

Roman Bartnicki

Tekst za 9.9-10 : w perykopach Mt 21,1-11 i J 12,12-19

Studia Theologica Varsaviensia 14/2, 47-66

1976

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

TEKST ZA 9,9—10

W PERYKOPACH MT 21,1—11 I J 12,12—19

Treść: Wstęp; I. Treść proroctwa Zachariasza; II. Kontekst cytatu u Mateusza i Jana; III. Sens proroctwa w obu ewangeliach; IV. Motywy odmiennej interpretacji; Zakończenie.

WSTĘP

Spośród czterech ewangelistów tylko Mateusz i Jan powołują się na tekst Za 9,9—10 opisując wjazd Jezusa do Jerozolimy. Ponieważ każdy z nich podaje tekst proroctwa w nieco innym brzmieniu niż występuje on w oryginale, powstaje pytanie, czym wytłumaczyć różny sposób cytowania tego samego tekstu. Autorzy artykułów dotyczących opowiadań o wjeździe zajmowali się głównie problemami o charakterze filologiczno-historycznym lub wykazywali jego mesjański charakter. Jedynie D. M. Stanley, J. Dupont i W. Trilling próbowali wskazać na teologię Mateusza, a E. D. Freed na teologię Jana.¹ Opracowania te zajmują się jednak całymi perykopami, uwzględniając cytaty z Zachariasza tylko ogólnie. Stąd nasuwa się potrzeba uzupełnienia tego braku przez studium szczegółowe.

¹ D. M. Stanley, *Études matthéennes: L'entrée messianique à Jérusalem*, ScE 6(1954) s. 93—106; J. Dupont, *L'entrée de Jésus à Jérusalem dans le récit de saint Matthieu*, LV 48(1960) s. 1—8; tenże: *L'entrée messianique de Jésus à Jérusalem*, Assemblée du Seigneur 37(1965) s. 46—62; W. Trilling, *Der Einzug in Jerusalem*, w: *Neutestamentliche Aufsätze* (Festschrift für J. Schmid), Regensburg 1963 s. 303—309; E. D. Freed, *The Entry into Jerusalem in the Gospel of John*, JBL 80(1961) s. 329—338.

I. TREŚĆ PROROCTWA ZACHARIASZA

Nie ulega wątpliwości, że opisując wjazd Jezusa do Jerozolimy Mateusz i Jan cytują w swoich perykopach tekst Za 9,9. Fragment Za 9,9—10 należy do drugiej części księgi Zachariasza, określonej mianem Deutero-Zachariasza (Za 9—14). Zawarte są w niej liczne wyrocznie i proroctwa o charakterze eschatologiczno-mesjańskim. Księga Deutero-Zachariasza rozpoczyna się perykopą, zawierającą wizję nowej Ziemi Świętej (Za 9,1—8), po niej zaś następują wiersze dotyczące wjazdu.

- 9,9 Raduj się wielce, Córko Syjonu,
wołaj radośnie, Córko Jeruzalem!
Oto król twój idzie do ciebie,
sprawiedliwy i zwycięski,
pokorny, jadący na osiołku,
na oślątku, żrębięciu oślicy.
- 9,10 Wytracę rydwany z Efraima
i konie z Jeruzalem,
a łuk wojenny zostanie złamany.²
Ogłosi pokój narodom.
Jego władanie będzie od morza do morza,
od rzeki aż po krańce ziemi.

Wyrażenie „raduj się” (*gili meod*) występuje w Piśmie św. 54 razy. W najstarszych tekstach ma ono znaczenie radości świeckiej. Radość religijną wyraża w urywkach odnoszących się do królowania Jahwe (np. Ps 97,1; 149,2; 1 Krn 16,31) i jego zbawczej interwencji (Iz 34, 1—4), albo objęcia władzy przez Mesjasza (np. Ps 2,1; Iz 9,2). Ze względu na dalszy kontekst takie znaczenie trzeba przypisać temu wyrażeniu także w tym fragmencie. „Wołaj radośnie” (*harii*) mogło oznaczać

² Tekst masorecki, Targumy i Wulgata mają „wytracę” w 1 osobie; podmiotem zdania staje się więc Jahwe. Septuaginta i Syropeszitta używają czasownika w 3 osobie, dzięki czemu, tak w kontekście poprzedzającym jak i następującym, podmiotem jest Mesjasz. Za tym, by utrzymać wersję tekstu masoreckiego, przemawia fakt, że przejścia z trzeciej osoby na pierwszą są dość częste w tekstach prorockich. Ponadto lekcja tekstu masoreckiego jest tutaj trudniejsza, a zatem bardziej prawdopodobna. Por. P. L a m a r c h e, *Zacharie IX—XIV. Structure littéraire et messianisme*, Paris 1961 s. 44.

radość świecką związaną bądź to z wyborem króla (np. 1 Sm 10,24), bądź z sukcesami wojennymi (np. Joz 6,10.16; 1 Sm 4,5; 17,20; Iz 44, 23). Częściej jednak określało radość religijną (np. Lb 29,1) i było używane dla uczczenia arki przymierza (np. 1 Sm 4,5) lub samego Jahwe-Króla (np. Iz 44,23; Ps 47,2). Kontekst wskazuje, że w tekście Za 9,9 ma ono znaczenie religijne. W słowach: „Oto król twój idzie do ciebie” prorok wskazuje mieszkańcom Jerozolimy na powód radości. Przypomina to podobne teksty: Iz 52,7 n; So 3,14—17; Jl 2,21.23 n.; Za 2,10.14. O ile jednak tamte teksty wzywały do radości z racji zbliżania się Jahwe, który przybywał, by zbawić, to występujący w Za 9,9 obraz króla jadącego na osie wyklucza bezpośrednie odniesienie do Jahwe-Króla. Chodzić więc tu może jedynie o Mesjasza Dawidowego, zapowiadanego także przez innych proroków.³

Nadchodzący król jest „sprawiedliwy” (*saddiq*). Sprawiedliwość to jedna z najbardziej charakterystycznych cech króla mesjańskiego (por. Iz 11,3—5; 45,21—25; Jr 23,5; 33,15; Ps 72,1—3). Zarówno wyrażenie „sprawiedliwy” jak i następujące po nim określenie „zwycięski” użyte były w odniesieniu do Dawida, kiedy wracał do Jerozolimy po stłumieniu rewolty Absaloma. Z tej racji D. R. Jones uważa, że przymiotnik „sprawiedliwy”, obok swego normalnego znaczenia, może także wyrażać fakt, że jest to król mający pełne prawo do swego tronu.⁴

Przychodzący król określony jest następnie terminem *nosza*. Jest to imiesłów formy biernej i zarazem zwrotnej (*Nifal*). Określa kogoś, komu okazano pomoc, dosłownie więc wyraz ten należałoby tłumaczyć: zbawiony, uwolniony.⁵ Terminu

³ Por. J. Homerski, *Księga Zachariasza*. W: *Księgi Proroków Mniejszych*, Poznań 1968 s. 376; D. Ryan, *Zechariah*. W: *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, London 1969 s. 731.

