

Janusz Czerski

Chrystocentryzm Kościoła w Ewangelii św. Mateusza

Collectanea Theologica 39/3, 35-48

1969

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ CZERSKI, NYSA—OPOLE

CHRYSTOCENTRYZM KOŚCIOŁA W EWANGELII ŚW. MATEUSZA

Żadna Ewangelia nie jest tak semicka i tak związana ze środowiskiem palestyńskim, jak Ewangelia św. Mateusza, ale też i żadna inna Ewangelia nie jest tak autentycznym świadectwem organizowania się i życia pierwotnej gminy chrześcijańskiej, tak żywym wyrazem potrzeb i problemów oraz odbiciem teologii powstającego Kościoła, jak właśnie pierwsza Ewangelia.

Spośród czterech Ewangelistów tylko Mateusz posługuje się określeniem *ekklesia*, które jest odpowiednikiem hebrajskiego *qahal Jahwe*, czyli zgromadzenie ludu Bożego¹. Obszerne mowy, które spotykamy u Mateusza mają również na uwadze Kościół. Kazanie na górze kreśli wymogi etyki „nowej sprawiedliwości”, na jakiej opiera się założone przez Chrystusa Królestwo Boże². Z ustaleniem Kolegium Apostolskiego i rozesłaniem Apostołów na pierwszą samodzielną misję łączy się druga mowa, w której Chrystus Pan podaje instrukcje o charakterze pastoralnym³. Zestawienie siedmiu przypowieści wyjaśnia niektóre tajemnice Królestwa Bożego na ziemi⁴. Kolejne przemówienie Chrystusa wskazuje zasady, na jakich powinno się opierać życie wspólnoty zorganizowanej⁵. Osobny fragment poświęca Mateusz apologii Królestwa Bożego wobec jego wrogów — faryzeuszów⁶. Wreszcie ostatnia wielka mowa Jezusa kreśli eschatologiczne losy Królestwa Bożego na ziemi⁷. W pierwszej Ewangelii znajdujemy również uroczystą zapowiedź Chrystusa, że założy Kościół, którego fundamentem i rządcą będzie Piotr⁸. Z tych

¹ Mt 16, 18; 18, 17.

² Mt 5—7.

³ Mt 9, 36 — 11, 1.

⁴ Mt 13, 1—52.

⁵ Mt 18.

⁶ Mt 23.

⁷ Mt 24, 1—25, 46.

⁸ Mt 16, 13—30.

względów przyjęło się określenie Ewangelii Mateusza: E w a n g e l i a K o ś c i o ł a ⁹.

Centralną postacią w pierwszej Ewangelii jest osoba Chrystusa Pana, którego historię Mateusz prowadzi od wystąpienia Jana Chrzciela aż do uwielbienia, poprzez opisy publicznych wystąpień Jezusa, Jego cudów, ostrych kontrowersji z przeciwnikami, poprzez mękę i zmartwychwstanie. Mateusz powołuje się na tytuły Jezusa, na fakty z Jego życia i prorocstwa Starego Testamentu i na tej podstawie stwierdza, że Chrystus jest oczekiwanym Mesjaszem. Chrystologia Mateusza jest więc drugim ważnym tematem jego Ewangelii.

Obydwa zasadnicze tematy Mateusza: Kościół i Chrystus były już przedmiotem zainteresowania autorów ¹⁰. Niniejsze opracowanie będzie natomiast próbą zwrócenia uwagi na chrystocentryczne ujęcie Kościoła w pierwszej Ewangelii. W pierwszym rzędzie zbadamy treść manifestu Chrystusa Zmartwychwstałego (Mt 28, 18—20), w którym Kościół otrzymuje nakaz misyjny, następnie zastanowimy się, jakie znaczenie dla Kościoła ma przedstawienie Chrystusa Pana jako Cudotwórcy, Sędziego i Nauczyciela.

1. Nakaz misyjny Chrystusa Zmartwychwstałego (Mt 28, 18—20)

W końcowym fragmencie Ewangelii Mateusza spotykamy wzmianki o ukazywaniu się Zmartwychwstałego Chrystusa uczniom i skierowany do nich manifest:

„Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Wyruszajcie więc i (szukajcie) uczniów wśród wszystkich narodów, chrzćcie je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, uczcie je strzec wszystkiego,

⁹ Por. A. M. Malo, *L'Évangile de saint Matthieu Évangile ecclésiastique*, w: *L'Église dans la Bible*, Bruges 1962, 19 nn; X. Léon — Dufour, *Les Évangiles et l'Histoire de Jésus*, Paris 1963, 155; G. Bornkamm, *Ekklesiologie und Christologie*, w: G. Bornkamm — G. Barth — H. J. Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen⁴ 1965, 35 n; R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament. Ihre Wirklichkeit und theologische Deutung. Ihr Wesen und Geheimnis*, Leipzig 1966, 64; B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, Bruges—Paris 1967, 13.

¹⁰ Por. O. Michel, *Der Abschluss des Matthäus-Evangeliums*, *Evangelische Theologie* 10 (1950—1951) 16—26; W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig 1959; 6—36; A. Vögtle, *Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28, 18—20*, w: *Studia Evangelica*, t. II, Berlin 1964, 266 nn; H. J. Held, *Der Herr und seine Gemeinde in den Wundergeschichten*, w: G. Bornkamm — G. Barth — H. J. Held, *dz. cyt.*, 254; G. Bornkamm, *art. cyt.*, 35; X. Léon-Dufour, *dz. cyt.* 146 n.

co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do zakończenia (obecnego) eonu”¹¹.

