

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 11 (2016)

DOI 10.24425/snt.2016.123854

KS. ARTUR MALINA

„NIE JAK ICH UCZENI W PIŚMIE” (MT 7,29).
AUTORYTET MOJŻESZA I JEZUSA WEDŁUG MATEUSZA

„Uczył ich jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1,22) – to pierwszy fragment Pisma Świętego cytowany przez ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary Josepha Ratzingera w przedmowie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Z powyższym cytatem, wskazującym na kontrast między Jezusem a nauczycielami żydowskimi, koresponduje inny, który odsłania fundament nauczania Jezusa: „I poczynając od Mojżesza poprzez wszystkich Proroków, wykładał, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24,27). Zaraz po tych dwóch fragmentach kard. Józef Ratzinger zauważa: „Autorzy Nowego Testamentu starali się pogłębić to roszczenie w szczegółach. Mateusz robił to z wielkim naciskiem”¹. Pierwsza Ewangelia rzeczywiście przedstawia nauczanie Jezusa w kontraście między analogicznymi aktywnościami głównych ugrupowań ówczesnego judaizmu.

1. INTERPRETACJE KONTRASTU MIĘDZY JEZUSEM A SKRYBAMI
(MT 7,29; MK 1,22)

Dawniejsze komentarze odnoszą tytułowe porównanie do szczegółowych kwestii: pojmowania czystości, obowiązywania szabatu czy rozumienia mesjanizmu. Zagadnienia te miały być traktowane przez Jezusa oraz Jego uczniów odmiennie od doktryny i praktyki współczesnych im rabinów. Kontrast dotyczył też kwestii będących przedmiotem sporów między grupami żydowskimi, np. zapatrywań saduceuszów na zmartwychwstanie ciał lub poglądów faryzeuszów na obowiązek

¹ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2002, s. 8.

zachowania postów i obmyć czy pozwolenia na oddalenie żony². Innymi słowy, znaczenie negatywnego porównania między Jezusem a uczonymi w Piśmie wyjaśniano na podstawie pism judaizmu okresu Drugiej Świątyni oraz literatury rabinicznej, zawierających informacje o doktrynie i praktyce nauczycieli żydowskich tego okresu. Nauczanie rabinów, przedstawiane w tych źródłach, porównywano więc z nauką przypisywaną Jezusowi³. Współczesna egzegeza interpretuje kontrast zaakcentowany przez Mateusza raczej jako odzwierciedlenie napiętych relacji między Kościołem a synagogą w czasach powstawania jego Ewangelii niż jako dokładne świadectwo konfliktu trwającego podczas publicznej działalności historycznego Jezusa⁴.

2. ZNACZENIE WZMIANEK O MOJŻESZU

Powyższe wnioski współczesnej egzegezy ściśle zależą od określenia *Sitz im Leben* Ewangelii Mateusza. Lepiej jednak najpierw precyzyjnie określić znaczenie kontrastu między nauczaniem Jezusa a doktryną uczonych w Piśmie, tak jak jest on w niej przedstawiany, czyli w podejściu synchronicznym do jej tekstu.

² Za unikaniem w odniesieniu do tekstów biblijnych terminu „rozwód”, który oznacza procedurę właściwą dla prawa rzymskiego, argumentuje M. Wojciechowski, *Oddanie żony czy rozwód? Język Biblii a dzisiejsze postrzeganie małżeństwa i jego rozpadu*, „Forum Teologiczne” 13 (2012), s. 39-51. Używane w artykule określenie „dokument/pismo rozwodowe” jest tłumaczeniem wyrażenia βιβλίον ἀποστασίου, które należy rozumieć wyłącznie w sensie biblijnym (Pwt 24,1.3; Jr 3,8).

³ Uczonych w Piśmie wzmiankowanych w Ewangeliach zazwyczaj utożsamia się ze stanem pisarzy, który uformował się w judaizmie powygnaniowym w czasach Ezdrasza. Dzięki wykształceniu w zakresie teologii, prawoznawstwa oraz filozofii nauczali w synagogach, zajmowali stanowiska sędziów w trybunałach lokalnych i byli ekspertami w sanhedrynie. Terenem ich działalności była cała Palestyna. Nie tworzyli ugrupowania politycznego ani sekty religijnej. Najwięcej uczonych w Piśmie należało do faryzeuszów, ale działali również w innych frakcjach. Ich najważniejszym zadaniem była interpretacja Prawa oraz jego nauczanie. Ich interpretacja dała początek prawu zwyczajowemu przekazywanemu ustnie, tzw. Halacha, oraz budującej interpretacji Pism, tzw. Haggada. Ich nauczanie polegało na odwoływaniu się do tekstu Pisma oraz do słów i czynów wcześniejszych żydowskich nauczycieli. Kiedy po katastrofie pierwszej wojny żydowskiej (66–70 rok po Chr.) saduceusze i eseneńczycy utracili swoje wpływy w judaizmie, doktryna rozwinięta przez uczonych w Piśmie, należących do stronnictwa faryzeuszów, stała się normatywna dla judaizmu. Por. A. Malina, *Relacja między Starym a Nowym w Testamentach na przykładzie roli uczonych w Piśmie*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36 (2003), s. 384-390.

⁴ Por. Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*, Olsztyn: Wydawnictwo UWM 2006, s. 30-33, a zwłaszcza zawierająca szczegółowe studia z bogatą literaturą na ten temat monografia zbiorowa: H. van de Sandt, J.K. Zangenberg (eds.), *Matthew, James, And Didache: Three Related Documents in their Jewish and Christian Settings*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2008.

W zestawieniu dwóch przeciwstawionych aktywności – nauczania Jezusa i nauki współczesnych Mu nauczycieli żydowskich – znaczącą rolę odgrywają wzmianki o Mojżesz⁵.

2.1. „MOJŻESZ POLECIL” (Mt 8,4)

Ewangelie Mateusza i Marka⁶ uwydatniają dystans, który dzieli Jezusa i uczonych w Piśmie, kiedy opowiadają o zdumieniu słuchaczy Jego nauki i wskazują na przyczynę tej ich reakcji. Porównanie to nie ma w nich identycznego znaczenia. Tylko w Ewangelii Mateusza blisko tego porównania znajduje się wzmianka o Mojżeszu – pierwsza w tej Ewangelii. Również ona wzmacnia kontrast między zestawionymi naukami: Jezusa oraz uczonych w Piśmie.

Marek podkreśla, że Jezus „uczył ich jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1,22). Wyjaśnienie to brzmi bardzo podobnie u Mateusza: „Uczył ich jak ten, który ma władzę, a nie jak ich uczeni w Piśmie” (Mt 7,29). W Ewangelii Marka porównanie ma funkcję programową, która wynika z jego ogólnego charakteru oraz z jego miejsca w strukturze księgi. Jednocześnie ma charakter bardziej osobowy niż przedmiotowy. W całej Ewangelii Marek akcentuje nie tyle szczegółowe treści nauczania Jezusa, ile Jego tożsamość oraz Jego relacje do adresatów działalności: uczniów, tłumów oraz przeciwników.