⁴ D. R. Jones, *A fresh interpretation of Zechariah IX—XI*, VT 12 (1962) s. 256 n.

⁵ Por. W. Gesenius — F. Buhl, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin 1962 s. 325 n.; L. Koehler — W. Baumgarten, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1953 s. 412 n.

tęgo nie można jednak brać tu w znaczeniu dosłownym, gdyż to właśnie Król-Mesjasz miał przynieść zbawienie. Egzegeci sądzą, że w oryginale hebrajskim chodzi o znaczenie: protegowany (przez Jahwe) lub: ten, który uzyskał zbawienie, odniósł zwycięstwo, był zwycięski.⁶ Za takim rozumieniem przemawia fakt, że starożytne przekłady tłumaczą ten imiesłów w stronie czynnej (LXX: *sodzon* — zbawiający; Syp i Vg: *liberator* — zbawca).

Trzecim charakterystycznym rysem króla jest to, że pojawia się jako *ani*. Dosłownie termin ten znaczy uciśniony, upokorzony,⁷ ale taki sens byłby niezgodny z poprzednimi przymiotami. Próbowano poprawić wyraz *ani* na *anaw* (ubogi, pobożny) albo przyjąć, że słowo *ani* ma w tym wypadku takie samo znaczenie religijne jak *anaw*. Potwierdzałyby to starożytne przekłady (w LXX termin ten jest przetłumaczony przez *praus* — cichy, łaskawy, a w Wulgacie przez *pauper* — ubogi) oraz fakt, że pierwotnie wyraz *ani* miał istotnie znaczenie zbliżone do wyrazu *anaw*.⁸ Bardziej przekonywająca jest jednak opinia tych egzegetów, którzy oddają wyraz *ani* za pomocą przymiotnika „pokorny”. W takim znaczeniu występuje ten termin w mesjańskich wyroczniach So 3,12 i Iz 66,2, porównanie zaś prorocstwa Deutero-Zachariasza z tymi tekstami prowadzi do wniosku, że były one znane Deutero-Zachariaszowi. W swoim prorocztwie wykorzystał on szczególnie elementy występujące w So 3,12. Przyjmując ostatecznie rozwiązanie, trzeba jednak pamiętać, że w słowie *ani* mieści się także znaczenie pierwotne: uciśniony. Wynika to z faktu, że w Za 9,9—10 dostrzec można aluzję do tekstów o cierpiącym słudze Jahwe (por. Iz 42,1—4; 45,21—25; 53,7.11).⁹

⁶ Por. K. Elliger, *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten*, Göttingen 1959 s. 149.

⁷ Zob. F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1961 s. 614. Por. J. Homerski, dz. cyt., s. 378.

⁸ Egzegeci odwołują się tutaj do tekstów Ps 10,2,9; 12,6; 40,18; 70,6. Por. F. Horst, *Die zwölf Kleinen Propheten*, Tübingen 1964 s. 247; J. Homerski, dz. cyt., s. 378.

⁹ Por. P. Lamarque, dz. cyt., s. 43 n.

Tekst proroctwa mówi następnie, że król przyjedzie na osiołku. W przeciwieństwie do zarozumiałych, ambitnych królów z późniejszej epoki Izraela, którzy ostoję swej potęgi widzieli w koniach i rydwanach (por. 2 Sm 15,1; 3 Krl 1,5; 10,28; Jr 17,26; 22,4), nowy król-Mesjasz nawiąże do wcześniejszych bohaterów Izraela i jak oni zjawi się na osiołku (por. Sdz 5,10; 10,4; 12,14; 2 Sm 19,27; 3 Krl 1,33). Jest rzeczą możliwą, że Deutero-Zachariasz chce wskazać na podobieństwo z postacią pobożnego króla Dawida, który jeździł na mulicy (por. 3 Krl 1,33), jednocześnie zaś nawiązać do wyroczni mesjańskiej z Rdz 49,10—11, gdzie znajduje się ten sam zwrot: „ośle, źrebiątko oślicy”. Termin jednak *air* jest tutaj paralelny do *hamor*. Autor tekstu ma więc na myśli nie dwa, lecz jedno zwierzę.¹⁰

Pierwsza część w. 10 mówi o zniszczeniu narzędzi wojny przez Jahwe. Poruszali ten temat także inni prorocy, ale porównanie z nimi wykazuje pewne różnice. Iz 2,4 i Mi 4,3 przepowiadali, że narzędzia wojny będą przerobione na narzędzia rolnicze, Ez 39,3—10 głosił, że zdobyty sprzęt wojenny wrogów będzie służył ludowi Bożemu za opał. Według Za 9,10 Jahwe zniszczy także broń własnego ludu, co jest czymś nowym w literaturze prorockiej. Druga część w. 10 zapowiada, że po zniszczeniu narzędzi wojny król-Mesjasz zainauguruje erę pokoju. Także wcześniejsze wypowiedzi prorockie określały Mesjasza jako „księcia pokoju” (Iz 9,5) albo przewidywały, że zapewni on pokój ludowi Bożemu (Jr 33,16; Ez 34,23—28; Ps 72,3). Mesjańskie królestwo pokoju obejmować będzie cały świat, znany ówczesnie Izraelicie: uczestniczyć w nim będą nie tylko Żydzi zamieszkujący ziemię izraelską („od morza do morza” — por. 1 Krl 9,26), lecz także wszystkie narody (por. Iz 52,10; Ps 72,8; 1 Krl 5,4; 1 Krm 22,9).¹¹

¹⁰ Por. D. Ryan, dz. cyt., s. 731.

¹¹ Por. A. Skrinjar, *Messias rex pacificus*, VD 12(1932) s. 252 n.; M. Delcor, *La paix et le Messie juif, nouveau Salomon, en Zach 9,10*. W: XXXV Congreso Eucaristico Internacional, Barcelona 1952 s. 331—334; R. Brunner, *Sacharja*, Stuttgart 1960 s. 126 n.

II. KONTEKST CYTATU U MATEUSZA I JANA

Nie ma potrzeby dokładnego analizowania całych perykop o wjeździe Jezusa do Jerozolimy, lecz wystarczy się ograniczyć do szczegółów, które rzucają światło na znaczenie tekstu Zachariasza w opowiadaniach obu Ewangelistów.

