

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4-5

ROK XXV

1972

A R T Y K U Ł Y

Ks. Roman Bartnicki

PROROK Z NAZARETU W GALILEI (Mł 21, 11)

W opowiadaniu Mateusza o uroczystym wjeździe do Jerozolimy Jezus został nazwany Synem Dawida. Określenie to przywodzi na myśl nadzieje mesjańskie, jakie wiązano z idealnym potomkiem Dawida, którym posłużył się Jahwe przy instauracji królestwa Bózego. Źródłem tych nadziei była obietnica dana Dawidowi przez proroka Natana (2 Sm 7, 12—16), w której Bóg obiecał, iż będzie zawsze z dynastią Dawidową. Do przepowiedni tej nawiązywali liczni prorocy podając coraz więcej szczegółów określających tego potomka Dawida¹; tytuł „Syn Dawida” w znaczeniu mesjańskim występuje dosyć często w literaturze rabinistycznej.² Także Mateusz używa tego określenia w znaczeniu mesjańskim, przy czym synowstwo Dawidowe Jezusa ma dla niego szczególne znaczenie z tej racji, że wskazując na nie dowodzi on Żydom, iż Jezus jest Mesjaszem Izraela.³

¹ Zob. Iz 7, 13n.; 9, 1—6; 11, 1n. 10; Mi 5, 1—4; Jr 22, 1—5. 10—12. 13—19. 24—30; 23, 5n.; 30, 8n. 18. 20n.; 33, 14—18; Ez 34, 23n.; 37, 24—28; Ag 2, 20—23; Za 3, 8; 6, 12; 12, 1—13, 1.

² Zob. Str-Bill 1, 11—13. 525.

³ Por. E. Lohmeyer — W. Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus* (Krex KNT 1), Göttingen 1958², 69—75; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1962, 118—120; R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München 1963, 116—122; J. M. Gibbs, *Purpose and Pattern in Matthew's Use of Title „Son of David”*, NTS 10 (1963—64) 446—464.

Natomiast pierwsza lektura fragmentu Mt 21, 10n., a szczególnie występujące tu określenie Jezusa jako proroka, sprawia wrażenie, że ma ono wydźwięk zupełnie przeciwny w stosunku do tytułu „Syn Dawida”. Odpowiedź tłumy jest zaskakująca. O pozdrawianym przez siebie Synu Dawida tłum mówi tylko tyle, że jest on prorokiem z Nazaretu w Galilei. Jest to stanowczo za mało, by Jerozolima mogła poznać w Nim oczekiwanego Mesjasza.⁴ Wyjaśnienie, że jest on prorokiem „z Nazaretu w Galilei” nie podnosiło prestiżu Jezusa w oczach mieszkańców Jerozolimy. Mateusz wiedział o pejoratywnym znaczeniu określenia „z Nazaretu” i unikał go w miejscach paralelnych do Marka (Mk 1, 9—Mt 3, 13; Mk 10, 47—Mt 20, 30; Mk 16, 6—Mt 28,5). Jeśli zachowuje w swej Ewangelii ten tytuł, to umieszcza go w ustach wrogów Jezusa (Mt 26, 71) lub usprawiedliwia prorocstwem (Mt 2, 23). Podobnie w pogardzie u Żydów była Galilea i dlatego Mateusz innym tekstem z Pisma św. wyjaśnia, że Mesjasz powinien przyjść z Galilei (Mt 4, 12—16).