Natomiast w Ewangelii Mateusza porównanie między Jezusem a uczonymi w Piśmie ma charakter jednostkowy i konkretny. Przedmiotem zdumienia tłumów jest określone nauczanie zestawione z analogiczną nauką skrybów. Obecność zaimka osobowego w wyrażeniu „ich uczeni w Piśmie” jest znaczącym szczegółem. Zaimek ten odnosi się do tłumów słuchających nauki Jezusa przedstawionej w Kazaniu na Górze (Mt 5–7). Niezgodność między Jezusem a nauczycielami tych tłumów odpowiada antytezom zawartym w tej mowie. Polegają one na przeciwstawieniu wymagań tradycyjnych (Mt 5,21.27.33.38.43) tym pochodzącym od Jezusa (Mt 5,22.28.34.39.44), zwyczajów przyjętych przez hipokrytów i pogan (Mt 6,2.5.7) – postępowaniu zalecanemu przez Niego (Mt 6,3.6.9). Niezgodność

⁵ Skupiające się na chrystologii Nowego Testamentu opracowania uwydatniają przede wszystkim typologię Mojżesz–Chrystus; por. D.C. Allison Jr., *The New Moses. A Matthean Typology*, Edinburgh: T. & T. Clark 1993. Mojżesz jest przedstawiony głównie jako prawodawca w sensie twórcy prawa i jego pośrednika; por. J. Jeremias, *Μωϋσῆς*, w: G. Kittel, G.W. Bromiley (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 4, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1967, s. 864–865. Składające się na jego obraz treści są przedmiotem studiów, które koncentrują się na znaczeniu chrystologicznym nowotestamentowych wzmianek o nim. Krytyczny przegląd tych opracowań oferuje J. Lierman, *The New Testament Moses. Christian Perceptions of Moses and Israel in the Setting of Jewish Religion*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004, s. 10–22.

⁶ W Ewangelii Łukasza nie ma tego porównania. W innych miejscach Łukasz łągodzi ostrość negatywnych zestawień między Izraelem i jego przedstawicielami a Jezusem i Jego uczniami.

między nauką Jezusa a doktryną uczonych w Piśmie wydaje się polegać raczej na przeciwstawieniu konkretnych treści niż na kontraście między osobami. Jednocześnie to porównanie stanowi przejście do pierwszej relacji o pojedynczym cudzie Jezusa: o uzdrowieniu trędowatego (Mt 8,1-4)⁷.

Wzmianka o celu odprawienia uzdrowionego zamyka perykopę. W jej zakończeniu nie ma odpowiednika informacji o odejściu uzdrowionego, którą podają pozostali synoptycy (Mk 1,45; Łk 5,15-16)⁸. Końcowe polecenie udania się do kapłana w celu wykonania obrzędu nakazanego przez Mojżesza uwypukla władzę Jezusa, najpierw uznaną przez słuchaczy Kazania na Górze, a następnie wyrażoną w wieńczącym scenę nakazie⁹: „Patrz, abyś nikomu nie powiedział, ale odejdz, pokaż się kapłanowi i ofiaruj dar, który polecił Mojżesz, na świadectwo dla nich” (Mt 8,4). Imię „Mojżesz” oznacza osobę cieszącą się autorytetem prawodawcy, ale nie jest ono metonimicznym określeniem Tory¹⁰.

W Ewangelii Mateusza, podobnie jak w Ewangelii Marka, Jezus nie mówi dosłownie o prawie jako źródle wymaganej procedury¹¹, lecz o Mojżeszu jako podmiocie tego polecenia. Wzmianka o nakazie Mojżesza, a nie o woli Boga, nie pomniejsza autorytetu tego polecenia. Jezus wprawdzie rozróżnia między przykazaniem Mojżesza a pierwotną wolą Stwórcy (Mt 19,7-8; Mk 10,5-6). Orzeczenie „polecił” (προοέταξεν) pojawia się pierwszy raz w Ewangelii Mateusza w zdaniu mówiącym o przyjęciu przez Józefa nakazu anioła Pana: „Józef zaś, powstawszy ze snu, uczynił, jak mu polecił anioł Pana, i przyjął swoją żonę” (Mt 1,24)¹². Poza tą wzmianką czasownik występuje w Ewangeliach wyłącznie w nakazie zaadresowanym do uzdrowionego z trądu (Mt 8,4; Mk 1,44; Łk 5,14). W Septuagincie

⁷ Za tym związkem z tekstem, który następuje po porównaniu, przemawia sformułowanie: „I stało się, kiedy zakończył Jezus te słowa” (Mt 7,28). Tradycyjny podział na rozdziały i perykopy traktuje to powtarzające się zdanie częściej jako wprowadzenie do narracji, które występują po wielkich mowach Jezusa (tak jest w Mt 11,1; 19,1; 26,1) niż jako zakończenie tych obszernych nauk (taki podział jest przyjmowany tylko dla Mt 7,28-29).

⁸ Brak tego rozwinięcia zgadza się z teologią Mateusza, w której motyw tajemnicy mesjańskiej nie pełni w jego Ewangelii tak kluczowej roli jak w teologii drugiej Ewangelii (por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza: rozdziały 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Rozdziały 1–13*, cz. 1, Częstochowa: Edycja św. Pawła 2005, s. 340).

⁹ Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. Teilband II: Mt 8–17*, Düsseldorf–Zürich³: Benziger 1999, s. 10: „Vermutlich will er damit nun den folgenden Befehl einschärfen”.

¹⁰ Jako synonim prawa wyjaśnia J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1979, s. 165.

¹¹ Rodzajnik, który występuje przed rzeczownikiem „kapłan” (τῷ ἱερέϊ), oznacza, że nie chodzi o jakiegokolwiek kapłana, lecz o tego, który ma zweryfikować dokonane uzdrowienie. Procedura opisana w Księdze Kapłańskiej stanowi, że samo ustąpienie trądu nie pozwala na powrót uzdrowionego do społeczeństwa. Tora nakazuje bowiem uzdrowionemu jeszcze stawić się przed kapłanem, by uzyskać od niego oficjalne potwierdzenie uleczenia, oraz złożyć dar związany z tym obrzędem (Kpł 14,2-32).

¹² W drugiej Ewangelii w odpowiedzi danej faryzeuszom i uczonym w Piśmie Jezus utożsamia słowa Mojżesza z wolą Bożą (Mk 7,9-10).

zwracają uwagę cztery przypadki jego użycia w zbiorze przepisów odnoszących się do postępowania wobec trędowatych oraz do badania zmian na murach domów (Kpł 14,4.5.36.40). Choć w odróżnieniu od tekstów w Ewangeliach jego podmiotem jest kapłan, który wydaje polecenia w sprawie oczyszczenia lub stwierdzenia nieczystości, to jego słowa zobowiązują mocą autorytetu Bożego.

