

APLIKACJA MESJAŃSKA STAROTESTAMENTALNEGO  
OBRAZU PASTERZA W EWANGELII ŚW. MATEUSZA

## 1. WPROWADZENIE

W Ewangelii św. Mateusza znajdują się trzysta dwadzieścia trzy cytaty ze Starego Testamentu i różne do niego aluzje. Spośród nich dwadzieścia jeden jest zaczerpniętych z proroków, siedemdziesiąt z innych ksiąg, pozostałe zaś są aluzjami.<sup>1</sup> Wskazuje to oczywiście na ścisły związek Ewangelii św. Mateusza ze Starym Testamentem. Nie ma w tym nic nadzwyczajnego, ponieważ Ewangelia ta była adresowana przede wszystkim do Żydów i przedstawia Jezusa jako Mesjasza Starego Testamentu.<sup>2</sup> Trzeba tu zaznaczyć, że św. Mateusz wspomina często o Jezusie jako Pasterzu Izraela. Idea Pasterza-Mejasza była dobrze znana Żydom. Duży wpływ na formowanie tej idei mieli prorocy: Micheasz, Jeremiasz, Ezechiel, Deutero-Izajasz, Deutero-Zachariasz i Daniel.<sup>3</sup> W Ewangelii św. Mateusza wpływ ten jest widoczny w następujących tekstach: Mt 2, 6; 4, 23; 9, 36; 10, 6; 12, 9-14; 14, 14; 15, 21-28; 18, 12-14; 24, 31; 25, 32 i 26, 31.

Wszystkie wymienione teksty w języku oryginalnym są nieskażone i nie wprowadzają żadnej istotnej zmiany myśli autora natchnionego. Dlatego też krytyka tekstu nie jest tu konieczna. Odnotujmy jeszcze, że artykuł ten zasadniczo nie wchodzi w problemy konfrontacji z innymi synoptykami, z wyjątkiem tego, co jest konieczne do lepszego zrozumienia Mateusza. Zobaczymy teraz, na ile obraz Pasterza jest powiązany z osobą Jezusa, to znaczy jak przedstawia się aplikacja mesjańska tego obrazu w Ewangelii św. Mateusza.

## 2. NARODZENIE JEZUSA JAKO PASTERZA IZRAELA (Mt 2, 6)

Chronologicznie i logicznie pierwszym tekstem, który odnosi się do tematu pasterza, jest werset następujący:

„Ty, Betlejem, ziemio Judy, nie jesteś zgoła najluchsza pośród głównych miast Judy, albowiem z ciebie wyjdzie władca, który będzie rządził ludem moim, Izraelem” (Mt 2, 6).

Werset ten jest cytatem z Mi 5, 1, ale z pewną zmianą zakończenia opartą na tekście 2 Sm 5, 2.<sup>4</sup>

Betlejem jest miasteczkiem położonym około ośmiu kilometrów na południe od Jerozolimy. W cytowanym tekście wyraźnie jest mowa o Betlejem w Judzie. Chodzi tu o rozróżnienie tego miejsca od miasta o tej samej nazwie w pokoleniu Zabulona (por. Joz 19, 15). Etymologicznie słowo Betlejem oznacza „Dom chleba” albo „Dom bożka Lahamu”. W Starym Testamencie miejscowość ta jest określona jako miasto rodzinne króla Dawida (por. 1 Sm 16, 1nn; 20, 6). Również Mateusz podkreśla

<sup>1</sup> Por. J. Homerski, *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii Mateusza*, RTK 24 (1977) z. 1, 31; *Index of Quotations*, [w:] *The Greek New Testament*, wyd. K. Aland, Stuttgart 1968<sup>2</sup>, 897-920. Natomiast L. Sabourin (*Il Vangelo di Matteo*, Marino 1976, t. 1, 41) zwraca uwagę tylko na cytaty dłuższe i przyjmuje, że w Ewangelii św. Mateusza znajduje się sześćdziesiąt sześć cytatów ze Starego Testamentu – spośród nich czterdzieści trzy to cytaty dosłowne.

<sup>2</sup> Por. X. Léon-Dufour, *I Vangeli e la storia di Gesù*, Milano 1973, 214-231.

<sup>3</sup> Por. Mi 5, 1-5; Jr 23, 1-8; Ez 34; Iz 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-9; 52, 13-53, 12; Za 13, 7; Dn 7, 13 n.

<sup>4</sup> Por. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New York 1977, 184-187.

i potwierdza to, co było zawarte u Mi 5, 1: władca urodzi się w Betlejem i pochodzi z rodziny Dawida Z tego też powodu nie mówi się więcej o małości kraju, ale o jego wielkości: Jezus rzeczywiście narodził się i przyszedł jako oczekiwany Mesjasz. Trzeba jednak podkreślić, że podczas ziemskiego życia Jezusa Jego pochodzenie z Betlejem było mało znane (por. J 7, 41n). Pomimo tego Jezus jest nazywany wprost i sam przedstawia się wiele razy jako „syn Dawida” W Ewangelii św. Mateusza tytuł ten występuje dziesięć razy: 1, 1. 20; 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31; 21, 9. 15; 22, 45.<sup>5</sup> Dlaczego tak często? Inni ewangelisci używają go rzadziej: Marek – cztery razy (10, 47. 48; 12, 35. 37), Łukasz – pięć razy (18, 38. 39; 19, 9; 20, 41. 44), zaś Jan – ani razu.<sup>6</sup> Wystarczy przypomnieć, że Mateusz pisał swoją Ewangelię przede wszystkim dla Żydów. Dla nich najważniejszą cechą Mesjasza było pochodzenie z rodziny Dawida. Dlatego też Mateusz podkreśla, szczególnie w dwóch pierwszych rozdziałach, że Jezus jest rzeczywiście synem Dawida według ciała.

