

Zdzisław Żywica

Źródło niewiary w Jezusa oraz jej konsekwencje dla wyznawców judaizmu według ewangelisty Mateusza (23,13-24,2)

Forum Teologiczne 9, 131-144

2008

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ZDZISŁAW ŻYWICA
Wydział Teologii UWM
Olsztyn

ŹRÓDŁO NIEWIARY W JEZUSA ORAZ JEJ KONSEKWENCJE DLA WYZNAWCÓW JUDAIZMU WEDŁUG EWANGELISTY MATEUSZA (23,13–24,2)

Słowa kluczowe: Kościół, judeochrześcijaństwo, niewiara, hipokryzja, Objawienie, świątynia.
Schlüsselworte: Kirche, Judenchristentum, Unglaube, Heuchelei, Offenbarung, Tempel.

Religijni przywódcy *ludu żydowskiego* (τοῦ λαοῦ) – według ewangelisty Mateusza – przez cały okres działalności Jezusa żywią wobec Niego nieugiętą wrogość, wręcz nienawiść, zmierzającą wprost do jak najszybszego *zglądzenia* Go (12,14). Przyjęta postawa stała się główną przyczyną skierowanego do nich surowego oskarżenia sformułowanego w siedmiu *biada* (ὀαί) w duchu tradycji prorockiej¹. Z jednej strony siedmiokrotne *biada* pełni tu funkcję swego rodzaju obrachunku i opisu pożałowania godnej sytuacji i stanu adresatów², z drugiej natomiast, jest głośnym i nagłym wołaniem o natychmiastowe radykalne nawrócenie dla własnego dobra, tego widzianego w perspektywie Sądu Ostatecznego, a po nim wiecznego *życia* lub *śmierci*³. Mateusz, odwołu-

¹ Por. Iz 1,4-24; 3,9-11; 5,8-24; 10,1-11; 17,12; 18,1; 24,16; 28,1; 29,1-15; 30,1; 31,1; Jr 4,13; 6,4; 10,19; 13,27; 22,18; 26,19; 27,27; 28,2; 31,1; Ez 2,10; 7,26; 13,3-8; Am 5,16-6,11; Oz 7,13; 9,12; Za 2,5; 3,18; Na 3,17; Hb 2,1-20; Mi 7,4; etHen 94,6-9; 95,5-7; 96,4-8; 98,9-99,2; 99,11-15; Ap 9,12; 11,14; 18,10.16.19.

² Podobną ideę ewangelista wyraża w 11,16-19.20-24; 18,7a; 24,15-22. O zapowiedzi sądu i przekleństwie mówią m.in.: U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK III), Neukirchen-Vluyn 1997, s. 320 („Das prophetische »Wehe«, das Jesus nun ausspricht, ist nicht das Wehe der Klage über einen traurigen Zustand, sondern es ist das »Wehe« der Gerichtsankündigung, das »Wehe« des Fluchs”); D.E. Garland, *The Intention of Matthew 23*, Leiden 1979, s. 82-90 („a powerful judgment akin to a curse”); E. Haenchen, *Matthäus 23*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 48 (1951), s. 38-63 („das Wort des göttlichen Gerichts selber”); U. Luz, *Jesus und die Pharisäer*, Judaica 38 (1984), s. 229-246; D.R. Schwartz, *Scribes and Pharisees, Hypocrites?: Who are the Scribes in the New Testament?*, in: idem (red.), *Studies in the Jewish Background of Christianity*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 62 (1992), s. 89-101; R.A. Wild, *The Encounter between Pharisaic and Christian Judaism: Some Early Gospel Evidence*, Novum Testamentum 27 (1985), s. 105-124.

³ Por. Mt 16,24-28; 25,31-46.

jąc się do tradycji prorockiej, pozostaje tu wierny dotychczasowemu sposobowi opowiadania o Jezusie, bowiem dla οἱ ἄνθρωποι (*ludzi*) jest On prorokiem (16,14; 21,10), który w każdych okolicznościach wzywa lud do nawrócenia, tzn. takiej przemiany serca i umysłu, która umożliwi wejście do królestwa Syna Człowieczego i korzystanie z jego zbawczych owoców (1,21; 4,17; 16,27; 25,31–46).

Pierwsze *biada* (23,13) zawiera surowy o ogólnym charakterze zarzut o zamykaniu przez nich królestwa niebieskiego *przed ludźmi* (ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων)⁴. W 16,19a Piotr, jako reprezentant całego Kościoła, otrzymał klucze do królestwa niebieskiego od Jego założyciela Jezusa, aby umożliwić τοῖς ἀνθρώποις (*ludziom*) wejście do niego po wypełnieniu woli Boga Ojca, wyłożonej ostatecznie już przez Jego Syna. Natomiast uczeni w Piśmie i faryzeusze przeciwnie, jawią się jako ci, którzy *zamykają królestwo niebieskie przed ludźmi* (23,13)⁵. Są oni ukazani w opozycji do uczniów Jezusa, bowiem zamiast otwierać, zamykają królestwo dla siebie i innych. Utrudniają znalezienie się tam osobom *wchodzącym* (τοὺς εἰσερχομένους), ponieważ ich *tradycja starszych*, czyli wykładnia Prawa i Proroków, nie prowadzi do takiej sprawiedliwości, która by to umożliwiała (5,20; 6,33). Drugie *biada* podejmuje temat pierwszego, rozwijając je w formie metaforycznego przykładu. Ci, którzy zamykają drogę sobie, niestety, nie poprzestają tylko na tym, lecz czynią to samo wobec innych, obchodząc cały świat, aby *uczynić jednego prozelitę* (23,15)⁶. Ewangelista powraca tu do tematyki przypowieści o ucztach królewskiej (22,1–14) w celu wyeksponowania zasadniczo różnej jakości misyjnego działania Synagogi i Kościoła. W Kościele to Bóg jest podmiotem posyłającym swoje służby na cały świat, by zapraszali napotkanych ludzi, dobrych i złych, na ucztę swego Syna. W Synagodze natomiast rabinami są podmiotami i na mocy własnego – jedynie ludzkiego mandatu – prowadzą działalność misyjną w świecie. Podmiot działania jest więc fundamentalnie różny, dlatego i skutki podjętych działań będą głęboko odmienne. Słudzy Boży czynią z οἱ ἄνθρωποι (*ludzi*) υἱοὶ τῆς Βασιλείας (*synów królestwa*), choć zdarzają się również pojedyncze osoby niegodne przebywania w królestwie niebieskim, dlatego z polecenia samego Boga zostają z niego usunięte (22,11–13). Natomiast działalność rabinów nie tylko nie zmierza do czynienia z οἱ ἄνθρωποι (*ludzi*) υἱοὶ τῆς Βασιλείας (*sy-*

⁴ Gdy ewangelista mówi o ὑποκριταί (*hipokrytach, obłudnikach*), to ich postawę konfrontuje z οἱ ἄνθρωποι (6,1.2.5.16.18; 23,4.5.13.28).

⁵ Wszystkie tłumaczenia tekstów NT w niniejszym opracowaniu są autorskimi tłumaczeniami tekstu greckiego Nestle-Aland²⁷.