Pewne trudności może sprawiać znaczenie wyrażenia przyimkowego „na świadectwo dla nich” (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς). Gdyby je rozumieć jako cel działania oznaczonego przez czasownik, który go bezpośrednio poprzedza, czyli „polecił”, wówczas możliwe byłoby rozumienie świadectwa w sensie typologii między rytuałem oczyszczenia, przewidzianym przez Torę, a rzeczywistym uwolnieniem od nieczystości, dokonany przez Jezusa. W tym przypadku podmiotem byłby Mojżesz, który świadczyłby wobec Żydów o zbawczym dziele Chrystusa¹³. Na to rozumienie nie pozwala znaczenie form gramatycznych czterech imperatywów. W poczwórnym poleceniu nacisk jest położony raczej na zachowanie milczenia (ὄρα μηδενὶ εἰρηγ) przez trędowatego oraz na jego odejście od Jezusa (ὑπάγε) niż na dwie czynności obrzędowe (σεαυτὸν δείξον [...] προσένεγκε). Ze składni tego zdania złożonego wynika podporządkowanie świadectwu wszystkich nakazanych czynności, a nie tylko samego polecenia Mojżesza. Najnowsze polskie przekłady zaznaczają ten związek składniowy, przedstawiając wyrażenie wskazujące na cel przed wzmianką o Mojżeszu¹⁴.

W pozostałych synoptykach bardziej zaakcentowane jest znaczenie wypełnienia polecenia Jezusa przez uzdrowionego: dopiero realizacja nakazu ma przywrócić oczyszczonemu prawo do uczestnictwa w kulcie. W Ewangelii Mateusza większe znaczenie ma władza wydających polecenie. Autorytet Mojżesza wyraża się w tym, że uzdrowionym z trądu nakazał on poddanie się obrzędowi przywracającemu ich do społeczności i do udziału w kulcie. Natomiast władza Jezusa ujawnia się w dokonaniu uzdrowienia, dzięki któremu takie polecenie może być wydane.

¹³ Takie znaczenie mają odniesienia do Pism i Mojżesza w nauczaniu Jezusa o zgodnym świadectwie pochodzącym od tych dwóch podmiotów i potwierdzającym roszczenia Jezusa (J 5,39.45).

¹⁴ Biblia Edycji św. Pawła tłumaczy: „Idź, pokaż się kapłanowi, a na świadectwo dla nich złóż ofiarę, zgodnie z nakazem Mojżesza”. W Przekładzie Ekumenicznym czytamy: „Idź, pokaż się kapłanowi i na świadectwo, że jesteś uzdrowiony, złóż ofiarę, którą nakazał Mojżesz”. Biblia Warszawsko-Praska nie oddaje jednakowo tej samej składni. Przekład tekstu Mateusza przedstawia świadectwo jako cel obrzędu wymaganego od uzdrowionego przez Jezusa: „Idź, przedstaw się kapłanowi i złóż ofiarę przepisana przez Mojżesza, by była dla nich świadectwem” (Mt 8,4). Natomiast w paraleli Marka wiąże wzmiankę o świadectwie ze zdaniem podrzędnym o nakazie Mojżesza: „Idź tylko, przedstaw się kapłanowi i złóż [w dziękczynieniu] za swe oczyszczenie ofiarę przepisana przez Mojżesza na świadectwo dla nich” (Mk 1,44).

2.2. „MOJŻESZ I ELIASZ” (MT 17,3.4)

Ewangelie synoptyczne w relacji o przemienieniu dwukrotnie wzmiankują Mojżesza. Najpierw występuje on obok Eliasza i uczestniczy w rozmowie z przemienionym Jezusem. Następnie jego imię pojawia się w wypowiedzi Piotra, który proponuje postawienie namiotu dla każdego z trzech uczestników tej rozmowy. Mateusz i Marek zgodnie opowiadają o dwóch postaciach starotestamentalnych, które ukazały się trzem uczniom zabranym na górę przez Jezusa. Takie ich pojawienie się zgadza się z rolą uczniów jako adresatów wydarzeń na górze. Prawie wszystko dzieje się w obecności uczniów oraz dla nich: „został przemieniony wobec nich” (Mt 17,2; Mk 9,2); „został ukazany im” Mojżesz i Eliasz (Mt 17,3; Mk 9,4). Natomiast w trzeciej Ewangelii przedstawiono zdarzenia bez wskazania na ich adresatów: „Kiedy się modlił, wygląd Jego twarzy stał się różny, a jego szata biała, promieniująca” (Łk 9,29); „oto dwaj mężowie rozmawiali z Nim [...], którzy będąc ukazani w chwale, mówili o Jego odejściu” (Łk 9,30-31). Brak u Łukasza wzmianki o uczniach jako adresatach zarówno przemienienia, jak i ukazania się Mojżesza i Eliasza, wyjaśnia się we fragmencie nieobecny w dwóch pozostałych Ewangeliiach synoptycznych: w chwili przemienienia Jezusa i ukazania się tych postaci byli oni pogrążeni we śnie, a dopiero, kiedy się obudzili, ujrzeli Jego chwałę i tych dwóch mężów (Łk 9,32).

W Ewangelii Mateusza i Łukasza Mojżesz jest wymieniony przed Eliaszem w obydwu wzmiankach. Druga Ewangelia we wzmiance o ich ukazaniu się uczniom przedstawia ich w wyrażeniu przyimkowym „Eliasz z Mojżeszem”. Konstrukcja ta nie oznacza, że dla Marka Eliasz jest ważniejszy niż Mojżesz. Użycie przyimka „z” (σύν w Mk 9,4 oraz μετά, z genetiwem w Mk 9,8) określa szczególne relacje między wymienionymi w wyrażeniach przyimkowych. W Ewangelii Marka relacja zdeterminowana przez przyimek wskazuje nie na hierarchię ich godności, lecz na to, że znaczenie pojawienia się wspomnianego na pierwszym miejscu jest determinowane przez obecność znajdującego się na drugim miejscu. Wyrażenie „Eliasz z Mojżeszem” (Ἠλίας σύν Μωϋσῆ) zatem oznacza, że sens ukazania się Eliasza na górze zależy od analogicznego doświadczenia Mojżesza. Wcześniejsza rozmowa największego proroka z Bogiem na górze determinowała znaczenie podobnej rozmowy Tiszbity tak samo umiejscowionej (1 Krl 19,8-18), a nie na odwrót¹⁵. W przemienieniu według Marka pojawienie się ich obydwu służy roz-