1. PERYKOPA MATEUSZA

W przeciwieństwie do pozostałych ewangelii, w perykopie Mateusza jest mowa o dwóch zwierzętach: oślicy i ośleciu. Również w Mateuszowym cytacie Za 9,9 tłumacze i komentatorzy widzą dwa zwierzęta. Jeśli jednak Mateusz cytując prorocstwo Zachariasza istotnie wprowadza do niego drugie zwierzę (pomimo, że w oryginale jest mowa o jednym), to zachodzi pytanie, w jakim celu to czyni. Orygenes i Hieronim uciekali się do interpretacji alegorycznej. Tłumaczyli, że oślica pozostająca pod jarmem oznacza synagogę, ośłę zaś, które jest wolne — ludy pogańskie.¹² Zakładając jednak, że Mateusz chciał opowiedzieć o fakcie, nie można zgodzić się na tę wykładnię.¹³

A. Loisy twierdził, że chociaż podczas wjazdu było tylko jedno zwierzę, Mateusz ze względów redakcyjnych wprowadził dwa, podobnie jak podwoił liczbę opętanych w Gerazie (Mk 5,2 — Mt 8,28) i ślepych w Jerycho (Mk 10,42 — Mt 20,30).¹⁴ Istnieje jednak różnica pomiędzy dwoma ślepych czy opętanych, do których można było odnieść te same słowa, a wzmianką o osłach, których nie sposób dosiąć jednocześnie. Można było wprawdzie wsiadać na nie kolejno, ale nic nie sugeruje, aby się tak stało w tym wypadku.¹⁵ K. Pieper uważał, że Marek, Łukasz i Jan dokładniej relacjonują prze-

¹² Orygenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaëum* 16,17 (PG t. 13 kol. 1430—1434); Hieronim, *Commentaria in Evangelium S. Matthaëi* 3,21 (PL t. 26 kol. 147).

¹³ Por. M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1927 s. 399.

¹⁴ A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, t. 2, Ceffonds 1908 s. 262 n.

¹⁵ Por. M. J. Lagrange, dz. cyt., s. 399.

bieg omawianego wydarzenia niż Mateusz, należy więc przyjąć, że podczas wjazdu było tylko jedno zwierzę. Nie można bardziej ufać greckiemu tekstowi Mateusza, tj. przekładowi oryginału aramejskiego, niż trzem ewangeliom, które wyszły bezpośrednio spod pióra ewangelistów. Sam Jezus mając na uwadze proroctwo Za 9,9—10 wyraził się, być może, w sposób pleonastyczny. Marek, i Łukasz oddali dobrze Jego myśl, Mateusz zaś, pisząc po aramejsku, wyraził to samo w sposób semicki. Tłumacz natomiast przełożył dosłownie tekst Mateusza i choć w oryginale była mowa o jednym zwierzęciu, w wersji greckiej znalazły się dwa.¹⁶ Pieper zarzucał więc błąd autorowi lub tłumaczowi ewangelii Mateusza. Jego hipoteza jest jednak przypuszczeniem, którego nie można udowodnić, gdyż nie mamy oryginału aramejskiego ewangelii.

Istnieje również opinia głosząca, że wzmianka o osłicy jest zgodna z historyczną prawdą, a opis Mateusza dokładniejszy niż relacje pozostałych ewangelii. Do Jezusa przyprowadzono osłę i oslicę, Jezus usiadł na osłęciu, by wjechać do Jerozolimy. Ponieważ jednak młode zwierzę nie dałoby się łatwo poskromić i nie spełniłoby swego zadania, przyprowadzono również oslicę, która szła obok osłęcia.¹⁷ Inni zaś ewangeliści nie piszą o osłicy, gdyż odgrywała drugorzędną rolę podczas wjazdu.¹⁸ Hipoteza ta, jakkolwiek może wyglądać na prawdopodobną, sprawia jednak wrażenie interpretacji czysto naturalistycznej.

Przypuszcza się także, że Mateusz mówi o dwóch zwierzętach, aby podkreślić dosłowne spełnienie się proroctwa Za 9,9—10. Wielu egzegetów uważa przy tym, że ewangelista

¹⁶ K. Pieper, *Zum Einzug Jesu in Jerusalem*, BZ 11(1913) s. 397—402.

¹⁷ Por. J. Knabenbauer, *Commentarius in quattuor S. Evangelia. Evangelium secundum S. Matthaem* (CSS, t. 1, cz. 2), Parisiis 1903 s. 209; J. Belser, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*, Freiburg im Breisgau 1903 s. 27; M. J. Lagrange, dz. cyt. s. 398; H. Liese, *Dominica Palmarum*, VD 12(1932) s. 65—69; P. Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1964 s. 657.

¹⁸ Por. D. Buzy, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1935 s. 27; R. Winterbotham, *The Ass and Ass's Colt*, ExT 28(1916—17) s. 381.

źle zrozumiał poetycki tekst proroctwa, gdzie jest mowa tylko o jednym zwierzęciu.¹⁹ Inni są nawet zdania, że wykazując dosłowne spełnienie się proroctwa Mateusz chciał zakomunikować, iż Jezus usiadł na dwóch zwierzętach, pomimo iż jest to niemożliwe.²⁰ Prostsze jest tłumaczenie, że Jezus jechał na osłęciu, któremu towarzyszyła osłica wspomniana przez Mateusza ze względu na proroctwo.²¹ Niektórzy wreszcie stwierdzają, że Mateuszowi chodziło przede wszystkim o podkreślenie faktu wypełnienia się proroctwa, co było dla niego ważniejsze od tego, w jaki sposób to nastąpiło.²²

Za tym, że Mateuszowi istotnie zależało na wykazaniu, iż spełniło się proroctwo, przemawia wprowadzenie tekstu Za 9,9—10 słowami: „To zaś stało się, aby wypełniło się słowo proroka”. Podobna formuła występuje w innych miejscach pierwszej ewangelii i zawsze jej zadaniem jest podkreślenie, że spełnia się jakieś proroctwo.²³ Do rozstrzygnięcia pozostaje jednak problem, dlaczego Mateusz pisze o osłicy i osłęciu, chociaż w tekście masoreckim proroctwa jest mowa tylko o jednym zwierzęciu.