Warto zauważyć również, że wołanie eleéson jest skierowane do Jezusa zawsze w połączeniu z kyrie i hyios Daudid (por. Mt 9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30. 31).<sup>7</sup> Tytuł kyrios podkreśla charakter boski osoby Jezusa. W związku z tym określenie „syn Dawida” w wyżej wymienionych tekstach wskazuje przede wszystkim na zwykłe żydowskie oznaczenie Mesjasza.<sup>8</sup> Można wymienić dwa motywy, dla których Jezus jest nazywany synem Dawida:

- Król – Mesjasz musiał narodzić się z rodziny Dawida (2 Sm 7, 14);
- Dawid jest typem Mesjasza (Iz 9, 5n).<sup>9</sup>

W tym miejscu należy odnotować, że faryzeusze odrzucili tytuł „syn Dawida” w odniesieniu do Jezusa (por. Mt 12, 23; 21, 9. 15; 22, 41–46). Naturalnie w ich przekonaniu syn Dawida jest Mesjaszem, ale nie chcą dopuszczać tej myśli, że to Jezus jest właśnie Mesjaszem.<sup>10</sup>

Ponad to wszystko Jezus jest Synem Bożym. Tytuł ten łączy się również z mesjanizmem królewskim (por. Ps 2, 7; Hbr 1, 5).<sup>11</sup> Oczekiwany Mesjasz jest nie tylko „sługą Dawida” i Pasterzem ludu Bożego (por. Ez 34, 23n), ale Panem Dawida (por. Mt 22, 41–46) i samym Bogiem,<sup>12</sup> który prowadzi swoją trzodę jak bezpieczny przewodnik (por. Ez 34, 15). Jezus Chrystus powiedział o sobie samym, że jest dobrym Pastercem (por. J 10, 11–16).

### 3. UZDRAWIAJĄCY JEZUS JAKO WYKONAWCA FUNKCJI DOBREGO PASTERZA (Mt 4, 23; 9, 35 n; 14, 14)

Troska Jezusa jako dobrego Pasterza przejawia się między innymi w uzdrawianiu; leczyl „wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu” (Mt 4, 23; por. 9, 35 i 14, 14). Co to znaczy? Może uzdrowienia te są zwykłym zjawiskiem naturalnym, które medycyna współczesna jest w stanie wytłumaczyć w sposób naukowy?<sup>13</sup>

<sup>5</sup> W. F. Moulton–A. S. Geden, *A Concordance to the Greek Testament*, Edinburgh 1974, 966 n.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Por. J. Gibbs, *Purpose and Pattern in Matthew's Use of the Title Son of David*, [w:] NTS 10 (1963–4) 446–464.

<sup>8</sup> Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo* (NTC, t. 1), 1976, 230; A. Suhl, *Der Davidssohn im Matthäusevangelium*, [w:] ZNW 59 (1968) 57–81.

<sup>9</sup> Por. S. E. Johnson, *The Davidic-Royal Motif in the Gospels*, [w:] JBL 87 (1968) 140–143.

<sup>10</sup> Por. S. van Tilborg, *The Jewish Leaders in Matthew*, Leiden 1972, 158.

<sup>11</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 1, 143.

<sup>12</sup> Por. R. E. Brown, *Does the New Testament call Jesus God?*, [w:] TS 26 (1965) 545–73.

<sup>13</sup> Interesujące studium na ten temat znajduje się w książce X. Léon-Dufour, *Studi sul Vangelo*, Milano 1974, 164–173.

Otóż w sensie biblijnym uzdrowienia są dokonywane zawsze w sposób cudowny (por. Mt 12, 9–14; 14, 34–36; 15, 21–28; 20, 29–34). Są one znakami, które zapowiadają nadejście królestwa Bożego: „A jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was Królestwo Boże” (Łk 11, 20). Jezus w uzdrowieniach objawia przede wszystkim swoją potęgę jako Bóg. Dlatego też nie mogą to być zwykłe znaki naturalne.

Streszczenie wszystkich uzdrowień jest zawarte w następujących tekstach: Mt 4, 23; 9, 35 i 14, 14. Mateusz podkreśla w ten sposób aktywne działanie Jezusa w Galilei. Pierwszy tekst jest wprowadzeniem do kazania na górze (Mt 5, 1–7, 29). Drugi tekst jest przygotowaniem gruntu do mowy misyjnej (Mt 10). Natomiast trzeci tekst wprowadza nas w cudowne rozmnożenie chleba (Mt 14, 15–21). Przypatrzmy się teraz bliżej tym tekstom.

4, 23: „I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie i lecząc wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu”.

9, 35: „Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał po tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości”.

14, 14: „Gdy wysiadł, ujrzał tłum wielki i zlitował się nad nim; uzdrowił też ich chorych”.

Rzeczywiście wszystkie trzy teksty są bardzo podobne. Podobieństwo widać szczególnie w pierwszych dwóch. Mt 9, 35 jest jakby duplikatem Mt 4, 23. U Mt 4, 23 jest mowa, że Jezus obchodził „całą Galileę”, natomiast u Mt 9, 35 „wszystkie miasta i wioski”. Pierwszy tekst odpowiada Mk 1, 39, a drugi Łk 8, 1. Prawdopodobnie wyrażenie „wszystkie miasta i wioski” wskazuje, że zakres działalności Jezusa powiększył się.<sup>14</sup> Jezus nauczał w synagogach i głosił dobrą nowinę o królestwie. Na uwagę zasługuje fakt, że są tu użyte razem dwa czasowniki: *didaskein* – nauczać i *kéryssein* – głosić.<sup>15</sup> Pierwsze słowo wskazuje przede wszystkim na przekazywanie nauki i odpowiada hebrajskiemu słowu *liméd* (pi pf). W ten sposób Jezus przedstawia się jako nauczyciel Prawa, a zatem ten, który ma autorytet. Natomiast czasownik *kéryssein* jest powiązany ze słowem hebrajskim *qará'* i odzwierciedla raczej wyznanie i świadectwo, które wskazują treść orędzia (po polsku słowo to jest właściwie oddane przez „głosić”).

Proklamacja Jezusa odnosi się do „dobrej nowiny królestwa” – to *euaggelion tes basileias*. Wyrażenie to znajduje się w Ewangelii św. Mateusza cztery razy – trzy razy razem ze słowem „królestwo” (Mt 4, 23; 9, 35; 24, 14) i jeden raz „ta Ewangelia” (Mt 26, 13).<sup>16</sup> Zatem Mateusz używa zawsze terminu „Ewangelia” z pewną specyfiką, która wskazuje na treść nauczania Jezusa: królestwo.<sup>17</sup> Jezus jako głosił dobrej nowiny o królestwie naucza „w tamtejszych synagogach”. Wyraźnie widać tu rozdział pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem.<sup>18</sup>

Warto też zauważyć, że tylko u Mt 4, 23 występuje wyrażenie „wśród ludu” – *en to lao*. Jest to typowe wyrażenie dla stylu Łukasza (por. Łk 8, 47).<sup>19</sup> Wydaje się, że istnieje tu również powiązanie z mesjańskim Pasterzem u Ez 34, 23 n:

„I ustanowię nad nimi jednego pasterza, który je będzie pał, mego sługę, Da-

<sup>14</sup> Por. J. Schmid, dz. cyt., 232.

