

Ks. dr Piotr Herok, SBP 384

FUNKCJA CYTATU Z PS 78,2 W EWANGELII MATEUSZA*

W trzynastym rozdziale Ewangelii Mateusza autor cytuje Psalm 78: „Otworzę moje usta w przypowieściach, wypowiem rzeczy ukryte od założenia świata” (Mt 13,35bc). Celem niniejszego studium jest zbadanie funkcji, jaką cytat ten pełni w pierwszej Ewangelii. Idąc za rozróżnieniem zaproponowanym przez Maartena Menkena, starotestamentowe cytaty w Mateuszowym dziele można podzielić na dwie grupy: (1) cytaty oznaczone (*marked quotations*), wprowadzone przez bezpośrednie odniesienie do Starego Testamentu – np. „Czy nigdy nie czytaliście w Piśmie” (Mt 21,42), „bo tak zostało napisane przez Proroka” (Mt 2,5), „Napisane jest bowiem” (Mt 4,6) – oraz (2) cytaty nieoznaczone (*unmarked quotations*), bez wyraźnego wskazania na Stary Testament (ST) jako na ich źródło, jednak niemalże dosłowne powtórzenie słów wskazuje na bezpośrednie zapożyczenie z ich *Vorlage*¹. Cytat z Ps 78,2 należy do pierwszej grupy, będąc wprowadzonym formułą: „Tak miało zostać wypełnione to, co

*W artykule zostały wykorzystane fragmenty mojej pracy doktorskiej *Marked Quotations from Psalms in the Gospel of Matthew*, obronionej w 18 stycznia 2023 roku na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, napisanej pod kierunkiem prof. Henry’ego Pattarumadathila, S.J. i prof. Leonardo Pessoa da Silva Pinto.

Niniejszy tekst wystąpienia przesłany przez autora do ponownej publikacji w ZN SBP ukazał się jako artykuł w czasopiśmie *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 43/2 (2023) 15–36; DOI: 10.25167/sth.5236.

¹Por. M.J. Menken, *The Psalms in Matthew’s Gospel*, w: S. Moyise, M.J.J. Menken (red.), *The Psalms in the New Testament*, London, New York, NY 2004, s. 61.

zostało powiedziane przez proroka, mówiącego” (Mt 13,35a). Ze wszystkich trzech Ewangelii synoptycznych tylko Mateusz cytuje ten fragment².

Jak dotąd najbardziej wyczerpującym omówieniem tematu jest artykuł wspomnianego już Maartena Menkena, zatytułowany „Isaiah and the ‘Hidden Things’: The Quotation from Psalm 78,2 in Matthew 13,35”³. Autor dochodzi do następujących konkluzji: (1) w formule wprowadzającej cytat w (w. 35a) wariant tekstowy z podaniem imienia proroka (διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου) należy uznać za bardziej prawdopodobny; (2) Ewangelista użył cytatu (w. 35bc), który zaczerpnął ze zrewidowanej wersji Septuaginty (*revised LXX*), z wyjątkiem słowa κεκρυμμένα, które przejął z Iz 29,14 celem zwrócenia uwagi na tajemnice królestwa Bożego ukryte przed tłumami; (3) Mateusz przypisał cytat z Ps 78 Izajaszowi, aby zwrócić uwagę na fragment cytatu, który pochodzi z Księgi Izajasza⁴. Podane przez Menkena argumenty, przemawiające za przypisaniem cytatu Izajaszowi, nie są przekonujące i zostaną poddane krytycznej analizie w dalszej części niniejszego opracowania⁵.

1. Ps 78,2 w oryginalnym kontekście

Ps 78 jest psalmem historycznym z silnym akcentem dydaktycznym. Opisuje działanie Boga w historii Izraela od wyjścia z Egiptu aż do panowania Dawida. Wstępną część Ps 78 – ww. 1–11 – można podzielić na trzy mniejsze jednostki – ww. 1–2 (z charakterystycznym „ja” w 1 sing.), ww. 3–4 (z charakterystycznym „my” w 1 pl.) i ww. 5–11 (z charakterystycznym „on”, „oni” w 3 sing./pl.). Stanowią one bezpośredni kontekst rozważanego wersetu ze szczególnym uwzględnieniem w. 1, który wraz z w. 2 oraz ww. 3–4, tworzą spójną, tematycznie powiązaną całość.

² Terminy „Mateusz” oraz „autor pierwszej Ewangelii” są w niniejszym studium używane zamiennie. Wszystkie sigła biblijne bez wskazania konkretnej księgi odnoszą się do Ewangelii Mateusza.

³ M.J.J. Menken, *Isaiah and the ‘Hidden Things’: The Quotation from Psalm 78,2 in Matthew 13,35*, w: L.V. Rutgers, P.W. van der Horst, H.W. Havelaar, L. Teugels (red.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven 1998, s. 61–77.

⁴ Por. M. Menken, *Isaiah and the ‘Hidden Things’*, s. 104. Warto również zauważyć, że w swojej analizie Menken odrzuca κόσμου jako integralną część Mt 13,35c; por. tamże, s. 93. Wydania krytyczne tekstu Nowego Testamentu NA²⁸ I UBS⁵ umieszczają to słowo w nawiasie kwadratowym jako krytycznie niepewne.

⁵ W badaniu tekstu biblijnego stosujemy podejście intertekstualne z elementami analizy synchronicznej i diachronicznej.

Ps 78,1–4

יפ־ירמאל מכנזא וטה יתרות ימע הניזאה פסאל ליכשמ¹מדק־ינמ תודיה העיבא יפ לשמב החתפא²ונל־ורפס וניתובאו מעדנו ונעמש רשא³השע רשא ויתואלפנו וזועו הוהי תולהת מירפסמ וורחא רודל מהינבמ דחכנ אל⁴*Pouczenie Asafa.*¹Słuchaj mój ludu mojej nauki,

nakłońcie waszego ucha na słowa ust moich.

²Otworzę moje usta w przypowieści,

wypowiem tajemnice zamierzonego czasu,

³które usłyszeliśmy i poznaliśmy

i które opowiedzieli nam nasi ojcowie,

⁴nie ukryjemy przed ich synami.

Opowiemy przyszłemu pokoleniu

chwałę Pana i Jego potęgę

i cuda, których dokonał.

Nagłówek Ps 78 składa się z dwóch elementów. Pierwszy z nich – ליכשמ – można przetłumaczyć jako „pieśń artystyczna”, „pieśń/utwór dydaktyczny”. Słowo to pochodzi od לכש – „być mądrym, roztroptnym, rozumieć”. Drugi element – פסאל – wskazuje na grupę psalmów związanych z imieniem Asafa (Ps 50; 73–83). Pierwsze dwa wersety psalmu są charakterystyczne dla poematu mądrościowego. Psalmista zapowiada swoją naukę, posługując się formułą dydaktyczną. Wyrażenia takie jak יתרות – „moja nauka”, לשמ – „przysłowie/przypowieść”, תודיה – „tajemnice/zagadki”, a także wezwanie do słuchania – הניזאה wraz z וטה מכנזא – są dobrze zakorzenione w języku charakterystycznym dla literatury mądrościowej. Zdanie względne w w. 3 wraz z w. 4 łączy dydaktyczne otwarcie psalmu z tradycją ojców i podają główny temat poematu, którym jest głoszenie wielkich i cudownych dzieł Bożych, które mają być opowiadane dla pouczenia następnego pokolenia; nie mają być ukrywane, ale objawiane dla chwały Bożej. Kolejne wersety 5–11 wyjaśniają, że ta nauka ma wzmacniać wiarę w Boga i pokładaną w Nim nadzieję, a także ostrzegać przed powtarzaniem błędów z przeszłości (co szczegółowo przedstawiono w dalszej części psalmu), stojących w opozycji do Bożej wierności i miłosierdzia względem Izraela.

