

# Janusz Kręcidło

---

## Dlaczego Jezus jest godzien najwyższej czci? : strategie perswazyjne ewangelistów Mateusza i Łukasza w perspektywie kultury honoru i wstydu

---

Collectanea Theologica 80/2, 5-20

---

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

JANUSZ KRĘCIDŁO, WARSZAWA

**DLACZEGO JEZUS JEST GODZIEN NAJWYŻSZEJ CZCI?  
STRATEGIE PERSWAZYJNE EWANGELISTÓW MATEUSZA  
I ŁUKASZA W PERSPEKTYWIE KULTURY HONORU I WSTYDU**

Honor i wstyd – lub inaczej cześć i niesława – były wyznacznikami pozycji społecznej człowieka w antycznej kulturze śródziemnomorskiej. Niektórzy współcześni badacze twierdzą wręcz, że honor i wstyd stanowiły fundamentalne wartości społeczne, na których była zbudowana kultura hellenistyczno-rzymskiego świata i że sytuacja taka utrzymywała się również w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej<sup>1</sup>. Nasuwa się więc pytanie: Czy okoliczność, że autorzy ksiąg Nowego Testamentu oraz adresaci ich dzieł żyli w kulturze honoru i wstydu, miała jakiś wpływ na ich sposób argumentacji, zmierzającej do ukazania postaci Jezusa w jak najbardziej atrakcyjny sposób, by czytelnicy uwierzyli w Niego?

**Honor i wstyd w kulturze hellenistyczno-rzymskiej**

Wystarczy wziąć do ręki dzieło któregośkolwiek ze starożytnych wielkich mówców, takich jak Izokrates, Arystoteles, Kwintylijan czy też Seneka, by już po krótkiej lekturze uświadomić sobie, jak wiel-

<sup>1</sup> Zob. D. A. DeSilva, *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*, InterVarsity Press 2000, s. 23: „The culture of the first-century world was built on the foundational social values of honor and dishonor”; zob. też: B. J. Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville 2001, s. 27-57. Autor ten określa honor i wstyd jako „pivotal values of the first-century Mediterranean world” (s. 27). Do podobnych wniosków dochodzą również: A. W. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Oxford 1960; J. Pitt-Rivers, *Honour and Social Status*, w: J. G. Peristiany (red.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London 1965, s. 21-77; H. Moynes, *Honor and Shame: A Reader's Guide*, BTB 23/1993, s. 167-176.

ką wartością był dla honor nich i dla im współczesnych<sup>2</sup>. Dla każdego z wymienionych tutaj czterech autorów był on pierwszym i podstawowym kryterium oceny wartości człowieka<sup>3</sup>. Bez świadomości, że staranie o honor przenikało każdy aspekt publicznego życia codziennego tradycyjnych społeczności świata śródziemnomorskiego nie będziemy w stanie zrozumieć literatury tamtego czasu. Zakrytych dla nas pozostanie również wiele istotnych wątków zarówno ze Starego jak i z Nowego Testamentu<sup>4</sup>.

Język grecki *koiné* wypracował bogate słownictwo na określenie honoru i jego braku, czyli wstydu. Najważniejsze rzeczowniki określające honor to: δόξα („chwała”, „cześć”), τιμή („szacunek”, „cześć”, „godność”), ἔπαινος („uznanie”, „sława”, „pochwała”). Listę tę uzupełniają odpowiadające im formy czasownikowe i przymiotnikowe. Antonimy honoru zaś to terminy: αἰσχύνη lub ὄνειδος („wstyd”, „hańba”), καταφρόνησις („pogarda”, „lekceważenie”), βλασφημία („znieważenie”, „obelga”, „błuznierstwo”, „przekleństwo”), które również mają liczne derywaty czasownikowe i przymiotnikowe. Oczywiście, badając tematykę honoru i wstydu w starożytnych tekstach, nie można ograniczać się do poziomu leksykalnego. Należy mieć na uwadze, że ze zjawiskami tymi mamy do czynienia we wszystkich tekstach narracyjnych, gdzie spotykamy się z opowiadaniem o działaniach postaci. Kryterium honorowego lub wstydliwego postępowania sta-

<sup>2</sup> Szczegółowe analizy dzieł literatury greckiej, hellenistycznej i rzymskiej w kontekście tematyki honoru znajdziemy w: D. A. D e S i l v a, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, SBLDS 152, Atlanta 1995 (rozdz. 1 i 2).

<sup>3</sup> Badacze tego zagadnienia podkreślają, że kultura klasyczna była kulturą honoru i wstydu w odróżnieniu od współczesnej kultury zachodniego świata, gdzie wartościuje się ludzi nie przez odniesienie ich postaw do wartości wyznawanych przez grupy społeczne, do których należą, lecz indywidualistycznie, opierając się na kryterium winny-niewinny; zob. E. F e r g u s o n, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids 2003, s. 69; B. J. M a l i n a, T. L. R o h r b a u g h, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Minneapolis 2003, s. 369. Jest to obraz mocno uproszczony, ale zrozumienie tego rozróżnienia pozwala nam lepiej uchwycić istotę funkcjonowania jednostki w społecznościach antycznych, dla których honor był najwyższą wartością.

<sup>4</sup> W przypadku ST odwoływanie się do honoru widać zwłaszcza w literaturze mądrościowej (np. Prz 6, 32-33; 19, 36; 21, 21). W NT Paweł apostoł zaraz po wezwaniu do braterskiej miłości we wspólnotę, zachęca wprost, by „wyprzedzać się w okazywaniu sobie czci” (Rz 12, 10). Szerszą argumentację zob. D. A. D e S i l v a, *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*, s. 27.

nowiło jeden z podstawowych kluczy konstrukcji postaci bohaterów starożytnych dzieł<sup>5</sup>.