<sup>15</sup> Na temat różnicy znaczeniowej pomiędzy tymi słowami zob.: F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Paris 1963<sup>3</sup>, 309 n i 706 n; K. Wegenast, *Dottrina – Insegnamento didasko*, 521–528 i L. Coenen, *Predicazione / kerysso*, 1375–1383, [w:] DCBNT; również G. Bornkamm, *Tradition and Interpretation in Matthew*, London 1963, 38.

<sup>16</sup> W. F. Moulton–A. S. Geden, dz. cyt., 397.

<sup>17</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt. t. 1, 347.

<sup>18</sup> Por. A. Lancellotti, *Matteo* (NVB, t. 33), 1975, 69 n.

<sup>19</sup> Por. P. Benoit–M. E. Boismard, *Synopse des Quatre Évangiles*, Paris 1972, t. 2, 100.

wida: On je będzie paś, on będzie ich pasterzem. A Ja, Jahwe, będę ich Bogiem, sługa zaś mój, Dawid, będzie władca pośród nich”

Poszukajmy motywów, dla których Jezus czynił uzdrowienia. Znajdujemy je u Mt 9, 36: „A widząc tłumy, litował się nad nimi, ponieważ byli znękan i porzucon, jak owce nie mające pasterza” Pierwszym motywem, zatem są tłumy znękan i porzucone (por. Mt 14, 14; Mk 6, 34). Słowo greckie *ochlous* wskazuje wyraźnie na zainteresowanie się Jezusa ludźmi,<sup>20</sup> którzy są okreśłani jako *eskulmenoi* i *erimnenoi*. Są to wyjątkowe terminy na określenie wielu prześladowców i niesprawiedliwości, którym podlegali ubodzy.<sup>21</sup> Ponadto tłumy są „jak owce nie mające pasterza” – i ta sytuacja jest drugim motywem działalności Jezusa. Trafnie oddaje to św. Jan Chryzostom: „Są słowa, które padają jak oskarżenie przywódców Judei, którzy mieli być pasterzami ludu, a zachowali się jak wilki”.<sup>22</sup> W ten sposób odnajdujemy tu obraz dobrze znany ze Starego Testamentu – szczególnie z Ksiąg: Lb 27, 17; 1 Krl 22, 17; 2 Krn 18, 16; Ez 34, 2–6.<sup>23</sup> U Mateusza jednak obraz ten jest bardziej rozwinięty – pojawia się postać Pasterza, owce nie są opuszczone i bezradne. Jezus Chrystus jest tym, który „litował się nad nimi” Występuje tu słowo greckie *spaghnidzo*, które wyraża przede wszystkim miłość matki do dziecka.<sup>24</sup> W ten sposób Jezus potwierdza swoją misję jako Pasterza-Mesjasza i wypełnia proctwa Starego Testamentu: „On się obarczył naszym cierpieniem, on dźwigał nasze boleści” (Iz 53, 4; por. Mt 8, 16). Można zatem powiedzieć, że Jezus nie przedstawia się w swoim posłannictwie jako Mesjasz triumfalny, ale jako Sługa Boży, który przynosi ulgę cierpieniom i bólom ludzkim (por. Mt 11, 28–30; Iz 53).<sup>25</sup> Słusznie przeto zauważa Klemens Aleksandryjski:

„...my chorzy potrzebujemy lekarza, zbłąkani potrzebujemy wodza, niewidomi oświecenia, spragnieni źródła życia, z którego pijąc nie będziemy mieli więcej pragnienia, śmiertelni znajdujemy życie, trzoda pasterza...”<sup>26</sup>

Posłannictwo Jezusa jako uzdrowiciela stanowi tylko jedną część Jego misji zbawczej, przejawiającej się różnymi formami działalności.

#### 4. PRZENOŚNIE PASTERSKIE W NAUCZANIU JEZUSA

(Mt 12, 9–14; 18, 12–14)

W działalności Jezusa widać troskę dobrego Pasterza także w Jego nauczaniu. W Ewangelii św. Mateusza są dwie perykopy, które odzwierciedlają ten problem: Mt 12, 9–14 i 18, 12–14.

Pierwszy tekst, choć opowiada o uzdrowieniu człowieka z uszłą ręką (por. Mk 3, 1–6; Łk 6, 6–11), stanowi typowy przykład opozycji przeciwko Mesjaszowi.<sup>27</sup> Tę opozycję podkreśla w szczególności Ewangelia św. Marka.<sup>28</sup> Zatem sprawą zasadniczą w tej perykopie nie jest uzdrowienie, ale pytanie przeciwników Jezusa: „Czy wolno uzdrawiać w szabat?” (Mt 12, 10). Odpowiedź Jezusa jest typowo rabinistyczna, ponieważ rozpoczyna się pytaniem (por. Rdz 24, 14; 27, 33): *tis eks hymon*.

<sup>20</sup> Por. F. Martin, *The Image of Shepherd in the Gospel of St. Matthew*, [w:] „Science et Esprit” 27 (1975), Montréal, 261–301.

<sup>21</sup> Por. J. L. MacKenzie, *Il Vangelo secondo Matteo*, [w:] GCB, 922.

<sup>22</sup> S. Giovanni Crisostomo, *Commento al Vangelo di Matteo*, przekład R. Minuti i F. Monti, Roma 1968<sup>2</sup>, t. 2, 98.

<sup>23</sup> Por. F. V. Filson, *A Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, London, 1960, 125.

<sup>24</sup> Por. L. Algisi–T. Ballarini, *Matteo*, [w:] *Introduzione alla Bibbia*, red. T. Ballarini, Torino 1971, t. 4, 297, przypis 9.

<sup>25</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 1, 159.

<sup>26</sup> Clemente Alessandrino, *Il Pedagogo*, Testo, introduzione e note del Sac. A. Boatti (Corona Patrum Salesiana-Serie Gracca, t. 2), Torino 1937, I, cap. IX, 84, 2, 138.

<sup>27</sup> Por. W. F. Albright–C. S. Mann, *Matthew (The Anchor Bible)*, New York 1971, 151.

<sup>28</sup> Por. W. R. Bundy, *Jesus and the First Three Gospels*, Cambridge 1955, 180.

