

Ks. JANUSZ CZERSKI

MIŁOSIERDZIE W PRZYPOWIEŚCI MATEUSZA
O DAROWANIU DŁUGÓW
(18, 23—35)

Chociaż idea miłosierdzia należy do ulubionych tematów Ewangelii Mateusza nie doczekała się szczegółowego opracowania poza kilkoma artykułami i wzmiankami o charakterze encyklopedycznym¹. Niniejszy artykuł nie może oczywiście tej luki wypełnić. Z konieczności będzie to wycinkowe spojrzenie na miłosierdzie w pierwszej Ewangelii. Wybraliśmy przypowieść o darowaniu długów, czy jak ją niektórzy nazywają — o niemilosiernym słudze. Przypowieść ta jest o tyle ciekawa, że została w redakcji Mateusza umieszczona w ramach mowy eklezjologicznej Chrystusa (18, 1 — 19, 1). Przedstawione w niej pojęcie miłosierdzia ma wartość dyrektywy praktycznej dla życia Kościoła².

Aby dojść do teologicznego sensu tej przypowieści zbadamy naprzód jej redakcyjny charakter (1), następnie dokonamy analizy egzegetycznej tekstu (2), wreszcie spróbujemy dojść do syntezy teologicznej (3).

1. REDAKCJA TEKSTU

Mateusz umieścił przypowieść wśród wskazówek praktycznych regulujących życie Kościoła. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że jest ona praktyczną odpowiedzią na pytanie Piotra: „Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciw mnie? Czy aż siedem razy?”

1 Por. R. Bultmann, *éleos*, w: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hrsg. G. Kittel (= TWNT), Stuttgart 1935, B. 2, 479. 481; G. Braumann, *Jesu Erbarmen nach Matthäus*, Theologische Zeitschrift der Theologischen Fakultät der Universität Basel 19/1963/305 nn; H. Köster, *splagchnon*, TWNT, Stuttgart 1964, B. 7, 548 nn; H. — H. Esser, *Barmherzigkeit*, w: Theologisches Begriffslexicon zum Neuen Testament, hrsg. L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard (= TBLNT), Wuppertal² 1970, B. 1, 53 n. 57; J. Kudasiewicz, *Miłosierdzia chcę, a nie ofiary* (Oz 6, 6; Mt 9, 13; 12, 7), w: Powołanie człowieka 4, Poznań — Warszawa 1975, 123 — 143.

2 Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza Pismo Święte Nowego Testamentu 3/1*, Poznań — Warszawa 1979, 269 i cytowana tam literatura.

(18,21). Lecz odpowiedź na to pytanie daje Chrystus już w w. 22: „Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy” Podobny fragment ma Łk 17, 3 — 4. W dialogu z Piotrem Jezus mówi o przebaczeniu wielokrotnym, gdy w przypowieści o jednorazowym. Łączy się ona zatem dość luźno z kontekstem³

Mateusz wprowadza ją do kontekstu formułą dia touto (dlatego). U Mateusza niekoniecznie oznacza ona jednak integralną łączność z kontekstem. Posługuje się nią często na początku perykop⁴.

Przypowieść o darowanych długach występuje tylko u Mateusza, brak jej w analogicznym kontekście Łukasza, pochodzi zatem z tradycji odrębnej, znanej tylko Mateuszowi i zgodnie z jego koncepcją literacką oraz teologiczną została włączona do rozdziału 18 ze względu na podobieństwo tematu o przebaczeniu⁵. Sama przypowieść nosi wiele cech mateuszowego stylu. Przypatrzmy się niektórym charakterystycznym szczegółom:

1. Wstęp (w. 23 a): homiothe he basileia ton ouranon anthropon basilei (królestwo niebieskie jest podobne do człowieka króla). Dosłownie zacytowane jeszcze w przypowieści o uczcie (22,2). W nieco zmienionej wersji w przypowieści o pszenicy i chwacie: homiothe he basileia ton ouranon anthropon (13, 24). Formuła homiothe jest typowo grecka. Nie jest ona dosłownym tłumaczeniem aramejskiego przyimka le, którym posługiwano się w przypowieściach palestyńskich w czasach Chrystusa. W tekstach greckich dobrze oddaje ten aramejski przyimek hos (Mk 13, 34), lub hosper (Mt 25, 14). Formuła wstępna w przypowieści o niemiłosiernym słudze wskazuje zatem na pracę redakcyjną Mateusza⁶.