Po zarysowaniu ogólnego kontekstu, w jakim znajduje się Ps 78,2, należy teraz zwrócić większą uwagę na znaczenie tego wersetu, ze szczególnym uwzględnieniem enigmatycznego wyrażenia *מִדְּקֵי־יָנִים תּוֹדִיָּה*. Słusznie stwierdza T. Wagner:

What he [the psalmist] offers is his ‘order’ (יתרות), which he delivers as a ‘parable’ (לְשֵׁמָ v. 2). This parable is formed out of *מִדְּקֵי־יָנִים תּוֹדִיָּה* (‘riddles from former times,’ v. 2). These riddles contain תּוֹלָה (‘praises’) of God and his acts for Israel (v. 4). They were passed on so that they might establish faith in God among the coming generations (v. 6) through the remembrance of God’s acts of salvation and observance of his orders. While the current generation may behave in this way, the ancestors failed to do so (v. 8). The introduction gives us a clue as to how we should interpret the psalm: it is the author’s teaching on how to understand history⁶.

Kolejne istotne spostrzeżenie podaje Wagner w przypisie nr 12, gdzie zauważa, że jest możliwe, aby adresaci zrozumieli *הַדִּיָּה* jako „zagadka” lub „tajemnica”. Zauważa również, że w Księdze Ezechiela *הַדִּיָּה* ma takie samo znaczenie jak *לְשֵׁמָ*. Na tej podstawie konkluduje: „The *תּוֹדִיָּה* are introduced as the content of *לְשֵׁמָ* in Ps 78:2 and the terms are used to describe the form and content of what follows”⁷. W konsekwencji Ps 78,2 zawiera wewnętrzne napięcie; psalmista z jednej strony nawiązuje do przeszłości, którą podkreśla określenie *מִדְּקֵי־יָנִים*, z drugiej zaś patrzy w przyszłość z myślą o następnym pokoleniu⁸. Jak zauważa A. Campbell, następuje tutaj przełom, punkt zwrotny w czasie; to, co do tej pory było ukryte i niezrozumiałe, zostanie ujawnione⁹.

⁶ T. Wagner, *Recounting מִדְּקֵי־יָנִים תּוֹדִיָּה in Psalm 78: What Are the ‘Riddles’ About?*, *Journal of Hebrew Scriptures* 14 (2014), s. 4.

⁷ T. Wagner, *Recounting מִדְּקֵי־יָנִים תּוֹדִיָּה in Psalm 78*, s. 4; por. V. Hamp, *הַדִּיָּה ḥīdāh*, *TWAT*, t. 2, s. 870–874. Synonimiczne znaczenie tych dwóch pojęć, wskazujące na „zagadkę” podaje również W.H.F. Gesenius, *הַדִּיָּה*, w W. H. F. Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, wyd. 18, Heidelberg 2013, s. 343. Zob. również Ps 49,5; Hab 2,6.

⁸ Rdzeń wskazuje m.in. na dawne czasy, podkreślając starożytność rozpatrywanego zjawiska; por. Prz 8,22; Ps 77,6.12; Mi 5,1; Hab 1,12; Pwt 33,15.27; Iz 37:26; Lam 2:17; por. K. Koch, *Qādām: Heilsgeschichte als mythische Urzeit im Alten (und Neuen) Testament*, w: tenże, *Spuren des hebräischen Denkens: Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze*, cz. 1. Neukirchen–Vluyn 1991, 248–280.

⁹ Por. A.F. Campbell, *Psalm 78: A Contribution to the Theology of Tenth Century Israel*, *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979), s. 53.

2. Wczesne tekstualne świadectwa Ps 78,2

Mówiąc o wczesnych tekstualnych świadectwach Ps 78, należy wziąć pod uwagę LXX, jak również fragmenty tłumaczeń Akwili, Symmachusa i Teodocjona zachowane w Hexapli Orygenes¹⁰.

Ps 77,2 LXX

ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου
φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς

Otworzę moje usta w przypowieściach,
wypowiem zagadki z początku.

Pierwszy werset Ps 77,2 LXX jest zasadniczo zgodny z jego wersją hebrajską. Pojawia się jednak jedna różnica; מַשְׁלֵׁם w liczbie pojedynczej jest tłumaczone jako παραβολαῖς w liczbie mnogiej. Jest to jedyny przypadek takiej zmiany w całej LXX, która מַשְׁלֵׁם zawsze oddaje poprzez παραβολή w liczbie pojedynczej. Co ciekawe, מַשְׁלֵׁם w znaczeniu „przypowieść”, „przysłowie” itp. nie występuje w liczbie mnogiej w całej Biblii Hebrajskiej. Terminy ἀνοίγειν dla פתח i στόμα dla פה są standardowymi greckimi wyrażeniami dla ich hebrajskich odpowiedników. W drugim wersecie hebrajski czasownik עבר w hipil jest oddany przez φθέγγομαι. Znaczenie tej hebrajskiej formy to „wylewać”, „wytryskiwać”, „wypowiadać”¹¹, podczas gdy jej grecki odpowiednik oznacza „wydawać dźwięki”, tj. (ogólnie) „głosić”¹². W konsekwencji nie można zgodzić się z M. Menkenem, który postuluje nieadekwatność φθέγγομαι w stosunku do עבר i który w przekładach Akwili (ὀμβρεῖν, „padać”) i Symmachusa (ἀναβλύζειν, „wylewać”) widzi próbę korekty LXX¹³. W rzeczywistości wszyst-

¹⁰ Ps 78,2 nie zachował się w zbiorach z Qumran ani w literaturze rabinicznej, z kolei wersja targumiczna w pełni koresponduje z hebrajską Vorlage.

¹¹ Por. D.J.A. Clines, עבר, w: D.J. A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. 5, Sheffield 2011 (dalej: DCH), s. 596–597.

¹² T. Muraoka, φθέγγομαι, w: T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Leuven, Paris, Walpole, MA 2009 (dalej: GELS), s. 714.

¹³ Por. M. Menken, *Isaiah and the Hidden Things*, s. 94–95. Autor wymienia różne opcje tłumaczenia עבר w LXX: ἀναγγέλλειν (Prz 15,2), ἀποκρίνεσθαι (Prz 15,28), ἀποφθέγγεσθαι (Ps 58,8), ἐξερεύεσθαι (Ps 118,171; 144,7), ἐρεύγεσθαι (Ps 18,3), προΐεναί (Prz 1,23), φθέγγεσθαι (77,2; 93,4). Następnie zauważa, że Akwila, Symmachus i Teodocjon „so far as we know them, translate by ἀναβλύ(ζ)ειν or ἀναβλύσσειν, with the exception of Ps 77[78]:2 Aq”;

ko zależy od tego, które znaczenie עָבַד zostanie wybrane jako pierwsze. Reszta drugiego wersetu zgadza się z tekstem hebrajskim, jednak Akwila preferuje αἰνίγματα zamiast προβλήματα¹⁴ – w tym przypadku Symmachus podąża za LXX – a z kolei obaj proponują alternatywne tłumaczenie מְנַחֵם – odpowiednio ἐξ ἀρχῆθεν i ἀρχαῖα. Niemniej jednak zmiany te nie wpływają na znaczenie. Podsumowując, można stwierdzić, że greckie przekłady Ps 78,2 generalnie odzwierciedlają znaczenie słów hebrajskich i nie zmieniają rozumienia tekstu.

3. Forma tekstualna i znaczenie Ps 78,2 w nowym kontekście Mt 13,35

Nie ma wątpliwości, że Mateusz w 13,35 posłużył się Ps 78,2, nawet jeśli przypisanie tego cytatu prorokowi sugeruje coś innego¹⁵. Forma tekstowa formuły wypełnienia w 13,35a, wprowadzająca tekst psalmu, przedstawia się następująco:

13,35a

ὅπως πληρωθῆι τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος·

aby zostało wypełnione to, co zostało powiedziane przez proroka, mówiącego:

Powyższa formuła wprowadzająca jest jedną z dziesięciu zawartych w Mateuszowej Ewangelii¹⁶. Wszystkie one wskazują na wypełnienie się konkretnych

tamże, 94. W konsekwencji można stwierdzić, że עָבַד nie ma w swoich greckich odpowiednikach jasno określonej wersji przekładu, skupiając się nie tyle na nazwaniu samej czynności, co na podaniu ogólnej idei działania.