Tekst jest podobny do prorocтва Daniela 7, 13—14, w myśl którego „Syn Człowieczy” otrzymał od „Starowiecznego” władzę i cześć i królestwo, a wszystkie narody, ludy i języki służyły Mu. Władza Jego to władza wieczna, która nie przemija, a królestwo Jego nie zginie”. Nie trudno się domyślić, że „Starowieczny”, to Bóg. Nie jest to oczywiście Jego Imię, lecz tylko określenie przymiotu wieczności. Czy tekst Mateusza jest rzeczywiście aluzją do prorocтва Daniela, wśród autorów panują różne opinie, ale nie mają one zasadniczego wpływu na zrozumienie treści misyjnego nakazu¹².

W swoim manifestacie do uczniów Chrystus powołuje się na posiadanie władzy, którą określa termin *eksousia*. Termin ten ma wiele znaczeń: abosłutna moc, potęga, siła, władza, lub możność czyli dyspozycja do działania w różnych kierunkach¹³. Takie pojęcie władzy precyzuje jeszcze dodatek „wszelka” oraz zwrot „w niebie i na ziemi”. Określenie „wszelka” wskazuje, że władza Chrystusa Pana nie ma żadnych ograniczeń i obejmuje wszelkie możliwości. Zwrot „w niebie i na ziemi” oznacza albo cały świat, całą istniejącą rzeczywistość jako jedno dzieło Stwórcy, albo też może przeciwstawiać sobie dwa różne światy: sferę Boga i sferę materialną, w której przebywa człowiek. Zdaniem W. Trillinga w tekście Mt 28, 18 zwrot „w niebie i na ziemi” oznacza cały świat jako jedną całość, a Zmartwychwstały Chrystus ma absolutną moc wszelkiego działania w całej istniejącej rzeczywistości i w tym sensie staje na równi z Bogiem jako Pan „nieba i ziemi”¹⁴. Władzę tę dał Chrystusowi Bóg, a myśl taka nie jest czymś nowym w pierwszej Ewangelii, ponieważ już wcześniej Mateusz cytuje wypowiedź Jezusa, że wszystko zostało Mu przekazane przez Ojca (11, 27). Obydwa teksty: 28, 18—20 i 11, 27 nn. mają pod tym względem wiele wspólnego, ale jak słusznie za-

¹¹ Mt 28, 18—20. W kodeksach i 1604, u Tacjana oraz tłumaczeniu syryjskim i ormiańskim, do w. 18 dodane są następujące słowa: „jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja posyłam was”. Wersja ta nie występuje jednak w najstarszych i najlepszych kodeksach. Jest mało prawdopodobne, aby była ona autentyczna. Przypuszczalnie dopisano te słowa do w. 18, aby zharmonizować Mt 28, 18—20 z analogicznym tekstem św. Jana, umieszczonym w podobnych okolicznościach (J 20, 21).

¹² Za zależnością Mt 28, 18—20 od Dn 7, 13—14 opowiadają się: Léon-Dufour, dz. cyt., 147; W. Trilling, dz. cyt., 6—7, natomiast A. Vögtle twierdzi, że zależność ta nie jest całkowicie pewna. Zdaniem tego autora Mateusz nawiązuje tu do wcześniejszych wypowiedzi Chrystusa o „siedzeniu Syna Człowieczego po prawej stronie Ojca” (art. cyt. 286).

¹³ Por. W. Foerster, *eksousia*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (= TWNT) 2, 563; W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin⁵ 1958, 431—432; F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis⁸ 1961, 458—460. Zob. W. Trilling, dz. cyt., 9.

¹⁴ W. Trilling, dz. cyt., 9—10.

uważa J. Schmid słowa pierwszego tekstu mają zupełnie nową tonację, łączą się z nową sytuacją Chrystusa, a przebija z nich atmosfera Zmartwychwstania i triumfu. Chodzi nie tylko o znajomość tajemnic Ojca, ale o całkowity udział we władzy i potędze Boga¹⁵.

Chrystus Pan po stwierdzeniu, że posiada nieograniczoną władzę wypowiada nakaz misyjny, w którym poleca Apostołom zdobywanie nowych uczniów i wskazuje środki do tego celu. Są to: udzielanie chrztu i nauczanie. Zamiast określenia *kerýssein* (głosić, ogłaszać), które występuje w paralelnych nakazach misyjnych, Mateusz używa terminu *matheteúein* (czynić uczniem, szukać lub zdobywać sobie ucznia)¹⁶.

Określenie *mathetes* (uczeń) bardzo często występuje w pierwszej Ewangelii, zwłaszcza gdy chodzi o uczniów Chrystusa. Tylko Mateusz nazywa też Józefa z Arymatei uczniem Chrystusa¹⁷. O Jego uczniach najwięcej mówi Mateusz i Jan, natomiast Marek i Łukasz bardzo rzadko posługują się terminem „uczeń”. U Mateusza spotykamy jeszcze trzykrotnie wzmianki o uczniach Jana Chrzciciela¹⁸ i raz o uczniach faryzeuszów¹⁹.

W nakazie misyjnym Chrystus poleca zdobywanie uczniów. Powstaje pytanie, czy mają to być uczniowie Jego czy Apostołów. J. Schmid twierdzi, że mają to być uczniowie Jezusa, a potwierdzenie tej opinii znajdujemy w tekście²⁰. Zgodnie z tekstem, aby zostać uczniem trzeba być ochrzczonym i pouczonym, a chrzest odbywa się w Imię Trójcy św. Zdaniem J. Schmid a ta trynitarna formuła, używana przy chrzcie jest nie tyle wyznaniem wiary w Trójcę św., co raczej wskazuje, że ochrzczony staje się własnością Boga²¹.

Skoro więc chrzest wprowadza w sytuację ucznia, to może to być tylko uczeń Chrystusa Pana. Przyjmujący chrzest zapoznaje się z nauką, głoszoną przez Apostołów, ale jej treść nie od nich pochodzi, lecz od Chrystusa: „uczcie je [tj. narody] strzec wszystkiego, co wam przykazałem”. Zresztą sam Chrystus na innym miejscu u Mateusza powiedział wyraźnie do Apostołów: „jeden jest wasz nauczyciel” (23, 8).