2. W. 23 b: synarai logon meta (rozliczyć się) występuje tylko u Mateusza. Poza w. 23 b jeszcze w w. 24 i 25, 19.

3. W. 24: talanton (talentów). Jeszcze w przypowieści o talentach (Mt 25, 15—28). Poza tym niespotykane w Nowym Testamencie.

4. W. 25: ekeleusen (rozkazał). keleuo zachodzi u Mateusza siedem razy. Poza tym stosuje je Łukasz.

5. W. 26: peson oun ho doulos prosekynei (sługa więc upadłszy na twarz oddał pokłon). Podobny zwrot znajdujemy u Mt 2, 11 i 4,9. Natomiast sam czasownik prosekyneo występuje u Mateusza 13 razy, gdy u Marka i Łukasza tylko po 2 razy.

6. W. 28. 29. 31. 33: syndoulos (współsługa). Termin Mateusza. Zachodzi jeszcze w przypowieści o słudze wiernym i niewiernym (24, 49).

7. W. 31: elypethesan sfodra (bardzo się zasmucili). W Nowym Testamencie występuje tylko u Mateusza. Tu i w 17, 23. W obydwu wypadkach określa reakcję wspólnoty;

3 Por. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin⁴ 1972, 96; E. Linnemann, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen⁶ 1975, 111.

4 Por. W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig 1959, 99.

5 Por. E. Linnemann, *Gleichnisse*, 111.

6 Por. J. Kudasiwicz, *Formuły wstępne w przypowieściach o Królestwie Bożym*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym (Rozprawy Wydziału Kanoniczno-Teologicznego 41)*, red. S. Łach — M. Filipiak, Lublin 1976, 118—120.

diesafesan (opowiedzieli). Słowo diasafeo jest określeniem typowo mateuszowym. Poza w. 31 zachodzi w 13, 36.

8. W. 32—33: doule ponere... edei (sługo zły... trzeba było). Typowy zwrot Mateusza. Występuje jeszcze w przypowieści o talentach (25, 26—27).

9. W. 35: ho pater mou ho ouranios (ojciec mój niebieski). Również charakterystyczny zwrot Mateusza. Por. 5, 48; 6, 14; 15, 13; 23, 9 oraz inne. Poza tym nie zachodzi w całym Nowym Testamencie.

Analiza językowo-stylistyczna wykazuje liczne ślady pracy redakcyjnej i prowadzi do wniosku, że aktualna forma przypowieści o niemiłosiernym słudze jest najprawdopodobniej dziełem ostatniego redaktora pierwszej Ewangelii⁷.

2. OBJAŚNIENIE TEKSTU

Początek perykopy (w. 23 — 24) dobrze wprowadza w sytuację polityczną i socjalną Palestyny w czasach Ptolemeuszów. „Słudzy” z którymi król się rozlicza nie są niewolnikami, lecz wysokimi funkcjonariuszami państwowymi; są to prawdopodobnie satrapowie, odpowiedzialni przed królem i wezwani do niego, aby złożyć sprawozdanie z administrowania finansami. Świadczą o tym dwa szczegóły. Pierwszy, to określenie syndoulos, który w Księdze Ezdrasza (Septuaginta) oznacza wysokiego urzędnika, zarządcę prowincji (4, 7. 9. 17. 23; 5, 3. 6; 6, 6. 13). Drugi, to wielkość długu. 10 000 talentów, to około 340 ton złota lub srebra, względnie 100 milionów denarów. Dla porównania: roczny dochów Heroda wynosił 900 talentów. Taki dług jest oczywiście nie do pomyślenia u niewolnika⁸.

Satrapa nie jest w stanie swego długu zwrócić. Zgodnie z obowiązującym prawem powinien zostać sprzedany jak niewolnik wraz z żoną, dziećmi i całym majątkiem. Sprzedaż za długi zna również prawo Mojżeszowe, ale tylko w jednym wypadku kradzieży. Poza tym Tora zabraniała sprzedaży człowieka⁹. Sługa prosi o cierpliwość i odroczenie terminu płatności, aby zyskać trochę czasu na zebranie potrzebnej sumy, a wynik jego prośby jest wprost nieprawdopodobny. Dobroć króla przekracza zakres prośby sługi. W miejsce prolongaty terminu płatności następuje totalne darowanie tak fantastycznego długu (w. 25 — 27).

