

Roman Bartnicki

Teologia ewangelistów w perykopach o wjeździe Jezusa do Jerozolimy

Studia Theologica Varsaviensia 15/2, 55-76

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROMAN BARTNICKI

TEOLOGIA EWANGELISTÓW W PERYKOPACH O WJEŹDZIE JEZUSA DO JEROZOLIMY

Treść: Wstęp; I. Zależności literackie; II. Motyw wspólny; III. Perspektywy własne ewangelistów; Zakończenie.

WSTĘP

Opowiadania o wjeździe Jezusa do Jerozolimy są przykładem tych fragmentów ewangelii, które jako opisy paralelne zawierają wiele podobieństw, ale zarazem różnią się w szczegółach ze względu na odmienne spojrzenie ewangelistów na ten sam fakt. Podkreśla się dzisiaj, że każdy z nich miał swoją własną teologię. Brak jest jednak syntetycznych opracowań badających w jakim stopniu teologia ta wpłynęła na charakter samych opisów. Nikt zwłaszcza nie porównywał dotychczas ze sobą myśli teologicznych ewangelistów w ich wzajemnych powiązaniach a zarazem odrębnościach. Podejmując to zagadnienie należy najpierw wskazać na zależności literackie między czterema perykopami, następnie przedstawić myśl wspólną tych opowiadań i na tej podstawie zanalizować idee teologiczne właściwe poszczególnym ewangelistom.

I. ZALEŻNOŚCI LITERACKIE

Analiza budowy literackiej czterech perykop o wjeździe wykazuje, że w ewangeliiach synoptycznych mają one podobną strukturę, natomiast tekst Jana jest zbudowany zupełnie inaczej. W pierwszych trzech ewangeliiach w opowiadaniach tych można wyodrębnić dwie części: opis przygotowań do wjazdu oraz relację o samym wjeździe.

Opis przygotowań do wjazdu jest bardzo podobny w ewangeliiach synoptycznych pod względem treści, układu materiału, a także słownictwa. Tak duże podobieństwo pozwala przypuszczać, że wszystkie te opisy są zależne wzajemnie od siebie lub od wspólnego źródła. Ponieważ zgodnie z teorią dwu źródeł ewangelia Marka przyjmowana jest za jedno ze źródeł dla Mateusza i Łukasza,¹ mamy prawo twierdzić, że także w tym wypadku Mateusz i Łukasz zależni są od Marka.

Opowiadania Marka i Łukasza mają nawet tę samą strukturę: rozkaz Jezusa i jego wykonanie opisane zostały tymi samymi słowami:

	Mk 11,1—6	Łk 19,29—34
Rozkaz:		
	a) idźcie do wsi	a) idźcie do wsi
	b) znajdziecie osłę uwiązane... odwiążcie je i przyprowadźcie	b) znajdziecie osłę uwiązane... odwiązawszy przyprowadźcie je
	c) jeśliby ktoś wam mówił... powiedzcie	c) jeśliby ktoś was pytał... powiecie
Wykonanie:		
	a) poszli	a) poszedłszy
	b) znaleźli osłę uwiązane... odwiązali je	b) znaleźli tak jak im powiedział... gdy odwiązywali osłę
	c) niektórzy ze stojących tam mówili im... oni powiedzieli im	c) powiedzieli jego właścicielom do nich... oni powiedzieli

Budowa schematyczna opowiadania Marka przemawia za tym, że pochodzi ono z bardzo starej, być może jeszcze ustnej tradycji. Łukasz przejął schemat Marka i w tej części perykopy jest tak od niego zależny, że poza dodaniem wstępu (Łk 19, 28—29a) i drobnymi poprawkami w samym opowiadaniu od siebie nic nie wniósł. Natomiast Mateusz również musiał korzystać z Marka lub przynajmniej z tego samego źródła, jed-

¹ W ostatnich latach pojawiają się zastrzeżenia co do teorii dwóch źródeł. Podważa się zwłaszcza zasadę chronologicznego pierwszeństwa ewangelii Marka (por. np. pracę: W. Farmer, *The Synoptic Problem*, New York 1964). Ogólnie biorąc teoria ta jest jednak nadal uważana za obowiązującą.

nak znaleziony materiał bardziej przepracował. Zerwanie z Markowym schematem oraz wprowadzenie do tekstu prorocstwa Zachariasza, a w związku z tym skomponowanie całego opisu na podstawie tego prorocstwa, są szczególnie widocznymi śladami pracy redakcyjnej Mateusza.

Bardziej różnią się między sobą synoptyczne relacje o samym wjeździe, choć i tutaj istnieje dużo elementów podobnych. Wszyscy synoptycy piszą najpierw o tym, że Jezus wsiadł na przyprorowadzone osłę, a następnie o entuzjazmie towarzyszącego Mu orszaku i oznakach hołdu. Wszyscy umieszczają okrzyki wznoszone na cześć Jezusa cytując ten sam wiersz z Ps 118,25. Zakończenie perykopy jest w każdej ewangelii nieco inne. Opowiadania o przygotowaniach do wjazdu są bardzo podobne w ewangelii Marka i Łukasza, w odróżnieniu od Mateusza, który tę scenę przedstawił po swojemu. Opisy zaś drugiej części perykopy są bliższe sobie u Marka i Mateusza, podczas gdy wersja Łukasza ma mniej elementów wspólnych z tymi ewangeliami.

Początek relacji Mateusza brzmi prawie tak samo jak tekst Marka, z tym że Mateusz mówi o dwóch zwierzętach. Podobnie zredagowany jest opis hołdu wyrażający się w rozpościeleniu płaszczy na drodze i rzucaniu gałązek, lecz zamiast o „wielu” z ewangelii Marka, Mateusz mówi tutaj o olbrzymim tłumie. Również zdania będące wprowadzeniem do okrzyków są w obu ewangeliiach podobne, ale Mateusz i w tym wypadku mówi o tłumach poprzedzających i idących za Jezusem, podczas gdy u Marka jest mowa tylko o poprzedzających i idących, bez nazwania ich tłumem. Mimo, że okrzyki tłumu w obu ewangeliiach pochodzą z Ps 118,25, to jednak są one zredagowane nieco inaczej. Zakończenie perykopy w obu ewangeliiach jest inne. Mając na uwadze tak liczne podobieństwa można twierdzić, że Mateusz także w tej części perykopy jest zależny od źródła wspólnego z Markiem czy nawet bezpośrednio od Marka, chociaż przeredagował materiał Marka, a na końcu dodał materiał własny.

