

Dlaczego w relacji Mateusza (21,1-11) Jezus wjeżdżał do Jerozolimy na dwóch osłach? Część 2: Motywy obecności dwojga zwierząt w tekście Mateusza

Why Did Jesus Enter Jerusalem Riding on Two Donkeys
in Matthew's Account (21:1-11)?

Part 2: Reasons for Having Two Animals in the Account

KS. ADAM KUBIŚ

Institut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

e-mail: akubis@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4961-2254

SUMMARY: The article deals with one of the problematic issues found in the Matthean entry narrative (21:1-11), namely the reason(s) for introducing two animals into the account. The article provides an extensive discussion of the possible reasons for the biblical authors configuring the narrative in this way, presenting various allegorical, redactional, naturalistic, and intertextual interpretations. The article proposes that the most likely reason for introducing two animals into the narrative is simply to accurately reflect a real historical event – which in fact involved two donkeys. It is also argued that Matthew, as a theologian, was equally interested in demonstrating the fulfillment of Zec 9:9. Further, his narrative was also imbued with allusions to Mosaic as well as Davidic and Solomonic typologies.

KEY WORDS: Mt 21:1-11, donkey, Jesus' entry narrative, Zec 9:9, Mosaic typology, Davidic typology, Solomonic typology

1. Wstęp: postawienie problemu

W pierwszej części artykułu wskazaliśmy na argumenty za uznaniem dwojga zwierząt jako właściwego referenta ostatniego zaimka w Mt 21,7¹. Jezus, wjeżdżając do Jerozolimy, miał usiąść na dwojgu zwierzętach. Z problemem identyfikacji właściwego referenta dla drugiego zaimka ὀσῶν w Mt 21,7 łączy się jednak szersza kwestia motywu obecności dwóch osłów w Mateuszowym

1 A. Kubiś, „Dlaczego w relacji Mateusza (21,1-11) Jezus wjeżdżał do Jerozolimy na dwóch osłach? Część 1: Referent drugiego zaimka ὀσῶν w Mt 21,7”, *The Biblical Annals* 8/1 (2018) 29-45.

opisie triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy (21,1-11). Jeśli bowiem uznamy, iż referentem problematycznego zaimka jest para zwierząt, rodzi się pytanie o motyw tak wielkiej Mateuszowej emfazy na temacie ich obecności. Dodajmy, iż paralelne narracje w trzech pozostałych Ewangeliach kanonicznych wspominają wyłącznie o jednym osle. Nawet jeśli interpretatorzy opowiedzą się za szatami jako referentem drugiego zaimka $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\nu$ w Mt 21,7b, w Mateuszowej narracji obecne są nadal przynajmniej trzy niekwestionowane odniesienia do pary zwierząt (21,2.3.7a). Wciąż zatem pozostaje intrygujące pytanie o motyw wprowadzenia do Mateuszowej narracji dwojga zwierząt. W niniejszym artykule skupimy się zatem na zdefiniowaniu motywów, dla których Mateusz przedstawił Jezusa jako siedzącego na dwojgu zwierzętach oraz kładł tak wielki nacisk na obecności dwojga zwierząt w narracji o triumfalnym wjeździe Jezusa do Jerozolimy. Przedstawimy wpiery interpretacje alegoryczne i odwołujące się do pracy redakcyjnej (jako najmniej przekonujące), aby przejść do rozwiązań bardziej sugestywnych: naturalistycznych i intertekstualnych.

Podobnie jak w pierwszej części artykułu, również tutaj w prezentacji powyższych zagadnień będą nam przyświecały te same dwa cele. Pierwszym jest wskazanie najbardziej przekonującego rozwiązania tytułowego problemu badawczego, uwiarygodnionego możliwie najbardziej wyczerpującą argumentacją. Drugi cel, historyczny ze swej natury, może być określony jako chęć prezentacji jak najszerzej gamy interpretacji powyższego problemu powstałych na przestrzeni wieków, a zatem nakreślenie wyczerpującego *status quaestionis*. Tytułowa trudność interpretacyjna została omówiona w języku polskim przez Romana Bartnickiego w artykule opublikowanym w 1976 r., w którym zaprezentował on także własne oryginalne rozwiązanie kluczowego problemu². Niniejszy artykuł wypełnia jednak lukę w polskim piśmiennictwie biblijno-teologicznym, jaka powstała po publikacji R. Bartnickiego, prezentując i oceniając powstałe po 1976 r. rozwiązania trudności oraz zawierając pewne dopowiedzenia, których nie znajdziemy w publikacjach obcojęzycznych.

2. Interpretacje alegoryczne

Starożytni komentatorzy tekstu Mateusza utrzymywali, że ewangelista w sposób celowy mówi o nieprawdopodobnej rzeczywistości dosiadania przez Jezusa dwóch osiołków, gdyż zawiera w tym fakcie sens alegoryczny. Orygenes (*Comm. in*

2 R. Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10 w perykopach Mt 21,1-11 i J 12,12-19”, *STV* 14/2 (1976) 47-65. Główne tezy odnośnie do użycia Za 9,9 w Mt 21,1-11 znajdują się także w R. Bartnicki, „Das Zitat von Zach IX, 9-10 und die Tiere im Bericht von Matthäus über dem Einzug Jesu in Jerusalem (Mt XXI, 1-11)”, *NT* 18 (1976) 161-166.

Jo. 10,164) uważa, iż dystans, jaki Jezus miał pokonać (15 stadiów, tj. ok. 3 km), jest zbyt krótki, aby angażować dwa osły. Przez ten fakt tekst Mateuszowy mówiący o siedzeniu Jezusa na dwóch osłach zaprasza do lektury alegorycznej. Hieronim (*Comm. in Matt.* 3,21) również uważa, iż nie jest możliwym użycie dwojga zwierząt w tak krótkiej podróży, jaką była trasa z Betfage do Jerozolimy. Z tego powodu Jezus siedział tylko na jednym zwierzęciu – albo na oślicy, albo na młodym źrebięciu. Zdaniem księcia egzegetów narracja Mateusza, mówiąca o rzeczy niemożliwej lub wręcz okropnej (*turpitudō*), jaką jest jazda Jezusa na dwóch osłach³, kieruje nas ku głębszemu sensowi: *Ergo cum historia vel impossibilitatem habeat vel turpitudinem, ad altiora transmittimur* (PL 26,147; SC 259,104-105). Poniżej przedstawimy zatem kilka przykładów alegorycznej interpretacji Mateuszowej pary osłów.

Już w II w. Justyn (*Dialogus cum Tryphone* 53,1) identyfikuje oślicę z Żydami, natomiast młodego osiołka – z poganami. Ci pierwsi, symbolizowani przez starą oślicę, mają prawo nadane im przez proroków. Paganie natomiast, jak wyjaśnia Justyn, nie nosili jarzma nauczania do momentu przyjścia Chrystusa i posłania Jego uczniów z misją czynienia uczniów pośród pogan, stąd symbolizowani są przez młodego osiołka, którego nikt jeszcze nie dosiadał⁴. Orygenes (*Comm. in Matt.* 16,17) w dwóch uczniach posłanych po osły widzi figurę Piotra i Pawła, jednego posłanego do Żydów, drugiego – do pogan. Konsekwentnie oślica symbolizuje obrzezanych będących pod jarzmem Prawa, podczas gdy młody osiołek – pogan (PG 13,1431-1434). Orygenes stwierdza także wyraźnie, wbrew temu, co sugerują powołujący się na niego współcześni komentatorzy, że Jezus siedział na dwojgu zwierzętach (16,18)⁵. Orygenes w swoim napisanym wcześniej komentarzu do Ewangelii Jana (*Comm. in Jo.* 10,180) twierdzi, iż oślica oznacza obrzezanych, którzy uwierzyli i zostali uwolnieni od wielu więzów za sprawą innych ludzi pouczonych przez Słowo (idzie najwyraźniej o chrześcijan). Osiołek zaś oznacza wierzących pochodzących z pogaństwa, którzy byli wolni i bez nałożonego jarzma do momentu przyjęcia słowa Jezusa. Przyjęte

3 Rozumienie tekstu Mt 21,7, jako mówiącego o jeździe na dwojgu zwierzętach, potwierdza Hieronim w swej *Homilii 7* do Mk 11,1-10. Zob. SC 494,178-181.

4 PG 6,593: Ὡς γὰρ τοῖς ἀπὸ τῶν ἔθνῶν σύμβολον ἦν ὁ ἀσαγῆς πῶλος, οὕτως καὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ ὑμετέρου λαοῦ ἢ ὑποσαγῆς ὄνος: τὸν γὰρ διὰ τῶν προφητῶν νόμον ἐπικείμενον ἔχετε.

5 Niektórzy komentatorzy stwierdzają, że od opinii Orygenesesa zawartej w *Comm. in Matt.* 16,18 interpretacja Kościoła zawsze wskazywała na szaty, jako miejsce, na którym siedział Jezus: W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHNT; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt²1971) 449; U. Luz, *Matthew 21–28. A Commentary* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible; Minneapolis, MN: Fortress 2005) 8; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28* (NKB.NT I/2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005) 313-314. Informacja ta nie jest jednak ścisła. Orygenes bowiem rzeczywiście mówi, że Jezus usiadł na szatach, jednak dwukrotnie stwierdza również w tym samym paragrafie, że Jezus jechał na dwóch osłach.

nauczanie Jezusa stało się dla nich lekkim jarzmem. Pierwsi, którzy uwierzyli w Jezusa, pochodzili spośród obrzezanych, stąd określający ich symbol starszej oślicy matki. Dopiero na kolejnym etapie dziejów Kościoła do wiary w Jezusa dochodzą poganie, których z tej racji symbolizuje młode osłátko (10,186). Na innym miejscu (10,164) Orygenes stwierdza, iż Jerozolima, do której wjeżdża Jezus, Słowo Boga, jest duszą wierzącego. Stara oślica symbolizuje proste słowa Starego Testamentu, młody osiołek zaś – Nowy Testament (10,174-175; także 10,188). Stare i nowe słowa prawdy zawarte w obu testamentach mają moc oczyszczania duszy. Osły, na których siedzi Jezus, nie dotykają ziemi (stąpając po ubraniach), gdyż siedzący na nich Jezus nie jest ziemskiego pochodzenia, zstąpił z nieba (10,176). W tym samym komentarzu do Ewangelii Jana Orygenes podaje również jeszcze inną alegoryczną interpretację dwóch osłów bazującą na ich identyfikacji z dwoma testamentami (10,178-179). Otóż oślica może symbolizować dźwięki, które przynoszą słowo do duszy. Oślica jest zwierzęciem jucznym, a tekst Starego Testamentu jest wielkim ciężarem i objawia wielki ładunek. Osiołek natomiast nie jest zwierzęciem dźwigającym ciężary. Jak wyjaśnia Orygenes: „Chociaż bowiem wszelkie brzemie Pisma jest ciężkie dla tych, którzy nie potrafią sprostać wzniosłości i lekkości Ducha, to przecież Nowe Pismo ma ciężar mniejszy niż Stare” (10,179)⁶.

W najstarszym łacińskim komentarzu do Ewangelii, autorstwa Fortunatianiana z Akwilei (*Comm. in Matt.* 2,44; CCSL 9,369), oślica oznacza synagogę, która zostaje odwiązana, czyli oswobodzona z Prawa. Młode osłę oznacza chrześcijan, przyszłych wierzących (*futurum Christianum*), a dokładnie nowy lud składający się z wierzących pochodzących z synagogi. Żaden prorok ST nie był w stanie ujarzmić tych ludzi, zrobił to dopiero Chrystus, co symbolizuje gest siedzenia na źrebięciu. Szaty symbolizują przykazania nauczane przez apostołów. Gest siedzenia na szatach oznacza, że ludzie pouczeni przez apostołów niosą teraz Chrystusa⁷. Według Hieronima (*Comm. in Matt.* 3,21; PL 26,147; SC 259,104-105) oślica oznacza synagogę, będącą pod jarzmem Prawa. Rozbrykany osiołek reprezentuje natomiast pogan. Posłanie dwóch uczniów ma także sens symboliczny,

6 PG 14,360: εἰ γὰρ καὶ βαρὺ τῶν τῶ γράμματος φορτίον ἐστὶ, τὸ ἀνώφορον καὶ κουφότατον τοῦ πνεύματος χωρεῖν μὴ δυναμένοις, ἀλλὰ γε ἕλαττον ἔχει βάρος τὸ καινὸν γράμμα παρὰ τὸ πρεσβύτερον. Tł. polskie: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* (tłum. S. Kalinkowski) (ŻMT 27; Kraków: WAM 2005) 254. Zdaniem Orygenesesa (*Comm. in Jo.* 10,174) również dwaj uczniowie przyprowadzający zwierzęta mają sens symboliczny odnoszony do czterech sensów Pisma Świętego, a mianowicie pierwszy z nich oznacza rzeczy napisane w sensie anagogicznym i interpretuje je w sensie alegorycznym. Drugi natomiast demonstruje dobre i prawdziwe rzeczy będące w ukryciu. Być może Orygenes widział tego ucznia jako interpretatora Pisma na sposób moralny.

7 Fortunatianus Aquileiensis, *Commentary on the Gospels. English Translation and Introduction* (CSEL; Berlin – Boston, MA: De Gruyter 2017) 78.

jeden jest posłany do obrzezanych, drugi – do pogan⁸. Dydim Aleksandryjski (*Comm. in Zac.* 3,142; SC 84,690-691), który napisał swój komentarz do Zachariasza za namową Hieronima, widzi w dwojgu zwierzętach dosiadanych przez Chrystusa chrześcijan o dwóch różnych proveniencjach: oślica reprezentuje wierzących pochodzących z obrzezania, osiołek zaś symbolizuje chrześcijan pochodzących ze wszystkich religii pogańskich, tj. idolatrii i kultu demonów (ἀπό πάσης εἰδωλολατρείας καὶ χειρίστης δεισιδαιμονίας). Ambroży (*Expositio Evangelii secundum Lucam* 9,4), nawiązując do płci zwierząt, uważał, że oślica symbolizuje błędy Ewy, natomiast osiołek oznacza ludy pogańskie⁹. Hilary z Poitiers (*Comm. in Matt.* 21,1; SC 258,120-123) wiąże wzmiankę o dwóch osłach z posłaniem dwóch uczniów symbolizujących dwóch głosicieli Ewangelii posłanych do dwóch ludów: Samarytan (którzy uwierzyli w Jezusa dzięki posłudze Filipa) i pogan (jak Korneliusz, który uwierzył dzięki Piotrowi). *Glossa ordinaria* (PL 114,152) przejęła tę interpretację, utożsamiając wprost oślicę z Samarytanami oraz źrebię z Korneliuszem i poganami. Jan Chryzostom w swej 66. homilii do Ewangelii Mateusza (PG 58,628) twierdzi, iż osiołek, na którym siedział Jezus, symbolizuje Kościół złożony z pogan, nowy lud Boży, który był nieczysty, jednak stał się czysty poprzez to, że Jezus na nim usiadł. Tak jak apostołowie przyprowadzili osły do Jezusa, również Kościół został przyprowadzony do Jezusa. Jednocześnie oślica symbolizuje samych apostołów, a przez to w domyśle Izrael wierzący w Jezusa. W anonimowym zbiorze homilii do Ewangelii Mateusza, przypisywanym Janowi Chryzostomowi (*Homilia* 37; PG 56,836), znajdziemy stwierdzenie, iż Jezus, siedząc na dwóch osłach jednocześnie, złączył w jedno pogan i Żydów. Współczesny Janowi Chryzostomowi Apolinary z Laodycei utożsamia oślicę z synagogą, przywiązaną do pierwszego przymierza (zob. Mt 21,2). Na rozkaz Jezusa oślica, symbolizująca synagogę, jest odwiązana od tego przymierza i przyprowadzona do Jezusa, nowego przymierza¹⁰. Wzorem poprzedników Cezary z Arles (*Serm.* 113,2) utożsamia oślicę z chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i osiołka z chrześcijanami pochodzenia pogańskiego¹¹. W ten sam sposób Beda (*In Matt.* 3,21) widzi w oślicy synagogę, w osiołku zaś

⁸ W *Homilii* 7 (SC 494,178-181) Hieronim wskazuje na dwie możliwości. W pierwszej Jezus usiadł na młodym osiołku symbolizującym pogan. W drugiej Jezus usiadł na oślicy symbolizującej tych, którzy pochodzili z synagogi i wierzyli w Jezusa. Hieronim w swej homilii opowiada się za drugim rozwiązaniem: Jezus usiadł na oślicy przyzwyczajonej do jarzma, której grzbiet i barki były wytarte od Prawa.

⁹ PL 15,1794: „quia in duobus hominibus uterque fuerat sexus expulsus, in duobus animalibus sexus uterque revocetur; ergo illic in asina matre quasi Evam figuravit erroris, his autem in pullo generalitatem populi gentilis expressit, et ideo in pullo sedetur asinae”.

¹⁰ J. Reuss, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* (TUGaL 61/V.6; Berlin: Akademie Verlag 1957) 35.

¹¹ Caesarius of Arles, *Saint Caesarius of Arles. Sermons. II. Sermons 81-186* (The Fathers of the Church 47; Washington, DC: The Catholic University of America Press 1964) 160.

– narody pogańskie: *Asina Synagogam, quae jugum legis traxerat, pullus asinae lascivum ac liberum nationum populum demonstrat* (PL 92,90).

Wczesnośredniowieczna *Glossa ordinaria* interpretuje na sposób duchowy czynność siedzenia Jezusa na osłach jako przebywanie Jezusa w sercach ludów symbolizowanych przez zwierzęta¹². Teofilakt z Ochrydy (*Enarratio in Evangelium Matthaei* 21,7; PG 123,269) uważał, że dosiadana wpieryw oślica symbolizowała żydowską synagogę, natomiast dosiadany później osiołek – narody pogańskie. Kolejność ta oczywiście odzwierciedla historię zbawienia, w której Jezus działał wpieryw wśród Żydów, zaś później Kościół – wśród pogan. Inny autor średniowieczny, Bruno z Segni, uważał, iż w rzeczywistości Jezus siedział tylko na osiołku, jednak w sensie duchowym, w celu wypełnienia proroctwa Za 9,9, siedział na dwojgu zwierzętach: *corporaliter enim super pullum, spiritualiter autem super utrumque Dominus sedit* (PL 165,243). Zwierzęta symbolizowały oczywiście synagogę i pogan oraz Stary i Nowy Testament¹³. Interpretacja Tommasza z Akwinu podąża w kierunku wyznaczonym przez egzegezę starożytną i wczesnośredniowieczną. Oślica symbolizująca nawróconych Żydów oraz osiołek symbolizujący nawróconych pogan są przyprowadzone do Jezusa, czyli do wiary w Jezusa. Fakt siedzenia przez Jezusa na obu zwierzętach oznacza, iż Jezus był w sercach zarówno Żydów, jak i pogan¹⁴.

Interpretacja alegoryczna czy też symboliczna, zapoczątkowana w starożytności i kontynuowana w średniowieczu, była również powielana w czasach nowożytnych, czego przykładem jest komentarz Corneliusa à Lapide'a, który prócz sensu dosłownego (Jezus dosiadał oba zwierzęta naprzemiennie) widzi w tekście także sens duchowy, zgodnie z którym Jezus dosiadał celowo dwojga zwierząt, chcąc pokazać swe królewskie władanie nad dwoma rodzajami ludzi, a mianowicie Żydami, symbolizowanymi przez oślicę, oraz poganami, których oznaczał osiołek¹⁵. Marie-Joseph Lagrange razem z innymi współczesnymi komentatorami odrzuca interpretację alegoryczną, twierdząc, iż Mateusz referował fakty¹⁶.

12 PL 114,152: *Non ad litteram super utrumque sedit, sed in praecordiis utriusque populi.*

13 Brunonis Signiensis, *Comment. in Matth.* 85 (PL 165,242-243).

14 Thomas Aquinas, *Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis sacri ordinis F.F. Praedicatorum opera omnia* [...]. XIX. *Commentarium super Matthaemum* (Parisiis: apud Ludovicum Vivès, 1876) 531: „Secundum litteram dicitur quod super utrumque, quia super corda Judaeorum et Gentilium”.

15 C. à Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram* [...] editio nova [...]. XV. *In SS. Matthaemum et Marcum* (Parisiis: Vivès 1867) 459: „Praecipue vero mysterii causa his duobus jumentis voluit uti, ut significaret non solis iis quibus promissus fuerat, scilicet Judaeis, sed toti se mundo, id est duobus populis, quibus constat mundus, regnaturum, Judaeis Mosaicae legis jugo assuetis, quos asina; et Gentibus, sine Dei lege viventibus hactenus, quos pullus figuraret”.

