

Ks. Andrzej Banaszek
UKSW

UNIWERSALIZM OPOWIADANIA O KOBIECIE KANANEJSKIEJ (Mt 15,21-28)

Powszechnie uważa się, że zasadniczym tematem perykopy o kobiecie kananejskiej, jest zagadnienie wiary¹. Czy jednak to spojrzenie nie zawęży całej rzeczywistości? Czy akcentowanie wiary kobiety kananejskiej nie jest przejawem szerszej idei Ewangelisty, np. uniwersalizmu? Na te pytania postara się odpowiedzieć niniejsze przedłożenie.

1. Wiara w rozumieniu Nowego Testamentu

W Nowym Testamencie termin „wierzyć” jest jednym z centralnych pojęć, zarówno ze względów merytorycznych jak też ze względu na częstotliwość występowania tego słowa. Spotykamy je tam 492 razy, przy czym w połowie przypadków w formie rzeczownikowej jako „wiara” (πίστις)². Ponadto 120 wyrazów wywodzi się z tego samego rdzenia. U Synoptyków słowa „wierzyć” i „wiara” powtarzają

¹ Por. P. GÄCHTER, *Das Matthäusevangelium. Ein Kommentar*, Innsbruck 1964, s. 501; J. JEREMIAS, *Jesus Verheissung die Völker*, Stuttgart 1959², s. 27. 101; J. ŁACH, *Jezus Syn Dawida*, Warszawa 1973, s. 72-74; R.A. HARRISVILLE, *The Woman of Canaan. A Chapter in the History of Exegesis (of Mt 15,21-28)*, *Interpretation* 20 (1966) s. 277; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form und Traditionsgeschichte des „Evangeliums” nach Mathäus*, *Neutestamentliche Abhandlung Neue Folge* 10, Münster 1974, s. 114-115.

² Por. G. EBELING, *Jesus und Glaube*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 55 (1958) s. 64-110; G. VOSS, *Wiara w rozumieniu Nowego Testamentu*, w: *Biblia dzisiaj*, opr. J. KUDASIEWICZ, Znak 1969, s. 363-386.

się łącznie 20 razy. W listach Pawłowych (bez listów pasterskich) 150 razy, w tym w dwu trzecich wypadków w formie rzeczownikowej. W Ewangelii Jana i w jego pierwszym liście forma czasownikowa występuje 110 razy, a rzeczownikowa tylko raz (1J 5,4). W prawie całym Nowym Testamencie używane jest więc to samo słowo o niemal takiej samej treści³

Trzeba pamiętać, że nie istnieje jedno nowotestamentalne pojęcie wiary. Co to znaczy „wierzyć” widać wyraźnie dopiero na tle starotestamentalnego rozumienia wiary. Formy słowotwórcze tematu πιστ- odpowiadają formom hebrajskiego tematu *mn*⁴ W koniugacji *hiphil* czasownik ten oznacza: „czuć się bezpiecznym” (koniugacja ma znaczenie przyczynowo-sprawcze). Najbardziej znamienity wyraz znajduje ono w Księdze Izajasza (Iz 7,9), w zdaniu *jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się*. Zdanie wyraża myśl, że prawdziwa egzystencja człowieka możliwa tylko wtedy, gdy zdaje się on całkowicie na Boga opuszczając własne „ja” Tak rozumiana wiara nie jest jakimś nastrojem uczuciowym, tylko „rzeczywistością relacji przekraczającej świat osobowy”⁵ Starotestamentalna „wiara” zawsze zorientowana jest na jakąś osobę. Wiara zawiera w sobie a priori jakieś wierzenie, w sensie uważania czegoś za prawdziwe⁶ W ST „wiara” nie odnosi się do idoli, lecz do całkowitego podporządkowania człowieka jednemu Bogu, który dał się poznać w historii jako jedyna pewność⁷

Typem człowieka wiary jest Abraham, który jednocześnie jest Ojcem wszystkich wierzących. Okazuje on całkowite posłuszeństwo Bogu (por. Rdz 12,1-3), który obiecuje mu ziemię i potomstwo. Każdy akt wiary jest osobistą odpowiedzią człowieka na inicjatywę Boga.

³ W grece klasycznej słowo to nie miało charakteru religijnego, ale nabrało takiego znaczenia dopiero w LXX. Por. A. WEISER, *Pisteuo*, TWNT 6, Stuttgart 1970, s. 178n.

⁴ Od tego pochodzą terminy: *emuna*, *he'min*. Na określenie wiary używane są również terminy: *emet*, *aman*, *betah*; *he'min* oznacza nie tyle zaufanie do Boga w codzienności, co poszukiwanie Go w kryzysie, zwalczaniu pokus. Por. J. JEREMIAS, *New Testament Theology*, t. 1, London 1975³, s. 162.

⁵ Por. G. VOSS, *Wiara w rozumieniu Nowego Testamentu*, w: *Biblia dzisiaj*, opr. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 365-366; H. LANGKAMMER, *Słownik Biblijny*, Katowice 1982, s. 154.

⁶ Por. A. WEISER, πιστεύω, TWNT 6, s.184; X. León-Dufour, *Słownik NT*, przekł. K. ROMANIUK, Poznań 1981, s. 656.

⁷ Por. G. VOSS, *Wiara w rozumieniu Nowego Testamentu*, dz. cyt. s. 366; X. LEÓN-DUFOUR, *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. i opr. K. ROMANIUK, Poznań-Warszawa 1982, s. 130-134; H. ZIMMERMAN, *Der Glaube in Neuen Testament*, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz - Wien - Köln 1967, s. 273-280.

Wiara nie jest rezultatem refleksji ludzkiej, lecz jej sprawcą jest Duch Święty (por. Dz 5,11; 4,2-5; 1Kor 12,3; Ef 2,8n; 2Tes 2,13). Wiara uzależniona jest od łaski Bożej, lecz wymaga również decyzji samego człowieka (Łk 8,12; Mk 16,14.16). Przedmiotem wiary jest Prawda osobowa a nie jakiś zbiór prawd. W znaczeniu biblijnym akt wiary obejmuje całego człowieka, jest przyłgnięciem wszystkimi możliwościami poznania, aktem absolutnego zaufania Bogu żywemu i prawdziwemu. Jest oparciem się wyłącznie na Bogu w postawie pełnej miłości i posłuszeństwa (por. Rz 1,5; 6,17; 2Kor 10,4; 1Tes 1,6; 2Tes 1,8)⁸

Właściwym przedmiotem wiary chrześcijańskiej jest tajemnica Jezusa Chrystusa, którego Bóg wskrzesił z martwych (por. Rz 4,24; 10,9; 2 Kor 10,4; Flp 2,8-11) i uczynił Zbawcą wszystkich ludzi (por. Dz 4,12; Rz 3,23-26; 1 Kor 1,30n; Gal 2,16; Ef 1,3-11)⁹ W listach Pawłowych wiara oznacza przyjęcie Ewangelii zbawienia głoszonej przez Apostołów (Rz 1,8.10.17; 1Kor 2,5; 15,1n; 1Tes 1,8). Ten, kto wierzy, wyznaje Chrystusa i staje się członkiem społeczności chrześcijan (1Kor 1,21; 3,5; 14,22; 15,2). Wiara w Chrystusa oznacza uznanie Go za prawdziwego Mesjasza i Syna Bożego (Rz 10,9; 1Kor 15,1-11; 1Tes 1,10; 4,14; 5,9). Skutkiem wiary jest odpuszczenie grzechów i pojednanie z Bogiem w Chrystusie (Rz 3,25). Paweł twierdzi, że prawdziwa wiara nie istnieje bez miłości (Ga 5,6). List do Hebrajczyków określa wiarę jako nadzieję skierowaną do rzeczy oczekiwanych. Bez nadziei i wiary nie można podobać się Bogu i nie można osiągnąć zbawienia (Hbr 11,6; 6,12; 10,22). Wzorem takiej wiary był sam Chrystus (Hbr 12,1-6). Autor Listu św. Jakuba zwraca uwagę na to, że wiara bez uczynków jest martwa (Jk 2,14-26). Problem wiary szeroko rozwinięty jest w Ewangelii św. Jana i w Pierwszym Liście św. Jana, gdzie głównym jej przedmiotem jest Chrystus jako Syn Boży (J 5,24; 12,44; 14,1; 1J 5,10)¹⁰

⁸ Por. X. LEÓN-DUFOUR, *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. i opr. K. ROMANIUK, Warszawa-Poznań 1982² s. 656-657.

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. H. LANGKAMMER, *Słownik biblijny*, Katowice 1982, s. 154.

2. Mateuszowe zainteresowanie wiarą

Pierwsza Ewangelia synoptyczna zyskała sobie miano bardziej teologicznej niż dwie pozostałe. Mateusz, referując fakty z życia Jezusa, zazwyczaj dołącza do nich teologiczną interpretację¹¹ U jej podstaw komentatorzy dopatrują się często następującej myśli: Mesjasz realizujący swym życiem prorocтва ST, nie znalazłszy w Narodzie Wybranym należytej wiary, daje początek nowej społeczności zwanej Kościołem lub Izraelem „według ducha”¹² Do tej nowej społeczności weszli także poganie, których wiara w wielu wypadkach przewyższała wiarę synów Izraela. To akcentowanie wiary, zwłaszcza u pogan, należy zdaniem wielu egzegetów do zasadniczych tematów pierwszej Ewangelii¹³

Mateusz dość często używa terminów „wierzyć” i „wiara” Forma rzeczownikowa występuje w jego Ewangelii 8 razy (por. 8,10; 9,2; 9,22; 9,29; 15,28; 17,20; 21,21; 23,23), a forma czasownikowa 9 razy (por. 8,13; 9,28; 18,6; 21,22; 21,25; 21,32; 24,23; 24,26; 27,42). Wiele miejsc u Mateusza podkreśla ideę wiary, choć nie występuje w nich żaden z powyższych terminów¹⁴

Już w drugim rozdziale Ewangelii Mateusza spotykamy przedstawicieli pogan, którzy w osobach Mędrców przybywając ze Wschodu okazali swą wiarę „Królowi Żydów” (por. 2,1-12). Ewangelista używając kombinacji tekstów z ST (Mi 5,1.3 oraz 2Sm 5,2) zorientował swą Ewangelię w kierunku urzeczywistnienia się treści w Jezusie Chrystusie. Użyte przy tym określenie „Ziemia Judy” zwraca uwagę na tradycję żydowską, według której oczekiwano przyjścia króla-pasterza z pokolenia Judy (por. Rdz 49,9-10). Miał on wzbudzić posłuch nie tylko w Izraelu, ale także u obcych narodów. Zapowiadał Go również jako Nowego Dawida prorok Ezechiel (por. Ez 34,23-24). Całe opowiadanie mocno podkreśla wiarę szukających, która w końcu zostaje wynagrodzona. Wielu autorów uważa, że wzmianka o złożonych przez Mędrców darach ma swoje źródło w wielkich obietnicach dotyczących czasów mesjańskich, tj. Iz 60,1-60 i Ps 72,10-11.15,

¹¹ Por. K. ROMANIUK, *Konkordancja do Pisma Świętego NT*, Warszawa 1985, s. 233.

¹² Por. K. ROMANIUK, *Wstęp do Ewangelii Mateusza w Biblii Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1984, s. 19-20.

¹³ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, dz. cyt., s. 114;

¹⁴ Por. K. ALAND, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart 1978, s. 325.

które zapowiadają napływ pogan z darami do Jerozolimy, miejsca czci prawdziwego Boga.

Jezus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, zapowiedziany Mesjasz, już od zarania swojego pobytu na ziemi był „probierzem” wiary najpierw dla najbliższych (Maryja, Józef), a później dla innych. Był prawdziwym „kamieniem węgielnym” (por. Ps 118,22; Iz 8,14; Dz 4,11) wiary obcych (Mędrcy ze Wschodu), a równocześnie „kamieniem odrzuconym”, „kamieniem odrazy” (por. 1P 2,8) dla swoich (Herod, faryzeusze, Jerozolima)¹⁵ Kiedy Jezus wyszedł z Kafarnaum, przyszedł do Niego setnik z prośbą, by uzdrowił jego sługę. Gdy Jezus zdecydował się pójść i uzdrowić go, setnik pokornie stwierdził, że nie jest godzien przyjąć Nauczyciela pod swój dach. Historia setnika z Kafarnaum także ukształtowana jest w aspekcie wiary (Mk 8,5-13; Łk 7,1-10). Ukazują to szczególnie dwa logiony Mt 8,11.12, które u Łukasza mają inny kontekst (Łk 13,28-29). Rzymski centurion zwraca się do Jezusa tytułem Κύριος i swoją prośbą dokumentuje bezgraniczną wiarę. Podobnie jak u Mt 15,24.26, Jezus okazuje zdziwienie z powodu tego żądania. Setnik ufa Jezusowej ἐξουσία i ze wszystkich sił apeluje do Niego: *Powiedz tylko jedno słowo, a sługa mój wyzdrowieje!* (Mt 8,6b). Jako uzasadnienie swego wyjaśnienia sięga do swej władzy rozkazywania (ἐξουσία), której instrumentem jest słowo, lecz w jego doświadczeniu o ograniczonej działalności. Jezus pozwala się przekonać tą niezawodną i w pełni ufającą wiarą¹⁶ Pochwala też tę wyjątkową wiarę setnika. Zastosowane tutaj słowo: τοσαύτην (takiej, wielkiej) suponuje niezwykle intensywność tej wiary. Wiara poganina w sposób szczególny kontrastuje z brakiem wiary u synów obietnicy. Żydzi, którzy przede wszystkim winni osiągnąć królestwo niebieskie, nie tylko go nie zdobędą, ale będą potępieni. Poganie zdobywają się na publiczne wyznanie wiary w Bożą moc słów Jezusa. Ich niezwykła wiara czyni z nich synów królestwa niebieskiego, potomków wiary patriarchów narodu wybranego, potomków Abrahama, ojca wszystkich wierzących¹⁷

Wiara jest warunkiem koniecznym wymaganym przez Jezusa przed uzdrowieniem. Tak było przy uzdrowieniu paralityka. Jezus

¹⁵ Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, Pismo Święte Nowego Testamentu 3,1, Poznań 1979, s. 84-88.

