

RECENZJE

stycznym. Zbieżności te są ewidentne w następujących tematach: teologia ziemi, kult ofiarniczy oraz mesjanizm. Autor z dużą erudycją posługuje się stosowaną wcześniej procedurą badawczą, zestawiając intertekstualne odniesienia tych tematów u Malachiasza i w księgach dzieła deuteronomistycznego. Analizy te każdorazowo poprzedza syntetycznym ukazaniem, jak dany temat teologiczny funkcjonuje w całej Biblii. Jako dojrzały egzegeta ks. Dogondke jest świadom, że przeprowadzone przez niego analizy nie są wyczerpujące. W konkluzji wskazuje dalsze kierunki badawcze innych tematów teologicznych (Reszta Izraela, kapłaństwo, dzień Pana), których intertekstualna analiza dałaby kolejne argumenty na potwierdzenie bronionej w monografii tezy o deuteronomistycznym charakterze Księgi Malachiasza.

Podsumowując całość oceny pracy egzegetycznej dokonanej przez autora tej monografii, trzeba wyrazić uznanie dla jego wysokich zdolności analitycznych połączonych z umiejętnością syntetycznej sprawozdawczości. Jak już wcześniej wspominałem, język przekazu jest bardzo komunikatywny, co sprawia, że książka ta powinna znaleźć szerokie grono czytelników, także tych, którym Stary Testament jest mało znany.

Janusz Kręcidło MS, Warszawa

Craig A. EVANS, H. Daniel ZACHARIAS (red.), „*What Does the Scripture Say?*” *Studies in the Function of Scripture in Early Judaism and Christianity*, Vol. 1, *The Synoptic Gospels*, Library of New Testament Studies 469, T&T Clark, London-New York 2012, ss. XX + 260.

Badania nad wykorzystaniem Starego Testamentu w pismach nowotestamentalnych nabrały ostatnio nowego rozmachu. Po okresie fascynacji teoriami strukturalistycznymi, retorycznymi i narratologicznymi, analizującymi tekst niejako w oderwaniu od innych tekstów, powróciła moda na badania intertekstualne, analizujące tekst w aspekcie jego literackich relacji względem innych tekstów. W biblistyce nowotestamentalnej szczególnie mocno rozwija się nurt badań nad literackimi relacjami między Starym a Nowym Testamentem. Prezentowany w niniejszej recenzji tom jest zbiorem dziesięciu referatów, wygłoszonych w ramach dorocznych spotkań Society of Biblical Literature w latach 2008-2009 w sekcji Scripture in Early Judaism and Christianity, a dotyczących Ewangelii synoptycznych. Porządek artykułów w publikacji generalnie odpowiada kanonicznej kolejności ewangelicznych tekstów, które są w nich omawiane.

RECENZJE

Daniel M. G u r t n e r z Bethel University, w artykule zatytułowanym „*Fasting*” and „*Forty Nights*”: *The Matthean Temptation Narrative (4:1-11) and Moses Typology* (s. 1-11), zauważa, że w Mateuszowej wersji opowiadania o kuszeniu Jezusa (Mt 4,1-11) aluzje do Pwt 9,9; Wj 24,18; 34,28 LXX we wzmiankach o poście i o czterdziestu nocach (Mt 4,2) ukazują Jezusa nie tyle jako Mojżeszowego prawodawcę, ile jako tego, kto jak Mojżesz otrzymuje Prawo. Argumentację Gurtnera potwierdza fakt, że zgodnie z biblijnym modelem w Mateuszowej narracji aluzja do otrzymania Prawa (Mt 4,2) poprzedza aluzję do przekazania Prawa Izraelowi (Mt 5,1).