¹⁴ Oba terminy mogą być traktowane jako synonimy w znaczeniu „zagadki”; por. GELS, *αἰνίγμα*, s. 15 oraz GELS, *πρόβλημα*, s. 585.

¹⁵ W.D. Davies, D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, t. 2, London, New York 2001, s. 425–426; R.H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, wyd. 2, Grand Rapids, MI 1994, s. 270; U. Luz, *Matthew 8–20: A Commentary*. Minneapolis, MN 2001, s. 265; J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium. Tom 1: Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58 von Joahim Gnllka*, Freiburg, Basel, Wien 1987, s. 496–497; R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium: Tom 1: 1,1 – 16,20*, Würzburg: Echter 1985, s. 125; R. T. France, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, MI 2007, s. 530.

¹⁶ (1) 1,22; (2) 2,15b; (3) 2,17; (4) 2,23; (5) 4,14; (6) 8,17a; (7) 12,17; (8) 13,35a; (9) 21,4; (10) 27,9a.

tekstów ST w ziemskim życiu Jezusa poprzez czasownik πληρόω. Wszystkie te formuły mają podobną strukturę: ἵνα/ὅπως (τότε: 2,17; 27,9a) + πληρωθῆ (ἐπληρώθη: 2,17; 27,9a) + τὸ ῥηθέν + (ὑπὸ κυρίου: 1,22; 2,15b) + διὰ + (Ἱερεμίου: 2,17; 27,9a; Ἡσαΐου: 4,14; 8,17a; 12,17) + τοῦ προφήτου (τῶν προφητῶν: 2,23) + λέγοντος (—: 2,23) i są komentarzami redakcyjnymi autora Ewangelii¹⁷. Formuła w w. 13,35a ma dwa warianty tekstowe – bez imienia proroka lub z nim:

– διὰ τοῦ προφήτου^κ B C D E K L M U W Γ Δ Π 2 118 157 565 579 700 892
1071 1241 1424 98 lat sy co; Eus

– διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου¹⁸ κ* Θ ^{f.13} 33 124 788 1346; Hier^{mss} |
Asaph Hier^{mss}

Wariant tekstowy bez imienia proroka jest poświadczony przez wszystkie najważniejsze rękopisy datowane na IV–VI wiek n.e.¹⁹. Jest również szeroko rozpowszechniony w późniejszych rękopisach (w tym w świadectwach bizantyjskich), minuskułach i różnych starożytnych tłumaczeniach (łacińskie, syryjskie i koptyjskie). Lekcję tę poświadczą również Euzebiusz z Cezarei w swoim Komentarzu do Psalmów (Ps 77,2 LXX)²⁰. Z drugiej strony w dłuższym wariantcie tekstowym poprawiono pierwotną wersję Kodeksu Synajskiego (z imieniem proroka). Prawdopodobnie zostało to uznane za błąd w porównaniu z innymi ważnymi rękopisami z tego czasu²¹. Biorąc więc pod uwagę kryteria zewnętrzne, można stwierdzić, że dłuższy wariant tekstowy jest słabiej wspierany.

W ramach podsumowania, opierając się na porównaniu różnych wariantów tekstowych i kierując się zasadą *lectio brevior potior*, należy wskazać, że bardziej prawdopodobny jest wariant διὰ τοῦ προφήτου.

¹⁷ Por. W.D. Davies, D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, t. 3, London, New York 2004, s. 574. Zob. Z. Żywica, *Mateuszowe formuły i cytaty wypełnienia*, w: W. Chrostowski (red.), *Pieśniami dla mnie twoje przykazania*, Warszawa 2003, s. 470–486.

¹⁸ Manuskrypt Koridethi (Θ) reprezentuje nieco inną wersję zapisu imienia proroka – ,Ἡσαΐου.

¹⁹ Kodeksy majuskułowe: Vaticanus (IV w.), Sinaiticus (IV w.) – po interwencji korektora, Ephraemi Rescriptus (V w.) i Bezae Cantabrigiensis (V/VI w.); por. R.J. Swanson, *New Testament Greek Manuscripts: Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus. Matthew*, Sheffield, Pasadena, CA 1995, s. 126.

²⁰ Euzebiusz z Cezarei. *Commentaria in Psalmos*. Migne PG 23:904d–905b.

²¹ Por. D. Jongkind. *Scribal Habits of Codex Sinaiticus*, Piscataway, NJ 2007, s. 265.

W formułach wprowadzających cytaty Mateusz używa słowa „prorok” pięć razy z określonym imieniem (Jeremiasz lub Izajasz)²² i pięć razy bez dalszej modyfikacji²³. Za każdym razem, z wyjątkiem 13,35, cytat faktycznie pochodzi z Proroków. Wątpliwe wydaje się wyjaśnienie M. Menkena, że „Matthew ascribed the psalm quotation to Isaiah to draw attention to the part of the quotation that comes from Isaiah” (tj. κερυμμένα z Iz 29,14)²⁴. Nie ma też logicznego wytłumaczenia, dlaczego Mateusz ograniczyłby się do tej praktyki tylko w przypadku 13,35. Jest bardziej prawdopodobnym, że ma na myśli Dawida, którego postrzegano jako proroka i autora Psalmów (inną możliwością jest Asaf ze względu na nagłówek Ps 78 i przekonanie, że był prorokiem – por. 1 Krn 25,2; 2 Krn 29,30 – opcja ta nie jest jednak poparta innymi dowodami). W swoim znakomitym dziele poświęconym Janowej recepcji Psalmów M. Daly-Denton przekonująco argumentuje za proroczym statusem Dawida w środowisku palestyńskim I wieku po Chr.:

An important premise for the NT reception of David's psalms is his status as prophet. The primitive notion of prophecy as an ecstatic state involving musical activity under the influence of the spirit of the Lord (1 Sam 10:6–7) was an important factor in the development of such a perception of David. Psalmody and prophecy would appear to have been long inter-related as the traces of prophetic utterance, “the spirit of the Lord speaks by me,” is put on David's lips in a context which refers to his poetic output (2 Sam 23:2). [...] 11QPs^aDavComp [...] concludes, “All these he (David) uttered through prophecy (האורבנב) which was given him from before the Most High.” This is not an isolated case of the association of האורבנב with David, and by extension with the psalms, in Jewish literature around the turn of the era. [...] Josephus, for example, tells of the newly anointed David beginning to prophesy [*Ant* VI, 166]. [...] Philo too shares this view of David, reporting in *Heres.* 290 that τις προφητικὸς ἀνὴρ said [...] ²⁵.

²² Por. Jeremiasz w 2,17; 27,9a; Izajasz w 4,14; 8,17a; 12,17.

²³ 1,22; 2,15b; 2,23; 13,35a; 21,4.

²⁴ M. Menken, *Isaiah and the Hidden Things*, s. 104. J. Miler również opowiada się za Izajaszem, ale w szerszym kontekście całej Księgi (rozdz. 6 i 40–55) i Psalmu 78; por. J. Miler, *Les Citations d'Accomplissement dans l'Évangile de Matthieu: Quand Dieu se rend présent en toute humanité*, Roma 1999, s. 200.