Mieszkańcy świata śródziemnomorskiego uważali, że honor lub niesława były przypisane każdemu człowiekowi przez sam fakt urodzenia się w rodzinie o określonym statusie społecznym. Ten, kto urodził się w rodzinie pochodzącej z wyższej warstwy społecznej, był darzony większą czcią<sup>6</sup>. Ten zaś, kto pochodził ze społecznych nizin, nie mógł się cieszyć wysokim społecznym uznaniem. Status społeczny każdego człowieka, a zarazem jego osobisty honor, mógł się jednak radykalnie podnieść na skutek adopcji przez rodzinę pochodzącą z wyższej warstwy społecznej. Adopcja była w czasach Cesarstwa Rzymskiego częstym zjawiskiem<sup>7</sup>. Był to akt prawny, który pociągał za sobą określone prawa i obowiązki<sup>8</sup>. Nie zależał on od wieku osoby adoptowanej (adoptowano równie często ludzi dorosłych). Osoba adoptowana uzyskiwała nowy status społeczny rodziny adoptującej, przyjmowała jej nazwisko i wchodziła w relację synowską z *pater familias*. Wiązało się to z przejęciem jej długów przez rodzinę, a nowy ojciec rodziny stawał się właścicielem dóbr tej osoby i miał prawo decydować o jej życiu prywatnym, co tłumaczono tym, że ewentualne haniebne postępowanie uderzałoby w honor jej nowej rodziny<sup>9</sup>. O osobistej czci lub jej braku decydowała również narodowość człowieka: np. Samarytanie byli pogardzani przez Żydów, rdzenni mieszkańcy Egiptu byli darzeni mniejszą czcią niż napływowa ludność z terenu Grecji.

Codziennie postępowanie każdego człowieka, niezależnie od tego, z jakiej warstwy społecznej pochodził, było oceniane w kategoriach honoru i wstydu. Każdy mógł nabywać osobisty honor przez godne postępowanie, lub go tracić, gdy nie licowało ono z wartościami uznawanymi za honorowe przez społeczność, do której należał. Zjawisko honoru nabywanego powinno być rozpatrywane na dwóch

<sup>5</sup> Stosowne przykłady zob. *tamże*, s. 23-24; B.J. Malina, T.L. Roelbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, s. 370.

<sup>6</sup> Trafnie ujmuje to np. Księga Mądrości: „Chwała bowiem człowieka płynie ze czci ojca, a matka w niesławie jest ujmą dla dzieci” (3, 11).

<sup>7</sup> Na przykład Oktawian – późniejszy cesarz August – został adoptowany przez Juliusza Cezara.

<sup>8</sup> Więcej na ten temat zob. E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 65-66.

<sup>9</sup> Znajduje to odzwierciedlenie również w teologii Nowego Testamentu, gdzie pierwsi chrześcijanie żywią przekonanie, że są dziećmi Bożymi, adoptowanymi przez Boga, mającymi obywatelstwo w niebie (zob. np. Ga 4, 4-7; Flp 3, 20-21; 1P 2, 9-10).

plaszczynach. Z jednej strony uważano, że istnieją pewne wartości uniwersalne (cnoty), którymi powinien kierować się każdy obywatel, z drugiej zaś, określone grupy społeczne i religijne wyznaczały własne wartości. Gdy kolidowały one z wartościami porządkującymi całość życia społecznego, spotykało się to ze społecznym napiętnowaniem, prowadziło do konfliktów, ostracyzmu, a nawet prześladowań<sup>10</sup>.

Szczególnym sposobem zdobycia powszechnej czci była np. nadzwyczajna odwaga żołnierza w walce. Natomiast dezercja z pola walki była społecznie napiętnowana i sprowadzała wstyd na całą jego rodzinę. Powszechną czią w społeczeństwie darzono hojnych dobroczyńców, których zasługi były obwieszczane podczas publicznych świąt i upamiętniane na inskrypcjach. W strukturach społecznych tamtego czasu, opartych na relacjach patron–klient, ceniono – jako przejaw honoru – lojalność wasali wobec ich patronów. Jeszcze ważniejszym sposobem na pozyskanie czci była wierność zobowiązaniom wynikającym z przyjaźni. Inną drogą do zdobycia powszechnego uznania było zwycięstwo w olimpijskich zawodach sportowych. Honor można było zdobyć lub stracić również w publicznych dyskusjach. Zyskiwało się go, gdy w czasie dyskusji postawiło się problem, którego oponenci nie mogli rozwiązać w satysfakcjonujący publiczność sposób (zob. na tym tle dyskusje Jezusa z faryzeuszami, saduceuszami i uczonymi w Piśmie, przywoływane wielokrotnie w Ewangeliach kanonicznych).

Kryterium honoru i wstydu znajduje również odzwierciedlenie w sposobie traktowania ciała ludzkiego za życia i po śmierci. Na przykład koronuje się króla i namaszcza jego głowę olejem jako wyraz należnej mu czci. Natomiast twarz więźnia jest bita i policzkowana w celu wyrażenia tego, że utracił honor przez swoje nieczne postępowanie (zobacz w tym kontekście policzkowanie Jezusa podczas sądu: Mk 14, 65; Mt 26-66-67; Łk 22, 63-65). Przydzielanie miejsc podczas uczt czy też różnego rodzaju zebrań dokonywało się według tego, jaką czią otaczano uczestników (zobacz Jezusową krytykę zajmowania pierwszych miejsc: Mk 10, 35-37; Mt 23, 6-7; Łk

<sup>10</sup> Wydaje się, że tym właśnie należy tłumaczyć niechętny stosunek społeczności Cesarstwa Rzymskiego do wyznawców judaizmu i do chrześcijan. Wspólnoty te stawiały bowiem wyżej wymagania płynące z wiary od tego, co było uważane za honorowe przez ogół społeczeństwa. Zjawisko to wnikliwie analizuje np.: C. de Vos, *Popular Graeco-Roman Responses to Christianity*, w: Ph. F. Esler, *The Early Christian World*, t. 1-2, London 2002, s. 869-892.

14, 7-11). Zróżnicowanie ubioru według kryterium przynależności do określonej warstwy społecznej było m.in. pochodną tego, że ludzie, spotykając się w przestrzeni publicznej, zobowiązani byli okazywać sobie cześć adekwatnie do posiadanego statusu społecznego.

