

Ks. Stanisław Witkowski MS (PAT, Kraków)

Ludzki wymiar miłosierdzia Specyfika Mateuszowego nauczania na temat miłosierdzia

Mówiąc o miłosierdziu objawionym w Ewangelii, spontanicznie myślimy o Ewangelii Łukaszowej i przypowieści o Synu marnotrawnym. Wydaje się, że Ewangelia Mateusza pozostaje w tej tematyce w cieniu. Tymczasem żaden z Ewangelistów nie posługuje się taką ilością słów w odniesieniu do miłosierdzia jak właśnie Mateusz. Rzeczywistość miłosierdzia oddaje on następującymi terminami: rzeczownikiem ἔλεος, czasownikiem ἐλεεῖν, przymiotnikami ἐλεήμων oraz czasownikiem σπλαγχνίζεσθαι.

"Ἐλεος

"Ἐλεος występuje w Nowym Testamencie 27 razy, w tym trzykrotnie u Mateusza (9, 13; 12, 7; 23, 23) i oznacza: współczucie, zmiłowanie, miłosierdzie¹. W Septuagincie ἔλεος jest zazwyczaj tłumaczeniem hebrajskiego חֶסֶד (hesed), który wyraża miłującą wierność Boga², życzliwość, dobroć, łaskę, miłosierdzie³.

Wszystkie trzy wyszczególnione powyżej miejsca, w których pojawia się ἔλεος, dotyczą konieczności miłosierdzia w relacjach ludzkich. Nadto występują one w tym samym kontekście. Odnoszą się bowiem do sporów Jezusa z faryzeuszami. Punktem newralgicznym jest kwestia rozumienia Prawa. Faryzeusze są zgorszzeni faktem, że Jezus „jada wspólnie z celnikami i grzesznikami” (por. Mt 9, 11).

¹ Por. W. Bauer, ἔλεος, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin–New York 1971, s. 491, 1.

² Por. Ravasi, *Il libro des salmi*, Bologna 1998, II, s. 38.

³ Por. W. Gesenius, חֶסֶד, (hiesed), *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin–Göttingen–Heidelberg 1962, s. 247.

Ścisłe połączenie celników z grzesznikami czyniło z nich jedną kategorię ludzi⁴, uważaną za przestępców Prawa, wrogów Boga i Jego ludu⁵. W literaturze rabinicznej celnicy figurują w spisie zawodów nieuczciwych⁶. Jezus odcinał się od tych przekonań, jadał wspólnie z tymi, którzy byli uważani za margines społeczny. W kulturze Wschodu wspólne spożywanie pokarmów oznaczało wspólnotę życia, uczuć. Dlatego też widok niegodnych ludzi wokół Jezusa gorszył purytańskich faryzeuszów⁷. W odpowiedzi usłyszeli słowa, które w języku polskim brzmią: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” Przekłady zachodnie: np. Traduction Oecuménique de la Bible, czy też La Bible de Jerusalem oddają bezpośrednio tekst oryginalny: „Chcę miłosierdzia, a nie ofiary” (Ἐλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν). Zdanie to jest dosłownym cytatem z księgi Ozeasza (6, 6 LXX), w którym prorok walczy z formalizmem religijnym, domagając się serca dla Pana, a nie rygorystycznej i zewnętrznej praktyki Prawa.

J. Kudasiewicz nawiązując do Oz 6,6 w wersji hebrajskiej:

כִּי חִסֵּד חִפְצָתִי וְלֹא זָבַח (kî hiesed̄ hāpasitî welō' zābahi)

zauważa, że formuła *a nie* (hebr. וְלֹא – welō'; gr. καὶ οὐ) ma znaczenie porównawcze, a nie przeciwstawne. Powołuje się przy tym na parafrazę Oz 6, 6 obecną w targumach: „Większe ma upodobanie w tych, co czynią miłosierdzie niż w ołtarzu” Następnie zaznacza, że ołtarz oznacza składane na nim ofiary. Dochodzi zatem do wniosku, że rozważany przez nas logion ma sens następujący: „Miłosierdzia chcę bardziej niż ofiary”⁸.