¹⁶ Por. K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube, Die Geschichte vom starken Glauben als Geschichte Gottes mit Juden und Heiden (Mt 15,21-28)*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 107 (1985) s. 325.

¹⁷ Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 165-167.

widząc ich wiarę, jak również wiarę samego chorego powiedział: *Ufaj, synu, odpuszczają ci się twoje grzechy*. Zanim dokonało się uzdrowienie zewnętrzne, Jezus sięgnął do źródła słabości, tj. do grzechu. Jezusowe wezwanie wyrażone przez słowo *θαροσέω* oznacza „stawiać mężnie czoła” lub „bezgranicznie zaufać”. To wezwanie wypowiedzi w Ewangelii Mateusza tylko Jezus (por. 9,2.22; 14,27). Uzdrawienie fizyczne było tutaj dowodem posiadania przez Jezusa mocy odpuszczania grzechów oraz faktu, że Jezus posiada władzę nad całym człowiekiem, a nie tylko nad wnętrzem, czyli sercem ludzkim¹⁸

Podobnie ze względu na wielką wiarę Jaira, przełożonego synagogi, Jezus wskrzesza jego córkę (por. Mt 9,18-26). Głęboka wiara sprawia, że kobieta przez dwadzieścia lat cierpiąca na „upływ krwi” po dotknięciu szat Jezusa odzyskała zdrowie. Stanowczo podkreślił On przy tym, że „wiara ją uzdrowiła” (Mt 9,22). Głęboka wiara najczęściej leczy ludzi najpierw duchowo, a później prowadzi do odzyskania zdrowia ciała. Zastosowana tu strona bierna (*ἔσωθη* – dosł. ocalona) zwraca uwagę ma działanie mocy Bożej za pośrednictwem Jezusa. Działanie to było sprowokowane wiarą¹⁹

Dwóch niewidomych (por. Mt 9,27-31) również doznało uzdrowienia, gdy z wiarą wołali za Jezusem: *Zmiłuj się nad nami, Synu Dawida*. Zastosowany w tym przypadku czasownik *ἐλεέω* oznacza wzięcie kogoś w opiekę, przyjście mu z pomocą, okazać komuś miłosierdzie (por. Mt 5,7). Chorzy głośno i natarczywie wołali o takie zmiłowanie, jakiego się spodziewano po Mesjaszu stosownie do obietnic prorockich (por. Iz 42,7.18; 61,1 itd.). Nazywając Jezusa Synem Dawida uznali, że jest tym właśnie Mesjaszem, Wybawicielem. Wielu proroków czyniło cuda i znaki w oparciu o autorytet Boży. Jezus pyta wprost: czy wierzycie, że mogę to uczynić? Chodziło o to, czy są przekonani, czy wierzą, że Jezus może ich uzdrowić własną mocą, opartą na Jego Bożym autorytecie. Uzdrawienie niewidomych w relacji Mateusza jest jeszcze jednym dowodem mocy Słowa Bożego. Ale tutaj

¹⁸ Tamże, s. 173-174; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 267.

¹⁹ Por. H. VAN DER LOOS, *The Miracles of Jezus*, Supplements to Novum Testamentum 9, Leiden 1965, s. 509-519; J. POTIN, *Querison d'une hémorrhisse et resurrection de la fille de Jaire*, Assemblées du Seigneur, 78 (1965) s. 25-36; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt. s. 178-180.

Jezus nie podziwiał, jak w przypadku setnika z Kafarnaum, wiary tych ludzi (por. Mt 8,10), ale domagał się jej od nich, zanim ich uzdrowił²⁰

Uzdrowienie epileptyka (por. Mt 17,14-27) ma również na celu podkreślenie idei wiary. Opowiadanie to posiada swoje paralele u Marka (Mk 9,14-27) i Łukasza (Łk 9,37-43a). Tekst Mateusza jest krótszy i ogranicza się do podania rzeczy istotnych, a to po to, żeby całość koncentrowała się na postaci Jezusa, zwłaszcza na Jego czynach i słowach. Jezus wraca do rzeszy, którą opuścił zaraz po rozmnożeniu chleba. Mateusz od razu informuje, że Jezus zetknął się z człowiekiem, który na klęczkach przedstawił chorobę swego syna i pokornie prosił o miłosierdzie dla niego. Takie ujęcie jest charakterystyczne dla Mateusza. Ponadto sama prośba ojca jest, co do słownictwa, niemal identyczną z tą, która pojawiła się w ustach Syrofenicjanki (Kananejki), błagającej Jezusa o uzdrowienie swojej córki (Mt 15,22). Mateusz, ani nie precyzuje rodzaju choroby, ani nic nie mówi o religijnych przekonaniach proszącego człowieka. Zwrot: „Panie, ulituj się” wyraża wielkość Tego, do którego zwraca się proszący i bezradność tego, kto z wiarą prosi o łaskę. Słowa Jezusa: „dopóki z wami będę”, powtarzające się dwa razy, wyrażają żal, że mimo, iż przyszedł na ziemię, ludzie się nie zmienili. Brak wiary w Jego misję opóźnia nadejście Królestwa Bożego (por. Mt 6,10).

Uczniowie po uzdrowieniu chłopca pytali się Nauczyciela dlaczego nie mogli uzdrowić chorego, skoro mieli władzę daną przez Niego samego (Mt 10,1). Jezus ujawnił źródło ich niemocy, którym był brak głębokiej, żywej i mocnej wiary. Rzeczownik , który występuje w NT tylko w tym miejscu, oznacza nie tyle mały stopień teoretycznej znajomości zasad wiary, ile w ogóle brak tej wiary w konkretnych wypadkach życiowych. Zdaniem Jezusa wiara, której załączek jest darem Bożym, ma taką moc wzrastania i rozwoju jak ziarenko gorczycy, gdy upadnie na podatny grunt (por. Mt 13,31-32). Dla wierzącego, który pokłada całkowite zaufanie w Bogu, a nie ogranicza się tylko do teoretycznego poznania i rozumienia spraw Bożych, nie ma nic niemożliwego. Mocą tej wiary zdolny będzie uczynić takie rzeczy, jakie się nawet nie dzieją w przyrodzie (np. przenoszenie gór).

²⁰ Por. A. SUHL, *Der Davidssohn in Matthäus-Evangelium*, w: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 59 (1968) s.57-81; D.C. DULING, *The Therapeutic Son of David. An Element in Matthew's Christological Apologetic*, *New Testament Studies* 24 (1978) s. 392-410; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 180-182.

Także Szatana, który jest przyczyną zła i cierpienia, daje się zwyciężyć modlitwą i postem, a więc praktykami religijnymi, które cały swój sens czerpią z głębokiej wiary. Sens perykopy streszcza się w następującej nauce Jezusa: akt wiary człowieka głęboko wierzącego zdolny jest zaangażować po swojej stronie Bożą moc²¹

Przypowieść o nieowocującym drzewie figowym (Mt 21,18-22) również dotyczy wiary. Tekst opisu u Mateusza jest bardziej skondensowany niż u Marka (Mk 11,12-14.20-26). Ogranicza się zasadniczo do dwóch momentów: szukania owocu i przeklęcia drzewa za to, że nie miało owocu. To wydarzenie mieści się między dwoma polemicznymi dyskusjami Jezusa z religijnymi przywódcami narodu (ww. 21,12-17; 21,23-27). Obydwie dotyczą posłannictwa Jezusa i z obydwóch wynika, że czyny i słowa Jezusa nie przemówiły do przeciwników, ponieważ nie uwierzyli w Jego posłannictwo. Pozostali drzewem, na którym Mesjasz Jezus nie znalazł owocu, tj. wiary. Tematy niepłodności, braku owoców, katastrofalnej suszy itp. są dość często spotykane w ST i zazwyczaj łączą się z zagadnieniem grzechu Narodu Wybranego (por. Jr 8,13; 18,5-10 itd.). Zdumienie uczniów, że figa przeklęta przez Jezusa tak szybko uschła, dało możliwość do dalszej refleksji nad problemem wiary, której brak czyni człowieka jakby „drzewem niepłodnym”. Silna zaś wiara, tzn. pozbawiona dobrowolnych, zamierzonych wątpliwości jakie stwarza ludzki sposób patrzenia na sprawy Boże, jest zdolna do niezwykłych czynów.

Wiara jest tym czynnikiem, który decyduje o skuteczności modlitwy, a także o skuteczności działania uczniów i Kościoła²². Po dialogu między przywódcami ludu a Jezusem, Mateusz umieścił kolejno trzy następujące po sobie przypowieści: 21,28-32; 21,33-46; 22,1-14. Wszystkie trzy mówią o odrzuceniu Jezusa przez naród z powodu braku wiary. Każda jednak podchodzi do tego problemu z innego punktu widzenia.

Perykopa 21,28-32 akcentuje przede wszystkim podział wewnątrznarodowy i jego następstwa. Właściciel winnicy ma dwóch synów. Jeden początkowo buntuje się przeciw Jego woli, ale wnet się reflektuje i ją wypełnia. Drugi na zewnątrz okazuje posłuszeństwo, ale w samej rzeczy lekceważy ojca. Istotne w tej przypowieści są dwa

²¹ Por. J. CABA, *La oración de petición*, TheAnachor Bible 62, Roma 1974, s. 168-192.

²² Tamże, s. 110-116; K. ROMANIUK, *Gdyż nie był to czas na figi (Mk 11,12-14; Mt 21,18-19)*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 27 (1974) s. 156-161.

słowa. Dzisiaj (σήμερον) - zwraca uwagę, że Bóg stawiając człowieka w konkretnej sytuacji żąda od niego podjęcia natychmiastowej decyzji. Drugie słowo: „zmienić decyzję” (μεταμέλομαι) odnosi się do zmiany z powodu przypomnienia sobie tego, czego nie wykonano. Obydwa czasowniki zawierają w sobie pewien żal, u którego podstaw jest wola zmiany dotychczasowego sposobu postępowania i decyzja powrotu do Boga. Jezus na przykładzie Jana Chrzciciela wskazał przyczynę utraty należnego im miejsca w Królestwie Bożym. Przyczyną jest niewiara w słowa Jana. Czyny i znaki dokonane przez Jezusa również nie naprowadziły ich na drogę wiodącą do Królestwa Bożego. Nie odpowiedzieli pozytywnie na wezwanie Ojca i nie uwierzyli posłannictwu Jana (por. Łk 7,29-30). Chrystus w tej perykopie wskazuje na współzależność między misją Jana a swoją. Jan był ostatnim prorokiem ST i jego misja stanowiła podłoże posłannictwa Jezusa, który przyszedł by wypełnić wszystkie wcześniejsze obietnice²³

Druga przypowieść o złych dzierżawcach (Mt 21,33-46) jest wyraźną aluzją do narodu wybranego jako winnicy Bożej (por. Oz 10,11; Jr 2,21; Iz 5,1-7). Właściciel winnicy żądał od dzierżawców owoców ich pracy a nie zapłaty. Dlatego przed winobraniami posłał do nich swoje sługi. Słowa: „gdy nadszedł czas” (ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς) przypominają wołanie Jana Chrzciciela (Mt 3,2) i samego Jezusa (Mt 4,17), że przybliżyło się Królestwo Niebieskie. Dzierżawcy świadomie i z premedytacją posuwają się do zbrodni. Jezus chciał pokazać swoim przeciwnikom do czego doprowadza brak wiary i negatywny stosunek do zwiastunów Bożej woli. Królestwo Boże zostanie odebrane dotychczasowym dzierżawcom i przekazane tym, którzy dostrzegą i uwierzą posłannictwu Jezusa, a swoim życiem tę naukę potwierdzą²⁴

Trzecia z kolei przypowieść o uczcie weselnej (Mt 22,1-14) również zwraca uwagę na potrzebę pozytywnego ustosunkowania się do misji Jezusa. Bardziej niż tamte przypowieści podkreśla cel, dla którego

²³ Por. J.R. MICHAELS, *The Parable of Regretful Son (Mt 21,28-32)*, The Harvard Theological Review 61 (1968) s. 15-26; B. PRETE, *Il senso del logion di Gesu in Mt 21,31*, Biblia e Oriente 12 (1970) s. 49-58; J.D.M. DERRET, *The Parable of the Two Sons*, Studia Theologica 25 (Lund 1971) s. 109-116; H. MERKEL, *Das Gleichnis von den „Ungleichen Söhnen“ (Mt 21,28-32)*, New Testament Studies 20 (1970) s. 254-261.

²⁴ Por. J.D. CROSSAN, *The Parable of the Wickend Husbandmen*, Journal of Biblical Literature 90 (1971) s. 451-465; W. TRILLING, *Les vigneronns homicides Mt 21,33-42*, Assembles du Seigneur 58 (1974) s. 16-23.