¹⁵ Podczas kuszenia na pustyni Jezus „był z dzikimi zwierzętami” (Mk 1,13). Przebywanie z dzikimi zwierzętami dowodzi Jezusowej zdolności do harmonijnej relacji z częścią stworzenia, co zazwyczaj jest niebezpieczne dla ludzi. Gdyby kolejność była odwrotna („dzikie zwierzęta były z Nim”), mogłoby to znaczyć, że przebywanie zwierząt z Nim odsłania w nich coś niezwykłego, wskazuje na jakąś zmianę w ich naturze. Odpowiadając faryzeuszom, przedstawia się jako oblubieniec, który „jest z” gośćmi weselnymi, a oni go „mają z sobą” (Mk 2,19). Przebywanie oblubieńca z gośćmi weselnymi świadczy o sytuacji protagonisty wesela, która zmienia się radykalnie, gdy on zostanie od nich zabrany. Przypominając historię Dawida szukającego pożywienia w domu Bożym,

mowie, którą przedstawia osobne zdanie. Taką samą funkcję pełni drugi przyimek użyty po zakończonej teofanii: „I zaraz potem, gdy rozglądali się dokoła, nikogo już nie ujrzeni, lecz samego Jezusa z nimi (Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν)” (Mk 9,8). Jak długo były obok Niego postacie ze Starego Testamentu, tak długo trwało Jego przemienienie. Treść percepcji uczniów po teofanii ujęto w słowach: „sam Jezus z nimi”, a nie w wyrażeniu: „oni z samym Jezusem”. Wyrażenie przyimkowe z taką kolejnością członów również w tym przypadku nie oznacza, że Jezus jest ważniejszy niż uczniowie, ponieważ wymieniono go przed nimi, ale przedstawia zakończenie Jego przemienienia dokonanego przed nimi. Tego przyimka przedstawiającego relację między Jezusem a uczniami nie ma w Ewangelii Mateusza, która ogranicza przedmiot percepcji: „nikogo nie ujrzeni oprócz samego Jezusa” (Mt 17,8).

Kiedy Mateusz mówi o Mojżeszu i Eliaszu, wtedy posługuje się spójnikiem współrzędnym, a nie przyimkiem. Ewangelista ogranicza się do charakterystyki Mojżesza i Eliasza jako rozmawiających z Jezusem, zaś ich rozmowy nie przedstawia w zdaniu współrzędnie złożonym jak Marek ani nie podaje jej treści jak Łukasz. Tym samym w Ewangelii Mateusza słowa Piotra, podane w następnym wersecie, są reakcją wyłącznie na pojawienie się postaci Starego Testamentu. Natomiast u pozostałych synoptyków przedstawiają się jako jego próba włączenia się w ich rozmowę z Jezusem. Marek i Łukasz oceniają tę reakcję ucznia negatywnie jako brak zrozumienia tego, co się dzieje. Natomiast u Mateusza reakcja Piotra nie wyraża wcale jego niewiedzy. Ewangelista ten nie charakteryzuje jej jako oznaki jego niewiedzy (Łk 9,33) powodowanej lękiem (Mk 9,6)¹⁶.

Wypowiedź Piotra w tej Ewangelii odpowiada roli ucznia, gdyż spełnienie jego propozycji jest uzależnione od woli adresata propozycji. Tylko w tej Ewangelii znajduje się warunek: „jeśli chcesz”. Z tym pozytywnym wydzwiękiem zgadza się pierwsze słowo w zdaniu ucznia. Wersję Mateusza różni od tekstów paralelnych¹⁷

określa jego towarzyszy za pomocą wyrażenia przyimkowego „ci z nim” (Mk 2,25). Mogli się oni bowiem posilić, dlatego że byli z tym, który otrzymał chleby pokładne. Także w innych przypadkach sytuacja desygnatu oznaczonego przez słowo połączone z przyimkiem jest charakteryzowana przez obecność osoby określonej za pomocą wyrazu zależnego od przyimka. Na położenie Piotra ma więc wpływ jego przebywanie ze sługami arcykapłana (Mk 14,54). Gdyby to obecność ucznia miała zmieniać sytuację sług, wówczas narrator napisałby, że oni grzali się przy ogniu z Piotrem. Określenie pierwszego celu ustanowienia apostołów – „aby byli z Nim” (Mk 3,14; por. także Mk 14,18.20) – oznacza, że ich istnienie jako Dwunastu zależy od trwania związku z Nim. Człowiek uwolniony od Legionu rozpoznaje znaczenie tej więzi, kiedy prosi Jezusa o pozwolenie dołączenia się do Niego, „aby z Nim mógł być” (Mk 5,18; por. Mk 5,37.40). Pytania skierowane do Piotra na dziedzicu arcykapłana świadczą, że pytających interesuje tożsamość ucznia wynikająca z jego więzi z Jezusem: „Czy ty z Nazarejczykiem byłeś [z] Jezusem?” (Mk 14,67).

¹⁶ Negatywną ocenę tej propozycji uwydatnia Marek, który rozwija ją w dwóch zdaniach wyjaśniających: „Nie wiedział bowiem, co ma odpowiedzieć, byli bowiem przelękli” (Mk 9,6). Łukasz podaje ją jakby tylko na marginesie – w zwrocie imiesłowowym: „nie wiedząc, co mówi” (Łk 9,33).

¹⁷ W drugiej Ewangelii uczeń nazywa Go „rabbi” (ῥαββί w Mk 9,5), zaś w trzeciej – „nauczyciel” (ἐπιστάτης w Łk 9,33). Tak samo negatywnym odpowiednikiem pierwszego w tekście Marka

pozytywne znaczenie zwrotu skierowanego przez Piotra do Jezusa. Wołacz „Panie” (κύριε) jest zwrotem używanym przez Jego uczniów (Mt 8,21.25; 14,28.30; 16,22; 18,21; 26,22) albo przez potrzebujących pomocy dla siebie samych lub dla swoich bliskich (Mt 8,2.6.8; 9,28; 15,22.25.27; 17,15; 20,30.31.33), a nigdy nie pojawia się na ustach Jego przeciwników¹⁸.

Pozytywna wymowa propozycji Piotra wyraża uznanie uczniów dla godności trzech rozmówców. Mateuszowa narracja uwydatnia zatem rozpoznany przez świadków przemienienia autorytet Mojżesza i Eliasza¹⁹. Jego potwierdzeniem jest pojawienie się obłoku i głosu z nieba, który najpierw objawia godność ich rozmówcy jako Syna Bożego, a następnie wzywa uczniów, świadków przemienienia, do słuchania Jezusa.