Natomiast T. Brzegowy ujmuje tekst Oz 6, 6 w całości, tzn. w dwóch stykach paralelnych, synonimicznych:

כִּי חִסֵּד חִפְצָתִי וְלֹא זָבַח (kî hiesed̄ hāpasitî welō' zābahi)

וְרַעַת אֱלֹהִים מֵעֹלֹת: (wēda'at̄ Elōhîm me'olōt̄)

i twierdzi, że wypowiedź nie jest jednoznaczna. Zauważa, że miłość i ofiary są przeciwstawione przy pomocy dwóch słówek: zaprzeczenia *lō'* i przyimka *min*, służącego w tym przypadku do uformowania stopnia wyższego. Konkluduje – powołując się na paralelę synonimiczną – że

⁴ Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1956, I, s. 378.

⁵ Por. Lancellotti, *Vangelo secondo Matteo*, I Quattro Vangeli Torino 21988, s. 134.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 307–308.

znaczenie jednego słówka rzutuje na drugie i w zależności od tego, które uznamy za dominujące, będziemy tłumaczyć: „pragnę miłości, a nie ofiar” lub „pragnę raczej miłości niż ofiar”⁹.

Mateusz zastosował tylko pierwszą część cytatu Oz 6, 6. Komentatorzy zachodni (np.: Gnilka, Dupont, Lancellotti, Sand, Stock) niemalże jednoznacznie tłumaczą: „chcę miłosierdzia, a nie ofiary” W ten sposób wydaje się, że Ewangelista podkreśla jeszcze bardziej kontrast między postawą Jezusa, który szuka chorych i grzesznych, a zachowaniem faryzeuszów izolujących się i gorszących moralną biedą ludzką.

Przeciwnieństwo miłosierdzia i ofiar nie wyklucza darów ofiarnych (por. Mt 23, 23), lecz jest manifestacją miłosierdzia, którego Bóg domaga się od swoich wiernych¹⁰.

Podobny wydzźwięk ma perykopa Mt 12, 1–8. Również w niej powraca cytat z Oz 6, 6. Zachowuje on to samo znaczenie, co w 9, 13. Kontekst dotyczy sytuacji konieczności. Uczniowie Jezusa, w dzień szabatu „odczuwając głód, zaczęli zrywać kłosa i jeść” (12, 1). Prawo zezwalało na tę praktykę: „Gdy wejdiesz do zboża bliźniego swego, ręką możesz zrywać kłosa, lecz sierpa nie przyłożysz do zboża swego bliźniego” (Pwt 23, 26). Żniwa oraz młócenie zboża były zakazane w szabat (por. Wj 34, 21). Późniejsza kazuistyka rabiniczna uznała także zbieranie kłosów i ich wyłuskiwanie jako prawdziwe żniwa i młócenie¹¹. Według praktyki żydowskiej uczniom groziło nawet ukamienowanie¹², ponieważ zdaniem faryzeuszów bezczęścili szabat.

Jezus broniąc swych najbliższych przed faryzejską interpretacją Prawa odwołuje się do argumentów z Pisma. Dawid uciekając przed gniewem Saula dotarł do Nob, gdzie znajdowała się Arka Przymierza (por. 1 Sm 21, 1–6). Najwyższy kapłan Achimelek – nie dysponując niczym innym, ofiarował zgłodniałemu Dawidowi chleb święty לֶחֶם קֹדֶשׁ (lehem qôdeš) czyli tzw. chleb oblicza לֶחֶם הַפָּנִים (lehem happanîm – 1 Sm 21, 7), który leżał w obecności Boga w sanktuarium (por. Kpł 24, 8) i który mogli spożywać tylko kapłani. Jezus przywołując ten przykład pragnął zaakcentować, że Prawo winno ustąpić, gdy człowiek znajduje się w sytuacji konieczności.

⁹ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela II*, Tarnów 1995, s. 63.

¹⁰ Por. J. Dupont, *Le Beatitudini III, Gli evangelisti*, Torino 1992, s. 72.

¹¹ Por. A. Lancellotti, dz. cyt., s. 156.