J. Dupont wyraża przekonanie, że Mateusz oparł się na greckim tekście Zachariasza.²⁴ W LXX jest rzeczywiście mo-

¹⁹ Np. P. Dausch, *Die drei älteren Evangelien*, Bonn ¹1923 s. 270; E. Klostermann, *Das Matthäusevangelium* (HNT t. 4), Tübingen ²1927 s. 165; T. H. Robinson, *The Gospel of Matthew*, New York 1928 s. 169; K. Staab, *Das Evangelium nach Matthäus*, Würzburg ¹1958 s. 111; P. Bonnard, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel 1963 s. 303; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin 1968 s. 448.

²⁰ J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus. Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen ¹1959 s. 214; P. Bonnard, dz. cyt., s. 303; E. Lohse, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi*, Gütersloh ²1967 s. 30.

²¹ K. Staab, dz. cyt., s. 111.

²² E. Lohmeyer — W. Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen ¹1958 s. 295; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg ¹1959 s. 299; G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas*, Würzburg 1965 s. 150; W. Grundmann, dz. cyt., s. 448.

²³ 1,22 n.; 2,15.17.18.23; 4,14—16; 8,17; 12,17—22; 13,35; 21,4 n.; 27,9—20.

²⁴ J. Dupont, *L'entrée messianique*, dz. cyt., s. 49.

wa o dwóch zwierzętach, ale cytat z Zachariasza w omawianej perykopie dość mocno różni się od tekstu LXX.

LXX: *epibebekos epi hypodzygion kai polon neon*;

Mt: *epibebekos epi onon kai epi polon hyion hypodzygiou*.

Zamiast występującego w LXX terminu *hypodzygion*, u Mateusza jest *onon*; zamiast *polon neon* — *polon hyion hypodzygiou*. Te różnice pozwalają stwierdzić, że tekst Mateusza nie został wzięty z LXX. Zwłaszcza ostatnia część cytatu przypomina bardzo tekst hebrajski: każdemu słowu tekstu hebrajskiego odpowiada słowo greckie (*al* = *epi*; *ben* = *hion*; obu tych słów brakuje w LXX). Przynajmniej więc ta część cytatu pozostaje pod wpływem tekstu masoreckiego.²⁵ Trzeba jednak pamiętać, że tekst hebrajski Za 9,9 mówi tylko o jednym zwierzęciu; bo *waw* nie jest tu łącznikiem, lecz wskazuje na paralelizm synonimiczny.²⁶ Fraza zaś *al ajir ben atonot* ma charakter wyjaśniający w stosunku do *al hamor*. Tekst proctwa u Mateusza jest tutaj dosłownym tłumaczeniem tekstu hebrajskiego.

K. Stendahl wysunął tezę, że Mateusz interpretuje Za 9,9 dosłownie, zgodnie z rabinistycznymi metodami egzegezy. W redakcji perykopy autor wyróżnia dwa etapy: tradycję przedmateuszową, która mówiła o dwóch osłach, i redakcję ewangelii, w której cytat Za 9,9 został dostosowany do kontekstu.²⁷ W pismach rabinistycznych istniały rzeczywiście wypadki rozbijania tekstów zawierających paralelizm członów i wykładania każdej części oddzielnie, co czyniono wtedy, gdy chodziło o interpretację alegoryczną.²⁸ Mateusz nie postępuje jednak według tej metody, gdyż nie idzie mu o tłumaczenie alegoryczne, lecz o zrelacjonowanie faktu.²⁹ Przy tym Mateusz w ogóle nie zna lub nie uwzględni rabinistycznej wy-

²⁵ Por. G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1962 s. 72.

²⁶ Por. M. J. Lagrange, dz. cyt., s. 397.

²⁷ K. Stendahl, *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*, Uppsala 1954 s. 119 n.

²⁸ Np. *Genesis Rabba* 98 (StrBill t. 1 s. 842).

²⁹ Por. G. Strecker, dz. cyt., przyp. 3.

kładni proroctwa Za 9,9—10, według której tekst ten zapowiadał, iż ostatni Zbawca (Mesjasz) podobnie jak pierwszy (Mojżesz) ukaże się cichy i siedzący na osle.³⁰ W swojej bowiem perykopie nie uwzględni typologii: Mojżesz — Mesjasz, występującej w egzegezie judaistycznej. Skoro więc nie zna wykładni rabinistyczno-mesjańskiej, to nie można przypuszczać, że stosuje egzegetyczne metody rabinów, polegające na rozbijaniu tekstów paralelnych i traktowaniu każdego członu jako oddzielnej frazy.³¹

Oryginalną hipotezę postawił D. M. Stanley. Jego zdaniem, Mateuszowi chodziło o wykazanie dosłownego spełnienia się proroctwa, ale w stosunku do Biblii podzielał postawę Żydów, że do tekstu nie wolno wprowadzać nawet najmniejszych zmian. Mateusz zachował regułę hermeneutyczną, która znalazła swoje odbicie w kazaniu na górze: „Ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie” (Mt 5,18). Ewangelista (czy też ostatni redaktor greckiego tekstu ewangelii³²), starając się tłumaczyć wiernie tekst hebrajski Za 9,9 stanął wobec dylematu: albo odstąpić od zasady dosłownego tłumaczenia, albo tłumaczyć słowo po słowie, wprowadzając tym samym wzmiankę o drugim zwierzęciu. Dla człowieka o jego umysłowości, przekonanego, że nie wolno nic zmienić w świętym tekście, możliwe było tylko drugie rozwiązanie.³³ Także i ta hipoteza ma swoje braki. Zakłada, że autor ewangelii gotów był opisywać wydarzenia z życia Jezusa niezgodnie z ich historycznym przebiegiem, byleby tylko wykazać, że się spełniły proroctwa. Mielibyśmy wówczas do czynienia z nagina-

³⁰ Midraš Qohelet 1,9 (StrBill t. 1 s. 843). Komentarz ten jest stonkowo późnym świadectwem myśli rabinistycznej, ale można wykazać, że Mateuszowi są obce także wcześniejsze, judeo-mesjańskie interpretacje tekstu Za 9,9. Por. StrBill t. 1 s. 842.

³¹ Por. G. Strecker, dz. cyt., s. 76.

³² Według wielu autorów ostatnim redaktorem pierwszej ewangelii nie był Apostoł Mateusz. Zob. np. P. Benoît, *L'Évangile selon S. Matthieu*, Paris 1950 s. 30; W. Trilling, *Das wahre Israel*, Leipzig 1962 s. 199; G. J. Montague, *La formazione degli evangeli*, BibOr 9(1967) s. 193; B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, Desclée de Brouver 1967 s. 18.

³³ Por. D. M. Stanley, dz. cyt., s. 104 nn.

niem faktów do tekstów ST, co podważałoby zaufanie do wartości ewangelii jako świadectwa historycznego.