16 M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Matthieu* (ÉtB; Paris: Gabalda et C^{ie} 1923.³1927) 399. Zob. Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 52; W.D. Davies – D.C. Allison, *A Critical and Exegetical*

3. Interpretacje odwołujące się do pracy redakcyjnej

Jeśli pozostałe trzy Ewangelie kanoniczne mówią o wjeździe Jezusa na jednym osiołku, można domniemywać, iż Mateusz dokonał świadomej zmiany, wprowadzając – wbrew faktom i tradycji poświadczanej w pozostałych Ewangeliach – dwa osły. Zdaniem Alfreda Loisy'ego redakcyjny zabieg dubletu w przypadku dwóch osłów miałby swoje paralele w podobnych Mateuszowych dubletach, a mianowicie w przypadku dwóch opętanych w krainie Gadareńczyków (8,28) czy dwóch niewidomych pod Jerychem (20,30). W obu paralelnych tekstach Marek (5,2; 10,42) i Łukasz (8,27; 18,35) wzmiankują jedną osobę. Alfred Loisy uważa, że dwa Mateuszowe osły zachowują się jak jedno zwierzę (Jezus jedzie na nich, co jest rzeczą niemożliwą), gdyż ich podwójność jest jedynie czystym zabiegiem redakcyjnym, bez zakorzenienia w rzeczywistości¹⁷. Francuski egzegeta nie wyjaśnia jednak motywu tego redakcyjnego dubletu. Marie-Joseph Lagrange odrzuca powyższe wyjaśnienie, stwierdzając, iż tak jak możliwym jest opisanie w identyczny sposób dwóch opętanych czy niewidomych (można skierować do nich te same słowa, a oni także mogą się wypowiedzieć w ten sam sposób), tak nie jest jednak możliwym dosiadanie dwojga zwierząt jednocześnie¹⁸.

John Nolland wyjaśnia Mateuszowe dublety jako zabieg wskazujący na powtarzalność wydarzeń (np. w odniesieniu do 8,28, egzorcyzmów w posłudze Jezusa musiało być wiele) oraz nawiązujący do żydowskiej praktyki sądowej uznającej za wiarygodne świadectwo dawane przez dwie osoby (zob. Lb 35,30; Pwt 17,6; 19,15). Oba powyższe motywy, jak słusznie przyznaje sam autor, nie mają jednak zastosowania w przypadku dwóch osłów¹⁹. Craig S. Keener uważa, iż w świetle innych przykładów dublowania postaci w narracji Mateusza (8,28; 9,27; 20,30) wystąpienie dwóch osłów może być redakcyjnym sposobem na podkreślenie ważności wydarzenia²⁰. W podobnym nurcie Pinchas Lapide wskazuje na ducha języka hebrajskiego, w którym poprzez dublet wzmacnia się

Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. III. Commentary on Matthew XIX-XXVIII (ICC; Edinburgh: T&T Clark 1997) 121, przyp. 66: „Obviously no allegorical meaning is to be assigned to the two animals”.

17 A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques* (Ceffonds près Montier-en-Der [Haute-Marne]: chez l'auteur 1908) II, 263: „Les deux ânes se conduisent comme s'ils n'étaient qu'un, du même que plus haut les deux possédés et les deux aveugles, et pour le même motif: parce que le doublement est le fait du rédacteur”.

18 Lagrange, *Matthieu*, 399.

19 J. Nolland, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2005) 837. Por. również R.T. France, *The Gospel of Matthew* (NICNT; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2007) 779.

20 C.S. Keener, *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009) 492.

wypowiedź. Pinchas Lapide podaje jako przykład dwa osły w Rdz 49,11 (tekst mesjański) oraz podwojenie imienia Abrahama w Rdz 22,11 i Szawła w Dz 9,4²¹.

4. Interpretacje naturalistyczne

Terminem „naturalistyczne” określamy interpretacje komentatorów wychodzących z założenia, iż Mateusz dokładnie odwzorował rzeczywistość historyczną: w czasie triumfalnego wjazdu do Jerozolimy Jezus używał dwóch osłów. W tym duchu M.-J. Lagrange stwierdza, iż Mateuszowe wyrażenie „usiadł na nich” (21,7) oznacza „posłużył się obydwoma w swoim wjeździe”²². Z reguły komentatorzy idą nieco dalej niż powyższe ogólne stwierdzenie założyciela École Biblique i próbują szczegółowo określić, w jaki sposób Jezus używał tych zwierząt.

Jedno z najpopularniejszych wyjaśnień odwołuje się do faktu podania przez Mateusza dwóch różnych płci zwierząt. Otóż tekst mówi o żeńskiej oślicy (w domyśle samicy matce) oraz źrebięciu rodzaju męskiego²³. Znajdujące się w drugim członie cytatu z Za 9,9 dopowiedzenie określające źrebię poprzez relację do matki (υἰὸν ὑποζυγίου – „syn zwierzęcia jucznego”) sugeruje młody wiek osła. Zwierzęta są przyprowadzone do Jezusa razem. Można zatem wyobrazić sobie sytuację, w której źrebię jest tak młode i niesamodzielne, iż wciąż przebywa ze swoją matką, być może nawet jeszcze go karmiącą. Źrebię mogłoby wręcz spontanicznie przyłączyć się do oślicy zabieranej przez uczniów, gdyż w istocie matka i źrebię tworzą jedność²⁴. Oddzielenie matki od źrebięcia mogło jedynie wywołać opór dwojga zwierząt i konsekwentnie stworzyć niepotrzebne trudności w wykonaniu powierzonej uczniom misji. Fakt przywiązania jedynie oślicy (Mt 21,2) również sugeruje młody wiek źrebięcia, które jest wciąż tak ściśle związane z matką, iż nie oddala się samodzielnie od oślicy i nie musi być przywiązane. Jezus mógłby zatem jechać na dorosłej oślicy, a młode źrebię mogło tylko towarzyszyć matce (czy to idąc wolno obok niej, czy też będąc prowadzonym za uzdę).

Możliwy jest także odwrotny scenariusz, odpowiadający paralelnym tekstom pozostałych Ewangelii synoptycznych mówiących o jednym ośleciu rodzaju męskiego (Mk 11,2-5.7; Łk 19,30.33.35)²⁵ oraz precyzujących, iż nikt jeszcze nie

21 P. Lapide, *Bibbia tradotta Bibbia tradita* (Studi Bibilici 36; Bologna: EDB 2000) 176: „il raddoppiamento mira unicamente a un rafforzamento retorico dell'espressione”.

22 Lagrange, *Matthieu*, 399.

23 Mt 21,2.5.7: „oślica” (r.ż. ὄνον) oraz „źrebię” (r.m. πῶλον). Mt 21,5: „na źrebaku, synu [zwierzęcia] pod jarzmem” – ἐπὶ πῶλον (r.m.) υἰὸν (r.m.) ὑποζυγίου (r.n.).

24 Miszna (*m. Bava Batra* 5,3) stwierdza: „Kto sprzedał osła (החומר), sprzedał także źrebię” (הסיח).

25 Janowe ὄναριον („ośle”) jest rodzaju nijakiego (12,14). Występujący jednak dalej πῶλος („osioł”) jest rodzaju męskiego (12,15).

dosiadł owego osła (zob. Mk 11,2; Łk 19,30)²⁶. W tym przypadku oślica matka towarzyszyłaby młodemu osiołkowi, na którym jechałby Jezus. Zabranie oślicy wraz z osiołkiem było znakiem roztropności, gdyż obecność samicy matki przy młodym źrebięciu, pośrodku wiwatującego tłumu ludzi, miałyby nań wpływać uspakajająco²⁷. Regułą było także, iż samica matka towarzyszyła młodemu źrebięciu wprowadzanemu do pracy jako zwierzę juczne²⁸.

Opinie komentatorów są podzielone pomiędzy pierwszą (Jezus jedzie na oślicy)²⁹ i drugą możliwość (Jezus jedzie na osiołku), z preferencją dla drugiej³⁰. Zdaniem Albrechta Frenza bardziej wiarygodna jest jednak pierwsza opcja, gdyż nieujędzony osiołek byłby trudny do okiełznania przez potencjalnego jeźdźcę³¹.

Poza powyższymi wyjaśnieniami pojawiły się w historii egzegezy jeszcze cztery inne naturalistyczne propozycje interpretacyjne. Wczesnośredniowieczna *Glossa ordinaria* twierdzi, iż Jezus dosiadał obojga zwierząt naprzemiennie: *Potuit Dominus super utrumque ascendere, descendens de uno et ascendens super alium* (PL 114,152). Pogląd ten podziela także Teofilakt z Ochrydy: ἡ πρω̄τον μὲν ἐκάθισεν ἐπὶ τῆς ὄνου, εἶτα καὶ ἐπὶ τοῦ πώλου (PG 123,269) i późniejsi komentatorzy³². Tworzący w XVII w. Cornelius à Lapide uważał, iż Jezus dosiadał dwojga zwierząt naprzemiennie, gdyż młody osiołek mógł nie być wystarczająco silny, aby zwieźć Jezusa z Góry Oliwnej i następnie wwieźć Go na wzgórze, na którym wznosiły się mury i brama miasta³³. Interpretacja

26 Wybór osiołka jest także zgodny ze starotestamentowymi prawami poświęcania pierworodnych zwierząt Bogu (zob. Wj 13,2; 34,19) oraz przeznaczania do kultu młodych zwierząt nie będących jeszcze pod jarzmem (zob. Lb 19,2; Pwt 21,3; 1 Sm 6,7). Por. A.J. Maas, *The Gospel according to Saint Matthew with an Explanatory and Critical Commentary* (St. Louis, MO: B. Herder 1898) 214.

27 R. Winterbothom („The Ass and the Ass's Colt: St. Matthew xxi. 1-7”, *ExpT* 28 [1917] 380-381) zasięgnął opinii hodowcy, który stwierdził, iż w sytuacji opisanej przez Mateusza młodemu osiołkowi musiała towarzyszyć samica, inaczej nie można by przekonać źrebięcia do współpracy.

28 Zdaniem C.H. Spurgeon (*The Gospel of the Kingdom. A Popular Exposition of the Gospel according to Matthew* [New York, NY: Baker & Taylor 1893] 343) zabranie oślicy wraz z niedojrzałym źrebięciem wskazuje na cechę charakteru Jezusa, jaką była delikatność (*tenderness*).

29 Np. L.C. Fillion, *The Life of Christ. A Historical, Critical, and Apologetic Exposition* (St. Louis, MO – London: Herder 1941) III, 239; P. Nepper-Christensen, *Das Matthäusevangelium – ein judenchristliches Evangelium?* (AThD 1; Aarhus: Universitets-Forlaget 1958) 147; Lapide, *Bibbia tradotta*, 176.

30 Np. Heronim, *Comm. in Matt.* 3,21; R.T. France, *Matthew. An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity 1985) 302; D.A. Hagner, *Matthew 14–28* (WBC 33B; Dallas, TX: Word 1998) 595. J. Maldonatus (*A Commentary on the Holy Gospels* [London: John Hodges 1888] II, 194) przytacza nieprzekonującą opinię, w świetle której fakt dosiadanania przez Jezusa nieujędzonego źrebięcia, ujarzmienie tegoż osiołka, ukazuje Jego nadprzyrodzoną moc.

31 A. Frenz, „Mt XXI 5.7”, *NT* 13 (1971) 259-260.

32 Interpretację tę spotykamy w dziełach Brunona z Segni (1044-1123), Kajetana (1469-1534), Dionizego Kartuzja (1403-1473), Corneliusa a Lapide (zm. 1637), Johanna de Sylveira (zm. 1687).

33 Lapide, *Commentaria*, XV, 459: „Verius est Christum tam asinae, quam pullo insedissee non simul, sed successive, ut dixi Zachar. IX,9. Prius asina usus est Jesus, ait Franciscus Lucas, deinde

mówiąca o naprzemiennym dosiadanu dwojga zwierząt musiała być znana już w starożytności, gdyż Hieronim (*Comm. in Matt.* 3,21) krytycznie zauważa, iż dystans, jaki Jezus miałby pokonać, jadąc z Betfage do Jerozolimy, jest zbyt krótki, aby siedzieć na dwojgu zwierzętach. Żyjący w XIX w. David F. Strauss również stwierdził, iż wymiana osła nie była konieczna, co więcej byłaby to niepotrzebna uciążliwość³⁴. Należy jednak zauważyć, iż ocena komentatorów na temat długości trasy i uciążliwości towarzyszących podróży, nadto konieczności lub chęci użycia jednego lub dwojga zwierząt, jest zawsze subiektywna i nie może stanowić rozstrzygającego argumentu.

Niemiecki egzegeta Oscar Holtzmann, a za nim Joachim Gnilka, uważał, iż Jezus rzeczywiście jechał na dwóch osłach, z tym że siedział bokiem na osłicy, a mały osiołek służył jedynie jako podnózek pod Jego stopy³⁵. Z punktu widzenia praktycznego czy też technicznego powyższy sposób jazdy wcale nie wydaje się jednak oczywisty i prosty w zastosowaniu³⁶.

Mutacją powyższego poglądu jest przekonanie, że Jezus, siedząc bokiem na osłicy, opuszczał obie nogi na jeden jej bok, przy którym szło źrebię, a te same, szerokie szaty zostały zarzucone na oboje zwierząt. W ten sposób w percepcji zewnętrznych obserwatorów Jezus korzystał w czasie swego wjazdu z dwojga zwierząt jednocześnie³⁷.

Innym naturalistycznym wyjaśnieniem jest sugestia kolejnego niemieckiego egzegety, Otto Michela, który widzi w Mateuszowej wzmiance o jeździe na dwóch osłach nawiązanie do orientalnego tronu sytuowanego na dwojgu zwierzętach³⁸.

pullo: pullus forte par non fuisset ferendo sessori in montis ascensu descensuque, asina minus decessit ingressum in urbem; itaque foris asina sequente pullo, pullo in civitatem sequente asina vectus est". G.L. Haydock (*Haydock's Catholic Bible Commentary* [New York: Edward Dunigan and Brother 1859] *ad loc.*) stwierdza: „the very general sentiment is, that he first sat upon the ass for a short time, and then mounted the colt”. J. MacEvilly (*An Exposition of the Gospels of Matthew and Mark* [Dublin – New York: M. H. Gill & Son – Benziger Brothers 1898] 376) komentuje: „our Lord sat successively on the ass and the colt, using the ass in ascending and descending the hills, and entering the city mounted on the colt”.

34 D.F. Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined, Translated from the Fourth German Edition* (London: Swan Sonnenschein – New York, NY: Macmillan²1892) 553 („a superfluous inconvenience”). Zob. także D. Whitby, „A Commentary on the Gospels and Epistles of the New Testament”, *A Critical and Paraphrase on the Old and New Testament and the Apocrypha* (London: Thomas Tegg 1842) IV, 145: „it seeming not probable to most interpreters, that in so short a journey Christ should ride upon them both”.

35 O. Holtzmann, *Das Neue Testament nach dem Stuttgarter griechischen Text. I. Die synoptischen Evangelien. Apostelgeschichte* (Giessen: Töpelmann 1926) 184; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. II. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen* (HThKNT; Freiburg – Basel – Wien: Herder³1992) 202.

36 Luz (*Matthew*, 8) stwierdza z przekąsem, iż nie chciałby osobiście próbować tego typu jazdy.

37 D.R.A. Hare, *Matthew* (Interpretation; Louisville, KY: John Knox Press 1993) 239.

38 O. Michel, „πῶλος”, *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Stuttgart: Kohlhammer 1959) VI, 961: „der Evangelist offenbar an einen orientalischen Thronstiz über zwei Tieren denkt”.

Interpretacja ta nie jest przekonująca, ponieważ ewangeliści, przedstawiając niezwykle dokładny opis wydarzeń, ze wzmianką o nakładaniu ubrań na zwierzęta, z pewnością wspomnieliby także o tronie. Obecność tronu podkreślałaby również mesjański i królewski charakter wjazdu Jezusa, stąd ewangelista zainteresowany obydwojoma powyższymi tematami z pewnością wspomniąłby o tym elemencie triumfalnego wjazdu. Nadto trudno wyobrazić sobie umieszczenie tronu na dwojgu zwierzętach o różnej wielkości. Bardziej prawdopodobna jest interpretacja Waltera Grundmanna, który stwierdził, iż szaty założone jednocześnie na oboje zwierząt stworzyły wrażenie szerokiego tronu³⁹. Robert H. Smith również podąża za sugestią tronu i widzi w samej liczbie dwojga zwierząt nawiązanie do orientalnej koncepcji tronu bóstw i królów. Tym samym sama liczba dwojga zwierząt wierzchowych, w kontekście starożytnych bliskowschodnich zwyczajów, powinna nieść przesłanie o królewskiej godności jeźdźca⁴⁰.

Podsumowując, warto zauważyć, iż poczynając od artykułu Albrechta Frenza, komentatorzy chętnie wyjaśniają Mateuszową wzmiankę o dwóch osłach jako naturalny sposób pisania o osłicy matce i jej źrebięciu tworzących nierozdzielną jedność, jeden zespół⁴¹. Ewangelista zatem, pisząc o czynności siedzenia Jezusa, użył wprawdzie liczby mnogiej („usiadł na nich”), w rzeczywistości jednak Jezus usiadł i jechał tylko na jednym zwierzęciu, któremu towarzyszyło, idąc obok, drugie zwierzę⁴². Pozostałe trzy Ewangelie kanoniczne nie wspominają o dwojgu zwierzętach, gdyż w istocie Jezus jechał tylko na jednym z nich, podczas gdy drugie zwierzę, towarzysząc, odgrywało jedynie rolę drugorzędną (czy to jako osłica uspokajająca źrebię, czy też niesamodzielne źrebię towarzyszące matce). Wzmianka o dwojgu zwierzętach byłaby zatem wyrazem Mateuszowej dbałości o dokładne oddanie najmniejszego nawet szczegółu opisywanego wydarzenia⁴³.

Roman Bartnicki komentuje powyższe wyjaśnienie następującymi słowami: „Hipoteza ta, jakkolwiek może wyglądać na prawdopodobną, sprawia jednak

39 Grundmann, *Matthäus*, 449. Podobnie Robert H. Gundry (*Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* [Grand Rapids, MI: Eerdmans 1982] 410) i za nim Robert H. Mounce (*Matthew* [NIBC.NT 1; Peabody, MA: Hendrickson 1991] 195) sugerują, iż szaty zarzucone na oboje zwierząt i Jezus siedzący bokiem na niższym źrebięciu i mający za plecami wyższą osłicę, dały wrażenie istnienia szerokiego tronu.

40 R.H. Smith, *Matthew* (ACNT; Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House 1989) 244: „[Matthew] pictures Jesus the way ancient oriental gods and kings are frequently depicted: enthroned above a pair of animal. He comes meek but royal nonetheless”.

41 Hagner, *Matthew*, 595: „the two animals, which were kept so closely together, are conceptually regarded as a single, inseparable unit [...], despite the plural language”.

42 Zdaniem A. Frenza („Mt XXI 5.7”, 259-260) traktowanie obojga zwierząt jako jedności wyjaśnia także Mateuszową wzmiankę o nałożeniu na nie szat. W istocie mogły one zostać nałożone tylko na osłicę.

43 Mówiąc o Mateuszu w kontekście dwóch osłów w Mt 21,1-11, G.M. Styler („The Priority of Mark”, *The Two-Source Hypothesis. A Critical Appraisal* [red. A.J. Bellinzoni] [Macon, GA: Mercer University Press 1985] 71) stwierdza, że „he is somewhat pedantic”.

wrażenie interpretacji czysto naturalistycznej”⁴⁴. Jeśli przyjmiemy, że Mateusz chce wiernie relacjonować fakty, nie można wykluczyć powyższego naturalistycznego wyjaśnienia. Warto jednak pamiętać, że Mateusz, opowiadając nawet o faktach, wskazuje na ich teologiczne znaczenie, często poprzez powiązanie z mesjańskimi zapowiedziami ST. Obok zatem naturalistycznego wyjaśnienia obecności dwojga zwierząt winniśmy także szukać teologicznego uzasadnienia ich obecności.

5. Interpretacje odwołujące się do intertekstualności

W ramach intertekstualności, czy też egzegezy wewnątrzbiblijnej, obecność dwóch osłów w narracji Mateusza można wyjaśnić na cztery sposoby. Pierwszym jest aluzja do Rdz 49,11, drugim – aluzja do Ha 3,2, trzecim – aluzja do cytatu z Za 9,9 w Mt 21,5, czwartym – typologiczne nawiązania do postaci Mojżesza oraz Dawida i Salomona⁴⁵. Nie można wykluczyć nawiązania do więcej niż jednego lub nawet wszystkich powyższych starotestamentalnych tekstów i postaci.