⁶ Προσήλυτος (*prozelyta*) określa poganina nawróconego na judaizm, traktowanego jako pełnoprawnego członka ludu Bożego Izraela. Por. K.G. Kuhn, Προσήλυτος, TWNT VI, s. 730–743. Liczebnik ἕνα (*jeden*) potęguje ich determinację i wysiłek, wynikające z ich złej woli i wrogości wobec Jezusa i Jego Kościoła, często podkreślanej przez Mateusza.

nów królestwa), lecz przeciwnie, z każdego pozyskanego człowieka czynią υἱὸν γέεννης – *syna gehenny* (23,15), υἱὸν τοῦ ποιηροῦ – *syna złego* (13,38)⁷. Kara dla prozelity będzie dwakroć większa niż dla jego rabiego i człowieka nieubranego w szatę weselną, ponieważ pozwala się on prowadzić przez *głupich i ślepych przewodników* (15,14; 23,16.17; 23,24), podczas gdy przyszedł Syn Boży, jedyny Nauczyciel i Mistrz na ziemi, działający skutecznie i nieprzerwanie przez i w swoim Kościele⁸.

Po owych dwóch *biada* następują trzy kolejne (23,16–22.23–24.25–26), odnoszące się do szczegółowych przepisów halachy uczonych w Piśmie i faryzeuszy. Dominuje w nich jednak zarzut Jezusa dotyczący ich duchowej *ślepoty*. W pierwszym z nich nie pojawia się na początku zwrot: *biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze hipokrycy, lecz biada wam, przewodnicy ślepi*⁹. W trakcie sporu o prawo do jedynie prawdziwej i autorytatywnej wykładni Tory, Jezus po raz pierwszy nazwał faryzeuszy *ślepyimi przewodnikami ślepych* oraz w tym kontekście nakazał swoim uczniom, by ich *zostawili* (15,14), po tym jak wykazał, że *własną tradycją* znoszą przykazania Boże (15,1–9). W przeciwieństwie do nich Jezus jest Nauczycielem, który doskonale wypełnia Prawo i Proroków (5,17), a wszystkich zwracających się do Niego o pomoc skutecznie uzdrawia z ich ślepoty fizycznej i duchowej¹⁰, chociaż faryzeusze, widząc to, zarzucili Mu dwukrotnie, iż mocą Belzebuba – władcy złych duchów – dokonuje takich czynów¹¹. Przytaczając ich niektóre regulacje dotyczące składania ślubów i przysięg wykazuje ich totalną bezsensowność i absurdalność; tylko *głupi i ślepi* (23,17.19) mogli coś takiego wymyślić¹². W ocenie Jezusa ich kazuistyka jest sprzeczna wewnętrznie i bezsensowna, bowiem prowadzi *ad absurdum*, co skutkuje poniżeniem godności osoby ludzkiej jako obrazu Bożego, jak też jest i obrazą Świętego Imienia Stwórcy. Dlatego w czwartej antytezie Kazania na Górze (5,33–37) Jezus zabronił *uczniom i rzeszom ludu* (τοῖς μαθηταῖς καὶ τῷ ὄχλῳ) składania jakichkolwiek przysięg

⁷ Na temat aktywności misjonarskiej w starożytnym judaizmie zob. L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, s. 288–382; J. Jeremias, *Jesu Verheißung für die Völker*, Stuttgart 1956; S. McKnight, *A Light among the Gentiles. Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*, Minneapolis 1991.

⁸ Nie jest wykluczone, że w tym kontekście człowiek nieubrany w szatę weselną symbolizuje właśnie uczonych w Piśmie i faryzeuszy, późniejszych rabinów żydowskich lub też prozelitów (por. 23,15.26 – zastosowana liczba pojedyncza ἕνα, φαρισαῖε τυφλέ).

⁹ Słowo τυφλός (*ślepy*) występuje w 23,16–26 pięć razy, tworząc swego rodzaju „cantus firmus” tych trzech *biada*. Por. U. Luz, *Matthäus*, t. III, s. 317.

¹⁰ Por. Mt 9,27–31; 11,5; 12,22–24; 15,31; 20,29–34; 21,14.

¹¹ Por. Mt 9,34; 12,24; por. 21,15–17.

¹² Na temat składania ślubów i przysięg zob. J. Neusner, *Judentum in frühchristlicher Zeit*, Stuttgart 1988; S. Lieberman, *Oaths and Vows*, w: S. Lieberman (red.), *Greek in Jewish Palestine*, New York 1965, s. 115–141; S. Westerholm, *Jesus and Scribal Authority*, Collectanea Biblica. New Testament Series 10 (1978), s. 104–113.

i ślubów w celu potwierdzenia prawdziwości swoich słów i czynów. Ludzka mowa musi być zawsze prawdziwa, ponieważ ma ona swoje źródło w Bogu Stwórcy, a nie w złu, które już w raju odsłoniło takie swe cechy, jak złą wolę, hipokryzję, kłamliwość i podstęp¹³.

W czwartym *biada* Jezus powraca do stosowanego na początku zwrotu *biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze hipokrycy*, ale też zamyka je określeniem *przewodnicy ślepi*. Ich hipokryzja przejawia się tym, że zachowują najdrobniejsze przepisy regulujące oddawanie dziesięciny nawet z ziół, a ἀφῆκαν τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν (23,23b). W Torze mowa jest tylko ogólnie o *dziesięcinie z ziemi, z zasiewu ziemi albo z owoców drzewa* (Kpł 7,30) lub o *dziesięcinie z plonu wszelkiego nasienia, z tego, co rokrocznie ziemia rodzi [...], dziesięcinie ze zboża, moszczu i oliwy, pierworodne z bydła i trzody* (Pwt 14,22n)¹⁴. Natomiast tradycja faryzejsko-rabiniczna, co znalazło swój wyraz w Misznie, szczegółowo wylicza wszystko to, co powinno być oddane w formie dziesięciny¹⁵. Dziesięcina służyła utrzymaniu lewitów i kapłanów, a co za tym idzie świątyni i jej kultu¹⁶. Przez τὰ βαρύτερα τοῦ νομοῦ należy rozumieć to, co *ważne, ciężkie, wielkie* w Prawie¹⁷. Spośród τὰ βαρύτερα τοῦ νομοῦ Jezus wymienia trzy. Jako pierwszy κρίσις (*sąd*), który odpowiada biblijnemu שֹׁפֵט (*sądowi, wyrokowi*)¹⁸. ἔλεος, który został zaczerpnięty z Oz 6,6 już po raz trzeci przez Jezusa (9,13; 12,7) oznacza w kontekście całej Ewangelii *czynny miłosierdzia*, wypływające z wiernego przestrzegania przykazań miłości, co dobitnie zostanie wyeksponowane w 25,35–39.42–44. Osoby postępujące miłosiernie Jezus nazywa błogosławionymi (5,7). Brak takiej postawy zarzucił faryzeuszom przy okazji sporu w sprawie przestrzegania spoczynku szabat (12,1–8). Zarzut opuszczania (ἀφῆκατε) πίστις (*wiarę*), wychodząc z kontekstu sporów na terenie świątyni może dotyczyć tylko Jezusa z Nazaretu w Galilei (21,10): nie uwierzyli oni nowemu objawieniu swego Boga i odrzucili *wiarę* w Jego Syna i Mesjasza Izraela, ponieważ najpierw nie pogodzili się z eschatycznym sądem Jahwe, następnie nie poszli drogą miłości Jego i bliźniego¹⁹, nie dokonując aktów

¹³ Mateusz sięga tu do idei raju, idealnego stanu przyjaźni z Bogiem, jeszcze przed upadkiem w grzech na skutek ingerencji *zła* (τοῦ ποιητοῦ) w życie pierwszych rodziców.

¹⁴ Por. Lb 18,21–32; Ne 10,37–39; Pwt 14,24–29; 26,12n.

¹⁵ Por. Str.Bill. I, s. 933.