Istnieje więc kontrast między uroczystymi aklamacjami z w. 9 a określeniem Jezusa z w. 11.⁵ Wydaje się, że jest on zamierzony przez Ewangelistę. Podkreśla on identyczność pomiędzy galilejskim prorokiem i cudotwórcą a Synem Dawidowym, którego królestwa spodziewano się w Izraelu. Mieszkańcy Jerozolimy powinni wiedzieć, że jako Syna Dawida pozdrawiano proroka z Galilei, i nie powinni czekać na innego Mesjasza.⁶

Można jednak zapytać, czy Mateusz używając w stosunku do Jezusa określenia „prorok” nie miał także na myśli eschatologicznego proroka, „który miał przyjść na świat” (J 6, 14; por. J 7, 40 a także J 1, 21. 25), tj. proroka podobnego do Mojżesza (Dz 3, 22; 7, 37), którego przyjścia oczekiwano w czasach poprzedzających Chrystusa. Z tekstów biblijnych świadczą o tym zarówno Ps 74, 9; 1 Mch 9, 27, które stwierdzają, że już od pewnego czasu nie było żadnego proroka, jak i 1 Mch 4, 46; 14, 41, gdzie zawarta jest nadzieja, że w przyszłości ukaże się prorok.

⁴ Por. F. Gils, *Jésus Prophète d'après les Évangiles synoptiques*, Louvain 1957, 24n.

⁵ R. Walker, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, Göttingen 1967; 63n. uważa, że w ten sposób Jerozolima degraduje wkraczającego, mesjańskiego króla do roli znanego proroka z Galilei, a Mateusz w 21, 10n. pozwala czytelnikowi „odczuć pierwszy powiew lodowatego zimna, które uderza w Jezusa w obrębie miasta” (s. 64). Nie można zgodzić się z tą interpretacją z tej racji, że przecież prorokiem nazywają Jezusa tłumy pielgrzymów, a nie mieszkańcy Jerozolimy.

⁶ Por. W. Trilling, *Der Einzug in Jerusalem*, w: Neutestamentliche Aufsätze (Festschrift für J. Schmid), Regensburg 1963, 303—309; J. Dupont, *L'entrée messianique de Jésus à Jérusalem*, Ass Seign 37 (1965) 55n; C. Burger, *Jesus als Davidssohn. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1970, 85.

Oczekiwanie proroka eschatologicznego przybrało w judaizmie dwie formy. Z jednej strony zostało ono ukształtowane na podstawie Pwt 18, 15—18 i wiązało się z Mojżeszem, z drugiej — na podstawie Ml 3, 1. 23n. odnosiło się do osoby Eliasza.⁷

Nadzieje co do powtórnego przyjścia Eliasza opierały się na opisie wniebowzięcia Eliasza z 2 Krl 2, 1—13 oraz na przepowiedni Ml 3, 1. 23n., według której Jahwe miał posłać proroka Eliasza przed nadejściem dnia Jahwe. Oddźwiękiem tych oczekiwań jest tekst Syr 48, 10, według którego Eliasza został zachowany „na czasy stosowne”.

Obok oczekiwań nadejścia Eliasza, w judaizmie dużą rolę odgrywały nadzieje związane z obietnicą zesłania proroka podobnego do Mojżesza. Opierały się one na tekście Pwt 18, 15—18, który zawiera zapowiedź przyjścia takiego proroka jak Mojżesz. Badania wykazują, że wyraz hebrajski *nabi*’ choć użyty jest tutaj w liczbie pojedynczej oznacza wielu proroków, gdyż ma znaczenie rzeczownika zbiorowego, jak na to wskazuje kontekst poprzedzający i następujący po tekście Pwt 18, 15—18.⁸ Prawdopodobnie jednak chodzi tu nie tylko o całą serię proroków, którzy byli wysłańcami Boga do Izraela, lecz także o proroka, który na końcu czasów będzie jak Mojżesz pośrednikiem ludu u Boga.⁹ W Starym Testamencie nie można znaleźć wyraźnych dowodów potwierdzających istnienie opierających się na Pwt 18, 15—18 oczekiwań przyjścia eschatologicznego proroka podobnego do Mojżesza, choć zdaniem F. Hahn’a można podejrzewać, że były one impulsem do naszkicowania postaci sługi Jahwe u Deutero-Izajasza.¹⁰ Dowody takie można natomiast wskazać w żydowskich pismach pozabiblijnych.

