

# Zdzisław Żywica

---

## Wina i odpowiedzialność za śmierć Jezusa oraz perspektywy zbawcze pogan w świetle Mt 27, 1-66

---

Studia Ełckie 13, 503-523

---

2011

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.

**WINA I ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA ŚMIERĆ JEZUSA  
ORAZ PERSPEKTYWY ZBAWCZE *POGAN*  
W ŚWIETLE MT 27, 1-66**

Niechęć, która szybko przerodziła się w nieskrywaną nienawiść i wrogość w stosunku do osoby i dzieła Jezusa, zrodziła się najpierw u faryzeuszy już na początku działalności galilejskiej Nazarejczyka. Tu bowiem nastąpił pierwszy Jego kontakt z synagogą, której przedstawiciele – właśnie faryzeusze – przewodzili życiu religijnemu i duchowemu wyznawców judaizmu w Galilei. Stosunkowo szybko podobnymi uczuciami i postawami zaczęły się charakteryzować pozostałe religijne elity związane ze świątynią i synagogą w Jerozolimie i Judei. To właśnie religijne elity ludu żydowskiego – a nie on sam – zdecydowały się nie tylko na odrzucenie lecz również i na zabicie Jezusa, który to wyrok formalnie został przypieczętowany na zgromadzeniu sanhedrynu po pojmaniu Go w czasie pobytu w Jerozolimie przed świętem Paschy. Nie mając jednak realnych możliwości zrealizowania wydanego przez siebie wyroku śmierci, zwrócili się o jego wykonanie do przedstawicieli władz rzymskich, oskarżając Jezusa o wrogie działania wymierzone przeciwko własnemu narodowi i jego religii oraz Rzymowi – Cesarowi i jego Pax Romana. Takie informacje przekazuje nam cała tradycja ewangeliczna. Nie czyni jednak tego w wersji ujednoczonej, lecz w charakterystyczny dla każdego Ewangelisty sposób, z różnym rozłożeniem akcentów na konkretne wydarzenia i zaangażowanie w nich obu stron, co sprawia, że można by mówić o różnych stopniach ich winy i odpowiedzialności ukazanych nam w przekazanych przez poszczególnych autorów narracjach. W związku z powyższym, stosując analizę narratywną, przedmiotem niniejszego studium będzie poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: co i jak mówi Ewangelista Mateusz o zaangażowaniu, winie, odpowiedzialności i w związku z tym o perspektywach zbawczych *pogan*. Pytanie to jest szczególnie zasadne w odniesieniu

do tej właśnie Ewangelii, ponieważ Mateusz – uwzględniając miejsce, okoliczności oraz czas jej redakcji<sup>1</sup> – znalazł się w takiej sytuacji, że musiał się z tym problem zmierzyć i udzielić konkretnej odpowiedzi Kościołowi jaki reprezentuje, od tego bowiem zależał dalszy jego los w świecie etnochrześcijańskim i pogańskim.

### 1. Proces Jezusa i wydanie na ukrzyżowanie (27,1-31)

Po przesłuchaniu i wyszydzeniu, wczesnym rankiem, sanhedryn wydał na Jezusa wyrok śmierci. Jednak nie mógł być on wykonany przez stronę żydowską, dlatego związanego Jezusa odprowadzono do Poncjusza Piłata (27,1n). Postawienie Go przed nim, jako rzymskim prefektem Judei<sup>2</sup>, jest dla Mateusza *wydaniem Go poganom* (20,19)<sup>3</sup>. W pierwszej odsłonie procesu (27,11-14) najbardziej aktywną postacią jest namiestnik<sup>4</sup>, który nie oczekuje informacji o Jezusie od osób oskarżających Go, lecz bezpośrednio zwraca się do Niego samego by dowiedzieć się, czy jest *Królem Żydów* (27,11b)<sup>5</sup>. Na postawione pytanie Jezusa odpo-

---

<sup>1</sup> Na temat autora, miejsca, okoliczności kształtowania się oraz czasu redakcji Ewangelii według Mateusza zob. Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*, Olsztyn 2006, s. 19-33 (odtąd: *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*).

<sup>2</sup> Praefectus Iudaeae, czyli jako *eparchos*. Por. M. Stern, *The Province of Judaea*, in: S. Safrai, M. Stern (ed.), *The Jewish People in the First Century*, CRI I/1(1974), s. 316. Mateusz określa go jako *hegemōn* (namiestnik). Tytuł ten stosowany jest również w odniesieniu do władcy, cezara lub księcia. Por. B.C. McGing, *pontius Pilate and the Sources*, CBQ 53(1991), s. 416-438.

<sup>3</sup> Por. W. Kunkel, *Prinzipien des römischen Strafverfahren*, in: W. Kunkel (Hrsg.), *Kleine Schriften*, Weimar 1974, s. 19-21; A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963, s. 1-47 (odtąd: *Roman Society*); G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT 82), Göttingen 1962, s. 115-117 (odtąd: *Der Weg der Gerechtigkeit*); G. Theißen, A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, s. 400-405; W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, München 1964<sup>3</sup>, s. 66-74 (odtąd: *Das wahre Israel*).

<sup>4</sup> Tak też pozostaje i w następnych odsłonach, choć wzmaga się coraz bardziej aktywność oskarżycieli Jezusa, nadto wzrasta ich liczba; od arcykapłanów aż po *cały lud* (*pas ho laos*). Głównie jednak miejsce podczas procesu zajmuje Jezus, choć Jego postawa jest całkowicie bierna.

<sup>5</sup> W Ewangelii Mateusza o króla Żydów pytają tylko poganie (2,2; 27,29.37). Sami Żydzi mówią o królu Izraela (27,42).

wiada twierdząco<sup>6</sup>, używających tych samych słów, jakie wcześniej wypowiedział do Judasza i Kajfasza (26,25.64): *ty mówisz* (27,11c)<sup>7</sup>. Zwrot *zwany Chrystusem [Mesjaszem]* w kolejnych pytaniach Piłata (27,11.22) świadczy, że wiedział on już o Jego roszczeniach mesjańskich<sup>8</sup>. Postawa Jezusa w czasie przesłuchania jest identyczna jak ta w podczas procesu przed sanhedrynem; na wszystkie padające oskarżenia nic nie odpowiada<sup>9</sup>. Namiestnik usiłuje cały czas rozmawiać jedynie z Jezusem i formuluje tak pytania, by ten zaczął się sam bronić: *Nie słyszysz, ile przeciw Tobie zeznają?* (27,13). Dla Mateusza, który nie przywiązuje uwagi do procedury przeprowadzania procesów rzymskich, pytanie Piłata pełni funkcję figury retorycznej, której celem jest wyeksponowanie postawy całkowitego milczenia Jezusa. Na ten fakt zwraca również uwagę zamykający tę scenę komentarz Ewangelisty: *i nie odpowiedział mu w ani jednej sprawie, tak że dziwił się namiestnik bardzo* (27,14)<sup>10</sup>. Choć czasownik *dziwić się* (*thaumadzein*) nie oznacza u Mateusza wprost samej wiary, to jednak wyraża zasadniczo pozytywne nastawienie do osoby i dzieła Jezusa. W tej konkretnej sytuacji odsłania on przekonanie Piłata, że Jezus nie ma nic wspólnego z mesjanizmem politycznym, o który Go oskarżają religijne elity, a tym samym nie ma tu on do czynienia z politycznym rewolucjonistą z Galilei; co go niewątpliwie ucieszyło przynajmniej z dwóch powodów: mógł sprzeciwić się żądaniom oskarżycieli, do których żywił ogromną niechęć oraz nie musiał podejmować decyzji, jakie zawsze podejmował w stosunku do politycznych rebelian-

---

<sup>6</sup> Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK IV)*, Neukirchen-Vluyn 2002, s. 269 (odtąd: *Matthäus IV*).

<sup>7</sup> Różnica polega jedynie na tym, że zamiast czasu przeszłego aorystu (26,25.64) stosuje czas teraźniejszy tego samego czasownika *legein* (*mówić*). Dzięki zastosowaniu aorystu w odpowiedzi skierowanej do Judasza i Kajfasza Ewangelista wskazuje na posiadaną przez nich już od dawna wiedzę w kwestii, o którą pytają, natomiast czas teraźniejszy w odpowiedzi udzielonej Piłatowi wskazuje na stan jego wiedzy aktualnie nabywanej w bezpośredniej konfrontacji z Jezusem i Jego żydowskimi wrogami.