¹² Por. StrBill, dz. cyt., I, s. 616g.

Kolejnym argumentem wytoczonym przez Jezusa, przemawiającym przeciwko powierzchownemu rozumieniu Prawa, był przykład kapłanów ukazany w Lb 28, 9. W dniu szabatu z konieczności przygotowywali ofiary. Naruszali więc odpoczynek szabatu. Jednak nie zaciągali przy tym żadnej winy, ponieważ ich posługa służyła świątyni. Uważano bowiem, że wszystkie nakazy powinności wypływające z Tory były związane z określonym czasem. Jeżeli zdarzyło się, że wypadły w szabat – wówczas go zawieszały¹³.

W końcu Jezus odwołując się do swego autorytetu, że Jego Osoba znaczy więcej aniżeli świątynia, oraz że sam jest Panem szabatu – upoważnił tym samym uczniów, by naruszyli szabat¹⁴. Uczniowie pozostali bez winy, natomiast zaciągnęli ją faryzeusze, ponieważ wydali sąd bez miłosierdzia¹⁵.

Rzeczownik ἔλεος występuje po raz ostatni w Ewangelii Mateuszowej w czwartym – centralnym spośród siedmiu *biada*¹⁶, wymierzonym przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom. W Mt 23, 23 czytamy:

Biada wam uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy! Bo dajecie dziesięcinę z mięty, kopru i kminku. Lecz pomijacie to, co ważniejsze jest w Prawie: sprawiedliwość, miłosierdzie i wiarę. To zaś należało czynić, a tamtego nie opuszczają.

W Izraelu składano dziesięcinę w świątyni i przeznaczano ją na utrzymanie lewitów. Co trzy lata przeznaczano ją także na rzecz ubogich (por. Pwt 14, 22–29). Prawo Mojżeszowe przewidywało płacenie dziesięciny z głównych produktów ziemi, jak: zboże, wino, oliwa (por. Pwt 14, 23). Rabini rozciągnęli ten obowiązek na wszystkie produkty, włącznie z roślinami aromatycznymi jak mięta, koper, kminek¹⁷. Ostre napomnienie wypowiedziane przez Jezusa przywraca właściwą hierarchię wartości. Ważniejszymi w Prawie są moralne zobowiązania aniżeli zewnętrzne przepisy w postaci dziesięcin. Wszystkie powinności wynikające z Prawa należy wypełniać w świetle sprawiedliwości, miłosierdzia i wiary. Wymieniona triada¹⁸ nie ma bezpośredniego odpowiednika w Starym

¹³ Por. tamże, I, 620.

¹⁴ Por. J. Dupont, dz. cyt., s. 804.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. K. Stock, *Discorso della Montagna Mt 5–7, Le Beatitudini*, Roma 1998, s. 89.

¹⁷ Por. A. Lancellotti, dz. cyt., s. 237–238; por. także StrBill I, s. 932.

¹⁸ Por. J. Gnülka, *Das Matthäusevangelium I. Teil*, Freiburg–Basel–Wien 1993, s. 288.

Testamencie. Jednak jej elementy: sprawiedliwość i miłosierdzie nawiązują do Za 7, 9. W kontekście zagadnień moralnych prorok przekazuje słowa:

To mówi Pan Zastępów: Wydawajcie wyroki sprawiedliwe, okazujcie sobie wzajemnie miłość i miłosierdzie.

Dziesięciny zachowują swe znaczenie, jeśli towarzyszy im βαρύτερα τοῦ νόμου czyli to, co ważniejsze w Prawie (dosłownie: to, co cięższe, czyli to, co więcej waży w Prawie). Chodzi zatem o cytowaną powyżej triadę, w której centralne miejsce zajmuje miłosierdzie.

Dzieła miłosierdzia

Analizując termin ἔλεος w Ewangelii Mateuszowej należy także zaznaczyć, że sąd opisany w Mt 25, 31–46 nie zawiera słowa *miłosierdzie*. Jednak sześć przykładów pomocy potrzebującym: głodnym, spragnionym, przybyszom, nagim, chorym, więźniom – odpowiada dziełom miłosierdzia wychwalanym przez Stary Testament (por. Iz 58, 7; Ez 18, 7.16; Hb 22, 7; Syr 7, 33 n.) i judaizm¹⁹.