2.3. „MOJŻESZ POLECIL [...] POZWOLIŁ” (MT 19,7.8)

Obie strony uczestniczące w sporze dotyczącym możliwości oddalenia żony powołują się na Mojżesza (Mt 19,3-12; Mk 10,2-12). W wersji Marka to odwołanie pojawia się zaraz po pytaniu faryzeuszów o to, czy wolno oddalić żonę. Odpowiedź na tak postawione pytanie mogłaby się wydawać oczywista, ponieważ według Tory każdy mężczyzna po spełnieniu określonego warunku mógł dać swojej żonie list rozwodowy i odesłać ją z powrotem do jej domu rodzinnego (por. Pwt 24,1). Odpowiedź nie jest jednak prosta, na co wskazują nieszczerze intencje pytających, gdyż ich pytanie o możliwość oddalenia żony Marek i Mateusz nazywają kuszeniem – wystawianiem na próbę. Poddany próbie zaraz nie odpowiada im zaraz na tak motywowane pytanie.

W wersji Marka Jezus stawia pytanie o przykazanie wprowadzone przez Mojżesza: „Co wam nakazał (ἐνετείλατο) Mojżesz?” (Mk 10,3). Z Jego pytaniem tylko pozornie zgadza się odpowiedź: „Mojżesz pozwolił (ἐπέτρεψεν) napisać dokument rozwodowy i oddalić” (Mk 10,4). Różnica ta ujawnia, dlaczego pytanie faryzeu-

jest διδάσκαλος, a drugi w Ewangelii Łukasza, w odróżnieniu od διδάσκαλος (Łk 6,40; 22,11), nie ma nigdy jednoznacznie pozytywnego znaczenia. Z jednej strony taki sposób zwracania się do Niego oznacza, że rozmówcy zewnętrznie uznają Jego autorytet, z drugiej wypowiedzi rozmówców często zdradzają braki we właściwym poznaniu Jego osoby lub ich relacji do Niego (Mk 4,38; 5,35; 9,17.38; 10,17.20.35; 11,21; 13,1; Łk 5,5; 8,24.45; 9,49).

¹⁸ W jednym przypadku jego niewystarczalność nie wynika z braku rozpoznania godności Jezusa, lecz z konieczności wyciągnięcia konsekwencji dla własnego postępowania, które ma polegać na wypełnianiu woli Jego Ojca (Mt 7,21-22).

¹⁹ W Ewangelii Marka pojawienie się obłoku i głosu są oddzielone od wypowiedzi Piotra, gdyż teofania ma na celu przede wszystkim usunięcie błędnego mniemania Piotra o równorzędnej roli trzech rozmówców oraz o potrzebie ich materialnego przyjęcia. Tej korekcyjnej funkcji nie ma teofania w pozostałych synoptykach, gdyż rozpoczyna się ona już w trakcie wypowiedzi apostoła: „Gdy jeszcze on mówił” (Mt 17,5); „Gdy on zaś to mówił” (Łk 9,34). Zwłaszcza w tekście Mateusza uzupełnia ona wypowiedź Piotra.

szów jest nieszczerze. Jezus bowiem oczekuje od nich, by przypomnieli sobie to, co nakazał im Mojżesz. Oni natomiast akcentują to, na co on zezwolił w kwestii pisma rozwodowego. Ich dialog z Jezusem odsłania, że są zainteresowani nie tyle poznaniem woli Boga i podporządkowaniem się jej, ile utrzymaniem, czy nawet poszerzeniem własnej wolności. W wypowiedziach faryzeuszów odwołanie do Mojżesza nie jest traktowane jako nakaz właśnie ich zobowiązujący, a tylko jako koncesja udzielona nieokreślonym osobom. W pytaniu Jezusa pojawia się zaimek osoby „wam” (gr. τί ὑμῖν ἐνετείλατο Μωϋσῆς;), natomiast w odpowiedzi faryzeuszów brakuje ich osobistego odniesienia do dyspozycji Mojżesza (gr. ἐπέτρεψεν Μωϋσῆς). Doniosłość wypowiedzi Mojżesza jako przykazania oraz wagę jego odniesienia do osób potwierdza następna wypowiedź Jezusa. Faryzeusze otrzymują wyjaśnienie, że przyczyną ustanowienia tego przepisu jest zatwardziałość ich serca (gr. πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην). Postawa ta charakteryzowała lud na pustyni, który nie był posłuszny słowu Boga, przekazanemu przez Mojżesza, mimo że widział znaki dokonywane zarówno w Egipcie, jak i po wyjściu z niewoli²⁰.

W wersji Mateusza autorytet Mojżesza nie uległ osłabieniu przez pomniejszenie znaczenia jego wypowiedzi w wyniku jego redukcji z poziomu nakazu do koncesji. Początek kontrowersji jest podobny. Faryzeusze występują z pytaniem o dopuszczalność oddalenia żony. W odpowiedzi Jezus wskazuje najpierw na wolę Stwórcy odnośnie do małżeństwa (Mt 19,4-6). Reakcją słuchaczy na to nauczanie jest odwołanie się do Mojżesza. Uwydatnia to czas teraźniejszy historyczny we wprowadzeniu do ich wypowiedzi: „mówią Mu (λέγουσιν αὐτῷ)” (Mt 19,7a). Także u Mateusza faryzeusze przytaczają treść dyspozycji bezosobowo w formie pytania o celowość rozporządzenia o oddaleniu żony. Wersja Marka różni się przedstawieniem go jako nakazu, a nie zaledwie jako pozwolenia: „Dlaczego więc Mojżesz nakazał dać dokument rozwodowy i oddalić?” (Mt 19,7b). Faryzeusze uznają więc autorytet prawodawcy, który zobowiązuje do określonego postępowania. Jednocześnie tę jego wiążącą dyspozycję przeciwstawiają nauczaniu Jezusa, a jego autorytet – argumentacji ich rozmówcy.

W wersji Marka odwołanie faryzeuszów do Mojżesza sformułowano podobnie jak replikę Jezusa w paraleli Mateusza: „Mojżesz z powodu zatwardziałości waszego serca pozwolił wam oddalić wasze żony. Jednak od początku tak nie było” (Mt 19,8). Wypowiedź ta różni się od przedstawionej w tekście Marka relatywizacji

²⁰ Termin ten występuje w greckich przekładach tekstów odnoszących się do wydarzeń z początku historii narodu wybranego (Pwt 10,16; Syr 16,10). W odróżnieniu od podobnie nazwanej postawy faraona (Wj 4,21; 7,3 nn.) zatwardziałość Izraelitów wędrujących przez pustynię nie była przypisana działaniu Boga. Oni byli całkowicie za nią odpowiedzialni, gdyż widzieli znaki w Egipcie i podczas wyjścia z niewoli, a mimo to na pustyni nie byli posłuszni Bożym słowom przekazanym przez Mojżesza. W dłuższym zakończeniu Ewangelii Marka termin „zatwardziałość serca” (σκληροκαρδία) występuje razem z „niewiarą” (ἀπιστία). Zmartwychwstały zarzuca te braki uczniom, którzy nie uwierzyli pierwszym naocznym świadkom (Mk 16,11-14).