Kolejny istotny element w tematyce honoru i wstydu dotyczy nieco odmiennych standardów w tym zakresie dla mężczyzn i kobiet. Panowało przeświadczenie, że życie mężczyzn ma toczyć się w przestrzeni publicznej, natomiast życie kobiet było zorientowane na prywatną przestrzeń domostwa, dlatego ich pojawianie się w przestrzeni publicznej było obwarowane różnorodnymi konwenansami, których zignorowanie groziło utratą czci. Na przykład kobieta, która opuszczała swój dom, nie powinna udawać się do miejsc, gdzie przebywali głównie mężczyźni i rozmawiać z nimi<sup>11</sup>. Uważano jednak, że nie jest ujmą na honorze kobiety udanie się po wodę do studni lub po żywność na targ, gdyż miejsca te funkcjonowały w świadomości społecznej jako przedłużenie przestrzeni prywatnej. Za godne czci uznawano te kobiety, których postępowanie charakteryzowało się spokojem, dobrym wychowaniem, skromnością, powściągliwością itp.<sup>12</sup> Ocenia się, że przyczyną takiego spojrzenia na kobietę było przekonanie, iż jej honor i tożsamość są zawsze zależne od honoru i tożsamości mężczyzny, który jest za nią odpowiedzialny: w dzieciństwie ojciec, a mąż w wieku dojrzałym. Dlatego też wszelkie zachowania kobiety, uchodzące w ocenie społecznej za niestosowne, były interpretowane jako ujmą na honorze mężczyzny, który ponosił za nią odpowiedzialność<sup>13</sup>.

W Nowym Testamencie znajdujemy przykłady pokazujące, że wspólnoty chrześcijańskie starały się zrównać pozycję kobiet z mężczyznami, ale widać też dążenie do zachowania starego porządku. Paweł apostoł np. w Liście do Galatów próbuje przekonać adresatów,

<sup>11</sup> Na przykład Tukidydes w swojej *Historii* twierdzi, że najbardziej cnotliwa kobieta to taka, o której mężczyźni mało mówią (2.45.2). Plutarch zaś utrzymuje, że kobieta, gdy udaje się poza dom, powinna być widziana tylko ze swoim mężem, a bez niego nie powinna wychodzić z domu; zob. Plutarch, *Zalecenia małżeńskie*, w: tenże, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-moralnych*, 9; Arcydziała Kultury Antycznej, Ossolineum-De Agostini, Wrocław 2005<sup>3</sup>.

<sup>12</sup> Na przykład autor Księgi Mądrość Syracha tak charakteryzuje kobietę godną czci: „Wdzięk żony rozwesela jej męża, a jej rozum orzeźwia mu kości. Darem Pana żona spokojna, a za osobę dobrze wychowaną nie ma ceny. Łaską nad łaskami jest kobieta skromna, nie ma nic równie ważnego, jak kobieta powściągliwa” (26, 13-15).

<sup>13</sup> Zob. D.A. DeSilva, *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*, s. 34.

że zarówno mężczyźni, jak i kobiety, są kimś jednym w Chrystusie (3, 38), to znaczy, że ich postępowanie powinno być oceniane według tych samych kryteriów. Ale w Pierwszym Liście do Koryntian twierdzi on, że kobiety nie powinny przemawiać na zgromadzeniach liturgicznych, oceniając takie zachowanie jako niestosowne: „Jeśli pragną się czegoś nauczyć, niech zapytają w domu swoich mężów” (14,35).

Istota myślenia starożytnych o nabywanym honorze zasadzała się na postrzeganiu jednostki w kategoriach grupy, do której owa jednostka przynależy. To grupa społeczna definiowała, jakie zachowania należy uznać za honorowe, a jakie za wstydlive. Wynikało to z przekonania, że postępowanie każdej jednostki wpływa na polepszenie lub pogorszenie statusu grupy, do której przynależy, a co za tym idzie, decyduje o jej dobru i przetrwaniu<sup>14</sup>. Tak więc honor i niesława były postrzegane nie tylko w perspektywie indywidualnych zachowań, ale odnoszono je zawsze do kwestii działania dla dobra bądź na szkodę szerszych grup społecznych.

### **Jezus jako człowiek honoru w Ewangeliach Mateusza i Łukasza**

Ewangelisci Mateusz i Łukasz przejawiają podobne strategie perswazyjne, jeśli chodzi o ukazanie postaci Jezusa jako kogoś, kto został obdarzony najwyższym honorem, dzięki swojemu wyjątkowemu pochodzeniu i przez swoje słowa i czyny nabył prawo do tego, by darzyć Go najwyższą czią. Przyjrzymy się więc Ewangelii Dzieciństwa Jezusa w wersji Mateuszowej, by przeanalizować jego strategię perswazyjną zmierzającą do ukazania Jezusa jako mającego najwyższy honor przypisany (dziedziczony). Prześledzimy też niektóre epizody z Ewangelii Łukasza, by pokazać, w jaki sposób autor ten komentuje słowa i czyny Jezusa z perspektywy strategii nabywania przez Niego honoru.