¹⁶ Więcej zob. J. Neusner, *Das Pharisische und talmudische Judentum*, Texte und Studien zum Neuen Testament 4 (1984), s. 46–63; E.P. Sanders, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, London 1990, s. 44–48; S. Westerholm, *Jesus and Scribal Authority*, s. 55–57; G. Stemberger, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener*, Stuttgart 1991, s. 78–80.

¹⁷ Odpowiada to faryzejskim i rabinicznym rozróżnieniom między *ciężkimi* a *lekkimi, małymi* przykazaniami. Por. G. Schrenk, *βαρὺς κτλ.*, TWNT I, s. 554–556.

¹⁸ Por. G. Liedke, שֹׁפֵט, THAT II, s. 1004–1007.

¹⁹ Por. Mt 5,21–26.43–48; 7,12; 22,34–40.

miłosierdzia względem Jezusa i Jego uczniów – Kościoła, gdyż ostatecznie doprowadzili do ukrzyżowania Mesjasza oraz prześladowania i zabijania Jego proroków, mędrców i uczonych (23,34)²⁰. Polecenie: *to zaś należało czynić i tamtego nie opuszczać* podkreśla, że nie ma nic w Prawie i Prorokach (5,17–20), co stanowiłoby realną przeszkodę w dojściu do wiary w Jezusa, Syna Bożego i Mesjasza Izraela, gdyż On sam jest ich doskonałym i definitywnym wypełnieniem. Skoro jednak nie uwierzyli Mu i w Niego, to tylko dlatego, że są oni nadal *przewodnikami ślepyimi*, nie pozwalając Jezusowi na uzdrowienie ich z tej duchowej choroby. Wciąż nie widzą, że mają do czynienia z *Kimś* większym niż świątynia (12,1–8) i *Kimś* większym niż Jonasz (12,38–42). Skupiając się jedynie na drobiazgach, nie dostrzegają tego, co jest największe i najważniejsze; to, co wydawałoby się niemożliwe dla nauczycieli woli Bożej, w ich przypadku stało się możliwe, dlatego tak surowe jest napiętnowanie ich postawy: *przewodnicy ślepi, precedzający komara, zaś wielbłąda wypijający* (23,24)²¹.

Piąte *biada*, piętnujące po raz trzeci ich *ślepotę*, dotyczy dwóch aspektów czynów faryzeuszy i uczonych w Piśmie. Ze słów: *oczyszczacie to, co z zewnątrz kielicha i półmiska* (23,25b) odnosi się wrażenie, że Jezusowi chodzi, jak poprzednio, o przepisy czystości rytualno-kultycznej²². Gdyby tak było, to wyraźnie widać, że odsłania On ich absurdalność, podobnie jak w 23,15.16–22. Jednak dalszy ciąg wiersza wskazuje, że nie chodzi tu tylko o czystość kultyczną: ἑσθαθεν δὲ γέμουσιν ἐξ ἀρπαγῆς καὶ ἀκρασίας (23,25c). Ἀρπαγή oznacza najbardziej podły i godny potępienia akt *grabieży, zdzierstwa, łapczywości, zachłanności* lub sam przedmiot takiego aktu. Natomiast ἀκρασία oznacza *niepohamowanie, brak wewnętrznego panowania nad sobą, brak wstrzeźliwości*²³, które jest przeciwieństwem ἐγκράτεια (*panowania nad sobą, opanowania, wstrzeźliwości, umiarkowania*). Zatem *kielich i półmisek* są nieczyste z zewnątrz, ponieważ wypełnia je od wewnątrz obciążone zachłannością i niemiłosiernym zdzierstwem dobro biednego i dotkliwie pokrzywdzonego bliźniego. Przywódcy i pasterze ludu zachowują się więc jak niemiłosierni zdziercy, którzy z niepohamowanej żądzy napełnienia żołądka, kieszeni oraz

²⁰ Inaczej U. Luz, *Matthäus*, t. III, s. 333.

²¹ Chodzi tu o czynności przygotowania wina do picia podczas posiłków. Należało je wcześniej precedzić przez sitko lub płótno, aby uniknąć poalkoholowego zanieczyszczenia z nim insektów, które uważano za nieczyste (Kpł 11,41). Wielbłąd, jedno z największych zwierząt, również był zwierzęciem nieczystym. Mateusz stosuje tu ironiczną hiperbolę, aby jeszcze raz pokazać absurdalność i bezsensowność ich tradycji oraz rodzących się z niej postaw i czynów. Por. Str.Bill. I, s. 934.

²² Sugeruje to rozróżnienie zewnętrznej i wewnętrznej strony naczyń (Kpł 11,33–35; Lb 19,15). Por. Str.Bill. I, 934; J. Neusner, *A History of the Mishnaic Law of Purities*, Studien in Judaism in Late Antiquity 6/3 (1974), s. 374–381. 492–495.

²³ Często odnosi się do pożądlivosti seksualnej lub nieopanowania w jedzeniu i picciu (obżarstwa i opijstwa).

spichlerzy dopuszczają się czynów w najwyższym stopniu gwałcących przykazania miłości Boga i bliźniego²⁴. Ich czyny są złe i karygodne, ponieważ ich wnętrze, tzn. ich serce – ich wola – jest zła. Jezus stara się w ten sposób wyjątkowo mocno zaakcentować, że u podstaw objawionego Prawa dotyczącego kwestii rytualno-kultycznej czystości stoi w pierwszej kolejności komponent etyczny; nieprzestrzeganie fundamentu Tory – dwóch przykazań miłości, czyni człowieka bardziej nieczystym niż niezachowywanie wszystkich przepisów rytualnych i kultycznych²⁵. Jezus zarzuca więc religijnym przywódcom ludu, że przywiązują jedynie wagę do spraw drugorzędnych, zachowują przepisy rytualno-kultyczne, a odrzucają to, co jest od nich nieskończenie ważniejsze, czyli normy etyczno-moralne, będące żywym słowem Boga. W tym momencie jest to tym bardziej naganne i karygodne, ponieważ Jezus już wcześniej zwracał na to uwagę w Kazaniu na Górze. Ludzi czystego serca, ze względu na nagrodę, jaka ich za to czeka, nazwał błogosławionymi, *ponieważ oni Boga zobaczą* (5,8). Również im samym wykazał, prowadząc spór właśnie w tej kwestii (15,1–20), że to, co wychodzi z wnętrza człowieka, z jego serca, czyni człowieka faktycznie i prawdziwie nieczystym (15,11.18–20)²⁶. Na koniec piątego *biada* Jezus zwraca się w liczbie pojedynczej: *Faryzeuszu ślepy, oczyść najpierw wnętrze kielicha, aby stała się i zewnętrzna jego* [strona] *czysta* (23,26), przez co wzmacnia wcześniej wyłożoną prawdę: o czystości każdego człowieka decyduje czystość jego serca. Nie może być mowy o zrzućaniu odpowiedzialności na innych ani o odpowiedzialności zbiorowej; każdy czyn wypływa z konkretnego serca, z serca pojedynczego człowieka. Wówczas gdy człowiek będzie wiernie przestrzegał przykazań miłości Boga i bliźniego, może zachowywać również i przepisy odnoszące się do czystości rytualno-kultycznej²⁷.

W szóstym i siódmym *biada* (23,27–28.29–33) Jezus wydaje najsurowszą z dotychczasowych ocenę niesłuchanie głębokiej hipokryzji, jaka reprezentują uczeni w Piśmie i faryzeusze, wykazując, że w żadnym względzie nie są

²⁴ Mając za sobą doświadczenia katastrofy narodowo-religijnej roku 70, Mateusz nawiązuje tu do niezwykle surowego obrachunku z pasterzami ludu Izraela przeprowadzonego przez proroka Ezechiela w czasie niewoli babilońskiej, po podobnej katastrofie narodu Izraela z roku 586/587 przed Chr. (por. Ez 34).