5.1. Aluzja do Rdz 49,11

J. Duncan M. Derrett uważa, że ewangeliści, pisząc o osle w czasie triumfalnego wjazdu Jezusa do świątyni, łączyli go z prorocstwem zawartym w Rdz 49,11.14, w którym występują dwa osły: jeden oznaczający Judę (49,11) oraz drugi oznaczający Issachara (49,14). W tekście Rdz 19,11 mamy do czynienia z *parallelismus membrorum* opisującym jednego osła: δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῆ ἔλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ – „Do winorośli przywiąże swe źrebię, źrebię swego osła do młodego pędu” (tłum. R. Popowski). Związek z narracją ewangeliczną bazuje na wspólnym fakcie przywiązania osłów (Rdz 49,11 – δεσμεύω; Mt 21,2; Mk 11,2; Łk 19,30 – δέω). Zdaniem J.D.M. Derretta nawiązanie do Rdz 49,11 miałyby wskazać na mesjańską tożsamość Jezusa jako królewskiego potomka Judy⁴⁶. Issachar zdefiniowany jest jako niewolnik (Rdz 49,15) i to na osle symbolizującym Issachara, zdaniem J.D.M. Derretta, Jezus miałby wjeżdżać do Jerozolimy⁴⁷. W opinii brytyjskiego egzegety

⁴⁴ Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 53.

⁴⁵ Na temat metodologii, nazewnictwa i sposobu użycia ST w tekście NT, zob. A. Kubiś, „Drzewo figowe, osioł i woda żywa. Rola Księgi Zachariasza w Ewangelii Janowej”, *Resovia Sacra* 22 (2015) 211-221.

⁴⁶ J.D.M. Derrett, „Law in the New Testament: The Palm Sunday Colt”, *NT* 13 (1971) 255.

⁴⁷ Derrett, „Law”, 256.

Mateusz, wspominając o dwóch osłach, chce ukazać wypełnienie się dwóch zapowiedzi ST: Rdz 49 oraz Za 9,9. Tożsamość obu osłów winna być jednak wyjaśniona na podstawie Rdz 49,11.⁴⁸ Interpretację tę wspiera także Wilhelmus Weren, sugerując wpływ opisu Issachara w hebrajskim tekście Rdz 49,14-15, jako zwierzęcia jucznego, na Mateuszowy opis osłicy na końcu cytatu w 21,5. Wpływ ten nie jest jednak konieczny, gdyż odwołanie do hebrajskiego tekstu Za 9,9 dostarcza wystarczającej paraleli dla tekstu Mateusza. Nadto, zdaniem W. Wereny, Mateuszowe odwołanie do Issachara z Rdz 49,14-15 opisuje Jezusa jako tego, który bierze na siebie ciężary innych (por. Mt 8,17)⁴⁹. Trudno jednak przyjąć, iż Mateusz chce identyfikować Jezusa z oslicą z Rdz 49,14-15. Zamiarem ewangelisty jest raczej identyfikacja Jezusa z mesjańskim jeźdźcem z Za 9,9, cytowanym w Mt 21,5. Ulrich Luz odrzuca sugestię odnośnie do bezpośredniego związku Rdz 49 z narracją o wjeździe Jezusa do Jerozolimy na podstawie braku zgodności rodzajów. Otóż w Rdz 49,11 przywiązane zwierzę jest źrebięciem rodzaju męskiego, a w Mt 21,2 jest to oslica⁵⁰. Wielu egzegetów dostrzega jednak możliwość wpływu Rdz 49,10-12 na Za 9,9⁵¹. Oba teksty już w starożytności interpretowane były w kluczu oczekiwań mesjańskich⁵². Możliwy jest także wpływ Rdz 49,11 na ewangeliczne opisy triumfalnego wjazdu Jezusa, zwłaszcza w wersji Marka⁵³ i Jana⁵⁴. Warto odnotować, iż definiowanie

⁴⁸ Derrett, „Law”, 257: „St. Matthew has not incompetently misunderstood the Zechariah passage. Nor does he fail to notice the semitic idiom. He is to be visualized as hinting that though Zech. ix 9 mentions *one* animal twice, there must have been two animals in terms of the symbolism, because if one is Issachar, the other is the cold tied to the vine”.

⁴⁹ W. Weren, „Jesus’ Entry into Jerusalem. Mt 21,1-17 in the Light of the Hebrew Bible and the Septuagint”, *The Scriptures in the Gospels* (red. C.M. Tuckett) (BETL 131; Leuven: Leuven University Press – Peeters 1997) 132-133. R.H. Gundry (*Commentary on the New Testament. Verse-by-Verse Explanation with a Literal Translation* [Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2010] 90) uważa, że wzmianka o osłicy (ὄπιζύγιον) w Mt 21,5, zwierzęciu pracującym „pod jarzmem”, podkreśla przybycie Jezusa jako łagodnego i pokornego króla, którego jarzmo (ζυγός) jest wygodne, a ciężar lekki (Mt 11,30).

⁵⁰ Luz, *Matthew*, 6.

⁵¹ Zdaniem Josepha Blenkinsoppa Za 9,9 jest mesjańską reinterpretacją Rdz 49,10-11. J. Blenkinsopp, „The Oracle of Judah and the Messianic Entry”, *JBL* 80 (1961) 55-64.

⁵² Co do mesjańskiej interpretacji Rdz 49,8-12 zob. 4QP Bless (4Q252) V, 1-7. Oba teksty łączone są z Mesjaszem w *Midrasz Rabba* Rdz 75,6; 98,9; 99,8. Mesjańska egzegeza Za 9,9 znajduje się także w *Talmudzie Babilońskim* (*b. Ber.* 56b, *b. Sanh.* 98a, *b. Sanh.* 99a). Oba teksty (Rdz 49,10-11 i Za 9,9) łączone są także w najwcześniejszej egzegezie chrześcijańskiej, a mianowicie przez Justyna (*Dial.* 53; PG 6,591-594) i Klemensa Aleksandryjskiego (*Paed.* 1,38; PG 7,267-268).

⁵³ H.W. Kuhn, „Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums”, *ZNW* 50 (1959) 82-91; D. Krause, „The One who Comes Unbinding the Blessing of Judah: Mark 11.1-10 as a Midrash on Genesis 49.11, Zechariah 9.9, and Psalm 118.25-26”, *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel. Investigations and Proposals* (red. C.A. Evans – J.A. Sanders) (JSNT.S 148; Sheffield: Sheffield Academic Press 1997) 141-153.

⁵⁴ B.G. Schuchard, *Scripture within Scripture. The Interrelationship of Form and Function in the Explicit Old Testament Citations in the Gospel of John* (SBLDS 133; Atlanta, GA: Scholars Press 1992) 82-83.

źrebięcia przez relację do osłicy występuje zarówno w Rdz 49,11, jak i w Mt 21,5. Wobec powyższego nie można wykluczyć istnienia w Mt 21,1-11 echa wyroczni Rdz 49,11, interpretowanej na sposób mesjański⁵⁵. Trudno tu jednak mówić o bezpośredniej aluzji czy cytacie. Zaproponowana identyfikacja dwóch osłów z Judą i Issacharem posiada jedynie walor alegoryczno-symboliczny, który nie wydaje się tutaj najważniejszym zamiarem ewangelisty.

5.2. Aluzja do Ha 3,2

W wersji greckiej tekstu proroctwa Habakuka czytamy, iż Bóg (κύριος) zostanie poznany pośrodku dwojga zwierząt: ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ (3,2). (Tekst masorecki mówi o ożywieniu dzieł Boga pośrodku lat). Cezary z Arles (*Serm.* 107,1) łączy tekst Ha 3,2 LXX z triumfalnym wjazdem Jezusa do Jerozolimy, gdzie w sensie duchowym dwoje zwierząt rozumianych jest jako Stary i Nowy Testament. Jezus zatem jest rozpoznany w obu testamentach, czy też objawia się w wewnętrznym sensie obu testamentów. Literatura rabinacka, w tym także Targum, nie interpretuje jednak tekstu Ha 3,2 w sensie mesjańskim, idąc za rozumieniem wyroczni poświadczonym w tekście hebrajskim⁵⁶. Nie wydaje się zatem właściwym przypisywanie temu tekstowi wpływu na ostateczny kształt Mt 21,1-11⁵⁷.

55 Zob. Weren, „Jesus' Entry into Jerusalem”, 133: „the scene of Jesus' entry contains implicit citations from Gen 49,8-12.14”; Mitch C. – E. Sri, *The Gospel of Matthew* (CCSS; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2010) 265: „Matthew mentions the two animals to accentuate the parallels with the royal prophecies of Gen 49:10-11 and Zech 9:9 – which each involve a mother ass and the cold”.

56 Przegląd interpretacji żydowskich w Y. Stavsky, *Trei asar. The Twelve Prophets. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources. II. Micah, Nahum, Habakkuk, Zephania, Haggai, Zechariah, Malachi* (The ArtScroll Tanach Series; Brooklyn, NY: Mesorah 2009) 120.

57 Apokryficzna Ewangelia Pseudo-Mateusza (rozdział 14.) wypełnienie proroctwa Ha 3,2 widzi w umieszczeniu nowo narodzonego Jezusa w stajni, pomiędzy wołem i osłem. Ojcowie Kościoła przedstawili całą gamę interpretacji związanych z dwiema istotami żyjącymi (δύο ζώων), jednak nie wiążą ich z dwoma osłami z triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy. Teodor z Mopsuestii i Teodoret z Cyru widzą w nich Judejczyków i Babilończyków. Orygenes widzi w całym obrazie objawienie Trójcy Świętej: oto Bóg objawia się pomiędzy Synem i Duchem, tak jak w świątyni Bóg objawiał się pomiędzy dwoma cherubami na przebłagalni. Cyryl Aleksandryjski również mówi o dwóch cherubach przebłagalni. Hezychiusz z Jerozolimy widzi w żywych istotach dwóch łotrów, pośród których ukrzyżowany był Jezus. Augustyn podał trzy interpretacje: pomiędzy dwoma przymierzami, pomiędzy dwoma łotrami, pomiędzy Mojżeszem i Eliaszem. Teoretycznie istnieje także możliwość interpretowania greckiego zapisu δύο ζώων jako „dwa życia”, a zatem w miejsce ζώων czytamy ζωὸν. Euzebiusz z Cezarei mówił zatem o objawieniu się Jezusa pośród życia ludzkiego i życia boskiego, pomiędzy swą naturą boską i ludzką. Dla Cyryla Aleksandryjskiego i Augustyna dwa życia mogą być figurą dwóch testamentów. Dla Teodoreta z Cyru oraz Cyryla Jerozolimskiego dwa życia oznaczają życie

5.3. Aluzja do cytatu z Za 9,9 w Mt 21,5

Związek między Mateuszową relacją o wydarzeniu wjazdu i cytatem z Za 9,9 jest niezwykle wyraźny. Ewangelista wprowadza bowiem cytat słowami: „Stało się tak, aby spełniło się słowo powiedziane przez proroka” (21,4). Cytat jest zatem wprowadzony formułą wskazującą, iż relacjonowane wydarzenie jest spełnieniem się zapowiedzi zawartej w wyroczni prorockiej. Proroctwo winno więc w jakiś sposób odpowiadać wydarzeniu, a wydarzenie – proroctwu. Obecność dwóch osłów może być zatem interpretowana poprzez pryzmat prorockiej zapowiedzi wjazdu mesjańskiego w Za 9,9. Nie tylko treść formuły wprowadzającej cytat, ale także centralna pozycja cytatu w narracji Mateusza podkreśla jego kluczową funkcję dla zrozumienia logiki narracji. Perykopa ma następujący schemat:

- (a) Jezus posyła dwóch uczniów z misją przyprowadzeniu dwóch osłów (w. 1-3)
- (b) Zapowiedź proroka o wjeździe Mesjasza na osłe/osłach (w. 4-5)
- (a') Dwaj uczniowie przyprowadzają dwa osły i Jezus wsiada na osły (w. 6-7)

Jak zauważa Maarten J.J. Menken, umieszczenie cytatu ze ST (w. 5) przed opisem wykonania rozkazu (w. 6-7) służy pokazaniu zbieżności pomiędzy wykonaniem polecenia Jezusa oraz wypełnieniem proroctwa⁵⁸.

Interesujący nas fragment cytowanego przez Mateusza tekstu prorockiego składa się z dziewięciu wyrazów, podobnie jak tekst masorecki:

Za 9,9	Mt 21,5
ורכב	καὶ ἐπιβεβηκὼς
על־חמור	ἐπὶ ὄνον
ועל־עיר	καὶ ἐπὶ πῶλον
בן־אתנות	υἶὸν ὑποζυγίου

Zarówno w tekście Zachariasza, jak i Mateusza występuje identyczna sekwencja dziewięciu części mowy: (1) spójnik (ו/καί) + (2) czasownik (רכב/ἐπιβεβηκὼς) + (3) przyimek (על/ἐπὶ) + (4) rzeczownik określający osła rodzaju zarówno męskiego, jak i żeńskiego (חמור/ὄνον) + (5) spójnik (ו/καί) + (6) przyimek (על/ἐπὶ) + (7) rzeczownik określający osła rodzaju męskiego (עיר/πῶλον) + (8) rzeczownik „syn” (בן/υἶόν) + (9) rzeczownik określający zwierzę (r.ż. l.mn. אתנות / r.n. l.p.

obecne i życie przyszłe, a więc życie ziemskie i życie niebiańskie po śmierci. Za M. Harl – C. Dogniez – L. Brottier – M. Casevitz – P. Sandevour (red.), *La Bible d'Alexandrie*. XXIII. *Les douze prophètes*. 4-9. *Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie* (Paris: Cerf 1999) 250.

⁵⁸ M.J.J. Menken, „Context and Textual Form of the Quotation from Zechariah 9,9 in Matthew 21,5”, *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist* (BETHl 173; Leuven: Leuven University Press – Peeters 2004) 107.

ὑποζυγίου). Identyczna sekwencja części mowy w obu powyższych zdaniach, wraz z identycznym zakresem semantycznym kolejnych wyrazów, jest mocnym argumentem za uznaniem tezy o korzystaniu przez Mateusza z tekstu hebrajskiego Za 9,9⁵⁹.

Odnosnie do znaczenia tekstu wyroczeni, Zachariasz stwierdza, iż sprawiedliwy, zwycięski i pokorny król przybywa do Jerozolimy, jadąc na osle. Opis osła komentatorzy definiują często jako *parallelismus membrorum*⁶⁰. Spójnik *wāw* (nr 5 powyżej) łączy zatem dwa człony paralelizmu. Forma i treść powyższego tekstu wyklucza paralelizm antytetyczny. Zgodnie z zasadami poetyki hebrajskiej w paralelizmie synonimicznym czy też semantycznym drugi człon paralelizmu opisuje paralelną treść w stosunku do treści pierwszego członu, używając jednak do tego synonimicznych terminów. Jeśli powyższy tekst Za 9,9 zakwalifikujemy jako paralelizm synonimiczny, wówczas dwa człony paralelizmu mówią o jednym i tym samym osle. Robert Alter uważa, iż poza ograniczoną liczbą statycznych paralelizmów semantycznych (gdzie oba człony, używając innych terminów, opisują dokładnie tak samo identyczną rzeczywistość), w większości paralelizmów spotykanych w Biblii hebrajskiej drugi człon zawsze dodaje do członu pierwszego nowe znaczenie, np. doprecyzowanie⁶¹.

Paralelizm z Za 9,9 można również zdefiniować jako paralelizm eliptyczny, czyli taki, w którym czasownik występuje jedynie w pierwszym członie. Drugi człon pozbawiony czasownika pozwala na dopracowanie i wyostrenie znaczenia. Zdaniem R. Altera brak czasownika w drugim członie skupia uwagę na dopełnieniu czasownika znajdującym się w drugim członie. Drugi człon w takim przypadku przedstawia bardziej dopracowany opis, bardziej przemawiający do wyobraźni, także przy użyciu większej liczby wyrazów⁶². Odnosnie do liczby

⁵⁹ Wśród egzegetów istnieją przynajmniej cztery poglądy na temat Mateuszowego *Vorlage* dla cytatu z Za 9,9. Poza przyjętą przez nas tezą o tłumaczeniu z hebrajskiego (tak również uważają Lohmeyer, Strecker, Moo, Miler) część autorów twierdzi, iż część cytatu pochodzi z LXX, a część – z tekstu hebrajskiego (Allen, Lindars, Gundry, Grundmann, Beare, Davies, Allison, Weren, Nieuviarts). W świetle dwóch kolejnych opinii Mateusz zmodyfikował tekst LXX (New) lub też korzystał z rewizji LXX (Aejmelaeus, Wilcox, Menken). Odniesienia bibliograficzne do dzieł wspomnianych autorów w Menken, „Context”, 112-113.

⁶⁰ Dla przykładu, R.L. Smith, *Micah-Malachi* (WBC 32; Waco, TX: Word Book 1984) 255: „The poetic parallelism is very obvious”. Szeroki opis struktury paralelizmu w tekście hebrajskim Za 9,9 przedstawia M. Mulzer, „Ein Esel, zwei Esel? Zu Sach 9,9 und Mt 21,2.5.7”, *BZ* 59 (2015) 80-83.

⁶¹ R. Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books 1985) 18-22, szczególnie 19: „In the abundant instances [...] in which semantic parallelism does occur in a line, the characteristic movement of meaning is one of heightening or intensification (as in the paradigmatic case of numerals), of focusing, specification, concretization, even what could be called dramatization. [...] The rule of thumb [...] is that the general term occurs in the first verset and a more specific instance of the general category in the second verset”. Oczywiście są także (nieliczne) przykłady sytuacji odwrotnej: pierwszy człon jest bardziej szczegółowy niż ogólny człon drugi.

⁶² Alter, *The Art of Biblical Poetry*, 24: „Often what happens is that the second term, where the poet has room for introducing a compound form or a compact cluster of nouns or nouns and

zwierząt, sens interesującego nas paralelizmu synonimicznego, mającego formę paralelizmu eliptycznego, wskazuje, iż król wjeżdża na jednym osle.

Także gramatyka hebrajska wskazuje na rozumienie Za 9,9 jako mówiącego o jednym osle, gdyż spójnik *wāw* może być rozumiany przynajmniej na trzy sposoby: (1) jako element *hendiadys*, (2) jako łączący dwa elementy w *apozycji*, (3) czy też jako *wāw explicativum*⁶³. W każdym z powyższych trzech przypadków tekst wyroczni można przetłumaczyć w taki sposób, iż drugi człon dookreśla znaczenie pierwszego członu.

Pozostaje jednak kwestia semantyczna, a mianowicie znaczenie drugiego członu, który ma doprecyzować znaczenie pierwszego. W literaturze napotyamy dwa sposoby rozumienia i tłumaczenia drugiego członu. W pierwszym ujęciu akcentuje się młodość osła i tłumaczy: „jedzie na osle, czyli na źrebięciu oslicy”⁶⁴. W drugim ujęciu wskazuje się na czystość rasy osła, wykluczając jego identyfikację z mułem. Otrzymujemy wówczas tłumaczenie: „jedzie na osle, na czystej krwi osle”⁶⁵.

Pierwsze tłumaczenie napotyka trudność logiczną. Otóż kontekst Za 9,9 nakazuje interpretować jazdę na osle jako znak pokoju, w kontraście do jazdy na koniu jako znaku wojny (Za 9,10). Osioł z pewnością nie jest rumakiem wojennym, jest nim natomiast koń i rydwany. Młodość czy też brak ujeżdżenia osła nie podkreśla jednak idei pokoju. Logika narracji nakazuje zatem faworyzować rozwiązanie drugie, podkreślające czystość rasy⁶⁶.

qualifiers, is an elaboration of the first term that makes its meaning more vividly present to imagination”.

63 W. Gesenius, *Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1950) 234; GKC § 154, przypis 1b.

64 C.F. Keil – F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament. X. The Minor Prophets* (Peabody, MA: Hendrickson 2006) 576: „riding upon an ass, and indeed upon the foal of an ass”. C.F. Keil, autor komentarza do Księgi Zachariasza, dodaje (*ibidem*, 576), iż spójnik *wāw* wprowadzający drugi człon ma walor eksplicywny (*epexegetical*), opisując osła jako młode zwierzę, którego nikt jeszcze nie dosiadał i które wciąż towarzyszy oslicy matce.

65 Zob. A. Wolters, *Zechariah* (HCOT; Leuven – Paris – Walpole, MA: Peeters 2014) 280: „on a donkey, on a purebred male donkey”.