W ten sposób Jezus zwraca się często do swoich przeciwników (Mt 6, 27; 7, 9; 12, 11).<sup>29</sup> Ponadto warto zauważyć, że wyrażenie to nie ma odpowiednika w literaturze tego okresu i dlatego „znajdujemy się w bezpośredniej bliskości *ipissima verba Domini*”.<sup>30</sup> Tylko u Mateusza jest pytanie odnoszące się do owcy:

„Czy jest kto z was, co by miał jedną jedyną owcę, i jeżeli mu ta w dół upadnie w szabat, czyż nie chwyci i nie wyciągnie jej?” (Mt 12, 11).

Jak rozumieć to pytanie? Tym bardziej, że w tekście z Qumran znajduje się wyraźne zakaz udzielania pomocy zwierzęciu w szabat:

„Nikt nie może pomóc zwierzęciu przy porodzie w szabat, także jeśli ono wypadnie do cysterny albo studni, nikt nie wyciągnie go w dzień szabatu...”<sup>31</sup>

Talmud natomiast pozwalał pomóc zwierzęciu w trudnościach w dzień szabatu.<sup>32</sup> Widać zatem wyraźnie, że w Ewangelii św. Mateusza dominuje interpretacja mniej rygorystyczna. Warto też zauważyć, że pytanie Jezusa odnośnie do owcy jest wypowiedziane w tonie ironicznym. W języku aramejskim zachodzi tu gra słów.<sup>33</sup> Z dużym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że wyrażenie *probaton hen* ma związek z opowiadaniem Natana i patosem tam zawartym (2 Sm 12, 1–6).<sup>34</sup> Z drugiej zaś strony obraz zagubionej owcy wiąże się z czasownikami *kratein* i *egeirein*, które znajdują się w opisie uzdrowień (np. Mt 9, 25; Mk 5, 41).<sup>35</sup>

W każdym razie Jezus podkreśla w tej perykopie, że można czynić dobrze również w dzień szabatu. Dlatego też zakaz uzdrawiania w szabat oznaczałby zakaz czynienia dobra.<sup>36</sup> W ten sposób Jezus wykazuje absurdalność pytania swych przeciwników: „Czy wolno uzdrawiać w szabat?” (Mt 12, 10). Można powiedzieć, że Jezus opowiedział tę przenośnię, „aby usunąć każdą ich możliwość zuchwałego sprzeciwu i nowego oskarżenia co do przekroczenia Prawa”.<sup>37</sup> Całe to opowiadanie ma również wyrażać ideę, że człowiek jest więcej wart niż owca (Mt 12, 12) i że Panem szabatu jest ostatecznie sam Jezus. Pomimo to przeciwnicy Jezusa „odbyli naradę, jak Go zgładzić” (Mt 12, 14).

Drugi tekst, to jest Mt 18, 12–14 (por. Łk 15, 3–7), zawiera przypowieść o zabłąkanej owcy:

„Jak wam się zdaje? Jeśli kto posiada sto owiec i zabłąka się jedna z nich: czy nie zostawi dziewięćdziesięciu dziewięciu na górach i nie pójdzie szukać tej, która się zabłąkała? A jeśli mu się uda ją znaleźć, to zaprawdę powiadam wam: cieszy się nią bardziej niż dziewięćdziesięciu dziewięciu tymi, które się nie zabłąkały. Tak również nie jest wołą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby miał zginąć jeden z tych małych”.

Przypowieść ta nie występuje tu w kontekście oryginalnym.<sup>38</sup> W Ewangelii św. Łukasza jest podkreślona radość z powodu nawrócenia się grzesznika, natomiast św. Mateusz akcentuje przede wszystkim troskę Jezusa wobec „tych małych”. U Łukasza ponadto przypowieść ta jest skierowana do przeciwników, natomiast u Mateusza odnosi się szczególnie do uczniów. Oni są jak wodzowie i dlatego muszą szukać owiec zabłąkanych. Zatem Mateusz wyraźnie zmienia sens przypowieści.

W wyżej przytoczonym tekście zawarty jest rozwój obrazu zabłąkanej owcy z księgi proroka Ezechiela 34, 4 (por. Ez 34, 16): pasterz wielką troską otacza wszystkie

<sup>29</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 2, 640; M. J. Lagrange, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1923, 236.

<sup>30</sup> J. Jeremias, *La parabole di Gesù*, Brescia 1973<sup>2</sup>, 126.

<sup>31</sup> CD XI, 13n, [w:] F. M. Tocci, *I manoscritti del Mar Morto*, Bari 1967, 134.

<sup>32</sup> Por. C. G. Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*, New York 1970, 244.

<sup>33</sup> Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin 1968, 323.

<sup>34</sup> Por. F. Martin, art. cyt., 279.

<sup>35</sup> Tamże, 180.

<sup>36</sup> Por. P. Benoit–M. E. Boismard, dz. cyt., 117.

<sup>37</sup> S. Giovanni Crisostomo, dz. cyt., 206.

<sup>38</sup> Por. P. Benoit–M. E. Boismard, dz. cyt., 294n; H. Zimmermann, *Metodologia del Nuovo Testamento*, Torino 1971, 73.

owce, co więcej, zostawia dziewięćdziesiąt dziewięć owiec i idzie szukać jednej zabłąkanej. Nie oznacza to, że pojedyncza owca ma tę samą wartość co sto owiec, ale że ona nie musi być opuszczona tylko dlatego, że jest jedna.<sup>39</sup> Wyraźnie podkreśla to omawiany fragment, że wołą Ojca jest, aby nie zginął jeden z tych małych (Mt 18, 14). Podobnie większa radość pasterza z powodu odnalezienia owcy zabłąkanej nie oznacza mniejszej radości z powodu posiadania dziewięćdziesięciu dziewięciu owiec (Mt 18, 13).<sup>40</sup>

W tym miejscu warto odnotować, że w apokryficznej Ewangelii św. Tomasza (107) znajduje się nieco inna interpretacja:

„Jezus powiedział: Królestwo niebieskie podobne jest do pasterza, który ma sto owiec. Jedna z nich, najmniejsza, zaginęła. Wtedy on pozostawił dziewięćdziesiąt dziewięć i poszedł szukać tej jednej. A kiedy ją znalazł, powiedział do niej: Kocham cię bardziej niż tamte dziewięćdziesiąt dziewięć”.<sup>41</sup>

Wydaje się jednak, że istotowo fragment ten nie różni się od przekazu Mateusza. Troska i miłość pasterza dla jednej tylko owcy jest uzasadniona jedynie w świetle nowej nauki głoszonej przez Chrystusa, który każdą istotę traktuje jednostkowo, nadając wartość jej życiu.<sup>42</sup>