Wydaje się, że można zaproponować inne rozwiązanie. Wszystkie przedstawione hipotezy utrzymywały, że w tekście hebrajskim mowa jest o jednym zwierzęciu, podczas gdy w cytacie Mt 21,5 występują dwa zwierzęta: jedno jest oznaczone terminem *onos*, drugie — *polos*. W języku greckim słowo *onos* może być tak rodzaju męskiego, jak i żeńskiego, oznacza więc zarówno osła jak i oślicę.³⁴ U Mt 21,5 rzeczownik ten występuje bez rodzajnika, nie można zatem z góry przesądzać o jego rodzaju gramatycznym. Gdybyśmy przyjęli, że *onos* u Mt 21,5 jest rodzaju męskiego, wtedy zarówno w tekście hebrajskim jak i u Mateusza byłyby użyte dwa rzeczowniki *onos* i *polos*, określające jedno zwierzę: oślę. Tekst Mateusza byłby w tym miejscu dosłownym przekładem tekstu Zachariasza i zawierałby jednocześnie ten sam sens. Przeciwno proponowanemu rozwiązaniu można by wprawdzie wysunąć zastrzeżenia, że skoro w najbliższym kontekście (Mt 21,7) rzeczownik *onos* użyty jest w rodzaju żeńskim, to również i tutaj powinien oznaczać oślicę. Jednak jak wiadomo, w ewangelii występują teksty pochodzące z różnych tradycji. Samo opowiadanie o znalezieniu zwierząt może wywodzić się z jednej tradycji, w której była mowa o ośleciu i oślicy, natomiast cytaty Zachariasza — z innej, zawierającej wzmiankę o jednym zwierzęciu oznaczonym dwoma terminami. Ostatni redaktor ewangelii nie zatroszczył się o to, by te dwie różne tradycje uzgodnić ze sobą. W rzeczywistości przed wjazdem do Jerozolimy uczniowie mogli przyprowadzić do Jezusa dwa zwierzęta. Sygnalizuje to autor tej warstwy perykopy, gdzie jest mowa o ośleciu i oślicy. Jezus wjechał jednak do miasta tylko na jednym zwierzęciu i dlatego redaktor wprowadzający cytaty Zachariasza oraz pozostali ewangeliciści nie widzieli potrzeby wspominania o drugim.

³⁴ Por. H. G. Liddel — R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, t. 2, Oxford 1951 s. 1233; W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1963 s. 1137.

2. Perykopa Jana

W perykopie Jana na interpretację tekstu Zachariasza rzucają szczególne światło dwa fakty. Najpierw trzeba zwrócić uwagę na 12,16: „Z początku nie rozumieli tego jego uczniowie, ale gdy Jezus został uwielbiony, wtedy przypomnieli sobie, że to było o Nim napisane i to Mu uczynili”. Jan stwierdza, że podczas wjazdu uczniowie nie rozumieli, iż w tym momencie Bóg wypełnia prorocstwo mesjańskie. Dopiero później przypomnieli sobie zarówno prorocstwo jak i jego związek z wydarzeniem, w którym brali udział. Jan zdradza w ten sposób swoje przekonanie, że ci, którzy poszli pierwsi za Jezusem, nie rozumieli Go tak jak późniejsi wyznawcy.³⁵ Wzmianka, iż dopiero po uwielbieniu uczniowie zdali sobie z tego sprawę, przypomina szereg innych tekstów ewangelii Jana (2,22; 7,39; 20,9). Spośród tych tekstów najbardziej podobny do J 12,16 jest J 2,22. Porównując oba miejsca można wyprowadzić wniosek, że według terminologii Janowej Jezus został uwielbiony w chwili zmartwychwstania i wtedy uczniowie osiągnęli pełniejsze zrozumienie Jego słów i czynów. Podobnie więc jak w innych miejscach swej ewangelii, i w tej perykopie Jan daje wyraz pogłębionemu rozumieniu opisywanego wydarzenia.

Wprawdzie w tekstach obu ewangelii (Mt i J) w cytacie Zachariasza występuje termin „król”, to jednak w okrzykach tłumu na cześć Jezusa pojawia się on tylko u Jana. Mateusz używa w tym miejscu wyrażenia „Syn Dawida”. Jan nigdy nie nazywa Jezusa „Synem Dawida”, a imię Dawida wymienia zaledwie dwa razy w 7,42. Można przypuszczać, że dla Jana pochodzenie Jezusa od Dawida nie odgrywa większej roli. Dlatego i w omawianej perykopie nie umieszcza żadnej wzmianki wskazującej na związek Jezusa z Dawidem.³⁶ Dla Jana Jezus jest przede wszystkim królem Izraela: w peryko-

³⁵ Por. E. D. Freed, dz. cyt., s. 338.

³⁶ Tamże, s. 332 n.

pie o wjeździe używa aż dwa razy tego tytułu w odniesieniu do Jezusa.

III. SENS PROROCTWA W OBU EWANGELIACH

Omówione szczegóły obydwu perykop ułatwiają wyjaśnienie, dlaczego ich autorzy podają w odmiennej formie ten sam cytat. Dla zrozumienia, jakie znaczenie przypisują prorocत्वu, trzeba zwrócić uwagę na sposób jego cytowania.

1. Cytat Mateusza

W ewangelii Mateusza tekst prorocтва Zachariasza ma następujące brzmienie: „Powiedzcie Córce Syjońskiej: oto król twój przychodzi do ciebie, pokorny i siedzący na oślaku; na ośleciu, źrebięciu oślicy” (Mt 21,5). Wyrażenie: „Powiedzcie Córce Syjońskiej” pochodzi z Iz 62,11, dalsze natomiast słowa — z Za 9,9.³⁷ Nie jest to jednak cytat dosłowny. Mateusz opuszcza występujące u Zachariasza określenia: „Sprawiedliwy i zwycięski”. Poza tym wszystkie trzy teksty prorocтва Zachariasza, tzn. tekst masorecki, LXX i cytat Mateusza, w pierwszej swej części zgadzają się ze sobą. Dopiero w ostatniej frazie zdania występują znów pewne różnice świadczące — jak to zostało wykazane — że ta część cytatu pozostaje pod wpływem tekstu masoreckiego.

Dlaczego Mateusz zamiast słów Za 9,9: „Raduj się wielce, Córko Syjonu, wołaj radośnie, Córko Jeruzalem” przytacza słowa Iz 62,11: „Powiedzcie Córce Syjońskiej”? G. Strecker twierdzi, że nie może to być zmiana świadoma, ponieważ tylko Za 9,9 wyraża zamierzony przez ewangelistę sens.