Wśród tych dzieł miłosierdzia wyszczególnionych przez Mateusza brakuje bardzo cenionego przez judaizm grzebania umarłych²⁰. Natomiast został wprowadzony nowy czyn: nawiedzenie więźniów. Zmiana ta – jak zauważa J. Kudasiewicz – ujawnia intencję Chrystusa,

któremu nie chodzi na pierwszym miejscu o „czyny miłości” same w sobie (nawet okazywane umarłym), ale o ludzi, którzy bardzo potrzebują pomocy²¹.

Mateusz przywiązuje wielką wagę do dzieł miłosierdzia. Umieszcza je bowiem w kontekście sądu, który jest konkluzją publicznej działalności Jezusa i całego Jego nauczania²².

Dzieła miłosierdzia są odzwierciedleniem pierwotego, religijnego fenomenu, aby otwierać się na bliźnich będących w potrzebie. W egipskiej Księdze zmarłych (rozdz. 125) czytamy m.in.:

¹⁹ Por. StrBill IV/I, s. 536–610.

²⁰ Por. tamże, s. 578.

²¹ J. Kudasiewicz, dz. cyt., s. 321.

²² Por. J. Dupont, dz. cyt., s. 989.

Dalem głodnemu chleb, spragnionemu wodę, nagiemu szaty, nie mającemu okrętu – prom²³.

Zaniedbanie dzieł miłosierdzia może grozić nieodwracalnymi skutkami. Głód i pragnienie prowadzą bowiem do śmierci fizycznej, bycie obcym i bycie nagim rodzą śmierć moralną, natomiast bycie chorym i bycie więźniem doprowadzają do nich obydwu²⁴.

Szymon Sprawiedliwy (około 300 r. przed Chrystusem) nauczał, iż dzieła miłosierdzia razem z Prawem i kultem stanowią trzy kolumny, które podtrzymują świat²⁵. Rabini zauważyli także, iż praktyka miłosierdzia znajduje się na początku i na końcu Prawa. Rdz 3, 21 objawia, że Bóg przydział tych, którzy byli nadzy, natomiast Pwt 34, 6 mówi, iż pochował Mojżesza (tekst hebrajski to potwierdza). Z obserwacji tej wynikało, że miłosierdzie stanowi istotę Prawa²⁶.

Dzieła miłosierdzia jako kryterium Sądu Ostatecznego znajdują swoje analogie w literaturze pozabiblijnej. W Słowińskiej Księdze Henocha (9, 1; 10, 6) miłosierni przeciwstawieni są niemiłosiernym i w swoim czasie posiadają przygotowane im dziedzictwo. W midraszu do Ps 118 (117), 17: „Nie umrę, lecz będę żył i głosił dzieła Pańskie” – dzieła miłosierdzia stają się bramą, która otwiera dostęp do wieczności²⁷. Mimo pewnych podobieństw tych tekstów do Mt 25, 31–46 jest jednak zasadnicza różnica. Syn Człowieczy oznajmia, że to Jemu zostało okazane miłosierdzie²⁸.

ἔλεειν

W Ewangelii Mateuszowej miłosierdzie objawia także czasownik ἔλεειν – mieć litość, okazywać współczucie²⁹. Jest on przede wszystkim tłumaczeniem hebrajskiego נָחַם (hānan)³⁰, który oznacza być pochylo-

²³ Por. J. Gnilka, dz. cyt., s. 374.

²⁴ Por. S. Fausti, *Una Comunità legge il Vangelo di Matteo II*, Bologna 1999, s. 503.

²⁵ Por. J. Dupont, dz. cyt., s. 984.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Por. J. Gnilka, dz. cyt., s. 374.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. W. Bauer, ἔλεειν, dz. cyt., s. 494–495.

³⁰ Por. R. Bultmann, ἔλεειν, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, red. G. Kittel, G. Griedrich, Stuttgart 1950, s. 474–483.

nym, być łaskawym, litować się³¹. Hānan zawiera w sobie ideę łaski (חַנּוּן – hēn).