<sup>8</sup> Temat mesjańskiego króla Żydów (Izraela) dominuje w scenach przesłuchania i ukrzyżowania Jezusa (26,63.68; 27,11.17.22.29.37.42).

<sup>9</sup> Ewangelista podejmuje tu ponownie poruszony w 26,62 temat o cierpiącym Słudze Jahwe.

<sup>10</sup> W przeciwieństwie do Marka, mówi on dwukrotnie o postawie milczenia Jezusa (27,12.14).

tów<sup>11</sup>. Takiemu przekonaniu daje zaraz wyraz w propozycji skierowanej do tłumu oraz arcykapłanów i starszych, mając niewątpliwie nadzieję, że ci pierwsi, a więc zdecydowana większość osób tam zgromadzonych, opowie się za prorokiem z Nazaretu<sup>12</sup>. Propozycja brzmi: *Którego chcecie, żebym wam uwolnił: Jezusa Barabasz czy Jezusa zwanego Chrystusem?* (27,17b). Więzień zwany Jezusem Barabaszem jest *znany (znaczny, słynny)*, ale Mateusz pomija informacje Marka o jego związkach z powstańcami podejrzany o zabójstwo (15,7). Nie interesują go powody, dla których był on tak znany, ponieważ nie chodzi mu w procesie o ukazanie winy moralnej wrogów Jezusa, lecz o ich winę chrystologiczną. Nie jest ważne zatem to, że tłum i przywódcy żydowscy opowiadają się za słynnym bandytą, lecz najistotniejsze jest to, że domagają się ukrzyżowania własnego Mesjasza<sup>13</sup> oraz że wystąpili z tym żądaniem wspólnie, wołając jednym głosem (27,15-26). Piłat stawia ich przed koniecznością wyboru, gdyż pyta, czy chcą uwolnienia Jezusa zwanego Barabaszem, czy też Jezusa zwanego Mesjaszem? Nie mają żadnej innej alternatywy. Wolno im wybrać tylko jedną z dwóch osób zaproponowanych z imienia<sup>14</sup>.

Podczas gdy żona Piłata wstawiała się u niego za Jezusem, nazywając Go *sprawiedliwym* (27,19) arcykapłani i starsi podburzyli tłumy, żeby prosiły o uwolnienie Barabasza, a domagały się ukrzyżowania Jezusa (27,20). Mateusz zwraca tu uwagę na decydujące przedsięwzięcia zwrócenia reszty ludu Izraela przeciwko ich Mesjaszowi oraz niezwykle silną determinację w doprowadzeniu za wszelką cenę do śmierci Jezusa przez religijne elity; chcą pozyskać dla siebie lud za cenę przelania krwi *Sprawiedliwego*. Sen poganki to bez wątpienia dla Ewangelisty działanie samego Jahwe (1,20; 2,12n.19.22). W czasie snu Bóg objawia jej prawdę o Jezusie, a ona ją uznaje w przeciwieństwie do elit żydowskich, które pozostają *ślepyimi przewodnikami* ludu (2,1-12 i 15,21-28)<sup>15</sup>. W celu

---

<sup>11</sup> Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK II)*, Neukirchen-Vluyn 1996<sup>2</sup>, s. 63; IV, s. 271 (odtąd: *Matthäus II*).

<sup>12</sup> Por. Mt 21,11.

<sup>13</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 272.

<sup>14</sup> W redakcji Mk 15,6-15 pytania Piłata dotyczą jedynie Jezusa – króla Żydów.

<sup>15</sup> Por. H. Frankemölle, *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des Evangeliums nach Matthäus*, Münster 1984<sup>2</sup>, s. 210 (odtąd: *Jahwebund und Kirche*); U. Luz, *Matthäus IV*, s. 266; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, s. 116n; W. Trilling, *Das wahre Israel*, s. 68.

jeszcze silniejszego wzmocnienia aspektu nienawiści i wrogości *synów Izraela* do Jezusa (27,9), a także, by ukazać przyjazną postawę wyrażoną w słowach *poganki* (żony Piłata), Ewangelista wyjawia czytelnikowi, co namiestnik wiedział o prawdziwych motywach i celach tak nieprzejdanej postawy arcykapłanów i starszych: *wiedział bowiem, że wydali Go z powodu zawiści* (27,18)<sup>16</sup>. Kontynuowali oni bezwzględna walkę o zachowanie swoich wpływów na lud wyznający nadal judaizm, który choć zasadniczo darzył życzliwością Jezusa i uważała Go za proroka (16,14; 21,11), to jednak nie uwierzył jeszcze w Niego jako Mesjasza i Syna Bożego. Występujący do tego momentu historii paschalnej *tłum* (*ho ochlos*) Ewangelista określa teraz w liczbie mnogiej jako *tłumy* (*hoi ochloi*) sugerując w ten sposób, że liczba osób znacznie się powiększyła (27,15). Tytuł *Chrystus* (*Christos*) w pytaniach Piłata wskazuje, że Mateusz sięga tu do tych wydarzeń, które rozgrywały się już od momentu przybycia Jezusa do Jerozolimy i koncentrowały się głównie na Jego mesjańskiej godności. Mówiąc o tłumach Mateusz ma tu zapewne na myśli te, *które Go poprzedzały* w czasie wjazdu do Jerozolimy (21,9), niewidomych i chromych uzdrowionych na terenie świątyni (21,14) – gdyż jedynie oni mogli jeszcze ulec *namowom* arcykapłanów i starszych – oraz *lud żydowski* (*ho laos*), który nadal pozostawał życzliwie usposobiony do Jezusa, bowiem jego reakcji obawiały się elity w czasie święta (26,5)<sup>17</sup>. Liczny tłum *z mieczami i kijami*, który pojmał Jezusa w Getsemani i przyprowadził do pałacu Kajfasza, był już przy nich. Od momentu opowiedzenia się zgromadzonych tłumów po stronie elit, żaden tłum nie pojawi się już ani razu w Ewangelii, natomiast Ewangelista będzie mówił już tylko o *ludzie* – *laos* (27,25.64) i o *Żydach* – *Ioudaioi* (28,15). Według Mateusza *lud* nazwany *Żydami* ma swój początek w pretorium Piłata. Zawiązał się w czasie procesu prowadzonego przez pogan nad Jezusem, podczas którego sami poganie zaświadczyli o Jego niewinności i sprawiedliwości, oni zaś wszyscy razem z ogromną determinacją żądali Jego ukrzyżowania, śmierci własnego Mesjasza (27,22b.23b). Piłat nie usłyszał od żadnego z nich o jakimkolwiek złym czynie, jakiego

<sup>16</sup> Por. Mt 27,1n.12.20. Żona Piłata jest już drugą osobą, obok Judasza (27,4), która daje świadectwo całkowitej niewinności Jezusa, tym razem na skutek bezpośredniej interwencji Boga.

<sup>17</sup> Z perspektywy Mateusza *ci, którzy poprzedzali Jezusa* to są *tłumy* (*hoi ochloi*), natomiast *ci sami* z perspektywy religijnych elit to *lud żydowski* (*ho laos*). Dlatego to religijne elity obawiały się ich reakcji na fakt pojmania i ukrzyżowania Jezusa.