Mateusz tak motywuje postępowanie władcy: „Pan ulitował się (splugchnistheis) nad tym sługą” (w 27). Czasownik splagchneuo w stronie czynnej (activum) określa w środowisku hellenistycznym spożywanie wnętrzości zwierząt ofiarnych. Natomiast w stronie zwrotnej (medium) ma znaczenie przenośne, oznacza uczucie litości, współczucia i miłosierdzia. Przenośnych znaczeń nie spotykamy w środowisku greckim poza-

7 Por. P. Benoit — M. E. Boismard, *Synopse des quatre Evangiles en francais*, t. 2, Paris 1972, 269.

8 Por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (Das Neue Testament Deutsch 1), Göttingen 1976, 246.

9 Wj. 22, 3. Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1922, B. 1, 798.

biblijnym. W Septuagincie czasownik ten występuje w medium tylko jeden raz w Prz 17, 5 c: „a litujący się dozna zmiłowania” Stychu tego brak w tekście hebrajskim.

Judaizm i Nowy Testament posługuje się słowem *splagchnidzomai* jako terminem technicznym na określenie litościwej dobroci, miłosierdzia, a zwłaszcza współczucia¹⁰. W Nowym Testamencie słowo to spotykamy tylko u synoptyków. Najczęściej zachodzi u Mateusza jako określenie zbawczego miłosierdzia Jezusa. Jest to uczucie, za którym idzie gest czynnej pomocy: wyrwanie człowieka z nieszczęśliwego położenia, z choroby, opętania i głodu (9, 36; 14, 14; 15, 32; 20, 34). W 18, 27 wskazuje na Boga lub Chrystusa. Charakterystyczne, że Mateusz nigdy nie posługuje się tym słowem, aby wyrazić miłosierdzie okazywane przez człowieka. Jego terminologia jest zatem dosyć precyzyjna, odróżnia miłosierdzie Boga od miłosierdzia człowieka. Te różnice widać zresztą wymownie w proporcjach długów pokazywanych w przypowieściach o niemiłosiernym słudze.

W. 28 — 30 pokazują scenę przed pałacem króla. Spotykają się dwaj współsłudzy, urzędnicy. Być może ten drugi również idzie na rozliczenie z królem. Sytuacja paradoksalna. Chodzi o dług nieproporcjonalnie mały. 100 denarów, które winien jest współsługa to milion razy mniej, niż wynosił dług sługi, darowany mu przez króla. Rażące i niedelikatne jest zachowanie się dygnitarza. Nie tylko nie chce on słyszeć o zwłóce, nie tylko dopuszcza, aby równy mu godnością (syndoulos) upadł przed nim, jak przed samym królem, ale także „chwycił go i zaczął dusić”, a następnie skorzystał z obowiązującego prawa i wtrącił kolegę do więzienia. Sytuacja psychologicznie zupełnie niezrozumiała.

Ostatnia scena przypowieści rozgrywa się ponownie przed królem. Sytuacja kardynalnie zmieniła się. Satrapa staje ponownie przed królem, który cofa gest miłosierdzia, uzasadniając to nielitościwym potraktowaniem przez niego współsługi a ministra, który nie potrafił naśladować swego władcy wydaje w ręce katów (w. 31 — 34).

W w. 33 pojawia się inne określenie miłosierdzia; *éleos*, w formie czasownikowej: *eleein*. „Czyż więc i ty nie powinienes być ulitować się (*eleesai*) nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się (*eleesa*) nad tobą?”. Czasownik *eleein* jest tu synonimem *splagchnidzesthai* z w. 27, ale różni się aspektem. Wyraża miłosierdzie w opozycji do gniewu.

Termin *eleos* i jego pochodne jest greckim odpowiednikiem hebrajskiego *hesed*, *rahamim* lub czasowników: *raham* i *hanan*. Słownictwo hebrajskie wyraża treść głęboką i wieloaspektową, nie ma odpowiednika nie tylko we współczesnych językach, ale także nie potrafi go adekwatnie wyrazić język grecki. Trudność tę odczuwali już tłumacze Septuaginty dlatego oscylowali pomiędzy terminami: *éleos*, *oiktirmós*, *splagchna* oraz ich pochodnymi; *éleos* oddaje najczęściej *hesed*. Wyraża ono w Starym Testamencie postępowanie w trzech relacjach: Bóg — człowiek, czło-

10 Por. H. -H. Esser, *Barmherzigkeit*, 56—57; H. G. Liddel -R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1977, 1628.