U Mateusza czasownik ἐλεεῖν występuje ośmiokrotnie: pięć razy w relacji do Jezusa (9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30.31), raz w odniesieniu do Boga (5, 7), raz dotyczy króla z przypowieści o Nielitościwym dłużniku (18, 33) i raz odnosi się do ludzi (18, 33).

Wszystkie miejsca dotyczące miłosierdzia Jezusa zawierają identyczną formę ἐλέησον – zmiłuj się. Jest to apel do Jego miłosierdzia. Tak wołają do Jezusa: dwaj niewidomi (9, 27; 20, 30.31), kobieta kananejska (15, 22), ojciec epileptyka (17, 15). Jezus czyni zadość ich pokornym prośbom. Wszystkie uzdrowienia dokonują się w kontekście wiary (por. 9, 29; 15, 28; 17, 19; 20, 31) i są znakiem Bożego miłosierdzia. Wołający o zmiłowanie odwołują się przede wszystkim do mesjańskiego tytułu Jezusa: Syn Dawida (9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30 n.). W ujęciu Mateusza przynosi On potrzebującym ratunek i zbawienie³².

Istotną formą miłosierdzia jest przebaczenie doznanych krzywd. W szczególny sposób objawia to przypowieść o Nielitościwym dłużniku (Mt 18, 23–35).

Czasownik ἐλεεῖν pojawia się w niej dwukrotnie: raz w relacji do króla i raz w relacji do człowieka. W wersecie 33 czytamy:

Czyż więc i ty nie powinienesz być ulitować się (ἐλεῆσαι) nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się (ἠλέησα) nad tobą?

Dług sługi względem króla wynosił hiperboliczną sumę: 10 tys. talentów, czyli 100 mln denarów³³, w przeliczeniu zaś na wagę – co najmniej 270 ton złota³⁴. Ów sługa znalazł się w obliczu króla w sytuacji bankruta. Odwołanie się do cierpliwości króla nie miało żadnych podstaw i zdradzało jedynie *niepoprawny* optymizm dłużnika. Sama jednak pokorna prośba wystarczyła, by wyszło na jaw niezmierne miłosierdzie króla, który wspaniałomyślnie przekreślił cały dług. Dziwi zatem brak litości sługi, który wobec identycznej prośby swego dłużnika nie potrafił mu podarować zaledwie 100 denarów. Stanowiły one przecież jedną milionową długą, przekreślonego przez króla.

³¹ Por. W. Gesenius, חַנּוּן (hiānan), dz. cyt., s. 245.

³² Por. J. Kudasiewicz, dz. cyt., s. 207.

³³ Por. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1952, s. 148.

³⁴ Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań 1987, s. 156.

Przypowieść wyraźnie poucza, że w relację: człowiek wierzyciel – człowiek dłużnik, wchodzi zawsze relacja Bóg wierzyciel – człowiek dłużnik³⁵. Miłosierdzie otrzymane od Boga staje się definitywne wtedy, gdy jest nie tylko przyjęte, lecz także okazane innym.

Stary Testament i judaizm zawierają liczne teksty, które nakłaniają do miłosierdzia względem innych, aby z kolei otrzymać Boże miłosierdzie. Na przykład LXX dodaje do Prz 17, 5 („Kto drwi z ubogiego, znieważa jego Stwórcę, kto cieszy się z klęski, nie ujdzie karania”) słowa: „Ten kto się lituje – dostąpi miłosierdzia”³⁶. Syr 28, 2 zachęca do przebaczenia: „Odpuść przewinę bliźniego, a wówczas, gdy błagać będziesz, zostaną ci odpuszczone grzechy” Rabini zaś uczą: „Dopóki litujesz się nad ludźmi, lituje się Bóg nad tobą. Gdy się nie litujesz, nie lituje się Bóg nad tobą”³⁷.