Apostołowie opierają więc swoją misję na autorytecie Chrystusa,

¹⁵ J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Leipzig⁴ 1963, 391.

¹⁶ Łk 24, 47; Mk 16, 15.

¹⁷ Mt 27, 57.

¹⁸ Mt 9, 14; 11, 2; 14, 12.

¹⁹ Mt 22, 16.

²⁰ J. Schmid, *dz. cyt.*, 392. Por. K. Staab, *Dqs Evangelium nach Matthäus*, Würzburg 1951, 163.

²¹ J. Schmid, *dz. cyt.*, 392. W. Trilling zwraca uwagę, że cechą charakterystyczną tego chrztu jest odpuszczenie grzechów, gdy chrzest Jana Chrzciciela prowadził tylko do pokuty i przygotowywał tylko do nawrócenia (*dz. cyt.*, 18).

który dzieli się z nimi władzą i mocą²². W ten sposób Mateusz ukazał organizujący się Kościół jako społeczność, którą w działalności i rozwoju wspiera moc Chrystusa.

G. Dellling i A. Vögtle wskazują na łączność nakazu misyjnego z wyznaniem Piotra i nadaniem mu prymatu²³. Niewątpliwie istnieje związek pomiędzy obydwoma tekstami, ponieważ obydwa mają znaczenie eklezjologiczne, ale jednocześnie uwydatniają one różne aspekty Kościoła. Mt 16, 18n mówi o roli Piotra, który jest fundamentem Kościoła, a Mt 28, 18—20 wskazuje zadania Apostołów. Wydaje się raczej, że manifest Chrystusa Zmartwychwstałego jest rozwinięciem pierwszego nakazu misyjnego, który Mateusz umieścił w mowie misyjnej Chrystusa Pana²⁴.

2. Chrystus jako cudotwórca

Już H. J. Held zwrócił uwagę na osobliwy charakter cudów w pierwszej Ewangelii. Opisy cudów u Mateusza ukazują Chrystusa w innym świetle, niż analogiczne relacje Marka i Łukasza²⁵.

Przede wszystkim Mateusz zebrał je w pewien cykl i umieścił bezpośrednio po Kazaniu na Górze, a to ma swoją wymowę. Kompozycja Kazania na Górze wskazuje, że Chrystus naucza autorytatywnie, a taki sposób przemawiania zwrócił uwagę słuchaczy. Zdumieni byli Jezusem, „ponieważ uczył ich, jak ten, który ma władzę, a nie jak ich uczeni” (7, 29). Umieszczenie cudów po tej reakcji tłumów pozwala przypuszczać, że mają one być oczywistym i widzialnym sprawdzianem oraz potwierdzeniem tej mocy, jaka okazała się w Jego nauczaniu²⁶.

Setnik z Kafarnaum, którego sługa leżał sparaliżowany, wyraża głębokie zrozumienie i zaufanie do mocy Jezusa, bo sam „podlega władzy, ale i ma pod sobą żołnierzy”, którym może rozkazywać²⁷. Natomiast Chrystus Pan powołuje się na swoją władzę w związku z odpuszczeniem grzechów i uzdrowieniem paralytyka w Kafarnaum: „abyście wiedzieli, że Syn Człowieczy ma władzę na ziemi” (9, 6).

Zastanawiające jest również zachowanie się Jezusa w opisach cudów. Oto trędowatego dotyka i mówi: „chcę, bądźz oczyszczony”, a skutek był natychmiastowy²⁸. Bez wahania odpowiedział setni-

²² Por. G. Bornkamm, *art. cyt.*, 37; A. Vögtle, *art. cyt.*, 281.

²³ Mt 16, 18 nn. Por. A. Vögtle, *art. cyt.* 283; G. Dellling, *Merkmale der Kirche nach dem Neuen Testament*, *New Testament Studies* 13 (1967) 299.

²⁴ Mt 10, 1 nn.

²⁵ H. J. Held, *art. cyt.*, 252—257; tenże, *Der Anteil der Gemeinde an der Vollmacht ihres Herrn*, w: G. Bornkamm — G. Barth — H. J. Held, *dz. cyt.*, 258—262.

²⁶ Por. A. Vögtle, *art. cyt.*, 281.

²⁷ Mt 8, 8—9.

²⁸ 8, 3.

kowi: „Ja przyjdę i uzdrowię go”, a kiedy przekonał się o silnej wierze oficera, natychmiast uzdrowił jego sługę²⁹. Pełne autorytetu i świadomości własnej mocy jest to „Ja” Chrystusa. W domu Piotra uzdrowił jego teściową, którą ujął tylko za rękę, a gorączka natychmiast ustała³⁰. Jezus nie bał się burzy na jeziorze, która przerażała uczniów, ale rozkazem władcy uspokoił wichry, które w jednej chwili ustały i na jeziorze zapanowała głęboka cisza³¹. Uwalnia następnie dwóch opętanych Gadareńczyków krótkim, ale stanowczym rozkazem: „Idźcie!”, a złe duchy opuszczają swe ofiary³². Paralietyka pociesza słowem: „ufaj!”, a następnie rozkazuje mu: „wstań, weź łożę swoje oraz idź do domu!”³³. W podobny, niezwykle sposób zachowuje się w domu Jaira. Wypędza tłum, fletnistów, zupełnie jakby nie Jair, ale On był w tym domu gospodarzem³⁴. Takie niezwykle zachowanie się Jezusa spotykamy również i w innych relacjach Mateusza o cudach Jezusa.

We wszystkich tych opisach Chrystus zachowuje się autorytatywnie, jak ten, który ma władzę czyli jest Panem.