Jezus przyszedł na ziemię. Uczta weselna jest obrazem nowej rzeczywistości czasów eschatologicznych. Ojciec Niebieski zaprasza na nią wszystkich bez wyjątku. Uczestnictwo w niej zależy tylko od pozytywnej odpowiedzi na królewskie zaproszenie Boga, a także od spełnienia odpowiednich warunków, jakie symbolizuje konieczność posiadania szaty godowej. Ojciec zatem woła, Syn stwarza okazję i do niej przygotowuje. Uczestnictwo zaś zależy od dobrej woli człowieka. Zależy od wiary wyrażającej się w przyjęciu zaproszenia i od pewnego wysiłku w kierunku dobrego przygotowania się na nią (*szata godowa*). Ten, kto wprawdzie odpowiedział (*uwierzył*), ale nie zatroszczył się o szatę godową, został tak samo ukarany jak ci, którzy nie przyjęli zaproszenia. Przy analizie przypowieści Jezusa o ucztach weselnych i rozumieniu „szaty godowej” rozwiązania idą w dwóch kierunkach. Według protestantów, „szatą godową” jest głęboka wiara, katolicy podkreślają, że są to czyny zasługujące²⁵

Z powyższych analiz nasuwa się następujący wniosek, że temat wiary odgrywa wielką rolę w teologicznej koncepcji Mateusza.

3. Wokół „partykularyzmu” Mateusza

Niektórzy komentatorzy uważają, że cała pierwsza Ewangelia przepojona jest ideą partykularyzmu. Zasadniczymi tekstami przemawiającymi za partykularyzmem są Mt 10,5b-6 i Mt 15,24. Pierwszy tekst głosi: *Nie idźcie do pogan... Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela* (por. Mt 10,5b-6). Drugi: *Jestem posłany do owiec, które poginęły z domu Izraela* (Mt 15,24). Tymczasem na końcu tej samej Ewangelii znajdujemy tekst głoszący: *Idźcie i nauczajcie wszystkie narody* (Mt 28,19). Zdaniem współczesnych egzegetów ten ostatni tekst jest kontynuacją przewodniej myśli Mateusza. H. Frankemölle uważa, że w posłannictwie Jezusa nie było

²⁵ Por. G.R. CASTELLINO, *L'abitoldi nozze nella parabola del convito e una lettera di Mari* (Mt 22,11-14), *Estudios eclesiásticos* 34 (Madrid 1969) s. 819-824; K HAACKER, *Das hochzeitliche Kleid von Mt 22,11-13 und ein palästinisches Märchen*, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 87 (Leipzig 1971) s. 95-97; D.O. VIA, *The Relationship of Form to Content in the Parables the Wedding Feast*, *Interpretation* 25 (Richmond 1971) s. 171-184; T. MATURA, *Les invites á la noce royale Mt 22,1-14*, *Assemblees du Seigneur* 59 (1974) s.16-27; B. SCHWANK, *Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein*, *Biblische Zeitschrift* 16 (Paderborn 1972) s. 121-122; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt. s. 294-296.

żadnego radykalnego zwrotu, gdyż wszystkie Jego działania były wynikiem świadomej decyzji²⁶ Historyczno-teologiczny przywilej, dotyczący czasów mesjańskich, przysługiwał Narodowi Wybranemu na podstawie wcześniejszych obietnic Bożych. Wielu komentatorów przytaczanie tekstów starotestamentalnych przez Mateusza, potwierdzających te obietnice, uważa za przejaw zamierzonego partykularyzmu. Inni zaś dopatrują się w nich akcentowania przez Mateusza sprawiedliwości i wierności Boga. Jeszcze inni zastanawiają się, dlaczego Redaktor tak mocno podkreśla partykularystyczną działalność Jezusa i Jego uczniów w pierwszej części Ewangelii. Kluczem dla tej kwestii wydaje się rozumienie terminu ἔθνη. Czy Mateusz określeniem tym obejmuje wszystkie narody, czy wyłącza z jego zakresu Izraela, czy też milcząco zakłada jego przynależność. Wspomniany wyżej H. Frankemölle suponuje, że w Ewangelii Mateusza termin ἔθνη jest przeciwstawieniem do społeczności uczniów²⁷ W tekstach Mt 10,5b-6; 15,24 zawężających partykularystycznie posłannictwo Jezusa i Jego uczniów występują pojęcia: ἔθνη i πόλις Σαμαριτῶν. Ἐθνη należy rozumieć na sposób starotestamentalny, tzn. trzeba z zakresu wszystkich narodów wyłączyć „Naród Przymierza” W kontekście mowy misyjnej rozdziału 10 zostaje zachowane to samo znaczenie pojęcia ἔθνη. Żydzi i poganie stoją po przeciwnych stronach. Podobnie jest w innych miejscach, gdzie tekst zawiera starotestamentalne cytaty lub wyobrażenia²⁸

U Mateusza często do terminu ἔθνη dodawane jest określenie πάντα (por. Mt 24,9; 24,14; 25,32; 28,19). Wyrażenie πάντα τὰ ἔθνη treściowo odnosi się do wszystkich narodów świata, które mają zostać objęte misją. To znaczenie leży także na linii zastosowania γῆ i κόσμος (por. Mt 15,13n). Konkludując, treść terminu πάντα τὰ ἔθνη obejmuje wszystkie narody łącznie z Izraelem²⁹ T. Zahn uważa, że Mateuszowy zwrot „wszystkie narody” jest równoważny z „wszędzie na świecie” Podobnie jest z poszerzeniem przez Mateusza markowego πάντων

²⁶ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, dz. cyt., s. 117-118. Autor jest zdania, że Mateusz przejął misję do pogan z tradycji i uczynił ją przedmiotem teologicznej refleksji.

²⁷ Tamże, s. 118-119.

²⁸ Tamże, s. 121. Autor dodaje, że tak naprawdę to trudno jest rozróżnić pomiędzy ludowym a religijnym znaczeniem tego terminu.

²⁹ Tamże, s. 121-122. Treściowy zakres powyższego terminu jest charakterystyczny nie tylko dla Mateusza lecz dla całego NT.

(Mk 13,13) przez ἔθνων, które właściwie wyraża πάντα τὰ ἔθνη w perykopie o sędzie nad mieszkańcami całego świata (Mt 25,32). Nie dostrzega się tam różnicy między poganami, Żydami czy chrześcijanami. Wszyscy znajdują się pod tym samym sądem Bożym³⁰

W Ewangelii Mateusza daje się zauważyć zastąpienie „Starego Izraela” – „Nowym Izraelem”, uczniami Jezusa³¹, dlatego – zdaniem niektórych komentatorów – rozwiązanie problemu partykularyzmu należy szukać w kwestii historyczności Ewangelii Mateusza. Ich poglądy można zestawić w dwie grupy. Pierwszą z nich tworzą egzegeci uważający Ewangelię Mateusza za rejestrację porządku panującego w Kościele pierwotnym. Ewangelia odzwierciedlałaby praktykę misyjną stosowaną w gminie chrześcijańskiej przebiegającą w dwóch etapach. Pierwszy etap to misjonowanie Izraela – odpowiednikiem tej rzeczywistości są teksty: Mt 10,5b-6; 15,24; 15,26 i inne zawierające w sobie ideę partykularyzmu. Drugi zaś etap to działalność uniwersalna wyrażona przez Mt 28,19 i inne teksty wyrażające tę samą ideę³²

Drugą grupę opinii tworzą ci, którzy również uznają dwuetapową ekonomię zbawienia, ale za twórcę tego porządku uznają Jezusa a nie gminę pierwotną. Ich zdaniem zmartwychwstały Jezus sam odwołuje lub zastępuje porządek obowiązujący wcześniej. Spotykamy również wypowiedzi pośrednie uważające pierwszy etap za autentycznie Jezusowy, natomiast drugi przypisują rozwijającej się

³⁰ Por. T. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur I-X*, Leipzig 1887-1929, s. 700-730; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, s. 121-122.

³¹ Tamże, 123. H. FRANKEMÖLLE uważa, że tymi uczniami są członkowie gminy Mateusza, dla których uniwersalistyczne ukierunkowanie było czymś oczywistym. Jego zdaniem ten fakt zadecydował o uznaniu przez Mateusza zdecydowanego pierwszeństwa Izraela.

³² Por. G. WEISS, *Die drei ältern Evangelien. Die Apostolgeschichte. Die Schriften des NT*, Göttingen 1907, s. 308.402; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament* 29, Göttingen 1957², s. 155-161; E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentum I-III*, Stuttgart-Berlin 1921-23, s. 273-277; H. SCHÜRMAN, *Zur Traditions und Redaktionsgeschichte von Mt 10,25*, *Biblische Zeitschrift* 3 (1959) s. 82-88; H. SCHÜRMAN, *Mt 10,5b-6 und Vorgeschichte des synoptischen Aussendungsberichtes (Neutestamentliche Aufsätze)*, Regensburg 1963, s. 270-282; E. KÄSEMANN, *Die Anfänge christlicher Theologie*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 57 (1960) s. 162-285.

świadomości misyjnej gminy pierwotnej. Zdarzają się także wypowiedzi odwrotne do tej ostatniej³³

Niektórzy komentatorzy przejście pierwszego etapu ekonomii zbawienia w drugi wyjaśniają przez odwołanie się do teologii św. Pawła. Według niej zbawienie ma być głoszone „najpierw Żydom potem poganom” (por. Rz 1,16). W świetle tej koncepcji, Izrael został czasowo odsunięty a na jego miejsce weszły inne narody. Zdaniem W. Trillinga, taka koncepcja jest zdecydowanie przeciwna myśli Mateusza, który tak mocno opiera się na bazie Starego Przymierza. Dla Ewangelisty nie istnieje kontrowersja pomiędzy Izraelem „według ciała” i „według ducha” Mateusz i jego Kościół nie podziela specyficznych poglądów Pawłowych. W teologii św. Pawła dominuje absolutne pierwszeństwo Żydów nad poganami. W porządku historii zbawienia nawrócenie pogan poprzedzone miało być przyjęciem Dobrej Nowiny przez Żydów. Dopiero gdy to prawo zostaje podważone przez samych Żydów poganie niejako przez „zazdrość” mają pobudzić Izraela do nawrócenia. Ostateczne nawrócenie Izraela jest dla Apostoła sprawą bezdyskusyjną, gdyż łączy się z problemem wierności Boga swoim obietnicom. U św. Pawła daje się zauważyć motyw bliskości paruzji. Te wielkości teologiczne mają dla niego i jego teologicznej koncepcji wielkie znaczenie, ale są dalekie od sposobu myślenia Mateusza³⁴. Z treści Ewangelii raczej zdaje się wynikać, że rozumuje on w następujący sposób: Izrael został obdarowany przez Boga obietnicą zbawienia, co było zapowiadane przez proroków. Te przepowiednie wypełniły się dlatego Izraelowi jako pierwszemu Chrystus proponuje przyjęcie Dobrej Nowiny. Ponieważ Naród Izraelski odrzucił zaproszenie, zostało ono skierowane do pogan (por. Dz 13,46; Rz 1,6). Jezus stał się sługą obrzezanych, by dowieść wierności Boga, a przez to niejako potwierdzić zawarte z Izraelem przymierze (por. Rz 15,8). Poganie zostają włączeni przez fakt śmierci Mesjasza. Decyzja ta poświadczona została wydaniem przez Zmartwychwstałego uniwersalnego nakazu misyjnego (Mt 28,19). On to rozpoczyna erę czasów eschatologicznych opisywaną przez Proroków jako „wstąpienie

³³ Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, Erfurter Theologische Studien 7, Leipzig 1975⁵, s. 101-103; T. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte*, s. 10-98; J. SICKENBERGER, *Die angeblichen Hinweise auf die Matthäuspriorität*, *Biblische Zeitschrift* 21 (1933) s. 1-8; E. LOHMEYER – W. SCHMAUCH, *Das Evangelium des Matthäus*, *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Göttingen 1961⁴, s. 415-420; L. VAGANAY, *Matthieu*, DBS 5 Paris 1957, s. 940-956.

³⁴ Por. W. Trilling, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 139-140.

wszystkich ludów na Świętą Górę Pana” (por. Iz 22,11; 44,5; 60,3; Ez 17,23n; Ps 71)³⁵ Warto przy tym pamiętać, że póki Jezus pozostawał w swym fizycznym ciele, Nauczyciela i Jego Apostołów, obowiązywał nakaz zawarty w Mt 10,5b-6 i Mt 15,24³⁶

W podsumowaniu należy stwierdzić, że w Ewangelii Mateusza znajdują się wypowiedzi partykularystyczne, ale nie odgrywają one decydującej roli w koncepcji Ewangelisty. Zostały one wprowadzone, by lepiej ukazać Bożą ekonomię zbawienia i Jego wierność danym wcześniej obietnicom.

4. Terytorialny zakres działalności Jezusa w relacji Mateusza

Podobne problem spotyka się odnośnie terytorialnego zakresu działalności Jezusa. Na przykład C. Stanton reprezentuje pogląd, że Mateusz tak ukształtował ramy geograficzne, iż Jezus działał wyłącznie na terenie Palestyny³⁷ Pozycja przeciwna reprezentowana jest przez J. Jeremiasa, który przypisuje Jezusowi także działalność wśród pogan. Nie brak też wypowiedzi pośrednich.

Powszechnie uważa się, że Mateusz nie przywiązuje zbyt wielkiej wagi do szczegółów. Cała Ewangelia jest chronologicznie i topograficznie bez ostrego wyrazu, wiele danych z Marka jest pomijanych. Jeśli chodzi o dane topograficzne sprawa przedstawia się podobnie. Opisy wydarzeń często zlewają się ze sobą, a ich sceneria bywa zazwyczaj uproszczona. Mateusz tworzy na ogół większe jednostki, które ogranicza ogólnymi zwrotami. Zdaniem W. Trillinga, poza pierwszymi dwoma rozdziałami opisu męki, nie ma u Mateusza żadnej w pełni wartościowej, potwierdzonej geograficznie, wiadomości

³⁵ Por. J. KNABENBAUER, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum* („Cursus Scripturae Sacrae”), t. 1, Parisii 1922³, s. 439; R. RUMIANEK, *Bóg Pasterzem Izraela według Ezechiela 34*, WST (1983) s. 79-96; W. TRILLING, *Das Evangelium nach Matthäus*, (Geistschrift 1,1-2), s.217-218; K. ROMANIUK, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Komentarz praktyczny do NT*, Poznań-Warszawa 1975, 57; K. ROMANIUK, *Idźcie na cały świat*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, s. 129-136.