66 Istnieją oczywiście próby ukazania głównego przesłania tekstu nie w (1) idei pokoju, ale w (2) pokorze przyszłego króla (np. C.F. Keil) lub też w (3) sakralnym, liturgicznym charakterze misji króla, który używa zwierzęcia, na które nie było włożone jarzmo, a zatem zwierzęcia zdanego do ofiarowania go w kulcie (Lb 19,2; Pwt 21,3) lub wykorzystania go w kontekście sakralnym (1 Sm 6,7) (np. K. Koehler). Zob. Keil – Delitzsch, *Commentary*, 576-578. K.C. Way zasugerował także, iż Za 9,9 koncentruje się na (4) czystości rasy osła, gdyż muł jako hybryda gatunków byłby nieodpowiednim wierzchowcem w tekście eschatologicznym i nawiązującym do terminologii przymierza (zob. Za 9,11: „krew twojego przymierza”). Teksty z Mari informują, iż krzyżówki zwierząt były wykluczone z ofiar towarzyszących zawieraniu przymierza. Zob. K.C. Way, „Donkey Domain: Zechariah 9:9 and Lexical Semantics”, *JBL* 129 (2010) 114. Istnieje także interpretacja, w świetle której osioł ma być (5) wierzchowcem królewskim *par excellence* na starożytnym Bliskim Wschodzie. Zasiadanie na osle miałoby zatem podkreślać królewską godność jeźdźcy. Tak E. Lipiński, „Recherches sur le livre de Zacharie”, *VT* 20

Z pomocą w wyborze właściwego tłumaczenia przychodzi także analiza semantyczna. Otóż występujący w pierwszym członie termin המור jest standardowym biblijnym określeniem udomowionego osła (*Equus asinus*), jednak bez specyfikacji płci. Możemy tutaj mieć do czynienia zarówno z osłem (zob. Ez 23,20), jak i oślicą (zob. 2 Sm 19,27)⁶⁷. Drugi człon używa terminu עיר, który określa ogiera, a zatem zwierzę rodzaju męskiego (zob. Rdz 32,16). Może to być jednak zarówno osioł, jak i muł. Z całą pewnością jednak termin ten nie określa „młodego osła” czy „żrebięcia”, jak sugeruje wiele tłumaczeń Za 9,9, będących pod wpływem tłumaczenia πῶλος („młode zwierzę”) w LXX Za 9,9⁶⁸. Trzecie i ostatnie określenie zawiera zatem kolejne uszczegółowienie wyrażone przez syntagmę בני־אתנו. Termin אתון zawsze określa oślicę⁶⁹, stąd możemy przetłumaczyć Zachariaszową syntagmę jako „syn oślicy”. Trzykrotnie w tekstach z Mari (A.1056:9-10; A.2226:17; ARM 2.37:11) występuje analogiczny zwrot (*mār atānim*) i służy tam do dookreślenia osłów (עיר = *hayarum*) w kontraście do mułów⁷⁰. Paralelny zwrot (בני אתנו – oślica jest jednak w l.p.) spotykamy w Rdz 49,11, gdzie również definiuje on ogiera (עיר) jako osła⁷¹. Wyrażenie „syn oślicy” w Za 9,9 dookreśla zatem ogiera jako osła. Oba człony paralelizmu w Za 9,9 opisujące osła posuwają się zatem od ogólności do szczegółu, dodając nowe informacje, używając w tym celu trzech określeń: (1) zwierzę gatunku osła, (2) ogier, a zatem zwierzę rodzaju męskiego, (3) urodzone z oślicy, a zatem czystej krwi osioł⁷². Podsumowując sens tekstu opisującego osła w Za 9,9, król wjeżdża do Jerozolimy na jednym osle, płci męskiej, który jest czystej krwi osłem.

Wracając do użycia Za 9,9 w narracji Mateusza, komentatorzy wyróżniają cztery możliwe i nawzajem wykluczające się sposoby korzystania przez

(1970) 51-52. Warto podkreślić, iż przykłady pozabiblijne podawane przez E. Lipińskiego pochodzą z Ur i Mari z drugiego milenium przed Chr. W czasach powstawania prorocstwa Za 9,9 królewskim wierzchowcem był jednak bez wątpienia koń. Można także spojrzeć na wybór osła w Za 9,9 jako na (6) nawiązanie do Rdz 49,11. W ten sposób osioł byłby wskazówką, iż jadący na nim król jest mesjańskim potomkiem Judy. Różne interpretacje, ze wskazaniem na pierwszą jako najbardziej odpowiadającą kontekstowi, omawiają C.L. Meyers – E.M. Meyers, *Zechariah 9–14* (AncB 25C; New York, NY: Doubleday 1993) 129-131.

67 Szczegółowa analiza semantyczna tego terminu w Way, „Donkey Domain”, 109-110; K.C. Way, *Donkeys in the Biblical World. Ceremony and Symbol* (HACL 2; Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2011) 164-166.

68 Biblijną semantykę terminu hebrajskiego, wraz z różnymi tłumaczeniami Za 9,9, szeroko omawia Way, „Donkey Domain”, 110-111; Way, *Donkeys*, 166-168.

69 Szczegółowa analiza semantyczna w Way, „Donkey Domain”, 107-108.

70 Powiązanie Za 9,9 z tekstami z Mari jako pierwszy odnotował W.F. Albright (*ANET* 482). Szczegółowa analiza powyższych tekstów z Mari w Way, *Donkeys*, 75-82.

71 E.A. Speiser, *Genesis. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 1; New York, NY: Doubleday 1964) 366.

72 Way, „Donkey Domain”, 108: „In this verse the terminology moves from the general phrase «on a donkey» (על־חמור) to the more specific phrase «on a purebred jackass» (ועל־עיר בני־אתנו). The copulative *wāw* is therefore best interpreted as serving an explanatory function («namely»)».

ewangelistę z proroctwa Zachariasza. W pierwszym Mateusz miałby niewłaściwie wykorzystać paralelizm synonimiczny, widząc w dwu członach paralelizmu dwoje różnych zwierząt: oślicę i osła. W tym wyjaśnieniu Mateusz ignorowałby zasadę poprawnego rozumienia paralelizmu synonimicznego, która odczytuje w obu członach paralelizmu jedno zwierzę płci męskiej. Według drugiego wyjaśnienia Mateusz zachowałby zasadę paralelizmu synonimicznego, odczytującą w Za 9,9 jednego osła płci męskiej, ale uwzględniłby również obecność oślicy w drugim członie paralelizmu. W świetle trzeciego wyjaśnienia Mateusz respektował regułę paralelizmu synonimicznego i widział w nim jedynie jedno zwierzę. W świetle czwartego wyjaśnienia Mateusz interpretowałby paralelizm jako syntaktyczny, czyli mówiący o dwóch osłach. Poniżej omówimy dokładniej cztery powyższe stanowiska.

5.3.1. Mateusz ignoruje zasadę paralelizmu w Za 9,9 i widzi tam dwa osły

Zasada paralelizmu synonimicznego nakazuje widzenie w tekście Za 9,9 jednego osła płci męskiej. Zdaniem niektórych komentatorów Mateusz miałby złamać tę zasadę i przytoczyć dosłownie cytaty z Za 9,9 jako prorocką zapowiedź obecności dwóch osłów⁷³. Zdaniem tychże komentatorów Mateuszowa dosłowność w przytoczeniu cytatu Za 9,9, łamiąca zasadę paralelizmu, może mieć pięć motywów. Otóż (1) Mateusz oparł się na greckim tekście wyroczni, który wzmiankuje dwoje zwierząt. (2) Mateusz bazował na recenzji tekstu LXX, która mogła sugerować istnienie dwojga zwierząt. (3) W opinii znacznej grupy egzegetów Mateusz nie znał zasady paralelizmu obecnego w Za 9,9. (4) Pojawił się także pogląd, iż Mateusz przytoczył i zinterpretował dosłownie tekst Za 9,9 ze względu na przekonanie o niezmienności tekstu biblijnego. (5) W świetle innego jeszcze poglądu Mateusz świadomie interpretował paralelizm na sposób dosłowny, gdyż rozumiał go zgodnie z ówczesnymi zasadami hermeneutycznymi jako tekst prawny. Poniżej przybliżymy dokładniej pięć powyższych stanowisk.

LXX jako Vorlage. Jacques Dupont sugeruje, iż Mateusz posługiwał się greckim tekstem proroctwa Zachariasza zaczerpniętym z LXX: ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον – „na zwierzęciu jucznym i ośleciu młodym”. Zdaniem francuskiego

⁷³ Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, 263; D.J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina 1; Collegeville, MN: The Liturgical Press 1991) 293 („The doubling of the animals may be due to Matthew’s literal reading of the parallelism in Zech 9,9”); Luz, *Matthew*, 5-6 („[...] it was natural for an author who is interested in the literal fulfillment of biblical predictions to speak of two animals. [...] Matthew [...] consciously made use of it [*parallelismus membrorum*] in the service of his own idea of the literal fulfillment of a scriptural prediction”).

egzegety tekst ten miałby wyraźnie mówić o dwojgu zwierzętach⁷⁴. W istocie jednak tekst grecki Za 9,9 za sprawą użycia spójnika καί może być również odczytany jako paralelizm synonimiczny i opisywać jedno zwierzę. Taki sam sens otrzymuje się, gdy καί będzie rozumiane jako καί *epexegeticum* czy *explicativum*. Otrzymujemy wówczas tłumaczenie: „na zwierzęciu jucznym, czyli na młodym osle”⁷⁵. Pojedyncze użycie przyimka ἐπί również sugeruje jedno zwierzę⁷⁶. Niezwykła zgodność między tekstem hebrajskim Za 9,9 i greckim tekstem cytatu w Mt 21,5, w odniesieniu do opisu osłów, każe jednak przypuszczać, iż Mateusz nie cytował w tym miejscu LXX.

Recenzja LXX jako Vorlage. Marten J.J. Menken uważa, iż Mateusz, cytując Za 9,9, oparł się na greckiej rewizji LXX, w której występował rzeczownik ὄνος, ale bez rodzajnika. Jako że rzeczownik ten może być rodzaju męskiego lub żeńskiego, zależnie od rodzajnika i kontekstu, Mateusz mógł wykorzystać taki tekst w celu ukazania istnienia dwojga zwierząt: osła i osłicy. W istocie starożytne tłumaczenia greckie używają rzeczownika ὄνος bez rodzajnika: ἐπί ὄνου καί «ἐπί» πῶλου υἱοῦ ὀνάδων (Akwila); ἐπί ὄνον καί πῶλον υἱὸν ὀνάδος (Symmachus); ἐπί ὄνον καί πῶλον υἱὸν ὄνου (Teodocjon); ἐπί ὑποζύγιον καί πῶλον υἱὸν ὄνων (Quinta). Wydaje się, iż Teodocjon mówi wprost o dwojgu zwierzętach, gdyż osiołka (πῶλον) definiuje jako syna osłicy (υἱὸν ὄνου), określając oslicę terminem ὄνος, którego używa także w pierwszym członie, nazywając tak, jak możemy przypuszczać, oslicę. Jest bowiem mało prawdopodobnym, aby użył tego samego rzeczownika ὄνος w jednym zdaniu dla określenia dwóch różnych płci dwojga zwierząt. W przypadku Quinty używa ona również ὄνος, nazywając w ten sposób oslicę. Żaden z powyższych czterech przekładów starożytnych, mimo znaczących podobieństw, nie odpowiada dokładnie w swej formie tekstualnej cytatom w Mt 21,5. Stąd konkluzja M.J.J. Menkena, iż Mateusz mógł korzystać z niedostępnej dziś recenzji LXX, w której w pierwszym członie występował rzeczownik ὄνος bez rodzajnika.

Pierwszym argumentem potwierdzającym tę tezę jest dokładna zgodność pierwszej części cytatu w Mt 21,5 z LXX:

ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι	[...]	πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ (LXX)
ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι		πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ (Mt)

⁷⁴ J. Dupont, „L'entrée messianique de Jésus à Jérusalem (Mt 21,1-17)”, *AssS* 37 (1965) 49. Podobnie Michel, „πῶλος”, 960.

⁷⁵ BDF §442,6, przypis 18.

⁷⁶ Zob. Mulzer, „Ein Esel, zwei Esel?“, 83.

Powyższa pierwsza część cytatu w Mt 21,5 pochodziłaby zatem z LXX, źródłem zaś drugiej, dotyczącej zwierząt, byłaby niedostępna dziś rewizja LXX.

Kolejnym argumentem za powyższą tezą jest fakt, iż greckie ὄvoc, które hipotetycznie byłoby obecne i to bez rodzajnika w rewizji LXX, służącej jako Mateuszowe *Vorlage*, może być interpretowane zarówno jako forma żeńska, jak i męska. Tymczasem hebrajskie מִמּוֹר jest z reguły tłumaczone w LXX przez formę męską. Mateuszowi zatem łatwiej było uzyskać swój tekst cytatu, bazując na tekście greckim⁷⁷. Argument ten nie jest jednak przekonujący, gdyż w 2 Sm 19,27 hebrajskie מִמּוֹר oznacza oślicę i jest tłumaczone w LXX przez żeńską formę תִּיב ὄvov.

Teza M.J.J. Menkena ma cechy prawdopodobieństwa, jednak bez posiadania tekstu rzeczonej rewizji LXX pozostaje tylko hipotezą. Warto także pamiętać, iż Mateusz mógł otrzymać tekst swego cytatu z Za 9,9, tłumacząc jedynie z hebrajskiego⁷⁸.

Nieznajomość zasady paralelizmu. W historii egzegezy Mt 21,5 dość chętnie uciekano się do wyjaśnienia sugerującego niezrozumienie przez Mateusza paralelizmu znajdującego się w Za 9,9. W świetle tej tezy Mateusz, nie rozumiejąc poprawnie zasad funkcjonowania hebrajskiego paralelizmu, jako mówiącego w Za 9,9 o jednym zwierzęciu, odwzorował dosłownie dwa człony tego paralelizmu, jako mówiące o dwojgu różnych zwierzętach. Konsekwencją tej tezy jest przekonanie, iż Mateusz nie opisał rzeczywistości historycznej, realnych dwojga zwierząt, ale pod wpływem błędnej egzegezy Za 9,9 dodał w swej narracji drugie zwierzę, nieistniejące w realnej historii⁷⁹.

W tym samym kierunku idzie propozycja Karla Piepera, który uważa, iż niezrozumienie to nastąpiło nie tyle na etapie aramejskiego autora pierwotnej Ewangelii Mateusza, ile na etapie tłumaczenia z aramejskiego oryginału na znaną obecnie wersję grecką Ewangelii. W oryginale aramejskim występować miał jeden osioł (opisany za pomocą paralelizmu), a w błędnym (a więc dosłownym) tłumaczeniu greckim były już dwa osły⁸⁰. Propozycja ta jest jednak nieprzekonująca. W tekście perykopy, poza kontrowersyjnym cytatem z Za 9,9, kilkakrotnie

⁷⁷ Menken, „Context”, 115.

⁷⁸ Przyznaje to sam Menken („Context”, 115), stwierdzając: „we cannot completely rule out the possibility that Matthew himself translated the Hebrew and arrived at the same result as the LXX translator”.

⁷⁹ S.V. McCasland, „Matthew Twists the Scriptures”, *JBL* 80 (1961) 145; D. Senior, *The Catholic Study Bible* (New York – Oxford: Oxford University Press 1990) *ad loc.* („an awkward picture resulting from Matthew’s misunderstanding of the prophecy”). Bartnicki („Tekst Za 9,9-10”, 54) wylicza innych jeszcze komentatorów podzielających ten pogląd, wraz z referencjami bibliograficznymi: P. Dausch, K. Klostermann, T.H. Robinson, K. Staab, P. Bonnard, W. Grundmann.

⁸⁰ K. Pieper, „Zum Einzug Jesu in Jerusalem”, *BZ* 11 (1913) 397-402.

mowa jest o dwojgu zwierzętach, czy to wymieniając je z nazwy (21,2.7), czy też odnosząc się do nich przez użycie zaimek w liczbie mnogiej (21,3[x2].7). Hipoteza Piepera sugeruje, iż tłumacz musiał dokonać w całej perykopie bardzo wielu zmian z liczby pojedynczej na mnogą, po tym jak błędnie zinterpretował cytaty z Za 9,9 jako mówiący o dwojgu zwierzętach. Konieczność tak wielu zmian w tekście greckim w stosunku do oryginału aramejskiego powinna jednak jasno dać do zrozumienia tłumaczowi, iż źle zinterpretował tekst wyroczni prorockiej. Bardziej logiczną jest zatem hipoteza mówiąca o autorze, który od początku pisał swą perykopę z myślą o dwojgu zwierzętach. Nadto, jak słusznie zauważył R. Bartnicki, hipoteza K. Piepera jest „przypuszczeniem, którego nie można udowodnić, gdyż nie mamy oryginału aramejskiego ewangelii” [sic!]⁸¹.

Przypuszczenie o niezrozumieniu zasad hebrajskiego paralelizmu przez Mateusza doprowadziło do zaskakującej konstatacji. Otóż pojawił się pogląd utrzymujący, iż ewangelista ten był chrześcijaninem o pogańskim pochodzeniu⁸². Pogląd ten nie jest jednak uprawniony, gdyż zasada paralelizmu nie jest ograniczona tylko do literatury semickiej⁸³.

Niezmienność tekstu biblijnego. David M. Stanley oraz Rudolf Pesch uważają, iż Mateusz wyznawał zasadę mówiącą o niezmienności tekstu biblijnego. Wyrazem tej zasady są słowa znajdujące się w samej Ewangelii Mateusza: „Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni” (5,18). Zasada ta znalazła swój wyraz w przekonaniu o konieczności dosłownego tłumaczenia tekstu hebrajskiego. Mateusz miał zatem wybór pomiędzy niedosłownym i dosłownym tłumaczeniem Za 9,9. W pierwszym przypadku autor zachowałby zasadę paralelizmu synonimicznego i wskazałby na tylko jedno zwierzę, w drugim przypadku, tłumaczenia dosłownego, ignorowałby zasadę paralelizmu synonimicznego i wskazałby na dwoje zwierząt. Zdaniem komentatorów tylko w drugim przypadku autor pozostałby wierny zasadzie niezmienności tekstu hebrajskiego. Konsekwentnie w przypadku Mateuszowego opisu wjazdu Jezusa do Jerozolimy mamy do czynienia z wiernością tej właśnie zasadzie⁸⁴.

⁸¹ Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 53.

⁸² G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT 82; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962) 76: „sie ist schwerlich einem geborenen Juden oder Judenchristen zuzutrauen, bestätigt vielmehr unsere These von der unrabbinischen und unjüdischen, heidenchristlichen Herkunft des Evangelisten”; J.P. Meier, *The Vision of Matthew. Christ, Church, and Morality in the First Gospel* (Eugene, OR: Wipf and Stock 2004; pierwsze wyd. New York, NY: Paulist 1979) 17-25, zwłaszcza 21-22. Krytyka tej hipotezy w D.R. Bauer, *Treasures New and Old. Recent Contributions to Matthean Studies* (SBL.SS 1; Atlanta: Scholars 1996) 35.

⁸³ Gnilka, *Matthäusevangelium*, 203.

⁸⁴ D.M. Stanley, „Études matthéennes: L'entrée messianique à Jérusalem”, *ScEs* 6 (1954) 104-106; R. Pesch, „Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium: Redaktionsgeschichtliche und exegetische Beobachtungen”, *BZ* 10 (1966) 245.

R. Bartnicki odnosi się krytycznie do powyższej propozycji, gdyż tworzy ona fałszywy dylemat: dosłowne wypełnienie starotestamentalnych prorocत्व *versus* wierne odwzorowanie faktów z życia Jezusa. W opinii D.M. Stanley'a dla ewangelisty znaczenie ma jedynie dosłowne wypełnienie prorocत्व. Tymczasem Mateusz był zainteresowany zarówno opowiedzeniem faktów, jak i ukazaniem ich powiązania ze starotestamentalnymi zapowiedziami prorockimi. Obie rzeczywistości nie muszą się wzajemnie wykluczać⁸⁵.

Paralelizm jako tekst prawny. David Instone-Brewer zaproponował nowe wyjaśnienie obecności dwóch osłów w opisie wjazdu Jezusa do Jerozolimy, które bazuje na intuicji wyrażonej wcześniej przez Kristera Stendahla. Stendahl zauważył, iż Mateusz różni się od tradycyjnej interpretacji rabinackiej, łączącej jednego osła z Mesjaszem (zob. *b. Ber.* 56B; *b. Sanh.* 98A). Zadaniem K. Stendahla jedynym racjonalnym wyjaśnieniem wprowadzenia przez Mateusza dwóch osłów w miejsce jednego mesjańskiego osła jest odwołanie się Mateusza do ówczesnej tradycji mówiącej o dwóch osłach w kontekście mesjańskim. Stendahl uważał także, iż wprowadzając dwa osły do swego tekstu, Mateusz był zaznajomiony z rabinackimi zasadami hermeneutycznymi⁸⁶.