Druga część perykopy Łukasza, choć zawiera elementy

wspólne z Markiem i Mateuszem, jest od nich bardziej niezależna. Wiersze Łk 19,35n. są jeszcze bardzo bliskie wersji Marka i Mateusza, ale już tutaj Łukasz różni się od nich tym, że mówi o wsadzeniu Jezusa przez uczniów na ośle, podczas gdy według Marka i Mateusza Jezus sam siada na przyprowadzonym zwierzęciu. Następnie Łukasz pomija relację dwóch pierwszych ewangelistów o rzucaniu na ziemię gałązek. Więcej różnic w porównaniu do Marka i Mateusza występuje we fragmencie rozpoczynającym się od w. 37. Tylko Łukasz podaje informację, że entuzjazm uczniów rozpoczął się przy zbliżaniu się do zbocza Góry Oliwnej. Jedyne w jego ewangelii dochodzi do głosu temat radości i wielbienia Boga za widziane wcześniej cuda. Inaczej zredagowane są okrzyki; bardzo ważną rolę odgrywa wstawione do Ps 118,25 słowo „król”. Czymś zupełnie nowym w porównaniu do Marka i Mateusza jest umieszczony na końcu sceny epizod dotyczący interwencji faryzeuszy.

Chociaż więc Łukasz w drugiej części perykopy o wjeździe tę samą w zasadzie treść rozpracowuje w podobnej konstrukcji literackiej jak Marek i Mateusz, to jednak wprowadza dużo idei nowych. Istnieje nawet opinia, że Łukasz opierał się w tym miejscu na innym niż Markowe źródło.² Inni uważają, że źródłem dla Łukasza był Marek, którego opis Łukasz znacznie przeredagował uwypuklając swoje tematy i dodając materiał własny.³

Łatwo również zauważyć, że ta część perykopy Łukasza ma pewne elementy wspólne z Janem, nie występujące u Marka i Mateusza. Zaliczyć do nich należy powiązanie aklamacji z działalnością Jezusa jako cudotwórcy. U Łukasza Jezus jest wielbiony z powodu cudów, u Jana z powodu wskrzeszenia Łazarza. W obu ewangeliach Jezus jest witany jako król, obie donoszą o negatywnym ustosunkowaniu się faryzeuszy do en-

² J. A. Bailey, *The Traditions Common to the Gospels of Luke and John*, Leiden 1963 s. 26 nn.

³ E. Klostermann, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 1929 s. 189; F. C. Grant, *Was the Author of John dependent upon the Gospel of Luke*, JBL 56 (1937) s. 294.

tuzjastycznego powitania. Obserwacje te potwierdzałyby powszechną wśród egzegetów opinię, że synoptycy — w odróżnieniu od Jana — są do siebie bardzo podobni, ewangelia jednak Łukasza ma więcej elementów wspólnych z ewangelią Jana niż dwie pozostałe.⁴

Stosunek perykopy Jana do opowiadań synoptycznych jest problemem trudnym do rozstrzygnięcia ze względu na jej konstrukcję. Synoptycy opisywali najpierw przygotowania, później sam wjazd, będący okazją do uroczystego powitania. Jan donosi najpierw o entuzjastycznym hołdzie oddanym Jezusowi, później zaś dodaje wzmiankę o znalezieniu osła zaznaczając, że wypełniło się dzięki temu proroctwo Zachariasza. Tekst Zachariasza cytowany jest również przez Mateusza, ale w części perykopy poświęconej przygotowaniom do wjazdu. Po cytacie następuje materiał własny Jana (12,16—18), a następnie paralelna do Łukasza relacja o faryzeuszach.

Pod względem treści wspólny z synoptykami jest u Jana sam fakt manifestacji urządzonej na cześć Jezusa z okazji Jego przybycia do Jerozolimy, jazda na zwierzęciu oraz okrzyki zawierające cytaty z Ps 118,25. Elementem paralelnym do ewangelii Mateusza jest cytat Za 9,9. Fragmenty mające swe odpowiedniki w ewangeliach synoptycznych zostały jednak zredagowane przez Jana w formie znacznie różniącej się od pozostałych ewangelii. Manifestacja na cześć Jezusa, poprzedzona wyjściem tłumu z Jerozolimy na powitanie, traci w ewangelii Jana charakter spontanicznego wybuchu entuzjazmu ze strony ludu, jak to przedstawiają synoptycy. U synoptyków przygotowania były zaplanowane przez Jezusa i dokonane przez uczniów dokładnie według Jego poleceń, u Jana zaś są one zaledwie wspomniane. Wspólny z Mateuszem cytat Za 9,9 podany jest w zmienionej formie. Również elementy paralelne do Łukasza są zredagowane inaczej. Do określenia „król” do-

⁴ Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (Theol. Handkommentar zum N. T. 3), Berlin ³1969 s. 17—22; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 1 (Herders Theol. Kommentar zum N. E. 4, 1), Freiburg ³1972 s. 15—32.

dane jest dopełnienie „Izraela”. Powodem hołdu dla Jezusa nie są cuda w ogóle jak u Łukasza, lecz wskrzeszenie Łazarza. Niechęć faryzeuszy u Łukasza wyraża się w ich apelacji do Jezusa, podczas gdy u Jana rozmawiają oni tylko między sobą. Ponadto Jan wprowadza szereg elementów własnych: wzmiankę chronologiczną na początku perykopy, doniesienie o wyjściu tłumu naprzeciw Jezusowi, informację o gałązkach palmowych, uwagę o niezrozumieniu uczniów, uzasadnienie tak uroczystego powitania cudem wskrzeszenia Łazarza, o czym świadczymi naoczni świadkowie. Czymś nowym jest stwierdzenie, że wskrzeszenie Łazarza było przyczyną entuzjazmu tłumu; podobna wzmianka u Łukasza o uwielbianiu Boga za cuda nie jest motywacją samego powitania.

Istnieje opinia, że Jan przy redagowaniu tej perykopy korzystał z synoptyków.⁵ E. D. Freed uważa, że w perykopie o wjeździe Jan zależny jest od synoptyków nawet w cytatach. Dowodzi on, że Jan zapożyczył elementy o tym wydarzeniu z opowiadań synoptycznych i włączył je do swojej relacji o Łazarzu po to, aby rozwinąć główny temat swojej ewangelii, że Jezus jest królem.⁶

Inni twierdzą, że Jan jest tutaj niezależny od synoptyków.⁷ Być może, że Jan i synoptycy korzystali z różnych tradycji nie mających ze sobą nic wspólnego poza aklamacją z Ps 118,25 i odniesieniem do prorocstwa Za 9,9.⁸ Inna hipoteza zakłada większą zbieżność tych tradycji przyjmując, że Jan posługiwał się materiałem pochodzącym z tradycji nieidentycznej, ale

⁵ Tak utrzymuje np. W. Leonard, *The Gospel of Jesus Christ according to St. John*. W: *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, New York 1953 s. 1002; E. Schick, *Das Evangelium nach Johannes* (Echter Bibel), Würzburg 1965 s. 115; E. D. Freed, *The Entry into Jerusalem in the Gospel of John*, JBL 80 (1961) s. 329—338.