mógłby dopuścić się Jezus w czasie swej działalności, stąd też skierował pytanie do wszystkich tam zgromadzonych: *Cóż właściwie złego uczynił?* (27,23). Tak sformułowanym pytaniem dał jednoznacznie do zrozumienia, że podziela opinię swojej żony o absolutnej niewinności Jezusa. Jako namiestnik imperium rzymskiego miał wszelką władzę i możliwości, by uwolnić Jezusa, tym bardziej że sam nie znalazł w Nim żadnej winy. Nadto oskarżający Go nie byli w stanie wskazać na jakikolwiek Jego zły czyn; to, o co oskarżano Jezusa, w jego ocenie nie stanowiło najmniejszego zła zasługującego na jakąkolwiek karę, a cóż dopiero na karę ukrzyżowania. Pomimo tak przejrzystej sytuacji i wszelkich polityczno-prawnych pełnomocnictw i atrybutów władzy, Piłat nie uwolnił jednak Jezusa. Widać wyraźnie, że Mateusz tak konstruuje relację z procesu, by pokazać rzymskiego namiestnika postępującego dokładnie tak, jak tego żądał od niego zgromadzony tam tłum na czele z jego religijnymi przywódcami (27,24). Według niego Piłat, którego nazywa namiestnikiem, podobnie jak wcześniej Judasz pełni funkcję jedynie narzędzia w ich rękach, bowiem obaj byli przekonani o niewinności Jezusa, ale też obaj ostatecznie wykonali wolę Jego wrogów<sup>18</sup>. Mateusz zatem nie zwalnia władz rzymskich z odpowiedzialności za śmierć Jezusa, a tym samym w żadnym stopniu nie prowadzi politycznej apologii pogan. Podobnie jak Judasz, również i oni są uwikłani w śmierć Mesjasza Izraela. Próbę uniknięcia odpowiedzialności za przyczynienie się do przelania niewinnej krwi Jezusa przez Judasza, Ewangelista przedstawił w geście zwrotu trzydziestu srebrników, natomiast tę samą próbę podjętą przez Piłata w geście obmycia rąk, dokonany wobec wszystkich tam zgromadzonych (27,24). Dla niego gest obmycia rąk jest rytualnym oczyszczeniem z winy zaciągniętej wskutek niewinnie przelanej krwi, zgodnie z przepisami zawartymi w Pwt 21,1-9<sup>19</sup>. Piłat postąpił identycznie jak arcykapłani i starsi wobec Judasza (27,4). Dokładnie tymi samymi słowami zwrócił się do nich: *wy zobaczycie*, ale też i tak samo jak Judasz wydał ostatecznie Jezusa na ubiczowanie i ukrzyżowanie (27,26). Przy tym nie ogłosił żadnego formalnego wyroku skazującego na karę śmierci, ponieważ uczynił to już wcześniej sanhedryn (27,1); on sam pełni tu jedynie funkcję statysty. Zgodnie z żądaniem tłumu Piłat

---

<sup>18</sup> Por. W. Trilling, *Das wahre Israel*, s. 73.

<sup>19</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 277.

uwolnił Barabasz, a Jezusa zwanego Mesjaszem nakazał najpierw ubiczować, a następnie *wydał, aby został ukrzyżowany*<sup>20</sup>.

Czyn Piłata Mateusz oddaje czasownikiem *wydać* (*paradidōmi*), który stosuje po raz ostatni w swojej Ewangelii. Z całego procesu, zarówno przed sanhedrynem jak i Piłatem, jednoznacznie wynika, że jedyną w pełni niewinną osobą był tylko Jezus, co poświadczyło trzech świadków: Judasz (27,4) oraz dwoje pogan: żona Piłata (27,19) i sam Piłat (27,24)<sup>21</sup>. On, jako jedyny sprawiedliwy, został niesprawiedliwie przez niesprawiedliwych osądzony i skazany na ukrzyżowanie. Judasz milcząc, samobójczą śmiercią potwierdził, że przyjął na siebie pełną winę i odpowiedzialność, sam wymierzając sobie przewidzianą Prawem karę. W obecności Piłata: *cały lud powiedział: Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (27,25). Słowa te są potwierdzeniem przyjęcia przez nich na siebie pełnej odpowiedzialności i całej chrystologicznej winy, a tym samym i kary Bożej przewidzianej w Pismach, a wypowiedzianej otwarcie przez Jezusa w ich obecności na terenie świątyni, po tym jak powołał do istnienia własny Kościół (23,38n). Piłat nie przyjmuje na siebie takiej odpowiedzialności i chrystologicznej winy ani na siebie, ani na pogan, których reprezentuje. Wyraźnie widać również i w tej scenie, że Mateusz konsekwentnie zmierza do fundamentalnego przesłania swojej Ewangelii o synu Dawida i synu Abrahama (1,1) wyrażonej w 28,16-20: Bóg pragnie kontynuować historię zbawienia w osobie swojego Syna Jezusa Emmanuela w całym świecie, w tym również w narodzie żydowskim, choć ich *ojcowie – starsi* odrzucili Go i skutecznie doprowadzili do ukrzyżowania.

Z perspektywy narratora opisującego uczestników historii paschalnej, zgromadzone w obecności Piłata osoby Mateusz określa jako *thumy* (27,20), natomiast gdy przyjmuje perspektywę Piłata, po tym jak wszyscy tam zgromadzeni zażądali ukrzyżowania Jezusa, mówi o nich już w liczbie pojedynczej *thum* (27,24) i niespodziewanie zaraz nazywa ich *całym ludem* (27,24), mając na myśli religijne elity i lud żydowski wyznający judaizm. Oznacza to, że z ich własnej perspektywy uważają

<sup>20</sup> Prawo rzymskie nakazywało skazanych na śmierć poddać biczowaniu przed wykonaniem wyroku. Por. A.N. Scherwin-White, *Roman Society*, s. 25-27.

<sup>21</sup> Por. T. Cargal, „*His Blood be upon us and upon our Children*”. *A Matthean Double Entendre?*, NTS 37(1991), s. 101-112; H. Kvalbein, *Has Matthew abandoned the Jews?*, in: J. Adna (ed.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, WUNT 127(2000), s. 49-52.



oni samych siebie nadal za Boży *lud Izraela*<sup>22</sup>. Zaimek osobowy w liczbie mnogiej *im (autois)* w 27,26 wskazuje, że w rozumieniu Mateusza *cały lud (pas ho laos)* to nie tylko *lud (ho laos)* zgromadzony wówczas w obecności historycznego Poncjusza Piłata, ale również i ich *dzieci (ta tekna)*, czyli ich potomkowie w następnych pokoleniach. Widać tu wyraźnie, że Ewangelista nie rezygnuje i w tym miejscu historii paschalnej z kontynuacji idei jedności i tożsamości historii Jezusa z dziejami Jego Kościoła, jego głębokiego zakorzenienia w tych historycznych wydarzeniach<sup>23</sup>. Doświadczenie ciężkich prześladowań i śmierci wielu Jego wyznawców w Izraelu bardzo wyraźnie już to potwierdziło<sup>24</sup>. Jest on w pełni przekonany, że wtedy gdy Jezus z Nazaretu żył i działał w ziemi Izraela, Jego uczniowie – Kościół uczestniczył w Jego życiu i posłannictwie, aż do śmierci na krzyżu, natomiast po Jego wskrzeszeniu On sam jako Emmanuel uczestniczy w życiu i misji swojego Kościoła<sup>25</sup>. Dlatego w tej scenie Mateusz powraca do tematyki z początku Ewangelii, a zwłaszcza do rozdziału drugiego: tu i tam chodzi o *Króla Żydów* (2,2; 27,11) oraz o pogan – trzech magów oraz żonę Piłata i jego samego jako reprezentantów wszystkich *pogan (ta ethnē)*. Wszyscy oni dowiedzą się prawdy podczas snu. Tu i tam *cała Jerozolima* na czele z arcykapłanami i uczonymi w Piśmie (2,3n) ukazani są jako wrogowie Jezusa dążący do zabicia Go. Tam Bóg ratuje swojego Syna, ale w Jego miejsce Herod nakazuje zabicie niewinnych synów matek z Betlejem (2,16-18), tu natomiast historia ziemskiego życia Jezusa w Izraelu dobie-

<sup>22</sup> Por. Mt 1,21; 2,6; 4,23; 13,15; 15,8 oraz w odniesieniu do religijnych przywódców 2,4; 21,23; 26,3.47; 27,1.

<sup>23</sup> Por. H. Frankemölle, *Jahwebund und Kirche*, s. 210; D. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians In the Gospel according to St. Matthew*, Cambridge 1967, s. 317n; V. Mora, *Le refus d'Israel. Mt 27,25*, LeDiv 124(1986), s. 151; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, s. 115n; W. Trilling, *Das wahre Israel*, 72. Jedynie za ochlos jako częścią ówczesnego ludu żydowskiego, którą instrumentalnie wykorzystywały ówczesne elity religijne, opowiadają się m.in.: A. Bea, *Die Kirche und das jüdische Volk*, Freiburg 1966, 66; W.D. Davies, D.C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew (CEC III)*, London–New York 2004<sup>3</sup>, s. 592 (odtąd: *Matthew III*); H. Kosmala, „His Blood on us and our Children”, ASTI 7(1968/1969), s. 94-126; F. Lovsky, *Comment comprendre „Son sang sur nous et nos enfants”?*, ETR 62(1987), s. 343-362.

<sup>24</sup> Por. Mt 10,17-23.24n; 22,6n; 24,4-31; 23,35-38.

<sup>25</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 279-281.

ga końca na skutek działań przywódców ludu żydowskiego, których wolę realizują poganie<sup>26</sup>.