²⁵ Por. R. Meyer, *Καθαρός*, TWNT III, s. 421–430.

²⁶ Szerzej na temat etyczno-socjalnej formy nieczystości zob. J.D.M. Derrett, *Receptacles and Tombs* (Mt 23,24–30), *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 77 (1986), s. 255–266; U. Luz, *Matthäus*, t. I, 211; t. III, s. 336–339; H. Maccoby, *Washing of Cups*, *Journal of the Study of the New Testament* 14 (1982), s. 3–15; J. Neusner, „*Firs clean the Inside*”, *New Testament Studies* 22 (1975/1976), s. 486–495; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT 82), Göttingen 1962, s. 31–35.

²⁷ Ewangelista zaznacza to stosując przysłówek *πρώτος*. Jednocześnie tym samym wskazuje, że jego eklezja przywiązywała nadal istotne znaczenie do przestrzegania rytualnej czystości, ale dlatego, ponieważ stanowiły one część Tory, którą przecież Jezus doskonale wypełnił.

tymi, za których chcą uchodzić *przed ludźmi*. W rzeczywistości są oni, i sami to potwierdzają, potomkami *morderców proroków*, spadkobiercami ich sposobu myślenia i postępowania, choć temu oficjalnie zaprzeczają, stawiając siebie w znacznie lepszym od nich świetle, a nawet twierdzą, że są ich zaprzeczeniem²⁸. Wersety 23,27–28, mówiąc o pięknych z zewnątrz grobach, ale wewnątrz wypełnionych nieczystymi kośćmi, odnoszą się do tych, którzy roszczą sobie prawo bycia jedynymi autorytatywnymi interpretatorami Prawa i Proroków oraz prawdziwymi pasterzami ludu Izraela. Kwintesencją i obrazem ich hipokryzji jest styl życia – chcą oni uchodzić przed ludźmi za *δίκαιοι καὶ ὠραῖοι* (*sprawiedliwych i pięknych [pełnych wdzięku, miłych]*)²⁹. Natomiast ich wnętrze, serce, wypełnione jest *ἀνομία* (*nieprawością, bezprawiem*), rozumianą jako antyteza *δικαιοσύνη* (*sprawiedliwości*). Ci, którzy tak dużo wagi przywiązują do czystości rytualno-etycznej sami stali się jej źródłem dla tych, którym mieli przewodzić jako duchowi przywódcy; są *οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν* – *czyniącymi nieprawość [bezprawie]* (7,23). Nie idą drogą prawdziwej sprawiedliwości Bożej, wyznaczonej teraz przez Jego Syna, dlatego w królestwie są chwastem, czyli *οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ* (*synami złego*), posłanymi przez *nieprzyjaciela* (*ὁ ἐχθρός*), którym jest *ὁ διάβολος* – *diabeł* (13,38.39). Tym samym zdecydowali o swym przyszłym losie; królestwo Boże zostanie im zabrane, co stanie się dla nich źródłem licznych i wielkich nieszczęść (7,23; 13,42; 21,43)³⁰.

W siódmym *biada* Jezus włącza otwarcie faryzeuszy i uczonych w Piśmie w deuteronomistyczną tradycję o prześladowaniu i mordowaniu proroków: *Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze hipokryci, bo budujecie groby proroków i przystrajacie grobowce sprawiedliwych* (23,29)³¹. Ich hipokryzja polega na tym, że przewrotnie uchodzą za sprawiedliwych, gdy sami mówią o sobie: *Jeśli bylibyśmy w dniach ojców naszych, nie bylibyśmy ich współnika-*

²⁸ Szóste *biada* wyrażeniami *ἔξωθεν καὶ ἔσωθεν* (23,25.27.28), *γέμουσιν* (23,25.27), *τάφος* (23,27.29), *δίκαιος* (23,28.29) powraca do *piątego*, wzmacniając jego surowy ton i powagę zarzutu. Siódme *biada* swym słownictwem: *προφήται* (23,29.30.31.34), *δίκαιος* (23,28.29.35), *αἷμα* (23,30.35), *φορέω* (23,31.35) łączy się z 23,34–36, gdzie zyskuje szersze wyjaśnienie.

²⁹ Por. Mt 6,5.16.18; 23,5n.

³⁰ Por. J.E. Davison, *Ἀνομία and the Question of an Antinomian Polemic in Matthew*, *Journal of Biblical Literature* 104 (1985), s. 617–635; W. Gutbrod, *Ἀνομία*, TWNT IV, s. 1077–1079; R. Heiligenthal, *Werke als Zeichen*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/9* (1983), s. 59–63; S.T. Lachs, *On Matthew 23,27–28*, *The Harvard Theological Review* 68 (1975), s. 385–388; M. Limbeck, *Die nichts bewegen wollen! Zum Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, *Theologische Quartaschrift* 168 (1988), s. 299–320.

³¹ Historycznie nigdy nie budowali oni grobów dla proroków Izraela, tzn. nie przyczyniali się do ich prześladowania i mordowania, bardziej dotyczyło to arystokracji jerozolimskiej. Mateusz ma tu jednak na myśli ich czynny udział w skazaniu na śmierć samego Jezusa, Jana Chrzciciela i wielu proroków i sprawiedliwych chrześcijańskich. Tradycja ta jest bardzo mocno eksponowana w całym przekazie o Jezusie (Mk 12,1–9; Łk 13,31–33; Q 6,23n; 11,49–51; 13,34n. Por. J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Umwelt* (Mt 23,29; Lk 11,47). *Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu*, Göttingen 1958, s. 24–125.

mi we krwi proroków (23,30), lecz w rzeczywistości nie odcięli się prawdziwie od czynów swoich poprzedników – ojców, pozostając ich spadkobiercami i czynnymi kontynuatorami ich złej woli i niegodziwych czynów, ponieważ sami postanowili zabić Jezusa – Proroka i doprowadzili do Jego ukrzyżowania. Natomiast w późniejszym czasie prześladowali i zabijali chrześcijańskich proroków i sprawiedliwych (23,31)³². Potwierdza to również imperatyw Jezusa w 23,32. Odsłania On przed zgromadzonym tam Kościołem prawdziwe oblicze duchowych przywódców ludu żydowskiego. To nie ich słowa, lecz same czyny dowodzą prawdziwości Jego słów, gdy nazywa ich *wężami, płodami zmił*³³. Z takimi czynami nie *uciekną od sądu gehenny*³⁴. Stojąc nawet przed tak przerażającą perspektywą, której przecież zawsze chcieli uniknąć³⁵, nie chcą skorzystać z cudotwórczej mocy Mesjasza i Syna Bożego, aby uzdrowił ich duchową ślepotę³⁶, a wówczas będą mogli zobaczyć w Nim zbawienie przychodzące od Jahwe – Boga Abrahama i Dawida (1,21)³⁷.

Prorocka formuła *z tego powodu oto ja wysyłam*, słownictwo³⁸, temat deuteronomistycznej tradycji o prześladowaniu i zabijaniu proroków, uroczysta formuła *zaprawdę mówię wam* oraz biblijny obraz ptaka zbierającego piasklęta pod swoje skrzydła – ukazujący sposób postępowania Boga wobec Izraela³⁹, pozwalają przyjąć, że Mateusz ukazuje tu Jahwe – Boga Ojca, który uroczyście objawia swego Syna⁴⁰, i przez Niego przemawia teraz na terenie swojej świątyni w Jerozolimie, pośród swojego ludu⁴¹. W jednym zdaniu (23,34) ewangelista streszcza całą historię zbawienia, historię Boga Jahwe

³² Por. Mt 5,11n; 10,17–23.