Wprawdzie na pierwszy rzut oka w pozabiblijnym judaizmie mało jest przykładów na oczekiwanie eschatologicznego proroka podobnego do Mojżesza, ale nie wolno zapominać, że w literaturze rabinistycznej profetyzm odgrywał małą rolę, podkreślano natomiast znaczenie Prawa i Mojżesza jako Prawodawcy.¹¹ W związku z tym z literatury judaistycznej można przytoczyć wypowiedzi o Mesjaszu jako przynoszącym „nową Torę”.¹² W piśmiennictwie

⁷ Por. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1963, 354.

⁸ Por. Ks. S. Łach, *Kim jest obiecany prorok w Pwt 18, 15 ns?*, RBL 24 (1971) 188n; tenże, *Księga Powtórzonego Prawa (PST 2, 3)*, Poznań 1971, 328n.

⁹ Por. ks. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa* 207n.

¹⁰ Dz. cyt. 357.

¹¹ Por. F. Hahn, dz. cyt. 359; J. Giblet, *Prophétisme et attente d'un Messie prophète dans l'ancien Judaïsme*, w: *L'Attente du Messie*, Bruges 1954, 90n.

¹² Zob. Str-Bill 4 (1), 1—3.

rabinistycznym występuje też porównanie: „Jak pierwszy Wybawiciel, tak i ostatni”.¹³ Pierwszym Wybawicielem był Mojżesz, który wyprowadził lud wybrany z Egiptu, ostatnim będzie Mesjasz. Podstawą do porównywania tych dwóch Wybawicieli była ich cudowna działalność: jak podczas wyjścia z Egiptu działały się cuda, podobnie będzie w czasach mesjańskich.¹⁴

O tym, że w czasach Chrystusa oczekiwano przyjścia proroka świadczą wypowiedzi Józefa Flawiusza. Pisząc o wspomnianym także w Dz 5, 36 Teodasie, który przyrzekł ludowi, że cudownie przejdzie Jordan¹⁵ oraz o Egipcjaninie, który wyprowadził zwolenników z pustyni na Górę Oliwną i oczekiwał rozpadnięcia się Jerozolimy jak niegdyś Jerycha¹⁶, Flawiusz wspomina, że ci pretendenci do godności mesjańskiej uważali siebie za proroków.¹⁷

O oczekiwaniu proroka mówią także pisma qumrańskie. F. Hahn uważa, że dla wspólnoty qumrańskiej charakterystyczne jest to, że nadziei prorockich nie wiązała z Eliaszem, lecz przyjęła typologię Mojżeszową¹⁸, chociaż J. T. Milik podaje, że w grocie 4 znaleziono swobodny przekład aramajski wspomnianego już tekstu Malachiasza.¹⁹ Jeden ze znalezionych tekstów stwierdza, że członkowie wspólnoty powinni postępować zgodnie z prawami, które obowiązują ich od początku istnienia wspólnoty aż do przyjścia Proroka oraz Mesjasza Aaronowego i Izraelowego.²⁰ Odpowiada temu tekst, w którym są przepowiednie dotyczące tych trzech postaci, przy czym do eschatologicznego Proroka odniesiona jest zapowiedź Pwt 18, 18.²¹

Istnieje przypuszczenie, że we wspólnocie qumrańskiej eschatologiczny prorok był identyfikowany z nauczycielem sprawiedliwości. Przemawia za tym tekst, w którym zamiast proroka, z dwoma Mesjaszami zestawiony jest nauczyciel: „od dnia zabrania jedynego nauczyciela, aż do nadejścia Mesjasza Aaronowego i Izraelowego”²² oraz fakt, że nauczycielowi sprawiedliwości przypisywano funkcje prorockie: on miał wyjawić tajemnice starotestamentalnych proroców²³ i stąd nadawano mu tytuł „badacza Tory”.²⁴ W Qumran doszło w ten sposób do połączenia ze sobą pojęć eschatologicznego

¹³ Zwraca na to uwagę J. Jeremias, *Mōusēs*, ThWNT 4, 864n.

¹⁴ Por. F. Hahn, dz. cyt. 360.