D. Instone-Brewer wychodzi od obserwacji, iż jest mało prawdopodobne aby wykształcony Żyd, za jakiego w powszechnym mniemaniu uchodzi autor pierwszej Ewangelii, mógł nie zrozumieć zasad funkcjonowania paralelizmu. Tym bardziej jest to trudne do przyjęcia w świetle obserwacji, iż w czasach Mateusza, a zatem w I w. po Chr., paralelizm był wciąż używany przez autorów żydowskich⁸⁷. Brytyjski egzegeta uważa zatem, iż Mateusz oparł się na rabinackiej teorii funkcjonującej przed 70 r. przed Chr., w świetle której w Biblii nie ma miejsca na paralelizm⁸⁸. Dla ówczesnych rabinów wszystkie pisma natchnione,

⁸⁵ Bartnicki, „Das Zitat”, 165; Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 56-57.

⁸⁶ K. Stendahl, *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament* (ASNU 20; Lund: Gleerup 1954.²1968) 200: „The only reason for such a treatment of the O.T. text must be that Matthew knew a tradition, which spoke about two asses”. Na innym miejscu (s. 119) Stendahl stwierdza: „It is surprising that in this way Matthew seems to overlook the significance of the M.T.'s *parallelismus membrorum*, but it is in no way a sign that he was unfamiliar with Jewish exegesis, but on the contrary gives evidence of his acquaintance with the hermeneutic methods of the rabbis”.

⁸⁷ G.B. Gray (*The Forms of Hebrew Poetry. Considered with Special Reference to the Criticism and Interpretation of the Old Testament* [LBS; New York: Ktav 1972] 10-31) wskazuje na obecność paralelizmu w *Syryjskiej Apokalipsie Barucha* (48,1-47), *4 Ezdrasza* (8,20-30), qumrańskim *Dokumencie Damasceńskim*, *Odach Salomona*, *Osiemnastu Błogosławieństwach*, najwcześniejszych błogosławieństwach towarzyszących modlitwie *Szema*, *Testamentach Dwunastu Patriarchów*, *Księdze Jubileuszy*.

⁸⁸ D. Instone-Brewer, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (TSAJ 30; Tübingen: Mohr Siebeck 1992) 163-171; D. Instone-Brewer, „The Two Asses of Zechariah 9:9 in Matthew 21”, *TynB* 54/1 (2003) 92-98.

także te znajdujące się poza Torą, a więc w zbiorze Proroków i Pism, uważano za doskonale prawo i traktowano jako teksty legislacyjne. Cechą charakterystyczną doskonałego prawa jest brak zbędnych treści. Konsekwentnie natchniony pisarz, w ich przekonaniu, nie mógł sobie pozwolić na niemające znaczenia (a więc zbędne) powtórzenia. Każde zdanie, w tym każdy człon paralelizmu, winien mieć swoje znaczenie i określać inną, nową prawdę i prawo⁸⁹.

Jako przykład potwierdzający istnienie takiej teorii hermeneutycznej D. Instone-Brewer wskazuje na dyskusję między rabinami Bar Hé Hé i Hillelem, odnotowaną w *m. Hag.* 1,6 (*b. Hag.* 9b). Innym przykładem zaczerpniętym z literatury rabinackiej, potwierdzającym odrzucenie paralelizmu, jest zbiór tekstów egzegetycznych w *m. Sanh.* 10,3, datowanych na II w. po Chr. Interpretacja zawartych tam paralelizmów biblijnych wskazuje, iż niektórzy rabini wyjaśniali pierwszy człon paralelizmu jako odnoszący się do życia doczesnego, podczas gdy drugi człon miał nawiązywać do życia wiecznego⁹⁰. Zdaniem D. Instone-Brewera potwierdzenie jego teorii znajduje się także w samej Ewangelii Mateusza. Otóż ewangelista w opisie męki Jezusa mówi zarówno o winie zmieszanej z żółcią (οἶνον μετὰ χολῆς – 27,34), jak i o occie (ὄξος – 27,48). Łukasz i Jan mówią tylko o occie (ὄξος – Łk 23,36; J 19,29-30). Marek, prócz octu (ὄξος – 15,36), wspomina jeszcze o winie zaprawionym mirrą (ἔσμυρνισμένον οἶνον – 15,23). Mateusz zatem jest jedynym ewangelistą mówiącym o żółci i occie. Czyni tak, zdaniem D. Instone-Brewera, aby pozostać wiernym zasadzie nieistnienia paralelizmu synonimicznego. Ewangelista odwołuje się tutaj do Ps 69,22 (68,22 LXX), gdzie w pierwszym członie paralelizmu czytamy o dodaniu żółci (χολή) do pokarmu, a w drugim paralelizmie – octu (ὄξος) dla ugaszenia pragnienia. Dla Mateusza oba człony tegoż paralelizmu, jako mówiące o różnych rzeczach, musiałyby znaleźć swoje wypełnienie w męce Jezusa⁹¹.

Zdaniem D. Instone-Brewera powyższa zasada hermeneutyczna była ograniczona jedynie do określonej grupy rabinów w Palestynie, gdyż nie jest znana

89 Instone-Brewer, „The Two Asses”, 94: „the early rabbinic authorities [...] completely rejected any concept of synonymous parallelism, even in the Writings and the Prophets. If Scripture was written by the divine legislator, each line must carry equal weight, and represent a new truth or a new law”.

90 Gray, *Forms of Hebrew Poetry*, 20.

91 Instone-Brewer, „The Two Asses”, 95. Podobny przykład rozbicia paralelizmu znajdujemy w przypadku użycia Ps 22,19 w J 19,23-24. Martin Mulzer („Ein Esel, zwei Esel?”, 85-86) uważa, iż użycie Ps 22,19 jako paralelizmu syntetycznego nie może być porównane z użyciem paralelizmu synonimicznego, jakim jest Za 9,9. Autor ten uważa również, iż niewłaściwe jest porównywanie Mateuszowego użycia Za 9,9 z użyciem Rdz 49,11 w *BerR* 98,9 oraz reinterpretacji Rdz 15,9 TM w LXX. Wszystkie trzy powyższe przykłady podaje dla wyjaśnienia Mateuszowego użycia Za 9,9 Olaf Röfver, *Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes. Untersuchungen zur Eschatologie des Matthäusevangeliums* (BBB 163; Göttingen: V&R unipress – Bonn University Press 2010) 106.

w Aleksandrii (np. u Filona) oraz nie występuje ona w Qumran. Teksty rabinackie, które komentują Za 9,9, zawsze mówią o jednym zwierzęciu, a zatem cezurę obowiązywania tej teorii D. Instone-Brewer wyznacza umownie na okres przed 70 r. przed Chr. Mateusz, mówiąc zatem o dwóch osłach, na których jechał Jezus, wskazuje na wypełnienie się proroctwa z Za 9,9, interpretowanego zgodnie z teorią pewnej rabinackiej grupy widzącej w każdym tekście natchnionym tekst prawny. Ewangelista Jan, cytujący Za 9,9 i mówiący o jednym osle, idzie za interpretacją większościowego prądu w Judaizmie, który uznawał istnienie paralelizmu w Biblii, tak jak i w każdej innej literaturze. Zdaniem D. Instone-Brewera czytanie tekstu biblijnego na sposób każdej innej literatury jest rewolucją, która przychodzi dopiero w II w. po Chr. wraz z dwoma wielkimi postaciami – Rabbim Izmaelem oraz Rabbim Akiwą. Pierwszy z nich miał powiedzieć, iż „Pismo mówi językiem ludzi” (*b. Ber.* 31b; *b. Ned* 31a).

Stanowisko K. Stendahla spotkało się z krytyką G. Streckera i R. Bartnickiego. Uważają oni, iż rabini interpretowali paralelizm jedynie na potrzeby egzegezy alegorycznej, Mateusz natomiast daleki jest od alegorii i referuje jedynie fakty⁹². Należy jednak zauważyć, iż Mateusz prócz faktów zawiera również teologię, wyrażaną za pomocą typologii, którą można potraktować jako formę alegorii. Nadto, zdaniem dwóch powyższych krytyków, Mateusz nie znał lub nie uwzględnił rabinackiej wykładni Za 9,9-10, łączącej ten tekst z postacią Mojżesza. W konsekwencji nie stosował rabinackich metod egzegetycznych⁹³. Jak jednak wykazemy w dalszej części artykułu, Mt 21,1-11 odwołuje się do typologii Mozesz – Mesjasz (Jezus).

Ocena. W świetle powyższej interpretacji w pierwszym członie paralelizmu z Za 9,9 Mateusz widział oslicę, w drugim zaś – osłę. Powyższa lektura Mateusza widziana jest jako złamanie zasady paralelizmu. Wyjaśnienie takie poddawane jest krytyce z następujących powodów. (1) Mateusz, jak pokazuje jego dzieło, doskonale zna język hebrajski. Sam cytat z Za 9,9 precyzyjnie odwzorowuje tekst hebrajski (lepiej niż czyni to LXX). Trudno zatem sugerować, aby Mateusz nie znał zasady paralelizmu wszechobecnej w poezji hebrajskiej, tym bardziej że w samej Ewangelii Mateusza cytowane są przynajmniej dwukrotne paralelizmy

⁹² Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 55: „W pismach rabinistycznych istniały rzeczywiście wypadki rozbijania tekstów zawierających paralelizm członków i wykładania każdej części oddzielnie, co czyniono wtedy, gdy chodziło o interpretację alegoryczną. Mateusz nie postępuje jednak według tej metody, gdyż nie idzie mu o tłumaczenie alegoryczne, lecz o zrelacjonowanie faktu”.

⁹³ Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 56: „W swej bowiem perykopie [Mt 21,1-11] nie uwzględnił 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”. Zob. Strecker, *Der Weg*, 72 i 76.

ze ST (8,17; 11,17; zob. także 13,14-15; 15,8-9). (2) Tradycja rabinacka zawsze interpretowała tekst wyroczni Za 9,9 jako mówiący o jednym ośle⁹⁴. Podobnie czyni J 12,15, cytując Za 9,9 i wspominając jednego osła. Jak zauważa R.H. Gundry, Mateusz adresujący swe dzieło do chrześcijan żydowskiego pochodzenia nie mógłby popełniać tak podstawowego błędu egzegetycznego, niweczącego jego argumentację⁹⁵. (3) R.H. Gundry przytacza jeszcze jeden argument spekulacyjny. Jeśli Mateusz chciałby zidentyfikować םוֹצ w cytacie (21,5) z oślicą występującą w narracji (םוֹצ – 21,2.7), wówczas powinien przetłumaczyć paralelizm w następujący sposób: „na oślicy (םוֹצ) i na osiołku, źrebięciu oślicy (םוֹצ)”. Powinien zatem powtórzyć rzeczownik םוֹצ w drugim członie paralelizmu, tak by powiązać go z tym samym rzeczownikiem w pierwszym członie paralelizmu. Byłoby to także w zgodzie z praktyką translacyjną obecną w LXX, gdzie rzeczownik םוֹצ z drugiego członu paralelizmu jest zazwyczaj tłumaczony przez םוֹצ. (Przypomnijmy, iż takie tłumaczenie znajdujemy u Teodocjona). Tymczasem Mateusz tłumaczy oślicę w drugiej części paralelizmu, używając terminu םוֹצוֹת. Odnosi się zatem wrażenie, iż Mateusz nie chce identyfikować zwierzęcia (םוֹצ) z pierwszego członu paralelizmu z oślicą (םוֹצוֹת) występującą w drugim członie. Konsekwentnie, Mateusz nie chce identyfikować oślicy ze swej narracji (םוֹצ – 21,2.7) ze zwierzęciem z pierwszego członu cytatu (םוֹצ – 21,5)⁹⁶.

5.3.2. Mateusz zachowuje zasadę paralelizmu synonimicznego i widzi w Za 9,9 dwa osły

Uznając nawet istnienie paralelizmu synonimicznego w Za 9,9 mówiącego o jednym ośle, dosłownie czytany hebrajski tekst wyroczni Za 9,9 rzeczywiście wspomina o dwojgu zwierzętach, gdyż osłę w drugim członie paralelizmu jest zdefiniowane przez relację do swej matki. Tekst zatem wzmiankuje tego samego, jednego osła w pierwszym i drugim członie (przy użyciu trzech terminów םוֹצ, םוֹצוֹת, םוֹצוֹת) oraz drugie zwierzę, oślicę – tylko w drugim członie (םוֹצוֹת)⁹⁷. Innymi

⁹⁴ Zob. *b.Ber* 56b-57a = *b.San.* 99a; *b. San.* 98a; *Midrasz Rabba Rdz* 75,6; 98,9; 99,8; *Midrasz Rabba Wj* 30,4; *Midrasz Rabba Pwt* 4,11; *Midrasz Rabba Pnp* 1,29; *Midrasz Rabba Koh* 1,28.

⁹⁵ R.H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope* (NT.S 18; Leiden: Brill 1967) 198: „it is just as doubtful that Mt would have deliberately perpetrated such an obvious error in writing to evangelize Jews, who could have easily detected the error – and this in the face of rabbinic tradition, which knew only one animal in Zech 9:9, and seemingly against the rest of the gospel tradition”.

⁹⁶ Gundry, *The Use of the Old Testament*, 198.

⁹⁷ W tekście („na źrebięciu synu oślic”) występuje liczba mnoga אֲתוֹת („oślic”), która opisuje jednak przedmiot pojedynczy. Zob. GKC §124o. Liczba mnoga pełni tutaj funkcję uogólnienia, określając gatunek zwierzęcia. Zob. B.K. Waltke – M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990) §7.4.3a.

słowy, proroctwo opisuje jazdę przyszłego mesjańskiego króla na jednym osle, choć osle to opisane jest poprzez swą relację do oslicy. Ten sam fenomen obecny jest w tekście greckim Za 9,9 cytowanym w Mt 21,5. Podsumowując, narracja Mateuszowa mówi o dwojgu zwierzętach, oslicy i jej źrebięciu (21,2.7). Nadto Mateuszowy cytat z Zachariasza, zgodnie z zasadami paralelizmu synonimicznego, wskazuje na jedno osle, jednak – jak twierdzi R.H. Gundry – jest ono tak młode, iż występuje razem z oslicą (21,5). Motywem obecności oslicy w narracji i cytacie jest zatem chęć podkreślenia młodości osiołka, jego nieujeżdzenie, o którym wspominają pozostali dwaj synoptycy⁹⁸.

5.3.3. Mateusz zachowuje zasadę paralelizmu synonimicznego i widzi w Za 9,9 jednego osła

Roman Bartnicki zaproponował rozwiązanie odwołujące się do pracy redakcyjnej ewangelisty. Zdaniem warszawskiego egzegety cytat z Zachariasza w Mt 21,5 mówi o jednym zwierzęciu rodzaju męskiego: ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου. Rzeczownik ὄνος w tym wersecie nie ma rodzajnika definiującego rodzaj, stąd może być rodzaju męskiego lub żeńskiego. Rzeczownik πῶλος jest rodzaju męskiego. W wersecie 7. występuje już jednak dwoje zwierząt (τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον), gdyż ὄνος, jak wskazuje rodzajnik, jest tutaj użyte w rodzaju żeńskim. Podobne rozróżnienie dwojga zwierząt dwóch rodzajów występuje w kontekście poprzedzającym (w. 2). Zdaniem R. Bartnickiego redaktor połączył w jednym opowiadaniu dwie tradycje bez ich uzgodnienia. Pierwsza bazowała na cytacie z Za 9,9 i mówiła o jednym osle rodzaju męskiego, choć z użyciem dwóch różnych rzeczowników na określenie tego samego zwierzęcia (w. 5). Druga tradycja mówiąca o znalezieniu dwojga zwierząt dwóch różnych płci używała do ich opisu dwóch różnych terminów (w. 2.7). Autor hipotezy stwierdza: „Samo opowiadanie o znalezieniu zwierząt może wywodzić się z jednej tradycji, w której była mowa o osłęciu i oslicy, natomiast cytat z 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”⁹⁹. R. Bartnicki utrzymuje, iż uczniowie przyprowadzili do Jezusa dwoje zwierząt, ale Jezus wjechał do Jerozolimy tylko na jednym. Wprowadzenie cytatu z Za 9,9, mówiącego o jednym zwierzęciu, doskonale korespondowało z historycznym

⁹⁸ Gundry, *The Use of the Old Testament*, 199.

⁹⁹ Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 57. Teza R. Bartnickiego o połączeniu dwóch różnych tradycji może być potwierdzona przez tezę o redakcyjnym charakterze cytatu z Za 9,9. M.J.J. Menken („Context”, 107) stwierdza, iż cytat został dodany przez redaktora do oryginalnego opowiadania: „It is obvious that the quotation has been inserted at the level of Matthew’s redaction: it interrupts the flow of the story taken over from Mark”.

wjazdem Jezusa na jednym osle. Pozostałe Ewangelie kanoniczne nie wspominają o drugim zwierzęciu, gdyż (1) Jezus wjechał do Jerozolimy tylko na jednym osle oraz (2) cytata z Za 9,9 mówi także o jednym zwierzęciu. Nacisk Mateusza położony na obecności dwojga zwierząt wynika zatem z (1) historycznych faktów (przyprawiono dwoje zwierząt i drugi osioł towarzyszył pierwszemu w czasie całego wjazdu) oraz (2) chęci ukazania dosłownego wypełnienia się proroctwa Za 9,9 (tak jak w cytacie król wjeżdża na jednym osle, tak i historyczny Jezus wjechał do Jerozolimy na jednym osle). Hipoteza Bartnickiego bazuje zatem na dwuznaczności rodzajowej rzeczownika *ōvoç* w Mt 21,5, który w oryginalnym kontekście Księgi Zachariasza był interpretowany w rodzaju męskim, natomiast w kontekście Ewangelii Mateusza – błędnie – w rodzaju żeńskim¹⁰⁰.

R. Bartnicki dostrzega zarzut, jaki można wysunąć przeciwko jego hipotezie: skoro w najbliższym kontekście (21,2.7) rzeczownik *ōvoç* jest użyty w rodzaju żeńskim, to także w 21,5 powinien być rozumiany w rodzaju żeńskim. Autor hipotezy odpiera to zastrzeżenie, twierdząc, iż Ewangelie zawierają teksty z różnych tradycji¹⁰¹. Trudno jednak uznać za celową i intencjonalną zaproponowaną grę znaczeń: *ōvoç* w rodzaju żeńskim w wersecie poprzedzającym (w. 2), by następnie przejść do *ōvoç* w rodzaju męskim (w. 5) i znów powrócić do *ōvoç* w rodzaju żeńskim w kontekście następującym (w. 7). Skoro w wersecie 4. czytamy o wypełnieniu się zapowiedzi prorockiej, a ta odnosi się do przyprawienia *ōvoç* w rodzaju żeńskim (w. 2), to można słusznie oczekiwać takiego samego rodzaju tego rzeczownika w proroctwie w w. 5. Czy autor pozwoliłby sobie na nielogiczność użycia tego samego rzeczownika w dwóch różnych rodzajach? A może jest tutaj subtelna gra znaczeń: pozorna zgodność rodzaju w trzech wystąpieniach (potwierdzająca jedność narracji), a z drugiej strony możliwość rozumienia środkowego wystąpienia *ōvoç* w cytacie w rodzaju męskim (odpowiadająca przesłaniu tekstu hebrajskiego i będąca ukłonem w kierunku wszystkich czytelników znających hebrajskie *Vorlage*)?¹⁰²

5.3.4. Mateusz rozumie Za 9,9 jako paralelizm syntaktyczny i widzi tam dwa osły

Istnieje także możliwość, iż Mateusz zinterpretował tekst Za 9,9 jako paralelizm syntaktyczny, a zatem mówiący o dwojgu zwierzętach. Mateuszowy tekst

¹⁰⁰ Bartnicki, „Das Zitat”, 161-166; Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 57.

¹⁰¹ Bartnicki, „Tekst Za 9,9-10”, 57.