Zresztą Panem tytułowali Go ci, którzy prosili o cud³⁵. Tytuł „Pan” (*Kýrios*) w Septuagincie odnosi się do Boga i to tylko prawdziwego, a w ówczesnym świecie grecko-rzymskim oznaczał „pana”, „władcę” od źródłosłowa *kyros*, tj. mający znaczenie. Świat starożytny odnosił termin *kýrios* do bogów i cesarzy³⁶. Kto zatem prosił Jezusa o cud był przekonany, że tego cudu może On dokonać, bo jest Panem.

H. J. Held stwierdza, że w relacjach o cudach w pierwszej Ewangelii mamy formę dialogu, modlitwy skierowanej do Chrystusa, w której powtarzają się takie wezwania, jak: zbaw, ratuj, zmiłuj się³⁷. Ludzie, którzy stykają się z Chrystusem cudotwórcą mają postawę pełną szacunku i pokory, jaką należy zachować w odniesieniu do Pana. Setnik z Kafarnaum nie ośmiela się nawet Jezusa przyjmować w domu. Uważa, że nie jest godny tego zaszczytu, chociaż jest oficerem. Uzdrowiona teściowa Piotra, skoro tylko „wstała, usługiwała Mu”, czyli tylko Chrystusowi, chociaż w domu z pewnością było więcej osób.³⁸ Cuda Jezusa wzbudzały podziw wszyst-

²⁹ 8, 7, 10, 13.

³⁰ 8, 15.

³¹ 8, 6.

³² 8, 32.

³³ 9, 2, 6.

³⁴ 9, 23 n.

³⁵ 8, 2, 8,25; 9, 29.

³⁶ Por. G. Quell — W. Foerster, *Kýrios*, TWNT 3, 1038—1094; B. Janowski, *Panem jest Jezus Chrystus*, *Ateneum Kapłańskie* 47 (1947) 148—191; A. Janowski, *Listy więzienne św. Pawła*, Poznań 1962, 121.

³⁷ Np. „zbaw, ratuj”: Mt 8, 25; 14, 30; „zmiłuj się”: 9, 27; 15, 22; 17, 15 oraz inne. Por. H. J. Held, *art. cyt.*, 253.

³⁸ Mt 8, 8—9 i 8, 15.

kich³⁹, a był to podziw wyjątkowy, bo według tłumów, które były świadkami tych wydarzeń, „jeszcze nigdy coś podobnego nie pokażało się w Izraelu” (9, 33).

Mateusz miał jednak na uwadze swój cel eklezjologiczny i skoro przedstawił Chrystusa jako cudotwórcę, przedstawił Go w odniesieniu do Kościoła. Świadczy o tym przejście z opisu cudów do relacji o wyborze Apostołów. Zestawienie cudów kończy się apostrofą Chrystusa do uczniów, aby prosili „Pana żniwa, żeby wysłał robotników na swoje żniwo” (9, 38). To zdanie przygotowuje nas na wybór Apostołów, którego opis łączy Mateusz z poprzednią perykopą spójnikiem *kai*:

„I zwoławszy dwunastu uczniów swoich dał im władzę *eksousian* nad duchami nieczystymi, aby je wyrzucali oraz (aby) leczyli każdą chorobę i każdą słabość” (10, 1).

Ten tekst ma duże znaczenie dla eklezjologii: Chrystus Pan dzieli swoją władzę z Kościołem reprezentowanym przez Apostołów. Spotykamy tu również termin *eksousia*, który u Mt 28, 18 odnosi się do samego Chrystusa. Chrystus u Mateusza nie tylko daje uczniom władzę charyzmatyczną leczenia i wypędzenia złych duchów. W relacji o uzdrowieniu paralityka, któremu Chrystus odpuścił grzechy, jest uwaga, że tłumy widząc to wydarzenie „złękły się i uwielbiły Boga, który taką moc *eksousian* dał ludziom” (9, 8). Wielu autorów zwróciło uwagę na liczbę mnogą „ludziom”. Opisowi bardziej odpowiadałaby liczba pojedyncza „człowiekowi”, czyli w tym wypadku „Chrystusowi”. Mateusz wybrał jednak liczbę mnogą świadomie, ponieważ jego Ewangelia ma na uwadze Kościół. Jest to więc nie tyle podziw nad dziełem, jakiego dokonał Chrystus, ile raczej zachwyt nad władzą (znowu termin *eksousia*) odpuszczenia grzechów, którą przekazał On Kościołowi, czyli „ludziom”⁴⁰.

Pierwsza Ewangelia podkreśla również wyjątkową rolę Piotra i jego szczególny udział w mocy Chrystusa. Tylko Mateusz w związku z wypadkami w okolicach Cezarei Filipowej pisze o zmianie imienia Szymon na Piotr, a zmiana taka w pojęciach semickich oznaczała nową rolę i nową sytuację. Tylko on też wyraźnie podkreśla, że Piotr będzie fundamentem, na którym Chrystus zbuduje swój Kościół⁴¹.

X. Léon-Defour dopatruje się również głębszego sensu w krótkiej relacji o uzdrowieniu teściowej Piotra u Mt 8, 14—15.

³⁹ Np. Mt 8, 27, 33—34; 9, 8, 26, 31.

⁴⁰ Por. B. W. Bacon, *Studies in Matthew*, New York 1930, 189 n; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen³ 1957, 13; A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart⁴ 1957, 301; J. Dupont, *Le paralytique pardonné* (Mt 9, 1—8), *Nouvelle Revue Théologique* 92 (1960) 953 n; A. Vögtle, *art. cyt.*, 281; H. J. Held, *Der Anteil*, *art. cyt.*, 260—261.

⁴¹ Mt 16, 17—19.

Fragment ten ma rzeczywiście bardzo uroczysty i eklezjologiczny charakter. Mowa jest o domu Piotra, a nie Szymona; poza Piotrem wspomniana jest tylko jego teściowa, która „wstała” po uzdrowieniu i służyła Jezusowi⁴².