Mateusz rozpoczyna przypowieść słowami: *ti hymin dokei*. Wyrażenie to stanowi formę charakterystyczną Ewangelii św. Mateusza (por. Mt 17, 25; 18, 12; 21, 28; 22, 42). Jest też ciekawą rzeczą, że Mateusz używa trzy razy czasownika *planao* w miejsce mocniejszego *apollymi*, którego używa Łukasz. Wydaje się, że Mateusz unika w ten sposób ograniczenia misji do owiec zaginionych z domu Izraela (por. Mt 10, 6; 15, 24).<sup>43</sup>

Następnie znajduje się inne wyrażenie *epi ta ore* w miejsce *en te eremo* występującego u św. Łukasza. Pierwsze z nich znaczy „na wzgórzach” i jest aluzją do pagórków pustynnych (por. Ez 34, 6).<sup>44</sup> Natomiast drugie wyrażenie znaczy „na pustyni” i podkreśla zagrodę albo pastwisko w górach pustynnych.<sup>45</sup> W ten sposób zarówno „wzgórza”, jak i „pustynia” oznaczałyby okolicę opuszczoną, tzn. nie zamieszkaną. Wydaje się jednak, że „pustynia” jest terminem bardziej wymownym.<sup>46</sup> Oprócz tego u Mateusza mamy wyrażenie *semickie poreutheis dzetei*, które podkreśla obowiązek poszukiwania.<sup>47</sup> Łukasz natomiast podkreśla raczej rezultat: odnalezienie zagubionej owcy i radość pasterza.

Zauważyć też trzeba, że liczby: sto, jeden i dziewięćdziesiąt dziewięć występują wiele razy w literaturze rabinistycznej.<sup>48</sup> Wydaje się, że liczby te mają pewne znaczenie symboliczne: jeden, szczególnie w relacji do dziewięćdziesięciu dziewięciu i stu, wskazuje na małą rzecz. Tym bardziej widać ogromną troskę pasterza, który zostawia wiele owiec i idzie szukać tej jednej. Ale czy jest praktycznie możliwe pozostawienie, w górach całej trzody jej przeznaczeniu, aby szukać tej jednej, zabłąkanej owcy?

W tym miejscu komentatorzy nie są zgodni. Niektórzy uważają, że pasterz nie może opuścić po prostu swej trzody bez jej zabezpieczenia. Powinien albo powierzyć ją pasterzom, którzy są blisko, albo też zamknąć w grocie.<sup>49</sup> Wydaje się jednak,

<sup>39</sup> Por. J. L. MacKenzie, dz. cyt., 943.

<sup>40</sup> Por. A. Lancellotti, dz. cyt., 247.

<sup>41</sup> J. Jeremias, dz. cyt., 163.

<sup>42</sup> Por. J. Dupont, *La parabole de la brebis perdue*, [w:] „Gregorianum” 49 (1968), 273.

<sup>43</sup> Por. F. Martin, art. cyt., 294.

<sup>44</sup> Por. A. Lancellotti, dz. cyt., 247.

<sup>45</sup> Por. J. Jeremias, dz. cyt., 164.

<sup>46</sup> Por. J. Dupont, dz. cyt., 276.

<sup>47</sup> Por. M. J. Lagrange, dz. cyt., 352.

<sup>48</sup> Por. H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1926, t. 1, 784 n.

<sup>49</sup> Por. J. Jeremias, dz. cyt., 164.

że jest możliwe pozostawienie owiec bez pasterza na pewien okres, ponieważ ze swej natury tworzą one trzodę i w konsekwencji nie mogą tak szybko rozproszyć się.<sup>50</sup> W każdym razie najważniejszą rzeczą jest ogromna troska dobrego pasterza wobec zagubionej owcy. „Tak również nie jest wolą Ojca naszego, który jest w niebie, żeby miał zginąć jeden z tych małych” (w. 14). Sens pierwotny jest tu pozytywny, ponieważ Bóg jako dobry Pasterz odkrywa swoją łaskawość w zbawieniu wszystkich.

W końcu trzeba też zauważyć, że przypowieść o zabłąkanej owcy nabiera w Ewangelii św. Mateusza nowego znaczenia jako przypowieść eklezjologiczna: pasterz jest przewodnikiem wspólnoty, natomiast zabłąkana owca jest członkiem wspólnoty, który zblądził. Wspólnota musi troszczyć się przede wszystkim o tych, którzy błądzą. Motyw tej troski bardzo wyraźnie wskazuje św. Jan Chryzostom: „...wszystko to musi być podkreślone przez nas, ponieważ dotyczy zbawienia brata. Dusza zaś jest tak bardzo droga Panu Bogu...”<sup>51</sup> Wspólnota grupuje tych, którzy jako bracia są odpowiedzialni za siebie.<sup>52</sup> Dlatego też kiedy jeden z braci zblądził, inni powinni szukać go i odnaleźć dla wspólnoty.

## 5. PASTERZ MESJASZ JEST NIE TYLKO DLA IZRAELA (Mt 10, 6; 15, 21–28)

W Ewangelii św. Mateusza można odnaleźć teksty, które wskazują, że posłannictwo Jezusa jako Pasterza jest skierowane tylko do Izraela. Widać to wyraźnie w następujących wypowiedziach Jezusa: „Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10, 6) oraz: „Jestem posłany tylko do owiec, które zginęły z domu Izraela” (Mt 15, 24).<sup>53</sup>

Mogłoby się wydawać, że zawarta jest tu sprzeczność z uniwersalną misją Jezusa (por. Mt 28, 19). Czyżby Jezus wyłączył pogan z pola swej działalności i z przyszłego królestwa Bożego? Jakie konsekwencje miałyby taki fakt? Spróbujmy znaleźć rozwiązanie tego problemu.

Mt 10, 6 mówi o pierwszej misji Apostołów, która jest przedłużeniem misji samego Jezusa: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21). W omawianym wersecie Jezus precyzuje jednak zakres misji tylko do narodu izraelskiego (por. Mt 10, 23). „Dom Izraela” jest wyrażeniem, które ma swoje tło w Starym Testamencie (por. Iz 53, 6; Jer 27, 6; Ez 34, 4n; Ps 119, 76; 2 Sm 1, 12).<sup>54</sup> Natomiast w Nowym Testamencie występuje ono rzadko (np. Mt 15, 24; Dz 2, 36).<sup>55</sup> Wyrażenie oikou Israel można wyjaśnić na dwa różne sposoby: jako genitivus partitivus, albo jako genitivus exegeticus. W pierwszym wypadku mamy: „Idźcie do owiec, które poginęły z domu Izraela”. Natomiast w drugim ujęciu należałoby czytać: „Idźcie do owiec, które poginęły, to jest do domu Izraela”. Oczywiście wybór jednej z tych interpretacji zmienia sens całego wersetu. Wobec tego, czy ograniczenie misji dotyka części Izraela, czy też domu Izraela w całości? Wydaje się, że druga interpretacja jest bardziej prawdopodobna, ponieważ przede wszystkim ten sens znajduje się w Biblii.<sup>56</sup> „Dom Izraela” oznacza cały naród izraelski, który jest

<sup>50</sup> Por. J. L. MacKenzie, dz. cyt., 943.