³³ Jezus już wcześniej wielokrotnie stosował wobec nich takie określenia (Mt 3,7; 12,39.41.42; 16,4).

³⁴ Por. Mt 3,7; 5,22.29; 18,9.

³⁵ Ich motywację i wielką determinację, by uniknąć tej kary Bożej potwierdza niewątpliwie ogromna skrupulatność i wielość różnych nakazów i zakazów, których respektowanie w codziennym życiu miało im zapewnić zbawienie i życie.

³⁶ Por. Mt 13,10–17.

³⁷ Dzięki zastosowanemu słownictwu, szczególnie *γέεννα* (*gehenna, piekło*), Mateusz tworzy inkluzję (23,15–33) i podsumowuje w ten sposób siedem *biada*, ukazując przerażającą wizję eschatycznego końca dla religijnych elit τοῦ λαοῦ, jeśli się nie nawrócą i nie pójdą drogą miłości i sprawiedliwości Boga Jahwe, wyznaczanej teraz przez Jego Syna i ich Mesjasza. Więcej na temat interpretacji 23,29–33 zob. O.H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchen 1967, 20–40.260–285; R. Stuhlmann, *Das eschatologische Maß im Neuen Testament*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten Testaments 132 (1983), 103–105.

³⁸ Szczególnie σοφούς, σταυρώσετε.

³⁹ Por. Pwt 32,11n; Rt 2,12; Ps 17(16),8; 36(35),8; 57(56),2; 61(60),5; 63(62),8; 91(90),4; Iz 31,5; Bar 41,4; Str.Bill. II, 315.

⁴⁰ Teofanie, podobne tym, które miały miejsce w czasie chrztu i przemienienia Jezusa (3,13–17; 17,1–8).

⁴¹ Zgodnie z całą tradycją biblijną świątynia jerozolimska, od jej zbudowania przez króla Salomona, jest miejscem, gdzie Jahwe – ich Bóg – zamieszkuje pośród nich jako ludu Jego wybrania, tu mu się objawia i do niego przemawia.

z ludem swego wybrania⁴²: wskutek nieposłuszeństwa Jego objawionej woli, posyła do nich proroków, mędrców i uczonych w celu ponownego zwrócenia ich serc ku Niemu, aż po Jana Chrzciciela i Jego umiłowanego Syna, Jezusa – Emmanuela (1,21–23; 28,20b)⁴³, który dla ewangelisty i jego eklezji jest preegzystującą i wcieloną mądrością Bożą (11,19.28–30)⁴⁴. Faryzeusze i uczeni w Piśmie, uosabiający duchowe elity judaizmu⁴⁵, są spadkobiercami i kontynuatorami, teraz i w przyszłości, sposobu myślenia i postępowania swoich bezbożnych przodków (23,30n), dlatego ich czyny zostały wyrażone przez redaktora w czasie przeszłym: ἀποκτενεῖτε, σταυρώσετε, μαστιγώσετε, διώξετε. Syn Człowieczy zostanie przez nich wydany na ukrzyżowanie (20,17–19), a Jego uczniów⁴⁶ będą prześladować i biczować w swych synagogach, przepędzać z miasta do miasta, a niektórych z nich również zabijają⁴⁷. To ich czyny doprowadzą w konsekwencji do tego, że spadnie na nich odpowiedzialność za przelaną krew wszystkich sprawiedliwych (23,35). Dla Mateusza są zatem spadkobiercami zła, które w formie zabójstwa dało o sobie znać po raz pierwszy już w zabiciu sprawiedliwego Abła przez jego brata Kaina (Rdz 4,8–10)⁴⁸. Ewangelista umieszcza zatem początek biblijnej tradycji o prześladowaniu i mordowaniu sprawiedliwych i proroków w pierwszym zabójstwie dokonanym na ziemi, po dojściu do głosu w raju przeciwnika Boga – złego (τοῦ πονηροῦ). Ostatni etap widzi natomiast w śmierci Ζαχαρίου υἱοῦ βαραχίου. Z toczącej się dyskusji na temat identyfikacji tej osoby, można przyjąć za najbar-

⁴² Pozostałe wersety 23,35–39 stanowią zasadniczo rozwinięcie 23,34.

⁴³ Wszystkie zapowiedzi prorockie, aż po prorocstwo Malachiasza, wypełniają się w pełni i prawdziwie w osobie oraz dziele Jezusa na terenie świątyni, zgodnie z prorocstwem Malachiasza 3,1–24. Dla ewangelisty treść tego prorocstwa spełnia bardzo istotną funkcję w całej jego Ewangelii o Jezusie. Nawiązywał już do niego kilkakrotnie i to w niezwykle istotnych chrystologicznie jej punktach: 3,7–12.13–17; 11,7–15; 17,10–13. Więcej na ten temat zob. Z. Żywica, *Mateuszowe formuły i cytaty wypełnienia*, w: W. Chrostowski (red.), *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania*, Warszawa 2003, s. 470–486.

⁴⁴ Por. F.W. Burnett, *The Testament of Jesus-Sophia*, Washington 1979, s. 51–80; C. Deutsch, *Wisdom in Matthew: Transformation of a Symbol*, *Novum Testamentum* 32 (1990), s. 13–47; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium* (HThK NT II), Freiburg–Basel–Wien 2000, s. 300; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen 1974, s. 290–292. Przeciwni tej hipotezie są m.in.: M.D. Johnson *Reflections on a Wisdom Approach to Matthew's Christology*, *The Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974), s. 44–64; U. Luz, *Matthäus*, t. III, s. 370n.

⁴⁵ Od historycznego Jezusa aż po czas ostatecznej redakcji Ewangelii.

⁴⁶ Por. Mt 13,52; 23,8.10; Mt 10,6.16–23.24.42; 21,34–39; 22,3–6; A. Sand, *Propheten, Weise, und Schriftkundige in der Gemeinde des Matthäusevangelium*, w: J. Hainz (red.), *Kirche im Werden*, München 1976, s. 167–184.

⁴⁷ Szczepana i Jakuba Starszego (Dz 12,2) oraz Jakuba – brata Pańskiego (Ant. 20,200n). Nie można wykluczyć, że ewangelista nawiązuje tu również do męczeńskiej śmierci na krzyżu Piotra, o której mówi późniejsza tradycja. Powinno się raczej zasadnie przyjąć, że ewangelista, który mocniej niż pozostali nowotestamentali autorzy podkreśla jego wyjątkowo ważną rolę pośród uczniów i w pierwotnym Kościele, wiedział o jego męczeńskiej śmierci i do niej się pośrednio odnosi. Por. J. Gnilka, *Piotr i Rzym. Obraz Piotra w pierwszych dwóch wiekach*, Kraków 2002, s. 127–146.

⁴⁸ W całej biblijnej tradycji Abel uchodzi za człowieka pobożnego i sprawiedliwego. Por. R. le Déaut, *Traditions Targumiques dans le Corpus Paulinien?*, *Biblica* 42 (1961), s. 30–36; K.G. Kuhn, *Abel, Káiv*, TWNT I, s. 6n.

dziej prawdopodobną hipotezę, że chodzi tu o ważną osobistość Jeruzolimy imieniem *Zachariasz, syn Barais(a)* lub *Baruch(a)*, który został zamordowany na terenie świątyni przez zelotów w roku 66⁴⁹. Uroczystą formułą Jezus potwierdza, że *to pokolenie* dokona zapowiedzianych w 23,34b czynów wobec Jezusa i Jego Kościoła oraz poniesie za to pełną odpowiedzialność (23,36). Ewangelista do tej pory jedenaście razy zastosował wyrażenie ἡ γενεά (*pokolenie*), z czego siedem razy w odniesieniu do religijnych przywódców ludu⁵⁰, przede wszystkim faryzeusz⁵¹. Można stąd wnosić, że na tym etapie narracji ma on na myśli wszystkich duchowych przywódców ludu Izraela, do których dołączy następnie *wielki tłum z mieczami i kijami od arcykapłanów i starszych ludu* (26,47), tworząc ostatecznie πᾶς ὁ λαός – *cały lud* (27,25) – Ἰουδαῖοι = *Żydzi* (28,15)⁵².