¹⁰² W. Weren („Jesus’ Entry into Jerusalem”, 131) odrzuca rozwiązanie R. Bartnickiego, twierdząc, iż Mateuszowa narracja – poza cytatem Za 9,9 i Markiem – nie wskazuje na odwoływanie się do innych tradycji. Autor ten również zauważa, iż R. Bartnicki nie przedstawia żadnej próby wydzielenia tekstu przynależnego do starszej tradycji mającej mówić o dwóch osłach.

grecki cytatu (ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου) można bowiem bez trudu zinterpretować jako taki paralelizm. Pierwszy rzeczownik, ὄνον, może oznaczać zwierzę rodzaju żeńskiego i może odnosić się do oślicy. Drugi rzeczownik, πῶλον, odnosilby się do męskiego źrebięcia. Podwojenie przyimka ἐπὶ wspiera taką interpretację. Wyjaśnienie to jest także zgodne z bezpośrednim kontekstem cytatu, który mówi o oślicy (określonej zawsze przez rzeczownik ὄνος) oraz źrebięciu (określonym zawsze przez termin πῶλος) (zob. 21,2.7). W narracji Mateusza ὄνος, określający oślicę, w obu przypadkach (21,2.7) występuje na pierwszym miejscu, co może sugerować, iż również w cytacie termin ten, także znajdując się na pierwszym miejscu, określa oślicę. Takie odczytanie cytatu byłoby również zgodne z Mateuszowym naciskiem na dosłowne i bezpośrednie wypełnienie się starotestamentalnych przepowiedni¹⁰³.

Próba odczytania Za 9,9 jako tekstu mówiącego o dwóch różnych osłach może być usprawiedliwiona z punktu widzenia semantycznego. Otóż zarówno tekst hebrajski Za 9,9, jak i tekst grecki (LXX: ὑποζυγίου; Mt 21,5: ὄνος) pozwalają na identyfikację zwierzęcia w pierwszym członie paralelizmu jako oślicy. Odnośnie do pola semantycznego terminu חמור, jak wspominaliśmy wcześniej, występuje on zarówno w rodzaju żeńskim, jak i męskim. Dla przykładu w 2 Sm 19,27 termin ten oznacza samicę i LXX stosuje tutaj żeńską formę τὴν ὄνον. Tekst LXX Za 9,9 (ἐπὶ ὑποζυγίου καὶ πῶλον νέον), używając rzeczownika rodzaju nijakiego ὑποζυγίου („zwierzę juczne”), również nie wyklucza możliwości widzenia w pierwszym członie paralelizmu oślicy. W LXX rzeczownik ὑποζυγίου tłumaczy zarówno ambiwalentną rodzajowo formę חמור (Sdz 19,10 A), jak i żeńską אתון (Sdz 5,10 A). Rzeczownik ὄνος, użyty przez Mt 21,5, również występuje zarówno w rodzaju męskim (Ne 3,15; Łk 13,15), jak i żeńskim (2 Sm 17,23; 19,27; Mt 21,2.7). Rodzaj ὄνος w cytacie w Mt 21,5

¹⁰³ Werren, „Jesus’ Entry into Jerusalem”, 131. Za odczytaniem przez Mateusza w Za 9,9 paralelizmu syntaktycznego opowiada się także Martin Mulzer („Ein Esel, zwei Esel?”, 87). Jego zdaniem tekst hebrajski wyroczni dostarcza semantycznych podstaw do mówienia o dwojgu różnych zwierzętach: חמור oznacza dorosłego osła, podczas gdy עיר połączone z będącym w apozycji zwrotem בני־אתונת – męskiego młodego osła. To samo semantyczne rozróżnienie może być obecne w LXX: ὑποζυγίου – dorosły osioł, πῶλον νέον – męskie osłe źrebię. Zdaniem Mulzera powyższa propozycja interpretacyjna jest wsparta przez Rdz 49,11, gdzie עיר – młody osioł jest zestawiony w paralelizmie synonimicznym z בני־אתנו – synem oślicy. Tekst Rdz 49,11, używając różnych terminów, mówi o jednym młodym osle. Także LXX używa tego samego rzeczownika πῶλον w obu członach paralelizmu Rdz 49,11 (τὸν πῶλον // τὸν πῶλον τῆς ὄνου), wskazując, iż chodzi tylko o jednego osła. Terminy w Rdz 49,11 są identyczne z drugim członem paralelizmu w Za 9,9 opisującego młodego osła. Mulzer sugeruje zatem, iż tekst hebrajski Za 9,9 wskazuje na istnienie dwóch osłów: dorosłego osła oraz młodego osiołka. Argumentacja Mulzera, przynajmniej w części odwołującej się do tekstu hebrajskiego, jest jednak chybiona w świetle dokładnej analizy semantycznej terminów hebrajskich znajdującej się w Way, *Donkeys*, 162-170. Odniesienie do wieku zwierząt nie występuje w terminach hebrajskich. Co do greckiej części interpretacji Mulzera, tekst grecki (LXX oraz Mt 21,5) pozwala widzieć dwa osły.

ze względu na brak rodzajnika jest nieokreślony. Konsekwentnie zatem jego rodzaj jest zdefiniowany przez najbliższy kontekst, który dwukrotnie używa rzeczownika ὄνος w rodzaju żeńskim. Znaczenie drugiej części paralelizmu (Za 9,9: καὶ πῶλον νέον / Mt 21,5: καὶ ἐπὶ πῶλον υἴον ὑποζυγίου), jako odnoszącego się do osła płci męskiej, nie pozostawia wątpliwości. W tekście greckim mówi się także o jego młodości poprzez użycie terminów νέος (Za) oraz πῶλος (Za, Mt)¹⁰⁴. Koronnym argumentem za możliwością rozumienia tekstu Za 9,9 w Mt 21,5 jako mówiącego o dwojgu zwierzętach jest bez wątpienia przytaczane już tłumaczenie Teodocjona: ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον υἴον ὄνου, które możemy przełożyć jako „na osłicy i na źrebięciu synu osłicy”. Teodocjon używa zatem terminu ὄνος dwukrotnie, przy czym jego niezaprzeczalny żeński rodzaj w drugim członie sugeruje ten sam żeński rodzaj w pierwszym członie. Warto zauważyć, iż Teodocjon identyfikowany jest z Jonatanem ben ‘Uzzielem, który dokonał recenzji Septuaginty w połowie I w. po Chr.¹⁰⁵ Należy zatem podkreślić zbieżność czasową redakcji Ewangelii Mateusza (II poł. I w. po Chr.) oraz powstania tejże rewizji LXX. W obu przypadkach mielibyśmy do czynienia z tą samą egzegezą Za 9,9, która widzi w tym proroctwie dwoje zwierząt. Mateusz, stosując jednak różne terminy dla określenia samicy w pierwszym (ὄνος) i w drugim (ὑποζύγιον) członie, jest bardziej niż Teodocjon wierny oryginałowi hebrajskiemu, który również używa dwóch różnych wyrażań dla oznaczenia zwierzęcia (w pierwszym – חמור i w drugim – אתון). Oba pojęcia hebrajskie są dwuznaczne rodzajowo, stąd też również Mateusz zastosował korespondujące

¹⁰⁴ Na temat semantyki terminu πῶλος zob. W. Bauer, „The Colt of Palm Sunday (Der Palmesel)”, *JBL* 72 (1953) 220-229. Autor ten konkluduje, iż termin ten początkowo oznaczał młode zwierzę (różnych gatunków), następnie został ograniczony do młodego konia, by ostatecznie oznaczać wyłącznie konia w ogólności. Stąd też jeśli termin ten występuje samodzielnie, oznacza konia, jeśli natomiast razem z innym dookreśleniem gatunkowym (jak w Mt 21,5), wówczas oznacza młode zwierzę tego gatunku. W przypadku Za 9,9 król jedzie „na osle, i to na nowym (nieujeżdżonym) młodym osle” („riding on a donkey, and at that on a new [i.e. unused, never before ridden] young animal”). W narracji Marka i Łukasza, gdzie termin πῶλος występuje samodzielnie, czytelnik interpretował zwierzę, na którym wjeżdżał Jezus, jako konia. Dopiero Mateusz, chcąc powiązać narrację Marka z wypełnieniem się starotestamentalnych Pism, odnalazł Markowego πῶλος w Zachariaszowym πῶλος (gdzie termin ten był połączony z osłem) i stworzył młodego osła. Tradycję Mateuszową miałyby później przejąć czwarta Ewangelia (J 12,14.15). Teoria Bauera jest oczywiście hipotezą. Nie przekonuje ona zwłaszcza w przypadku Za 9,9 LXX: Jeśli πῶλος oznacza młode zwierzę, a konkretnie młodego osła, dlaczego dodany jest jeszcze przymiotnik νέος („młody”)? Bauer zarzuca również Mt i J fałszowanie historycznych faktów, na co trudno się bezkrytycznie zgodzić. Nadto narracja Marka o wjeździe Jezusa do Jerozolimy bazuje na Rdz 49,11, gdzie wprost wspomina się o osle. Ponadto rzeczownik πῶλος występujący tylko 7 razy w LXX, w 6 przypadkach tłumaczy osła ogiera – עִיר (Rdz 32,16; 49,11; Sdz 10,4; 12,14; Za 9,9) lub osła czystej krwi – בני אתנו (Rdz 49,11), a w jednym kozicę (Prz 5,19).

¹⁰⁵ D. Barthélemy, *Les devanciers d'Aquila. Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécaphéton trouvés dans le désert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du rabinat palestinien* (VT.S 10; Leiden: Brill 1963) 144-157.

z nimi dwa terminy, które są również nieokreślone rodzajowo. Mateusz okazuje się zatem wiernym tłumaczem tekstu hebrajskiego.

5.3.5. Cytat kreujący rzeczywistość czy też rzeczywistość przywołująca cytat?

Cytowanie przez Mateusza wyroczni Za 9,9 kreuje dwie możliwości interpretacyjne określające relację przesłania cytatu do historyczności wydarzenia. Część komentatorów uważa, iż wspominający o dwóch osłach cytat sprowokował dodanie drugiego osła do narracji. Inni egzegeci natomiast sugerują, że cytat (mówiący o dwóch osłach) wiernie opisuje historyczne wydarzenie, w którym były obecne dwa osły. W skrajnym przypadku historyczne realia (w których występowały dwa osły) wymogły przeformułowanie cytatu (oryginalnie mówiącego o jednym osle) tak, by mówił o dwóch osłach. Wayne Coppins określa te dwie tradycje interpretacyjne jako „history conformed to Scripture interpretation” (interpretacja, w której historia podporządkowana jest Pismu) oraz „Scripture conformed to history” (Pismo podporządkowane historii)¹⁰⁶. Poniżej omówimy szerzej oba stanowiska.

Wielu komentatorów spekuluje, iż historycznie Jezus wjeżdżał do Jerozolimy jedynie na jednym zwierzęciu, drugie zwierzę natomiast zostało dodane (w sensie sfabrykowane) w narracji przez ewangelistę ze względu na odniesienie do dosłownie rozumianego prorocstwa Za 9,9. Ewangelista mówi zatem o dwojgu zwierzętach z powodu chęci wykazania jak najbardziej dosłownego wypełnienia się prorocstwa Za 9,9¹⁰⁷. W. Coppins przedstawia cztery argumenty za powyższą hipotezą: (1) Pozostałe trzy Ewangelie kanoniczne mówią o jednym osle. Stąd wydaje się bardziej prawdopodobnym, iż realny obraz sytuacji został przedstawiony przez większą liczbę narracji. (2) Mateusz mógł dokonać zdublowania osłów w zgodzie ze swą zasadniczą tendencją do dublowania postaci (8,28; 9,27; 20,30). (3) Podwojenie osłów może być wynikiem Mateuszowej egzegezy Za 9,9, w świetle której w paralelizmie widział dwoje zwierząt. Jeśli zatem forma Za 9,9 w hermeneutyce Mateusza i jego współczesnych mówiła o dwojgu zwierzętach, ewangelista mógł dostosować opis wydarzenia do przesłania cytatu.

¹⁰⁶ W. Coppins, „Sitting on Two Asses? Second Thoughts on the Two-Animal Interpretation of Matthew 21:7”, *TynB* 63/2 (2012) 276-281.

¹⁰⁷ Menken, „Context”, 110: „Matthew has adjusted the narrative to the quotation”; Gundry, *The Use of the Old Testament*, 197: „Zech 9:9 in Mt 21:5 is most universally considered an instance of prophecy creating tradition”. E. Haenchen (*Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen* [Sammlung Töpelmann II,6; Berlin: Töpelmann 1966] 377) w tym samym duchu spekuluje, iż ewangelista wcale się nie zastanawiał, jak technicznie była możliwa jazda na dwóch osłach. Wychodził on bowiem z założenia, iż skoro Bóg zapowiedział takie wydarzenie (Za 9,9), to rzeczywiście tak się musiało stać.

(4) Tendencja Mateusza do ukazywania dosłownego wypełniania się zapowiedzi starotestamentalnych potwierdzona jest na innych miejscach pierwszej Ewangelii. Dla przykładu, nieokreślona suma pieniędzy z Mk 14,11 w narracji Mateusza (26,15) staje się trzydziestoma srebrnikami pod wpływem Za 11,13 cytowanego w Mt 27,9-10. Inne przykłady znajdziemy w 4,13.15 (pokolenia Zabulona i Neftalego) oraz 27,7.10 (Pole Garncarza)¹⁰⁸. Żaden z powyższych czterech argumentów nie jest jednak rozstrzygający, a tym samym hipoteza nie jest w sposób przekonujący potwierdzona.

Możliwa jest również hipoteza odwrotna, a mianowicie realna obecność dwojga zwierząt w historycznym wydarzeniu sprowokowała zacytowanie prorocstwa wzmiankującego dwoje zwierząt¹⁰⁹. Na taki przebieg wydarzeń wskazuje paralelna narracja Janowa: Jezus dosiada osła, a dopiero później uczniowie przypominają sobie Za 9,9 i łączą to wydarzenie z tekstem ST (J 12,16). W przypadku narracji Janowej to nie Za 9,9 stoi za kształtem narracji, ale wydarzenie historyczne kształtuje narrację i przywołuje tekst Za 9,9. Wracając do relacji Mateusza, tekst prorocstwa wzmiankujący dwoje zwierząt mógł doskonale pokrywać się z historycznym wydarzeniem, czyli faktem przyprowadzenia do Jezusa młodego źrebaka i jego matki, oślicy, jako nierozdzielного zespołu dwojga zwierząt. Jezus mógł zatem w rzeczywistości jechać na jednym zwierzęciu, któremu w naturalny sposób towarzyszyło drugie zwierzę. Nie można również wykluczyć, iż Jezus świadomie zażądał przyprowadzenia dwojga zwierząt celem literalnego wypełnienia mesjańskiego prorocstwa¹¹⁰. Wiele czynów Jezusa ma bowiem znamiona działań mających na celu wypełnienie starotestamentalnych prorocstw¹¹¹. Wobec powyższego, nie ma konieczności przyjmowania

¹⁰⁸ Coppins, „Sitting on Two Asses?”, 280-281, 289.

¹⁰⁹ France, *Matthew* (2007), 778: „aware that two animals had been present, he [Matthew] enjoyed the fact that the wording of Zechariah’s oracle can be read as including both mother and foal, and so mentioned then both”.

¹¹⁰ H. Fowler (*The Gospel of Matthew* [Bible Study Textbooks Series; Joplin, MO: College Press 1985] IV, 29) twierdzi, iż Jezus wyraźnie zażądał przyprowadzenia dwojga zwierząt, z intencją ukazania dosłownego wypełnienia prorocstwa Zachariasza: „By re-enacting everything in Zechariah’s prophecy down to the fine detail of including the seemingly unnecessary she-ass in the picture, Jesus intended to focus public attention to the prophecy”.

¹¹¹ Na temat intencjonalnego działania Jezusa wypełniającego starotestamentowe prorocstwa zob. C.A. Evans, „Jesus and Zechariah’s Messianic Hope”, *Authenticating the Activities of Jesus* (red. B.D. Chilton – C.A. Evans) (NTTS 28/2; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 1999) 388: „Given the observation that other Jewish figures of the late second Temple period acted out scriptural patterns and oracles, we should resist the ‘critical’ impulse to assign scriptural correlations in the Gospel narratives to the theological and literary creativity of the evangelists (or tradents before them). In my judgment it is probable that Jesus’ behaviour while in Jerusalem was guided by elements and themes in Zechariah”. Zob. również B.F. Meyer, „Appointed Deed, Appointed Doer: Jesus and the Scriptures”, *Authenticating the Activities of Jesus* (red. B.D. Chilton – C.A. Evans) (NTTS 28/2; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 1999) 172-173, 174: „Jesus, in the consciousness of election to a climactic and definitive mission to Israel, sought and found

hipotezy, iż Mateusz sfabrykował fakt istnienia drugiego osła celem ukazania dosłownego wypełnienia się proroctwa z Za 9,9. Fakt, iż pozostałe Ewangelie kanoniczne wspominają jedynie o jednym osle, nie przeczy powyższej tezie, gdyż pozostali ewangelisci oddali istotę rzeczy – jaką był pokorny wjazd Jezusa na jednym osle do Jerozolimy – bez wchodzenia w detale odnośnie do sposobu tego wjazdu, czyli towarzyszenia drugiego zwierzęcia. Ze względu na związość narracji Marek i Łukasz nie cytują nawet Za 9,9, podczas gdy Jan skraca cytat do niezbędnego minimum (ἐπὶ πῶλον ὄνου – „na zrebieciu osłicy”) i zwięźle referuje całe wydarzenie jednym zdaniem: sam Jezus znajduje (czasownik kauzatywny) osiołka i wsiada na niego. W relacji Jana nie ma również mowy o posłaniu dwóch uczniów po osły (osła) czy o nałożeniu nań szat¹¹².

5.3.6. Podsumowanie Mateuszowego użycia Za 9,9

W świetle powyższego wyjaśnienia możemy wyróżnić kilka motywów wprowadzenia cytatu z Za 9,9 do narracji Mateusza. (1) Cytat wskazuje na wypełnienie się mesjańskiej zapowiedzi o wjeździe przyszłego potomka Dawida na osiołku do Jerozolimy. Czyn Jezusa ma walor gestu symbolicznego nawiązującego do starotestamentalnego proroctwa. Poprzez symboliczny gest wykonany przez Jezusa oraz cytowanie tekstu proroctwa przez ewangelistę Jezus jest identyfikowany jako obiecany mesjański król. W tym przypadku nie ma znaczenia, czy Jezus wjeżdża na jednym czy na dwóch osłach, gdyż w obu przypadkach odwołanie do Za 9,9 jest ewidentne poprzez wspólne elementy cytatu i symbolicznego gestu: król Dawidowy – wjazd do Jerozolimy – osioł. Sytuacja zmieni się jednak, jeśli uznamy istnienie jednej powszechnie przyjętej wykładni Za 9,9 mówiącej o dwóch osłach. Wówczas element użycia dwojga zwierząt będzie także wskazywał na wypełnienie się proroctwa (jednak jeszcze bardziej dosłowne) i będzie podkreślał królewskość i mesjańskość Jezusa¹¹³. (2) Cytując Za 9,9, Mateusz przywołuje cały kontekst cytatu Za 9–14, który prezentuje specyficzny typ mesjasza (króla pokoju, panującego na wieki i nad całym światem) oraz wyznacza czas *eschatonu* (nawrócenie wszystkich narodów i ich zgromadzenie

in the Scriptures the specifications of God's eschatological deed and the specifications of his own role as the chosen instrumental doer of that deed [...] Jesus is seen as intent on listening to the Scriptures for the orientation of his life and mission”.

112 Więcej na temat Janowego użycia Za 9,9 zob. A. Kubiś, *The Book of Zechariah in the Gospel of John* (Études Biblique. Nouvelle Série 64; Pendé: Gabalda et C^e 2012) 27-114.

113 Por. Coppins, „Sitting on Two Asses”, 287-288: „it seems to me that speaking of Jesus sitting on two animals only strengthens the unusual and majestic aspect of the situation. [...] In my judgment, this suggestive reading of the text represents a plausible development of a motif that is certainly emphasized in the text, namely the evangelist's clear intention to present Jesus as king (21:5)”.

na Górze Syjon w celu kultu jednego Boga). (3) Wspomnienie o osłicy, znajdujące się w pierwszym członie paralelizmu (M. Mulzer) lub w drugim członie paralelizmu (R.H. Gundry), może odpowiadać historycznej rzeczywistości. Jeśli osiołek był młody, osłica mogła towarzyszyć osiołkowi w czasie wjazdu. W odróżnieniu od pozostałych ewangelistów (piszących o jednym młodym osiołku) Mateusz, wspominając dwa osły, opisywałby realia historyczne bardziej wiernie niż pozostali ewangelista, gdyż obecność matki przy żrebięciu jest rzeczą naturalną i oczekiwaną. Cytat zatem doskonale ilustrował realia historyczne wjazdu Jezusa do Jerozolimy. (4) Mateusz nie wspomina detalu (obecnego w Mk i Łk) mówiącego o tym, że osiołka nikt nie dosiadał. Cytat wzmiankujący oslicę mógłby zatem wskazywać również na młodość osiołka, który jest wciąż jeszcze określany przez swą relację do matki. Temu samemu celowi, ukazaniu młodości osiołka, służyłoby również wzmiankowanie osłicy w referowaniu wydarzenia w 21,2.7¹¹⁴. (5) W naszej opinii istotniejsza niż użycie jednego terminu, np. ὑποζύγιον, jest Mateuszowa modyfikacja cytatu Za 9,9 – pominięcie przymiotów „sprawiedliwy” oraz „zwycięski”, a pozostawienie „łagodny” – która wskazuje na łagodność jako główną charakterystykę Jezusa jako mesjańskiego króla.