<sup>51</sup> S. Giovanni Crisostomo, dz. cyt., t. 3, 32.

<sup>52</sup> Por. J. Radermarkers, *Au fil de l'évangile selon Saint Matthieu*, Heverlec 1972, 241. A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart 1963<sup>o</sup>, 552.

<sup>53</sup> Prawdopodobnie Mt 15, 24 jest późniejszą redakcją Mt 10, 6 – por. P. Benoit–M. E. Boismard, dz. cyt., 235; W. Tooley, *The Shepherd and Sheep Image in the Teaching of Jesus*, [w:] NT 7 (1964), 21.

<sup>54</sup> Por. W. Grundmann, dz. cyt., 290.

<sup>55</sup> Por. A. H. McNeile, *The Gospel According to St. Matthew*, London 1915, 134.

<sup>56</sup> Większość komentatorów przyjmuje, że chodzi tu o dom Izraela w całości – por. J. Jeremias, *poimen*, [w:] TWNT (tłum. wł.), t. 10, 1231; W. Grundmann, dz. cyt., 376 n; J. Schmid, dz. cyt., 235; J. L. MacKenzie, dz. cyt., 923; L. Sabourin, dz. cyt., t. 1, 590 n.

trzędą rozproszoną z powodu braku pasterza (por. Mt 9, 36). Dlatego musi przyjść Mesjasz-Pasterz, aby zgromadzić trzodę Boga (por. Ez 34, 23n; Mi 5, 3; Mt 2, 6).

Zauważyć też trzeba, że to ograniczenie misji do Izraela nie występuje tak wyraźnie w Ewangelii św. Marka i św. Łukasza. Ponadto słowo greckie *apololota* należy rozumieć w całej jego wyrazistości: ci, którzy umarli duchowo.<sup>57</sup> Dlatego też wydaje się, że przekład jako „owce zaginione” wyraża formalnie tę sytuację.<sup>58</sup> Oczywiście przymiotnik „zaginione” nie może być rozumiany tu w sensie „stracone” czy też „potępione”, ale „rozproszone”, czyli znajdujące się poza owczarnią.<sup>59</sup> Przyczyna owego rozproszenia znajduje się w sposobie prowadzenia narodu izraelskiego przez fałszywych pasterzy.

Drugi fragment Mt 15, 21–28 jest epizodem pomiędzy Jezusem a kobietą kanańską. Jest on bardzo ważny, ponieważ użyto tu terminologii „pasterskiej”. W szczególności trzeba podkreślić dwa wyrażenia: „Syn Dawida” i „owce, które zaginęły z domu Izraela”. Obydwa te wyrażenia łączą się ściśle z obrazem pasterza w Starym Testamencie (por. Ez 34, 4. 15n. 23n.) i stanowią tło dla Ewangelii św. Mateusza, aby wyjaśnić problem Mesjasza. Uzdrawienie natomiast jest widzialnym znakiem Jego misji miłosierdzia.<sup>60</sup>

W opowiadaniu tym, godnym zastanowienia jest to, że właśnie Kanańka przychodzi do Jezusa.<sup>61</sup> Takie określenie kobiety oznacza poganę i dobrze odzwierciedla przeciwieństwo religijne pomiędzy Izraelem a Kanaanem. Kanańscy bowiem uchodzili za rasę ludzi grzesznych, odznaczających się wszystkim, co złe.<sup>62</sup> Owa kobieta kanańska zwraca się do Jezusa z wołaniem: „Synu Dawida”. Wyrażenie to podkreśla gotowość pogan do uznania Mesjasza w osobie Jezusa.<sup>63</sup> Dlatego też Jezus widząc wiarę tej kobiety nie odrzuca prośby, ale uzdrawia jej córkę. Z drugiej jednak strony Jezus mówi: „Jestem posłany tylko do owiec, które zaginęły z domu Izraela” (w. 24) i „Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom i rzucić psom” (w. 26). Tutaj, podobnie jak i u Mt 10, 6, odnajdujemy mocne wyrażenie wyjątkowości Izraela w posłannictwie mesjańskim. Jak pogodzić te dwa fakty? Różne próby interpretacji:

– obok partykularyzmu widać tu uniwersalizm posłannictwa Jezusa Chrystusa. Zbawienie nie jest wyłącznie dla Izraela, ale jest darem ofiarowanym całej ludzkości;<sup>64</sup>

– opowiadanie to potwierdza tylko tyle, że Jezus nie odrzuca wiary, gdziekolwiek ją znajduje. W konsekwencji nie ma tu wyraźnie wskazań na korzyść uniwersalizmu;<sup>65</sup>

– Mateusz widzi w uzdrowieniu córki kobiety kanańskiej pewien epizod wyjątkowy, wcale nie sprzeciwiający się regule partykularyzmu.<sup>66</sup>

Wydaje się, że również ten fragment podkreśla przede wszystkim partykularyzm posłannictwa Jezusa. To ograniczenie zakresu misji jest rzeczą naturalną w pierwszym okresie działalności Jezusa, ponieważ Izrael był narodem wybranym<sup>67</sup> i tylko jemu orędzie mesjańskie było znane. Zbawienie zatem było najpierw zaofiarowane

<sup>57</sup> Por. M. J. Lagrange, dz. cyt., 197.

<sup>58</sup> G. Gander (*L'évangile de l'église. Commentaire de l'Évangile selon Matthieu*, Aix-en-Provence 1969, 78) dodaje obok tego wyrażenia „z daleka”. Mówiłby zatem ten werset o owcach zaginionych, które są daleko od domu Izraela. Wydaje się, że opisowo można tak ten werset zinterpretować, ale ściśle biorąc brak tego wyrażenia w tekście oryginalnym.

<sup>59</sup> Por. O. Da Spincetoli, *Matteo. Commento al Vangelo della chiesa*, Assisi 1977<sup>3</sup>, 268.

<sup>60</sup> Por. F. Martin, art. cyt., 283.