³⁶ Por. K. ROMANIUK, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., 57.145-146; M. WOLNIEWICZ, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 3, Poznań 1975, s. 38.87.

³⁷ Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 131-132.

na temat „terytorialnych ram działalności Jezusa”, które wychodziłyby poza materiał Marka czy Q.

Mateusz lubi ukazywać działalność Jezusa na tle wielkiej publiczności. Często Markowe α , chętnie stosowane jako reprezentatywny środek dla pouczenia uczniów i działalności uzdrawiającej, rzadko występuje u Mateusza. Ponadto Kafarnaum, główne miasto pierwszego etapu działalności Jezusa zostało przez niego mocno wyeksponowane. Mateusz nie tylko mówi bardziej konkretnie niż Marek, że Jezus miał tam stałe miejsce zamieszkania, lecz jako jedyny Ewangelista nazywa Kafarnaum „Jego miastem” (Mt 9,1). Kafarnaum jest dla Mateusza obrazem obdarowanego łaską Izraela. Pod tym względem jest ono podobne do Jerozolimy. U Mateusza „podróże” Jezusa schodzą na drugi plan, stąd takie nieścisłości w opisach. Tak jest z drugą podróżą „na teren Cezarei Filipowej” (Mt 16,13) i z powrotem do Kafarnaum (Mt 17,24; por. Mk 9,33). W obu przypadkach określenie „podróż” wprowadza w błąd, jedyną rzeczywistą podróżą jaką opisał Mateusz jest wędrówka do Jerozolimy (Mt 19,1; 20,17.29; 21,1.10). Mateusz zwraca większą uwagę na treść przepowiadania Jezusa i akcentowanie żywego zainteresowania Jego nauką niż na zmiany miejsca pobytu³⁸

Jezus w czasie ziemskiego życia zasadniczo nie przekracza terytorialnych granic swego narodu³⁹ Jednakże niektóre niejasno sprecyzowane określenia pierwszego Ewangelisty powodują rozbieżne interpretacje. Do takich kontrowersyjnych wypowiedzi są zaliczane: Mt 4,23-25; 8,28-34; 15,21; 15,29-31; 19,1. To, iż Jezus zatrzymał się na terenie pogan i tam działał, powiedziane jest tylko w jednym tekście, w którym występuje także wypowiedź zdecydowanie ograniczająca misję Jezusa do terenów Izraela (mianowicie: Mt 15,21-28 = Mk 7,24-30). Wymienione w Mt 15,21 okolice Tyru i Sydonu są przez niektórych egzegetów kategorycznie zaliczane do terenów zamieszkałych przez pogan. Całą zaś działalność Jezusa na tych terenach określają jako „działalność wśród pogan w wielkim stylu”⁴⁰ Zwrot: okolice Tyru i Sydonu należy raczej rozumieć w sensie ogólnym, tzn. jako obszary położone na północ i północny zachód od Palestyny, pozostające pod wpływem tych dwóch miast portowych.

³⁸ Tamże, s 133.

³⁹ Por. J. KNABENBAUER, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum*, dz. cyt., t. 2, s. 32-33.

⁴⁰ Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 138-139.

W czasach Jezusa zamieszkiwała je ludność pogańska pochodzenia fenickiego, która często sama określała się mianem kananejczyków. Wśród niej przebywało też dużo rodzin pochodzenia żydowskiego. Z informacji Ewangelisty można wnosić, że Jezus opuścił kraj ojczysty idąc w kierunku kraju pogan⁴¹ Trudno przyznać rację komentatorom uważającym, że była to, w sensie ścisłym, wyprawa misyjna do pogan. Należy raczej przyjąć, że skoro Jezus sam o sobie powiedział, iż *jest posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela* (Mt 15,24), również w okolicach Tyru i Sydonu szukał tych „owiec z domu Izraela”⁴²

Podobne trudności przedstawia perykopa gerazeryjska Mt 8,28-34 (= Mk 5,1-28). Znajdujemy w niej skąpą notatkę geograficzną mówiącą, że Jezus „przybył na drugi brzeg do kraju Gadareńczyków” Najprawdopodobniej nazwa ta pochodzi od miasta Gadara (dzisiaj Hirbet Umm Keis lub Mükeis) jednego z miast Dekapolu położonego ok. 10 km na południowy wschód od wschodniego brzegu Jeziora Galilejskiego. Teren ten zamieszkały był przeważnie przez ludność pogańską. Potwierdza to także wzmianka o hodowli trzody chlewnej, zwierząt uważanych przez Izraelitów za nieczyste (por. Kpł 11,7)⁴³ Powyższa wzmianka nie pozwala nam stwierdzić jak głęboko Jezus wszedł w ten kraj.

W perykopie Mt 4,23-25 znajdujemy zaledwie wzmiankę: *wieść o Jezusie rozeszła się po całej Syrii* (por. Mt 4,24). Powyższy fragment dotyczy aktywności Jezusa na terenie Galilei. Mateusz mówi tu o rozgłosie w całej Syrii mając na uwadze najprawdopodobniej prowincję rzymską o tej samej nazwie. W wierszu 4,25 Mateusz wymienia szereg nazw geograficznych z pominięciem Tyru, Sydonu, Idumei. Odnosi się wrażenie, że wymienione są tylko te, które stanowią w ścisłym znaczeniu Ziemię Świętą. Najpierw występują północne części od zachodu na wschód, potem południowe od zachodu na

⁴¹ Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 240-241; K. ROMANIUK - A. JANKOWSKI - L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Komentarz praktyczny do NT*, t.1, Poznań-Kraków, s. 93n.

⁴² Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 135-137. Co do tego stwierdzenia panuje powszechna zgoda.

⁴³ Por. P. LAMARCHE, *Le possédé de Gerasa*, „Nouvelle revue théologique” 90 (1968) s. 581-592; J. VENKOVSKY, *Der gadarenische Exorcismus Mt 8,28-34 und Parallelen*, „Communio viatorum” 14 (Praha 1971) s. 13-29.

wschód z wyłączeniem Samarii⁴⁴ Według P. Billerbeka wyłączenie Samarii znajduje swoje uzasadnienie w specyficznym przez Mateusza rozumianym wyrażeniu: γῆ Ἰσραήλ, które w języku rabinistycznym jest określeniem Palestyny⁴⁵ Blżej określona jest wiadomość w Mt 19,1. Stanowi ona dzięki formule końcowej i wymienieniu punktu wyjścia oraz celu podróży wyraźny odcinek. Czas Galilei się kończy, teraz nastąpił drugi odcinek – okres Judei.

Judea jest właściwą przestrzenią działalności Mesjasza. Działanie Jezusa w Galilei musiało być uzasadnione przez odwołanie się do cytatów z „Pisma” Mateusz dokonał tego w 4,15n, gdzie połączył tekst Izajasza (Iz 8,23-9,1) według LXX z tekstem masoreckim. Tekst prorocki został tak podany, że na plan pierwszy wysuwa się aspekt geograficzny, który eksponuje myśl teologiczną: nie Judea ani Święte Miasto i Syjon, ani też nie pustynia nad brzegiem Morza Martwego, o czym byli przekonani Qumrańczycy, ale Galilea narodów stała się krainą urzeczywistnienia zapowiedzi mesjańskich.

Jezus, jak sam określił swoją misję (por. Mt 15,24), został posłany do zaginionych owiec domu Izraela. Jego działalność dokonuje się w ramach Izraela. Ramy topograficzne Ewangelii odgrywają drugorzędną rolę, stanowiącą tylko swoiste tło dla uzasadnienia racji teologicznych.⁴⁶

5. Izrael a poganie w ujęciu Pawła i Łukasza

Dla lepszego i łatwiejszego zauważenia doniosłości perykopy o Kananejce w uniwersalistycznej tendencji Mateusza słusznym wydaje się zarysowanie problemu: Izrael a poganie w świetle nauki św. Pawła i pism św. Łukasza.

⁴⁴ Por. Niektórzy egzegeci uważają, że Mateusz wymienia tu prowincję rzymską, ponieważ Ewangelia jego przeznaczona była dla Kościoła Syryjskiego. Por. np. L. CERFAUX, *La mission de Galilée dans la tradition sinoptique*, „Ephemerides theologicae lovanienses” 27 (1951) s. 369-389; S.T. PARKER, *The Decapolis Revid*, „Journal of Biblical Literature” 94 (1975) s. 437-441; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 137.

⁴⁵ Por. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zur Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Das Evangelium nach Matthäus*, München, t.1, 1956², s. 724n.

⁴⁶ Por. G.G. Gamba, *Gesu si stabilisce a Cafarnao (Mt 4,12-16)*, „Biblia e Oriente” 16 (Milano 1977) s. 109-132; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 137.

W Ewangelii Mateusza dostrzegamy dwie ważne wielkości: Izrael i poganie. Najpierw nadchodzi czas Izraela. W tym czasie Jezus i uczniowie posłani są tylko do zagubionych owiec Izraela (i to mimo Mt 10,18; 12-15-21). Po odrzuceniu przez Izrael swego Mesjasza zaczyna się dla uczniów Jezusa na historyczno-zbawczej linii czasowej godzina pogan. Powszechnie uważa się że takie wyobrażenie Mateusz przejął z tradycji, znajduje się ono także w pismach Pawła i w Dziejach Apostolskich.

Paweł głosi zbawczą prerogatywę Izraela (por. Rz 1,6), pierwszeństwo Żydów (por. Rz 3,9; 9,24; 10,12; 1Kor 1,22nn; 10,32; 12,13; Ga 3,28). Widzi jednak, że Izrael sprzeciwia się swojemu zbawieniu (por. Rz 10; 3,16-21; 11,31), co wyzwała potężny przewrót w historii zbawienia: *Przez ich przestępstwo, zbawienie przypadło w udziale poganom* (Rz 11,11). Odrzucenie Izraela równoznaczne jest z pojednaniem świata (Rz 11,15). Oczywiście przez to poganie długo jeszcze nie będą w zupełności następcami definitywnie wykluczonego z historii zbawienia Izraela. Dla Pawła przyjęcie pogan jest tylko okreśną drogą prowadzącą do „ostatecznego” przyjęcia Izraela, któremu Bóg mimo wszelkiej niewierności dotrzymuje danej obietnicy (por. Rz 9,6; 11,1). Bóg usprawiedliwia wszystkich pozostających bez Boga (por. Rz 11,32), przywraca życie umarłym (por. Rz 11,15). Misjonowanie pogan nie jest dla Apostoła celem samym w sobie, lecz etapem przejściowym w zbawieniu Izraela. Poganie winni uczynić Izraela „zazdrosnym” (Rz 11,11.13). Paweł napisał w Liście do Rzymian, że gdy *do [Kościoła] wejdzie pełnia pogan* Izrael się nawróci i będzie zbawiony (por. Rz 11,25n).

Mateusz inaczej niż Paweł przedstawił ten problem. Izrael nie jest dla niego aktualnym problemem teologicznym. Jeśli zbawienie przyszło do pogan, zostali oni w miejsce Izraela powołani. Jeśli chodzi o zbawienie Izraela daje się zauważyć u Mateusza duże skrócenie perspektywy wstecznej i wybiegającej w przyszłość. Nie ma też żadnej pra- ani po-historii Izraela. Izrael jest tak zdefiniowany, że nie doświadcza on żadnego pierwszeństwa w zbawieniu, które by nie było udziałem także pogan. Poganie przejmują od Izraela Mesjasza jako swego Króla (Mt 2,1-12; 27,51-54), przejmują Jego naukę, zbawienie, łaskę, powołanie i odpowiedzialność Izraela – wszystko. W relacji Mateusza Izraelowi nie pozostaje nic szczególnego z otrzymanej niegdyś łaski. Jego zbawcza prerogatywa polega na czasowym „przedtem”, nie przysługuje jej żadna niezmienność, w której poganie

nie mieliby udziału. Według świadectwa Pawła czasy zbawienia Izraela i pogan nie przebiegają po sobie, lecz mimo odrzucenia Izraela tylko czasowo przebiegają obok siebie, gdyż czas *sola gratia* dla zagubionych pogan jest także czasem *sola gratia* dla niegodnych dzieci Izraela.⁴⁷

Mateusz ukazuje spełnienie się wszelkich Bożych obietnic w życiu i śmierci Jezusa, czego wyrazem są liczne starotestamentalne cytaty użyte w formie refleksyjnej. Całą prehistorię koncentruje na Mesjaszu i prorocत्वach dotyczących Jego osoby, a nie jak św. Paweł na przymierzu. Wraz ze spełnieniem się prorocत्व mesjańskich nadszedł czas zbawienia dla Izraela, który jednak nie przyjmuje Mesjasza, wykreślając się zarazem z historii zbawienia. Izrael otrzymał Mesjasza i natychmiast Go utracił. Mateusz przedstawia Naród Wybrany na wspólnej płaszczyźnie z poganami, bez żadnego wymiaru głębi spotykaniej u św. Pawła⁴⁸

Także Dzieje Apostolskie, które określają drogę misji od Izraela do pogan, poczynając od Jerozolimy, przez Judeę i Samarię, aż po krańce ziemi (Dz 1,8; 23,11), pozwalają dostrzec w różnych miejscach jednolity historiozbowczy schemat odnośnie korelacji Izraela i pogan. Pierwszym takim miejscem jest Dz 13,46n: *Wypadalo głosić Słowo Boże najpierw wam, ponieważ jednak odrzuciliście je i sami uważacie się za niegodnych życia wiecznego, zwracamy się do pogan. Ponieważ Izrael popadł w zatwardziałość, dlatego zbawienie skierowane zostaje do pogan. Łukasz nawiązując do sytuacji w synagodze często podkreśla „uprzywilejowanie” Żydów. Akcentuje przy tym trzykrotnie sprzeciw Izraela przeciwko „Słowu Bożemu”, z następującą wzmianką o misji do pogan. Pierwszy przypadek dotyczy pierwszej podróży misyjnej i podróży do Azji Mniejszej, drugi wydarza się w Grecji, w środku Pawłowej działalności misyjnej, trzeci podczas ostatniej działalności Apostoła w Rzymie⁴⁹*

⁴⁷ Por. R. WALKER, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, („Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament“ 91), Göttingen 1967, s. 120-122.