⁶ Tamże.

⁷ Np. C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1953 s. 156; J. A. Bailey, dz. cyt., s. 22—28; D. M. Smith, *John 12,12 ff and the Question of John's Use of the Synoptics*, JBL 82 (1963) s. 58—64; R. E. Brown, *The Gospel according to John 1—12* (The Anchor Bibel 29), New York 1966 s. 459—461; R. Schnackenburg, dz. cyt., t. 2 s. 475.

⁸ C. H. Dodd, dz. cyt., s. 156.

paralelnej do tradycji synoptycznej.⁹ Ze względu na podobieństwa między perykopami Jana i Łukasza wysuwane jest twierdzenie, że korzystali oni z różnych, nie-Markowych źródeł, które zgadzały się ze sobą w wielu punktach.¹⁰

II. MOTYW WSPÓLNY

We wszystkich ewangeliach triumfalny wjazd Jezusa do Jerozolimy przedstawiony został jako wydarzenie o znaczeniu mesjańskim. W perykopach tych prawie wszystkie szczegóły przeniknięte są atmosferą starotestamentalnych oczekiwań, które według ewangelistów wypełniły się w tym momencie.

Znaczenie mesjańskie mają zwłaszcza elementy wspólne wszystkim lub kilku ewangelistom. Takim elementem jest umieszczona w ewangeliach synoptycznych wzmianka o Górze Oliwnej, gdzie — według judaizmu — miał się pojawić Mesjasz.¹¹ Mateusz i Jan stwierdzają, że wjazd był spełnieniem się mesjańskiego proroctwa Zachariasza. Występująca u synoptyków wzmianka o uwiązaniu osłęcia sugeruje aluzję do mesjańskiego tekstu z Rdz 49,11.¹² Opisane przez synoptyków rozpościeranie szat i rzucanie gałązek na drogę są oznakami czci dla kogoś wysoko postawionego.¹³ Wprawdzie gesty te nie mają bezpośredniego zabarwienia mesjańskiego, jeśli jednak były w starożytności wyrazem hołdu dla króla, to tym bardziej należą się Mesjaszowi. W powiązaniu więc z innymi rysami mogą również być interpretowane w znaczeniu mesjańskim.

Zarówno w judaizmie jak i w pismach chrześcijańskich nadawano mesjański sens różnym wierszom z Ps 118. Mesjań-

⁹ D. M. Smith, art. cyt., s. 63 n.; R. Schnackenburg, dz. cyt., t. 2 s. 476.

¹⁰ J. A. Bailey, dz. cyt., s. 26 nn.

¹¹ Zob. FlavAnt. 20 s. 168—172; FlavBJ 2 s. 261—263; StrBill t. 1 s. 840 nn. Por. G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, Leipzig ²1930 s. 279; W. Schmauch, *Orte und Wege der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament*, Göttingen 1956 s. 63.

¹² Por. H. W. Kuhn, *Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums*, ZNW 50 (1959) s. 88; J. Blenkinsopp, *The Oracle of Judah and Messianic Entry*, JBL 80 (1961) s. 56.

¹³ Por. 2 Krl 9,13 oraz Jalqut Ex 2,15 (StrBill t. 1 s. 844 n.).

ski wydzźwięk ma pochodzące z tego psalmu słowo *hosanna*¹⁴ umieszczone przez Marka, Mateusza i Jana, a szczególnie przytoczony przez wszystkich ewangelistów wiersz 25: „Błogosławiony, który przychodzi w imię Pana”.¹⁵ Podobnie tytuł proroka nadany Jezusowi przez Mateusza ma znaczenie mesjańskie, ponieważ może oznaczać proroka, zapowiedzianego przez Pwt 18,15—18, którego przyjścia oczekiwano w Izraelu.¹⁶ Również wzmianka Łukasza o cudach i Janowe nawiązanie do cudu wskrzeszenia Łazarza mogą być interpretowane w sensie mesjańskim, gdyż zgodnie z oczekiwaniami Mesjasz miał dokonać wielkich rzeczy.

III. PERSPEKTYWY WŁASNE EWANGELISTÓW

Ukazując to samo wydarzenie każdy ewangelista opisał je zarazem nieco inaczej. Aby dokonać syntezy tych rysów, którymi ewangeliści różnią się od siebie, należy przedstawić je na tle tematów teologicznych rozpracowanych w całych ich ewangeliach.

1. M a r e k

W ewangelii Marka, tak jak i w pozostałych, uroczysty wjazd do Jerozolimy przedstawiony jest jako wydarzenie mesjańskie. W przeciwieństwie jednak do pozostałych ewangelii Marek nie określa Jezusa żadnym tytułem mesjańskim. Nasuwa się pytanie, czy faktu tego nie da się wytłumaczyć tzw. sekretem mesjańskim, który jest bardzo charakterystycznym tematem teologii Marka.

¹⁴ Por. E. Werner, „*Hosanna*” in the Gospels, JBL 65 (1946) s. 112; E. Lohse, *Hosianna*, Nov Test 6 (1963) s. 115.

¹⁵ Przemawiają za tym zarówno teksty N. Testamentu (Mt 21,42; Mk 12,11; Łk 20,17; Dz 4,11; Ef 2,21; 1P 2,4—7), jak również pisma rabinistyczne (zob. StrBill t. 1 s. 847—850) i wypowiedzi najstarszych pisarzy chrześcijańskich (zob. *Didache* 10,6; *Barnaba* 6,4,6; Klemens Rzymski, *1 Ad Corinthios* 49,4).

¹⁶ Por. R. Bartnicki, *Prorok z Nazaretu w Galilei (Mt 21,11)*, RBL 25 (1972) 213—218.