5.4. Interpretacje typologiczne

Typologia Mojżeszowa. Źródła rabinackie dostarczają wielu dowodów na istnienie tradycji interpretowania postaci przyszłego Mesjasza przez pryzmat słów i dokonań Mojżesza. Kluczowym jest zadanie Rabina Berakiasza odnoszące się do Mojżesza i przyszłego Mesjasza: „Jakim był pierwszy odkupiciel, takim będzie również ostatni”¹¹⁵. Ślady Mojżeszowej typologii mesjańskiej, zwłaszcza widzenia w Jezusie wypełnienia Mojżeszowego proroctwa z Pwt 18,15.18, spotkamy w NT (zob. Dz 3,17-26; J 1,43-51; 4,19.29; 6,14-15)¹¹⁶. Przyszłe zbawienie, które miało się dokonać za sprawą działalności Mesjasza, nowego Mojżesza, widziane było przez autorów NT jako nowy *exodus*, powtórzenie cudu wyjścia z niewoli egipskiej pod wodzą Mojżesza. Szczególnie jasno typologię Mojżeszową

114 Stendahl, *The School of St. Matthew*, 200; B. Lindars, *New Testament Apologetics. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations* (London: SCM 1961) 114; C.A. Evans, *Matthew* (NCBC; Cambridge: Cambridge University Press 2012) 359.

115 *Midrasz Rabba Koh* 1,28. Zob. także *Tanhuma 'Ekeb 7b*; *Midrasz Rabba Wj* 1,26; *Midrasz Rabba Rut* 5,6; *Tg Pnp* 4,5.

116 D.C. Allison, *The New Moses. A Matthean Typology* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress 1993) 85-90. Więcej na temat mesjańskiego rozumienia Pwt 18,9-22 zob. M. Baraniak, *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22). Hermeneutyka prawa o urzędzie proroka w Izraelu* (Rozprawy i Studia Biblijne 19; Warszawa: Vocatio 2005).

wykorzystuje Mateusz¹¹⁷. Wobec powyższego amerykańscy egzegeci William D. Davies and Dale C. Allison interpretują Mateuszowy opis triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy, w tym także podwójną liczbę osłów, na tle typologii Mojżesz – Jezus¹¹⁸.

Przytaczane są następujące argumenty za udowodnieniem powyższej tezy. (1) W Mt 21,11 Jezus określony jest rzeczownikiem „prorok” (ὁ προφήτης) z rodzajnikiem, w miejsce ogólnego rzeczownika bez rodzajnika. Taki zapis może wskazywać na konkretnego proroka, w tym oczekiwanego proroka na kształt Mojżesza. (2) Jezus przedstawiony jest w Mateuszowej narracji o triumfalnym wjeździe do Jerozolimy jako król i prorok jednocześnie, co odpowiada charakteryzacji Mojżesza w pismach Filona oraz w źródłach rabinackich i samarytańskich¹¹⁹. (3) Mt 21,5 charakteryzuje Jezusa jako „łagodnego” (πραύς). Przymiotnik ten, charakteryzujący postać Mojżesza jako najbardziej pokornego z wszystkich ludzi (Lb 12,3), występuje także w Mt 5,5 oraz 11,29, gdzie można dostrzec nawiązania do Mojżesza. W ten sposób opis Jezusa jako osoby łagodnej jest przygotowany przez wcześniejsze Mateuszowe nawiązania do Mojżesza (5,5; 11,29) i wskazuje na Mojżeszową typologię mesjańską. (4) Obecność wołających dzieci w Mt 21,15 może być wyjaśniona aluzją do Ps 8,3 („Przygotowałeś sobie uwielbienia nawet z ust niemowląt i jeszcze ssących”, tłum. R. Popowski), który w tradycji rabinackiej łączony jest ze śpiewem dzieci w czasie *exodusu*, a dokładnie z pieśnią z Wj 15¹²⁰. Połączenie między śpiewem dzieci i przejściem przez Morze Czerwone odzwierciedlone jest także w Mdr 10,21 („Mądrość [...] wymownym uczyniła język małych dzieci”, tłum. R. Popowski). W życiu Mojżesza i Jezusa pojawia się zatem epizod śpiewu dzieci. (5) W Mt 21,15 arcykapłani i uczeni w Piśmie widzą cuda, które Jezus uczynił: τὰ θαυμάσια ἃ ἐποίησεν. Praktycznie to samo wyrażenie kończy Pięcioksiąg, odnosząc się do cudów dokonanych przez Mojżesza: τὰ θαυμάσια... ἃ ἐποίησεν Μωϋσῆς (Pwt 34,12). (6) Obraz Mojżesza jadącego na osle obecny jest w literaturze rabinackiej (*Rodzaju Rabba* 32,6; *Pirke R. El.* 31). Przyszły Mesjasz ma objawić się na końcu czasów na tym samym osle, na którym Mojżesz zmierzał do Egiptu w celu wyzwolenia swego ludu. Wcześniej Abraham jechał na nim na Górę Moria (*Pirke R. El.* 31)¹²¹. Co więcej, powiązanie między Mojżeszem a osłem znajdujemy nawet

¹¹⁷ Zob. Allison, *The New Moses*.

¹¹⁸ Allison, *New Moses*, 250-253; Davies – Allison, *Matthew*, III, 121.

¹¹⁹ W.A. Meeks, *The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology* (NT.S 14; Leiden: Brill 1967) *passim*.

¹²⁰ *t. Sota* 6,4; *Mekilla* do Wj 15,1; por. *b. Ber.* 56b; *b. Sota* 30b; *Tg Yer.* Wj 15,2; *Midrasz* do Ps 8,5.

¹²¹ L. Ginzberg, *Legends of the Jews*. I. *Bible Times and Characters from the Creation to Moses in the Wilderness* (JPS Classic Reissues; Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society 2003) 515. W świetle *Pirque R. El.* 18, dokumentu datowanego na IX w. po Chr., pośród pierwszych dziesięciu rzeczy stworzonych w wigilię pierwszego szabatu stworzenia był także osioł. Był

w literaturze pogańskiej. Diodor Sycylijski, historyk grecki z I w. przed Chr., twierdził (*Bibliotheca historica* 34,1), że Antioch, walcząc z Żydami, wkroczył do Świątyni Jerozolimskiej, gdzie znalazł kamienne wyobrażenie brodatego człowieka jadącego na osle i trzymającego w rękę księgę. Postać ta została przezeń zidentyfikowana jako Mojżesz, założyciel Jerozolimy. Na przełomie I i II w. po Chr. Tacyt (*Hist.* 5,3) stwierdził, że Mojżesz znalazł wodę na pustyni, podążając za stadem dzikich osłów. Starożytni poganie (a przynajmniej jakaś ich część) mieli również wierzyć, iż Żydzi czczą osła. Źródłem tego poglądu miał być pogański filozof Posejdonios z Apamei (II/I w. przed Chr.)¹²². (7) Tradycja rabinacka (*Kohelet Rabba* 1,28; zob. *Samuel Rabba* 14,9 [45b]; *Pirke R. El.* 31) łączy prorocstwo Za 9,9 (cytowane przez Mateusza) z Wj 4,20. Tekst masorecki Wj 4,20 mówi, iż Mojżesz wziął swą żonę i swych synów i posadził ich na osle, ale już LXX mówi o zwierzętach jucznych w liczbie mnogiej (ἐπι τὰ ὑποζύγια). Mateuszowy akcent położony na obecności dwojga zwierząt, wraz z cytatem Za 9,9, może być zatem wskazaniem, iż Zachariaszowe prorocstwo wypełnia się w Jezusie ukazany jako Mojżeszowy Mesjasz.

Dalle C. Allison wymienia dwa argumenty na poparcie tezy o związku Wj 4,20 z Mt 21,1-11. Po pierwsze, aluzja do Wj 4,20 występuje w Mateuszowej Ewangelii dzieciństwa Jezusa (2,19-21), gdzie wyraźnie wskazuje na typologię Mojżesz – Jezus. Po drugie, użycie Wj 4,20 w Mateuszowej Ewangelii dzieciństwa, wraz z zastosowaniem się do dwóch ówczesnych zasad hermeneutycznych – (1) ostatnie rzeczy są takie jak pierwsze (*Kohelet Rabba* 1,28) oraz (2) dwa teksty biblijne można łączyć za pomocą jednego wspólnego słowa (ὑποζύγιον występuje w Wj 4,20; Za 9,9 oraz Mt 21,5) – doprowadziło do wzajemnego interpretowania Wj 4,20 i Za 9,9, jednego tekstu w świetle drugiego, i uzyskaniem przez Mateusza obrazu dwóch osłów. Nadto, lektura dwóch osłów w tekście Za 9,9 jest ułatwiona przez specyficzną składnię LXX.

Wszystkie powyższe argumenty stanowią dla D.C. Allisona podstawę do twierdzenia, że temat nowego Mojżesza jest istotnym motywem obecnym w Mateuszowym opisie triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy¹²³. Nie bez znaczenia jest także fakt, iż lektura Mateuszowego opisu triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy w kluczu typologii Mojżeszowej obecna jest już w starożytności w pismach św. Hieronima: „Posyła swych uczniów, aby tak jak jedzie

on użyty przez Abrahama (Rdz 22,3), a następnie przez Mojżesza (Wj 4,20). W przyszłości ma on być użyty przez Mesjasza.

¹²² Więcej na temat powiązania między Mojżeszem i osłem w P. Borgeaud, „Moïse, son âne et les Typhoniens: esquisse pour une remise en perspective”, *La construction de la figure de Moïse. The Construction of the Figure of Moses* (red. T. Römer) (Supplément n° 13 à *Transeuphratène*; Paris: Gabalda 2007) 121-130.

¹²³ Allison, *New Moses*, 250-253.

na źrebięciu oślicy, mógł jechać na tobie, wyzwalając cię z trosk tego świata, tak byś mógł opuścić cegły i słomę Egiptu i mógł iść za Nim, prawdziwym Mojżeszem, przez pustynię i wejść do ziemi obietnicy” (Ep. 22,24)¹²⁴.

Typologia Dawidowo-Salomonowa. Maarten J.J. Menken zauważa, iż w Mateuszowej narracji o triumfalnym wjeździe do Jerozolimy zawarta jest aluzja do epizodu z życia Dawida opowiedzianego w 2 Sm 16,1-2¹²⁵. W czasie ucieczki Dawida przed Absalomem niejaki Siba przybywa na pomoc z parą osłów (סִיבָּא דִּמֶלֶךְ / ζεῦγος ὄνων), z jedzeniem i piciem (2 Sm 16,1-2). Zwierzęta te mają również posłużyć rodzinie królewskiej, która ma na nich usiąść (τὰ ὑποζύγια τῆ οἰκία τοῦ βασιλέως τοῦ ἐπικαθῆσθαι). Do spotkania dochodzi na Górze Oliwnej, a dokładnie w miejscu, w którym Dawid przekroczył już szczyt góry i jest na jej wschodnim stoku. Dokładnie w tym miejscu znajdowała się w czasach Jezusa wioska Betfage, z której dwóch uczniów przyprowadziło do Jezusa parę osłów.

Jak zauważa Menken, pomimo ewidentnych różnic (Dawid uchodzi z miasta, a Jezus doń przybywa), paralela między tekstem Mateusza i opowiadaniem o Dawidzie jest oczywista: (1) to samo miejsce (Góra Oliwna); (2) przyprowadzenie dwóch osłów; (3) określenie zwierząt jako juczne przez użycie terminu ὑποζύγια; (4) wykorzystanie zwierząt jako siedzenia dla króla; (5) nazwanie Jezusa przez tłum „Synem Dawida” (21,9.15).

Do powyższych paraleli podanych przez Menkena można dodać użycie tytułu „król” (βασιλεύς) zarówno w odniesieniu do Dawida (2 Sm 16,2), jak i Jezusa (21,5) oraz użycie pokrewnych czasowników na określenie czynności siedzenia ἐπικάθημαι (2 Sm 16,2) oraz ἐπικαθίζω (Mt 21,7). Warto także podkreślić królewski charakter perykopy Mt 21,1-11, gdyż jest to pierwsze w narracji Mateusza publiczne wskazanie na królewską godność Jezusa (choć nie bezpośrednio przez słowa, ale pośrednio przez czyny) oraz pierwsze publiczne uznanie królewskiej godności Jezusa (czynią to tłumy)¹²⁶. Nadto zaraz po wjeździe do Jerozolimy Jezus uzdrawia w świątyni wszystkich ślepych i kulawych (τυφλοὶ καὶ χωλοὶ – 21,14). Jest to aluzja do narracji z 2 Sm 5,6.8, w której zdobywającego Jerozolimę Dawida

¹²⁴ *Mittit discipulos suos, ut in pullo asinae curis te saecularibus solvant, ut paleas et lateres Aegypti derelinquens Moysen sequaris in heremo et terram repromissionis introeas* (LCL 262,106).

¹²⁵ M.J.J. Menken, „The Quotations from Zech 9,9 in Mt 21,5 and in Jn 12,15”, *John and the Synoptics* (red. A. Denaux) (BETHL 101; Leuven: Leuven University Press – Peeters 1992) 574-575; Menken, „Context”, 111. Hipoteza poparta również przez J. Nieviarts, *L'entrée de Jésus à Jérusalem (Mt 21,1-17). Messianisme et accomplissement des Écritures en Matthieu* (Lectio Divina 176; Paris: Cerf 1999) 55; Mitch – Sri, *Matthew*, 265.

¹²⁶ Davies – Allison, *Matthew*, III, 112.

mają odepchnąć ślepi i kulawi (οἱ τυφλοὶ καὶ οἱ χωλοὶ) i gdzie przytoczone jest powiedzenie: „Ślepy i kulawy nie wejdzie do świątyni”.

Podsumowując, zdaniem M.J.J. Menkena wpływ 2 Sm 16,1-4 wyjaśnia Mateuszową relekturę Za 9,9 jako tekstu mówiącego o dwóch osłach, w miejsce jednego. Zdaniem W. Wereny słabym punktem tej hipotezy jest brak wyraźnego związku pomiędzy 2 Sm 16,1-4 i Za 9,9¹²⁷. M. Mulzer odrzuca propozycję M.J.J. Menkena, gdyż narracja w 2 Sm 16 nie wspomina wprost o fakcie dosiadanania przez króla osła czy osłów. Narracja ta nie mówi także, iż zwierzęta te są przeznaczone jedynie dla króla. Nie ma także wyraźnego podziału na dwa osły. Samo zaś wydarzenie nie ma charakteru eschatologicznego znaku, jaki ma w narracji Mateusza¹²⁸.

Kilku komentatorów chce widzieć w Mt 21,1-11 nawiązanie do Salomona wjeżdżającego do Jerozolimy na Dawidowej mulicy (1 Krl 1,28-40)¹²⁹. Można przedstawić kilka argumentów za powyższą tezą. (1) Narracje ewangeliczne, w tym Mateuszowa, akcentują użycie przez Jezusa osiołka jako zwierzęcia wierzchowego. Podobna emfaza na środku transportu, w kontekście wjazdu królewskiego do Jerozolimy, występuje jedynie w 1 Krl 1,28-40 oraz Za 9,9¹³⁰. (2) Należy podkreślić, iż cytaty z Za 9,9 przywołuje obraz Dawidowego króla, który zniszczy wszelką broń, obwieści ludom pokój i którego panowanie będzie się rozciągać na krańce ziemi (Za 9,10). Taki obraz odpowiada jedynie Salomonowi, królowi pokoju, którego rządy charakteryzował pokój, a granice jego królestwa sięgały najdalej w historii Izraela (zob. Salomonowy Ps 72,7-8). (3) Według Mateusza okrzyk wiwatującego tłumu brzmiał „Hosanna Synowi Dawida!” (21,9), a zatem przywoływano postać Salomona, syna Dawida, jako typu przyszłego Mesjasza. Warto zauważyć, iż okrzyk tłumu w relacji Marka dotyczy samego Dawida: „Błogosławione królestwo ojca naszego, Dawida” (11,10). (4) Zdaniem Bena Witheringtona istotnym argumentem za dostrzeżeniem w Mt 21,1-11 typologii Salomonowej jest użycie czasownika ἐπικαθίζω. Występuje on w NT jedynie w Mt 21,7, natomiast pośród ośmiu wystąpień w LXX aż dwa określają Salomona siedzącego na mulicy w czasie jazdy do źródła Gihon oraz swego intronizacyjnego wjazdu do Jerozolimy (1 Krl 1,38.44)¹³¹. (5) Poruszenie całego miasta (πόλις) na wieść o wjeździe Jezusa (Mt 21,10) przypomina zachowanie

¹²⁷ Weren, „Jesus’ Entry into Jerusalem”, 132.

¹²⁸ Mulzer, „Ein Esel, zwei Esel?“, 86: „Weder wird allerdings das Reiten des Königs bestimmt und somit ein Charakteristikum, geschweige denn ein eschatologisches Erkennungszeichen für diesen zu sein; auch werden die beiden Esel im Gespann nicht explizit voneinander unterschieden”.

¹²⁹ Nieviarts, *L’entrée*, 250; B. Witherington, *Matthew* (Smith & Helwys Bible Commentary; Macon, GA: Smith & Helwys 2006) 388-389; G.R. Osborne, *Matthew* (ZECNT; Grand Rapids, MI: Zondervan 2010) 755.

¹³⁰ Por. Davies – Allison, *Matthew*, III, 113.

¹³¹ Witherington, *Matthew*, 389.

mieszkańców miasta (πόλις) Jerozolimy w czasie wjazdu Solomona po namaszczeniu przy źródle Gichon (1 Krl 1,41.45). (6) Zdaniem C.H. Spurgeona użycie przez Jezusa ubożego środka transportu, jakim był osiołek, tworzy kontrast z Salomonem, który sprowadzał konie dla podkreślenia swej pozycji i bogactwa (1 Krl 10,26-29; 2 Krn 1,14; 9,25)¹³². W istocie obecność konia w biblijnej historii Izraela, nie licząc egipskiego epizodu Józefa (Rdz 46,29; 47,17; 50,9), rozpoczyna się z postaciami Absaloma (2 Sm 15,1) oraz Salomona (1 Krl 10,26-29)¹³³. Warto jednak zauważyć, iż w czasie wjazdu do miasta Salomon używa mulicy (hybrydy konia i osła) swego ojca. Akcent spoczywa zatem nie tyle na kategorii ubóstwo/bogactwo w odniesieniu do środka transportu, ile na królewskości wierzchowca. W tym sensie także Jezusowa oslica, poprzez nawiązanie do Za 9,9, jest wierzchowcem królewskim¹³⁴. (7) Mateusz pomija w cytacie z Za 9,9 przymiotniki „sprawiedliwy” oraz „zwycięski”, które mogą harmonizować z typologią Salomonową (sprawiedliwość) oraz Dawidową (zwycięstwo). Pozostawienie jedynie przymiotnika „pokorny” przywołuje Mojżesza, z drugiej jednak strony może się łączyć z zapowiedzią usunięcia wszelkiej broni w Za 9,10, a zatem z ideą pokoju, cechą Salomona.

6. Podsumowanie i wnioski

Celem artykułu była krytyczna prezentacja motywów, dla których Mateusz kładzie tak duży nacisk na obecność dwóch osłów w opisie triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy. W efekcie w artykule znalazł się opis, systematyzacja i w dużej części krytyczna ocena całej gamy opinii dotyczących tego problemu, dając swoiste *status quaestionis*.

Przedstawiono motywy zakorzenione w interpretacjach alegorycznych, naturalistycznych, odwołujących się do pracy redakcyjnej oraz intertekstualności,

¹³² Spurgeon, *The Gospel of the Kingdom*, 342.

¹³³ D. O'Daniel Cantrell, *The Horsemen of Israel. Horses and Chariotry in Monarchic Israel (Ninth-Eight Centuries B.C.E.)* (HACL 1; Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2011).