Mateuszowa Ewangelia Dzieciństwa (Mt 1–2)  
w perspektywie strategii perswazyjnej honoru przypisanego Jezusowi

By dobrze zrozumieć strategię perswazyjną autora pierwszej Ewangelii kanonicznej, należy najpierw zadać pytanie, do kogo Mateusz

---

<sup>14</sup> *Tamże*, s. 35.



adresował swoje dzieło. Egzegeci współcześni są zgodni, że Mateusz, pisząc swoją Ewangelię, opierał się na historii Jezusa opowiedzianej przez ewangelistę Marka. Jednakże, porównując obie Ewangelie, widać wyraźnie, że Mateusz dokonuje twórczej rewizji tekstu Markowego (zachowując jednak wiernie podstawową strukturę narracyjną), nie tylko wprowadzając nowe epizody, lecz przede wszystkim opowiadając w inny sposób przejętą z tradycji historię Jezusa<sup>15</sup>. Czemu to miało służyć? Dlaczego Ewangelia Marka nie odpowiadała jego celom perswazyjnym? Wydaje się, że wynika to z faktu, iż Mateusz prawdopodobnie przynależał do innej warstwy społecznej niż Marek, a z pewnością pisał swoje dzieło do adresatów pochodzących z wyższej klasy społecznej niż odbiorcy Ewangelii Markowej. Czytelnicy jego Ewangelii, wywodzący się z wykształconych środowisk miejskich (wasale arystokracji), żyli nieco innymi wartościami niż adresaci Ewangelii Marka, którzy rekrutowali się przede wszystkim spośród ludzi ze społecznych nizin<sup>16</sup>. By ich przekonać do przyjęcia wiary w Jezusa, Mateusz potrzebował więc zgłębić innych argumentów niż Marek. Buduje autorytet Jezusa, chcąc ukazać Go czytelnikowi jako kogoś, kto godzien jest najwyższej czci.

By osiągnąć zamierzony cel perswazyjny, musi uciec się do sposobów, które pozwolą mu uzyskać lingwistyczną i społeczną konwergencję (zbieżność) z adresatami<sup>17</sup>. W porównaniu ze strategią retoryczną stosowaną przez Marka, który chcąc uzyskać lingwistyczną i społeczną zbieżność z adresatami wywodzącymi się głównie z najniższych warstw społecznych, ukazywał Jezusa jako kogoś, kto pochodzi z niskiej klasy społecznej, Mateusz (i podobnie Łukasz) musi umieścić Go znacznie wyżej w społecznej hierarchii. W innym przypadku bowiem, Jezus, prosty rzemieślnik, nie mógłby być autorytetem dla wykształconych środowisk miejskich. Główna linia strategii retorycznej autora pierwszej Ewangelii, z punktu widzenia antropologii kulturowej, idzie w kierunku przekonania domniemyanych odbiorców, że Je-

<sup>15</sup> Współczesne rozwiązania tzw. problemu synoptycznego relacjonuje i ocenia bardzo rzetelnie R. B a r t n i c k i, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1996, s. 367-406.

<sup>16</sup> Więcej na temat stratyfikacji społeczeństw śródziemnomorskich na początku ery chrześcijańskiej i statusu społecznych adresatów Ewangelii Marka, zob. J. K r e c i d ł o, *Strategia perswazyjna Marka Ewangelisty w świetle podejścia socjologicznego i antropologii kulturowej*, w druku.

<sup>17</sup> Zob. R.L. R o h r b a u g h, *The Jesus Tradition. The Gospel Writers' Strategies of Persuasion*, w: Ph. F. E s l e r (red.), *The Early Christian World*, s. 211, 213.



zus jest godzien najwyższej czci. Mateusz osiąga to, argumentując, że Jezus ma najwyższy honor zarówno ze względu na swoje wyjątkowe pochodzenie społeczne, jak i dzięki Jego wyjątkowym czynom.

Dla ludzi kultury śródziemnomorskiej podstawowym kryterium honoru człowieka było jego pochodzenie społeczne. Zanim więc człowiek mógł się wykazać honorowymi czynami, miał (lub też nie!) honor wrodzony, będący pochodną przyścia na świat w rodzinie o określonym statusie społecznym, która mogła pochwalić się przodkami, cieszącymi się uznaniem w społecznej pamięci.

Ważna strategia perswazyjna, mająca na celu ukazanie wyjątkowej pozycji Jezusa, wynika z całościowego układu Ewangelii Mateusza. Rozpoczyna on swoje dzieło od rodowodu Jezusa (1, 1-17), a kończy epizodem o ukazaniu się zmartwychwstałego Pana uczniom (28, 16-20), których wzywa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (ww. 19-20). Łatwo daje się zauważyć podobieństwo strukturalne tych dwóch elementów (początku i zakończenia Ewangelii Mateusza) do ostatniej księgi Biblii Hebrajskiej, a mianowicie do dzieła kronikarskiego (1 i 2 Krn), które rozpoczyna się rodowodami (wyprowadzanymi od Adama, przez Abrahama, aż do króla Saula, poprzednika Dawida; zob. 1 Krn 1-8), a kończy edyktem Cyrusa, „władcy nad wszystkimi państwami ziemi” (2 Krn 36, 22-23), którego określano mianem Bożego Pomazańca (zob. Iz 45, 1). Nawiązując do tego schematu strukturalnego z dzieła kronikarskiego, Mateusz ukazuje Jezusa jako tego, który wpisuje się w całość długowiekowej tradycji starotestamentowego Izraela, a jednocześnie wypełnia ją i odnawia, mając do tego pełne prawo jako potomek Abrahama i Dawida.

Mateusz wyraźnie stara się ukazać wyjątkowo wysoki status społeczny Jezusa Chrystusa, umieszczając Jego rodowód już na samym początku swojej Ewangelii (1, 1-17). Jako Jego dwóch najważniejszych protoplastów podaje króla Dawida i Abrahama: „Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama” (1, 1). Wyeksponowanie w rodowodzie Jezusa tych dwóch postaci, i takie rozmieszczenie innych Jego przodków, ważnych dla historii Izraela, że rodowód ten składa się z trzech zestawów po czternastu protoplastów, ma być dla każdego czytelnika Mateuszowej Ewangelii, wychowanego na tradycji starotestamentowego Izraela, sygnałem, że Jezus jest oso-