nakazu Mojżesza, która polega na sprowadzeniu go przez faryzeuszów do rangi pozwolenia. Wypowiedź Jezusa przedstawia to postanowienie o dokumencie rozwodowym jako uleganie Mojżesza ludowi niezdolnemu do przyjmowania pierwotnej woli Boga dotyczącej małżeństwa. Uwzględnienie tej niezdolności przez Mojżesza nie jest ukazane jako pozytywna pedagogia. Jezus wiąże rozpad małżeństwa z najcięższym oskarżeniem o postawę, którą biblijna narracja o wyjściu z Egiptu i wędrówce przez pustynię nazywa „zatwardziałością serca” (σκληροκαρδία). W Ewangelii Mateusza autorytet Mojżesza nie tylko nie jest osłabiony, pomimo odwoływania się faryzeuszów do niego, ale przypomnienie jego postanowienia, dzięki wskazaniu przez Jezusa na przyczynę jego rozporządzenia o dokumencie rozwodowym, staje się oskarżeniem o najpoważniejszy grzech ludu wobec Boga.

2.4. „MOJŻESZ RZEKŁ” (MT 22,24)

Na Mojżesza powołują się saduceusze w sporze dotyczącym zmartwychwstania ciał. Ewangelie synoptyczne przedstawiają ich argumentację przeciw kontestowanej przez nich prawdzie oraz udzieloną im natychmiast odpowiedź Jezusa (Mt 22,23-33; Mk 12,18-27; Łk 20,27-40). Rozmówcy Jezusa powołują się na prawo zawarte w księgach przez nich uznawanych za słowo Boże. Ich wywód opiera się na dyspozycji Mojżesza nakazującej wolnemu bratu zmarłego poślubienie wdowy, jeśli z pierwszego małżeństwa nie było męskich potomków (Pwt 15,5-10). W ten sposób pierworodny syn z drugiego małżeństwa, któremu nadawano imię zmarłego, był uważany za pełnoprawnego potomka pierwszego męża²¹. Na doprowadzonym do skrajności przykładzie siedmiu braci, spośród których każdy, jeden po drugim, poślubia tę samą kobietę, usiłują wykazać przed Jezusem absurdalność wiary w zmartwychwstanie wobec konieczności rozstrzygnięcia tego, czyją żoną byłaby poślubiona kolejno przez siedmiu braci. Brak wzmianki na końcu perykopy o reakcji saduceuszów jest pośrednim uznaniem przez nich Jego odpowiedzi. Jej wyraźną afirmacją u Mateusza i Marka jest zastąpienie wzmianki o ich zejściu ze sceny przez pozytywną reakcję uczonego w Piśmie na początku następnej perykopy (Mt 22,34; Mk 12,28).

Różnice między dwoma Ewangeliami synoptycznymi, dotyczące odwołania się przez saduceuszów do Mojżesza, są niewielkie. Marek i Łukasz przytaczają jego imię dwukrotnie. Na samym początku, w odwołaniu się do prawa lewiratu, sformułowanie w obydwu synoptykach brzmi identycznie: „Nauczycielu, Mojżesz napisał nam” (Mk 12,19; Łk 20,28). Imię Mojżesza ponownie pojawia się pod koniec repliki Jezusa: „O umarłych, że powstają, nie czytaliście o krzewie

²¹ Prawo to było uzasadnione głównie koniecznością zapewnienia dziedziczenia ziemi w jednym rodzie (według Lb 27,1-11 prawo dziedziczenia przechodziło na córki w przypadku braku męskich potomków).

w księdze Mojżesza, jak Bóg mu rzekł [...]?” (Mk 12,26); „Że powstają umarli, Mojżesz ujawnił tam, gdzie o krzewie” (Łk 20,37). Obydwie wzmianki kojarzą imię Mojżesza z Torą: pierwsza przez użycie czasownika „pisać”, druga przez odniesienie do konkretnego miejsca w Piśmie Świętym.

W Ewangelii Mateusza odmienny charakter ma powoływanie się na Mojżesza. Jego imię pojawia się tylko na początku wypowiedzi oponentów Jezusa. Nie przedstawiają oni jego słów jako pisma, ale jako akt mowy: „Nauczycielu, Mojżesz rzekł” (Mt 22,24). Jego autorytet jest przeciwstawiony pozycji Jezusa uznawanego przez lud za nauczyciela – w ten sposób tytułowali go nawet sami saduceusze. Tak samo jak wypowiedź Mojżesza, Mateusza wprowadza odpowiedź Jezusa: „Jezus rzekł im (ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς)” (Mt 22,29)²². Tylko w pierwszej Ewangelii perykopę zamyka wzmianka o uznaniu dla nauki Jezusa ze strony tłumów: „A usłyszawszy, tłumy zdumiewały się nad Jego nauką” (Mt 22,33). Ta ich reakcja przypomina odzew słuchaczy Kazania na Górze, którzy uznali nauczanie Jezusa z władzą za różniące się od nauki uczonych w Piśmie (Mt 7,28). Natomiast tutaj okazuje się, że Jego przeciwnicy nie tylko nie mają racji, kiedy powołują się na autorytet Mojżesza, ale słuchający Jezusa uznają Jego naukę.

2.5. „NA KATEDRZE MOJŻESZA” (MT 23,2)

Ostatnia wzmianka o Mojżeszu występuje w mowie Jezusa przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom. Połączenie tych dwóch grup jest typowe dla Ewangelii Mateusza²³. Choć wszyscy synoptycy w swoich ewangeliach umieszczają mowę Jezusa skierowaną przeciw skrybom, wygłoszoną podczas publicznej działalności w świątyni w Jerozolimie (Mt 23,1-36; Mk 12,37b-40; Łk 20,45-47), to tylko Mateusz rozpoczyna ją od wzmianki o katedrze Mojżesza, na której zasiadają skrybi i faryzeusze. Podczas gdy w narracji Marka postawę siedzącą kojarzy się

²² Marek trochę inaczej wprowadza Jego replikę: „Powiedział im Jezus (εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς)” (Mk 12,24).