Po zakończeniu procesu przed Piłatem, Mateusz koncentruje się przede wszystkim na wyeksponowaniu sceny wyszydzenia i maltretowania Jezusa – Króla Żydów<sup>27</sup>. Nic nie mówi o samym biczowaniu, choć poprzednią perykopę kończy informacją: *gdy zaś ubiczowano Jezusa, wydał [Go], żeby został ukrzyżowany* (27,26b). Przeciwno Jezusowi występuje teraz *cała kohorta* (27,27b)<sup>28</sup> zebrana przez żołnierzy namiestnika (27,27a)<sup>29</sup>. Zabrali Go do pretorium, przebrali w błazeńskie rekwizyty trzech insygniów władców Wschodu: w powszechnie wówczas używany, również przez żołnierzy legionów rzymskich, czerwony płaszcz, mający przypominać szkarłatną szatę noszoną przez władców. Na głowę włożono Mu wieniec z krzewu cierniowego zamiast złotego wieńca laurowego<sup>30</sup>, a do prawej ręki podano trzcinę<sup>31</sup> w miejsce złotego lub drewnianego berła królewskiego. Przed tak przebranym Jezusem padali na kolana oddając Mu pokłon i szydzili mówiąc: *Witaj, Królu Żydów* (27,29b), nawiązując w ten sposób prześmiewczo do królewskiego hołdu składanego na greckim obszarze Wschodu<sup>32</sup>. Pluto Mu przy tym w twarz, okazując najgłębszą pogardę. Maltretowano też Go fizycznie, bijąc trzci-

---

<sup>26</sup> Por. G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, s. 116n; H. Frankemölle, *Jahwebund und Kirche*, s. 210.

<sup>27</sup> Mateusz tak konstruuje tę scenę, by szydercze przyklekanie i oddawanie pokłonu umieścić w centrum tekstu (27,29b): A - 27,27; B - 27,28; C - 27,29a; D - 27,29b; C' - 27,30; B' - 27,31a; A' - 27,31b. *Król Żydów* odpowiada tytułowi *Chrystus* ze sceny przesłuchania i wyszydzenia w procesie żydowskim (26,63.68) oraz oskarżeniu ze strony Piłata (27,11.17.22). Ponadto motyw oplucia Jezusa łączy obie sceny wyszydzenia. Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 292.

<sup>28</sup> W całej tej scenie tylko oni są aktywnie działającym podmiotem wszystkich aktów szyderstwa i przemocy.

<sup>29</sup> Ewangelista, mówiąc o *całej kohorcie*, wzmacnia intensywność oddziaływania aktów szyderstwa i okrucieństwa wymierzonych w Jezusa. *Speira* liczyła od 500 do 600 żołnierzy (jedna dziesiąta legionu rzymskiego).

<sup>30</sup> Por. M. Zahary, *Pflanzen der Biebel*, Stuttgart 1983, s. 154.

<sup>31</sup> Por. Mt 11,7; 12,20.

<sup>32</sup> Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 76.

ną po głowie<sup>33</sup>. Według Mateusza ich zachowanie podobne jest do zachowania przywódców żydowskich w końcowej fazie procesu przed sanhedrynem (26,67n)<sup>34</sup>. Ewangelista konsekwentnie nie prowadzi również i tu apologii pogan na niekorzyść Żydów. Dla niego jedni i drudzy wykazali wyjątkowo złą wolę w znieważaniu i brutalnym znęcaniu się, psychicznym i fizycznym, nad niewinnym i sprawiedliwym Jezusem<sup>35</sup>. Uwzględniając szeroki kontekst Ewangelii, cała ta scena jest wypełnieniem proroczych słów Jezusa z trzeciej zapowiedzi wydarzeń paschalnych zawartych w 20,18n. Po wyszydzeniu odprowadzili Go na ukrzyżowanie, ponieważ takie polecenie wydał Piłat (27,26b). Ewangelista wyraził w tej scenie głęboką ironię: oto prawdziwy mesjański Król Izraela został przebrany w błazeńskie rekwizyty władcy Wschodu w tym celu, by okazano Mu najbardziej szyderczą z możliwych pogardę, poddając Go jednocześnie wyjątkowo okrutnym torturom.

## 2. Wydarzenia w drodze i na Golgocie (27,32-56)

W dalszej części narracji (27,32-38), choć obie poprzednie perykopy Ewangelista zakończył *wydaniem* Jezusa przez Piłata i *odprowadzeniem* Go przez żołnierzy na ukrzyżowanie (27,26b.31c), Mateusz nie mówi nic o biczowaniu<sup>36</sup> i nadzwyczaj mało informacji podaje na temat drogi krzyżowej i samego ukrzyżowania na Golgocie, wydarzeń tak niezwykle ważnych z punktu widzenia przedstawienia przez niego pełnego obrazu całej historii paschalnej Jezusa<sup>37</sup>. Wyraźnie skraca i tak krótkie źródło Mk 15,21-27<sup>38</sup> sprawiając wrażenie, jakby z dużym pośpiechem zmierzał do kolejnej sceny wyszydzenia Jezusa, by poświęcić jej znacznie więcej miejsca niż wszystkim innym wydarzeniom zwią-

---

<sup>33</sup> Bicie trzcina po głowie, którą już rani także nałożony wieniec z cierni, jest wyrazem wyjątkowo wyrafinowanej złej woli i brutalności oprawców. Okrucieństwo tego aktu Ewangelista wzmocnił przez zastosowanie jedynego w tej scenie imperfektum, wyrażające czynność powtarzającą się (*etypton*).

<sup>34</sup> O wiele bardziej wyraźnie niż Mk 15,16-20 Mateusz eksponuje aspekt intensywności całego tego szyderstwa i drwiny z osoby Jezusa jako *Króla Żydów*.

<sup>35</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 296.

<sup>36</sup> Temu wyjątkowo okrutnemu aktowi poświęcił jedynie jedno participium *fragellōsas* (*ubiczowawszy*).

<sup>37</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 309.

<sup>38</sup> Por. Mt 27,32 i Mk 15,21; Mt 27,35 i Mk 15,24. Krótki werset 27,36 zamiast Mk 15,25 przygotowuje 27,54.

zanim z drogą krzyżową i śmiercią Jezusa na krzyżu<sup>39</sup>. Sama scena ukrzyżowania to zaledwie trzy słowa: *ukrzyżowawszy zaś Go (staurōsantes de auton)* z zastosowaniem jedynie konstrukcji składniowej z imiesłowem (27,35a)<sup>40</sup>, co wyraźnie kontrastuje z przesłaniem całej Ewangelii, która od samego początku zmierza do wydarzeń paschalnych w Jerozolimie (2,3), a szczególnie do drugiej jej części, rozpoczynającej się pierwszą zapowiedzią męki, śmierci i wskrzeszenia Jezusa (16,21). Do opisu wszystkich wydarzeń stosuje tylko niezbędne i ogólne słownictwo, a do kwestii szczegółowych odnosi się jedynie wtedy, gdy znajduje inspirację w tekstach biblijnych (27,34.35) lub gdy powraca do wcześniejszych treści dzieła (27,37). W wersecie 27,34 Ewangelista wyraźnie czyni aluzję do Ps 69(68),22, do którego powróci jeszcze raz w 27,48: Jezus tak jak modlący się psalmista jest wyszydzany i dręczony przez swoich wrogów, lecz by słowo Boże mogło się na Nim wypełnić, musi przynajmniej *skosztować* podanego Mu napoju<sup>41</sup>. Natomiast w 27,35 Mateusz pozwala wypełnić się słowu Bożemu zapisanemu w Ps 22(21),19<sup>42</sup>: tak samo jak sprawiedliwemu psalmiście, tak też i sprawiedliwemu Jezusowi w końcu odebrano i to, co mu jeszcze do tej pory pozostało – własne ubranie, które nałożyli na Niego ponownie żołnierze po wyszydzeniu w pretorium Piłata (27,31). Dzięki tym odniesieniom biblijnym można odczytać wyraźną kontynuację fundamentalnego przekonania i zarazem najgłębszego wyznania Mateusza, że nawet w tych wydarzeniach oraz ich nieludzkich okolicznościach wypełnia się w pełni wola Boża, a sam *Sprawiedliwy* jest nieprzerwanie w rękach Boga, choć wszystko niemal temu przeczy. To właśnie z tej racji, z powodu jakże istotnej dla niego prawdy teologicznej, Mateusz rezygnuje w narracji z podawania wielu ważnych szczegółów na temat faktycznych wydarzeń tej fazy wydarzeń paschalnych, nic nie mówi też o stanie du-

<sup>39</sup> W przeciwieństwie do 27,32-38, perykopę o trzecim wyszydzeniu przejętą z Mk 15,29-32 znacznie rozbudowuje: *jeśli jesteś Synem Bożym* (27,40; por. 4,3.6); *starsi* (27,41; por. 16,21 i 26,57) oraz cały wersec 27,43.