⁴⁸ Tamże, s. 121. Powyższy komentator dopatruje się w tym fakcie chrześcijańsko-pogańskiego myślenia z lat 80-90 p. Chr., które straciło egzystencjalny i teologiczny kontakt z Izraelem i poczucie jego boskiej historii. Inaczej mówiąc za „chrześcijańsko-pogańskim” charakterem Ewangelisty przemawia właśnie jego pierwszoplanowe i „bezproblemacyjne” potraktowanie Izraela w jego sposobach zachowania.

⁴⁹ Por. R. WALKER, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, dz. cyt., s. 123. Teolog stwierdza, że nie jest to dziełem przypadku lecz świadomym wyrażeniem intencji Autora natchnionego. Podobne zdanie wyrażają M. DIBELIUS i E. HAENCHEN. Ten ostatni uważa, że Łukasz odzwierciedla doświadczenie Pawła Apostoła.

Żydzi oparli się Słowu Bożemu i poganie zajęli ich miejsce. To właśnie „prawo” przytacza Łukasz przez ten potrójny schemat. Izrael zostaje odłączony na podstawie swojej zatwardziałości⁵⁰ Łukasz opisuje dwie fazy odrzucenia. Pierwszą fazę stanowi czas Jezusa. Z Jezusem, który ogranicza się zasadniczo do Izraela, rozpoczyna się *czas łaski* – czas nawiedzenia – dla Narodu Wybranego. Jednocześnie jest to dla nich ostatnia godzina łaski (por. Łk 19,44). Ze śmiercią Jezusa Izrael zaprzestał być jedynym ludem Bożym, tym samym rozpoczyna się druga faza – *czas Kościoła*. Powstają trzy stopnie. Żydzi jako pierwsi są powołani do Kościoła, dlatego działalność Apostołów ogranicza się najpierw do Jeruzalem. Ten okres znajduje swe nieszczęśliwe zakończenie w historii Szczepana. Kolejny stopień to misyjna działalność w Diasporze, gdzie również Żydzi są powoływani w pierwszej kolejności. Wszędzie od Pizydii aż po Rzym nawoływanie do Ewangelii wśród Żydów napotyka ciągle na to samo odrzucenie, podczas gdy poganie przyjmują je z radością. Stąd też następuje niezakłócona działalność misyjna wśród pogan. Dzieje Apostolskie podprowadzają aż do tego prognozy nowego okresu⁵¹

Łukasz usiłuje, podobnie jak Mateusz, powołanie pogan przedstawić jako owoc podwójnej zatwardziałości Izraela w Jerozolimie i w *diasporze*. Występuje u niego ten sam „schemat” co u Mateusza. Mateusz wyobraża sobie drogę zbawienia poczynając od ziemskiego Mesjasza, Łukasz zaś ukazuje kościelną powielkanocną misję żydowską w Jerozolimie i w Diasporze, tj. po zesłaniu Ducha Świętego. Tam, gdzie u Mateusza odrzucenie Izraela należy do ram *vita Jezusa*, u Łukasza jest wynikiem „apostolskiej” historii Kościoła w ramach powstałych z *vita Jezusa*, specjalnych Dziejów Apostolskich. Wspólna obydwom szkicom jest wiedza, iż po Wielkanocy misja do Izraela mocno nabrzmiała i została przerwana⁵²

⁵⁰ Tamże, s. 124. Autor cytuje za J. GNILKĄ, że w pismach Łukasza przewija się pogląd, teologicznie uzasadniony, dotyczący niewiary Izraela.

⁵¹ R. WALKER, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, dz. cyt., s. 123.

⁵² Tamże, s. 125. Autor uważa, że Mateusz datuje koniec tej misji na rok 70, Łukasz każe jej zbiec się z końcem misji Pawła.

6. Przejawy uniwersalizmu Mateusza

Wielu egzegetów stawia pytanie, czy uniwersalizm można uznać za cechę całej Ewangelii Mateusza. Niektórzy, np.: A. Harnack⁵³, E. Meyer⁵⁴, są przekonani, że uniwersalizm zjawia się niespodziewanie na końcu księgi. Większość twierdzi, że jest on od samego początku zamierzony przez Ewangelistę i widoczny jest w całej Ewangelii⁵⁵

a) Misja Jezusa wśród pogan

Zdaniem H. Frankemöllego, nie tylko programowy epilog, lecz cała Ewangelia Mateusza, jako fakt oczywisty zakłada misję do pogan. Ukazują to między innymi perykopy o setniku z Kafarnaum (Mt 8,5-13; Łk 7,1-10) i o wielkiej uczcie (Mt 22,1-10; Łk 14,15-24)⁵⁶

Także w Ewangelii Marka, która pochodzi ze środowiska poganochrześcijańskiego zakładana jest misja do pogan. Cały rozdział końcowy pierwszej części (Mk 1,14-8,26) zawiera pogląd oficjalnego odrzucenia przedstawicieli judaizmu i zwrócenia się do pogan. Programatycznie zawarte jest to w Mk 7,24-30. Jezus podczas swego ziemskiego życia zasadniczo nie przekracza terytorialnych granic Izraela. Właściwie dokonuje się to dopiero przez Jego śmierć (Mk 15,38n; 10,45; 14,24; 14,9). Z punktu widzenia historii tradycji kompleks misji do pogan przypisuje się Mateuszowi, który mimo misji partykularystycznej, najbardziej uwypukla działalność Jezusa wśród pogan. Już wstępne opowiadanie (Mt 1,21; 2,1-12) dokumentuje tę tendencję. Całkowicie wyraźne staje się to na początku działalności Jezusa, którą Mateusz wprowadza cytatem z Izajasza mówiącym o Królestwie Emmanuela (Iz 8,23-9,6) i o obietnicy dla „Galilei pogan” (Mt 4,15), spełniającej się w momencie publicznego wystąpienia

⁵³ A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I/II*, Leipzig 1924⁴

⁵⁴ E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums I-III*, Stuttgart-Berlin 1921-23.

⁵⁵ Takie stanowisko reprezentują między innymi: W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., 124-130; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 108-118 i wielu innych.

⁵⁶ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 108; natomiast W. TRILLING uważa wprost przeciwnie, że Mateusz w żadnym miejscu Ewangelii nie myśli o specjalnej działalności Jezusa wśród pogan.

Jezusa. Nie mówi się tu bezpośrednio o misji Jezusa do pogan, ale nawiązuje do tego użyty termin „światło”, które otrzymują mieszkańcy spoza Izraela, w większości wywodzący się ze świata pogan⁵⁷ Pierwsze rozdziały Ewangelii Mateusza odślaniają chrześcijańsko-pogańską, uniwersalistyczną tendencję. Daje się to odczytać nie tylko z prehistorii, ale przede wszystkim z redakcyjnych przeróbek tradycji markowej.

Wszyscy, także poganie, napływają do Jezusa, wszyscy chorzy są uzdrawiani, wszystkim głosi On εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας. Cały Izrael i wszyscy nie Żydzi są adresatami Kazania na Górze (Mt 5-7) i opowiadań o cudach (Mt 8-9). Przez zastosowanie tzw. „ram” Mateusz ukazał Jezusa działającego zarówno wśród Żydów jak i pogan. Przejętym z tradycji perykopom Mateusz nadał rolę pośredniczenia w Jego koncepcji: Izrael – poganie. Przy czym Mateusz w oparciu o swój historyczno-teologiczny model podkreślił priorytet Izraela w korzystaniu z oferty zbawienia. Izrael jednak nie docenił tego faktu, odrzucając Jezusa, odrzucił dar zbawienia. Dostrzegamy dwa czynniki tego odrzucenia. Po pierwsze Mt przesunął zatwardziałość narodu żydowskiego w środek działania Jezusa i założył to jako fakt już istniejący (Mt 13,13: ὅτι= ponieważ; Mk 4,12: ἵνα= aby). Po drugie każdy przejaw zatwardziałości jest zarazem ukazany jako brak wiary Izraela. Wiara jednak, która jest okazywana Jezusowi (z którą wychodzą poganie – nie należący do Narodu Przymierza) otwiera drogę do Jezusa⁵⁸

W całej Ewangelii Mateusza dostrzegamy szereg miejsc w jakiś sposób dotyczących problemu misji do pogan. Oto niektóre ważniejsze:

1. Perykopa o opętanych z Gadary (Mt 8,28-34 = Mk 5,1-20).

W wersji Mateusza koncentruje się ona zasadniczo na osobie Jezusa. Zawiera, w przeciwieństwie do Marka, pogańsko-chrześcijańską proklamację (ὅτι τοῦ θεοῦ), jak również pytanie, dlaczego Jezus „przed czasem” (πρὸ καιροῦ) przyszedł do krainy pogan⁵⁹

2. Jezus – zapowiadany Sługa Jahwe (Mt 12,15-21).

Dwukrotnie wymienione są w tej perykopie (w. 18,21) ἔθνη w formie pewnego rodzaju sumarium z zawieszonym cytatem spełnienia. Mateusz cytując Izajasza idzie za tekstem LXX nieco

⁵⁷ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 109-110.

⁵⁸ Tamże. s. 111.

⁵⁹ Por. P. LAMARCHE, *Le possédé de Gerasa*, art. cyt., s.581-597.

rozbudowując tekst. Zdaniem H. Frankemöllego ta redakcyjna próbka w. 12,21 dokonana jest zgodnie z założeniem koncepcji mającej na celu ukazanie, że poganie objęci byli również, choć w małym stopniu, misją Jezusa⁶⁰

3. Również w przypowieściach zawartych w rozdziale 13 przewija się **tendencja rozszerzenia oferty zbawienia na cały świat**. Należy tu wymienić przypowieść o ziarenku gorczycy (Mt 13,31n), w której „Królestwo Boże” ogarnia cały świat. Podobnie przypowieść o kąkolu (Mt 13,30) i jej wytłumaczenie (Mt 13,36-43) ze słowem κῶσμος (13,38n) jako rola (pole). Κῶσμος rozumiany jest tutaj w sensie uniwersalnym jako cały świat⁶¹

4. Sumarium (Mt 15,29-31).

Mateusz w oparciu o materiał Marka opisał uzdrowienie wielu chorych (Marek podaje uzdrowienie głuchoniemego). Markowe historie o uzdrowieniach: „o Syrofenicjance” (Mk 7,24-30) i uzdrowienie głuchoniemego toczą się na terenie kraju pogan⁶² podobnie jak następne perykopy. Mateusz przejmuje od Marka nie tylko kolejność czynów, lecz także ich lokalizację. Pogańską perspektywę mógłby podkreślić również wiersz 7,31 (ἐδόξασαν τον θεόν Ἰσραήλ); jeśli tymi ludźmi są nieizraelici. Z punktu widzenia historii tradycji Mateusz mógłby przyjąć starotestamentalny zwrot liturgiczny. W takim sensie Naród Przymierza mówiłby o swoim Bogu. Ten starotestamentalny zakres językowy Mateusz przetransformował tu, ponieważ uzdrowienia nie dokonują się na Izraelitach. Ta transformacja pojęć podkreślona zostaje przez wyliczenie różnych chorób. W porównaniu z Mt 4,24, jak też Mt 11,5 i 8,17 uderza ten sam krąg uzdrowionych, na których wypełnia się obietnica Deutero-Izajasza (Iz 53). To eschatologiczne proroctwo według Mateusza spełnia się w działalności Jezusa, na mocy której poganie mają przyjść do Boga Izraela.

5. Do tego kręgu myśli należy, pochodząca z markowej tradycji, **przypowieść o złych rolnikach w winnicy (Mt 21,33-40)**, jak też

⁶⁰ Por. J. GRINDEL, *Matthew, 12,18-31*, „The Catholic Biblical Quarterly” 29 (1967) s. 110-115; G. GIAVINI, *Donec eicist ad victoriam indicium (Mt 12-20)*, „Rivista Biblica” 16 (1968) s. 201-205.

⁶¹ Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt. s. 213-228.

⁶² Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt. s. 116.

przypowieść o ucztach królewskiej (weselnej) (Mt 22,1-10.11-14)⁶³ Obydwie przypowieści w relacji Mateusza rozumiane są jako sąd Boga nad Narodem Wybranym, który w swej niewierze odwrócił się od swego Boga, w odpowiedzi na co, Bóg odwrócił się od swego ludu i zwrócił się ku „nowemu”

6. W mowie eschatologicznej (Mt 24n) występują **proroctwa o prześladowaniach (Mt 25,31-46)**, które przełamują partykularystyczny krąg Izraela zakładając cały świat jako adresata przepowiadania⁶⁴
7. **Poganie także świadczą o synostwie Bożym Jezusa w momencie Jego śmierci (por. Mt 27,51-54)**. Podkreślone jest to dobitnie przez znaki kosmiczne towarzyszące śmierci Mesjasza na krzyżu⁶⁵
8. Konsekwentnie więc, **ostatnie słowa Ewangelii Mateusza (Mt 28,16-20)** odnoszą się do wszystkich narodów⁶⁶

b) Nakazy misyjne

Cała pierwsza Ewangelia od samego początku przejawia charakter uniwersalny, czego przejawem są także nakazy misyjne⁶⁷ Tylko u Mateusza spotykamy dwa różne nakazy misyjne (Mt 10,5b-6; 28,19). Pierwsza lektura tych tekstów nasuwa myśl, że wykluczają się one wzajemnie. Wydaje się, że pierwszy z nich z zasięgu misji wyklucza pogan: *Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego...* (Mt 10,5b-6). Drugi zaś głosi wprost

⁶³ Por. W. TRILLING, *Les vigneronn homicides Mt 21,33-43*, „Assemblées du Seigneur” 58 (1974) 16-23; J.A.T. ROBINSON, *The Parable of Synoptic Relationships*, NTS 21 (1975) s. 443-461; G.R. CASTELINO, *L'abitatoldi nozze nella parabola del convito una lettera di Mari (Mt 22,11-14)*, „Estudios eclasiásticos” 34 (1966) s. 819-824; T. MATURA, *Les invites a la nocte royale Mt 22,1-14*, „Assemblées du Seigneur” 59 (1974) s. 16-27.