Christopher N. C h a n d l e r z University of St Andrews, w artykule „*Love your Neighbour as Yourself*” (*Leviticus 19:18b*) in *Early Jewish-Christian Exegetical Practice and Missionary Formulation* (s. 12-56), który powstał na podstawie jego rozprawy doktorskiej, zauważa, że przykazanie miłości bliźniego (Kpł 19,18b) było interpretowane w judaizmie Drugiej Świątyni w jego bezpośrednio poprzedzającym kontekście prawnym (Kpł 19,15-18a), który rozumiany był w Dokumencie Damasceńskim (4QD^a 6,14b-7,4a) jako odnoszący się do ochrony słabszych członków społeczności. Następnie sugeruje, że tekst Jk 2,1-13, cytujący przykazanie miłości bliźniego, również należy interpretować w taki właśnie, jurydyczny sposób. Sugestia ta jest o tyle wątpliwa, że w Jk 2,6 kontekst sądowy został *explicite* odrzucony. Z kolei mający uprawdopodobnić tę sugestię argument, że Jakub, „brat Pański”, wzorował się w Jk 2,1-13 na nauczaniu Jezusa dotyczącym procedur sądowych (Mt 7,1-5) jurydycznie nadinterpretuje tekst Mateuszowy, a ponadto opiera się na bezkrytycznym przypisaniu autorstwa obu tekstów historycznym postaciom, tak jakby między historycznym Jakubem a tekstem Jk 2,13, a także między historycznym Jezusem a tekstem Mt 7,1-5 nie było żadnego wczesnochrześcijańskiego procesu interpretacyjnego. Widać tu słabości egzegezy ewangelikalnej, coraz powszechniej uprawianej, niestety, w renomowanych szkockich uniwersytetach.

Elizabeth T a l b o t z University of Gloucestershire, w artykule *Rest, Eschatology and Sabbath in Matthew 11:28-30: An Investigation of Jesus' Offer of Rest in the Light of the Septuagint's Use of Anapausis* (s. 57-69), będącym częścią jej rozprawy doktorskiej, analizuje starotestamentalne tło Jezusowej obietnicy odpoczynku w Mt 11,28-30. Brytyjska biblistka słusznie zauważa, że tym są nie tylko proponowane przez innych biblistów teksty Wj 33,14 i Jr 6,16. Mateusz bowiem zastosował w swym tekście niewystępujące w powyższych fragmentach słowa *anapausis* i *anapauō*, przez co rozszerzył starotestamentalne tło Jezusowej wypowiedzi o obietnicy mądrościowe (Syr 6,26-28; 51,26-27 i in.) oraz pokojowe obietnice związane z dynastią Dawidową (2Sm 7,11; 1Km 22,9), które mają niekiedy wydźwięk eschatologiczny (Iz 11,10; 65,9-10; Ez 34,14-27

RECENZJE

i in.). Ten ostatni aspekt jest nieco dyskusyjny, gdyż nie wszystkie starotestamentalne obietnice dotyczące przyszłości królestwa Judy trzeba interpretować w kluczu eschatologicznym.

Alicia D. Myers z Baylor University, w artykule *Isaiah 42 and the Characterization of Jesus in Matthew 12:17-21* (s. 70-89), sugeruje, że Izajaszowy cytat w Mt 12,18-21 ma wiele elementów wspólnych nie tylko z sekcją Mt 1-13, co dostrzegli już wcześniej inni badacze, ale także z następującym dalej opowiadaniem Mt 14,1-12, odnoszącym się do króla i sług. Argument ten nie jest zbyt przekonujący, gdyż motyw króla i sług jest w Mt 14,1-12 ewidentnie drugoplanowy, zaś temat włączenia i sądu (*krisis*) względem pogan, w kontekście odrzucenia przez Żydów, jest charakterystyczny głównie dla sekcji Mt 11,25 - 12,42. Sekcja ta zawiera aluzje do Łukasowego opisu misji prowadzonej wśród małoazjatyckich pogan, spotykającej się z odrzuceniem ze strony Żydów i części pogan, a jednocześnie objawiającej moc zmartwychwstałego Jezusa w Apostole Narodów (Dz 14,1-20). Trafnie dostrzeżone przez amerykańską biblistkę połączenie charakteryzacji Jezusa jako cierpiącego Sługi i triumfującego Króla w Mt 12,17-21 spowodowane jest w istocie tą właśnie aluzyjną funkcją całej sekcji Mt 11,25-12,42.