11 Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 1), Berlin² 1971, 424.

wiek — Bóg, człowiek — człowiek. Podstawowym i najstarszym elementem we wszystkich relacjach jest idea zobowiązania wypływającego z umowy i przymierza. Dalej idą: wierność wobec zobowiązań, stałość, życzliwość i łaska, dobroć i miłość, która swój punkt kulminacyjny osiąga w przebaczeniu.

Relacja Bóg — człowiek jest późniejsza i opiera się na obrazach zaczerpniętych z relacji człowiek — człowiek. Miłosierdzie Boga ma często zabarwienie eschatologiczne, objawia się w perspektywie Sądu. Chociaż hesed łączy się z uczuciem, to jednak u podstaw znaczenia tego słowa leży nie uczucie, lecz czyn, aktywna postawa¹². Eleos w Nowym Testamencie jako czyn Boga w relacji Bóg — człowiek zachowuje tę starotestamentalną tonację, wyraża wierność Przymierzu i obietnicom, dobroć i łaskę (Łk 1, 50. 54. 58; Gal 6, 16). Dochodzi jednak nowa, oryginalna cecha — miłosierdzie Boże objawiło się ludziom w szczególny sposób w Jezusie Chrystusie (Tyt 3; 5; Jud 21).

W relacji człowiek — człowiek éleos oznacza dobroć, miłosierdzie, współczucie, przebaczenie, życzliwość (Mt 9, 13; 12, 7; 23, 23). eleos określa tego, kto dokonuje miłosiernego czynu. Tak został scharakteryzowany miłosierny Samarytanin (Łk 10, 37). Praktyka miłosierdzia jest motywowana miłosierdziem Bożym. Bóg jest dla człowieka wzorem do naśladowania (Mt 5, 43 — 48; 18, 33 por 5, 7)¹³.

Brak natomiast w terminie éleos w Nowym Testamencie relacji człowiek — Bóg. Nie oznacza on jak jego hebrajski odpowiednik w Starym Testamencie wierności Przymierzu, wypełniania obowiązków zawartych w przykazaniach. Te idee wyraża w Nowym Testamencie hósos, ale określenie to należy już do terminologii świętości¹⁴.

Czyn króla w przypowieści o darowaniu długów był wezwaniem do naśladowania. Skoro jego gest nie został odczytany w sposób właściwy, król nie tylko wycofuje swoje miłosierdzie, ale traktuje nietościwego satrapę gorzej, niż on potraktował kolegę — „kazał go wydać katom, dopóki mu nie odda całego długu” (w. 34). Tu już nie chodzi tylko o więzienie, lecz o tortury, czasowo nieokreślone, wieczne. Przecież podany torturom satrapa nie ma szans zdobycia tak olbrzymiej sumy.

Pointę przypowieści stanowi w. 33. Wobec drugich trzeba okazywać czynne miłosierdzie wzorowane na samym Bogu: „Czyż więc i ty nie powinienes ulitować się nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się nad tobą?” édei (3 os. imperfectum, przetłumaczono: powinienes był) pochodzi od słowa déo, które w języku greckim ma głęboką treść. Pierwotne i podstawowe znaczenie tego słowa mówi o związaniu, skrępowaniu, spętaniu, całkowitym opanowaniu. W sensie przenośnym: związanie przez prawo i obowiązek¹⁵. W tym kontekście eleein jako określenie miłosierdzia, przejawiającego się w czynie przebaczenia w relacji człowiek —

12 Por. R. Bultmann, *éleos*, 476—478; J. B. Bauer, *Barmherzigkeit*, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, hrsg. J. B. Bauer, Graz³ 1967, 112.

13 Por. R. Bultmann, j.w., 479—481.

14 Por. J. Czerski, *Idea świętości Boga w słownictwie Nowego Testamentu*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne KUL XIV (1967) z. 1, 71.