Mt 18, 23–35 objawia nową perspektywę miłosierdzia Bożego. Podkreśla bowiem, że przebaczenie ludzkie jest konsekwencją przebaczenia Bożego³⁸. Z przypowieści wynika, że trzeba przebaczyć, ponieważ Bóg jako pierwszy przebacza (w. 27) oraz, że trzeba przebaczyć, aby Bóg przebaczył (w. 35). Te dwie konkluzje nie należy rozumieć jako przeciwstawne sobie, lecz jako komplementarne, wzajemnie się uzupełniające³⁹.

Ważność miłosierdzia objawiającego się w przebaczeniu podkreśla także sam rozdział osiemnasty, w którym występuje omawiana przez nas przypowieść. Stanowi on tzw. mowę eklezjologiczną⁴⁰ i zawiera różne wskazania dotyczące relacji braterskich w łonie chrześcijańskiej wspólnoty. Mówi o unikaniu zgorszeń (w. 6–9), korygowaniu błędzących (w. 10–14), napominaniu winnych (w. 15–17) i przede wszystkim o przebaczeniu (w. 21–35). Mówiąc o relacjach wewnątrz wspólnoty, ktoś mógłby podkreślić znaczenie posłuszeństwa należnego przełożonym. Natomiast Mateusz cały akcent kieruje w stronę miłosierdzia⁴¹.

³⁵ Por. K. Stock, dz. cyt., s. 93.

³⁶ Na ten dodatek wskazuje: M. Dumais, *Il Discorso della Montagna* Torino 1999, s. 192.

³⁷ Por. StrBill, dz. cyt., I, 425.

³⁸ Por. M. Dumais, dz. cyt., s. 192.

³⁹ Por. tamże, s. 191.

⁴⁰ Por. J. Kudasiewicz, dz. cyt., s. 190.

⁴¹ Por. J. Dupont, dz. cyt. s. 975.

Miłosierdzie u Mateusza zostało również mocno zaakcentowane w piątym błogosławieństwie: „błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” Przymiotnik ἐλεήμων – miłosierny, współczujący, jest zazwyczaj tłumaczeniem hebrajskiego חַנּוּן (hannûn) miłosierny, łaskawy⁴². Ἐλεήμων występuje dwa razy w Nowym Testamencie: w omawianym obecnie Mt 5, 7 oraz w Hbr 2, 17, który przedstawia Chrystusa jako miłosiernego i wiernego arcykapłana. Synonimem terminu ἐλεήμων jest οἰκτίρων⁴³ pochodzący od οἶκτος – współczucie, litość.

W Ewangelii Łukasza pierwsza część Kazania na równinie kończy się wezwaniem: „Bądźcie miłosierni” (οἰκτίρμονες), „jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6, 36). Cytowany werset jest konkluzją dotyczącą miłości nieprzyjaciół (6, 27–35) i jednocześnie przejściem, które zaprasza, by nie sądzić (6, 37)⁴⁴. Mając to na uwadze oraz wiedząc, że οἰκτίρων jest synonimem ἐλεήμων, mamy prawo wnioskować, że miłosierdzie utożsamia się zatem z miłością do nieprzyjaciół i unikaniem sądów oraz potępień⁴⁵. Miłosierni mogą być pewni, że sam Bóg okaże im miłosierdzie. Forma czasownika ἐλεηθήσονται – dostąpią miłosierdzia stanowi bowiem *theologicum passivum*, które unika bezpośredniego wymieniania Boga jako działającego podmiotu⁴⁶. Piąte błogosławieństwo, jako jedyne, określa tym samym rdzeniem zarówno działanie ludzkie jak i Boże („miłosierni... miłosierdzia dostąpią”). Zatem makaryzm ten wyraźnie ukazuje, że miłosierdzie Boże względem nas zależy od naszej praktyki miłosierdzia względem bliźnich⁴⁷.

Wezwanie do miłosierdzia znajduje swój wyraz także we wczesnochrześcijańskiej parenezie⁴⁸. W pierwszym Liście do Kościoła w Koryncie (13, 2) św. Klemens Rzymski pisze: ἐλεᾶτε ἵνα ἐλεηθῆτε – „bądźcie miłosierni, abyście dostąpili miłosierdzia” To, czego biedni nie otrzy-

⁴² Por. tamże, s. 948.