¹³⁴ O osła jako wierzchowcu królewskim zob. 1 Sm 25,20.2342; 2 Sm 16,1-2; 19,26 [MT 19,27]; Za 9,9; por. Rdz 49,10-11; Sdz 5,10; 1 Sm 9-10. W przypadku Za 9,9-10 osioł, symbolizujący pokój, porównany jest z koniem symbolizującym wojnę. Oboje zwierząt w tym tekście funkcjonuje jako symbole królewskie. Zwrócono uwagę, iż w akademickim tekście z Mari (*ARM* 6,76) występuje podobne symboliczne porównanie pomiędzy koniem i mułem. W świetle tego datowanego na średni brąz (XVIII w.) tekstu król winien posiadać muła (czy też użyć rydwanu ciągniętego przez muły), ale nie konia, którego dopiero co zaczęto udamawiać. Way, *Donkeys*, 82-86 oraz 172. Warto także wspomnieć o sumeryjskim hymnie króla Shulgi, w którym król nazywa siebie „dumnym osłem”. Zachariaszowe połączenie pokornego króla i osła zyskuje zatem na wyrazistości. Więcej o królewskiej symbolice osła zob. G. Hanfman, „The Donkey and the King”, *HTR* 78 (1985) 421-426.

w tym typologii. Jako że jednym z głównych celów spisania Ewangelii była chęć dokładnego opisanie wydarzeń z życia Jezusa, niezwykle przekonująca jest jedna z interpretacji naturalistycznych, w świetle której przyprowadzono do Jezusa dwoje zwierząt (oślicę i źrebię) i mimo że Jezus dosiadał tylko jedno z nich, drugie cały czas towarzyszyło pierwszemu. Racją wspomnienia o dwojgu zwierzętach była zatem chęć dokładnego, wręcz drobiazgowego opisanie rzeczywistości. Wyrażenie siedział „na nich” można zatem zrozumieć jako odwołanie do naturalnej jedności czy też nierozłączności matki samicy z młodym źrebakiem.

Biorąc pod uwagę teologiczny charakter dzieła Mateusza, należy także uznać, iż opisywane fakty zostały zinterpretowane teologicznie. Niezwykła wrażliwość Mateusza na ukazywanie związków pomiędzy wydarzeniami z życia Jezusa oraz tekstami ST wskazuje na intertekstualność jako na najbardziej obiecujące źródło teologicznych motywacji ewangelisty. Związki z tekstami ST mogą zatem, w naszej opinii, najlepiej wyjaśnić problematyczną kwestię poruszaną w artykule. Spośród różnych starotestamentalnych odniesień najbardziej przekonuje odwołanie do Za 9,9, tekstu wprost cytowanego przez ewangelistę, oraz dwóch typologii: Mojżeszowej i Dawidowo-Salomonowej. Odnośnie do użycia przez Mateusza Za 9,9, w naszej opinii najbardziej wiarygodne są trzy rozwiązania:

(1) Jeśli przyjmiemy, że Mt 21,7 mówi o siedzeniu Jezusa na dwojgu zwierzętach, wówczas wydaje się logicznym, iż Mateusz rozumiał cytaty z Za 9,9 jako mówiący o dwojgu zwierzętach. W tym przypadku Mateusz czytał wyrocznie w Za 9,9 poprzez pryzmat paralelizmu syntaktycznego. Na prawdopodobieństwo takiej lektury wskazuje chociażby starożytne tłumaczenie Teodocjona, wykazujące w Za 9,9 dwa osły różnej płci w kolejności Mateuszowej: oślica i źrebię. Warto podkreślić, iż recenzja Teodocjona i Ewangelia Mateusza powstają w tym samym czasie. Oba teksty są zatem świadkami egzegezy Za 9,9, w której widziano dwa osły: oślicę i źrebię. Według naszej wiedzy nikt z dotychczasowych komentatorów Mt 21,1-11 nie zwrócił uwagi na tłumaczenie Teodocjona jako argumentu za możliwością interpretacji opisu zwierząt w Za 9,9 jako paralelizmu syntaktycznego. Interpretacja ta byłaby także potwierdzona przez tezę Davida Instone-Brewera, iż w I w. po Chr. w pewnych kręgach rabinackich interpretowano paralelizm jak tekst prawny, a zatem nadający obu członom paralelizmu odrębne znaczenie.

(2) Możliwym jest również rozumienie stwierdzenia z Mt 21,7 o „siedzeniu na nich”, jako mówiącym o siedzeniu na jednym zwierzęciu, czy to poprzez rozumienie oślicy i źrebięcia jako nierozdzielnej całości (zob. wyjaśnienia naturalistyczne), czy przez odwołanie do figur retorycznych (np. synekdocha, *enallage numeri*, syllepsa). Wzmiankowanie w narracji dwojga zwierząt (21,2.3.5.7) także winno być rozumiane jako mówienie o jednym zespole zwierząt, a więc

pojedynczej rzeczywistości. Wówczas cytat z Za 9,9 rozumiany jest poprzez pryzmat paralelizmu synonimicznego jako mówiący o jednym zwierzęciu.

(3) Mateusz, poprzez literalne przytoczenie w języku greckim formy hebrajskiej Za 9,9, wskazał także na możliwość dostrzeżenia w tekście wyroczeni dwóch osłów bez konieczności negowania zasady paralelizmu synonimicznego (hipoteza R.H. Gundry'ego). Jezus wjechał w rzeczywistości na jednym osle płci męskiej (któremu towarzyszyła oślica), a cytat z Za 9,9 wskazujący na jednego osła płci męskiej zawiera w swym drugim członie również informację o obecności oślicy. Forma tekstualna Za 9,9 mogła zatem doskonale odpowiadać historycznej rzeczywistości.

Szukając teologicznych motywacji użycia Za 9,9, nie można mieć wątpliwości, iż Mateusz poprzez cytat chciał pokazać związek między tym prorocstwem i wydarzeniem wjazdu Jezusa do Jerozolimy. Wskazuje na to treść formuły wprowadzającej cytat (jaką jest wypełnienie) oraz centralne miejsce cytatu w perykopie. Cytowane prorocstwo w swej wymowie jest mesjańskie i wskazuje na Jezusa jako obiecanego Mesjasza. Nadto, poprzez obecne w narracji aluzje do typologii Mojżeszowej i Dawidowo-Salomonowej, Mateusz maluje portret Jezusa jako pokornego proroka na wzór Mojżesza oraz przynoszącego pokój króla Mesjasza, Salomona, syna Dawida.

Bibliografia

- Allison, D.C., *The New Moses. A Matthean Typology* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress 1993).
- Alter, R., *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books 1985).
- Baraniak, M., *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22). Hermeneutyka prawa o urządzenie proroka w Izraelu* (Rozprawy i Studia Biblijne 19; Warszawa: Vocatio 2005).
- Barthélemy, D., *Les devanciers d'Aquila. Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécaphéton trouvés dans le désert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du rabbinat palestinien* (Supplements to Vetus Testamentum 10; Leiden: Brill 1963).
- Bartnicki, R., „Das Zitat von Zach IX, 9-10 und die Tiere im Bericht von Matthäus über dem Einzug Jesu in Jerusalem (Mt XXI, 1-11)”, *Novum Testamentum* 18 (1976) 161-166.
- Bartnicki, R., „Tekst Za 9,9-10 w perykopach Mt 21,1-11 i J 12,12-19”, *Studia Theologica Varsaviensia* 14/2 (1976) 47-65.
- Bauer, D.R., *Treasures New and Old. Recent Contributions to Matthean Studies* (SBL Symposium Series 1; Atlanta: Scholars 1996).
- Bauer, W., „The Colt of Palm Sunday (Der Palmesel)”, *Journal of Biblical Literature* 72 (1953) 220-229.
- Blass, F. – Debrunner, A., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (tłum. R. Funk) (Chicago, IL – London: The University of Chicago Press 1961) (= BDF).

- Blenkinsopp, J., „The Oracle of Judah and the Messianic Entry”, *Journal of Biblical Literature* 80 (1961) 55-64.
- Borgeaud, P., „Moïse, son âne et les Typhoniens: esquisse pour une remise en perspective”, *La construction de la figure de Moïse. The Construction of the Figure of Moses* (red. T. Römer) (Supplément n° 13 à *Transeuphratène*; Paris: Gabalda 2007) 121-130.
- Caesarius of Arles, *Saint Caesarius of Arles. Sermons. II. Sermons 81-186* (The Fathers of the Church 47; Washington, DC: The Catholic University of America Press 1964).
- Coppins, W., „Sitting on Two Asses? Second Thoughts on the Two-Animal Interpretation of Matthew 21:7”, *Tyndale Bulletin* 63/2 (2012) 275-290.
- Davies, W.D. – Allison, D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. III. Commentary on Matthew XIX-XXVIII* (International Critical Commentary; Edinburgh: T&T Clark 1997).
- Derrett, J.D.M., „Law in the New Testament: The Palm Sunday Colt”, *Novum Testamentum* 13 (1971) 241-258.
- Dupont, J., „L'entrée messianique de Jésus à Jérusalem (Mt 21,1-17)”, *Assemblées du Seigneur* 37 (1965) 46-32.
- Evans, C.A., „Jesus and Zechariah's Messianic Hope”, *Authenticating the Activities of Jesus* (red. B.D. Chilton – C.A. Evans) (New Testament Tools and Studies 28/2; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 1999) 373-388.
- Evans, C.A., *Matthew* (New Cambridge Bible Commentary; Cambridge: Cambridge University Press 2012).
- Fillion, L.C., *The Life of Christ. A Historical, Critical, and Apologetic Exposition* (St. Louis, MO – London: Herder 1938-1941) I-III.
- Fortunatianus Aquileiensis, *Commentary on the Gospels. English Translation and Introduction* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; Berlin – Boston, MA: De Gruyter 2017).
- Fowler, H., *The Gospel of Matthew* (Bible Study Textbooks Series; Joplin, MO: College Press 1985) I-IV.
- France, R.T., *Matthew. An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity 1985).
- France, R.T., *The Gospel of Matthew* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2007).
- Frenz, A., „Mt XXI 5.7”, *Novum Testamentum* 13 (1971) 259-260.
- Gesenius, W., *Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1950).
- Ginzberg, L., *Legends of the Jews. I. Bible Times and Characters from the Creation to Moses in the Wilderness* (JPS Classic Reissues; Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society 2003).
- Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium. II. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Freiburg – Basel – Wien: Herder 1992).
- Gray, G.B., *The Forms of Hebrew Poetry. Considered with Special Reference to the Criticism and Interpretation of the Old Testament* (The Library of Biblical Studies; New York: Ktav 1972).
- Grundmann, W., *Das Evangelium nach Matthäus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1971).
- Gundry, R.H., *Commentary on the New Testament. Verse-by-Verse Explanation with a Literal Translation* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2010).
- Gundry, R.H., *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1982).

- Gundry, R.H., *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope* (Supplements to Novum Testamentum 18; Leiden: Brill 1967).
- Haenchen, E., *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen* (Sammlung Töpelmann II,6; Berlin: Töpelmann 1966).
- Hagner, D.A., *Matthew 14–28* (Word Biblical Commentary 33B; Dallas, TX: Word 1998).
- Hanfman, G., „The Donkey and the King”, *Harvard Theological Review* 78 (1985) 421-426.
- Hare, D.R.A., *Matthew* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville, KY: John Knox Press 1993).
- Harl, M. – Dogniez, C. – Brottier, L. – Casevitz, M. – Sandevioir, P. (red.), *La Bible d'Alexandrie. XXIII. Les douze prophètes. 4-9. Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie* (Paris: Cerf 1999).
- Harrington, D.J., *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina 1; Collegeville, MN: The Liturgical Press 1991).
- Haydock, G.L., *Haydock's Catholic Bible Commentary* (New York: Edward Dunigan and Brother 1859).
- Holtzmann, O., *Das Neue Testament nach dem Stuttgarter griechischen Text. I. Die synoptischen Evangelien. Apostelgeschichte* (Giessen: Töpelmann 1926).
- Instone-Brewer, D., „The Two Asses of Zechariah 9:9 in Matthew 21”, *Tyndale Bulletin* 54/1 (2003) 87-98.
- Instone-Brewer, D., *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 30; Tübingen: Mohr Siebeck 1992).
- Keener, C.S., *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009).
- Keil, C.F. – Delitzsch F., *Commentary on the Old Testament. X. The Minor Prophets* (Peabody, MA: Hendrickson 2006).
- Krause, D., „The One who Comes Unbinding the Blessing of Judah: Mark 11.1-10 as a Midrash on Genesis 49.11, Zechariah 9.9, and Psalm 118.25-26”, *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel. Investigations and Proposals* (red. C.A. Evans – J.A. Sanders) (JSNT.S 148; Sheffield: Sheffield Academic Press 1997) 141-153.
- Kubiś, A., *The Book of Zechariah in the Gospel of John* (Études Biblique. Nouvelle Série 64; Pendé: Gabalda et C^{ie} 2012).
- Kubiś, A., „Drzewo figowe, osioł i woda żywa. Rola Księgi Zachariasza w Ewangelii Janowej”, *Resovia Sacra* 22 (2015) 211-237.
- Kubiś, A., „Dlaczego w relacji Mateusza (21,1-11) Jezus wjeżdżał do Jerozolimy na dwóch osłach? Część 1: Referent drugiego zaimka αὐτῶν w Mt 21,7”, *The Biblical Annals* 8/1 (2018) 29-45.
- Kuhn, H.W., „Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 50 (1959) 82-91.
- Lagrange, J.-M., *Évangile selon Saint Matthieu* (Études Biblique; Paris: Gabalda et C^{ie} 1923.³1927).
- Lapide, C. à, *Commentaria in Scripturam Sacram [...] editio nova [...]. XV. In SS. Matthaëum et Marcum* (Parisiis: Vivès 1867).
- Lapide, P., *Bibbia tradotta Bibbia tradita* (Studi Biblici 36; Bologna: EDB 2000).
- Lindars, B., *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations* (London: SCM 1961).
- Lipiński, E., „Recherches sur le livre de Zacharie”, *Vetus Testamentum* 20 (1970) 25-55.
- Loisy, A., *Les Évangiles synoptiques* (Ceffonds près Montier-en-Der [Haute-Marne]: chez l'auteur 1907-1908) I-II.

- Luz, U., *Matthew 21–28. A Commentary* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible; Minneapolis, MN: Fortress 2005).
- Maas, A.J., *The Gospel according to Saint Matthew with an Explanatory and Critical Commentary* (St. Louis, MO: B. Herder 1898).
- MacEvilly, J., *An Exposition of the Gospels of Matthew and Mark* (Dublin – New York: M.H. Gill & Son – Benziger Brothers 1898).
- Maldonatus, J., *A Commentary on the Holy Gospels* (London: John Hodges 1888).
- McCasland, S.V., „Matthew Twists the Scriptures”, *Journal of Biblical Literature* 80 (1961) 143-148.
- Meeks, W.A., *The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology* (Supplements to Novum Testamentum 14; Leiden: Brill 1967).
- Meier, J.P., *The Vision of Matthew. Christ, Church, and Morality in the First Gospel* (Eugene, OR: Wipf and Stock 2004; pierwsze wyd. New York, NY: Paulist 1979).
- Menken, M.J.J., „The Quotations from Zech 9,9 in Mt 21,5 and in Jn 12,15”, *John and the Synoptics* (red. A. Denaux) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 101; Leuven: Leuven University Press / Peeters 1992) 571-578.
- Menken, M.J.J., „Context and Textual Form of the Quotation from Zechariah 9,9 in Matthew 21,5”, *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 173; Leuven: Leuven University Press/Peeters 2004) 104-116.
- Meyer, B.F., „Appointed Deed, Appointed Doer: Jesus and the Scriptures”, *Authenticating the Activities of Jesus* (red. B.D. Chilton – C.A. Evans) (New Testament Tools and Studies 28/2; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 1999) 155-176.
- Meyers, C.L. – Meyers, E.M., *Zechariah 9–14* (The Anchor Bible 25C; New York, NY: Doubleday 1993).
- Michel, O., „πῶλος”, *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Stuttgart: Kohlhammer 1959) VI, 959-961.
- Mitch, C. – Sri, E., *The Gospel of Matthew* (Catholic Commentary on Sacred Scripture; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2010).
- Mounce, R.H., *Matthew* (New International Biblical Commentary. New Testament Series 1; Peabody, MA: Hendrickson 1991).
- Mulzer, M., „Ein Esel, zwei Esel? Zu Sach 9,9 und Mt 21,2.5.7”, *Biblische Zeitschrift* 59 (2015) 79-88.
- Nepper-Christensen, P., *Das Matthäusevangelium – ein judenchristliches Evangelium?* (Acta Theologica Danica 1; Aarhus: Universitets-Forlaget 1958).
- Nieviarts, J., *L'entrée de Jésus à Jérusalem (Mt21,1-17). Messianisme et accomplissement des Écritures en Matthieu* (Lectio Divina 176; Paris: Cerf 1999).
- Nolland, J., *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2005).
- O'Daniel Cantrell, D., *The Horsemen of Israel. Horses and Chariotry in Monarchic Israel (Ninth-Eight Centuries B.C.E.)* (History, Archaeology, and Culture of the Levant 1; Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2011).
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* (tłum. S. Kalinkowski) (Źródła Myśli Teologicznej 27; Kraków: WAM 2005).
- Osborne, G.R., *Matthew* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Zondervan 2010).
- Paciorek, A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005).

- Pesch, R., „Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium: Redaktionsgeschichtliche und exegetische Beobachtungen”, *Biblische Zeitschrift* 10 (1966) 220-245.
- Pieper, K., „Zum Einzug Jesu in Jerusalem”, *Biblische Zeitschrift* 11 (1913) 397-402.
- Reuss, J., *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 61/V.6; Berlin: Akademie Verlag 1957).
- Rölver, O., *Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes. Untersuchungen zur Eschatologie des Matthäusevangeliums* (Bonner Biblische Beiträge 163; Göttingen: V&R unipress / Bonn University Press 2010).
- Schuchard, B.G., *Scripture within Scripture. The Interrelationship of Form and Function in the Explicit Old Testament Citations in the Gospel of John* (SBL Dissertation Series 133; Atlanta, GA: Scholars Press 1992).
- Senior, D. (red.), *The Catholic Study Bible* (New York – Oxford: Oxford University Press 1990).
- Smith, R.H., *Matthew* (Augsburg Commentary on the New Testament; Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House 1989).
- Smith, R.L., *Micah-Malachi* (WBC 32; Waco, TX: Word Book 1984).
- Speiser, E.A., *Genesis. Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 1; New York, NY: Doubleday 1964).
- Spurgeon, C.H., *The Gospel of the Kingdom. A Popular Exposition of the Gospel according to Matthew* (New York, NY: Baker & Taylor 1893).
- Stanley, D.M., „Études matthéennes: L'entrée messianique à Jérusalem”, *Science et Esprit* 6 (1954) 93-106.
- Stavsky, Y., *Trei asar. The Twelve Prophets. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources. II. Micah, Nahum, Habakkuk, Zephania, Haggai, Zechariah, Malachi* (The ArtScroll Tanach Series; Brooklyn, NY: Mesorah 2009).
- Stendahl, K., *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis 20; Lund: Gleerup 1954.²1968).
- Strauss, D.F., *The Life of Jesus Critically Examined, Translated from the Fourth German Edition* (London: Swan Sonnenschein – New York, NY: Macmillan ³1892).
- Strecker, G., *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 82; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962).
- Styler, G.M., „The Priority of Mark”, *The Two-Source Hypothesis. A Critical Appraisal* (red. A.J. Bellinzoni) (Macon, GA: Mercer University Press 1985) 63-75.
- Thomas Aquinas, *Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis sacri ordinis F.F. Praedicatorum opera omnia* [...]. XIX. *Commentarium super Matthaeum* (Parisiis: apud Ludovicum Vivès 1876).
- Waltke, B.K. – O'Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990).
- Way, K.C., „Donkey Domain: Zechariah 9:9 and Lexical Semantics”, *Journal of Biblical Literature* 129 (2010) 105-114.
- Way, K.C., *Donkeys in the Biblical World. Ceremony and Symbol* (History, Archaeology, and Culture of the Levant 2; Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2011).
- Weren, W., „Jesus' Entry into Jerusalem. Mt 21,1-17 in the Light of the Hebrew Bible and the Septuagint”, *The Scriptures in the Gospels* (red. C.M. Tuckett) (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 131; Leuven: Leuven University Press – Peeters 1997) 117-141.
- Whitby, D., „A Commentary on the Gospels and Epistles of the New Testament”, *A Critical Commentary and Paraphrase on the Old and New Testament and the Apocrypha* (London: Thomas Tegg 1842) IV, 33-205.

- Winterbothom, R., „The Ass and the Ass’s Colt: St. Matthew xxi. 1-7”, *Expository Times* 28 (1917) 380-381.
- Witherington, B., *Matthew* (Smith & Helwys Bible Commentary; Macon, GA: Smith & Helwys 2006).
- Wolters, A., *Zechariah* (Historical Commentary on the Old Testament; Leuven – Paris – Walpole, MA: Peeters 2014).