³⁷ F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1963 s. 140 wyraża przekonanie, że u podstaw cytatu Mt 21,5 leży także prorocत्व Sof 3,14 n. oraz mesjańsko rozumiany tekst Rdz 49,10 n. według niego odgrywało tu także rolę oczekiwanie zniszczenia sprzętu wojennego zapowiedziane przez Iz 2,4: Mi 4,3: 5,10 n. Również W. Trilling, dz. cyt., s. 304, stwierdza, że tekst Mateusza jest nie tylko przytoczeniem słów Za 9,9, lecz także aluzją do błogosławieństwa Jakuba w Rdz 49,11.

Mateusz cytował zapewne z pamięci i nieświadomie pomieszał dwa teksty.³⁸ Pewne fakty przemawiają jednak za tym, że Mateusz świadomie opuścił niektóre wyrażenia z prorocтва, a inne zatrzymał. Pierwsze słowa prorocтва Zachariasza posiadające wydźwięk bardzo radosny zostały, być może, opuszczone z tej racji, że wydawały się nieodpowiednie w obliczu bliskiej śmierci Jezusa.³⁹ Opuszczenie jednak określeń „sprawiedliwy i zwycięski” dziwi tym bardziej, że Mateusz chce ukazać Jezusa jako Mesjasza wypełniającego „wszystko, co sprawiedliwe” (Mt 3,15).

Mateusz nie umieszcza również drugiej części prorocтва, w której jest mowa o zniszczeniu narzędzi wojny przez Jahwe oraz nadejściu ery pokoju i panowania Mesjasza w wielkim królestwie „od morza do morza”. Pomija więc w proroctwie te elementy, które wskazują na władzę i potęgę Mesjasza. Dzięki tym opuszczeniom ewangelista uwydatnia dwie inne cechy przychodzącego króla: że jest on łagodny (*praus*) i przybywa na ośleciu.⁴⁰ Przymiotnik *praus* w grece klasycznej i hellenistycznej znaczy: łagodny, uprzejmy, łaskawy, miły, przychylny, hojny, delikatny, cichy.⁴¹ Wszystkie te cechy są przeciwieństwem usposobienia skłonego do gniewu, tak często charakterystycznego dla tych, którzy posiadają władzę. W omawianej perykopie *praus* posiada znaczenie „pokorny”.⁴²

³⁸ G. Streckler, dz. cyt., s. 72 n. Do pomieszania mogły przyczynić się, zdaniem autora, podobne wyrazy występujące w obu tekstach (*thygater, Sion, idou*), wspólna, rozkazująca forma oraz podobna treść rzeczowa terminów: *soter* i *basileus*.

³⁹ Por. P. Gaechter, dz. cyt., s. 657.

⁴⁰ Por. G. Bornkamm, *Enderwartung und Kirche im Matthäus-evangelium*. W: *Überlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium*, Neukirchen 1965 s. 3; G. Barth, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, tamże, s. 121.

⁴¹ Por. H. Stephanus, *Thesaurus graecae linguae*, Graz 1954 s. 1577; H. G. Liddel — R. Scott, dz. cyt., s. 1459; F. Zorell, dz. cyt., s. 1115; J. H. Moulton — G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and other Non-Literary Sources*, London 1957 s. 534; W. Bauer, dz. cyt., s. 1386.

⁴² Por. P. Benoit, dz. cyt., s. 120 n; J. Dupont, *L'entrée de Jesus*, dz. cyt., s. 1—8; G. Bornkamm, dz. cyt., s. 30 n; H. Conzelmann, *Historie und Theologie in den synoptischen Passionsbe-*

Mateusz chce podkreślić, że Jezus, w przeciwieństwie do władców ziemskich, jest królem pełnym unieżenia i pokory. W wyrażeniu zaś, iż przybywa na osłęciu, można widzieć nawiązanie do tradycji dawnych bohaterów Izraela, których nieraz przeciwstawiano pysznym, wojowniczym władcom późniejszym. Mateusz chce zatem pokazać, że Jezus spełnił prorocstwo Zachariasza zwłaszcza przez to, iż przybył jako król pełen prostoty i pokory.⁴³

2. Cytat Jana

Jan cytuje prorocstwo Zachariasza słowami: „Nie bój się, Córko Syjońska: oto król twój przychodzi siedząc na źrebięciu osłicy” (J 12,15). Podobnie jak Mateusz stwierdza, że wjazd do Jerozolimy był wypełnieniem prorocstwa Za 9,9, ale również nie przytacza tekstu dosłownie. Zdanie „Nie bój się, Córko Syjońska” może być reminiscencją tekstów ST (Iz 40,9; 44,2; So 3,16).⁴⁴ Dalsze słowa prorocstwa nie występują w tym brzmieniu ani w hebrajskim, ani w greckim tekście ST i różnią się od cytatu Mateusza. Wspólne z LXX, z tekstem hebrajskim oraz z Mateuszem są jedynie słowa: „Oto król twój przychodzi”. Jan opuszcza zwrot „do ciebie” oraz całą frazę „sprawiedliwy i zwycięski, pokorny i ...” (Mateusz pominął tylko pierwsze dwa przymiotniki). Zamiast występujących w LXX słów *epibebekos epi hypodzygion kai polon neon* umieszcza *kathemenos epi polon onou*. Trudno przypuścić, by ten ostatni zwrot był użyty przez Jana na podstawie tekstu he-

richten. W: *Zur Bedeutung des Todes Jesu. Exegetische Beiträge*, Berlin 1968 s. 51. Autorzy ci uważają, że Mateusz cytując tekst Za 9,9 określa Jezusa jako króla pełnego unieżenia. Podobnie D. F. Hauck — S. Schulz, *praus*, TWNT t. 6 s. 649, omawiając znaczenie tego terminu w ewangelii Mateusza stwierdzają, że ma on znaczenie przeciwne do pychy i wyraża unieżenie i ziemską słabość Jezusa.

⁴³ Por. G. Bornkamm, dz. cyt., s. 31; C. Burger, *Jesus als Davidssohn. Eine Traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1970 s. 84 n.