Catherine Sider Hamilton z Wycliffe College, w artykule *Blood and Secrets: The Re-telling of Genesis 1-6 in 1 Enoch 6-11 and Its Echoes in Susanna and the Gospel of Matthew* (s. 90-141), sugeruje, by interpretować tekst Mt 27,24-25 nie tylko na tle biblijnego opowiadania o sądowym uznaniu niewinności Zuzanny (zwl. Dn 13,46), ale także na tle stanowiącego podłoże dla historii o Zuzannie opowiadania o upadku aniołów i wylaniu krwi na ziemię (HenEt 6-11), które z kolei słusznie rozumiane jest przez kanadyjską biblistkę jako egzegetyczna przeróbka nie tylko Rdz 6-9, ale całej sekcji Rdz 1-9. Śledzenie tego rodzaju „wielopiętrowych” zależności intertekstualnych, prowadzących do odkrycia Mateuszowej logiki, ukazującej przelewanie przez niegodziwych członków ludu wybranego niewinnej krwi na ziemi począwszy od krwi Abła (Mt 23,35-39) oraz przelanie przez nich niewinnej krwi Jezusa (Mt 27,4-8.24-25) jako prowadzące do kosmicznego kataklizmu, ale i nowego życia dla izraelskich „świętych” (Mt 27,51-54), jest z pewnością bardzo interesujące. Jednakże uznanie, że reakcja Mateuszowego „całego ludu”, biorącego na siebie odpowiedzialność za przelanie niewinnej krwi Jezusa (Mt 27,25), odzwierciedla reakcję „całego ludu” z opowiadania o Zuzannie (Dn 13,47.50), jest nadinterpretacją tekstu starotestamentalnego. Samo wykrycie intertekstualnych relacji nie gwarantuje zatem poprawnej interpretacji powiązanych nimi tekstów.

Jens Herzer z Uniwersytetu w Lipsku, w artykule *The Riddle of the Holy Ones in Matthew 27:51b-53: A New Proposal for a Crux Interpretum* (s. 142-

-157), argumentuje, że intrygujący obraz powstania z martwych wielu ciał „świętych” w momencie śmierci Jezusa (Mt 27,51b-53) tylko częściowo da się wyjaśnić w kategoriach przeróbki tekstów Ez 37,12; Za 14,4-5; Iz 26,19; Dn 12,2, zaś użycie przez Mateusza Pawłowego tekstu 1Kor 15,20 niemiecki biblista z góry odrzuca, nie podając bliższych przyczyn swej decyzji. Zamiast tych odniesień intertekstualnych, Herzer proponuje odniesienie intratekstualne do Mt 23,29-33, które jednak również nie wyjaśnia wielu zagadkowych elementów Mateuszowego opowiadania, np. faktu wejścia „świętych” do Jeruzalem dopiero po zmarłych wstaniu Jezusa. Dlatego przeciwstawianie odniesień intratekstualnych i intertekstualnych, a także aprioryczne odrzucanie tła Pawłowego w interpretacji Mateuszowego tekstu jest całkowicie nieuzasadnione.

Jocelyn M c W h i r t e r z Albion College, w artykule *Messianic Exegesis in Mark 1:2-3* (s. 158-178), próbuje rozwikłać tajemnicę złożonego, tylko częściowo Izajaszowego, cytatu w Mk 1,2-3. Amerykańska biblistka argumentuje, że Marek zacytował na początku swego dzieła Wj 23,20; Ml 3,1 i Iz 40,3 dlatego, że rozumiał je jako teksty mesjańskie. Podstawą takiego rozumienia ma być użycie słowa „Pan” zarówno w Ml 3,1; Iz 40,3, jak i w Ps 110,1 oraz (wraz ze słowem „przychodzić”) w Ps 118,26, które to psalmy uważane były przez Marka za mesjańskie (Mk 12,36; 11,10). Argument ten jest ewidentnie bardzo słaby, gdyż słowa „Pan” i „przychodzić” są bardzo często używane w całej Biblii, a więc dowodzenie na ich podstawie mesjańskiego rozumienia określonych tekstów nie może być uznane za przekonujące.