15 Por. W. Bauer, *Griechisch — Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin⁵ 1958. 353.

człowiek ma barwę obowiązku, zobowiązania wynikającego z wzajemnej umowy: Bóg — człowiek. Nie chodzi tu zatem jedynie o przykład Boga, który można naśladować lub nie. Miłosierdzie jest obowiązkiem, inaczej nie można by zrozumieć kary i sceny tortur.

Postępowanie króla wydaje się zrozumiałe, ale to tylko złudzenie. Nie da się go jurydycznie wytłumaczyć. Przypowieść zaskakuje, cofnięcie przebaczenia wygląda raczej na kaprys króla. Przecież satrapa miał prawo ściągnąć swój dług, niezależnie od darowania mu jego własnego długu przez króla. Jego brutalne zachowanie się dobrze odpowiada ówczesnym stosunkom. Na pomnikach starożytnego Egiptu ściągnięcie podatków zawsze jest pokazane w scenerii bicia kijami płatników¹⁶. Nieludzkie w opinii współczesnego człowieka postępowanie sługi dobrze mieściło się w ramach przyjętych w starożytnym świecie. Motywem wyroku nie jest zatem naruszenie sprawiedliwości, lecz miłości. Sługę spotyka surowa kara za brak litości. Takiej ustawy starożytność nie знаła, ale też przypowieść Mateusza nie jest fotografią ówczesnych stosunków, lecz obrazem Królestwa Bożego, Kościoła, w którym ponad sprawiedliwością stoi miłosierdzie i przebaczenie. Naruszenie tego prawa zostaje bardzo surowo potraktowane.

W konkluzji Chrystus stwierdza, że przebaczenie musi być „z serca” (w. 35). J. Jeremias widzi w tym opozycję do postępowania formalistycznego, bez przekonania¹⁷. Serce w antropologii judaistycznej jest organem rozumu i woli, świadomego działania. Serce jest centrum wewnętrznego życia człowieka¹⁸. W świetle tych pojęć można uzupełnić pogląd J. Jeremiasa. Miłosierdzie objawiające się w przebaczeniu należy do istoty życia wewnętrznego i etyki chrześcijańskiej.

3. TEOLOGIA MIŁOSIERDZIA

Przypowieść o niemiłosiernym współsłudze ilustruje teologię miłosierdzia w Ewangelii Mateusza i ukazuje jego trzy typy: miłosierdzie Boga, miłosierdzie Chrystusa i miłosierdzie człowieka.

Obrazem Boga jest król. Obraz ten jest w judaizmie znany. Judaizm najchętniej pokazuje stosunek Boga do człowieka przy pomocy obrazu Król — sługa¹⁹. Tytuł „król” jest integralnie związany z pojęciem Królestwa Bożego, które stanowi centralny temat nauczania Jezusa u synoptyków (121 razy). Temat Królestwa Bożego należy do logiów Jezusa, ich Sitz im Leben sięga przedpaschalnej wspólnoty uczniów²⁰.

16 Por. A. Jankowski, *Z rozważań nad Nowym Przymierzem*, Poznań 1958, 238.

17 Por. J. Jeremias, *Gleichnisse*, 210. Zob. Mt 15, 8 i Iz 29, 13.

18 Por. Th. Sorg, *Herz*, TBLNT, II/1, 681—682; H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1976, 206.

19 Por. W. Trilling, *Das Evangelium nach Matthäus* (Geistliche Schriftlesung 1 (2), Leipzig 1965, 150; E. Schweizer, *Evangelium*, 246.

20 Por. H. Schürmann, *Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu*, w: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, hrsg. H. Ristow — K. Matthiae, Berlin 1961, 366; B. Rigaux, *Le Mystere de l'Eglise a la lumiere de la Bible*, w: *Vatican II. Textes et commentaires des décrets conciliaires, la Constitution dogmatique sur l'Eglise*, Paris 1966, t. 2, 228—233; J. Kudasiewicz, *Ewangelie Synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań — Warszawa 1969, 81.