bą godną szczególnej czci i Jego pojawienia się na świecie, w owym czasie i miejscu, nie było sprawą przypadku, lecz rezultatem jakiegoś „odgórnego planu”<sup>18</sup>. Obecność rodowodu Jezusa, wykazującego Jego pochodzenie od tak znamienitych przodków, uświadamia czytelnikom, dlaczego jest On godzien wyjątkowej czci. Nabiera to szczególnego znaczenia w kontekście kontestowania honoru Jezusa, co znajduje odzwierciedlenie np. w Mt 13, 53-58: „Gdy Jezus dokończył tych przypowieści, oddalił się stamtąd. Przyszedszy do swego miasta rodzinnego, nauczał ich w synagodze, tak że byli zdumieni i pytali: «Skąd u Niego ta mądrość i cuda? Czyż nie jest On synem cieśli? Czy Jego Matce nie jest na imię Mariam, a Jego braciom Jakub, Józef, Szymon i Juda? Także Jego siostry czy nie żyją wszystkie u nas? Skądże więc ma to wszystko?» I powątpiewali o Nim. A Jezus rzekł do nich: «Tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu może być prorok lekceważony». I niewiele zdziałał tam cudów, z powodu ich niedowiarstwa”. Z tego tekstu widać bardzo wyraźnie, że oponenci Jezusa, którzy chcieli podważyć Jego autorytet, czynili to, umniejszając Jego status społeczny, widząc w Nim jedynie wiejskiego rzemieślnika pochodzącego z ubogiej rodziny. By lepiej zrozumieć strategię perswazyjną Mateusza, zmierzającą do przypisania Jezusowi najwyższego statusu społecznego, należy uświadomić sobie, że honor, który każdy człowiek nabywał przez przyjsie na świat w takiej a nie innej rodzinie, determinował od początku jego interakcje społeczne. Tak więc ludzie, którzy aspirowali do pełnienia ważnych ról społecznych lub objęcia wysokich urzędów, sporządzali i obwieszczali swoje rodowody, wywodząc swe pochodzenie od jak najbardziej zasłużonych dla społeczeństwa przodków<sup>19</sup>. Mateusz, wyprowadzając rodowód Jezusa od Abrahama, chce uświadomić czytelnikowi, że jest On prawdziwym Izraelitą, członkiem narodu Bożego wybrania i dziedzicem Bożych obietnic, o których mowa w Rdz 12–18. Wskazanie zaś na Dawida, jako na przodka Jezusa, wykazuje Jego królewskie pochodzenie i plasuje Go na samym szczycie drabiny stosunków spo-

<sup>18</sup> Mt 1, 17: „Tak więc w całości od Abrahama do Dawida jest czternaście pokoleń; od Dawida do przesiedlenia babilońskiego czternaście pokoleń; od przesiedlenia babilońskiego do Chrystusa czternaście pokoleń”. Szerzej na temat funkcji Mateuszowego rodowodu Jezusa w jego strategii perswazyjnej, zob. J. H. N e y r e y, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, Louisville 1998, s. 97-99.

<sup>19</sup> Uciekali się przy tym nieraz do manipulacji, tworząc fikcyjne rodowody, mające wykażać ich pochodzenie od znamienitych przodków. Zob. B. J. M a l i n a, T. L. R o h r b a u g h, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, s. 24.

lecnych<sup>20</sup>. Należy Mu się więc najwyższy honor, godzien jest społecznego szacunku i tego, by Go słuchano.

Całą tzw. Mateuszową Ewangelię Dzieciństwa, opowiadającą o przyjściu Jezusa na świat i cudownych okolicznościach, które temu towarzyszyły (rozd. 1–2), można interpretować w świetle ówczesnych opowiadań traktujących o narodzinach prominentnych osób, które odegrały wyjątkową rolę w historii świata śródziemnomorskiego<sup>21</sup>. Tego typu strategie perswazyjne były wypracowane przez starożytnych nauczycieli retoryki i stanowiły przedmiot nauczania jako tzw. *progymnasmata* (łac. *praeexercitamina* – „ćwiczenia przygotowawcze”)<sup>22</sup>. Nie wchodząc głęboko w szczegóły, z łatwością można zauważyć, że Mateusz, opowiadając o narodzinach Jezusa, posługuje się tego typu strategią<sup>23</sup>. Pierwszym po rodowodzie sygnałem o wyjątkowym honorze przynależnym Jezusowi jest informacja o tym, że Jego Matka, Maryja „znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1, 18). Jest On więc godzien wyjątkowego honoru nie tylko dlatego, że ma godnych specjalnej czci przodków (rodowód), lecz przede wszystkim ze względu na to, że ma Boskie pochodzenie. Józefowi, we śnie<sup>24</sup>, objawia się anioł Pański z nieba, który wyjaśnia mu (i czytelnikowi), że Ten, który począł się z Ducha Świętego, narodzi się po to, by „zbawić swój lud od grzechów” (2, 21)<sup>25</sup>. Jego zaś przyjście na świat ma być wypełnieniem prorockich zapowiedzi Sta-

<sup>20</sup> Grecki historyk Herodot w ciekawy sposób pokazuje, jak ważna była świadomość pochodzenia społecznego w codziennych kontaktach międzyludzkich. Piszze, że ze sposobu pozdrawiania się ludzi, spotykających się na ulicy, można było wywnioskować, jaki jest status społeczny każdego z nich. Gdy spotykali się ludzie o równym statusie, pozdrawiali się pocałunkiem w usta. Gdy jeden z nich stał nieco niżej w hierarchii społecznej, całowano się w policzki. Gdy zaś różnica w pozycji społecznej była znaczna, osoba z niskiej warstwy społecznej była zobowiązana paść na twarz przed człowiekiem znacznie przewyższającym ją honorem; zob. H e r o d o t, *Dzieje*, tłum. S. H a m m e r, Warszawa 2005, 1.134.

<sup>21</sup> Zob. B. J. M a l i n a, T. L. R o h r b a u g h, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, s. 335-336.

<sup>22</sup> Najbardziej znane są *progymnasmata* Hermogena z Tarsu (ok. 160-230).

<sup>23</sup> Zagadnienie strategii perswazyjnej Mateusza w perspektywie zasad wypracowanych w *progymnasmata* omawia szczegółowo J. H. N e y r e y, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, s. 90-106.

<sup>24</sup> Starożytni postrzegali sny jako odmienne stany świadomości, podczas których bogowie komunikowali im swoją wolę. Więcej na ten temat zob. E. F e r g u s o n, *Backgrounds of Early Christianity*, s. 220.