⁶⁴ Por. H.E. LATTANZI, *Eschatologici sermonis Domini ligica interpretatio (Mt 24,1-36; Mc 13,1-37; Luc 21,5-35)*, „Divinitas” 11 (1967) s. 71-92.

⁶⁵ Por. J. SZLAGA, *Chrystus pierworodny wśród umarłych*, „Studia Pelplińskie” 5 (1975) s. 81-92.

⁶⁶ Por. J.P. MEIER, *Nations of Gentiles in Matthew 28,19*, „The Catholic Biblical Quarterly” 39 (1977) s. 94-102.

⁶⁷ Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 103.

przeciwnie: *Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody...* (Mt 28,19). Powstaje problem, czy pierwszy nakaz nie godzi w uniwersalizm Mateusza.

Niektórzy tłumaczyli go odwołaniem się do wpływu społeczności Mateuszowej na ostateczną redakcję Ewangelii. H.J. Holzmann⁶⁸, J.E. Jackson⁶⁹, K. Lake⁷⁰, E. Käsemann⁷¹ uważali, że było to wynikiem zestawienia dwu różnych tradycji misyjnych, które Mateusz zarejestrował bez próby ich pogodzenia. Ich zdaniem – oba nakazy misyjne przedstawione zostały przez Mateusza jego gminie z jednakową mocą obowiązywania⁷²

Według O. Michela pierwszy nakaz wyrażał tradycyjny pogląd na sprawy misji panujący w społeczności Mateuszowej, a drugi odzwierciedlał osobiste zdanie redaktora⁷³ G. Strecker proponował rozwiązanie odwrotne sygnalizując, że pierwszy nakaz, to osobisty pogląd Ewangelisty, zaś drugi wyraża opinię gminy Mateusza⁷⁴. Jeszcze inni pierwszy nakaz wiążą wyłącznie ze społecznością Mateuszową, którą uważają za posłaną – podobnie jak sam Jezus – tylko do zagubionych owiec z domu Izraela. Drugi nakaz byłby odzwierciedleniem posłannictwa innych gmin chrześcijańskich⁷⁵. Powyższe rozwiązania nie wydają się być wystarczające. Współczesna egzegeza w swych poszukiwaniach zmierza ku odszukiwaniu pierwotnej koncepcji Ewangelisty, doszukując się w niej wyjaśnienia problemu. Na tej płaszczyźnie spotykamy się z lawiną różnorodnych rozwiązań.

Wielu uważa, że właściwie istnieje tylko jedna misja – misja powszechna, która podobnie jak działalność Jezusa, realizowała się

⁶⁸ Por. H.J. HOLZMANN, *Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie*, Tübingen 1911², s. 504-509.

⁶⁹ Por. J.E. JACKSON - K. LAKE, *The beginnings of Christianity*, t. 1, London 1920-33, s. 33-38.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Por. E. KÄSEMANN, *Die Anfänge christlicher Theologie*, art. cyt., s. 167.

⁷² Por. S. BROWN, *The mission to Israel in Matthew's Central Section (Mt 9,35-11,1)*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums” 69 (1978) s. 22.

⁷³ Por. O. MICHEL, *Der Abschluss des Matthäus-Evangeliums*, „Evangelische Theologie” 10 (München 1950) s. 21.

⁷⁴ G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, 82, Göttingen 1962, s. 19.

⁷⁵ Por. S. BROWN, *The mission to Israel*, art. cyt., s. 31. Autor wyróżnia tę hipotezę choć w zasadzie nie różni się ona od omawianych wcześniej.

w dwóch następujących po sobie etapach. W pierwszym działalność misyjna uczniów zamykała się geograficznymi granicami Galilei i Judei. W drugim zaś, już po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, przekroczyła granice Palestyny, obejmując swym zasięgiem wszystkie narody⁷⁶ Pierwszy nakaz – zdaniem T. Zahna – był tylko namiastką tego, co dopiero miało nastąpić po zmartwychwstaniu Jezusa⁷⁷ Inni egzegeci dostrzegają powiązanie między dwoma etapami chrystologii (ziemski Jezus – wywyższony Kyrios) a dwoma etapami misjologii (powielkanocna misja Jezusa i Dwunastu do Izraela – powielkanocna misja Jedenastu, skierowana do wszystkich narodów). Inaczej mówiąc: zakres misyjnego mandatu, zarówno Mt 10,5b-6, jak również Mt 28,19 jest określony przez chrystologiczny status Jezusa⁷⁸

Zdecydowana większość współczesnych biblistów opowiada się za tymczasowością partykularystycznego nakazu. Przedmiotem dyskusji pozostaje nadal sposób, w jaki został on odwołany. E. Lohmeyer uważa, że dokonało się to bądź na drodze zastąpienia, bądź przez rozszerzenie pierwszego nakazu. W Starym Testamencie Narodowi Wybranemu Bóg powierzył nakaz nauczania i przestrzegania prawa Bożego. Odzwierciedla go nakaz pierwszy, w którym Jezus posyła Dwunastu do zagubionych owiec domu Izraela. W Nowym Testamencie zostaje wydany nowy – uniwersalny nakaz. W ten sposób urzeczywistniły się wszystkie starotestamentalne proroctwa, a szczególnie przepowiednia Daniela⁷⁹ Nieco inny pogląd w sprawie dezaktualizacji pierwszego nakazu głosi J. Schmid. Stwierdza między innymi, że ograniczenie pierwszej, młodej jeszcze misji apostoelskiej odpowiadało charakterowi ziemskiej misji Jezusa. Ewangelia miała być najpierw głoszona domowi Izraela. Gdy naród wybrany odrzucił Pomazańca Bożego „wybiła godzina pogan”⁸⁰

⁷⁶ Por. G. STRECKER, *Das Geschichtsverständnis des Matthäus*, „Evangelische Theologie“ 26 (1966) s. 57-74.86-123; W.G. THOMPSON, *An Historical Perspective in the Gospel of Matthew*, „Journal of Biblical Literature“ 92 (1974) s. 243-263; J.P. MEIER, *Salvation History in Matthew. In Search of Starting*, „The Catholic Biblical Quarterly“ 37 (1975) s. 203-215.

⁷⁷ Por. T. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte...*, dz. cyt., s. 722-723.

⁷⁸ Por. H. KASTING, *Anfänge der urchristlichen Mission. Eine historische Untersuchung*, München 1969, s. 111-112.

⁷⁹ Por. E. LOHMEYER W. SCHMAUCH, *Das Evangelium des Matthäus*, („Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neuen Testament“), Göttingen 1961⁴, s. 417-420.

⁸⁰ Por. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus* („Regensburger Neue Testament“ 1), Regensburg 1964¹¹, s. 393-397.

Rozwiązanie tej sprzeczności wydaje się proste, gdy się przyjmie kolejność posyłania. Według woli Bożej ma ono przebiegać od Żydów do pogan. Tak też Jezus rozumiał swoją misję. Gdy zostały otwarte bramy wiodące do pogan, pierwszy nakaz stracił rację bytu. W pierwszym nakazie musiały zostać wypowiedziane słowa ograniczenia, aby każdy Izraelita wiedział, że Bóg jest wierny swoim obietnicom. W takim duchu służyli Izraelowi Mesjasz i Jego wysłannicy⁸¹ Po swym zmartwychwstaniu Chrystus gromadzi na nowo trzodę i daje ostateczny nakaz misjonowania całego świata. Daje ten nakaz jako Kyrios i gwarantuje przy tym swoją skuteczną pomoc⁸²

Reasumując musimy stwierdzić, że Mateuszowe nakazy misyjne pomimo pozornej sprzeczności odsłaniają głęboki uniwersalizm Ewangelisty.

c) Specyficzne terminy

Mateuszowy uniwersalizm potwierdzają także inne teksty i specyficzne terminy pierwszej Ewangelii. W interpretacji przypowieści o chwaście występują sformułowania: rolą jest świat (Mt 13,38a), dobrym nasieniem synowie Królestwa, chwastem zaś synowie złego. Nazwa synowie królestwa oznacza uczniów Jezusa. Synowie zaś złego, czyli szatana, to ludzie, którzy nie przyjmując nauki Jezusa, tym samym stają się jego zwolennikami i prowadzą jego robotę (por. Mt 13,19). Tytuł „synowie królestwa”, pojawia się wcześniej w 8,12 i oznacza tam Żydów, spadkobierców obietnic mesjańskich, którzy przez swoją niewiarę zostali odrzuceni. Z treści tego wiersza wynika, że ludzie dzielą się niejako na dobrych i złych, a nie na Żydów i pogan⁸³ Za uniwersalizmem przemawiają także zastosowane w Mt 13,40 wyrażenia: κόσμος i βασιλεία. Kosmos jest sferą, w której rozprzestrzenia się Królestwo Boże, rozumiane tu uniwersalistycznie⁸⁴

⁸¹ Por. W. TRILLING, *Das Evangelium nach Matthäus*, dz. cyt., s. 217-218.

⁸² Tamże, t. 2, s. 346-348.

⁸³ Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt. s. 224-225. Ta idea była dość rozpowszechniona w judaizmie, jak też u Qumrańczyków.

⁸⁴ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 116-117; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., 127-128.

Kolejnym ważnym miejscem jest Mt 12,18-21, który mówi o Jezusie jako słudze Boga. Cytat służy w pierwszym rzędzie do rozjaśnienia wersetów 12,15-16, które referują cudotwórczą działalność Jezusa i uzasadniają wydany przez Niego nakaz milczenia. Użyty w 12,21 ἤσυχν, zdaniem wielu egzegetów należy rozumieć w sensie uniwersalizmu mateuszowego. Ten skromny παῖς, który nie wchodzi w spory i nie robi zbędnego hałasu, którego głos nie rozbrzmiewa w ciemnych uliczkach, przynosi prawdę (prawo) i zbawienie dla wszystkich⁸⁵

Niektórzy uważają, że zwrot „im na świadectwo” też potwierdza główną ideę Mateusza. Zwrot ten zaczerpnięty jest najprawdopodobniej z LXX. Dla zrozumienia istoty tego zwrotu W. Trilling proponuje przeanalizować kilka miejsc, przy czym uważa, że jedno jest autentycznie mateuszowe, a dwa zaczerpnięte są od Marka. Oto te miejsca: Mt 24,14 (= Mk 13,9), Mt 10,18 i Mt 10,14 (= Mk 6,11)⁸⁶

1. Mt 24,14 – *A ta Ewangelia o Królestwie będzie głoszona po całej ziemi, na świadectwo wszystkim narodom.* To miejsce budzi rozbieżne opinie egzegetów. W interpretacji tego wyrażenia możliwe są dwa, wzajemnie się wykluczające rozwiązania. Ewangelia o królestwie winna być głoszona na całym świecie na świadectwo przeciw wszystkim narodom albo na świadectwo dla wszystkich narodów (*dativus incommodi* lub *commodi*). Wiersz 24,14 ma swoją paralelę w 28,19, gdzie wszystkie narody winny usłyszeć Ewangelię o Królestwie, zapragnąć zbawienia i stać się uczniami. Dla Kościoła, czyli wspólnoty wyznawców Jezusa, owa powszechna działalność misyjna będzie świadectwem spełnionego przez nich posłannictwa wobec narodów⁸⁷
2. Mt 10,18 – tutaj występuje również formuła εἰς μαρτύριον ὑμῶν καὶ τοῖς ἔθνεσιν (świadectwo im i poganom). Przez ὑμῶν trzeba u Mateusza rozumieć Żydów. Jezus poszerza perspektywy misyjne, ponieważ wie, jako Pan historii o

⁸⁵ Por. D. MARGUERAT, *L'église et le monde en Matthieu 13,36-43*, „Theologie und Philosophie” 110 (1978) s. 111-129.

⁸⁶ Por. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, dz. cyt., s. 127-128.

⁸⁷ Por. H.E. LATLANZI, *Eschatologici sermonis Domini logica interpretatio (Mt 24,1-36; Mc 13,1-37; Luc 21,5-35)*, „Divinitas” 11 (Roma 1967) s. 71-92.

mających nastąpić prześladowaniach. To miejsce również potwierdza tendencje uniwersalistyczne⁸⁸

3. Mt 10,14 –Mateusz idzie tu za istniejącym wcześniej werselem markowym (Mk 6,11). Jest to jedyne miejsce μαρτύριον, które interpretować należy w sensie obciążającym. Łukasz właściwie wyraził to przez ἐπ' αὐτοῦς (Łk 9,5). Nasuwa się przypuszczenie, że Mateusz umyślnie ten zwrot ominął ze względu na treść odnoszącą się do Mt 24,14 i przeciwną jego sposobowi myślenia. Dla niego bowiem μαρτύριον łączy się zasadniczo z pozytywnym zaświadczeniem o Ewangelii Królestwa. Treść powyższego zwrotu uformowana została przez Stary Testament.