<sup>40</sup> Podobną konstrukcję stosuje w opisie opuszczenia miasta i wejścia na Golgotę (27,32a.33a).

<sup>41</sup> Marek informuje, że Jezus odmówił picia podanego Mu napoju (15,23).

<sup>42</sup> W redakcji Mateusza aluzja jest znacznie wyraźniejsza niż w Mk 15,24. Do tekstu tego psalmu powróci w najbliższym kontekście: w 27,39.43 do 22(21),8.9; a w 27,46 umieści bezpośredni cytat 22(21),2. Por. H. Gese, *Psalm 22 und das Neue Testament*, ZThK 65(1968), s. 1-22; S. v. Tilborg, *Language, Meaning, Sense and Reference: Matthew's Passion Narrative and Psalm 22*, HTS 44(1988), s. 883-907.

cha, przeżyciach i doznaniach Jezusa w drodze na Golgotę i chwili ukrzyżowania, o okrutnych cierpieniach trwających aż do momentu śmierci. Taki sposób narracji może rodzić wrażenie, że zamierzoną intencją Mateusza jest celowe zmniejszanie odpowiedzialności pogan w roli, jaką odegrali w paschalnych wydarzeniach Jezusa. Nic podobnego, informacja o umieszczeniu nad głową ukrzyżowanego Jezusa tablicy z podaniem Jego winy: *Ten jest Jezus, Król Żydów* (27,37) rozstrzyga, że nie taki był jego zamiar w opowiadaniu o tych wydarzeniach. Mateusz powraca tu do pytań Piłata (27,11.17.22) oraz wyszydzenia Jezusa przez żołnierzy (27,29) i tym samym daje jednoznacznie do zrozumienia, że czyn ukrzyżowania Jezusa został wykonany przez reprezentantów *pogan*. Z napisu wynika, że według Rzymian wina Jezusa leży w tym, kim On prawdziwie jest, w Jego mesjańskiej godności, do której otwarcie zgłaszał swe roszczenia: jest On prawdziwym mesjańskim Królem całego ludu Izraela, któremu oddali pokłon pogańscy magowie i którego przeraził się Herod wraz z całą Jerozolimą (2,1-12). Jest tym, który jako *Król cichy [łagodny]* wjechał do Jerozolimy, wypełniając słowo Boże wypowiedziane przez proroka Zachariasza (9,9; Mt 21,5) oraz jako eschatyczny Król i Sędzia, który w dniu Paruzji, *gdy zasiądzie na swoim tronie pełnym chwały* (25,31) dokona sprawiedliwego sądu na wszystkich narodami (25,31-46)<sup>43</sup>.

W ostatniej scenie wyszydzenia Jezusa biorą udział trzy grupy zgromadzonych tam osób. Można zatem mówić nie o jednym, lecz raczej o trzech aktach wyszydzenia Ukrzyżowanego<sup>44</sup>. Jako pierwszych Ewangelista wprowadza *przechodzących*, którzy gestem i słowem *bluźnili*

---

<sup>43</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 321; J. Kingsbury, *The Significance of the Cross within the Plot of Matthew's Gospel*, in: C. Focant (ed.), *The Synoptic Gospel*, BETL 110(1993), s. 263-279.

<sup>44</sup> Dwa pierwsze wyszydzenia (27,39n.41-43) są zbudowane podobnie: po przedstawieniu szyderców następują wypowiedziane przez nich słowa drwiny: przez jednych i drugich Jezus jest zwywany do zejścia z krzyża i ocalenia samego siebie, szyderstwa dotyczą Jego godności Syna Bożego. Drugie wyszydzenie jest dłuższe od pierwszego, rozbudowane o werset 27,43, w którym Ewangelista cytuje Ps 22(21),9. Trzecie natomiast przebiega tak samo jak dwa pierwsze, lecz Mateusz nie przedstawia jego treści, podobnie jak to było w wypadku trzeciej modlitwy Jezusa w Ogrójcu (26,44).

*Mu* (27,39)<sup>45</sup>. Przechodzący obok krzyża to zapewne reprezentanci *ludu*, który opowiedział się po stronie religijnych elit judaizmu (26,61n.65). Drugą grupę stanowią sami religijni przywódcy *ludu* (*tou laou*), którzy już po raz ostatni występują przeciwko Jezusowi. Ewangelista nie wprowadza w tym momencie charakterystycznej dla siebie dwuczłonowej grupy, lecz trójczłonową w takim samym składzie jak w pierwszej wypowiedzi wydarzeń paschalnych (16,21)<sup>46</sup>. Nie zwracają się oni bezpośrednio do Jezusa, lecz rozmawiają o Nim między sobą. Ich postawę wobec Jezusa Ewangelista wyraża nie jak poprzednio przez słowo *bluźnić*, lecz przez *szyczyć*, *drwić* (*empadzein*). W trzecim wyszydzeniu biorą udział ukrzyżowani razem z Nim złoczyńcy. Przebiegało ono podobnie jak dwa poprzednie. Po tych trzech scenach, obraz Jezusa wiszącego na krzyżu jest niewyobrażalnie tragiczny i przerażający. Oto mesjański Król Izraela samotny, opuszczony przez wszystkie najbliższe *Mu* osoby, a ci co są obecni bluźnią przeciwko Niemu i szyczą z Jego mesjańskiej i Boskiej godności<sup>47</sup>.

Śmierć na krzyżu poprzedziła trzygodzinna ciemność, która *ogarnęła całą ziemię* (27,45). Mateusz nie ma tu na myśli jedynie Golgoty, Jerozolimy czy krainy Judei, lecz mówi o *całej ziemi*, w sensie całego świata<sup>48</sup>. Ciemność nie jest tu więc zjawiskiem naturalnym będącym skutkiem zaćmieniem słońca<sup>49</sup>, lecz kosmicznym znakiem, będącym przejawem Bożej interwencji w stworzony przez Niego świat<sup>50</sup>. Takiego

---

<sup>45</sup> Por. np. Lm 2,15; Iz 37,22; Ps 22(21),8; 109(108),25. Szyderstwo ze strony wrogów należy do losu cierpiącego sprawiedliwego: Ps 22(21),7-9; 35(34),15-17; 69(68),12n; 73(72),8n; 102(101),9; Jer 20,7; Lm 3,14.46.61-63; Mdr 2,10-20.

<sup>46</sup> To u Mateusza jedyna trójczłonowa grupa występująca razem (źródło Marka uzupełnia o starszych).

<sup>47</sup> Por. T.L. Donaldson, *The Mockers and the Son of God* (Mt 27,37-44), JSNT 41(1991), s. 3-18; S.L. Graham, *A Strange Salvation. Intertextual Allusions in Mt 27,39-44*, in: C.M. Tucket (ed.), *The Scriptures in the Gospels*, BETHL 131(1997), s. 501-511; U. Luz, *Der Antijudaismus im Matthäusevangelium als historisches und theologisches Problem. Eine Skizze*, EvTh 53(1993), s. 310-328; D. Senior, *The Passion Narrative according to Matthew. A Redactional Study*, Louven 1975, s. 283-285.

<sup>48</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 333.

<sup>49</sup> Por. Łk 23,45.