Bóg jest miłosierny i dobry, litościwy i wyrozumiały. Swoje miłosierdzie najlepiej objawia w przebaczeniu i darowaniu win (Mt 18, 27; por. w. 33). Miłosierdzie Boga w aspekcie przebaczenia pokazane jest najlepiej w przypowieści o niemiłosiernym słudze. Przypowieść o niemiłosiernym słudze nie daje pełnego obrazu miłosierdzia Boga w Ewangelii Mateusza. W jej szerokim kontekście znajdujemy jeszcze inne cechy. Na tle sceny powołania Mateusza Bóg objawia swoje zbawcze miłosierdzie (9, 13). Pochyla się nad nędzą człowieka i pragnie go z niej wyrwać. Miłosierny Bóg jest wyrozumiały dla człowieka i jego dobro stawia wyżej, niż literę prawa (12, 7; por. 9, 13). Bóg domaga się od człowieka naśladowania tej postawy w stosunkach międzyludzkich i stawia ją jako zasadnicze kryterium oceny człowieka na sądzie. Nagradza dobre i litościwe postępowanie, zwłaszcza gdy jest ono bezinteresowne (5, 7; 6, 2—4), a jest bezwzględny w karaniu tych, którzy nie potrafią zlitować się nad drugim człowiekiem.

Obrazem litościwego Boga jest Chrystus (Kol 1, 15; por. J 1, 1—3). Tę biblijną ideę dobrze ilustruje ikonografia Kościoła bizantyjskiego. W kopułach wschodnich kościołów często widnieje postać Chrystusa Pantokratora (Wszewładnego). Jest On obrazem niewidzialnego Boga. W przypowieści Mt 18, 23 — 35 nie ma wyraźnej mowy o Chrystusie, ale rysy chrystologiczne nadaje jej ostatni redaktor Mateusza. Zastąpił on pierwotne, pochodzące z logiów Chrystusa słowo „król” określeniem „pan” (Kyrios), które w Ewangeliach wyraża coś więcej, niż szacunek. Dotyczy to zwłaszcza ostatniej redakcji pierwszej Ewangelii. Panem nazywają Jezusa uczniowie, gdy pragną wyrazić Jego wyjątkową godność (16, 22; 17, 4). Tytuł ten występuje w opisach cudów Chrystusa (8, 2. 6. 8; 15, 22. 25) i w tekstach, w których jest on przedstawiony jako Sędzia (7, 21; 25, 11. 37. 44). „Pan” w interpretacji ostatniego redaktora Mateusza jest odpowiednikiem starotestamentalnego określenia Boga JAHWE i oddaje ideę Boskiej godności Jezusa²¹.

U Mateusza wzmianka o miłosierdziu Chrystusa występuje najczęściej w związku z opisem nędzy człowieka, choroby, opętania (9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30 n. 34), czy jakichkolwiek potrzeb materialnych (9, 32; 14, 14; 15, 32). Uczucie współczucia i litości Chrystus zawsze objawia w czynie.

Miłosierdzie Boga i Chrystusa wymaga odpowiedzi w relacji człowiek — człowiek (18, 33), i stanowi ostateczne kryterium sądu eschatologicznego (25, 31 — 46). Jest łatwe do naśladowania, bo zostało pokazane praktycznie. Mateusz nie mówi abstrakcyjnie o miłosierdziu Bożym, czy Chrystusa, lecz o miłosiernym Bogu i Chrystusie²².

21 Por. B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Matthieu* (Pour une histoire de Jésus II), Bruges 1967, 270; H. Langkammer, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, 117—122; tenże, *Początki chrystologii Nowego Testamentu*, Lublin 1977, 22.

22 Por. J. Kudasiwicz, *Miłosierdzia chcę*, 143.

Miłosierdzie człowieka do człowieka wyraża się w zrozumieniu nędzy i potrzeb innych, w dobroci i czynnej miłości bliźniego. Ma ono pierwszeństwo przed ofiarami i kultem (9, 13; 12, 7), jest normą ładu moralnego (23, 23) i kryterium sądu Bożego (5, 7; 25, 31 nn). Przypowieść o nie-miłosiernym słudze kładzie jednak zasadniczy akcent na darowanie należności i przebaczenie braciom (por. 18, 15), dotyczy przede wszystkim członków kościelnej wspólnoty. Przypowieść jest bowiem fragmentem eklezjalnej mowy Chrystusa²³. Czynne miłosierdzie, objawiające się w przebaczeniu stanowi istotny element życia Kościoła²⁴.

23 Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus* (Regensburger Neues Testament 1), Regensburg³ 1956, 276; J. Homerski, *Ewangelia*, 269.

24 Por. J. Homerski, tamże.