Wersety 23,37–39 tworzą inkluzję z pierwszą perykopą rozdziału 21, mówiącą o wjeździe Jezusa do Jeruzolimy (21,1–11)⁵³. Obejmuje ona dwu-

⁴⁹ Informuje o tym J. Flawiusz (Bell. 4,334–344). Por. U. Luz, *Matthäus*, t. III, s. 373 n. U. Luz, opowiadając się za Zachariaszem ben Jojada stwierdza: „Abel der erste im Kanon des Alten Testaments ermordete (Gen 4,8-10), Sacharja ben Jojada (2Chr 24,20-22) der letzte. Die zeitliche Präzisierung will also die ganze Zeit der Bibel umspannen”. Uzasadnienie to bardziej pasuje do Zachariasza z 66 r., co potwierdza sam ewangelista, gdy stosuje konstrukcję ἀπό ... ἕως. Dla Mateusza biblijna historia zbawienia wypełnia się w osobie Jezusa, który przyszedł po to przecież, aby wypełnić Pisma (5,17). W jego rozumieniu trwa ona nadal aż do końca świata, o czym zaświadcza, kończąc pisanie Ewangelii (28,16–20). Ponadto całe zajście dokonuje się na terenie świątyni, stąd zapewne Mateuszowi zależało na odwołaniu się do wydarzenia z jej terenu. Jeśli już miał popełnić błąd niedokładności, to bardziej zrozumiałoby jest on w wypadku Ζαχαρίου υἱοῦ βαραχίου, niż Ζαχαρίου υἱοῦ Ἰωδαίε w porównaniu do przekazu J. Flawiusza: Ζαχαρίου υἱοῦ βαραῖς, βαρούχ.

⁵⁰ Cztery razy w znaczeniu ogólnym określającym pokolenie ludzkie, generację ludzką w sensie chronologicznym (1,17).

⁵¹ Mt 11,16 (faryzeusze): γενεὰν ταύτην – 12,39 (faryzeusze i uczeni w Piśmie): γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλῖς – 12,41.41 (faryzeusze i uczeni w Piśmie): γενεὰς ταύτης – 12,45 (faryzeusze i uczeni w Piśmie): τῆ γενεᾶ ταύτῃ τῆ πονηρᾶ – 16,4 (faryzeusze i saduceusze): γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλῖς – 17,17 (ἄνθρωπος): γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη. Następnie w naszym tekście (23,36): γενεὰν ταύτην oraz w 24,34: ἡ γενεὰ αὕτη. Dwukrotnie wyrażenie γεννήματα ἐχιδῶν w 3,7 do faryzeuszy i saduceuszy oraz w 12,34 do faryzeuszy.

⁵² Dla Mateusza przyjście Jezusa z Nazaretu w Galilei – Mesjasza Izraela i Syna Bożego oraz fakt przyjęcia Go i wiary w Niego przez część ludu Izraela, a odrzucenie i niewiarę przez drugą jego część pod przewodnictwem duchowych przywódców, dokonało podziału w ludzie Izraela na dwie przeciwstawne sobie ugrupowania religijne: na *ich* synagogę z *ich tradycją* z jednej strony, a Kościół Jezusa dziedziczący królestwo Boże, z drugiej strony. Zatem określenie ἡ γενεὰ αὕτη (*to pokolenie*) mogłoby oznaczać po prostu przeciwników i wrogów Jezusa oraz Jego uczniów – Kościoła, od początku Jego historycznej działalności, aż po tych wszystkich zgromadzonych w Jabne i budujących Synagogę judaizmu normatywnego, w czasie gdy on pracował nad ostateczną redakcją Ewangelii.

⁵³ Tworzy ją dwukrotnie zastosowany zwrot εἰς Ἱερουσόλυμα – *do Jeruzolimy* (21,1.10) i podwójny vocativus Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ – *Jeruzalem, Jeruzalem* (23,37) oraz cytat biblijny: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου – *błogosławiony przychodzący w imię Pana* z Ps 118(117),25n w 21,9 i 23,39. Ponadto Mateusz tworzy tu jeszcze jedną szeroką inkluzję, obejmującą całe dotychczasowe opowiadanie o Jezusie, bo aż od wydarzeń związanych z Jego narodzeniem (2,4), gdzie główną rolę odgrywają również religijni przywódcy ludu zgromadzeni w Jeruzolimie razem z władzami politycznymi, które przyczyniły się już do śmierci Jana Chrzciciela i będą aktywnie uczestniczyć w procesie i wydaniu na śmierć Jezusa. Koresponduje ona dobrze z summariem historii zbawienia wyrażonym w wersie 23,34.

dniowy pobyt Jezusa na terenie świątyni. Ewangelista sygnalizuje w ten sposób, że streszcza w nich najistotniejsze przesłanie prowadzonych tam rozmów, sporów, pouczeń w przypowieściach i dokonywanych dziełach: z powodu odrzucenia i niewiary w Jezusa – Mesjasza Izraela i Syna Bożego – przez religijnych przywódców żydowskich, królestwo Boże jest im odbierane (21,43) i przekazywane Kościołowi (23,8–12), który w tym właśnie czasie *buduje* Syn Boży na terenie świątyni swego Ojca. Dlatego *ich dom pozostawiany jest im pusty* – ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος (23,38). Ponieważ Bóg Jahwe wraz ze swoim Synem opuszcza *swój dom* – świątynię, czyniąc z niej już tylko *ich dom*, to odtąd jako Emmanuel będzie przebywał w Kościele (18,19; 28,20). Zgodnie z tradycją biblijną przez ὁ οἶκος (*dom*) Mateusz rozumie świątynię jerozolimską⁵⁴, o której mówił w 23,35 (*między świątynią a ołtarzem*), ją też zaraz opuści Jezus ze swym Kościołem (24,1n)⁵⁵, a zgodnie z 24,15 nie będzie ona już dłużej mieszkaniem Boga, lecz *miejscem świętym* (ἐν τόπῳ ἁγίῳ), w którym znajdzie się τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (*obrzydlivość spustoszenia*). Czasownik ἀφίεται (*jest pozostawiony*) to passivum divinum, zatem to sam Bóg dokona opuszczenia świątyni, co znajduje swe biblijne uzasadnienie szczególnie w Ez 9–11, gdzie prorok ukazuje jak Bóg – *chwala Pańska* – opuszcza swoją świątynię (Ez 10,18n), aby zatrzymać się na Górze Oliwnej, podobnie jak Jezus ze swym Kościołem po opuszczeniu świątyni (Ez 11,23; Mt 24,1–3)⁵⁶. Jerozolima a wraz nią i cały πᾶς ὁ λαός (27,25) – Ἰουδαῖοι (28,15) nie ujrzą Jezusa *aż powiedzą, błogosławiony przychodzący w imię Pana* (23,39). Z kontekstu wolno wnosić, że Mateusz nie mówi tu o Paruzji, lecz raczej o wyznaniu wiary w Jezusa jako Mesjasza Izraela i Syna Bożego, bowiem do tego prowadzi cała argumentacja Jezusa na terenie świątyni, skondensowana w ostatnim sporze z faryzeuszami w 22,41–46. Chodzi tu przecież o przywrócenie wzroku, o uleczenie z „duchowej ślepoty” religijnych przywódców ludu (τοῦ λαοῦ), czyli doprowadzenie ich do wiary i jej głośnego wyznania. Cały pobyt Jezusa w świątyni stoi pod znakiem przywracania wzroku; ewangelista wyrażeniem οὐ μὴ με ἴδητε tworzy inkluzję z καὶ προσῆλθον αὐτῷ τυφλοὶ καὶ χωλοὶ ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς (21,14)⁵⁷. Zwrotem ἀπ’ ἄρτι ἕως Mateusz sygnalizuje zatem, że przywódcy ludu nadal są *ślepyimi przewodnikami ślepych* (15,14), ale może się to jeszcze zmienić