Zjawisko to, występujące w całej jego ewangelii, Marek wyraża w potrójny sposób. Przejawia się ono najpierw w nakazach milczenia o prawdziwej godności Jezusa dawanych złym duchom (1,25.34; 3,12), cudownie uzdrowionym (1,44; 5,43; 7,56; 8,26), apostołom (8,30; 9,9). Po drugie, Marek częściej niż pozostali synoptycy podkreśla niezrozumienie przez uczniów słów lub samej osoby Jezusa (4,40; 6,52; 7,18; 8,16; 9,10; 10,24). Wreszcie ukryciu pełnej osobowości i posłannictwa Jezusa służyć miała tzw. „teoria przypowieści” (4,10—12). Nauczanie w przypowieściach chroniło tajemnicę przed niegodnymi (4,11); Jezus objaśniał swe przypowieści tylko szczególnie wybranym uczniom i to na osobności (4,34; 7,17; 10,10). Porównanie z innymi ewangeliami wykazuje, że pozostali ewangelici nie są zainteresowani tą ideą. Tylko Marek z sekretu mesjańskiego uczynił element porządkujący całe jego dzieło.¹⁷

Niektórzy egzegeci są zdania, że także w perykopie o wjeździe Marek zainteresowany jest w zachowaniu tajemnicy mesjańskiej. Zgodnie z ich poglądem znaczenie tego wydarzenia w ewangelii Marka nie jest jasne nawet na podstawie radosnych okrzyków; jest ono tajemnicą tego, który wkracza do Jerozolimy.¹⁸ Nawet jednak prekursor teorii sekretu mesjańskiego, W. Wrede, uważa, że aklamacja na cześć Jezusa wskazuje, iż w Markowej perykopie o wjeździe nie ma już myśli o ukryciu godności mesjańskiej Jezusa ani o tajemnicy.¹⁹ Podobnie T. A. Burkill stwierdza, że Marek pragnie, aby czytelnicy widzieli to, czego nie dostrzegali nawet uczniowie podczas wjazdu: że Jezus wkracza do Jerozolimy jako mesjański król, chociaż zostało to wyrażone mniej wyraźnie niż w po-

¹⁷ Por. X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jesus*, Paris 1963 s. 383 n; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*. W: *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1969 s. 158 n.

¹⁸ Por. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N.T.), Göttingen ¹⁸1959 s. 232; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus. Das Evangelium nach Matthäus* (Das N.T. Deutsch 1), Göttingen ⁸1959 s. 114.

¹⁹ W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen ³1963 s. 44 n. 237.

zostałych ewangeliach.²⁰ Wobec istnienia tego rodzaju opinii warto przyjrzeć się bliżej problemowi miejsca zajmowanego przez perykopę o wjeździe w Markowej koncepcji stopniowego objawiania godności mesjańskiej Jezusa.²¹

W perykopie Marka istnieją pewne niedomówienia. Cały ten epizod przywodzi na myśl mesjańską przepowiednię z Za 9,9. Marek jednak jej nie cytuje, pomimo że nasuwa się ona sama czytelnikom. Dwuznaczna pozostaje mesjańska proklamacja tłumy. Mateusz uczynił ją jaśniejszą przez dodanie frazy: „Hosanna Synowi Dawida”. Łukasz i Jan wstawiają do okrzyków określenie „król”. Marek wkłada dwa razy tytuł „Syn Dawida” w usta ślepego z Jerycha (Mk 10,47 n.), ale nie umieszcza żadnego tytułu mesjańskiego w perykopie o wjeździe. Zaskakujące jest zakończenie całego opowiadania. Odnosi się wrażenie, że uroczyste powitanie niespodziewanie zostaje przerwane i Jezus bez rozgłosu opuszcza Jerozolimę.

Pomimo tych niedomówień na mesjański charakter wjazdu w ewangelii Marka wskazuje przede wszystkim cytat z Ps 118,25 o niewątpliwie mesjańskim sensie. Świadczy to o znacznej ewolucji w Markowej koncepcji sekretu. Aluzje stają się coraz wyraźniejsze: w scenie tej Jezus po raz pierwszy dokonuje gestu mesjańskiego i godność mesjańska jest już prawie ujawniona, choć unika się jeszcze wyraźnego nazywania Jezusa Mesjaszem.²²

Jak we wszystkich ewangeliach, tak i w perykopie Marka centralne miejsce zajmują okrzyki. Ponieważ jednak w przeciwieństwie do pozostałych ewangelistów Marek nie obdarza

²⁰ T. A. Burkill, *Strain on the Secret. An Examination of Mk 11,1—13,37*, ZNW 51 (1960) s. 34.39.

²¹ Badania wykazują, że nakazy milczenia nie są kompozycją literacką Marka, lecz odbiciem rzeczywistości. Pochodzą one od samego Jezusa. Marek, który był zainteresowany tym tematem, wykorzystał je tylko w strukturze swego dzieła. Por. O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958 s. 125; tenże, *Le Nouveau Testament*, Paris 1966 s. 30; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1959 s. 122 nn.; X. Léon-Dufour, dz. cyt., s. 384; J. Kudasiwicz, art. cyt., s. 160 n.

²² Por. G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris 1968 s. 285 nn.

w nich Jezusa żadnym tytułem, w centrum uwagi staje zdanie o przychodzącym królestwie ojca Dawida — prawdopodobnie jest to zapowiedź mesjańskiego panowania, które zgodnie z oczekiwaniami miało być odnowieniem królestwa Dawida. U Marka proklamowane jest więc nadejście nie Mesjasza, jak u pozostałych ewangelistów, lecz królestwa mesjańskiego. Jest to zasadnicza myśl całej perykopy, w której się odbija właściwa Markowi myśl teologiczna decydująca o jego własnym, różnym od pozostałych ewangelistów spojrzeniu na to wydarzenie. Oczywiście nadejście królestwa mesjańskiego jest nie do pomyślenia bez osoby Mesjasza. Tym, który przychodzi, by założyć królestwo mesjańskie, jest Jezus. O ile jednak w innych ewangeliach centralne miejsce zajmuje w tej perykopie osoba Jezusa jako Mesjasza, to u Marka Jego godność pozostaje nieco w cieniu wyeksponowanej na pierwszy plan myśli o nadejściu mesjańskiego królestwa.

Inauguracji tego królestwa dokonuje w ewangelii Marka Jezus, obdarzony nadludzkimi właściwościami. Potwierdzeniem tego jest motyw znalezienia osłęcia, który podkreśla niezwykłą wiedzę Jezusa. Wskazuje na to zwłaszcza struktura całego fragmentu, który polecenie Jezusa i jego wykonanie opisuje tymi samymi słowami. Ewangelista posłużył się tym środkiem dla zaakcentowania, iż Jezus w sposób nadnaturalny potrafi przewidywać przyszłość. Mateusz, choć opisuje to samo wydarzenie, zrywa ze schematem Marka, gdyż nie ma dla niego tak wielkiego znaczenia.