<sup>50</sup> Ewangelista stosuje tu podobny apokaliptyczny styl i język, jak w 24,29n. Por. W.D. Davies, D.C. Allison, *Matthew III*, s. 621-623; R.M. Grandez, *Las tinieblas en la muerte de Jesús. Historia de la exégesis de Lc 23,44-45a* (Mt 27,45; Mc 15,33), EstB 2(1989), s. 177-224; U. Holzmeister, *Die Finsternis beim Tode Jesu*, Bib 22(1941), s. 404-411.

właśnie znaku domagali się od Jezusa religijni przywódcy żydowski. Trwająca trzy godziny ciemność odpowiada trzem dniom znaku Jonasza, o którym mówił Jezus w odpowiedzi na ich żądanie (12,38n; 16,1.4) oraz trzem dniom liczonym od śmierci Syna Człowieczego do Jego wskrzeszenia, o czym mówił swoim uczniom (16,21; 17,23; 20,19). Zatem dla Mateusza trzy godziny pełnego milczenia całego świata pogrążonego w ciemności pełni funkcję inauguracji i wprowadzenia w tajemnicę tego znaku z nieba. Bóg Jahwe definitywnie wkracza z całą swą *mocą i władzą* nie tylko w historię paschalną umiłowanego Syna, lecz również w dzieje całego świata: Żydów i pogan (*całą ziemię*)<sup>51</sup>. Kolejne wydarzenia dokonujące się w Jerozolimie i na Golgocie w narracji Ewangelisty pełnią funkcję kolejnych dowodów potwierdzających fakt wypełniania się znaku Jonasza i losu Syna Człowieczego, czyli realizowania się trzech dni zakończonych wskrzeszeniem z martwych Ukrzyżowanego. Tak samo jak historia Jonasza była ostatecznie wypełnieniem woli Boga a nie jego, tak również i teraz wszystkie wydarzenia są dziełem *władzy* i *mocy* Boga, a nie wynikiem żądań szyszających z Jezusa, co Mateusz stwierdza jednoznacznie stosując często w tym krótkim tekście «*passiva divina*»<sup>52</sup>. Trzęsienie ziemi, zgodnie z tradycją biblijną jest skutkiem działania Boga, znakiem towarzyszącym Jego objawieniu<sup>53</sup>, włącznie z dniem Jego przyjścia by dokonać Sądu nad światem<sup>54</sup>. Ewangelista, mówiąc o pękaniu skał, wzmacnia siłę działania Boga. Z silną ekspresją wyjaśnia, że absolutnie nie chodzi tu o naturalne zjawisko trzęsienia ziemi, lecz o kosmiczny znak mocy i władzy Boga, który wstrząsa całym stworzonym światem<sup>55</sup>. Nadto Bóg otwiera groby i wskrzesza do życia znajdujące się w nich doczesne szczątki wielu świętych. Nikt poza Nim

---

<sup>51</sup> Por. X. L. Dufour, *Le dernier cri de Jésus*, Etudes 348/5(1978), s. 666-682; W.J. Kenneally, „*Eli, Eli, Lamma Sabachtani?*” (*Mt 27,46*), CBQ 8(1946), s. 124-134; A. LaCoque, *The Great Cry of Jesus in Mt 27,50*, in: V. Wiles (ed.), *Putting Body and Soul together*, Valley Forge 1997, s. 138-164; L. Painchaud, *Le Christ vainqueur de la mort dans l'Evangile selon Philippe. Une exégèse Valentinienne de Mt 27,46*, NT 38(1996), s. 382-392; G. Rossé, *The Cry of Jesus on the Cross. A Biblical and Theological Study*, New York 1987; X. Tilliette, *Der Kreuzeschrei*, EvTh 43(1983), s. 3-15.

<sup>52</sup> To co się dokona, jest zatem epifanią Jahwe – Boga Izraela i Ojca Jezusa.

<sup>53</sup> Por. Wj 19,18; Sdz 5,5; 1Krl 19,11n; Ps 18(17),8. W.D. Davies, D.C. Allison, *Matthew III*, s. 632.

<sup>54</sup> Iz 5,25; 24,18; Ez 37,7 LXX; Jl 2,10; 3,16; Na 1,5n; Ag 2,6; Za 14,5. W literaturze pozabiblijnej: etHen 1,3-9; 102,2; syrBar 27,7; 70,8.

<sup>55</sup> Por. Za 14,4n; Iz 2,19; 48,21; Na 1,6.

nie jest w stanie tego dokonać, dlatego też nie można mieć najmniejszych wątpliwości, że oto teraz działa On sam – Jahwe Izraela, jedyny prawdziwy Bóg<sup>56</sup>. Wskrzeszeni do życia święci udają się do Jerozolimy, czyli tam, gdzie nie udaje się *wskrzeszony z martwych* Jezus. On idzie do Galilei by tam spotkać się ze swymi uczniami (28,10). W Jerozolimie, wskrzeszeni do życia sprawiedliwi z dziejów Izraela, a nie sam Jezus<sup>57</sup>, mają być znakiem dla tych, którzy wołali: *Na krzyż z Nim* (27,22n) oraz *Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (27,25). Znakiem dla całego miasta, które już raz *zostało wstrząśnięte (etarachthē)* na wieść o narodzeniu się Mesjasza Izraela (2,2-6). Zwrotem *po wskrzeszeniu Go* (27,53a)<sup>58</sup>, Ewangelista antycypuje 28,1-10, gdyż otwieranie grobów i wskrzeszanie do życia świętych uwarunkowane jest tym pierwszym w historii świata otwarciem grobu Jezusa i wskrzeszeniem Go do życia przez Boga<sup>59</sup>. Dla Mateusza zatem wskrzeszeni do życia sprawiedliwi to świadkowie wypełniania się znaku Jonasza, którego żądała Jerozolima, a w imieniu której jej religijne elity oświadczyły pod krzyżem: *uwierzemy* (27,42)<sup>60</sup>. Od wersetu 28,1 Mateusz zmienia adresatów radosnej nowiny wielkanocej – to Kościół doświadcza faktu Jego wskrzeszenia, natomiast do wersetu 27,66 adresatami są elity judaizmu wraz z trwającym przy nich *ludem (ho laos)*. Znak Jonasza wypełnia się tu dla nich, ale może wypełniać się tylko dlatego, że Jezus jest prawdziwie Synem Bożym. Zatem żądanie szydzących pod krzyżem jest już tam spełniane, jednak nie według ich wyobrażenia i w zaproponowany przez nich sposób, lecz zgodnie z planem Boga, tak jak zgodnie i według Jego woli *poganie* – żołnierze rzymscy na czele ze swym zwierzchnikiem wyznają Boże Sy-

<sup>56</sup> Mt 27,52. Por. Ez 37,12-14 LXX; Str.Bill. IV, 211, gdzie według *Berakah* 2 wskrzeszenie zmarłych do życia charakteryzuje wyłącznie działanie Boga.

<sup>57</sup> Nie tylko Prawo, Prorocy i Pisma mówią o Jezusie, lecz również wszyscy sprawiedliwi z całych dziejów Izraela i świata (od sprawiedliwego Abła; 23,35) dają świadectwo, że On jest Mesjaszem i Synem Bożym.

<sup>58</sup> Na temat tradycji i interpretacji tekstu zob. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 366n.

<sup>59</sup> Zgodnie z przekonaniem wczesnego chrześcijaństwa (Rz 8,29; 1Kor 15,20-23; Kol 1,18; Ap 1,5; Dz 3,15; Hbr 2,10). Nie można jednak mówić o połączeniu, jedności, tożsamości wydarzeń paschalnych Jezusa, jak to przedstawia Jan, u którego śmierć Jezusa jest jednocześnie wypełnieniem losu Syna Człowieczego i wywyższeniem Syna Bożego. Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 370.

<sup>60</sup> *Święci* w tradycji biblijnej są synonimem *sprawiedliwych*. Dla Mateusza Jerozolima jest miastem, które zawsze kamienowało i zabijało proroków oraz posyłanych do niej sprawiedliwych (23,35-39), włącznie z przelaniem krwi swojego Mesjasza (27,22n.25) i Jego uczniów (10,17-33; 22,15-22).



nostwo tego, którego ukrzyżowali. Nie reagują oni na śmierć Jezusa, jak w Mk 15,39, lecz skutek tego wszystkiego, co wydarzyło się zaraz po Jego śmierci (27,54). Ich wyznanie jest w pełni zgodne z chrystologią Ewangelisty<sup>61</sup>, a wyznanie pod wpływem wielkiej bojaźni potwierdza, że wynika ono z doświadczenia działania samego Boga (17,6n; 28,5.8). Dla Mateusza zatem objawienie Synostwa Bożego Jezusa na Golgocie i w Jerozolimie jest dziełem Jahwe – Boga Izraela i Ojca Jezusa ukrzyżowanego nie tylko dla Żydów, lecz również i dla pogan<sup>62</sup>.