<sup>61</sup> Warto w tym miejscu zauważyć, że Mk 7, 26 mówi nie o kobiecie kanańskiej, ale o Syrofenicjance.

<sup>62</sup> Por. J. L. MacKenzie, dz. cyt., 937.

<sup>63</sup> Por. W. F. Albright-C. S. Mann, dz. cyt., 188.

<sup>64</sup> Por. A. Lancellotti, dz. cyt., 218.

<sup>65</sup> Por. J. L. MacKenzie, dz. cyt., 937.

<sup>66</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 1, 75.

<sup>67</sup> Por. ap. Rdz 12, 17; 26, 3; Wj 19–24; Jr 31, 9; Ez 23.

Izraelowi.<sup>68</sup> Można by lepiej powiedzieć, że to ograniczenie misji Jezusa oznacza raczej „pierwszeństwo” dla Izraela. Natomiast w drugim okresie działalności Jezusa, to jest po zmartwychwstaniu, zbawienie jest wyraźnie skierowane również do innych narodów: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody...” (Mt 28, 19). W takim ujęciu widać, że rzeczywiście „zbawienie bierze początek od Żydów” (J 4, 22). Potwierdza to również św. Paweł: „Bo ja nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wiczącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka” (Rz 1, 16).

Ponadto trzeba zauważyć, że według Starego Testamentu rodzaj ludzki jest podzielony na dwie części: Izrael i narody pogańskie. Izrael jest zawsze „własnością Bożą” i „dziećmi Bożymi”, natomiast wszyscy inni są poza zbawieniem, jak „psy”. Jednak w kontekście całej Biblii zbawienie jest darem ofiarowanym wszystkim narodom – Zbawca Izraela jest również Pasterzem-Mesjaszem dla pogan (por. Mt 24, 14; 26, 13; 28, 19).<sup>69</sup> Zatem historia zbawienia ma w rezultacie charakter uniwersalny. Zbawienie ma być realizowane w Kościele, który jest „nowym Izraelem”. Wyrażenie to nie oznacza przeciwieństwa „starego Izraela”, ale raczej wskazuje na „prawdziwy Izrael” albo „lud Boży”.<sup>70</sup> W Ewangelii św. Mateusza nie istnieje przeciwieństwo pomiędzy „Izraelem według ciała” a „Izraelem według ducha” (por. Ga 6, 15n; 1 Kor 10, 18). Natomiast „prawdziwym Izraelem” jest zawsze Kościół Chrystusa. Wszyscy ludzie bez różnicy rasy czy narodowości są wezwani do tego, aby być członkami „prawdziwego Izraela”. Jezus Chrystus jako dobry Pasterz troszczy się o wszystkie narody.

W konsekwencji zatem posłannictwo Jezusa nie ma żadnych ograniczeń. Wydaje się, że temat uniwersalizmu widać od początku Ewangelii św. Mateusza, szczególnie w opowiadaniu o złożeniu hołdu przez Mędrców (Mt 2, 1n), gdzie poganie są pierwszymi, którzy oddają pokłon „królowi Żydów”. Ponadto Jezus nie odrzuca pogan, którzy okazują wiarę. Chrystus Pan widząc wiarę setnika mówi: „Zaprawdę powiadam wam: nawet w Izraelu nie spotkałem tak wielkiej wiary” (Mt 8, 10). Podobna sytuacja zachodzi w opowiadaniu o kobiecie kananejskiej: „O, niewiasto, wielka jest twoja wiara” (Mt 15, 28). Również na sądzie ostatecznym będą przywołani poganie i sążeni ze swej miłości (Mt 25, 31–46). Warto zauważyć, że Tyr i Sydon będą traktowane mniej rygorystycznie niż Korozain i Betsaida, a Sodomia – niż Kafarnaum (Mt 11, 20–24). W ten sposób Jezus wskazuje na swoją wszechmoc, która nie jest ograniczona do Żydów. Co więcej, przywilej pierwszeństwa przestaje obowiązywać. Polem działalności Jezusa jest „świat” (por. Mt 13, 38) i zaproszeni przychodzą z różnych stron (por. Mt 22, 1–10). Można zatem powiedzieć, że prawdziwa idea Mateusza wyraża się w słowach uniwersalistycznych.<sup>71</sup> Jezus Chrystus jako Pasterz-Mesjasz jest nie tylko dla Izraela, ale dla wszystkich.

## 6. JEZUS JAKO PASTERZ I KRÓL MESJAŃSKI (Mt 25, 31–46)

Jezus Chrystus jako Król mesjański jest jednocześnie Pasterzem, który oddziela owce od kózł. Występuje tu interesujące połączenie pomiędzy dwoma tytułami: „król” i „pasterz” (por. Mt 2, 6). Użycie terminu „król” podkreśla, że Syn Człowieczy ma prerogatywy samego Boga, który jest Sędzią eschatologicznym (por. Mt 27, 29).<sup>72</sup> Scena sądu ostatecznego znajduje się tylko w pierwszej Ewangelii i w ten

<sup>68</sup> Por. P. Benoit, *Il valore specifico d'Israele nella storia della salvezza*, [w:] P. Benoit, *Esegesi e teologia*, Roma 1971, t. 2, 603–634.

<sup>69</sup> Por. O. Da Spinetoli, dz. cyt., 389.

<sup>70</sup> Por. W. Trilling, *Mateo – evangelio ecclesiastico*, [w:] J. Schreiner–G. Dautzenberg (wyd.), *Forma ed esigenze del Nuovo Testamento*, Bari 1973, 310–319.

<sup>71</sup> Por. X. Léon-Dufour, *I Vangeli e la storia di Gesù*, Milano 1973<sup>4</sup>, 433–440, 596–600. W tym miejscu warto też zacytować L. Sabourin (dz. cyt., t. 1, 73), który przedstawia w interesujący sposób różnicę między misją uniwersalną a jej ograniczeniem.

<sup>72</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 2, 963 n.

sposób stanowi materiał właściwy oraz typowy dla Mateusza.<sup>73</sup> Perykopa ta zawiera cztery części, które są ściśle ze sobą powiązane:

- paruzja Syna Człowieczego; zgromadzenie wszystkich ludzi i ich rozdzielanie na dwie grupy (ww. 31-33);
- sąd nad sprawiedliwymi, z podaniem motywów i z dialogiem (ww. 34-40);
- sąd nad złymi, również z podaniem motywów i z dialogiem (ww. 41-45);
- konkluzja (w. 46).