Jamal-Dominique H o p k i n s z Interdenominational Theological Center, w artykule *Levitical Purification in the New Testament Gospels* (s. 179-191), analizuje rozumienie rytualnej czystości w judaizmie przełomu er i w Ewangeliiach. Niestety, jego analizy są dość powierzchowne. Dla przykładu, sugerując, że paralytyk z ewangelicznego opowiadania Mk 2,1-12 par. uważany był za nieczystego, Hopkins nie podaje żadnych konkretnych dowodów na poparcie swej tezy. Podobnie argumentując, że Markowy opis rytualnego obmywania rąk przed jedzeniem (Mk 7,1-6) odpowiada judaistycznym ideom z czasów Jezusa, Hopkins przywołuje różne teksty dotyczące rytualnych obmyć, z których żaden nie odnosi się jednak do obmywania rąk przed jedzeniem. Pozytywnie natomiast ocenić należy interpretację Markowego podejścia do żydowskiej czystości, graniczącego w Mk 7,1-23 z sarkazmem, jako pokrewnego z myślą Pawłową.

Amanda C. M I l l e r z Belmont University, w artykule *A Different Kind of Victory: 4Q427 7 i-ii and the Magnificat as Later Developments of the Hebrew Victory Song* (s. 192-211), porównuje Łukaszczy hymn *Magnificat* (zwl. Łk 1,51-53) z jednym z hymnów qumrańskich (4Q427 7 i-ii) i stwierdza, że oba należą do literackiego gatunku biblijnych i apokryficznych hymnów zwycięstwa,

RECENZJE

których przykładami są pieśń Debory i Baraka (Sdz 5), modlitwa Anny (ISm 2,1-10), wielbiąca pieśń Judyty (Jdt 15,14-16,17) i pieśń zwycięstwa w Regule Wojny (1QM 14,4b-18). Według amerykańskiej biblistki, na tle tych wcześniejszych utworów zarówno qumrańska *hodajah* (4Q427 7 i-ii), jak i hymn Łukaszowy mają pewne szczególne cechy wspólne: przydawanie Bogu chwały przez podmiot liryczny, bardziej podkreślony pionowy wymiar odwrócenia losów pokornych i pysznych, a także wyraźniejszy wymiar eschatologiczny ich teologii. Sama autorka przyznaje jednak, że różnice te są mało wyraziste, tak że trudno na tej podstawie zdecydowanie wyodrębnić oba utwory z całego nurtu biblijnej i intertestamentalnej liryki pochwały zwycięstw i mocy Boga. Dlatego jej końcowe konkluzje socjo-retoryczne, dotyczące wspólnoty Zwójów i wczesnego chrześcijaństwa jako ruchów społecznego protestu, choć odzwierciedlają modne obecnie trendy w biblistyce, oparte są na bardzo słabej bazie dowodowej.

Adam G r e g e r m a n z Loyola University w Maryland, w artykule *Biblical Prophecy and the Fate of the Nations in Early Jewish and Christian Interpretations of Isaiah* (s. 212-240), ukazuje głębokie różnice w interpretacji Izajaszowego wyrażenia „światło dla narodów” (Iz 42,6; 49,6; 51,4) we wczesnym judaizmie i w dwudzieciu Łukaszowym. Amerykański biblista słusznie kwestionuje szeroko rozpowszechniony do niedawna pogląd, że judaizm Drugiej Świątyni był religią misyjną, wskazując zarówno na brak konkretnych dowodów na zamierzoną działalność misyjną Żydów, jak i na brak wyraźnej motywacji do niej. Dlatego rozmaite żydowskie interpretacje Izajaszowego wyrażenia „światło dla narodów” (Iz 42,4; 49,8; 51,4 LXX; Tb 13,11; TestLev 14,4; Mdr 18,4; HenEt 48,4) generalnie przedstawiają pogan w dość pozytywnym świetle, jednak nie uzasadniają prowadzenia misyjnej działalności wśród nich. Na tym tle Łukaszowe wykorzystanie Izajaszowego wyrażenia (Łk 2,32; Dz 13,47; 26,17-18,23; por. 1,8) służy uzasadnieniu misyjnego wysiłku wczesnego chrześcijaństwa, przynajmniej - chciałoby się dodać - w jego wersji Pawłowej i po-Pawłowej.

Prezentowane artykuły mają więc bardzo różnorodny charakter, przede wszystkim pod względem metodologicznym. Ukazują one, w jak różny sposób można naukowo badać relacje intertekstualne między Starym a Nowym Testamentem, a także pismami międzytestamentalnymi. To metodologiczne bogactwo powinno zachęcać także polskich biblistów do nowych wysiłków na tym wielkim polu badań.

ks. Bartosz Adamczewski, Warszawa