²⁵ M. Daly-Denton, *David in the Fourth Gospel: The Johannine Reception of the Psalms*, Leiden, Boston, MA, Köln 2000, 91–92. Autorka obserwuje również praktyki liturgiczne judaizmu drugiej Świątyni, wskazujące na proroczy status Dawida. Daly-Denton stwierdza: „The fact that the narratives about David were received in Second Temple Judaism as part

O uznaniu Dawida za proroka pośrednio świadczą również m.in. Mt 22,43, Mk 12,36 oraz mowa Piotra w Dz 2. Z kolei autor Listu do Hebrajczyków łączy Dawida z Samuelem i innymi prorokami, wskazując na nich jako na żyjących wiarą (Hbr 11,32). Co więcej, prawdopodobieństwo, że Mateusz chciał połączyć słowo „prorok” z królem Dawidem, ma swoje uzasadnienie w samej konstrukcji Ps 78; istnieje bowiem paralela pomiędzy ww. 1–8 i 68–72, a dokładniej między w. 5 a w. 71; oba wersety wymieniają Jakuba i Izraela (בְּקַעֲיִב [לְאֶרְשֵׁיב]) w kontekście dwóch darów Boga dla jego ludu – Tory (w. 5) i królestwa Dawida (w. 71)²⁶. Mateusz brał więc pod uwagę cały Ps 78, nawet jeśli użył tylko jednego wersetu (w. 2)²⁷. W przypadku Ps 78 wybór Dawida wieńczy historię Izraela opowiedzianą przez psalmistę, stanowiąc jej punkt kulminacyjny wraz z wyborem Judy i Syjonu na miejsce świątyni (por. Ps 78,68–72).

13,35bc

ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου,
ἐρεῦξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

Otworzę moje usta w przypowieściach,
wypowiem rzeczy ukryte od założenia świata.

of ‘the Former Prophets’ also enhanced David’s reputation as a prophet. Another influential factor was the practice of interpolating psalms into the synagogue reading of the narrative traditions about David. The effect of such interpolations was that texts which were, strictly speaking, part of ‘The Writings’ functioned as, and somehow became assimilated to ‘The Former Prophets,’ at least in terms of reception”; *Tamże*, s. 93. Jako przykład takiej asymilacji, w przypisie nr 143 Daly-Denton podaje Księgę Daniela, która pierwotnie należała do „Pism”, ale w LXX wchodzi w skład „Proroków Wcześniejszych”; *tamże*, s. 93.

²⁶ Por. A. Frisch, *Ephraim and Treachery, Loyalty and (the House of) David: The Meaning of a Structural Parallel in Psalm 78*, *Vetus Testamentum* 59(2009) nr 2, s.190–198. J. Goldingay również zauważa określony związek między częścią wstępną a zakończeniem Ps 78, ale skupia się na innym aspekcie. Według niego, „vv. 9–11 provide implicit background to vv. 67–72”; J. Goldingay, *Psalms: Tom 2: Psalms 42–89*, Grand Rapids, MI 2007, s. 487.

²⁷ Dany psalm jest zwykle precyzyjnie zorientowany tematycznie i dlatego, wskazując na jeden werset, łatwo odsyła się czytelnika do całościowej koncepcji utworu, a tym samym do szerszego spektrum znaczeniowego. Innym przykładem takiej praktyki jest Ps 22,2 w Mt 27,46 (por. Mk 15,34). Podobnie jak w przypadku Ps 78,2 autor posługuje się tylko jednym wersetem z początku utworu. Kolejną zbieżnością jest znaczenie treści zakończeń obu psalmów dla całego ich przesłania; w przypadku Ps 78 – wybór Dawida jako ukoronowanie działań Boga w dziejach Izraela; w przypadku Ps 22 – zawierzenie Bogu, dziękczynienie i uwielbienie po doświadczeniu opuszczenia przez Boga, lamencie i utrapieniu; por. A. Paciorek, *Ewangelia Według Świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, t. 1, Częstochowa 2005, s. 667.

Pierwszy werset cytatu jest zgodny z LXX, która generalnie zgadza się ze swoim hebrajskim odpowiednikiem. Forma liczby mnogiej παραβολαῖς jest uzasadniona kontekstem 13,35, czyli całego trzynastego rozdziału, w którym Jezus naucza w wielu przypowieściach. Natomiast w drugim wersecie występuje tylko jeden element wspólny w stosunku do LXX – przyimek ἀπό²⁸. Wszystkie pozostałe słowa zostały zmienione. Po pierwsze, Mateusz zastępuje φθέγγομαι przez ἐρεύγομαι, co jest alternatywnym, dobrym tłumaczeniem hebrajskiego czasownika עבר w hipihil. Po drugie, oddaje hebrajski rzeczownik פתחון przez opisowe κεκρυμμένα. To rozwiązanie wynika również z kontekstu; z jednej strony Mateusz antycypuje tutaj 13,44(2x), gdzie przedstawia królestwo niebieskie jako skarb ukryty (κεκρυμμένω) w polu oraz działanie człowieka, który znalazłszy go, chowa (ἐκρυψεν) ponownie, a z drugiej, odnosząc się do wcześniejszego w. 33, w którym porównuje królestwo niebieskie do zaczynu ukrytego (ἐνέκρυψεν) przez kobietę w trzech miarach mąki. Poprzez ten termin autor odsyła również do 11,25, gdzie Jezus mówi: „Wysławiam Cię, Ojczy, [...] że zakryłeś (ἐκρυψας) te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je dzieciom”. R. Gundry trafnie zauważa, że „the hidden things, or parables, are the hidden treasure of the kingdom. One finds and gains the kingdom by understanding the parables [...]”²⁹. Po trzeciej, Mateusz preferuje ἀπό καταβολῆς zamiast ἀπ’ ἀρχῆς. Wybór ten stanowi inne możliwe tłumaczenie מני־קדם. Oba greckie wyrażenia wskazują na początki świata, podkreślając w ten sposób starożytność, doniosłe znaczenie tego, co jest objawiane. To, co zakłada LXX – „od początku [świata]”, Mateusz wyjaśnia, uzupełniając ἀπό καταβολῆς przydawką κόσμου – „od założenia świata”. Rzeczownik ten stanowi problem z zakresu krytyki tekstu, ponieważ bardzo ważny świadek – Codex Vaticanus (IV w.) – nie zawiera go. Inny ważny przedstawiciel tekstu typu aleksandryjskiego – Codex Sinaiticus (IV w.) – zawiera go w pierwotnej wersji, ale potem słowo to zostało usunięte przez pierwszego korektora, ale drugi korektor ponownie go przywrócił. Terminu κόσμου brakuje także w tzw. *Family 1* (zbiór minuskuł greckich, pochodzących od XII do XV w.). Cała pozostała tradycja tekstowa świadczy

²⁸ W swojej pierwszej (z dziewięciu) homilii na temat Ps 77 LXX (*H₇₇Ps 1*), Orygenes próbuje zharmonizować psalm i tekst Ewangelii, łącząc LXX i wersję Mateuszową, stwarzając następującą lekcję: „ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγγομαι προβλήματα ἀπ’ ἀρχῆς”, ἤτοι („lub”) <ἐρεύγομαι κεκρυμμένα> „ἀπό καταβολῆς κόσμου”; por. L. Perrone (red.), *Origenes Werke XIII: Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, Berlin, München, Boston, MA 2015, s. 351.

²⁹ R. Gundry, *Matthew*, s. 270.

o obecności κόσμου. Poza tym autor pierwszej Ewangelii (por. 25,34)³⁰, jak i pozostali pisarze NT nigdy nie używają καταβολή bez κόσμου w znaczeniu „początek /stworzenie/założenie świata”. W konsekwencji, biorąc pod uwagę wszystkie powyższe okoliczności, należy uznać κόσμου za integralną część tekstu Mt 13,35c.