⁴³ Por. R. Bultmann, οἰκτίρω, TWNT t. V, s. 162–163.

⁴⁴ Por. J. Dupont, dz. cyt., s. 981.

⁴⁵ Por. M. Dumais, dz. cyt., s. 192.

⁴⁶ Por. M. Zerwick, *Biblical Greek*, Roma ³1987, s. 236.

⁴⁷ Por. K. Stock, dz. cyt., s. 94.

⁴⁸ Por. G. Strecker, *Die Bergpredigt*, Göttingen ²1985, s. 41.

mali od bogatych i możnych – to winni okazać im miłosierni⁴⁹. Bóg oddarzy ich za to w eschatologii pełnią miłosierdzia.

Σπλαγχνίζεσθαι

W Ewangelii Mateuszowej rzeczywistość miłosierdzia zawiera także czasownik σπλαγχνίζεσθαι. U Mateusza występuje on pięciokrotnie (9, 36; 14, 14; 15, 32; 18, 27; 20, 34) i oznacza litować się, odczuwać współczucie⁵⁰. Wiąże się on bezpośrednio z rzeczownikiem σπλάγχνα, który wskazuje dosłownie na wnętrzności, a w sensie przenośnym określa siedzibę uczuć, współczucie, miłość, serce⁵¹.

Czasownik σπλαγχνίζεσθαι oddaje hebrajski ריחם (riḥam) zmiłować się nad kimś. Wyraża on: głębokie wzruszenie, które wstrząsa człowiekiem⁵², oraz aktywne uczucie, przechodzące w czyn⁵³. Natomiast σπλάγχνα tłumaczą רחמים (raḥamîm)⁵⁴ – miłosierdzie⁵⁵.

Opisana powyżej terminologia hebrajska zawiera rdzeń רחם (rḥm), który jako rzeczownik רחמים oznacza łono matczyne. Miłosierdzie będąc liczbą mnogą od רחם (rḥm) jest symbolem miłości instynktownej, macierzyńskiej⁵⁶. Taki właśnie wymiar kryje w sobie σπλαγχνίζεσθαι.

U Mateusza czterokrotnie odnosi się on do Jezusa (9, 36; 14, 14; 15, 32; 20, 34) i raz do króla, w omawianej już przypowieści o Nielitościwym dłużniku (18, 27).

Miłosierdzie Jezusa w 9, 36 jest zwrócone do tłumów. Zostały one porównane do owiec bez pasterza, zatem oznaczają one Lud Izraela (por. Lb 27, 17; Ez 34, 5 – oba te teksty mówią o ludzie Bożym Starego Przymierza⁵⁷). Współczucie obecne w Jezusie brzmi jak skarga wymie-

⁴⁹ Por. D. A. Hagner, *Word Biblical Commentary, Volume 33a: Matthew 1–13*, Dallas 1998, ad locum: Mt 5, 7.

⁵⁰ Por. W. Bauer, σπλαγχνίζομαι, dz. cyt., s. 1511.

⁵¹ Por. tamże, σπλάγχνον.

⁵² Por. S. Hałas, *Bóg miłosierny i łaskawy*, Kraków 2003, s. 29.

⁵³ Por. J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza. Studium semantyczno-egzegetyczne*, Opole 1986, s. 74.

⁵⁴ Por. H. Köster, σπλάγχνον, TWNT VII, s. 548–559.

⁵⁵ Por. W. Gesenius, רחם, (rehiem), dz. cyt., s. 755.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia* 4, 52.

⁵⁷ Por. J. Kudasiewicz, dz. cyt., s. 165.

rzona przeciw pasterzom Izraela, którzy zapominają o swych powinnościach względem powierzonego im stada⁵⁸.

Czasownik *σπλαγχίζεσθαι* w relacji do Jezusa nie jest wyrazem emocji, lecz ma charakter mesjański⁵⁹. Objawia, że w Jezusie działa Boże Miłosierdzie⁶⁰, ogarnia ono bezsilnych, chorych (*ἀρρώστους* – 14, 14) i przywraca im zdrowie. Syci ono także głodnych (15, 32) i jest wrażliwe na wszelki przejaw ludzkiej niedoli. Odsłania zmiłowanie Kyriosa nad swym ludem (20, 34)⁶¹.