W pierwszej Ewangelii znajdujemy więcej takich redakcyjnych przeróbek, które potwierdzają tezę, że uniwersalizm jest cechą całej Ewangelii Mateusza⁸⁹

7. Opowiadani o Kananejce w świetle tendencji teologicznych Ewangelisty

Perykopa o Kananejce (Mt 15,21-28) pod względem treści paralelna jest do opowiadania o Syrofenicjance (Mk 7,24-30), lecz pod względem formalno-rzeczowym przypomina opowiadanie o setniku z Kafarnaum (Mt 8,5-13). Powszechnie uznaje się, że Mateusz opowiadanie zaczerpnięte z tradycji uformował pod kątem wyakcentowania wiary. W redakcyjnej warstwie tekstu można dojrzeć dwa głosy pochodzące z Mateuszowej wspólnoty: partykularny i uniwersalny.⁹⁰ Zdaniem H. Frankemöllego w perykopie występuje także myśl o misji do pogan⁹¹ Analogicznie do Mt 8,5-13 widoczny jest tu również problem Izrael – Kościół pogański, który w gruncie rzeczy jest problemem wiary w posłannictwo Jezusa. Mateusz nie przyjmuje w swej wersji markowego πρῶτον (Mk 7,17), ponieważ w jego

⁸⁸ J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 189.

⁸⁹ Por. W. TRILLING, *Das wahre Isrel*, dz. cyt., s. 128-130.

⁹⁰ Por. B.T. VIVIANO, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. nauk. wyd. org. R.E.BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. nauk. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2001, 956.

⁹¹ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 114.

teologicznej koncepcji i kontraście chrystologii Jezus jest obiecanym Mesjaszem tylko dla Izraela. Inaczej mówiąc, Jezus jako Mesjasz został posłany przez Jahwe tylko do wybranego Narodu Przymierza. Mateuszowe wyeliminowanie markowego $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ przyporządkowane jest wypowiedzi wiersza 15,24. Zabieg ten posłużył wyakcentowaniu obietnicy: Jezus został posłany tylko do Izraela, ten zaś Go odrzucił, poganie natomiast na podstawie swej wiary znaleźli dostęp do zbawienia. Ujawnia się tu zasadnicza rola wiary⁹² Sama bowiem przynależność do narodu wybranego jeszcze nie gwarantuje zbawienia (por. Mt 3,7-10). Zależy ono od wydania „dobrego owocu” (por. Mt 3,8) i od wiary w orędzie Jezusa (por. Mt 15,8).

Niektórzy komentatorzy uważają nawet, że to takie mocne, totalne zaakcentowane przez Jezusa przyporządkowanie do Izraela jest niejako zapowiedzią ostatecznego historycznego odrzucenia zatwardziałego narodu, niegdyś wybranego⁹³ Użyte zaś określenie: „owce” odnosi się treściowo do ludu Izraelskiego, którego Pasterzem jest sam Bóg. Ten Pasterz w cudowny sposób wyprowadza owce z największych opresji. Idzie przed nimi, zbiera je podobnie jak kiedyś, gdy wyprowadzał lud z ziemi Egipskiej⁹⁴ Mesjański Pasterz w ujęciu proroków jest pasterzem Izraela. Mateusz doskonale znał starotestamentalne proroctwa dotyczące nawrócenia pogan. Niektórzy dopatrują się tutaj wyraźnego wpływu Deutero-Izajasza:

To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi (por. Iz 49,6).

Ebed-Jahwe ma najpierw przyprowadzić do Boga Naród Wybrany a później narody pogańskie. Jego misja rozciąga się poprzez Izrael na pogan (por. Iz 11,10; 2,2nn; Za 2,14n)⁹⁵ Także w literaturze

⁹² Tamże, s. 14-115. Autor uważa, że docelowym punktem wszelkich Mateuszowych przeróbek materiału pochodzącego z tradycji jest wyakcentowanie tematyki wiary.

⁹³ Tamże, 136-138.

⁹⁴ Por. R. RUMIANEK, *Aplikacja mesjańska starotestamentalnego obrazu Pasterza w Ewangelii św. Mateusza*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2 (1984) s. 41-43. Zdaniem autora użyte w opowiadaniu terminy: „Syn Dawida”, „owce, które poginęły z domu Izraela” łączą się ściśle z obrazem pasterza w ST (por. Ez 34,4.15.23n).

⁹⁵ Warto tutaj zauważyć, iż użyty w Mt 15,24 termin „dom Izraela” oznacza cały naród Izraelski, który jest trzodą rozproszoną z powodu braku pasterza. Por. J. JEREMIAS,

rabinistycznej znajdujemy wzmianki o dwóch stanowiskach Izraela w stosunku do ludów pogańskich: partykularystycznym i uniwersalistycznym⁹⁶

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że perykopa o Kananejce akcentuje idee partykularyzmu. To ograniczenie zakresu misji Jezusa jest rzeczą naturalną w pierwszej fazie działalności, gdyż Izrael był jeszcze Narodem Wybranym (por. Rz 12,17; 17,26; Wj 19-24; Jr 31,9; Ez 23) i jako jedyny znał dobrze to orędzie. W konsekwencji to właśnie Izraelowi głosi się najpierw Królestwo Boże⁹⁷ Na tym etapie, pomimo priorytetu Żydów, Jezus uznaje wiarę jako drogę umożliwiającą poganom korzystanie z „darów mesjańskich” przed nadejściem następnego etapu⁹⁸ W drugiej fazie działalności Mesjasza, tj. już po Jego zmartwychwstaniu, zbawienie zostaje ofiarowane wszystkim narodom (Mt 28,19). Zbawienie bierze więc początek od Żydów (por. J 4,22) i obejmuje następnie wszystkich (por. Rz 1,16)⁹⁹

W tym duchu należy interpretować wiersz Mt 15,24 oraz odpowiedź kobiety dotyczącą okruszyn chleba. Obraz chleba, którego nie wolno marnować, zostaje podchwycony przez kobietę biorącą Jezusa „za słowo” Jej wypowiedź można by zinterpretować następująco: Jeżeli Izrael jest tak suto obdarowany, nie może nie-Izrael odejść z pustymi rękoma. Kobieta odwołuje się do proroczej teologii Starego Testamentu, według której zbawienie ma przysługiwać najpierw Izraelowi a za jego pośrednictwem ma być udostępnione całemu światu. Jezusowe wskazanie dotyczące nasycenia Żydów poprzedzone jest pierwszym cudem rozmnożenia chleba (Mk 6,32.44).

Poimen, „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament” 20, s. 1231; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Mathäus* (Theologische Handkommentar zum Neuen Testament 1), Berlin 1981⁵, s. 375; J. SCHMID, *L'Evangelo secondo Matteo*, Brescia 1962, s. 235; L. SABOWRIN, *Il Vangelo di Matteo*, Marino 1976, t. 1, 138. 590n; C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red nauk. wyd. pol. K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, s.44.

⁹⁶ Por. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, art. cyt., s. 138; R.A. HARRISVILLE, *The Woman of Canaan*, art. cyt., s. 283. Ten pierwszy jest zdania, że analogiczna sytuacja zachodzi pomiędzy Kościołem a narodami pogańskimi.

⁹⁷ Por. P. BENOIT, *Il Valore specifico d'Israele nella storia della salvezza*, w: P. BENOIT, *Esegesi e teologia*, Roma 1971, t. 2, s. 603-634; W. TRILLING, *Das Evangelium nach Mathäus*, dz. cyt., s. 81-83.

⁹⁸ Por. R. A. HARRISVILLE, *The Woman of Canaan* art.. cyt., s. 283.

⁹⁹ Warto zauważyć, że według ST ludzkość podzielona została na Izrael (= dzieci Boże) i narody pogańskie (= psy).

Oczekiwanie na nakarmienie pogan sugeruje drugi opis (Mk 8,1-9). Według Mk 8,1 Jezus sam zapoczątkował „karmienie” Żydów i pogan¹⁰⁰. Poprzez nakarmienie komentatorzy rozumieją obdarowanie pełnią zbawienia. Rozdarta zasłona przybytku (por. Mk 15,38) otwiera ostateczny dostęp do Boga. Przedstawiciel świata pogan wyznając wiarę (por. Mk 15,39) poświadcza prawdę Ewangelii¹⁰¹.

Niektórzy interpretatorzy dopatrują się powiązania pomiędzy kobietą kananejską (Syrofenicjanką) a wdową z Sarepty Sydońskiej (1Krl 17,7-24). Zdaniem J.D.M. Derretta, podobnie jak tam przez Eliasza, tu przez Jezusa kobieta została wybrana. U Mateusza udramatyzowane to zostało przez „wołanie za Nim”, zaczerpnięte z Psalmów (por. Ps 16,6-17; 18 i inne). Mateusz użył w opowiadaniu słownictwa Księgi Estery: *Niech dzieci będą nakarmione najpierw!*¹⁰² Ale „dzieci”, o których tu mowa, to nie te same, co w następnym zdaniu¹⁰³. Marek przedstawia w tym opowiadaniu poglądy Jezusa w następującym porządku: 1) Pomoc poganom musi być usankcjonowana, gdyż inaczej będzie niemożliwa; 2) Wołanie pogan o pomoc przypomina wołanie psa (poganie w znaczeniu biblijnym często określane są jako „psy”); 3) Dzikie psy włóczą się i zanieczyszczają okolicę¹⁰⁴; 4) Pomoc Boga jest częścią podtrzymywania zbawienia: „psy” mogą je mieć, kiedy zostaną przyproawdzone do Boga, w momencie uwielbienia i gloryfikacji przez dzieci, tj. Izrael (por. J 4,22; Rz 15,7-9; Ga 3,23), które przecież należą do Niego; 5) Poprzednio „dzieci” były karmione wcześniej niż „dzieci” pogan¹⁰⁵.

Bóg nakarmił Eliasza przy pomocy wdowy z Sarepty Sydońskiej, narażając ją tym na utratę ostatniej porcji mąki i oliwy. Wdowa za okazaną wiarę wynagrodzona zostaje niewyczerpującym się

¹⁰⁰ Por. T.A. BURKILL, *The Syrophenician Woman, the Congruence of Mk 7,24-31*, „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums*” 57 (1966) s. 23-27; K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube*, art. cyt., s. 325-326.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Por. J.D.M. DERRETT, *The Syro-phenician Woman*, art. cyt., 164n.

¹⁰³ Por. T.R. GLOVER, *Conflict of Religions in the Early Roman Empire*, London 1909-1918, 127. Zdaniem wyżej przytaczanego J.D.M. DERRETTA, Mateusz prawdopodobnie opuścił zdanie Estery ze względu na swoich adresatów, którzy jako rzecz oczywistą przyjmowali priorytet Żydów.

¹⁰⁴ Por. D.W. THOMAS, *Kelebh*, „*Vetus Testamentum*” 10 (Leiden 1960) s. 41-42.

¹⁰⁵ Por. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zur Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, dz. cyt., s. 476-479.

chlebem. Kiedy syn jej umiera, nie obawia się prosić proroka o pomoc, a prorok nie ma skrupułów w przedstawieniu prośby kobiety Bogu¹⁰⁶ Opowiadanie o wdowie z Sarepty Sydońskiej jest historią o potędze miłosierdzia. Dar, jaki otrzymała wdowa z Sarepty, zależał od jej wiary, wypróbowanej przez żądanie, żeby Eliasz był nakarmiony pierwszy (por. 1Krl 17,13). Najpierw nakarmione powinny być dzieci Jahwe, a potem dopiero poganie. Kobieta kananejska z pewnością nie żądała wzajemności. Jezus nie mógł pomóc kobiecie w sposób prawnie usankcjonowany, chyba, że byłby zobowiązany do wzajemności. Mateusz w opowiadaniu o kobiecie przytacza wypowiedź Jezusa z 10,6 dotyczącą misji Mesjasza ograniczonej do domu Izraela. Poganie muszą skierować indywidualną prośbę, zanim Jezus użyje potęgi, którą dał Mu Bóg. Eliasz żądał od kobiety takiej wiary, która pozwoliła na nakarmienie najpierw obcokrajowca. W perykopie Mateusza, kiedy kobieta zajmuje właściwą postawę i wypełnia wymagania, Jezus spełnia jej prośbę. W wersji Marka Jezus wypowiada następującą myśl: „czy nie jest tak, że dzieci, tzn. Dom Boży, muszą być najpierw do syta nakarmione, zanim resztki zostaną przeznaczone dla innych” (por. Iz 42,5-7)¹⁰⁷

Powstaje pytanie, czy można domagać się łaski Bożej, kiedy Żydzi, do których Mesjasz został posłany, nie wyczerpali Jego mocy? Czy to nie naraża misji Jezusa na fiasko, przez zaniedbanie celów tej misji, czy taka postawa jest już nieposłuszeństwem wobec Boga? Jezus nie tylko wypróbowuje wiarę kobiety, lecz jawi się jakby w kłopotliwym położeniu. Dzieci, o których mówi Jezus to dzieci Jahwe. Źle jest zabierać dzieciom chleb i rzucać go małym szczeniętom¹⁰⁸ Jeżeli poganie są „psami”, Żydzi „dziećmi”, a chleb jest „życiem” to Jezus jako Pan sprawiedliwy, nie może obdarować życiem poganina, dopóki Izraelici nie będą nasyceni. A nadwyżek nie będzie,

¹⁰⁶ Por. J.D.M. DERRETT, *The Syro-phoenician Woman*, art. cyt., s. 165-166. Autor dodaje, że Rabini wskrzeszenie syna wdowy uważają za pierwszy przykład zmartwychwstania.

¹⁰⁷ Tamże, s. 167-169. Komentator dopowiada, że w azjatyckim domu dzieci całkowicie odstawione od piersi jedzą w kolejności starszeństwa.