Jezus, który wjeżdża do Jerozolimy, jest więc dla Marka kimś, kto jest obdarzony nadzwyczajną mocą. Stanowi to jeden z charakterystycznych rysów całej ewangelii Marka, która ma na celu wykazanie, że Jezus jest Synem Bożym (por. Mk 1,1). Ponieważ ewangelia ta przeznaczona była przede wszystkim dla pogan, prawdopodobnie dla Rzymian,²³ autor nie argumentuje dowodami z Pisma św., lecz wskazuje na cuda i fakty świadczące, że Jezus jest istotą wyższą, boską. Dlatego

²³ Por. V. Taylor, dz. cyt., s. 87. 630—664; O. Cullmann, *Le Nouveau Testament*, dz. cyt., s. 28 n.

opuszcza wiele mów Jezusa, ale zachowuje większość jego cudów i dodaje dwa nowe (7,31—37; 8,22—26). Jezus w jego ewangelii panuje nad demonami (1,25—28; 5,1—20; 7,24—30; 9,14—24); nad siłami natury, czyta w sercach ludzkich (2,5; 8,17; 12,15); przewiduje przyszłość swoją i innych ludzi (8,31; 10,39; 13,1; 14,27). O ile w ujęciu Mateusza cuda są dowodami godności mesjańskiej Jezusa, u Łukasza zaś są gestami wielkości Boga i znakami dobroci Jezusa, to u Marka mniej podkreślają majestat, a są przede wszystkim znakami ponadludzkiej siły Jezusa.²⁴

Nie znaczy to, że Marek w perykopie o wjeździe chce wprost powiedzieć o przyjsciu Syna Bożego. Także ten tytuł nie został tutaj użyty. Zwrócenie uwagi na nadnaturalną wiedzę Jezusa nie jest jednak czymś wyjątkowym w ewangelii Marka. Podkreślanie nadludzkiej mocy Jezusa należy do tematów teologicznych występujących w całej jego ewangelii i ten aspekt dochodzi do głosu także w opowiadaniu o wjeździe. Podobnie zatem jak w całej ewangelii, centralnym tematem Markowej perykopy o wjeździe jest proklamacja nadejścia królestwa mesjańskiego, które zostaje zainaugurowane przez Jezusa-cudotwórcę.

2. M a t e u s z

W perykopie Mateusza uderza najpierw chęć wykazania, że wjazd był dokładnym wypełnieniem się starotestamentalnego proroctwa. Wprawdzie do tekstu Zachariasza nawiązują także opisy Marka i Łukasza, ale żadnemu z nich nie zależało na podkreśleniu spełnienia się proroctwa i dlatego nie wprowadzają go do swych opowiadań. Również Jan cytuje proroctwo Zachariasza, ale tylko Mateusz podkreśla, że „to zaś stało się, aby wypełniło się słowo Proroka” (21,4).

Odwoływanie się do S. Testamentu i powtarzanie, że na osobie Jezusa wypełniły się proroctwa mesjańskie, jest rysem charakterystycznym ewangelii Mateusza. Przeznaczając swo-

²⁴ Por. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 152.

je dzieło przede wszystkim dla Żydów,²⁵ autor posługuje się argumentacją, która była najbardziej przekonująca dla narodu wybranego. Czyni to poprzez liczne cytaty ze S. Testamentu, które miały świadczyć, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Dawida. Liczbą cytatów Mateusz przewyższa wszystkich ewangelistów: jest ich 41, z czego 20 znajduje się tylko u niego. Z tych ostatnich na szczególną uwagę zasługują cytaty refleksyjne, tj. zawierające refleksję samego ewangelisty (1,22—23; 2,15.17.18.23; 4,14—16; 8,17; 12,17—22; 13,35; 21,4—5; 27,9—20). Zaczynają się one prawie identyczną formułą: stało się to, aby się wypełniło słowo Pańskie, proroka, czy proroków. Inne cytaty przypisywane są różnym postaciom.

Także w perykopie o wjeździe Mateusz jest najbardziej spośród wszystkich ewangelistów zainteresowany wykazaniem, że wydarzenie to dokonało się zgodnie z zapowiedzią S. Testamentu. Cytując tekst Zachariasza zwraca uwagę na pokorę przychodzącego Mesjasza. Służy temu specjalny sposób cytowania proroctwa, w którym pomija się inne cechy występujące w tekście Zachariasza uwydatniając jedynie unizoność Mesjasza jadącego na osle. W przeciwieństwie do ewangelii Marka, Mateuszowi chodzi nie o proklamację nadejścia królestwa mesjańskiego, lecz o zwiastowanie przyjścia samego Mesjasza do swojej stolicy. W centrum uwagi znajduje się Ten, który przybywa, by zainaugurować królestwo mesjańskie. Jezus, który wkracza do Jerozolimy, jest dla Mateusza przede wszystkim Synem Dawida. Tylko Mateusz wkłada ten tytuł w usta tłumu wiwatującego na cześć Jezusa. W perykopach o uzdrowieniu pod Jerychem (Mt 20,29—34; Mk 10,46—52; Łk 18,35—43) w ten sposób Jezus jest określony także u Marka i Łukasza, ale jedynie w ewangelii Mateusza tak nazywają Jezusa dzieci w scenie umieszczonej po perykopie o wjeździe (Mt 21,15). Zwrot „Syn Dawida” należy do określeń, które chętnie stosowano w judaizmie biblijnym i pozabiblijnym w odniesieniu

²⁵ Por. W. Harrington, *Nouvelle introduction à la Bible*, Paris 1971 s. 710; J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 184 n.

do mającego przyjść Mesjasza,²⁶ a jego źródłem była przepowiednia Natana (2 Sm 7,12—16). Wyrażenie to należy do ulubionych tytułów nadawanych Jezusowi przez Mateusza. Żaden z pozostałych ewangelistów nie używa go tak często.

U Marka zwrot ten pojawia się tylko w 10,47n. oraz w 12,42—45; u Łukasza — w miejscach paralelnych do tych dwóch perykop (Łk 18, 38n.; 20,41—44), a ponadto pochodzenie Jezusa z rodu Dawida podkreślone jest w ewangelii dzieciństwa i w rodowodzie (Łk 3,31). Mateusz oprócz miejsc paralelnych do Marka i Łukasza wprowadza ten tytuł w 9,27; 12,23; 15,22; 21,9; 21,15. Przy tym jedynie 9,27 odnosi się do perykopy przytoczonej tylko przez Mateusza. W pozostałych wypadkach paralelne perykopy występują także u innych ewangelistów. Jeśli tylko Mateusz używa w nich tytułu „Syn Dawida”, to widać, że szczególnie mu na tym zależy. Nazwanie Jezusa Synem Dawida w perykopie o wjeździe nie jest więc czymś zaskakującym. Synostwo Dawidowe Jezusa należy do głównych tematów teologicznych ewangelii Mateusza. W takim spojrzeniu na Jezusa różni się on zarazem od pozostałych ewangelistów.