¹⁵ *Ant* 20, 97n.

¹⁶ *Ant* 20, 169—172; *Bell* 2, 261—263.

¹⁷ *Ant* 20, 97; 20, 169; *Bell* 2, 261.

¹⁸ Dz. cyt. 367.

¹⁹ *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, 133.

²⁰ 1QS 9, 10n.

²¹ 4QTest 5n.

²² CD 19, 35n.

²³ 1QpHab 2, 5—10, a przede wszystkim 7, 3—5.

²⁴ CD 6, 2 nn.

proroka i nauczyciela sprawiedliwości.²⁵ Można więc stwierdzić, że teksty qumrańskie nawiązując do Pwt 18, 15—18 zawierają tradycję dotyczącą eschatologicznego proroka, która swymi początkami sięga daleko wstecz i obok innych mesjańskich poglądów dotrwała aż do czasów Jezusa.²⁶

Stąd mamy prawo przypuszczać, że oczekiwania związane z przyjęciem eschatologicznego proroka wyrażające się w często stosowanej typologii Mojżesz-Mesjasz były bardzo żywe w czasach Jezusa²⁷, przy czym z pewnością nie były całkowicie jednolite i częściowo były niezależne od tekstu Pwt 18, 15—18.²⁸ W świetle tych popularnych nadziei widać, że tytuł „prorok” może mieć wydźwięk mesjański.

W. Trilling twierdzi, że chociaż w pierwszej Ewangelii kilkakrotnie jest wspomniane,⁶ iż Jezus był uważany za proroka, to jednak nie ma to dla Mateusza znaczenia.²⁹ Słuszność tego poglądu można zakwestionować przez zwrócenie uwagi na fakt uwydatnienia w tej Ewangelii typologii Mojżeszowej. Dostrzec ją można już w budowie Ewangelii: jej część główna — rozdział 3 — 25 podzielone są na 5 mów, co odpowiada 5 księgom Pięcioksięgu Mojżesza.³⁰ Mowy u Mateusza przeplatane są cudami, w czym może być wyrażona myśl, że Jezus jest nowym Mojżeszem, który głosi swoje Prawo i udowadnia jego prawdziwość cudami.³¹ Zgodnie z poglądami

²⁵ Por. J. Giblet, dz. cyt. 125, 127n.; K. Schubert, *Die Messiaslehre in den Texten von Chirbet Qumran*, BZ 1 (1957) 179—181; tenże, *Die Gemeinde vom Toten Meer. Ihre Entstehung und ihre Lehren*, München 1958, 100n.; R. Schnackenburg; *Die Erwartung des „Propheten“ nach dem Neuen Testament und den Qumran-Texten*, w: *Studia Evangelica*, red. K. Aland, Berlin 1959, 631—636.

²⁶ Por. R. Schnackenburg, tamże 636.

²⁷ Por. J. Jeremias, art. cyt. 867.

²⁸ Por. R. Schnackenburg, art. cyt. 628n.

²⁹ Art. cyt. 305. Niezdecydowane stanowisko zajmuje O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958², 34, który stwierdza, że ze względu na bliski związek tekstu Mt 21, 11 z opisem holdu oddanego Jezusowi jako Synowi Dawida, w tekście tym chodzi o proroka eschatologicznego chociaż nie można także całkowicie wykluczyć poglądu, że chodzi tu o jednego z wielu proroków.

³⁰ Pierwszy zwrócił na to uwagę B. W. Bacon, *The „Five Books” of Matthew against the Jews*, Exp 8, 15 (1918) 65n.; tenże, *Studies in Matthew*, New York 1930, 80n. Podział Ewangelii Mateusza na pięć ksiąg przyjmuje wielu egzegetów. Zob. np. P. Benoit, *L'Évangile selon saint Matthieu* (BJ), Paris 1950, 7—11; F. Zehrer, *Einführung in die synoptischen Evangelien*, Klosterneuburg 1959, 35n.; H. Höpfl — B. Gut — A. Metzinger, *Introductio specialis in Novum Testamentum*, Neapoli 1962⁶, 52—56; Ks. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969, 178.