Dotychczasowe rozważania prowadzą do wniosku, że Mateusz, sytuując Ps 78,2 w nowym kontekście swojej Ewangelii, dokonał znaczącej reinterpretacji tekstu ST. Ps 78 opisuje historię Izraela od wyjścia z Egiptu do panowania Dawida. Wszystko, co istniało przed tym okresem, jest określane jako „tajemnice zamierzonego czasu”, które zostaną wyjaśnione za pomocą „przypowieści”. J. Gnilka znakomicie łączy to dążenie psalmisty z nauką Jezusa. Z jednej strony autor wskazuje na proroczy wymiar tekstu ST, wynikający z jego wypełnienia się w nauczaniu Jezusa w przypowieściach, z drugiej zaś osadza tę naukę w długiej tradycji, podkreślając jej ciągłość; stwierdza:

Was Christus verkündigt, reicht zurück vor die Zeit der Schöpfung. In ihr war es verborgen, mithin schon gegenwärtig. Wenn man des näheren wissen will, wovon Mt redet, so ist es die Basileia, das Wort vom Reich, das die Basileia jetzt wirksam werden läßt. Die Basileia ist für Mt eine präexistente Größe. In der Zeit wurde sie Israel anvertraut, durch Jesus wird sie eschatologische Realität, am Ende wird sie sich im unverhüllten Glanz offenbaren. Die Präexistenz der Basileia wird durch 25,34 bestätigt, wo uns die gleiche Formulierung ἀπὸ καταβολῆς κόσμου begegnet³¹.

Jak słusznie zauważa A. Paciorek, cytat ze ST sugeruje, że Jezus, mówiąc w przypowieściach, postępuje zgodnie z wolą Bożą. W konsekwencji nauczanie w przypowieściach jest pośrednią autoryzacją Jezusa. Ponadto wypełnienie się prorocstwa podkreśla mesjańską tożsamość Jezusa; ponieważ Bóg przekazał przez Jezusa ukryte objawienie, które prorocy i sprawiedliwi pragnęli usłyszeć i zobaczyć (zob. 13,10–17), Jezus jest Mesjaszem³².

³⁰ B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Second Edition. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)*, wyd. 2, Stuttgart 1994, s. 34.

³¹ J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, t. 1, s. 497. W Ewangelii Mateusza ciągłość nauczania Jezusa ze ST jest podkreślona w kilku miejscach, np. w 5,17–48. Subtelne nawiązanie do Kazania na Górze wynika również z paraleli pomiędzy „otworzę moje usta” z 13,35b a „Otworzywszy swe usta, nauczał ich” z 5,2.

³² A. Paciorek, *Ewangelia*, t. 1, s. 590. R. Beaton zauważa: „Scholarly agreement is substantial regarding the general function and purpose of the formula quotations. They are understood

4. Mateuszowe użycie terminu παραβολή poza rozdz. 13

Funkcja objawieniowa przypowieści jest szczególnie widoczna w rozdz. 13, gdzie autor Ewangelii zajmuje się tą formą literacką, umieszczając ją w długim zbiorze wypowiedzi Jezusa. Cytat z Ps 78,2 w 13,35 rzuca światło na to nauczanie; Jezus objawia „rzeczy ukryte od założenia świata”, czyli naturę królestwa niebieskiego, rzeczywistość, którą wnosi przez swoje nauczanie i czyny (por. 4,17). Jednak nauczanie Jezusa w przypowieściach jest obecne także poza rozdziałem 13. Pod tym względem cytaty z 13,35 odgrywa podwójną rolę; z jednej strony pełni funkcję proleptyczną, otwierając perspektywę dalszego nauczania w tej formie, z drugiej jest wyraźnym nawiązaniem i wyjaśnieniem tego, co zostało już powiedziane w 13,1–34 i w poprzedniej części Ewangelii (*analepsis*)³³.

Wskazanie precyzyjnego zestawu tekstów należących do gatunku literackiego przypowieści u Mateusza jest problematyczne. Autorzy proponują w tym względzie różne zestawienia³⁴. Zależy to głównie od tego, jak w danym przypadku definiuje się sam gatunek przypowieści³⁵. Dlatego też w niniejszej analizie zostaną uwzględnione tylko te teksty, w których *explicite* pojawia się słowo παραβολή. Jednocześnie warto zauważyć, że nawet w obrębie rozdz. 13 słowo παραβολή występuje czterokrotnie jako bezpośrednie wprowadzenie do poszczególnych przypowieści, mimo że cały rozdział zawiera siedem takich form³⁶. Ponieważ jednak w 13,35b Mateusz stosuje dokładny odpowiednik

as authorial comments that serve Matthew's programmatic development of the theme of Jesus' fulfilment of the will of God"; R. Beaton, *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel*, Cambridge, New York: Cambridge 2002, s. 23.

³³ Termin παραβολή nie pojawia się przed rozdz. 13; w dalszej części występuje jeszcze w 15,15; 21,33.45; 22,1 i 24,32.

³⁴ Np. J. Jeremias wylicza 23 przypowieści, por. J. Jeremias, *The Parables of Jesus*, New York 1963, s. 247–248, podczas gdy Ch. Münch podaje 21 przypowieści, por. Ch. Münch, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium: Eine Studie zu ihrer Form und Funktion*, Neukirchen-Vluyn 2004, s. 326–327. Z kolei R. Zimmerman identyfikuje 53 (*sic!*) takich form; cf. R. Zimmermann, *Parables in Matthew. Tradition, Interpretation and Function in the Gospel*, s. 164–166 (18.08.2023) <http://www.academia.edu>.

³⁵ Por. F. Hauck, παραβολή, w: *TDNT*, t. 5, s. 751–760; J.W. Sider, *The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists*, *Biblica* 62(1981) nr 4, s. 453–470; R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, w: *tenże* (red.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2001, s. 3–44.

³⁶ Niektórzy badacze uważają za przypowieść również Mt 13,52, zwiększając ich liczbę do ośmiu; por. J. Roloff, *Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium: Ein Kommentar zu Matt*

hebrajskiego מַשָּׁל, potwierdzając dodatkowo tłumaczenie LXX, całościowe użycie terminu παραβολή w pierwszej Ewangelii wymaga zbadania celem jego dokładniejszego zrozumienia.

W Mt 15,15 Piotr prosi Jezusa o wyjaśnienie przypowieści (παραβολή) opowiedzianej cztery wersety wcześniej. W Markowej Ewangelii to pytanie zadają uczniowie (Mk 7,17), ale u Mateusza tylko Piotr. W ww. 12–14 zostaje odrzucona nauka faryzeuszy, którzy do tej pory byli strażnikami tradycji.

Kolejne dwa użycia terminu παραβολή znajdują się na początku przypowieści o przewrotnych rolnikach (21,33) oraz na końcu, gdzie przedstawiona jest reakcja faryzeuszy na komentarz Jezusa do niej (21,45). Przypowieść nawiązuje do działań Boga wobec Izraela w historii zbawienia. Pod tym względem jej treść jest zbliżona do Ps 78, a wyjaśnienie/objawienie historii przez Jezusa odpowiada postawie psalmisty. Mateusz wykorzystuje tutaj materiał z Mk 12,1–12. Wprowadza jednak pewne zmiany redakcyjne, m.in. czyniąc adresatami przypowieści arcykapłanów i faryzeuszy (w. 45). Należy również zauważyć, że wyrażenie „Posłuchajcie innej przypowieści (παραβολή)” z w. 33 zakłada, że poprzednia przypowieść o dwóch synach (21,28–32) jest bezpośrednio związana z terminem παραβολή, a przez niego z przypowieścią o przewrotnych rolnikach. Poprzez te dwa teksty Jezus wskazuje na brak posłuszeństwa wobec Boga ze strony przywódców Izraela na przestrzeni dziejów, a w konsekwencji na utratę ich uprzywilejowanej pozycji³⁷. Tak jak w rozdz. 13, istnieje tu także związek między παραβολή a „królestwem”, będącym jednak w tym przypadku dookreślonym poprzez „Boga” (w. 31 i 43).

Kolejne wystąpienie terminu παραβολή, tym razem w liczbie mnogiej (tak jak w 13,3.34–35), znajduje się w Mt 22,1 „Jezus, odpowiadając im ponownie w przypowieściach, rzekł”. Zdanie to wprowadza przypowieść o uczcie królewskiej (22,2–14). Niniejsza przypowieść jest wezwaniem, aby nie zaniedbać okazji pojawienia się na uczcie królestwa niebieskiego. Drzwi do królestwa nie

13,1–52, Neukirchen–Vluyt 2005, s. 4–5. Warto zauważyć, że w 13,53 Mateusz nazywa παραβολαί wszystkie wypowiedzi Jezusa zawarte w rozdz. 13. To samo zostało zasugerowane na początku tego rozdziału, w w. 3, gdzie po raz pierwszy w całej Ewangelii pojawia się słowo παραβολή, odnoszące się do nauczania Jezusa.