¹⁰⁸ Tamże. Chleb w historii z Eliaszem ma wielką wagę, wart jest, by o nim mówiono, gdyż zapewnia egzystencję. Zabieranie tego chleba w wymiarze prawa jest kradzieżą i domaga się odszkodowania.

dopóki Żydzi nie zwrócą się do Chrystusa po dar dający życie¹⁰⁹ Odpowiedź kobiety jest reinterpretacją tego samego psalmu, który został użyty przez Jezusa z powodu tych słów Jezus uleczył jej córkę. Kobieta bowiem dostarczyła Mu władzy, której potrzebował. Nie oświadczyła ona, że jest zadowolona z okruchów tego, co było przeznaczone dla Izraela (jak twierdził J. Jeremias), lecz wyraziła myśl, że gospodarz (Pan) karmi zarówno Żydów jak i pogan¹¹⁰

Kontrast pomiędzy biesiadnikami i *psami*, które nie mogą być karmione tym samym jadłem z pewnością zostaje odwrócony i *szczenięta* stają się małymi stworzonkami, którym w Ps 17 rzuca się resztki. Okruszyny te spadają ze stołu (jak to ujmuje Mateusz), są kawałkami jada, którego nikt nie facyguje się zebrać, i które szczenięta chwytają. Jeżeli się nie będzie ich trzymać na zewnątrz, to żarłocznie chwycą jedzenie przeznaczone dla dzieci. Autor widzi powiązanie pomiędzy okruszynami spadającymi ze stołu, a okruchami przyniesionymi przez kruki Eliasziowi ze stołu sprawiedliwości króla Jozafata (por. Sdz 1,7)¹¹¹

Temat uniwersalizmu narzucający się od początku Ewangelii Mateuszowej ujawnia się również w opowiadaniu o Kananejce. Już we fragmencie o złożeniu hołdu przez mędrców (Mt 2,1n) poganie zostali pierwszymi, którzy oddali pokłon Jezusowi – Królowi Izraela. W Ewangelii Mateusza poganie okazujący wiarę, nie są odrzucani. Wprost przeciwnie, widząc wiarę setnika Jezus mówi: *zaprawdę powiadam wam: nawet w Izraelu nie spotkałem tak wielkiej wiary* (Mt 8,10). Podobnie pochwała wiarę kobiety kananejskiej: *O niewiasto, wielka jest twoja wiara* (Mt 15,28). W wizji sądu ostatecznego poganie będą przywołani i sądzeni z miłości (Mt 25,31-46). Mateusz ukazuje wszechmoc Jezusa, który nie zna granic ani narodowych ani religijnych.

¹⁰⁹ Tamże, s. 170. Autor polemizuje z poglądem E. LOHMEYERA i W. GRUNDMANNA, którzy uważają Jezusa za gospodarza „uczty mesjańskiej” Zdaniem powyższego komentatora nie ma tu żadnych implikacji eucharystycznych.

¹¹⁰ Tamże, s. 171. Jeżeli przyjmie się, że dzieci z Ps 17,14 są dosłownie dziećmi, to „niemowlęta” są istotami mniejszymi. „Niemowlęta odstawione od piersi matki” mogły się kapryśnie odnosić do szczeniąt. Autor suponuje, że tymi „kapryśnymi niemowlętami” są dzieci w wypowiedzi kobiety.

¹¹¹ Powiązanie z Księgą Sędziów zostało odkryte dość niedawno. Jednym z pierwszych jest W. STORCH, *Zur Pericope von der Syrophönizierin Mk 7,28 und Ri 1,7*, „Beichefte zur Zeitschrift Neue Folge” 14 (1970) s. 256-257; C.F. BURNEY, *Book of Judees*, N.Y. (1970) s. 3-6.

Co więcej, przestaje obowiązywać przywilej pierwszeństwa. Zaproszeni na „uczte” przychodzą z różnych „stron świata” (por. Mt 22,1-10)¹¹²

Poganie, jak również i Żydzi mają ten sam sposób wejścia do „Nowego Ludu Bożego”. Dokonać się to może przez wiarę w Jezusa Chrystusa. W dobrach mesjańskich nie można uczestniczyć bowiem inaczej, niż tylko przez wiarę rodzącą uczynki miłości¹¹³. Taka silna wiara, jaką wykazała się kobieta kananejska, leży u podstaw wszelkiego uniwersalizmu biblijnego.

8. Akcentowanie wiary kobiety kananejskiej wyrazem uniwersalizmu

Treść perykopy o kobiecie kananejskiej bliska jest treści perykopy o uzdrowieniu sługi setnika z Kafarnaum (Mt 8,5-13). Jednakże tutaj sam Jezus opuszcza Galileę, uchodzącą za prowincję o słabej wierze, i udaje się w okolice Tyru i Sydonu, krainy pogańskiej. Tu przychodzi do Niego pewna kobieta, którą Marek nazywa Syrofenicjanką (Mk 7,26). Mateusz nazywa ją językiem Starego Testamentu „Kananejką” (Mt 15,22), słowem, które stało się synonimem pogaństwa. Powyższe wyrażenie jest *hapax legomenon* w NT. Nawiązuje ono do starotestamentalnego Kanaanu, ludu służącego bożkom, wielkiej pokusy Narodu Wybranego.

Kobieta biegnie za Jezusem i wykrzykuje swoje utrapienie. W relacji Mateusza prośba wypowiedziana przez kobietę przypomina modlitewne wołanie i skierowana jest do „Pana” określonego tytułem „Syn Dawida”¹¹⁴. Ten mesjański tytuł królewski odgrywa wielką rolę w tradycji starotestamentalnej, jak również w późniejszym judaizmie. U Mateusza ma zaś szczególną wagę i wzmacnia aklamację (w. 22, por. Mt 9,27; 12,23; 20,30; 21,9.15; 22,42.45) odwołując się jednocześnie do pochodzenia Jezusa. Jezus określany jest u Mateusza jako „Mesjasz”,

¹¹² Por. X. LEON DUFOR, *I. Vangeli e la storia di Gesu*, Milano 1973⁹, s. 433-440.596-600; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, t.1, San Marino 1976, s. 73.

¹¹³ Por. T. LOVISON, *La pericopa della Cananea Mt 15,21-28*, „Rivista biblica” 19 (1971) s. 305.

¹¹⁴ Por. K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube*, art. cyt., s. 325-327; E. LOHSE, υἱος Δαυίδ, w: „Theologische Wörterbuch zum Neuen Tstament” 8 (1969) s. 482-492.

„Syn Dawida” i „Syn Abrahama” (Mt 1,1), nawet Jego rodowód opracowany został w aspekcie historiozbawczym¹¹⁵

Wiara kobiety ujawnia się przez wytrwałość w proszeniu, tj. dwa razy uparcie domaga się pomocy: *Ulituj się nade mną, Panie, Synu Dawida!* (Mt 15,22); *Panie dopomóż mi!* (Mt 15,25). Kobieta zwraca się do Jezusa z chrystologicznym tytułem κύριε. Jej wyznanie przez spójnik καὶ staje się wołaniem modlitewnym i dowodem jej wiary (por. Rz 10,9)¹¹⁶ Prośba: *Panie pomóż mi* odwołuje się do modlitwy psalmisty (por. Ps 22,20; 30,11; 31,17; 69,2; 79,2). Kobieta rzuca się na ziemię przed Jezusem. Ten gest odczytywany jest jako wyznanie wiary, bowiem w NT padający na kolana zazwyczaj oznajmia swym zachowaniem „z kim ma do czynienia”¹¹⁷

Następnym elementem ujawniającym głęboką wiarę kobiety jest zaakceptowanie bez protestu historiozbawczej drogi podkreślonej przez Jezusa. Niektórzy dopatrują się potwierdzenia tej głębokiej wiary kobiety także w fakcie podchwycenia przez nią obrazu „chleba”, przysługującego w pierwszym rzędzie Izraelowi, a którego nie wolno marnować. Kobieta prosi o okruszyny, które spadając marnują się¹¹⁸ Jezus przyjmuje głęboką wiarę Kananejki, która jednocześnie stanowi podstawę umożliwiającą zaistnienie cudu. Całe opowiadanie, zdaniem komentatorów, jest ilustracją ukazującą prawdziwy sens wiary. Epizod z kobietą jest tak udratyzowany, by jego przebieg ujawniał to, na czym polega prawdziwa wiara. Przez słowa Jezusa: *Kobieto, twoja wiara jest wielka* (15,28a), staje się ona prototypem Ewangelii wierzących pogan. Zgoda Jezusa na pomoc kobiecie nawiązuje do wiary wyrażonej w jej słowach: *czego pragniesz, niech ci się stanie* (por. Mt 8,13; 9,29). Ta niezachwiana wiara znajduje swoje spełnienie w dalszej notatce potwierdzającej uleczenie w domu. Jest to wiara ufająca potędze Jezusa, posiadająca moment nieomyślności, wiara, która

¹¹⁵ Por. K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube*, art. cyt., s. 232; J.M. GIBBS, *Purpose and Pattern in Matthew's Use of the Title „Son of David”*, „New Testament Studies” 10 (1964/65) s. 123nn; J. ŁACH, *Jezus Syn Dawida*, Warszawa 1973, s. 72-73.

¹¹⁶ Por. K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube*, art. cyt., s. 324-325; K. BERGER, *Die Amen-Worte. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede* („Beichefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der älteren Kirche” 39), Berlin 1970, s. 9-12.

¹¹⁷ Por. J. HORST, *Proskynein, Zur Anbetung im Urchristentum nach ihren religionsgeschichtlichen Eigenart* („Neutestamentlich Forschungen” 3,2), Gütersloh 1932, s. 64-65.186.

¹¹⁸ Por. M.J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Mark* („Etudes bibliques”), Paris 1920, 185.

dąży do celu i cechuje się niezmiennością w trwaniu (por. Hbr). Jest to także wiara w cudotwórcze słowo Jezusa, a także zaufanie Mu, jako pomagającemu, który posiada władzę nad wszystkimi potęgami. Taka wiara, która zapala się od wszechpotężnego słowa Jezusa stanowi kryterium przynależności do eschatologicznego ludu Bożego i daje prawo do udziału w dobrach mesjańskich¹¹⁹

Niektórzy komentatorzy uważają, że Mateusz zamieszczając perykopę o kobiecie kananejskiej w pierwszej Ewangelii chciał dać do zrozumienia, szczególnie wyznawcom nauki Chrystusowej pochodzącym z żydostwa, że wiara w Jezusa i Jego posłannictwo otwiera drogę do królestwa niebieskiego, tj. do zbawienia. Ci zaś, dla których ta łaska była najpierw przeznaczona, nie potrafili, bądź nie chcieli skorzystać z tego daru. Fakt, że spotkania Jezusa z poganami są sporadyczne i zasadniczo dotyczą jednostek (setnik z Kafarnaum i niewiasta kananejska) suponuje, że Jezus rzeczywiście głosił najpierw Dobrą Nowinę o królestwie Żydom. Skutki tego głoszenia przekraczają jednak wszelki partykularyzm. Jego orędzie przyjmowane z należyłą wiarą wydaje owoc przekraczający wszelkie bariery narodowościowe, społeczne i religijne¹²⁰

Perykopa o Kananejce jest ilustracją głębokiej wiary, która gotowa jest na wszystko. Jak już wcześniej zostało powiedziane, idea wiary jest dla Mateusza szczególnie droga, gdyż jest ona podstawowym warunkiem przynależności do Królestwa Chrystusowego. Ewangelista poświęca jej wiele miejsca i szeroko ilustruje jej różnorodność. Poprzez zabieg wyakcentowanie wiary Kananejki perykopa staje się z ważnym ogniwem w konstrukcji koncepcji uniwersalizmu Ewangelisty.

¹¹⁹ Por. K.M. WOSCHITZ, *Erzählter Glaube*, art. cyt., s. 327.

¹²⁰ Por. A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. nauk. wyd. org. W.R. FARMER, red. nauk. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, T. MIESZKOWSKI, P. PACHCIAREK, Warszawa 2000, s. 1179.

**The universalistic conception of the story of the Canaanite woman
(Mt 15,21-28)
Summary**

The narrative about the Canaanite woman (Mt 15,21-28) as to the content is parallel to the discourse about Syro-Phoenician woman (Mk 4,24-30).

Mathew shaped this traditional story to point out the faith. The woman probably came from Tyre and Sidon areas, mostly inhabited by pagan peoples and Matthew named her by an anachronistic term Canaanite. The Canaanites lived in the Palestine areas before The Israelites, led by Joshua, won these lands. For a long time they were a threat because of their cult.

The woman came to Jesus asking Him to heal her daughter possessed by a demon. After several unsuccessful attempts she finally managed to get through the cordon of Jesus' disciples and personally pronounce her requests. Recognizing the Messiah in Him she called: *Have mercy on me, o Lord, Son of David*. She heard very painful words: *I was sent only to the lost sheep of the house of Israel*. However, the determined woman kept on crying: *Lord, help me!* Then she heard almost insulting words: *It is not fair to take the children's bread and throw it to the dogs*. This radical response did not deter the woman who accepting her position among the Israelites asked for *the crumbs that fall from the table*. Jesus praised her perseverance by saying: *O woman, great is your faith! Be it done for you as you desire*. From this moment her daughter, although he remained at home, was healed.

The story of the Canaanite woman became an illustration of deep faith ready for everything. Thanks to her faith the pagan woman outside of Israel used the messianic benefits, i.e. the 'bread' meant for the children of the Chosen Nation.

The unshaken faith of the woman made it possible for her to accept the messianic benefits, which would become available for the pagans only after the Redeeming Sacrifice was fulfilled. After His resurrection Christ who has been given *all authority in heaven and on earth* (Mt 28,18b) will send His apostles to proclaim the Good News throughout the world. This way the pagans owing to the Lord's mercy will be able to become the participants of the God's people eschatological feast.

Through stressing the Canaanite woman's faith this narrative has become an important element in the universalistic conception of the Gospel according to Matthew.