Dużo światła na rolę Piotra w Kościele rzuca następnie opis chodzenia Chrystusa po jeziorze, który zupełnie inaczej zredagowany jest u Mateusza, niż u Marka. U Mk 6, 45—52 ogranicza się do samej epifanii Chrystusa, gdy u Mt 14, 22—33 dużo miejsca zajmuje scena z Piotrem, który po jeziorze idzie wraz z Jezusem, ponieważ dał On Piotrowi taką moc, mówiąc: „Przyjdź! Piotr wyszedł z łodzi i krocząc po wodzie, przyszedł do Jezusa” (14, 29). Skoro jednak zląkł się silnego wiatru, zaczął tonąć i prosić Chrystusa Pana o pomoc. H. J. Held za T. Zahnem i A. Schlatterem twierdzi i chyba słusznie, że w tej relacji najciekawszy jest moment, w którym Jezus daje Piotrowi możliwość chodzenia jak On po jeziorze⁴³.

Relacje o cudach Jezusa dobitnie zatem świadczą, że w pierwotnej gminie, której obraz kreśli Mateusz, Chrystus ukazany jest jako Pan, który posiada absolutną władzę i moc. Tę moc przekazał On Apostołom, upoważniając ich do rozgrzeszania z grzechów, uzdrawiania i wypędzania złych duchów. Władzę tę posiadają wszyscy Apostołowie, ale szczególnie wyróżniony jest Piotr.

3. Chrystus jako Sędzia

W pierwszej Ewangelii znajdujemy wzmianki o sądzie Chrystusa, a kontekst tych wypowiedzi jest charakterystyczny. Oto pod koniec Kazania na Górze Chrystus przypomina kryterium, jakim będzie się kierował, gdy rozstrzygnie kogo wpuścić do Królestwa Bożego, a kogo odrzucić. Decyzję w tej sprawie Chrystus podejmie w „owym dniu” (7, 22).

W przypowieści o kąkolu Mt 13, 24—30, 36—43, która ma na celu wyjaśnić problem istnienia zła na świecie oraz złych ludzi w Kościele i na świecie Jezus mówi, że ostateczny rozdział pomiędzy złymi i dobrymi, czyli pomiędzy „sprawiedliwymi” a „czyniącymi nieprawość” nastąpi w okresie „żniw” czyli przy końcu świata⁴⁴.

Kiedy Mateusz przytacza przypowieść o pannach roztropnych

⁴² „Wstała” = *egérthe*, co w języku greckim może także oznaczać: „zmartwychwstała”. W związku z tym autor twierdzi, że w omawianej perykopie zarysowana jest również nauka o zmartwychwstaniu chrześcijan (X. Léon-Dufour, *dz. cyt.*, 156).

⁴³ T. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig⁴ 1922, 513 n; A. Schlatter, *dz. cyt.*, 470—471; H. J. Held, *Der Anteil*, *art. cyt.*, 260.

⁴⁴ G. Bornkamm uważa, że w tej przypowieści Kościół tworzy ramy, w których działa Syn Człowieczy. Natomiast A. Vögtle i W. Trilling idąc za tekstem Mt 13, 38, który wyjaśnia przypowieść, przyjmują, że tere-
nem działania Chrystusa i Złego jest cały świat. A. Vögtle zaznacza przy

i nierozsądnych, która ilustruje postawę wyczekiwania na Dzień Sądu, zaczyna ją następującą formułą: „wtedy będzie Królestwo niebieskie podobne dziesięciu pannom” (25. 1). „Wtedy”, czyli w dniu paruzji Chrystusa. Podobnie w następującej po tej przypowieści mowie eschatologicznej, opisującej Sąd Ostateczny spotykamy to samo wyrażenie.

Z tych wypowiedzi wnioskujemy, że zamiarem Mateusza było przedstawić Chrystusa Pana jako Sędziego eschatologicznego, który będzie sądził w chwili „zakończenia obecnego eonu”. Wyraża to formuła (*synteleia aionos*), która w tym brzmieniu występuje w Nowym Testamencie tylko w pierwszej Ewangelii⁴⁵. Chrystus Pan wystąpi więc jako Sędzia w całej pełni w czasie swojej paruzji.

Charakter objawiającego się w ten sposób Chrystusa jest na wskroś królewski. Najwyraźniej pokazuje to Mateusz w opisie Sądu Ostatecznego w 25, 31—46. Występują tu takie szczegóły, jak „chwała”, „tron pełen chwały”, nazwa Sędziego „Król”, a rzeczywistość, do której On wprowadza, lub od której wyklucza nazywa się „Królestwem”. W podobny sposób w apokaliptyce żydowskiej, a zwłaszcza w Księdze Henocha przedstawiony był Bóg jako jednocześnie Sędzia i Król⁴⁶. Oryginalną cechą Mateusza w stosunku do autora Księgi Henocha jest przeniesienie tytułu Sędziego i Króla na Chrystusa. Przedstawiony w opisie Sądu Ostatecznego Chrystus jest Królem i Sędzią, którego władza i potęga w całej pełni objawi się w momencie paruzji⁴⁷.

W przypowieści o kłakolu Chrystus nie jest nazwany Królem, ale Synem Człowieczym. On jednak w okresie „żniw” nakazuje spalić kłakol, a pszenicę zgromadzić w spichlerzu. Obraz ten wyraża sytuację w Królestwie niebieskim: „Królestwo niebieskie podobne jest człowiekowi siejącemu dobre ziarno na swym polu” (13, 24). Skoro więc Syn Człowieczy decyduje w sprawach Królestwa, musi być sam Królem, czyli Panem swego Królestwa. A. V ö g t l e precyzuje tę myśl dokładniej: Panem ziemskiego Królestwa czyli Kościoła⁴⁸.