⁴⁴ Por. W. F. Howard, *The Gospel according to St John* (IntBib t. 8), New York 1952 s. 658; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1962 s. 320, przyp. 3.

brajskiego, choćby z tej racji, że słowo *kathemenos* nie jest tłumaczeniem hebrajskiego rdzenia *rkb* (LXX tylko jeden raz, w Iz 19,1, tłumaczy *rkb* przez *kathetai*). Również słowa *polon onou* nie pochodzą z LXX, ponieważ w Za 9,9 *onos* nie występuje. Można tu widzieć wpływ Rdz 49,11.⁴⁵ Prawdopodobna wydaje się opinia, że Jan cytuje z pamięci lub korzysta z ustnej tradycji i stąd pochodzą nieścisłości.⁴⁶ Na podstawie różnic cytatu Zachariasza u Mateusza i Jana C. H. Dodd stawia hipotezę, że jest to przypadek cytowania niezależnego, opartego nie na źródle pisany, lecz raczej na wspólnej tradycji tzw. testimoniów.⁴⁷ Niektórzy egzegeci wyprowadzają wniosek, że Jan wierniej oddaje sens tekstu hebrajskiego, natomiast Mateusz tłumaczy tekst bardziej dosłownie.⁴⁸

Powstaje pytanie, jaką ideę chce wypowiedzieć Jan cytując prorocstwo w ten sposób. Ewangelista umieszcza prorocstwo Zachariasza po aklamacji, w której powitano Jezusa jako Króla Izraela. Opuszczenie słów „Raduj się wielce, Córko Syjonu, wołaj radośnie, Córko Jeruzalem” i zastąpienie ich zdaniem „Nie bój się, Córko Syjońska” może wyrażać myśl, że Jezus przychodzi jako król pokoju i dlatego nie należy się Go obawiać.⁴⁹ Jan, podobnie jak Mateusz, opuszcza z prorocstwa Za-

⁴⁵ Na związek z tym tekstem zwracał już uwagę Justyn, *Dialogus cum Tryphone Judeo* (PG t. 6 kol. 592 n.) i Klemens, *Paedagogus* 1,5,15 (Sch t. 70 s. 136 nn.). Spośród współczesnych egzegetów związek z tekstem Rdz 49,11 widzą: J. M. Allegro, *Further Messianic References in Qumran Literature*, JBL 75(1956) s. 17; J. Blenkinsopp, *The Oracle of Judah and Messianic Entry*, JBL 80 (1961) s. 55—64.

⁴⁶ Por. C. Goodwin, *How did John treat his Sources*, JBL 73 (1954) s. 73 nn.; B. Noack, *Zur johanneischen Tradition*, Kopenhagen 1954 s. 71—89. O tym, jak trudno jest ustalić, z jakich tekstów korzysta Jan w swoich cytatach, dosadnie mówi D. M. Smith twierdząc, że cytaty Jana są konsekwentne tylko w swojej niekonsekwencji względem danego tekstu. Por. D. M. Smith, *John 12,12 ff and the Question of John's Use of the Synoptics*, JBL 82(1963) s. 63.

⁴⁷ C. H. Dodd, *Secondo le Scritture*, Brescia 1972 s. 51.

⁴⁸ Por. J. H. Bernard, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, t. 2, Edinburgh 1928 s. 425; E. D. Freed, *dz. cyt.*, s. 337.

⁴⁹ Por. M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Paris 1936 s. 325; F. M. Braun, *Évangile selon saint Jean*, Paris 1935 s. 411.

chariasza przymiotniki „sprawiedliwy i zwycięski”, które mogłyby sugerować, że Jezus jest królem wojowniczym, wymierzającym sprawiedliwość i odnoszącym zwycięstwa nad innymi. Pominięcie zaś określenia „pokorny” może wskazywać, że Janowi nie zależy także na uwydatnieniu pokory wkraczającego króla. Dlatego jazda na ośle w perykopie Jana nie jest zapewne wyrazem pokory.⁵⁰ Ponieważ koń w Izraelu był przede wszystkim rumakiem bojowym, natomiast osioł — zwierzęciem używanym w czasach pokoju, upatrywać można w pierwszym z tych zwierząt symbol wojny, w drugim symbol pokoju. Stąd tekst Zachariasza wskazuje na pokojowy charakter oczekiwanego króla-Zbawcy.⁵¹

IV. MOTYWY ODMIENNEJ INTERPRETACJI

Rysem charakterystycznym całej ewangelii Mateusza jest odwoływanie się do ST i wykazywanie, że na osobie Jezusa wypełniły się prorocтва mesjańskie. Przeznaczając swoje dzieło przede wszystkim dla Żydów, Mateusz posługuje się argumentacją przekonującą dla narodu wybranego: cytuje odpowiednie teksty ST dowodząc, że Jezus, Jego dzieło i nauka są wypełnieniem zawartych tam obietnic.⁵² Takich cytatów jest w jego ewangelii 41. Na szczególną uwagę zasługują cytaty refleksyjne, występujące jedynie u Mateusza (1,22—23; 2,15.17.18.23; 4,14—16; 8,17; 12,17—22; 13,35; 21,4—5; 27,9—10). Zaczynają się one prawie identyczną formułą: „stało się to, aby się wypełniło słowo Pańskie”.⁵³ Także w perykopie o wjeździe

⁵⁰ Tak uważa np. R. E. Brown, *The Gospel according to John 1—12*, New York 1966 s. 462.

⁵¹ Por. J. H. Bernard, dz. cyt., s. 426; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 2, Freiburg i. Br. 1971 s. 472.

⁵² Twierdzenie, że Mateusz napisał swą ewangelię dla nawróconych z judaizmu w Palestynie, opiera się głównie na świadectwie starożytnych pisarzy. Zob. Ireneusz, *Contra Haereses* 3, 1, 1 (PG t. 7 s. 844 n); Orygenes w tekście zachowanym u Euzebiusza, *Historia ecclesiastica* 6, 25, 4 (Sch t. 41 s. 126); Euzebiusz, *Historia ecclesiastica* 3, 24, 6.

⁵³ Por. P. Benoit, dz. cyt., s. 31 n.; L. Vaganay, *Mathieu*. W. DBS t. 5 s. 951; F. Dreyfus, *Saint Matthieu et l'Ancien Testament*, VS 101(1959) s. 121—135.

Mateusz podkreśla, że wydarzenie to dokonało się zgodnie z zapowiedzią ST. Zwraca przy tym uwagę na pokorę przychodzącego Mesjasza, pomijając inne cechy uwzględnione przez proroka.