⁵⁴ Por. 1Krl 9,1-9; Iz 64,9n; Jr 33,6 (LXX); O. Michel, *Οἶκος κτλ*, TWNT V, s. 122–133.

⁵⁵ Jezus z Nazaretu nie będzie już więcej zwracał się do całego ludu i tylko jeszcze dwa dni pozostanie przy życiu.

⁵⁶ Por. 1Krl 9,7-9; Iz 64,10; Jr 12,7; 22,5; Tb 14,4. Idea ta podejmowana była również w apokaliptyce. Por. U. Luz, *Matthäus*, t. III, s. 382.

⁵⁷ To inkluzja tematyczna o niezdolności widzenia, czyli ślepotcie i konieczności jej uleczenia. Tematykę tę Mateusz wzmacnia uleczeniem dwóch niewidomych po wyjściu z Jerycha, tuż przed wejściem do Jerozolimy (20,29–34).

w wydarzeniu męki, śmierci i zmartwychwstania, gdy dostrzegą i zrozumieją wypełnienie się znaku Jonasza, o który sami prosili Jezusa⁵⁸.

Po upływie dwóch dni Jezus wraz ze wszystkimi uczniami – Kościołem opuszcza teren świątyni. Uwaga Mateusza z 22,46b *nie odważył się nikt od tamtych dni zapytać Go jeszcze* dotyczy również Kościoła, gdyż uczniowie nie rozmawiają już z Jezusem⁵⁹, lecz *podeszli uczniowie Jego pokazać Mu budowlę świątyni* (24,1b). Uczniowie już do końca Ewangelii nie będą zwracać się do Jezusa i rozmawiać z Nim tak, jak do tej pory. Ich przystąpienie do Niego bez słowa, aby *pokazać Mu* budowlę świątyni przygotowuje Jego wypowiedź⁶⁰ skierowaną tylko do nich, w czasie której podtrzymuje On postawę suwerennego *Pana*, jaką przyjął wjeżdżając do Jerozolimy i utrzymywał w czasie sporów z przeciwnikami na terenie świątyni: *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Οὐ βλέπετε ταῦτα πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῆ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ καταλυθήσεται* (24,2). Od 24,3 Jezus będzie nauczał tylko swoich uczniów, ale już nie pojedynczo, lecz wszystkich razem – cały Kościół złożony z *μαθηταὶ καὶ ὄχλοι πολλοί*. Uczniowie zwracają uwagę na to, co jedynie pozostanie przywódcom *τοῦ λαοῦ*, gdy Bóg opuści *swój dom*, nic ponad *τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ (budowlę świątyni)*. Z pytania Jezusa: *Nie widzicie tego wszystkiego?* (24,2b) wynika, że uczniowie *nie widzą*, tzn. nie rozumieją prawdziwej głębi dokonujących się tam wydarzeń. Dzięki zastosowaniu czasownika *βλέπειν (widzieć, patrzeć)* ewangelista, zamykając opis pobytu Jezusa na terenie świątyni, podkreśla po raz ostatni, że zasadniczą ideą tej części opowiadania była kwestia *niewidzenia, ślepoty*, a więc w konsekwencji pragnienia cudotwórczego *jej uleczenia i przywrócenia wzroku* religijnym przywódcom *τοῦ λαοῦ*. Uczniowie nie potrzebowali tego w takim stopniu, jak przeciwnicy Jezusa, bowiem już dużo *widzą i rozumieją*, jednak jeszcze nie wszystko i nie w pełnej prawdzie. Dlatego potrzebne będą nadal kolejne pouczenia i znaki dawane im przez Jezusa. Ewangelista tworzy w ten sposób w rozdziałach 24,3–25,46 przejście do nauki Jezusa zarezerwowanej jedynie dla Jego Kościoła. Budowlę świątyni ulegną zniszczeniu, ponieważ jedynie prawdziwy i w pełni wartościowy sens świątyni i wszystkiemu, co jest z nią związane nadaje tylko obecność Boga – *Emmanuela*. Terminem *τὰς οἰκοδομὰς (budowlę)* ewangelista odwołuje się z jednej strony do *ὁ οἶκος ὑμῶν – dom wasz* (23,38), a pytaniem: *nie*

⁵⁸ Por. D.C. Allison, *Mt 23,39=Lk 11,35b as a Conditional Prophecy*, Journal of the Study of the New Testament 18 (1983), s. 75–84; H. van der Kwaak, *Die Klage über Jerusalem (Mt 23,37–39)*, Novum Testamentum 8 (1966), s. 166–170. U. Luz (*Matthäus*, III, s. 282–386), powołując się na prace innych egzegetów, mówi tu o czasie Paruzji i Sądzie Ostatecznym Jezusa Syna Człowieczego. Ze względu na wyniki dotychczasowych analiz trudno podzielać opinię U. Luza.

⁵⁹ W redakcji Marka (13,1-2) to jeden z uczniów podchodzi do Jezusa i w rozmowie wskazuje na piękno budowli świątynnych.

⁶⁰ W tonie uroczystym, gdyż z formułą *ἀμὴν λέγω ὑμῖν (zaprawdę mówię wam)*.