Jezus wkraczający do Jerozolimy jest jednocześnie nazwany — i to znowu tylko przez Mateusza — prorokiem. Termin ten zgodnie z oczekiwaniami judaizmu mógł mieć znaczenie mesjańskie jako określenie proroka eschatologicznego, którego przyjścia oczekiwano w Izraelu.²⁷ Mateusz w perykopie o wjeździe przedstawia więc Jezusa jako Syna Dawida, a jednocześnie jako oczekiwanego proroka. Wprawdzie pozostali ewangelisci również obdarzają Jezusa tytułem proroka i to w sensie eschatologicznym, ale typologia Mojżeszowa odgrywa tam mniejszą rolę.²⁸ Pozostaje też faktem, że w opisie uroczy-

²⁶ Por. Iz 7,13n; 9,1—6; 11,1n. 10; Mi 5,1—4; Jr 30,8n.; 18,20n; 33,14—18; Ez 34,23n.; 37,24—28; Ag 2,20—23; Za 3,8; 6,12; 12,1—13,1; Ps 88,29—38; 131,11n oraz Str-Bill. t.1 s. 11 nn. 525.

²⁷ Por. FlavAnt. 20,97n. 169—172; FlavBJ 2,261—263 oraz teksty qumrańskie: 1QS 9,10n; 1QpHab 2,5—10; 4QTest 5n; CD 6, 2 n.; 19,35 n.

²⁸ Por. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*, Göttingen 1963 s. 387—404, szczególnie s. 403 n.

stego wjazdu jedynie Mateusz używa tego mesjańskiego tytułu w odniesieniu do Jezusa. Jest to więc znowu rys charakterystyczny tylko dla Mateusza, świadczący o jego indywidualnej, odrębnej od pozostałych ewangelistów ocenie tego wydarzenia. Spośród innych cech opowiadania Mateusza na uwagę zasługuje jeszcze jego trzykrotna wzmianka o tym, że w powitaniu brały udział tłumy; na ten masowy charakter demonstracji na cześć Jezusa oprócz Mateusza zwraca uwagę tylko Jan.

3. Ł u k a s z

Pierwsza część Łukaszowej perykopy o wjeździe wykazuje dużą zależność literacką od paralelnego opisu Marka. We fragmencie tym Łukasz nie wnosi żadnych własnych myśli teologicznych. Druga część jest bardziej niezależna pod względem literackim od opisów Marka i Mateusza i tutaj Łukasz ukazuje się jako oryginalny teolog.

Ta partia opowiadania zawiera liczne motywy królewskie. Druga część wiersza 19,35, przypominająca tekst 1 Krl 1,38—40 oraz późniejsze słowa o radości uczniów pozwalają przypuszczać, że scena ta była przez Łukasza stylizowana w oparciu o opis koronacji Salomona.²⁹ Wiersz 19,36 bardziej wyraźnie niż paralelne wiersze Marka i Mateusza nawiązuje do opisu proklamacji Jehu królem (2 Krl 9,13). Spośród synoptyków tylko Łukasz wstawia słowo „król” do okrzyków cytujących Ps 118,25. Jedynie w jego ewangelii perykopa o wjeździe poprzedzona jest przypowieścią o minach, mającą wyraźny wydźwięk królewski, którego nie posiada Mateusz. Fakty te pozwalają na stwierdzenie, że w opowiadaniu o wjeździe Łukasz przedstawia Jezusa jako króla, który wjeżdża do swojej stolicy. Powiązanie okrzyków z cudami dokonanymi przez Jezusa wskazuje na potęgę wkraczającego króla. Stąd w ewangelii Łukasza wjazd do Jerozolimy może być nazwany trium-

²⁹ Por. H. Patsch, *Der Einzug Jesu in Jerusalem. Ein historischer Versuch*, ZTK 68 (1971) s. 12.

falnym wjazdem naczelnego wodza po zwycięskiej bitwie.³⁰ W porównaniu z dwiema pierwszymi ewangeliami jest to nowe spojrzenie na Jezusa, świadczące o własnej teologii Łukasza.

Godnością królewską Jezusa interesuje się Łukasz od początku swojej ewangelii. Motyw „Mesjasza-króla” występuje już w ewangelii dzieciństwa. Anioł Gabriel zwiastując Maryi narodzenie Jezusa zapowiada, że „Pan Bóg da Mu tron Jego ojca Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca” (Łk 1,32n). W żadnej z pozostałych ewangelii nie ma tej sceny ani tych słów. Podobnie spośród synoptyków tylko Łukasz włącza tytuł królewski do aklamacji podczas wjazdu. Wszyscy ewangelisci umieszczają pytanie Piłata: „Czy ty jesteś królem żydowskim?” (Mk 15,2; Mt 27,11; Łk 23,3; J 18,33), ale jedynie Łukasz zaznacza, że w oskarżeniach podnoszonych przeciwko Jezusowi zarzucono Mu m. in., iż podawał się za Mesjasza-króla (Łk 23,2).³¹

Jezus-król z ewangelii Łukasza jest więc nawiązaniem do mesjańskich nadziei narodu wybranego, oczekującego Mesjasza-króla, który będąc potomkiem Dawida zaprowadzi na ziemi królestwo Boże. Pod względem treści Łukaszowe pojęcie Jezusa jako króla pokrywa się w znacznym stopniu z Mateuszowym pojęciem Jezusa-Syna Dawida. Istnieje jednak między nimi także subtelna różnica. Syn Dawida to pojęcie na wskroś starotestamentalne, bardzo bliskie i drogie każdemu Żydowi znającemu tradycje judaizmu. Pojęcie to mogło być jednak niezrozumiałe dla tych, którzy nie znali Biblii i nie należeli do narodu wybranego. Mateusz pisząc swą ewangelię dla Żydów mógł odwołać się do tej dobrze znanej im idei wykazując, że Jezus jest oczekiwanym Mesjaszem-Synem Dawida. Niewiele jednak mówiłoby to czytelnikom pogańskim, dla których przede wszystkim przeznaczył swe dzieło Łukasz.³²

³⁰ H. Flender, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas*, München 1965 s. 85.

³¹ Por. L. Cerfaux — J. Cambier, *Luc (Évangile selon saint)*, DBS t. 5 s. 584.

³² Nowsze badania wykazują, że Łukasz miał na uwadze także nawróconych z judaizmu. Por. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 257 nn.