³¹ H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen 1949, 93 w Mt 8, 1—9, 34 naliczył 10 cudów i sądzi,

judaizmu Tora miała mieć znaczenie dla wszystkich czasów, nie mogła być unieważniona ani zmieniona, wymagała tylko nowego wykładu.³² W ujęciu Mateusza nauka Jezusa jest wykładaniem Prawa Mojżeszowego, ale całkowicie nowym i dlatego radykalnie różniącym się od nauczania uczonych w Piśmie. Że Mateusz myślał o nowej, mesjańskiej Torze, widać to z jego podziału logiów Jezusa na 5 mów, oraz z wyraźnej wzmianki o górze w Mt 5, 1 (Góra Synaj — kazanie na górze).³³

Można dostrzec jeszcze inne elementy typologii Mojżeszowej w Ewangelii Mateusza. Końcowa część prehistorii (Mt 2, 13—23) opowiada o dzieciństwie Jezusa i może być uważana za analogię do historii młodości Mojżesza (Wj 1, 8—4, 31).³⁴ Czterdziestodniowe kuszenie Pana Jezusa na pustyni (Mt 4, 2) jest analogią do Wj 34, 28 i Pwt 9, 9. 18. Błogosławieństwa z Mt 5, 3—12 i siedem biada z Mt 23, 13—33 odpowiadają błogosławieństwom i przekleństwom z Pwt 27, 15—28, 68, a zakończenie ostatniej mowy w Mt 26, 1 — zwrotowi z Pwt 32, 45 o zakończeniu wszystkich mów Mojżesza do Izraela.³⁵

Biorąc te fakty pod uwagę mamy prawo twierdzić, że Mateusz używając w stosunku do Jezusa określenia „prorok” chciał nie tylko wskazać, że pozdrawianym jako Syn Dawida był Ten, którego znano jako proroka z Galilei. Tytuł ten oznacza u Mateusza Proroka eschatologicznego, zapowiedzianego przez Pwt 18, 15—18 i posiada znaczenie mesjańskie.

Warszawa

Ks. ROMAN BARTNICKI

że Ewangelista zgrupował je chcąc wskazać na analogię z cudownymi znakami dokonanymi przez Mojżesza w Egipcie. Również G. Friedrich, *profetes*, ThWNT 6, 848n stwierdza, że cuda miały wskazać na Jezusa jako eschatologicznego proroka, podobnego do Mojżesza (por. Mt 12, 38 — Mk 8, 11). Natomiast F. Gils, dz. cyt. 39 ustosunkowuje się do tego podobieństwa dosyć sceptycznie wykazując, że aby otrzymać liczbę 10 cudów, trzeba pominąć wzmiankę w Mt 8, 16 o dokonaniu wielu uzdrowień.

³² Por. G. Barth, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, w: *Überlieferung und Auslegung im Matthäus — Evangelium*, Neukirchen 1965¹, 143n.

³³ Por. F. Hahn, dz. cyt. 401.

³⁴ R. Bloch, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, w: *Moïse. L'homme de l'Alliance*, Paris 1955, 164; A. Descamps, *Moïse dans les évangiles et dans la tradition apostolique*, w: *Moïse. L'homme de l'Alliance*, Paris 1955, 186 oraz F. Gils, dz. cyt. 39 stwierdzają, że Mateusz przedstawia historię dzieciństwa Jezusa na wzór historii narodzenia i młodości Mojżesza w duchu rozpowszechnionych w literaturze judaistyczno-rabinackiej midraszów.

³⁵ Na te i inne jeszcze podobieństwa zwracają uwagę: J. Jeremias, art. cyt. 374n.; H. J. Schoeps, dz. cyt. 93—97; F. Gils, dz. cyt. 39; G. Friedrich, art. cyt. 848n.; F. Hahn, dz. cyt. 400—402.