<sup>25</sup> Do motywu snu jako sposobu objawienia woli Bożej Józefowi powraca Mateusz także w 2, 13. 19. 22. Również magowie we śnie otrzymują Boży nakaz, by inną drogą udać się do swego kraju (2, 12).

rego Testamentu: „Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy Bóg z nami” (Mt 1, 23, por. Iz 7, 14). Poza tym Mateusz ukazuje narodziny Jezusa jako cudowne wydarzenie, któremu towarzyszą niecodzienne zjawiska astronomiczne: gwiazda, która prowadziła mędrców ze Wschodu do miejsca narodzin Jezusa (2, 2.10). Innym sposobem ukazania przez Mateusza wyjątkowego honoru Jezusa jest podanie czytelnikowi informacji, że do miejsca Jego narodzin, Betlejem, przybywają prominentne osoby: mędrcy ze Wschodu (2, 1; gr. μάγοι – „magowie”, „astrologdy”), którzy ofiarowują nowo narodzonemu Dziecku złoto, kadzidło i mirrę (2, 11).

Kolejnym elementem Mateuszowej strategii perswazyjnej (również zgodnym z zaleceniami autorów *progymnasmata*), ma być uświadomienie odbiorcy tekstu, że Jezus jest godzien wyjątkowej czci, gdyż urodził się w mieście otaczanym czcią przez adresatów<sup>26</sup>. Betlejem było miastem szczególnym, gdyż stamtąd wywodził się przodek Jezusa, król Dawid. Z tego też miasta, należącego do plemienia Judy, miał – zgodnie z zapowiedzią proroka Micheasza – wywodzić się przyszły władca Izraela: „A ty, Betlejem Efrata, najmniejsze jesteś wśród plemion judzkich. Z ciebie wyjdzie dla mnie Ten, który będzie władał w Izraelu, a pochodzenie Jego od początku, od dni wieczności” (5, 1). Mateusz podejmuje ten tekst i nieco go modyfikuje (ukazuje wyjątkowy status tego miasta: u Micheasza mamy ὀλιγοστός εἶ – „najmniejsze jesteś”; Mateusz zmienia na οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ – „nie jesteś najlichsze”), przekonując czytelnika, że Jezus urodzony w Betlejem jest oczekiwanym Mesjaszem: „A ty, Betlejem, ziemio Judy, nie jesteś zgoła najlichsze spośród głównych miast Judy, albowiem z ciebie wyjdzie władca, który będzie pasterzem ludu mego, Izraela” (2, 6).

Mateusz stara się więc uzmysłowić czytelnikowi, że Jezus ma wyjątkowy status – najwyższy dziedziczny – już z samego faktu pochodzenia i urodzenia się w wyjątkowych okolicznościach<sup>27</sup>: jest potomkiem królewskiego rodu Dawida; rodzi się za sprawą Ducha Świętego; Jego narodzeniu towarzyszą wyjątkowe okoliczności; przychodzi na świat w mieście królewskim o specjalnym statusie. Mając zaś tak wyjątkowy status społeczny, przewyższa godnością ludzi pochodzących z najznamienitszych nawet rodów. Ludzie z wyższych

<sup>26</sup> Na temat nośności perswazyjnej innych danych geograficznych z Ewangelii Dzieciństwa (Mt 1 – 2) zob. J.H. Neyrey, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, s. 95-97.

<sup>27</sup> Więcej na ten temat *tamże*, s. 102.

warstw społecznych powinni Go więc słuchać, przyjmować Jego naukę i naśladować Jego czyny.

Ewangelista Łukasz: Jezus nabywa wyjątkowy honor przez swoje czyny i słowa

Ewangelista Łukasz, podobnie jak Mateusz, ukazuje niezwykłość postaci Jezusa, argumentując, że ma On wyjątkowy honor dziedziczony i nabywany. Nie rozpoczyna jednakże swojej Ewangelii od przedstawienia rodowodu Jezusa, lecz ukazuje niezwykle wydarzenia, które poprzedzają Jego narodzenie i mu towarzyszą (rozdz. 1–2). Rodowód zaś Jezusa Łukasz umieszcza po Jego chrzcie, u progu publicznej działalności, w kontekście objawienia przez Ojca Jego wyjątkowej tożsamości: „... a z nieba odezwał się głos: «Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie»” (3, 22). W wydaniu Łukaszowym rodowód Jezusa ma charakter zstępujący – od Jego ojca Józefa do Adama, syna Bożego (3, 23–38), co ma podkreślić Jego Boże synostwo jako uzasadnienie szczególnego honoru. Zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, nie będziemy się tutaj zajmować szczegółowo strategią tego autora zmierzającą do ukazania Jezusa jako obdarzonego wyjątkowym dziedzicznym honorem, lecz przedstawimy, w jaki sposób nabywa On honor przez swoje czyny i słowa.

Łukasz, zaraz na wstępie swojej Ewangelii, wskazuje jako jej adresata „dostojnego Teofila” (w wołaczcu: κράτιστε Θεόφιλε)<sup>28</sup>. Osoba ta jest z pewnością reprezentantem miejskiej elity społecznej, do której Łukasz (pochodzący prawdopodobnie z klasy wasali elity miejskiej), jako do swojego patrona<sup>29</sup>, kieruje opowiadanie o słowach i czynach Jezusa<sup>30</sup>. To zaś uzasadnia podjętą przez niego strategię perswazyjną zmierzającą do przedstawienia Jezusa jako kogoś, kto obdarzony jest szczególnym honorem, kogo słowa i czyny warto poznać.

<sup>28</sup> Na temat funkcji prologu Łk 1,1-4 w strategii historiograficznej autora zob. więcej w: J. Kręcidło *Dzieje Apostolskie na tle starożytnej historiografii*, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 1/2008, s. 18-24.

<sup>29</sup> Zob. więcej w: R. L. R o h r b a u g h, *The Jesus Tradition. The Gospel Writers' Strategies of Persuasion*, s. 216.