²³ W Mt 10 razy, Mk – 2; Łk – 5. Na początku Kazania na Górze Jezus wzywa swoich uczniów, aby ich sprawiedliwość odróżniała ich od postępowania uczonych w Piśmie i faryzeuszów (Mt 5,20). Wymienieni są tylko raz w odwrotnej kolejności, gdy występują z zarzutem przeciw uczniom, którzy nie zachowują tradycji starszych, zaniedbując zwyczaj obmywania rąk przed posiłkami (Mt 15,1-2; par. Mk 7,1-5). Ten odwrócony porządek odpowiada charakterystycznemu dla faryzeuszów zainteresowaniu kwestiami związanymi z obowiązywaniem prawa: bliskością do celników i grzeszników (Mt 9,11), zachowaniem postu (Mt 9,14), przestrzeganiem szabatu (Mt 12,2.14), nauczaniem o czystości (Mt 15,12) i kwestią rozrodu (19,3). Uczeni w Piśmie i faryzeusze żądają od Jezusa znaku (Mt 12,38). Pozostałe wzmianki ograniczają się do ostrzeżeń Jezusa przed tymi dwiema grupami. Na początku są wymienieni jako osoby zajmujące miejsce na katedrze Mojżesza (Mt 23,2), a następnie jako grupy, przeciw którym kieruje sześciokrotnie biada (Mt 23,13.15.23.25.27.29). Ten zestaw wzmianek pokazuje, że zdecydowana ich większość pojawia się w słowach Jezusa.

głównie z rolą nauczyciela²⁴, w Mateuszowych wypowiedziach Jezusa wyraża zarówno funkcję nauczycielską (Mt 5,1; 13,1)²⁵, jak i sędowniczą (Mt 19,28; 25,31)²⁶. Miejsca po prawej i lewej stronie Jezusa w Jego królestwie oznaczają najwyższe wyróżnienie osób na nich zasiadających (Mt 20,21.23).

Zwrot, który określa pozycję zajmowaną przez uczonych w Piśmie i faryzeuszów, warto dosłownie przetłumaczyć, by zauważyć emfazę obecną w tekście oryginalnym: „Na Mojżesza katedrze usiedli” (ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν) (Mt 23,2). Przydawka dopełniaczowa, która jest umieszczona przed wyrazem przez nią określanym, podkreśla autorytet nauczycieli: zajmują oni miejsce przynależne Mojżeszowi, który posiada władzę nauczycielską i sędowniczą²⁷. Wyrażenie „katedra Mojżesza” może być nazwą wyposażenia synagogi: ozdobnego krzesła ustawionego w pobliżu zwoju Tory. Bardziej prawdopodobne jest znaczenie metaforyczne autorytetu nauczycielskiego tych, którzy podczas liturgii synagogałnej mieli prawo do zajmowania tego miejsca²⁸. Pozycja wskazana na początku mowy Jezusa oznacza, że Jego oskarżenie, które jest skierowane przeciwko członkom dwóch grup judaizmu, dotyczy nie dopiero ich szczególnych uchybień wymienionych w następnych wersach, ale już samego odwoływania się do nauczycielskiego autorytetu wywodzonego bezpośrednio od Mojżesza.

²⁴ Fizyczna postawa nauczającego przypomina o roli Jezusa jako nauczyciela, uwydatnionej właśnie w drugiej Ewangelii. Przedstawiając uczonych w Piśmie, którzy kontestują Jego władzę odpuszczania grzechów, ewangelista zauważa, że zajmowali oni postawę siedzącą (Mk 2,6). W pierwszej wzmiance na temat uczonych w Piśmie przedstawia ich jako nauczycieli przeciwstawionych Jezusowi nauczającemu z władzą (Mk 1,22). W bezpośrednim kontekście porównania między nauczycielami są wymienieni czterej uczniowie zadający pytania o przyszłość. Jezus powołuje ich jako pierwszych nad brzegiem Jeziora Galilejskiego (Mk 1,16-20). Siedząc w łodzi, naucza w przypowieściach o panowaniu Bożym (Mk 4,1). W reakcji na dyskusję uczniów na temat tego, kto z nich jest pierwszy, znowu zajmuje pozycję siedzącą i naucza o warunkach pierwszeństwa (Mk 9,35). Prośba o miejsca siedzące w Jego chwale zostaje odrzucona, ponieważ decydowanie o takim wywyższeniu należy tylko do Boga (Mk 10,37.40). Naturę Jego władzy, różniącej się od panowania zdobywanego przemocą, ukazując początek opisu Jego działalności w Jerozolimie – wjeżdża On do niej jako król pokorny, siedząc na osiołku (Mk 11,7). Ostateczne zwycięstwo nad przeciwnikami zależy wyłącznie od Boga – odnosząc się do nauki uczonych w Piśmie o pochodzeniu Mesjasza, cytuje psalm przedstawiający zwycięstwo polegające na złożeniu przeciwników u stóp zasiadającego po prawicy Boga (Mk 12,36). Po wniebowstąpieniu zasiadł po prawicy Boga (Mk 16,19). Na temat znaczenia tej postawy oraz różnicy między czasownikiem καθῆσθαι a καθίσειν zob. A. Malina, *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice: Wydawnictwo UŚ 2002, s. 75.

²⁵ W tych miejscach występują dwa terminy bliskoznaczne: καθίσειν oraz καθῆσθαι.

²⁶ W tych miejscach terminy wymienione w poprzednim przypisie pojawiają się w odwrotnej kolejności.

²⁷ Podobnie Jezus odróżnia „bluźnierstwo [odnośnie do] Ducha” od wszystkich innych grzechów i bluźnierstw (Mt 12,31), zaś mieszkańcy Nazaretu rzekome pochodzenie Jezusa jako syna cieśli (Mt 13,55).

²⁸ Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza: rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 2, Częstochowa: Edycja św. Pawła 2008, s. 389.

3. PODSUMOWANIE

Ewangelia Mateusza podkreśla różnicę między Jezusem nauczającym a współczesnymi Mu nauczycielami. Kontrast ten ujawnia się w tekstach wzmiankujących o Mojżeszu. Nauczanie Jezusa, uznane przez słuchaczy za nauczanie z władzą, łączy się z cudem, który umożliwia trędowatemu wypełnienie polecenia Mojżesza (Mt 7,28–8,4). Podczas przemienienia Jezusa, jeszcze przed pojawieniem się obłoku, uczniowie rozpoznają Jego wysoką pozycję dzięki ukazaniu się Mojżesza i Eliasza, a głos Ojca z obłoku przynosi pozytywne uzupełnienie tego ich poznania, gdyż przedstawia Jego najwyższą godność: ogłasza Go swoim Synem (Mt 17,1-13). Autorytet Mojżesza jest uznany zarówno przez faryzeuszów, którzy przedstawiają jego rozporządzenie o dokumencie rozwodowym jako zobowiązujący nakaz, jak i przez Jezusa, który ten przepis wykorzystuje do oskarżenia ich o opór wobec pierwotnej woli Stwórcy w kwestii małżeństwa (Mt 19,1-9). Saduceusze wprawdzie rozpoczynają swoje wystąpienie przeciw Jezusowi od powołania się na regulację wprowadzoną przez Mojżesza, to jednak tłumy, które są świadkami tego sporu, uznają naukę kontestowanego Jezusa (Mt 22,23-33). Ostatnia wzmianka o Mojżeszu w Ewangelii Mateusza potwierdza, że przedmiotem krytyki Jezusa nie są tylko pojedyncze kwestie doktrynalne czy uchybienia moralne, ale na jej zasadniczą treść składają się podnoszone przez przeciwników Jezusa roszczenia do nauczania, które powołuje się na autorytet Mojżesza (Mt 23,1-39).