Dlatego jego pojęcie Jezusa-króla, będące w rzeczywistości także nawiązaniem do idei Mesjasza pochodzącego z królewskiego rodu Dawida, wyraża tę ideę w sposób zrozumiały dla wszystkich. Widać w tym własną teologię Łukasza dostosowaną do potrzeb odbiorców jego dzieła i będącą przejawem właściwego mu uniwersalizmu.³³

Innym ulubionym tematem ewangelii Łukasza, występującym też w perykopie o wjeździe, jest radość i pokój. Tylko Łukasz umieszcza w swoim opowiadaniu słowa o radosnym wielbieniu Boga przez uczniów (Łk 19,37). Jedynie w jego wersji okrzyków znalazła się fraza: „pokój w niebie i chwała na wysokości” (Łk 19,38). Są to także momenty, które decydują o charakterystycznym obliczu ewangelii Łukasza i wyróżniają ją spośród pozostałych. Atmosfera radości i pokoju przenika całe dzieło Łukasza. O ile słowo radość pojawia się u Marka tylko jeden raz (Mk 4,16), u Mateusza zaś kilka razy (2,10; 13,20; 25,51; 28,8), to u Łukasza występuje w całej ewangelii. Ewangelista ten pisze o radości pojedynczych osób i całych tłumów (5,26; 10,17). Okazją do radości jest narodzenie Jana (1,14—58), zwiastowanie (1,28) i nawiedzenie (1,41—44). Radość głoszą pasterzom aniołowie (2,10), uczniowie wracają z radością z misji (10,17), a Jezus wyjaśnia im, co powinno być dla nich powodem prawdziwej radości (10,20 n). Radują się uczniowie z Emaus (24,41) i uczniowie po Wniebowstąpieniu (24,52). Dzieło Łukasza jest również ewangelią pokoju. Już w Betlejem aniołowie głoszą pokój ludziom, w których Bóg sobie upodobał (2,14). Podobne słowa powtarzają się w perykopie o wjeździe. Ze słowami „idź w pokój” Jezus uzdrawia i odpuszcza grzechy (7,50; 8,48). Jezus zaznacza jednak, że pokój, jaki przynosi, nie jest pokojem tego świata (12,51).³⁴

W kontraście do radości uczniów pozostaje zachowanie się faryzeuszy, którzy zaniepokojeni popularnością i triumfem Je-

³³ Uniwersalizm ewangelii Łukasza podkreśla np. O. Cullmann, *Le Nouveau Testament*, dz. cyt., s. 35.

³⁴ O radości i pokoju w ewangelii Łukasza pisze J. Kudasiwicz, art. cyt., s. 296 n., powołując się na artykuł J. Comblin, *La paix dans la theologie de S. Luc*, *ETHL* 32 (1956) s. 439—460.

zusa żądają od Niego uciszenia uczniów (Łk 19,39). Spośród synoptyków tylko Łukasz umieszcza tę scenę akcentując obłudną, wrogą wobec Jezusa postawę faryzeuszy. Zestawienie obok siebie tych dwóch różnych postaw należy uznać za zamierzone przez Łukasza. Świadczy ono też o jego oryginalnej teologii.

4. Jan

Duże pokrewieństwo literackie pomiędzy perykopami Łukasza i Jana decyduje o tym, że w obu opisach można dostrzec podobne idee teologiczne. Jak u Łukasza tak i u Jana zawarte są szczegóły, które obu tym perykopom nadają wydźwięk królewski. U Jana należą do nich: wzmianka o gałązkach palmowych, słowa o wyjściu naprzeciw, a zwłaszcza wyrażenie „król Izraela” (J 12,13).

Temat królewskiej godności Jezusa jest szczególnie drogi czwartemu ewangelistcie.³⁵ Zaakcentowanie więc królewskiej godności Jezusa w perykopie o wjeździe nie jest czymś przypadkowym. Myśl ta występuje także w perykopie Łukasza, ale opowiadanie Jana wprowadza nieznaczną zmianę sensu świadcząca, że dla czwartego ewangelisty Jezus nie jest „królem” w ogóle — jak dla Łukasza — lecz „królem Izraela”. Tytuł „król Izraela” jeszcze bardziej podkreślał mesjańskie roszczenia związane z tytułem królewskim niż spotykane w innych miejscach ewangelii wyrażenie „król Żydów”.³⁶ Przy tym oba te zwroty mają wyraźny charakter nacjonalistyczny i być może dlatego Łukasz mając na uwadze pogańskich czytelników tytułuje Jezusa po prostu królem. Z drugiej strony tytuł „król” nadawany Jezusowi przez Łukasza ma swoje źródło w proroctwie Natana (2 Sm 7,11—16) i jest nawiązaniem do nadziei łączących się z królewską dynastią Dawida. Synostwo Dawidowe Jezusa jest ważnym tematem ewangelii Mateusza i kilka też

³⁵ G. Haenchen, *Jesus vor Pilatus (Joh 18,28—19,15). Zur Methode der Auslegung*, ThLZ 85 (1960) s. 99; J. Riaud, *La gloire et la royauté de Jésus dans la passion selon S. Jean*, BeViCh 56 (1964) s. 41.

³⁶ Por. K. L. Schmidt, *Basileus*. WsTWNT t. 1 s. 578.

razy używa tego tytułu Łukasz. Natomiast Jan nigdy nie nazywa Jezusa Synem Dawida.

Podobnie wydawać by się mogło, że cytowane tylko przez Mateusza i Jana proroctwo Zachariasza świadczy o podobieństwie ich teologii. W rzeczywistości także tutaj ujawnia się własne spojrzenie teologiczne każdego z nich. Mateusz w swoim cytacie umieszcza wprawdzie słowo „król”, ale określenie to pozostaje w cieniu wyeksponowanego w okrzykach i w kontekście tytułu „Syn Dawida”. Jednocześnie cytat jego podkreśla pokorę przychodzącego Mesjasza. Również Jan zatrzymuje słowo „król” w tekście Za 9,9 i powtarza ten tytuł w okrzykach tłumu, ale jego cytat służy podkreśleniu myśli, że przychodzący Jezus jest królem pokoju. Występują więc tutaj dwie różne interpretacje tego samego tekstu biblijnego. Podane tylko u Jana słowa o zrozumieniu całej sceny przez uczniów dopiero po uwielbieniu Jezusa odpowiadają innym tekstom z jego ewangelii mówiącym o zrozumieniu również innych faktów dopiero po zmartwychwstaniu. Jan więc w swojej perykopie opisuje historyczny fakt powitania Jezusa jako króla, a jednocześnie symbolicznie przedstawia Jezusa jako już uwielbionego, który umarł i zmartwychwstał.³⁷

Dwa następne wiersze (J 12,17n) zawierają wyjaśnienie, że powodem entuzjazmu tłumu był cud wskrzeszenia Łazarza. W powiązaniu z wcześniejszym opisem samego wskrzeszenia Jan chce zatem powiedzieć, że Jezus, który przybywa do Jerozolimy, jest zwycięzcą śmierci, a sam wjazd stanowi dla niego symbol powszechnej władzy Chrystusa nad życiem i śmiercią. To podwójne znaczenie Janowej perykopy o wjeździe potwierdzałoby opinię egzegetów, którzy w ewangelii Jana obok znaczenia naturalnego widzą znaczenie duchowe, którego wyrazem jest między innymi symboliczna treść. Zgodnie z tą interpretacją ewangeliję Jana trzeba rozumieć w dwóch płaszczy-

³⁷ Por. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1963 s. 370, który na potwierdzenie tego zestawienia przytacza analogię z perykopą o oczyszczeniu świątyni. Nie wydaje się jednak, aby był to argument rozstrzygający.

znach: naturalnej i symbolicznej.³⁸ Przykładem takiego podwójnego sensu zamierzonego przez Jana może być również opowiadanie o wjeździe do Jerozolimy.