Natomiast jednym z dominujących motywów ewangelii Jana jest temat królewskiej godności Jezusa. Zaraz w pierwszym rozdziale w tej ewangelii tytuł ten został przypisany Jezusowi przez Natanaela (1,49). Chociaż wszyscy ewangelieści opisują cud rozmnożenia chleba (Mt 14,13—21; Mk 6,31—44; Łk 9, 10—17; J 6,1—15), tylko Jan wspomina w związku z tym o usiłowaniu tłumu, by pochwycić Jezusa i obwołać Go królem (J 6,15). Jedynie Jan i Łukasz umieszczają tytuł „król” w okrzykach tłumu podczas wjazdu do Jerozolimy (J 12,13; Łk 19,38). Temat królewskiej godności Jezusa występuje szczególnie we fragmencie J 18,33—19,22. Tytuł „król” powtarza się tutaj 12 razy. Opisuując scenę biczowania Jan opuszcza te szczegóły z opowiadań synoptycznych, które mogłyby ubliżać Jezusowi, natomiast zatrzymuje wszystko, co podkreśla godność królewską: ukoronowanie, szaty koloru purpurowego, pokłon żołnierzy („Witaj, królu żydowski”, 19,2 n). Przyozdobionego w insygnia królewskie — koronę i purpurę — Piłat przedstawia Jezusa Żydom słowami: „Oto człowiek” (19,5). Synoptycy podają, że po zabawie w króla żołnierze zdjęli z Jezusa purpurę, a ubrali Go w Jego własne szaty (Mt 27,31; Mk 15,20). Jan zaś nie wspomina o zdjęciu z Jezusa purpurowych szat. Wynika stąd, że Zbawiciel miał je na sobie aż do ukrzyżowania. Jezus więc występuje u Jana jako król jeszcze na krzyżu.⁵⁴ Przy tym słowa: „Oto człowiek” stanowią antycypację centralnej sceny Janowego opisu męki. Przyjmując, że słowo *ekathisen* w 19,13 ma sens przechodni, otrzymuje się relację, według której Piłat sadza Jezusa na trybunale i mówi: „Oto król wasz” (19,14). W ten sposób w ujęciu Janowym

⁵⁴ Por. F. M. Braun, *Jean le théologien*, t. 2, Paris 1967 s. 99; F. Gryglewicz, *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*, Poznań 1969 s. 63.

Piłat, nieświadomy swej roli, publicznie ogłasza, że Jezus jest królem. Podobnie w scenie ukrzyżowania Jan poświęca wiele uwagi napisowi na krzyżu, wysuwając znowu na pierwszy plan królewski tytuł Jezusa.⁵⁵

Podkreślenie przez Jana królewskiej godności Jezusa w pe-rykopie o wjeździe nie jest więc przypadkowe, lecz stanowi jedno z ogniw jego myśli teologicznej, widocznej w całej ewangelii. Mateusz w swoim cytacie zatrzymuje wprawdzie występujące u Zachariasza słowo „król”, ale pozostaje ono w cieniu wyeksponowanego przez kontekst tytułu „Syn Dawida”. Jan, zostawiając tytuł „król” w tekście Za 9,9, wymienia go ponadto w okrzykach tłumu, a jednocześnie z jego cytatu wynika, że Jezus przybywający do Jerozolimy jest królem pokoju.

ZAKOŃCZENIE

Analiza prorocstwa Za 9,9—10 oraz cytatów tego tekstu u Mt 21,5 i J 12,15 prowadzi do wniosku, że obaj ewangeliści przytaczając Zachariasza mają na uwadze ten sam cel: chcą wskazać, że podczas wjazdu do Jerozolimy wypełniło się słowo proroka zapowiadające przyjście Mesjasza. Jednak cytowany przez nich tekst otrzymuje odmienną interpretację. Mesjasz został scharakteryzowany przez Zachariasza jako król sprawiedliwy i zwycięski, a zarazem pełen pokory. Mateusz wykazując spełnienie się prorocstwa, akcentuje pokorę przychodzącego Mesjasza. Jan podkreśla godność królewską Jezusa oraz pokojowy charakter Jego przyjścia. Mateusz więc i Jan cytując ten sam tekst kładą nacisk na jego różne aspekty w zależności od tendencji teologicznych przyświecających ich ewangeliom.

⁵⁵ Por. I. de la Potterie, *Jésus roi et juge d'après Jo 19,13*, Bb 41(1960) s. 238—240; tenże, *L'emploi dynamique de eis dans S. Jean et ses incidences théologiques*, Bb 43(1962) s. 371 n.; M. Dibelius, *La signification religieuse des récits évangéliques de la passion*, RHPPhR 13(1933) s. 41 n.; J. Schmid, *Die Darstellung der Passion Jesu in den Evangelien*, GuL 27(1954) s. 15; F. Gryglewicz, dz. cyt., s. 64.

Le texte Za 9,9—10 dans les péripécopes
Mt 21,1—11 et Jn 12,12—19

Résumé

L'analyse des détails, concernant l'épisode de l'arrivée de Jésus à Jérusalem selon Mt et Jn, aide à comprendre le sens des différentes variantes des citations de Za dans les deux Evangiles. Puisque dans l'épisode décrit par Mt on parle de deux animaux -une ânesse et un ânon- les exégètes voient aussi ces deux animaux dans la citation que Mt emprunte à Za 9,9. On a donc avancé une nouvelle hypothèse selon laquelle chez Mt, ainsi que dans le texte hébreu de Za, on s'est servi de deux noms (*onos*, *polos*) qui désignent le même animal: l'ânon. La citation donnée par Mt de Za fait apparaître un seul animal et peut provenir d'une autre tradition que celle qui relate qu'on en a trouvé deux. L'omission dans la prophétie de Za des mots „juste et victorieux”, l'omission de la seconde partie de la prophétie dans laquelle on parle de la destruction des armes de guerre par Jahvé, la conservation du mot „humbel” et le fait que Jésus monte un ânon, indiquent que Mt a voulu mettre l'accent sur l'accomplissement de la prophétie, en soulignant que Jésus arrive en roi „doux et humble de coeur”. Dans l'épisode raconté par Jn on a attiré l'attention sur le verset Jn 12,16 qui prouve que c'est seulement après la Résurrection que les disciples ont acquis une compréhension plus pleine de l'arrivée de Jésus. Le mot „roi”, qui se fit entendre dans les acclamations de la foule, démontre que Jésus a été roi d'Israël. Les mots „N'aie pas peur, Fille de Sion”, l'omission de paroles „juste et victorieux”, et, d'autre part, la citation montrant Jésus sur un ânon soulignent que Jésus est le roi de la paix.

Les interprétations de la prophétie de Za chez Mt et Jn expriment les mêmes tendances théologiques qui apparaissent au long de leurs Evangiles. Mt relève que l'entrée à Jérusalem a constitué l'accomplissement de la prophétie de l'Ancien Testament. Dans l'Evangile de Jn, Jésus est représenté comme roi et c'est sur sa dignité royale que l'on attire notre attention aussi dans l'épisode de l'entrée à Jérusalem.

R. Bartnicki