³⁷ W Mateuszowym dziele termin „przywódca Izraela”/„przywódca żydowski” ma bardzo szerokie znaczenie i może odnosić się do takich grup jak faryzeusze, saduceusze, herodianie, arcykapłani, starsi i uczeni w Piśmie; por. R.T. France, *Matthew and Jerusalem*, w: D.M. Gurtner, J. Nolland (red.), *Built upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, MI, Cambridge, U.K. 2008, s. 117–118.

są zamknięte, ale napomnienie jest jasne. Królestwo Boże³⁸ ma swój *kairos*, a jego oferty nie można odkładać. Różne światowe czynności mogą spowodować utratę królestwa. Poprzednie dwie przypowieści pozostają w ścisłym związku z tą, rzucając negatywne światło na przeciwników Jezusa; przypowieść o dwóch synach wskazuje na nieposłuszeństwo woli Bożej, natomiast przypowieść o przewrotnych rolnikach zapowiada sąd nad tymi, którzy zabili syna właściciela winnicy. Z kontekstu wynika, że synem jest Jezus, a właścicielem jest Bóg. Obie przypowieści zmiernają ku trzeciej, która opowiada o uczcie weselnej, kończąc się uwagą o surowym sądzie (22,13–14)³⁹. Adresatami są nadal faryzeusze (por. 21,45–22,1; 22,15) i znowu, podobnie jak w poprzednich przypadkach, παραβολή odnosi się do „królestwa”. W tych trzech przypowieściach Jezus odsłania Boże tajemnice, które ujawniają się na przestrzeni dziejów, ale jednocześnie odnoszą się one do aktualnej sytuacji Jezusa, która z jednej strony wynika z sprzeciwu wobec Niego, a z drugiej z konsekwencji takiej postawy. Tekstami tymi są więc kolejno:

- przypowieść o dwóch synach (21,28–32) jako charakterystyka przywódców żydowskich sprzeciwiających się Janowi i Jezusowi;
- przypowieść o przewrotnych rolnikach (21,33–41) jako odrzucenie przez Boga przywódców żydowskich i przyjęcie Jezusa przez pogan;
- przypowieść o uczcie królewskiej (22,1–14) jako kontynuacja polemiki z przywódcami żydowskimi i podkreślenie królestwa przechodzącego z Izraela do wspólnoty (składającej się zarówno z Żydów, jak i pogan).

Podsumowując, te trzy przypowieści łączy wspólny temat i słownictwo, miejsce, w którym zostały wypowiedziane (świątynia) oraz odbiorcy. Temat niepowodzenia jest oczywisty – nieudolność przywódców żydowskich w słuchaniu Bożych posłańców. W tych trzech przypowieściach następuje również przesunięcie akcentu z przeciwników na wspólnotę.

Po raz ostatni Mateusz używa παραβολή w 24,32a w kontekście mowy eschatologicznej, jednak w tym przypadku w formie rozkazu (przejmując dosłownie materiał Marka): ἀπὸ δὲ τῆς σκκῆς μάθετε τὴν παραβολήν· „Od drzewa figowego uczcie się przypowieści”, po czym następuje nauczanie (24,32b–35). Jezus używa tej przypowieści, aby pouczyć o przyjściu Syna Człowieczego

³⁸ Mateusz używa pojęć „królestwo Boże” i „królestwo niebieskie” zamiennie.

³⁹ A. Paciorek, *Ewangelia Według Świętego Mateusza. Rozdziały 14–28*, t. 2, Częstochowa 2008, s. 353.

(24,29–31) i związanym z tym końcem świata. Wzywa swoich uczniów, aby byli uważni i umieli właściwie interpretować znaki zapowiadające te wydarzenia. Jest to odpowiedź Jezusa na kwestię podniesioną przez jego uczniów pojawiającą się w 24,3: „Powiedz nam, kiedy to nastąpi i jaki będzie znak Twojego przyjścia i końca świata?”, będącej pytaniem o przyszłość. Nikt nie jest w stanie tego przewidzieć, ale uczniowie wiedzą, że Jezus może objawić „to, co było ukryte od założenia świata” (13,35c) nie tylko w odniesieniu do przeszłości, ale także w odniesieniu do przyszłości. Przypowieść o drzewie figowym opowiada o pewności i bliskości przyjścia Syna Człowieczego (paruzja) i sądu, którego nie da się odwlec. Koreponduje to z przedstawionym powyżej aspektem przypowieści o uczcie weselnej, dotyczącym nieodwleknięcia przyjęcia królestwa Bożego (przyjścia na ucztę).

5. Oznaczone cytaty z Psalmów w Ewangelii Mateusza

W pierwszej Ewangelii znajduje się pięć oznaczonych cytatów z Księgi Psalmów: (1) Ps 91,11–12 w Mt 4,6; (2) Ps 78,2 w Mt 13,35; (3) Ps 8,3 w Mt 21,16; (4) Ps 118,22–23 w Mt 21,42 oraz (5) Ps 110,1 w Mt 22:44. Cytat z Ps 78,2 jest drugim z nich i funkcjonuje w ramach określonej koncepcji teologicznej opracowanej przez autora pierwszej Ewangelii na podstawie tych pięciu tekstów. Wszystkie te psalmy są związane z królem Dawidem, nie tylko poprzez tradycyjne przypisywanie mu autorstwa całej księgi, ale także poprzez konkretne odniesienia (bezpośrednie i pośrednie) do osoby Dawida w tekstach poszczególnych psalmów. Ponadto wszystkie te utwory związane są z tematem świątyni i mesjańską tożsamością Jezusa, co wynika zarówno z pierwotnej treści tych utworów, jak i/lub kontekstu, w jakim je osadza Mateusz. Każdy z tych pięciu psalmów będzie rozpatrywany przy założeniu, że autor pierwszej Ewangelii wziął pod uwagę cały psalm, a nie tylko wybrane wersety, jak to już zostało zasygnalizowane we wcześniejszej części niniejszego opracowania.

Po raz pierwszy, Mateusz posługuje się cytatem z Ps 91,11–12 – oznaczonym poprzez *γράφεται γὰρ ὅτι* – „Jest bowiem napisane” – w Mt 4,6 (scena kuszenia Jezusa). Podczas drugiej pokusy diabeł cytuje słowa tego psalmu, aby nakłonić Jezusa do rzucenia się w dół ze szczytu świątyni: „Aniołom swoim

rozkaże o tobie i będą cię nosić na rękach, abyś nie uderzył stopą o kamień”⁴⁰. Jednocześnie diabeł zapewnia Go o Bożym ratunku, ponieważ jest Jego Synem; „jeśli jesteś Synem Bożym [...]”. Ta pokusa dotyczy mesjańskiej tożsamości Jezusa. Jest to również sprawdzian wiarygodności obietnic Ojca (Ps 91,11–12). Podobnie Izrael wystawiał Jahwe na próbę w Massa, żądając wody do picia (Wj 17,1–7; Pwt 6,16); Wydarzenia te są również wspomniane przez psalmistę w Ps 78,15–16.20 jako element składowy głoszenia wielkich dziełach Bożych, przekazanych w formie „przypowieści” לְשֵׁמַ (w. 2), uformowanej z יִנְמַ תּוֹדִיָּה קִדְמָ „zagadki dawnych czasów” (w. 2)⁴¹. Hebrajski tekst Ps 91 nie zawiera żadnych odniesień do Dawida. Z kolei LXX wprowadza nagłówek Αἶνος ὠδῆς τῷ Δαυεῖδ – „Pieśń pochwalna Dawida”⁴². Dodatkowo Targum dodaje דָּוִד רָמַז – „Dawid powiedział” – przed w. 2⁴³.