widzicie tego wszystkiego?, do: *przyjdzie to wszystko na to pokolenie* (23,36), zaznacza, że chodzi tu o coś znacznie istotniejszego, o coś *większego* niż tylko piękne budowle wzgórza świątynnego na górze Moria⁶¹. Uczniowie nie widzą tego, że duchowi przywódcy *ludu* (τοῦ λαοῦ), ustanawiając *własną tradycję* w rzeczywistości odrzucili Boga jako źródło jedynie prawdziwego i ostatecznego objawienia, co w konsekwencji doprowadziło ich do niewiary w posłanego do nich przez Niego Mesjasza Izraela i własnego Syna. Jednak zniszczenie *budowli świątyni* odsłoni, po pierwsze, najgłębszą prawdę o opuszczeniu jej przez Boga; właśnie z tego powodu to będzie tylko *ich dom*, jeszcze przez jakiś czas świątynia, a później *ich synagogi* (24,15–22; 23,34c)⁶². Natomiast z drugiej strony wyrażenie τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ przywołuje zapowiedź Jezusa o zbudowaniu Kościoła z 16,18, który to Kościół do swego istnienia i spełnienia zleconej mu misji nie potrzebuje świątyni jerozolimskiej, jej kultu i związanych z nią instytucji oraz interpretatorów Prawa i Proroków oraz *ich* – tylko ludzkiej – *tradycji*. To Kościół Jezusa, *zbudowany* na Piotrze (ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ), a nie na górze Moria, staje się domem Boga Ojca i Jego Syna, Jemu zostaje przekazane królestwo Boże, ale z wyraźnym i nieodwołalnym żądaniem wydania *dobrych jego owoców* (21,43)⁶³. Słowem λιθός (*kamień*) ewangelista powraca do dwóch kluczowych tekstów swego opowiadania: najpierw do wypowiedzi Jana Chrzciciela przeciwko faryzeuszom i saduceuszom z 3,9, aby następnie stwierdzić, że Bóg *wskrzesza* (ἐγείρειν) teraz nowe τὰ τέκνα τῶ Ἀβραάμ ἐκ τῶν λίθων τούτων (*dzieci Abrahamowi z tych kamieni*), tzn. nie z tych tworzących dotychczasową świątynię i jej instytucję, lecz τὰ τέκνα (*dzieci*) z wiary w Jego Syna i Mesjasza Izraela, z przyjęcia i wyznania *kamienia odrzuconego przez budujących* – Jezusa z Nazaretu (21,22–44), który będzie najpierw zabity, lecz trzeciego dnia zostanie wskrzeszony z martwych⁶⁴. Dla Mateusza niepodważalnym dowodem potwierdzającym prawdziwość słów Jezusa była katastrofa roku 70. To ona przyniosła zniszczenie budowli i instytucji świątyni oraz zrodziła konieczność tworzenia nowego oblicza judaizmu przez faryzejskich uczonych w Piśmie w Jabne. To również pociągnęło za sobą rozejście się dróg dwóch społeczności jednego ludu biblijnego Izraela: z jednej strony judaizmu – *ich synagogi z ich tradycją*, a z drugiej judeochrześcijaństwa⁶⁵ – Kościoła powołanego do życia przez Mesjasza Izraela i Syna Bożego na terenie *opuszczanej* przez Boga Jahwe świątyni jerozolimskiej zbudowanej

⁶¹ Por. Mt 12,38–42.

⁶² Por. Mt 4,23; 6,2.5; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54; 23,6. Zamiast συναγωγῆ τοῦ θεοῦ (*zgromadzenie Boże*) pozostaje im tylko συναγωγῆ ὑμῶν (*zgromadzenie ich*).

⁶³ Por. Mt 13,23.37–50; 21,43; 22,11–14.

⁶⁴ Por. Mt 16,21: ἐγερθῆναι oraz 17,23 i 20,19: ἐγερθήσεται.

⁶⁵ Intensywnie przygotowywanego do otwarcia się na πάντα τὰ ἔθνη (*wszystkie narody*).

na górze Moria, wskrzeszając na nowo do życia *dzieci Abrahamowi* (τὰ τέκνα τῷ Ἀβραάμ)⁶⁶.

DIE QUELLE DES UNGLAUBENS AN JESUS UND SEINE
KONSEQUENZEN FÜR DIE ANHÄNGER DES JUDAISMUS
NACH DEM EVANGELISTEN MATTHÄUS (23,13–24,2)
(ZUSAMMENFASSUNG)

Die durchgeführte Exegese vom Mt 23,13–24,2 ermächtigt zu der Schlussfolgerung, dass nach dem Evangelisten Matthäus die Ursache des Unglaubens an Jesus seitens der religiösen Eliten der Juden und ihrer Anhänger, in der Ablehnung des neuen und endgültigen Offenbarung Jahwes durch Jesus und seine Kirche liegt. Die Ursache der Ablehnung ist auch das verkehrte Verständnis und die falsche Interpretation der Schrift, die Konzentration auf Nebensächlichkeiten des Gesetzes und das Außerkraftsetzen der moralischen Normen, die das lebendige Wort Gottes sind. Dies ist eine heuchlerische Haltung Gott und den Menschen gegenüber und stellt den Abfall vom Weg der Gerechtigkeit, dessen Konsequenz die Tötung Jesu und die Verfolgung und Ermordung der Anhänger seiner Kirche ist, dar. Ihre Taten bestätigen, dass sie Erben alles Bösen sind, das in der Geschichte Israels vollbracht wurde. Aus diesem Grund wird ihnen das Reich Gottes weggenommen und der Kirche übergeben. Den Juden wird nur *ihr Haus* zurückgelassen werden, ein Haus ohne Gott Jahwe und ohne seinen Sohn. Die Jünger werden ab jetzt in der Kirche versammelt werden, die Jerusalem und den Tempel verlassen wird und in die Diaspora unter alle Völkern geht, um aus ihnen Jünger des Emmanuel zu machen (28,16–20). Der Tempel selbst, der nicht mehr Wohnung Gottes ist, wird lediglich ein gewöhnliches Haus sein, in dem ein *Greuel der Verwüstung* (24, 15), d. h. die Heiden und die Zerstörung herrschen. Dies wird andauern, bis die Juden den Glauben an den *im Namen des Herrn Kommenden*, d. h. Jesus von Nazareth bekennen (21,11).

⁶⁶ Spośród bogatej literatury na ten temat należy uwzględnić m.in.: P.S. Alexander, „*The Parting of the Ways*” from the Perspective of Rabbinic Judaism, w: J.D.G. Dunn (red.), *Jews and Christians*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 66 (1992), s. 1–26; J.D.G. Dunn, *The Partings of the ways*, London 1991; J.D.G. Dunn, *The Question of Anti-Semitism in the New Testament Writings of the Period*, w: idem (red.), *Jews and Christians*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 66 (1992), s. 177–211; P. Fiedler, *Das Matthäusevangelium und die Pharisäer*, w: C. Mayer (red.), *Nach den Anfängen fragen*, Gießen 1994, s. 199–218; H. Frankemölle, *Jahwebund und Kirche*, s. 380–386; S.T. Katz, *Issues in the Separation of Judaism and Christianity after 70 C.E.: Reconsideration*, Journal of Biblical Literature 103 (1984), s. 43–76; W.G. Kümmel, *Die Weherufe über die Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt 23,13–36)*, w: W.P. Eckert (red.), *Antijudaismus im Neuen Testament?*, München 1967, s. 135–147; S.A. McKnight, *Loyal Critic: Matthew's Polemic with Judaism in Theological Perspective*, in: C.A. Evans, D. Hagner (red.), *Anti-Semitism and Early Christianity*, Mineapolis 1993, s. 55–79; U. Luz, *Der Antijudaismus im Matthäusevangelium als historisches und theologisches Problem. Eine Skizze*, Evangelische Theologie 53 (1993), s. 310–328; D. Marguerat, *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève 1981; R.E. Menninger, *Israel and the Church in the Gospel of Matthew*, AmUSt.TR 162 (1994), s. 130–170; P.S. Minear, *False Prophecy and Hypocrisy in the Gospel of Matthew*, w: J. Gnillka (red.), *Neues Testament und Kirche*, Freiburg 1974, s. 76–93; K. Pantle-Schieber, *Anmerkungen zur Auseinandersetzung von ἐκκλησία und Judentum im Matthäusevangelium*, Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft 80 (1989), s. 145–162; B. Przybylski, *The Setting of the Matthean Anti-Judaism*, w: P. Richardson (red.), *Anti-Judaism in Early Christianity I*, Waterloo 1986, s. 181–200; A.J. Saldarini, *The Gospel of Matthew and Jewish-Christian Conflict*, w: D. Balch (red.), *Social History of the Matthean Community. Cross-Disciplinary Approaches*, Minneapolis 1991, s. 38–61; J. T. Sanders, *Schismatic, Sectarians, Dissidents, Deviants. The first one-hundred Years of Jewish-Christian Relations*, London 1993; G.N. Stanton, *A Gospel for a New People. Studies in Matthew*, t. III, Edinburgh 1992, s. 113–191.