<sup>30</sup> Zob. V. R o b b i n s, *The Social Location of the Implied Author of Luke-Acts*, w: J.H. N e y r e y (red.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Biblical Interpretation*, Peabody 1991, s. 321-323; L. A l e x a n d e r, *The Preface to Luke's Gospel*, *SNTS.MS 79*, Cambridge 1993, s. 61.

Łukasz, pisząc swoje dzieło, stara się w celu ukazania wyjątkowego honoru Jezusa, zbudować lingwistyczną konwergencję z klasą społeczną reprezentowaną przez Teofila, gdyż jej przedstawiciele skłonni byli słuchać i akceptować poglądy tylko ludzi sobie równych lub stojących wyżej w hierarchii społecznej<sup>31</sup>. Strategia perswazyjna autora tej Ewangelii powinna więc zmierzać do takiego przedstawienia słów i czynów Jezusa, by były one odzwierciedleniem Jego wyjątkowego honoru. Kluczowym elementem w tej strategii jest ciągle podkreślanie, że słowa i czyny Jezusa spotykają się z publicznym uznaniem tych, którzy byli ich świadkami. Ta „dobra reputacja” miała stanowić podstawę uznania Jezusa za człowieka godnego najwyższego honoru przez domniemych czytelników Ewangelii. W Ewangelii Łukasza odnajdujemy aż 37 komentarzy narratora, w których stwierdza on, podsumowując reakcje różnych ludzi na słowa i czyny Jezusa, że spotkały się one z publicznie wypowiedzianym zachwytem świadków. Jest to wyraźny przejaw strategii autora zmierzającej do ukazania powszechnej reputacji Jezusa jako człowieka o nadzwyczajnym honorze<sup>32</sup>. Prześledzimy teraz krótko tekst Ewangelii w tej właśnie perspektywie.

Prorok Symeon, spotkawszy w jerozolimskiej świątyni rodziców Jezusa, którzy przynieśli Go tutaj, by ofiarować Bogu zgodnie z wymaganiami Prawa, bierze Dziecię w objęcia i, błogosławiąc Boga, nazywa Je oczekiwanym Władcą (Łk 2, 29). Władca ten przynosi zbawienie wszystkim narodom (2, 31). On też ma być znakiem sprzeciwu wobec panujących stosunków religijno-społecznych (2, 34). W tych samych okolicznościach, w świątyni pojawia się prorokini Anna, której rodowód i pobożne czyny zasługiwały na uznanie. Odkrywa ona w Dzieciątku Tego, kto ma wyzwolić Jeruzalem i opowiada o tym wszystkim obecnym (2, 36-39). Rodzice dwunastoletniego Jezusa, odnalazłszy Go w świątyni (oraz wszyscy tam obecni), „byli zdumieni bystrością Jego umysłu i odpowiedziami” (2, 47). Dorastający Jezus czyni postępy „w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi” (2, 52). Jan Chrzciciel, który cieszy się wielką czcią przychodzących do niego tłumów, publicznie wyznaje, że Jezus jest godzien większej czci niż on sam: „Ja was chrzczę wodą, lecz idzie

<sup>31</sup> Zob. R.L. R o h r b a u g h, *The Jesus Tradition. The Gospel Writers' Strategies of Persuasion*, s. 216.

<sup>32</sup> Dla porównania warto nadmienić, że w Ewangelii Marka mamy tylko 15 takich komentarzy.

mocniejszy ode mnie, któremu nie jestem godzien rozwiązać rzemyka u sandałów. On będzie was chrzczył Duchem Świętym i ogniem” (3, 16). Jezus nauczający w synagogach Galilei jest wysławiany przez wszystkich, a wieść o Nim rozchodzi się po całej okolicy (4, 14-15). W synagodze w Nazarecie „wszyscy dziwią się pełnym wdzięku słowom, które płyną z Jego ust”, gdyż widzą w Nim przede wszystkim syna Józefa, czyli człowieka niskiego pochodzenia (4, 22). Nauczanie Jezusa w szabat, w Kafarnaum, wprawia słuchaczy w zdumienie (4, 32), a jeszcze bardziej Jego władza nad duchami nieczystymi (4, 36). Dobre wieści o Jezusie rozchodzą się po całej okolicy (4, 37), zbierają się tłumy, by Go słuchać i uzyskać uzdrowienie (5, 15). Uzdrawienie przez Jezusa paralityka zdumiewa wszystkich świadków tego wydarzenia i sprawia, że w bojaźni wielbią Boga (5, 26).

Nawet rzymski oficer, setnik z Kafarnaum, udaje się do Jezusa, by prosić o uzdrowienie swojego sługi. Wiarę tego człowieka Jezusa daje za przykład idącemu za Nim tłumowi (7, 1-10). Wskreszeniem z martwych młodzieńca z Nain Jezus wywołuje bojaźń i uwielbienie Boga we wszystkich obecnych, którzy stwierdzają, że jest On wielkim Bożym prorokiem (7, 16). Wieść o Nim i o tym wydarzeniu rozchodzi się po całej Judei. Jan Chrzciciel, który już uprzednio zobaczył w Nim kogoś przewyższającego go godnością, dowiadyuje się o cudownych wydarzeniach z udziałem Jezusa i posyła do Niego swoich uczniów z zapytaniem, czy jest On „Tym, który ma przyjść” (7, 19). Dowiadyuje się, że Jezus czyni znaki, które według prorockich zapowiedzi towarzyszyć mają przyjściu na świat zapowiedzianego Mesjasza<sup>33</sup>: „Niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (7, 22). Odpuszczenie przez Jezusa grzechów jawno grzesznicy wprawia w zdumienie faryzeusza, który zaprosił Go na ucztę, oraz pozostałych współbiesiadników (7, 49), gdyż czynność ta suponuje Jego boską tożsamość (zob. 5, 21). Jezus ucisza wicher i wezbrane fale jeziora, czym zdumiewa nawet swoich najbliższych uczniów (8, 22-25), którzy wprawdzie uważali Go za swojego Mistrza, ale mimo dotychczasowych znaków dokonywanych przez Niego, nie wierzyli w Jego boską tożsamość (władzę nad siłami natury ma tylko Bóg). Uzdrawienie człowieka opętanego przez złe duchy,

<sup>33</sup> Zob. Iz 35, 5; 61, 1.



w kraju Gergezeńczyków, napawa zdumieniem i lękiem mieszkańców tej krainy powiadomionych o tym fakcie przez pasterzy świń (8, 35-37).