W kontekście relacji, które opowiadają o sądzie eschatologicznym, zachodzi słowo *Kýrios*. Interesujący pod tym względem jest tekst Mt 7, 21—23:

„Nie każdy, który mówi mi: „Panie, Panie (*Kýrie*)!” wejdzie do Królestwa niebieskiego, ale ten, kto czyni wolę Ojca mego, który

tym, że w tym świecie zasadnicze miejsce przypada Kościołowi (G. Bornkamm, *art. cyt.*, 40; W. Trilling, *dz. cyt.*, 102; A. V ö g t l e, *art. cyt.*, 288).

⁴⁵ W tekście Hbr 9, 26 znajduje się podobne wyrażenie: *synteleia tôn aionon*.

⁴⁶ Np. Hen 45, 3; 51, 3; 55, 4; 61, 8; 62, 2.

⁴⁷ Por. R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München 1966, 144.

⁴⁸ A. V ö g t l e, *art. cyt.*, 290, Por. H. E. T ö d t, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1959, 67, 87.

jest w niebie. Wielu powie mi w owym dniu: „Panie, Panie (*Kýrie*), czy nie prorokowaliśmy w Twoim Imieniu i czy nie wypędziliśmy w Twoim Imieniu złych duchów, i czy w Twoim Imieniu nie działaliśmy cudów?” I wtedy wyznam im: „Nigdy was nie znałem. Odejdźcie ode mnie czyniący nieprawość”.

Podobną wypowiedź w kontekście eschatologicznym znajdujemy u Łk 13, 25—27. Zdaniem J. Schmid a i B. Rigaux pierwotny jest tekst Łukasza, natomiast u Mateusza widać ślady pracy redakcyjnej, która miała na względzie aktualne życie Kościoła⁴⁹. Mateusz w swojej redakcji powołuje się na charyzmaty, które rozwijały się w pierwotnym Kościele. Są to: prorokowanie (nauczanie), działanie cudów, egzorcyzmy.

W tekście Mt 7, 21—23 powtórzone po raz drugi wezwanie „Panie, Panie!” skierowane jest do Jezusa jako Sędziego. Nazwany jest On tu Panem, ponieważ ma władzę w swoim Kościele, a objawia ją w sądzie.

Ten sam motyw powtarza się w przypowieści o dziesięciu pannach. Pięć nierozsądnych panien usiłowało mimo zamkniętych drzwi dostać się na ucztę weselną i w tym celu wołały one: „Panie, Panie otwórz nam!” (Mt 25, 11). W odpowiedzi usłyszały natomiast podobnie, jak odrzuceni od Królestwa Bożego charyzmatycy: „Nie znam was” (Mt 25, 12). Znowu w tej przypowieści „Pan” to Chrystus Sędzia w pełnym blasku chwały, mocy i majestatu.

W opowiadaniu o Sądzie Ostatecznym dwukrotnie występuje wezwanie „Panie”⁵⁰, zamiennie z określeniem „Król” i „Syn Człowieczy”, a więc wezwanie to wskazuje, że Chrystus na Sądzie Ostatecznym objawi się jako Pan pełen władzy.

Zapowiedzią eschatologicznego sądu jest życie Kościoła, które stawia przed jego członkami problemy wymagające decyzji, sądu, a nawet stosowania ekskomuniki względem niektórych członków Kościoła. Pierwsza Ewangelia potwierdza istnienie tej sądowniczej władzy w Kościele. Cytuje bowiem na tle pouczenia Chrystusa o braterskim upomnieniu następującą Jego wypowiedź: „Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a wszystko, co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 18, 18).

J. Schmid stawia problem, czy wypowiedź ta odnosi się do wszystkich członków Kościoła, czy tylko do Apostołów. Zdaniem autora, za drugą możliwością zdaje się przemawiać ta okoliczność, że zanim Jezus rozpoczął przemówienie, w którym znalazła się ta wypowiedź „przystąpili do Jezusa” Apostołowie i do nich zaczął mówić⁵¹.

⁴⁹ Por. J. Schmid, *dz. cyt.*, 152; B. Rigaux, *dz. cyt.*, 271.

⁵⁰ Mt 25, 37. 44.

⁵¹ Mt 18, 1. J. Schmid, *dz. cyt.*, 272—273. Por. również K. Staab, *dz. cyt.*, 99; D. Buzy, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1950, 241; S. Johnson, *The Theology of The Gospel*, London 1966, 61.

Apostołowie mają więc udział we władzy sędziowskiej Chrystusa, a widać tu echo zapowiedzi, jaką dał On Piotrowi pod Cezareą Filipowi. Jezus udzielił mu tej władzy osobno, ze względu na wyjątkową rolę Piotra w Kościele⁵². Ważny jest jednak szczegół: to Chrystus daje władzę Kościołowi.

Obecny udział Apostołów we władzy sędziowskiej Chrystusa Pana zostanie dopełniony w czasach eschatologicznych. W zamian za to, że opuścili wszystko i poszli za Nim, „gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwalebnym” i oni będą siedzieć wraz z Nim, aby „sądzić dwanaście pokoleń Izraela”⁵³. Tekst znamieny. Apostołowie wraz z Chrystusem będą decydować o zbawieniu.

W ten sposób Mateusz zauważył związek pomiędzy Chrystusem Sędzią i Panem a władzą sędziowską Kościoła. Nadał tej władzy rysy eschatologiczne i eschatologicznie uzasadnił.

4. Chrystus jako Nauczyciel

Termin *didáskalos* (nauczyciel) odpowiada aramajskiemu *rabbi*. Określenie to było stosowane w szkolnej terminologii judaistycznej. W pierwszej Ewangelii Chrystus jest tylko raz nazwany *rabbi* i to przez Judasza, który przyszedł wydać Go straży więziennej⁵⁴. W Kościele palestyńskim powtarzano nakaz Jezusa, że wprawdzie uczeni w Piśmie i faryzeusze lubią, aby ich nazywano *rabbi*, to jednak uczniowie Chrystusa nie powinni ubiegać się o ten tytuł⁵⁵.