Ps 78,2 w Mt 13,35 to drugi oznaczony cytat wprowadzony określoną formułą. Jak już zauważono powyżej, psalm ten i jego ewangeliczny kontekst są ściśle powiązane tematycznie z poprzednim, nie tylko poprzez motyw kuszenia i odniesienia do Dawida (ww. 70–72), ale także dzięki wzmiance o świątyni (w. 69) oraz związek z kwestią mesjańskiej tożsamości Jezusa⁴⁴.

Kolejny, oznaczony poprzez οὐδέποτε ἀνέγνωτε ὅτι – „czy nigdy nie czytaliście, że”, cytat z Psalmów jest użyty w scenie oczyszczenia świątyni (21,12–17). Przerabiając materiał z Marka (Mk 11,15–19), Mateusz dodatkowo cytuje tutaj Ps 8,3 (w. 16). Sam psalm jest powiązany z Dawidem poprzez nagłówek דָּוִד רִמַּז (ψαλμὸς τῷ Δαυεῖδ) – „Psalm Dawida”. Związek ten jest dodatkowo wzmocniony przez kontekst, w którym autor go osadza; Jezus wjeżdża do Jerozolimy jako król (21,5) i jest nazywany przez tłumy „Synem Dawida” (21,9). Następnie w świątyni Jezus uzdrawia niewidomych i chromych

⁴⁰ Mateusz podąża tu za tekstem LXX (90,11–12), pomijając jednak 90,11b: τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου. E. Zenger doszukuje się genezy Ps 91 w liturgii świątynnej. Zdaniem autora związek Ps 91 ze świątynią jest ewidentny, jednak nie jest znany konkretny moment w liturgii, w którym psalm znajdował zastosowanie; cf. F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100*, red. K. Baltzer. Minneapolis, MN 2005, s. 428. Co ciekawe, diabeł cytuje ten psalm, stojąc z Jezusem na dachu świątyni.

⁴¹ Por. T. Wagner, *Recounting יִנְמַ תּוֹדִיָּה קִדְמָ in Psalm 78*, s. 4.

⁴² To samo ma miejsce w Ps 90 LXX (w dłuższej wersji) i w Ps 94 LXX.

⁴³ W Targumie tekst jest parafrazą Ps 91 i ma formę dialogu między Dawidem (przed w. 2 pojawia się „Dawid powiedział”), Salomonem (przed w. 9 czytamy: „Salomon odpowiedział [...]”) i Bogiem (przed w. 10 pojawia się: „Pan świata przemówił [...]”) o demonach i Szekinie.

⁴⁴ Wypełnienie proroctwa z Ps 78,2 w Mt 13,35 funkcjonuje jako podkreślenie mesjańskiej tożsamości Jezusa; Ten, który objawia „rzeczy ukryte od założenia świata” jest Mesjaszem.

(21,14). W konsekwencji tego czynu i nazwania Jezusa przez dzieci w świątyni „Synem Dawida” (21,15)⁴⁵ arcykapłani i uczeni w Piśmie wyrażają swoje oburzenie. W odpowiedzi Jezus cytuje Ps 8,3: „Z ust dzieci i niemowląt zgotowałeś sobie chwałę” (21,15–16). Cytat ten jest powiązany z Ps 78,2 poprzez słowo $\sigma\acute{\upsilon}\mu\alpha$ – „usta”. Otwarcie ust w przypowieściach, które ujawniają „to, co było ukryte od założenia świata”, odnosi się również do objawienia Jezusa jako Mesjasza. W cytacie z Ps 8,3 jako autor słów uwielbienia ukazany jest sam Bóg. Uwzględniając ten fakt, razem z uzdrowieniami dokonanyimi Jezusa i nazwaniem go „Synem Dawida”, uznając jednocześnie, że wszystkie te rzeczy miały miejsce w środowisku świątynnym, staje się jasne, że ich kulminacyjnym efektem jest podkreślenie mesjańskiej tożsamości Jezusa (por. Iz 29,18; 35,5; Mt 11,5).

Kolejny oznaczony cytat znajduje się w 21,42, będąc wprowadzonym formułą οὐδέποτε ἀνέγνωτε ἐν ταῖς γραφαῖς – „czy nigdy nie czytaliście w Pismach”. Mateusz posługuje się tu Ps 118,22–23, przejmując go od Marka (Mk 12,10–11). Sam Ps 118 „presents the entry of someone saved by $\Upsilon\eta\omega\eta$ into the Temple as the place of righteousness and the divine presence”⁴⁶. Tak jak w przypadku Ps 8, również i ten psalm jest cytowany przez Jezusa w świątyni, kiedy używa go, aby wskazać, że On sam jest kamieniem węgielnym: „Kamień, który odrzucili budujący, ten stał się kamieniem węgielnym; stało się to przez Pana i jest to cudowne w naszych oczach”. Egzegeza żydowska utożsamiała odrzucony kamień z Dawidem⁴⁷. Z kolei Targum do Ps 118,22–29 nie tylko w ten sam sposób identyfikuje Dawida, ale także łączy te wersety z jego namaszczeniem w Betlejem (1 Sm 16,1–13) i uwielbieniem Boga przez niego⁴⁸. Ponadto Mateusz użył już Ps 118 w Dawidowym kontekście w 21,9, a następnie powtórzył go częściowo w 21,15⁴⁹. K. E. Guenter jest

⁴⁵ Zarówno tłumy podczas triumfalnego wjazdu do Jerozolimy (21,9) jak i dzieci w świątyni (21,15) wykrzykują te same słowa ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ – „Hosanna Synowi Dawida” (por. Ps 118,25n). Jezus jest również dwukrotnie nazwany „Synem Dawida” bezpośrednio przed tymi wydarzeniami, kiedy dwoje niewidomych prosi go o uzdrowienie (20,29–34; zob. również 9,27; 12,23; 15,22).

⁴⁶ F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*, red. K. Baltzer. Minneapolis, MN 2011, s. 234.

⁴⁷ S.M. Lehrman (trans.), *Midrash Rabbah: Vol. 3: Exodus*, wyd. 3, London, New York, NY 1983, s. 442.

⁴⁸ D.M. Stec (red.), *The Targum of Psalms: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, Collegeville, MI 2004, s. 209–210.

⁴⁹ Mateusz ponownie powraca do Ps 118 w 23,39, gdzie Jezus kończy swoją mowę przeciwko uczynom w Piśmie i faryzeuszom i opuszcza świątynię. To odniesienie eschatologiczne (paruzja) przygotowuje mowę Jezusa w rozdz. 24–25.

zdecydowanym orędownikiem przypisywania Ps 118 Dawidowi⁵⁰. W swoich szczegółowych analizach autor porównuje Ps 118 z różnymi księgami ST, wskazując na intertekstualne powiązania m.in. z historią Dawida. Zestawia też ze sobą wydarzenia z życia Dawida i Jezusa, zauważając ich zbieżność. Guenter stwierdza:

Allusions and echoes within the first half of Psalm 118 reveal why a first-century Jewish audience would attribute this psalm to David. Allusions to David's triumphal return from Absalom's rebellion in the last half of the psalm match Jesus's triumphal appearance so closely as to explain why his followers endorsed his appearance as the Son of David with cheers appropriated from Psalm 118⁵¹.

Cytując Ps 118,22–23 w 21,42, Mateusz umieszcza go w dyskusji Jezusa z arcykapłanami i faryzeuszami następującej po przypowieści o przewrotnych rolnikach (21,33–41). Ponieważ przywódcy judaizmu odrzucili kamień węgielny (Jezusa), królestwo Boże zostanie im odebrane (ἀρθήσεται) i dane (δοθήσεται) ludowi, który wyda jego owoce (21,43). Podwójne użycie *passivum divinum* wskazuje tutaj na działanie samego Boga. W następnym wersecie (44), odnosząc się do Dn 2,44–45; 7,13–14 i Iz 8,14n, Mateusz podkreśla boskość Jezusa, utożsamiając go z Synem Człowieczym i Jahwe, osadzając to dodatkowo w kontekście paruzji.