Również Jair, przełożony synagogi – członek elity – pada do nóg Jezusa, prosząc Go o uzdrowienie swojej umierającej córki (8, 41-42). Gest ten jest wyrazem najwyższej czci, okazywanej człowiekowi stojącemu znacznie wyżej w hierarchii społecznej. Gdy córka Jaira umarła, a Jezus przyszedł do domu i przywrócił ją do życia, cała rodzina była zdumiona. Wieść o Jego niezwykłych czynach dotarła nawet na dwór królewski do Heroda, który chciał Go zobaczyć (9, 9).

Podczas przemienienia Jezusa na górze, Jego uczniowie, świadkowie tego wydarzenia, słyszą z obłoku głos: „To jest mój Syn wybrany, Jego słuchajcie” (9, 35). Sam Bóg potwierdza tutaj swoim autorytetem najwyższą (synowską) godność Jezusa: jest On godzien najwyższej czci i należy Go słuchać, gdyż jest Synem Boga. W czynach dokonywanych przez Jezusa ich świadkowie dostrzegają wielkość samego Boga (9, 43 – po uzdrowieniu epileptyka). Nawet złe duchy poddają się uczniom Jezusa ze względu na Jego imię (10, 17), co suponuje, że uznają Jego władzę nad sobą. Tłumy zdumiewają się, gdy Jezus wyrzuca złego ducha z niemego człowieka (10, 14), lecz Jego oponenci interpretują ten czyn jako działanie mocą władcy złych duchów (10, 15). Przeciwnicy Jezusa doznają jednak zawstydzenia (13,10-17)<sup>34</sup>, gdyż „cały lud cieszy się ze wszystkich wspaniałych czynów, dokonywanych przez Niego” (13, 17). Po uzdrowieniu przez Jezusa niewidomego żebraka pod Jerychem, on i cały widzący to lud, wielbi Boga i oddaje Mu chwałę (18, 43). Jezus cieszy się więc powszechną czcią, a Jego czyny są interpretowane jako przejaw Bożej mocy i działania.

Spośród tłumów idących za Jezusem zmierzającym do Jerozolimy przed męką, rekrutuje się coraz więcej Jego uczniów, którzy entuzjastycznie wielbią Boga za dokonane przez Niego cuda (19, 37-38). Spotyka się to ze sprzeciwem faryzeuszów, którzy chcą wymóc na Jezusie, by zabronił tego uczniom. On zaś twierdzi, że „jeżeli oni umilkną, kamienie wołać będą” (19, 40). Cały lud, zgromadzony w świątyni w Jerozolimie, „słucha Jezusa z zapartym tchem” (19, 48). W dyskusji na temat płacenia podatku wprawni w dysputach oponenci Jezusa, którzy chcieli „pochwycić Go w mowie, aby Go wydać

<sup>34</sup> Zobacz analizę tego tekstu pod kątem honoru i wstydu w: D.A. De Silva, *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*, s. 29-30.

zwierzchności i władzy namiestnika” (20, 20), są zadziwieni błyskotliwością Jego wypowiedzi (20, 26) i milkną. Ostatnim komentarzem narratora, zmierzającym do przekonania czytelnika o wyjątkowej reputacji Jezusa, godnego najwyższej czci, jest informacja, że „rano cały lud spieszył do Niego, aby Go słuchać w Świątyni” (21, 38).

Wszystkie przytoczone komentarze narratora wskazują na to, że istotnym elementem Łukaszej strategii narracyjnej jest ukazanie Jezusa jako Tego, który przez swoje nauczanie i czyny zdobył powszechne uznanie i jest godzien wyjątkowej czci – nie tylko od idących za Nim tłumów, lecz także od najwyższych warstw społecznych, których reprezentantem jest Teofil, adresat Ewangelii.

\*\*\*

Ewangeliści Mateusz i Łukasz stosują bardzo podobne strategie perswazyjne, by przekonać do wiary w Jezusa Chrystusa. Podstawowym punktem odniesienia do analizy strategii obu tych autorów jest uświadomienie sobie, że stosują oni środki perswazyjne adekwatne do sytuacji społecznej adresatów ich Ewangelii. W świetle badań antropologiczno-kulturowych wiadomo, że w społecznościach adresatów obu Ewangelii podstawowym kryterium oceny wartości i godności każdego człowieka były honor i wstyd. Obaj autorzy, adresując swoje dzieła do ludzi z wyższych warstw społecznych, starają się przedstawić Jezusa jako obdarzonego najwyższym honorem dziedzicznym – ukazaliśmy to analizując Mt 1–2 w tej perspektywie. Ten najwyższy dziedziczny honor Jezusa ma przekonać ludzi z wyższych warstw społecznych do wiary w Niego. Również Łukasz stara się zbudować lingwistyczną konwergencję z wyższymi warstwami społecznymi, których przedstawicielem jest Teofil. Łukasz, podobnie jak Mateusz, usiłuje przekonać czytelników, że Jezus ma w najwyższym stopniu honor dziedziczny oraz że Jego słowa i czyny odzwierciedlają najwyższy honor nabyty. W jego Ewangelii znajdujemy aż 37 komentarzy narratora, następujących po opowiadaniach o czynach Jezusa, w których ustawicznie podkreśla, że Jezus zasługuje na najwyższą cześć, gdyż Jego słowa i czyny spotykały się z publicznie wypowiedzianym zachwytem odbiorców. Ta dobra reputacja Jezusa, będąca powszechną reakcją na Jego słowa i czyny, ma być dla czytelników Ewangelii świadectwem Jego nadzwyczajnego honoru i zachęta, by w Niego uwierzyć.