Mateusz unika zatem aramajskiego określenia *rabbi*, a w jego miejsce wprowadza grecki termin *didáskalos*. Określeniem tym posługuje się Mateusz zupełnie inaczej, niż Marek i Łukasz.

W Ewangelii Mateusza „nauczycielem” tytułują Jezusa nieprzyjaciele, albo ludzie obcy, nigdy natomiast Jego uczniowie, czy ktoś z bliskiego otoczenia⁵⁶. Uczniowie nazywają Chrystusa *Kýrios* (Pan), gdy w podobnych tekstach Marka i Łukasza występuje *didáskalos*⁵⁷. Możemy za B. Rigau x przypuszczać, że Chrystus był często przez uczniów tytułowany nauczycielem (*rabbi*), jak było to w zwyczaju⁵⁸. Jeżeli więc w pierwszej Ewangelii uczniowie unikają tego tytułu w kontaktach z Chrystusem, to można mniemać, że jest to wynik pracy redakcyjnej Mateusza, który miał własną koncepcję Chrystusa jako Nauczyciela i odrębną koncepcję ucznia Jezusa. Z tych

⁵² Mt 16, 19.

⁵³ Mt 19, 28. Por. S. Johnson, dz. cyt., 61.

⁵⁴ Mt 26, 25, 49.

⁵⁵ Mt 23, 7—8.

⁵⁶ Np. Mt 8, 19; 9, 11; 12, 38; 19, 16; 22, 16, 24, 36.

⁵⁷ Np. Mt 8, 25 a Mk 4, 38 i Łk 8, 24; Mt 17, 4 a Mk 9, 5 i Łk 9, 33.

⁵⁸ B. Rigau x, dz. cyt., 268.

względów należy zbadać, co Mateusz rozumie pod pojęciem „uczeń” (*mathetês*), które jest odpowiednikiem pojęcia „nauczyciel”.

Gdy do rabinów uczniowie zgłaszali się sami, Chrystus uczniów powołuje i wybiera. Nad brzegami jeziora Galilejskiego powiedzieli do Szymona i Andrzeja, którzy właśnie zarzucali sieci: „Pójdźcie za mną, a uczynię was rybakami ludzi” (Mt 4, 19). W podobnych okolicznościach nastąpiło powołanie dwóch innych braci: Jakuba i Jana. Kiedy Chrystus ich powołał, siedzieli w łodzi i wraz z ojcem Zebedeuszem naprawiali sieci⁵⁹. Do samego Mateusza Chrystus również powiedział: „Pójdź za mną” (Mt 9, 9). W tym momencie Mateusz urzędował na cle. W podobny sposób odbyło się zapewne i powołanie pozostałych Apostołów. Ważnym szczegółem jest to, że zostali oni powołani w czasie wykonywania pracy, przy zajęciach, kiedy może najmniej przychodziło im na myśl, aby zostać uczniem Jezusa. Powołanie jest pierwszą cechą, jaka odróżnia Jego ucznia od uczniów rabinów.

Rabin był dla ucznia znawcą Prawa i autorytetem naukowym. Uczniowie marzyli, aby osiągnąć taką znajomość Prawa i taki autorytet uczonego, jakim cieszyli się nauczyciele i w ten sposób zasłużyć na tytuł *rabbi*. Natomiast dla ucznia Chrystusa znajomość Jego nauki nie jest głównym zadaniem, a tytuł „nauczyciel” celem do osiągnięcia. Uczniowie nie są tylko spadkobiercami nauki Jezusa, nie wiążą się z Nim tylko czasowo jak uczniowie rabinów ze swoimi nauczycielami. Nie łączy ich wiedza, ale sama osoba Jezusa⁶⁰.

Kiedy Chrystus powołuje uczniów mówi do nich: „pójdź za mną”, a oni idą za Nim. To postępowanie za Chrystusem Mateusz określa czasownikiem *akolouthein*. Przy pomocy tego czasownika Mateusz wyraża różne cechy ucznia Jezusa.

Przede wszystkim „iść za Jezusem” (*akolouthein*) oznacza radykalne zerwanie z przeszłością. Kto na ten krok zdecydował się, nie może realizacji odkładać na później, tłumacząc się na przykład koniecznością czasowej opieki nad ojcem: „pozwól mi pierwszej pogrzebać mego ojca” (Mt 8, 21). Tego obowiązku mogą dopełnić równie dobrze inni, niepowołani, których Chrystus nazywa „umarłymi” (w. 22). Chodzi o to, że Chrystusa Pana należy bardziej miłować, niż własną rodzinę⁶².

Gdy „lisy mają nory, a ptaki niebieskie gniazda, Syn Człowieczy nie ma” stałego miejsca, w którym mógłby czasem odpocząć i dlatego nie może ofiarować go uczniom, którzy chcą iść za Nim⁶³.

⁵⁹ Mt 4, 21.

⁶⁰ „Wy zaś nie nazywajcie się *rabbi*, ponieważ wasz nauczyciel jest jeden ... Nie nazywajcie się również przewodnikami *kathegetai*, ponieważ waszym jedynym przewodnikiem jest Chrystus” (Mt 23, 8, 10).

⁶¹ Por. D. B u z y, *dz. cyt.*, 108.

⁶² Mt 10, 37.

⁶³ Mt 8, 19—20.

Co więcej, domaga się od swoich naśladowców świadomej rezygnacji z posiadanych dóbr i wygodnego życia. Bogatemu młodzieńcowi wyraźnie mówi, że jeżeli chce iść za Nim, musi wprawdzie sprzedać całą majątność, a uzyskaną stąd kwotę pieniężną rozdać ubogim⁶⁴.

Nie jest to jednak wszystko, czego Jezus domaga się od swego ucznia: „Kto nie bierze swego krzyża i nie idzie za mną (*akolouthēi*) nie jest mnie godny” (Mt 10, 38). Wzmianka o dźwiganiu krzyża przypomina ówczesnych skazańców, podążających z krzyżem na miejsce egzekucji. W podobny sposób szedł Chrystus i dlatego oczekuje od ucznia gotowości oddania życia na świadectwo. Metafora „brać krzyż” w sensie: przyjąć dobrowolnie cierpienia i mękę a nawet śmierć, jest obca literaturze judaistycznej⁶⁵.