Jeśli nawet większość z powyższych fragmentów ma paralele w pozostałych Ewangeliach synoptycznych, to najwyraźniej właśnie Mateuszowe wzmianki o Mojżeszu ukazują kontrast między Jezusem a osobami powołującymi się na autorytet proroka starego przymierza. Nigdzie i przez nikogo w Ewangelii Mateusza ten autorytet nie jest pomniejszony ani zrelatywizowany. Innymi słowy, spośród ewangelistów najmocniej Mateusz akcentuje zarówno bezwzględny autorytet Mojżesza, jak i całkowitą niesprzeczność jego wypowiedzi z nauczaniem Jezusa. Emfaza ta – wobec kontestacji pochodzącej od nauczycieli żydowskich – przekonuje pierwszych chrześcijan, że Mojżesza i jego słów nie można przeciwstawiać nauce, która była głoszona przez Jezusa i została przyjęta przez Jego uczniów.

„Nie jak ich uczeni w Piśmie” (Mt 7,29).
Autorytet Mojżesza i Jezusa według Mateusza

Streszczenie

W przedmowie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* pierwszy cytat biblijny zwraca uwagę na różnicę między nauczaniem Jezusa, które ma za podstawę Jego osobisty autorytet, a analogiczną

działalnością uczonych w Piśmie: „Uczył ich jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1,22). Kard. Józef Ratzinger, autor przedmowy, stwierdza, że szczególnie Ewangelia Mateusza uwydatnia ten charakter Jego nauczania. Artykuł przedstawia analizę fragmentów tej Ewangelii, które wzmiankują Mojżesza (Mt 8,4; 17,3.4; 19,7.8; 22,24; 23,2). W tym studium szczególną uwagę zwraca się na ich interpretację w bezpośrednim kontekście w tej Ewangelii oraz na ich porównanie z paralelnymi tekstami w pozostałych Ewangeliiach synoptycznych. Konkludując, można stwierdzić, że znaczenie słów Mojżesza nie jest pomniejszone, kiedy są one przytaczane w sporach między Jezusem a Jego żydowskimi przeciwnikami. W ten sposób autorytet Jego nauczania, który wyłania się z tych tekstów, zostaje potwierdzony.

Słowa kluczowe: analiza narracyjna, chrystologia Mateusza, Mojżesz, judaizm.

“Not as their Scribes” (Mt 7:29).

The Authority of Moses and Jesus According to Matthew

Summary

The first biblical citation, in the preface of the Pontifical Biblical Commission’s document: *The Jewish People and their Sacred Scriptures in the Christian Bible*, calls attention to a difference between Jesus’ teaching, which is founded on His personal authority, and the corresponding activity of the scribes: “He taught them as one having authority, and not as the scribes” (Mk 1:22). Card. Joseph Ratzinger, the author of the preface, affirms that in particular the Gospel of Matthew highlights this character of His teaching. The paper offers a synchronic analysis of the passages in this Gospel mentioning Moses (Mt 8:4; 17:3.4; 19:7.8; 22:24; 23:2). In this study special attention is given to their interpretation in the immediate context in the Gospel and to the comparison with the parallel texts in the other Synoptic Gospels. Its conclusion is that the significance of Moses’ words is not diminished when they are quoted in the controversies between Jesus and His Jewish opponents. In this way, the authority of His teaching that emerges from these texts is confirmed.

Keywords: narrative analysis, Christology of Matthew, Moses, Judaism.

„Nicht wie die Schriftgelehrten” (Mt 7,29).

Die Autorität von Mose und Jesus nach Matthäus

Zusammenfassung

Im Vorwort zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission: *Das jüdische Volk und seine heilige Schrift in der christlichen Bibel*, verweist das erste biblische Zitat auf den Unterschied zwischen der Verkündigung Jesu, deren Basis seine eigene Autorität ist, und der

analogen Tätigkeit der Schriftgelehrten: „Er lehrte sie als einer, der Vollmacht hat und nicht wie die Schriftgelehrten“ (Mk 1,22). Kard. Joseph Ratzinger, der Autor dieses Vorwortes, stellt fest, dass besonders das Matthäusevangelium diesen Charakter der Verkündigung Jesu hervorhebt. Der Autor präsentiert eine Analyse der Fragmente dieses Evangeliums, welche auf Mose verweisen (Mt 8,4; 17,3.4; 19,7.8; 22,24; 23,2). In diesem Studium wird der Interpretation in ihrem unmittelbaren Kontext sowie dem Vergleich mit den übrigen synoptischen Texten eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Bedeutung der Worte des Moses nicht gemindert wird, wenn sie herangezogen werden in den Kontroversen zwischen Jesus und seinen jüdischen Gegenspielern. Auf diese Weise wird die Autorität der Lehre Jesu, die in den Texten sichtbar ist, bestätigt.

Schlüsselworte: Narrationsanalyse, die matthäische Christologie, Moses, Judentum.

BIBLIOGRAFIA

- Allison D.C. Jr., *The New Moses. A Matthean Typology*, Edinburgh: T. & T. Clark 1993.
- Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1979.
- Jeremias J., *Μωϋσῆς*, w: G. Kittel, G.W. Bromiley (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 4, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co. 1967, s. 849-873.
- Lierman J., *The New Testament Moses. Christian Perceptions of Moses and Israel in the Setting of Jewish Religion*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004.
- Luz U., *Das Evangelium nach Matthäus. Teilband II: Mt 8–17*, Düsseldorf –Zürich³: Benziger 1999.
- Malina A., *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice: Wydawnictwo UŚ 2002.
- Malina A., *Relacja między Starym a Nowym w Testamentach na przykładzie roli uczonych w Piśmie*, „Słaskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36 (2003), s. 384-390.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza: rozdziały 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, Częstochowa: Edycja św. Pawła 2005.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza: rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 2, Częstochowa: Edycja św. Pawła 2008.
- Sandt H. van de, Zangenberg J.K. (eds.), *Matthew, James, And Didache: Three Related Documents in their Jewish and Christian Settings*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2008.
- Wojciechowski M., *Oddanie żony czy rozwód? Język Biblii a dzisiejsze postrzeganie małżeństwa i jego rozpadu*, „Forum Teologiczne” 13 (2012), s. 39-51.
- Żywica Z., *Kościół Jezusa a judaizm i poganizm według ewangelisty Mateusza. Teologia narracyjna*, Olsztyn: Wydawnictwo UWM 2006.