### 3. Pogrzeb i straż przy grobie (27,57-66)

Po wszystkich tych nadprzyrodzonych wydarzeniach Józef z Arymatei poszedł do Piłata i poprosił go o ciało ukrzyżowanego Jezusa. Następnie przygotował je do pogrzebu, złożył w przygotowanym dla siebie grobie i zamknął wejście do niego *wielkim kamieniem* (27,57-61)<sup>63</sup>. Żądał o to, aby Jezus miał godny pogrzeb, na co wyraził zgodę Piłat nie czyniąc mu żadnych trudności<sup>64</sup>. Ewangelista nie wspomina o żad-

---

<sup>61</sup> Por. 2,15; 3,17; 11,27; 16,17; 14,33; 16,16. Również poganie staną się wyznawcami Jezusa Chrystusa i Syna Bożego: niewiasty w genealogii (1,2-16), pogańscy magowie (2,1-12) oraz m.in.: 4,15; 8,10-13; 10,18; 15,24-28; 21,43; 22,8-10. Szczególnie mocno Ewangelista eksponuje tę linię chrystologiczną, tworząc inkluzję od 3,13-4,11 do 27,39-54, gdzie wyznanie Boga o swoim Synu w 3,17 odpowiada wyznaniu pogan z 27,54. Ich wyznanie pod krzyżem pełni funkcję dowodu dla Żydów.

<sup>62</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 368n.

<sup>63</sup> Źródłem jest tekst Mk 15,42-47, który Mateusz znacznie skraca i przeredagowuje. Najistotniejsze zmiany to: Józef z Arymatei nie jest już dla niego dostojnym członkiem sanhedrynu wyczekującym królestwa Bożego (15,43), lecz człowiekiem bogatym i uczniem Jezusa (Mt 27,57); ukazuje też inne zachowanie niewiast przy grobie: według Marka *przypatrywały się, gdzie został złożony* (15,47), natomiast Mateusz mówi, że *siedziały naprzeciw grobu* (27,61).

<sup>64</sup> Ciało zostało owinięte w czyste i nieużywane płótno, choć bez uprzedniego obmycia i namaszczenia (dokonała tego w Betanii pewna niewiasta; 26,12) oraz złożone w nowym, nieużywanym dotąd grobie, indywidualnym a nie zbiorowym i dobrze znanym, gdyż stanowił własność Józefa z Arymatei. Por. I. Broer, *Die Urgemeinde und das Grab Jesu. Eine Analyse der Grablegungsgeschichte im Neuen Testament*, München 1972; G. Ghiberti, *La Sepoltura di Gesù. I Vangeli e la Sindone*, Roma 1982; G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie. Erfahrung. Theologie*, Göttingen 1994, s. 59-69; U. Luz, *Matthäus IV*, s. 378-382; J. Schreiber, *Die Bestattung Jesu*, ZNW 72(1981), s. 141-177; D. Senior, *Matthew's Account of the Burial of Jesus (Mt 27,57-61)*, in: F. van Segbroeck (ed.), *The Four Gospels*, BEThL 100(1992), s. 1433-1448.

nych negatywnych postawach i działaniach pogan również po śmierci Jezusa<sup>65</sup>.

Ostatnimi świadkami śmierci Jezusa, a także złożenia Jego ciała do grobu są religijni przywódcy wymienionego w 27,25 ludu żydowskiego. Podobnie jak w dotychczasowym działaniu zmierzającym do zabicia Jezusa, tak też i teraz usiłują oni skorzystać z pomocy namiestnika i jego żołnierzy. W tym celu w dniu szabatu udają się do niego arcykapłani wraz z faryzeuszami z prośbą o zabezpieczenie grobu, gdyż przypomnieli sobie, że Jezus za życia mówił o swych zmartwychwstaniu po trzech dniach (27,62)<sup>66</sup>. Wśród elit żydowskich w całej historii paschalnej Jezusa arcykapłani przedstawiani są jako bardzo negatywni bohaterowie, natomiast faryzeusze pojawiają się tu po raz pierwszy, choć to właśnie oni jako pierwsi postanowili zabić Jezusa (12,14) i do 22,41 odgrywali rolę najbardziej zacieklej Jego przeciwników (12,38-40; 16,1-4). Ich obecność w tym momencie u Piłata oraz zacytowanie wypowiedzianych wówczas do nich słów Jezusa potwierdza niezbieżność fakt (27,63)<sup>67</sup>, że Mateusz nadal kontynuuje w tym wydarzeniu ideę wypełniania się znaku Jonasza, który w dziejach Izraela reprezentuje ideę uniwersalizmu zbawczego zamierzonego przez Boga już w powołaniu Abrahama. Wypełnia się on również w drugim dniu po Jego śmierci, a nadprzyrodzoność tego znaku z nieba dobitnie odsłania się właśnie w tym, że Syn Człowieczy znajduje się teraz *w sercu ziemi* (12,40), a więc poza wszelkimi możliwościami działań ludzkich<sup>68</sup>. Do Piłata zwracają się z wielkim szacunkiem używając tytułu *Pan*; tytuł ten zgodnie z tradycją judaistyczną powinien być zarezerwowany wyłącznie dla Jahwe<sup>69</sup>. Stąd Mateusz od początku ukazuje ich w bardzo złym świetle. Naruszyli bowiem najpierw spoczynek szabatu i dopuścili się nieczystości rytualnej z powodu spotkania z Piłatem w miejscu jego zamieszkania,

<sup>65</sup> Marek pisze o takowych działaniach Piłata (15,44-45).

<sup>66</sup> Mateusz nie mówi tu wprost o dniu szabatu, ale czerpie ze źródła Mk 15,42 i nie ma wątpliwości, że o ten właśnie mu chodzi.

<sup>67</sup> Zwrot *po trzech dniach* wzmacnia napięcie w oczekiwaniu na wydarzenia trzeciego dnia znaku Jonasza i losu Syna Człowieczego (28,1-10).

<sup>68</sup> Jest to jedyne wydarzenie drugiego dnia po śmierci Jezusa, które odsłania jak żywe i skuteczne są słowa Jezusa nawet dla Jego zabójców. Por. P. Hoffmann, *Das Zeichen für Israel. Zu einem vernachlässigten Aspekt der matthäischen Ostergeschichte*, in: P. Hoffmann (Hrsg.), *Zur neutestamentlichen Überlieferung von der Auferstehung Jesu*, WdF 522(1988), s. 416-452.

<sup>69</sup> To również tytuł Chrystusa w Jego Kościele.

a teraz mówią, kto jest dla nich tak naprawdę *Panem*: nie jest Nim Bóg Jahwe, lecz Rzym ze swym Cezarem. W przeciwieństwie do Piłata, Jezusa nazywają pogardliwie *ów zwodziciel* [*oszust*]<sup>70</sup>. Zwrot *powiedział jeszcze żyjąc* wyjaśnia, że śmierć i złożenie do grobu ciała Jezusa chcieliby uważać za definitywne zakończenie Jego życia, działalności i dzieła – Kościoła. Od namiestnika żądają, by nakazał zabezpieczyć grób w celu zapobieżenia możliwej – ich zdaniem – kradzieży ciała Jezusa przez uczniów, którzy chcieliby w ten sposób upozorować Jego wskrzeszenie z martwych. Ich obawa i lęk wynikają stąd, że nie są pewni reakcji trwającego przy nich *ludu* (*ho laos*), gdy ten dowie się o pustym grobie i wskrzeszeniu Ukrzyżowanego. Mateusz sięga tu do sceny procesu przed Piłatem, aby ukazać jeszcze raz *lud* żydowski w korzystnym świetle. Uważa bowiem, że może on jeszcze prawdziwie uwierzyć w Jezusa jako ich Mesjasza i Syna Bożego. Najwyraźniej usprawiedliwia tu niewątpliwie złą i naganną wcześniejszą postawę ludu w historii paschalnej Jezusa, ale jak to już zaznaczył w 27,20 wynikała ona przede wszystkim ze zgubnego wówczas wpływu na nich religijnych przeciwników<sup>71</sup>. Realną utratę stojącego przy nich *ludu* oceniają jako jeszcze gorsze doświadczenie niż to wszystko, co wydarzyło się już do tej pory (27,64d). Reakcja Piłata, w stylu i sposobie zachowania, jest podobna do tej ze sceny procesu. Daje im do dyspozycji rzymską straż, a sam uchyla się od wykonania polecenia wypowiedzianego przez nich (27,64a). To oni osobiście muszą wykonać to, czego zażądali od niego (27,65)<sup>72</sup>. Na ich jeden imperatyw: *rozkaz!*, odpowiada swymi trzema: *macie!, idźcie!, zabezpieczcie!*<sup>73</sup>. Jego postawa przypomina gest obmycia rąk (27,24), jednak wyrażona zostaje w znacznie radykalniejszej formie, bo aż trzema imperatywami, wzmocnionymi nadto przez zwrot:

---

<sup>70</sup> Zaimek wskazujący *ów* jeszcze bardziej wzmacnia negatywny wydźwięk rzeczownika *zwozdziciel*. Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 393. *Zwozdziciel* (*zwozdić*) należy do podstawowych pojęć w polemice żydowsko-chrześcijańskiej po roku 70. Por. G.N. Stanton, *A Gospel for a New People. Studies in Matthew*, Edinburgh 1992, s. 237-246 (odtąd: *A Gospel for a New People*).