Za to wszystko uczniów Jezusa czeka wyróżnienie. Oni znają tajemnice Królestwa Bożego lepiej i jaśniej, niż szerokie rzesze, bo Chrystus wyjaśnia im osobno te tajemnice⁶⁶. Jeżeli ktokolwiek poda choćby tylko szklanekę wody uczniowi Chrystusa, ze względu na to, że jest Jego uczniem „nie minie go nagroda” (Mt 10, 42). Sami zaś uczniowie będą w przyszłości dzielić chwałę wraz z Jezusem⁶⁷.

Niemniej jednak wymagnia, jakie wypływają z postawy określonej terminem *akolouthēin* są bardzo surowe i dlatego niewielu decyduje się na to, aby iść za Jezusem, a bogaty młodzieniec mimo dobrej woli i zapału do naśladowania Chrystusa, zrezygnował i odszedł smutny „miał bowiem liczne posiadłości”⁶⁸.

Inną cechę ucznia wskazuje Mt 10, 25: „Wystarczy uczniowi, aby stał się jak jego nauczyciel, a słudze — jak jego pan”. Wiersz ten ma budowę semickiego paralelizmu, w myśl którego „uczeń” i „sługa” oraz „nauczyciel” i „pan” są określeniami równoległymi, z czego można wnosić, że uczeń Chrystusa to — sługa.

Mateusz pokazuje więc ucznia Chrystusa w nowym świetle. Nie wiedza szkolna, ale życie, którego ośrodkiem jest Jezus jako Pan *Kýrios* i wzór do naśladowania jest najbardziej istotnym elementem sytuacji, w jakiej się znajduje uczeń. Termin nie jest więc terminem szkolnym, ale eklezjologicznym. Termin ten wskazuje, że Kościół Mateusza, to wspólnota, której centrum jest Jezus. On nadaje kierunek życiu gminy chrześcijańskiej i On jest węzłem, który tę gminę łączy.

W rezultacie powyższych badań stwierdzamy, że Mateusz przedstawił Chrystusa jako Pana, w którego rękach znajduje się wszelka władza i moc oraz autorytet. Mateusz zwrócił następnie uwagę na to, że Chrystus jest Panem swego Kościoła. Ten eklezjologiczny rys

⁶⁴ Mt 19, 21.

⁶⁵ Por. D. B u z y, *dz. cyt.*, 135.

⁶⁶ Mt 13, 11.

⁶⁷ Mt 19, 27.

⁶⁸ Mt 19, 22 nn.

zauważamy zarówno w manifeście Zmartwychwstałego, jak i w opisie cudów, w przedstawianiu władzy sędziowskiej Jezusa i wówczas, gdy ukazany jest On jako Nauczyciel, który gromadzi uczniów.

Te momenty przedstawił Mateusz z perspektywy żyjącego już i rozwijającego się Kościoła, który w początkach swego istnienia i działalności potrzebował mocnych i źródłowych uzasadnień. Otóż Mateusz uzasadnia, że władza i pewne przejawy życia Kościoła wypływają z władzy Chrystusa, który jest absolutnym Panem i który swój autorytet oraz moc przekazał Kościołowi.

W ten sposób tłumaczy Mateusz potrzebę przeprowadzania misji wśród pogan, która ma zapewnić rozwój Kościoła. Celem tej misji jest zdobywanie nowych uczniów. W ten sposób wyjaśnia on istnienie charyzmatów, a zwłaszcza dokonywanie cudów, egzorcyzmy; wyjaśnia istnienie praktyki odpuszczania grzechów, władzę sądowniczą i prawo do wydawania w pewnych wypadkach ekskomuniki.

Motywacja tych faktów jest na wskroś chrystocentryczna. Chrystus jednak nie jest tylko argumentem władzy w Kościele. On łączy wspólnotę kościelną i nadaje sens jej życiu. Już sama przynależność do Kościoła, jest łaską wybrania i powołania, którego sprawcą, zdaniem Mateusza jest sam Chrystus. Powołanie to stawia bardzo surowe wymagania, które autor pierwszej Ewangelii zebrał w określeniu *akolouthein*, czyli „iść za Jezusem”. Kto idzie za Jezusem jest Jego uczniem, a termin „uczeń” niewiele ma wspólnego z terminologią szkolną. Mówi on o silnej łączności z Jezusem, a jest to pojęcie nowe, nieznanne w środowiskach judaistycznych.

Chrystus nie jest jednak faktem przeszłym, historycznym, przypominanym tylko, a uprawnienia jakimi cieszy się Kościół nie są tylko spadkiem. On zawsze jest obecny w swoim Kościele, choćby Kościół był tylko wspólnotą „dwóch albo trzech zebranych w Jego Imię” (Mt 18, 20). Szczególnie dobitnie powiedział o tym Jezus w swoim manifeście po Zmartwychwstaniu: „A oto Ja jestem z wami, aż do zakończenia obecnego eonu” (Mt 28, 20). Chrystus jest zatem zawsze obecny w Kościele, żyje w nim i wspiera go. Jest to oryginalny chrystocentryczny rys pierwszej Ewangelii⁶⁹.

Gmina chrześcijańska wywodzi swą władzę od Chrystusa, do Niego jest skierowana i jest świadoma Jego obecności. Kościół w pierwszej Ewangelii jest zatem przedstawiony chrystocentrycznie, a takie ujęcie eklezjologii jest oryginalną cechą Mateusza.

⁶⁹ Por. W. Trilling, *dz. cyt.*, 26; X. Léon-Durour, *dz. cyt.*, 148, 152. Zob. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1956, 423.