Współczucie króla wyrażone terminem *σπλαγχνίζεσθαι* jest obrazem dobroci Boga. Stanowi źródło, z którego wypływa królewskie przebaczenie⁶². Owo współczucie rodzi się spontanicznie i wspaniałomyślnie daruje długi, czyli grzechy.

Wnioski

Ewangelia Mateuszowa szczególnie akcentuje tematykę miłosierdzia. Widać to w ilości terminów pochodzących od rdzenia *ἐλε*. U Mateusza jest ich w sumie 15, u Mk 3, Łk 12, J 0, Pawła 24⁶³. Również u Mateusza najczęściej występuje czasownik *σπλαγχνίζεσθαι* (5 razy). U Mk pojawia się on czterokrotnie, zaś u Łk trzykrotnie.

Mateusz wśród synoptyków najbardziej podkreśla konieczność miłosierdzia w relacjach międzyludzkich. Ten ludzki wymiar miłosierdzia stanowi specyfikę jego Ewangelii. Miłosierdzie względem bliźniego jest ważniejsze od litery Prawa i stawia dobro człowieka w centrum wszelkich kryteriów. Przyjęte od Boga miłosierdzie staje się zobowiązaniem, by przekazać je także naszym dłużnikom. Trafnym komentarzem do tej, tak wyraźnie wypowiedzianej u Mateusza, powinności są słowa rabinów: „Człowiek powinien być zawsze miękki jak trzcina, a nie twardy

⁵⁸ Por. J. Gnilka, dz. cyt., s. 352.

⁵⁹ Por. A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986, s. 305.

⁶⁰ Por. H. Köster, *spla,gnon*, dz. cyt., s. 548-559.

⁶¹ Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium II. Teil*, Freiburg–Basel–Wien 21992, s. 195.

⁶² Por. J. Radermakers, *Lettura pastorale del vangelo di Matteo*, Bologna 21983, s. 265.

⁶³ Por. K. Stock, dz. cyt. 94.

jak cedr”⁶⁴. To zaś oznacza, że zawsze winniśmy być gotowi do okazania miłosierdzia braciom.

Miłosierdzie Boże ma charakter powszechny i indywidualny. Jest otwarte na każdego, nie dokonuje selekcji osób, nie kieruje się uprzedzeniami. Wyraża troskę o człowieka i niesie mu skuteczną pomoc. Usprawiedliwia błądzących, miłuje nieprzyjaciół i wystrzega się sądów. W końcu najpełniej upodabnia do Boga, jak to wypowiedzieli także rabini w sentencji:

Winniśmy być do Niego podobni i jak On jest miłosierny i łaskawy, tak bądź również i ty miłosierny i łaskawy⁶⁵.

Sommario

L'articolo si riferisce alla misericordia rivelata nel vangelo di Matteo. Essa viene spiegata sotto i diversi aspetti, secondo l'uso dei termini che la descrivono. Tra i sinottici, è proprio Matteo che mette maggiormente in rilievo la misericordia nelle relazioni fra gli uomini. Questa umana dimensione della misericordia è una qualità specifica del vangelo secondo Matteo. La misericordia verso gli altri è più importante della legge e mette il bene dell'uomo al centro di ogni azione. Una volta ricevuta la misericordia da Dio, diventa praticamente obbligatorio trasmetterla anche ai nostri debitori. La misericordia divina ha un carattere globale ed individuale, è aperta ad ognuno, non fa selezioni tra persone. Tale misericordia, inoltre, giustifica quanti peccano, ci rende più somiglianti a Dio e si esprime nella cura verso i bisognosi portando loro un aiuto efficace.

⁶⁴ Por. A. Cohen, *Talmud*, Warszawa 1995, s. 237. Autor przytacza traktat *Taanit* – „post”, 20b.

⁶⁵ Por. StrBill, dz. cyt., I, s. 372.