<sup>71</sup> Czyni to z myślą o możliwości kontynuowania wśród nich misji. Por. H. Frankemölle, *Matthäus. Kommentar II*, Düsseldorf 1997, s. 515.

<sup>72</sup> To, co mówi Piłat, brzmi ironicznie, gdyż przyszłe wydarzenia pokażą, że Bóg obróci ich przedsięwzięcia przeciwko nim samym odslaniając jednocześnie ich hipokryzję, podstęp i kłamstwo.

<sup>73</sup> Por. U. Luz, *Matthäus IV*, s. 393.

*jak umiecie [potraficie]*<sup>74</sup>. Gdy przybyli do grobu, zabezpieczyli go na dwa sposoby: opieczętowali kamień<sup>75</sup> jaki zatoczył przed wejście Józef z Arymatei oraz postawili przy nim straż<sup>76</sup>. Wykonali wszystko to, co leżało jeszcze w ludzkich możliwościach, aby nikt nie był w stanie zrealizować ich przepelnionych lękiem i strachem obaw. W scenie tej Ewangelista przygotowuje miejsce do kolejnej wielkiej interwencji Boga. Jeżeli bowiem w tak kontrolowanej i opanowanej przez nich sytuacji dokona się coś, nad czym nie będą mieć żadnej kontroli, to będzie to niewątpliwie skutkiem działania Jahwe. Co więcej, oni sami i poganie jako naoczni świadkowie dadzą temu absolutnie wiarygodną gwarancję. Dla Mateusza jednak najważniejsze jest to, że wszystko co się dzieje z Jezusem, dokonuje się dla ich zbawczego dobra<sup>77</sup>.

\* \* \* \* \*

Przeprowadzona analiza upoważnia do stwierdzenia, że Ewangelista Mateusz w charakterystyczny dla siebie sposób jedne sceny szeroko rozbudowuje, inne natomiast znacznie skraca. Rozbudowuje on narracje o przesłuchaniu Jezusa przez Piłata tak, by ukazać jego samego oraz żonę jako jedyne osoby przychylnie usposobione do Jezusa; podejmują oni nawet konkretne wysiłki zmierzające do wykazania Jego niewinności i uwolnienia Go z rąk oskarżycieli. Skraca natomiast do minimum kolejne narracje – z wyjątkiem sceny wyszydzenia przez żołnierzy – w których poganie musieliby zostać przedstawieni w negatywnym świetle. Nadto na Golgocie nie tylko setnik, lecz również i podlegli mu żołnierze wyznają wiarę w Ukrzyżowanego jako Syna Bożego, czego nie ma w redakcji Marka. Taki sposób narracji może rodzić wrażenie, że zamierzoną intencją Mateusza jest zmniejszanie winy i odpowiedzialności pogan w roli, jaką odegrali w paschalnych wydarzeniach Jezusa; że o po-

---

<sup>74</sup> Jako redaktor swój dystans wyraził również w reakcji na prośbę Józefa z Arymatei – Mateusz pominął wszystkie szczegóły ważne dla Marka (Mk 15,44n).

<sup>75</sup> Por. Dn 6,17(LXX).

<sup>76</sup> Nie są oni działającym podmiotem, lecz instrumentem w rękę elit żydowskich, co stawia ich w nieco korzystniejszym świetle od nich samych; wykonują bowiem oni tylko ich polecenia, nawet nie rozkazy Piłata.

<sup>77</sup> Por. W.L. Craig, *The Gard at the Tomb*, NTS 30(1984), s. 273-281; P. Hoffmann, *Mt 12,39n und die matthäische Ostergeschichte*, in: K. Kertelege (Hrsg.), *Christus bezeugen*, Leipzig 1989, s. 110-123; G. Lündemann, *Die Auferstehung Jesu*, Göttingen 1994, s. 154-169; G.N. Stanton, *A Gospel for a New People*, s. 237-246; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 295-319.

ganach pisze on w pozytywny lub neutralny sposób wszędzie tam gdzie to możliwe, a jeśli nie można tego uczynić, to w zamian za to unika eksponowania ich negatywnych postaw i działań wobec Jezusa. Takie przeświadczenie sugerowałyby, że Mateusz celowo tuszuje bądź fałszuje prawdę o tamtych wydarzeniach na korzyść pogan. Jednoznacznie należy jednak stwierdzić, że takich zamiarów ani faktów w jego narracjach nie znajdujemy. Jako obiektywny świadek dokonuje równie surowego obrachunku historycznego, moralnego i chrystologicznego z poganami jak z religijnymi elitami żydowskimi i ich ludem. Otwarcie ukazuje Piłata jako namiestnika, który pomimo przekonania o oczywistej niewinności Jezusa oraz posiadania wszelkich politycznych i prawnych atrybutów władzy ostatecznie jednak Go nie uwolnił, lecz wydał na ubiczowanie i ukrzyżowanie. Podobnie jak Judasz jest w sposób oczywisty uwikłany w śmierć Mesjasza, będąc bowiem obaj przekonani o niewinności Jezusa ostatecznie wykonali jednak wolę Jego oskarżycieli. Wyszyczenie przez żołnierzy Ewangelista ocenia podobnie surowo jak wyszyczenie Jezusa przez elity żydowskie przed sanhedrynem (26,67n). Dla niego jedni i drudzy wykazali wyjątkowo złą wolę w znieważaniu i brutalnym znęcaniu się nad niewinnym Jezusem. Również informacja o umieszczeniu na krzyżu tablicy z podaniem winy potwierdza, że czynu ukrzyżowania dokonali przedstawiciele *pogan*. Wszystko to dowodzi, że Ewangelista nie zmniejsza winy i nie zwalnia władz rzymskich – *pogan* z odpowiedzialności za umęczenie i ukrzyżowanie Jezusa i tym samym nie prowadzi ich politycznej apologii. Prawdą jest, że Mateusz rezygnuje w narracjach z podawania wielu ważnych szczegółów na temat faktycznych wydarzeń paschalnych. Nie czyni jednak tego z wyżej wzmiankowanych przyczyn, lecz z powodu fundamentalnej dla niego i Kościoła – jaki reprezentuje – prawdy teologicznej, a mianowicie, że nawet w tych wydarzeniach wypełnia się ostatecznie i w całej pełni wola Boża, a sam *Sprawiedliwy* jest nieprzerwanie w Jego rękach, choć wszystko niemal temu przeczy. Ewangelista jest głęboko przekonany, że również w tych okolicznościach Bóg objawia swojego Syna jako Zbawiciela zarówno *Żydów* jak i *pogan*. W jego przeświadczeniu wszystko co się działo z Jezusem, dokonało się dla ich zbawienia. Daje temu wyraz w całej Ewangelii, szczególnie zaś uroczyście brzmi to w proklamacji zmartwychwstałego Jezusa wygłoszonej na górze w Galilei (28,16-20), do której Ewangelista zmierza od samego początku swej ewangelicznej narracji. Po niej Kościół jako reprezentuje może się bez żadnych przeszkód teologicznych otworzyć na świat pogan oraz żyć i działać w zdominowanym przez et-

nochrześcijańskim Kościele Powszechnym, jak też nadal kontynuować działalność misyjną wśród wyznawców judaizmu oraz rozpocząć ją u pogan.

GUILT AND RESPONSIBILITY FOR JESUS' DEATH  
AND PAGANS' SALVATION PERSPECTIVES  
IN THE VIEW OF MT 27, 1-66

Summary

The author of this discourse, implementing narrative analysis provides the answer to the question of what and in what manner is said by Mathew, the evangelist about involvement, guilt, responsibility and connected with those previously mentioned, pagans' salvation perspectives. The answer to this question is particularly interesting with reference to this Gospel as Mathew, taking into consideration the place, circumstances as well as the time of its drafting, found himself in a very specific situation which none of other evangelists has ever experienced. He was also supposed to deal with this problem and provide the answer to the Church that he himself was representing. His future life perspectives in the world of ethnochristianity and paganism depended mostly on the answer to the question stated.