Ps 110,1 w 22,44 to ostatni oznaczony cytat z Psalmów, posiadający następującą formułę wprowadzającą: πῶς οὖν Δαυὶδ ἐν πνεύματι καλεῖ αὐτὸν κύριον λέγων – „Jak więc Dawid w Duchu nazywa go Panem, mówiąc”⁵². Jezus nadal przebywa w świątyni i rozmawia z faryzeuszami (w Ewangelii Marka Jezus przemawia do tłumu; por. Mk 12,35–37). Tym razem pyta ich o tożsamość Mesjasza. Ci odpowiadają, że jest on Synem Dawida⁵³. Jezus argumentuje, że ten tytuł jest niepełny i cytuje Ps 110,1: „Rzekł Pan do Pana mego: Siądź po mojej prawicy, aż położę twoich nieprzyjaciół pod twoje stopy”. Mesjasz

⁵⁰ K.E. Guenter, 'Blessed Is He Who Comes': Psalm 118 and Jesus's Triumphal Entry, *Bibliotheca Sacra* 173(2016) nr 692, s. 425–447.

⁵¹ K.E. Guenter, *Blessed Is He Who Comes*, s. 430–431.

⁵² Cytując tekst psalmu Mateusz wykorzystuje tekst Septuaginty (109,1 LXX), zastępując jednak ὑποπόδιον – wzorem Marka – terminem ὑποκάτω. Zmianę tę można wytłumaczyć wpływem Psalmu 8,7b; por. M. Menken, *The Psalms in Matthew's Gospel*, s. 74.

⁵³ Por. 1 Sm 7,12n.; Iz 11,1; Jer 23,5; Ez 34,23; Ps 89,20n. Czytelnik Mateuszowej Ewangelii wie od samego jej początku, że Jezus jest Synem Dawida (por. 1,1–25).

jest Synem Dawida, ale jednocześnie kimś większym; kimś więcej niż tylko fizycznym potomkiem Dawida. Mesjasz jest większy niż Dawid, ponieważ jest Synem Bożym (por. 14,33; 16,16). To przekonanie o wyższości Mesjasza nad Dawidem wynika ze słów wypowiedzianych przez samego Dawida (por. 22,45). Jezus przyjmuje tutaj Dawidowe autorstwo tego psalmu, na co wskazuje również jego nagłówek דודל רומזמ (Τῷ Δαυεὶδ ψαλμός) – „Dawida. Psalm”. Jest to ostatnia rozmowa Jezusa z faryzeuszami (i z Jego uczonymi przeciwnikami) i ostatnia dyskusja w ogóle w całej pierwszej Ewangelii. Scena z 22,41–46 w kulminacyjny sposób podsumowuje pytanie o tożsamość Mesjasza – jest on nie tylko Synem Dawida (co redukowałoby Go jedynie do kategorii ziemskiego królewskiego potomka), ale i Synem Bożym⁵⁴; Jezus nie odrzuca tytułu „Syn Dawida”, ale wskazuje, że tytuł ten nie opisuje w pełni Jego tożsamości, ponieważ Jego synostwo Dawidowe jest podporządkowane Jego Synostwu Bożemu⁵⁵.

Konkluzje

Cytat z Ps 78,2 w Mt 13,35 odgrywa ważną rolę w teologicznej koncepcji autora pierwszej Ewangelii. Wydobywając ten werset z jego pierwotnego kontekstu ST i osadzając go w nowym, Mateusz nadaje mu nowy wymiar, zgodny z jego redakcyjnymi celami. Pierwotne znaczenie nadane tekstowi przez psalmistę zostaje pogłębione przez powiązanie go z czynami i nauczaniem Jezusa oraz Jego tożsamością jako Syna Bożego.

Nowotestamentalny autor, zajmując się Ps 78,2, dokonał istotnej reinterpretacji tekstu ST nie tyle na poziomie przekazu tekstowego, który na przestrzeni wieków nie podlegał znaczącym modyfikacjom, ile poprzez przypisanie cytatu prorokowi, określone użycie gatunku literackiego przypowieści w całej Ewangelii oraz rozwinięcie konkretnych idei teologicznych za pomocą pięciu oznaczonych cytatów z Księgi Psalmów, których integralną częścią jest cytat z Ps 78,2.

⁵⁴ Por. 15,22; 20,30.31 – Jezus jest nazwany nie tylko „Synem Dawida”, ale również „Panem” (κύριε υἱὸς Δαυίδ).

⁵⁵ Por. J.D. Kingsbury, *The Title ‘Son of David’ in Matthew’s Gospel*, *Journal of Biblical Literature* 95 (1976) nr 4, s. 593; C.A. Evans, *Matthew*, Cambridge, U.K., New York, NY 2012, s. 386–87; U. Luz, *Matthew 21–28*, s. 90.

Jeśli chodzi o formułę wypełnienia w 13,35a, Mateusz łączy słowo „prorok” z Dawidem, wskazując na niego jako na autora psalmu. Jego uprzywilejowana pozycja wynika z jednej strony z określenia go jako proroka w środowisku palestyńskim I wieku po Chr., z drugiej zaś z samej konstrukcji psalmu, w którym wybór Dawida przez Boga wieńczy historię Izraela opowiedzianą przez psalmistę, stanowiąc jego punkt kulminacyjny wraz z wyborem Syjonu i Judy. Cytat z 13,35bc ukazuje rozumienie przypowieści przez Mateusza i uzasadnia wybór tej formy nauczania przez Jezusa. Poprzez przypowieści Jezus objawia tajemnice dotyczące królestwa niebieskiego/Bożego, Izraela i Kościoła. Nauka ta dotyczy zarówno przeszłości, jak i przyszłości. Ewangelista podkreśla przy tym wyjątkową rolę Jezusa jako tego, który wyjaśnia ukryte objawienie, będąc do tego zadania upoważnionym przez Boga.

Cytat z Ps 78,2 funkcjonuje również jako element koncepcji teologicznej, wypracowanej przez autora pierwszej Ewangelii na podstawie pięciu oznaczonych cytatów z Psalmów. Wszystkie te teksty w różnym stopniu – poprzez bezpośrednie i pośrednie odniesienia – są związane z osobą króla Dawida, świątynią i zagadnieniem mesjańskiej tożsamości Jezusa. Za pomocą tych pięciu psalmów, uwzględniając całą ich treść, a nie tylko przytoczone wersety, Mateusz rozwija starotestamentową koncepcję Mesjasza jako Syna Dawida, odnosząc ją do Jezusa, wskazując jednocześnie, że tytuł ten nie definiuje w pełni Jego tożsamości, ponieważ jest on przed wszystkim Synem Bożym.

Jeśli chodzi o rozmieszczenie tych pięciu cytatów, to jeden występuje na początku publicznej działalności Jezusa (4,6), jeden w samym jej centrum (13,35), natomiast trzy w kontekście działalności Jezusa w świątyni jerozolimskiej pod koniec jego ziemskiej aktywności (21,16.42 i 22,44). Również w przypadku użycia terminu παραβολή – z wyjątkiem 15,15 – wszystkie przypadki znajdują się pod koniec publicznej działalności Jezusa; trzy w kontekście świątyni (21,33.45; 22,1) i jeden na tle mowy eschatologicznej (24,32). Poprzez takie uporządkowanie materiału, wyrażone w stopniowej akumulacji, autor pierwszej Ewangelii objawia tożsamość Jezusa, doprowadzając do jej pełnego ujawnienia w świątyni, co czyni jednak pośrednio. Harmonizuje to z jego celami redakcyjnymi, zgodnie z którymi Jezus wprost ujawnia swój boski status dopiero podczas procesu (26,64).