ZAKOŃCZENIE

Wszyscy ewangeliści przedstawili wjazd Jezusa do Jerozolimy jako wydarzenie mesjańskie. Różnice w opisach prowadzą do wniosku, że każdy z ewangelistów wyraził w tych perykopalach swoją własną teologię. Z tego punktu widzenia teksty te nie były dotychczas badane. W szczególności zaś nie zestawiano ich ze sobą, co stanowiło przedmiot niniejszego opracowania.

W odniesieniu do Marka egzegeci wskazywali jedynie na mesjańskie znaczenie tego wydarzenia. Natomiast w tym artykule ukazano miejsce jakie ta perykopa zajmuje w Markowej koncepcji stopniowego objawiania godności mesjańskiej Jezusa. W przeciwieństwie bowiem do pozostałych ewangelii, godność ta pozostaje u Marka w cieniu wysuniętej przez niego na plan pierwszy myśli o nadejściu królestwa mesjańskiego. Przy tym schematyczna struktura perykopy jest dla ewangelisty środkiem do przedstawienia Jezusa jako obdarzonego nadzwyczajnymi przymiotami, zgodnie z obrazem Jezusa cudotwórcy w całej ewangelii.

W odróżnieniu od Marka Mateusz proklamuje nadejście nie królestwa mesjańskiego, lecz samego Mesjasza, który przybywa jako zapowiadany Syn Dawida i jednocześnie eschatologiczny prorok. Podobne odcienie teologiczne można wykryć zestawiając Mateusza z Łukaszem i Janem. Mateuszowy tytuł „Syn Dawida” i określenie Łukasza „król” są nawiązaniem do oczekiwań na przyście Mesjasza z królewskiego rodu Dawida, Mateusz jednak wyraził to pojęciem żydowskim, Łukasz zaś użył terminu zrozumiałego dla wszystkich malując w duchu uniwer-

³⁸ Por. O. Cullmann, *Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums*, ThZ 4 (1948) s. 360—371; F. Gryglewicz, *Św. Jan Ewangelista. W: Wstęp do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 579—582; tenże, *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*, Poznań 1969 *passim*.

salizmu swej ewangelii postać Jezusa jako króla wszystkich ludzi. Również Jan nazywa Jezusa królem, ale tytuł ten ma u niego nieco inną treść. Łukasz odwołuje się do nadziei mesjańskich związanych z dynastią Dawida (2 Sm 7,11—16), czego Jan nie czyni w całej swojej ewangelii. Wreszcie cechą wspólną perykop Mateusza i Jana jest cytat z Za 9,9, który u Mateusza podkreśla pokorę Mesjasza, podczas gdy u Jana Jezus przychodzi jako król pokoju.

Tego rodzaju syntetyczne zestawienia podobieństw i różnic u czterech ewangelistów mogą wzbogacić dzisiejsze przekazywanie słowa Bożego, nie tylko w ramach właściwej teologii biblijnej, ale także np. w teologii liturgii, katechezie czy kaznodziejstwie. Teksty o triumfalnym wjeździe Jezusa do Jerozolimy są, jak wiadomo, wykorzystywane w liturgii niedzieli palmowej (rok A: Mt 21,1—11; rok B: Mk 11,1—10 lub J 12,12—16; rok C: Łk 19,28—40). Oprócz więc wartości czysto teoretycznej ukazane odrębności teologiczne tych perykop mogą być przydatne także w praktyce duszpasterskiej dla pełniejszego przybliżenia ewangelii dzisiejszemu człowiekowi.

Die Theologie der Evangelisten in den Berichten über den Einzug Jesu in Jerusalem

Zusammenfassung

Die Unterschiede in den Berichten über den Einzug Jesu in Jerusalem lassen vermuten, dass jeder Evangelist dieses Ereignis seinen eigenen theologischen Gedanken entsprechend beschreibt. Für alle Evangelisten hatte dieses Ereignis eine messianische Bedeutung. Darauf weisen besonders gemeinsame Elemente dieser Berichte hin. Zugleich akzentuiert jeder eigene Ideen.

Markus betont nicht die Ankunft des Messias, sondern das Kommen des erwarteten messianischen Reiches. Derjenige, der dieses Reich beginnt, ist Jesus, der als ein Ungewöhnlicher, der wunderbar vorhersehen kann, geschildert wird. Auf Grund des ganzen Evangeliums darf man sagen, dass Markus Jesus als den Wundertäter vorstellt. Jesus hatte bei ihm aber keinen messianischen Titel bekommen und im Zen-

trum seiner Erzählung bleiben die Worte über das Kommen des Reiches Davids.

Laut Matthäus hat sich während des Einzugs eine Prophezeiung des Alten Testaments über das Kommen des demütigen Messias, der Sohn Davids und zugleich der erwartete Prophet war, erfüllt.

Lukas stellt den Einzug Jesu in Jerusalem als das Eintreffen des Königs und Messias' dar, das seine Anhänger freudig erregt und zugleich den Pharisäern Gelegenheit gibt, ihre feindliche Haltung gegenüber Jesu deutlich zu machen.

Johannes zeigt Jesus als Friedenskönig von Israel, dessen Einzug einerseits eine Gelegenheit für das Glaubensbekenntnis der Menge und andererseits für die fortschreitende Angst und den Unglauben der Pharisäer ist. Der in Jerusalem einziehende messianische König ist für Johannes schon der erhöhte Sieger des Todes und der Einzug selbst ist Symbol seiner allgemeinen Macht über Leben und Tod.

Die genaue Kenntnis der theologischen Unterschiede zwischen einzelnen Paraleltexten ist nicht nur von rein spekulativen Bedeutung. Sie kann auch fruchtbar in der liturgischen, katechetischen und homiletischen Praxis der Kirche benutzt werden.

R. Bartnicki