Cała perykopa może być rozważana jako „masal”, tzn. mowa apokaliptyczna wyrażająca pewne porównanie, w tym wypadku rozdzielania trzody.<sup>74</sup> Temat ten jest zaczerpnięty z traktatu dwóch dróg (Mt 5, 17-43).<sup>75</sup> Ponadto fragment ten zawiera oficjalne nauczanie Jezusa: z chwilą powtórnego przyjścia Syna Człowieczego nastąpi koniec świata.

Dla naszych rozważań najważniejszy jest w. 32, ponieważ występuje tam obraz pasterza i trzody niosący symbolikę sądu ostatecznego: „I zbiorą się przed nim wszystkie narody, a on je rozdzieli jedne od drugich, jak pasterz rozdziela owce od kozłów”. Zgromadzeni zatem będą nie tylko wybrani, jak to jest u Mt 24, 31, ale panta ta ethne, to znaczy wszyscy ludzie, cały rodzaj ludzki.<sup>76</sup> To samo znaczenie występuje w uniwersalnej misji Jezusa (Mt 28, 19). Dlatego też wyrażenie „narody” nie może mieć znaczenia technicznego na określenie pogan.<sup>77</sup> W konsekwencji będzie sąd nad całym światem, a nie nad wybranymi lub Żydami czy też chrześcijanami albo poganami. Sąd odbędzie się nad wszystkimi ludźmi bez wyjątku. Wszyscy zostaną zgromadzeni jak owce, a następnie rozdzieleni jedni od drugich przez samego Jezusa - Pasterza i Króla. Zauważyć tu można wpływ Ez 34, 17: „Oto Ja osądzę poszczególne owce, barany i kozły”. Ta sama idea zawiera się w przypowieści o uczcie królewskiej i stroju weselnym (Mt 22, 1-14) oraz w przypowieściach o dziesięciu pannach i talentach (Mt 25, 1-30).

Obraz przedstawiony w omawianej perykopie jest dobrze znany również dzisiaj w Ziemi Świętej: razem pasą się owce i kozły jako jedna trzoda. Z nadejściem wieczora pasterz oddziela jedne od drugich. Dlaczego? Ponieważ kozły są bardziej wrażliwe na nocny chłód i chroni się je w miejscu cieplejszym niż białe owce, które z kolei muszą mieć świeże powietrze.<sup>78</sup> Podkreślić trzeba, że rozdzielanie białych owiec od czarnych kozłów nie oznacza oddzielenia rodzaju męskiego od żeńskiego, ponieważ rzeczownik to probaton, podobnie jak w hebrajskim so'n albo seh, oznacza w ten sam sposób dwa typy zwierząt.<sup>79</sup> Możliwe jest także, że kolor stanowi klucz do zrozumienia perykopy: kolor biały jest symbolem sprawiedliwych, natomiast czarny określa złych. Również wyrażenie ek dexion wskazuje na istnienie wartości, dla której dokonuje się tego podziału. Białe owce są łagodniejsze i cenniejsze od czarnych kozłów, więc zostają wybrane, żeby stanąć po prawicy.<sup>80</sup> Podobnie wyjaśnia św. Jan Chryzostom:

<sup>73</sup> Por. P. Benoit-M. E. Boismard, dz. cyt., 368; R. Devresse, *Les Evangiles et l'Evangile*, Paris 1963, 99; również większość komentatorów (np. J. Jeremias, L. Sabourin, A. Lancellotti, J. L. MacKenzie) wyjaśniają podobnie. Natomiast J. A. T. Robinson (*The Parable of Sheep and Goats*, NTS 2, 1955-1956, 225-37) podkreśla, że perykopa ta była utworzona z różnych źródeł. Takie tłumaczenie jednak nie wydaje się słuszne, ponieważ w omawianym fragmencie znajduje się wiele elementów typowych dla Mateusza: np. temat pasterza, sąd i oddzielenie, Syn Człowieczy w chwale, Jezus jako Król, bracia najmniejsi. Oczywiście wszystko to nie wyklucza, że słownictwo mogło być wzięte z tradycji przed-Mateuszowej.

<sup>74</sup> Por. J. Jeremias, dz. cyt., 251, p. 49. Niektórzy egzegeci wolą perykopę tę nazywać przypowieścią. Wydaje się jednak, że „masal” lepiej wyraża sytuację, o której mówi ten fragment.

<sup>75</sup> Por. P. Benoit-M. E. Boismard, dz. cyt., 368.

<sup>76</sup> Por. L. Cope, *Matthew XXV: 31-46. The Sheep and Goats Reinterpreted*, NT 11 (1969), 36 n.

<sup>77</sup> Por. L. Sabourin, dz. cyt., t. 2, 965 n.

<sup>78</sup> Por. W. Grundmann, dz. cyt., 526.

<sup>79</sup> Por. F. Zorell, dz. cyt., 1121 n.

<sup>80</sup> Por. A. H. McNeile, dz. cyt., 369.

„...następnie charakteryzując każdą grupę rozróżnić trzeba kozły od owiec dla podkreślenia bezużyteczności pierwszych – żadnej korzyści nie ma z kozłów – i płodności drugich – rzeczywiście bowiem wiele jest produktów od owiec: wełna, mleko, jagnięta, których kozioł jest absolutnie pozbawiony”.<sup>81</sup>

Wydaje się, że w omawianym fragmencie najważniejsze jest zastosowanie dwu kategorii: owiec i kozłów. Wyrażają one grupy ludzi na sądzie ostatecznym: owce reprezentują tych, którzy są błogosławieni i biorą w posiadanie królestwo, natomiast kozły są przedstawicielami tych, którzy są zli i muszą iść precz, na mękę wieczną. W ten sposób Jezus proklamuje sąd Ojca (w. 34). Oczywiście On sam jest też sędzią najwyższym, ponieważ zajmie miejsce na tronie chwały (w. 31), który jest symbolem potęgi Bożej. Co więcej, Jezus Chrystus jest normą decydującą o sądzie. W tym kontekście lepiej można zrozumieć problemy sądu i rozdzielania jednych od drugich jako konsekwencję działań człowieka podczas jego życia. Ale nie mówi się tu o uczynkach miłości w relacji do Jezusa osobiście. Wszyscy będą sądzeni według własnych czynów wobec nieszczęśliwych, z którymi identyfikuje się sam Jezus: „Zaprawdę powiadam wam: wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (w. 40).<sup>82</sup> Przy czym „bracia” Jezusa nie oznaczają Jego uczniów, ponieważ słowo to w tym kontekście ma znaczenie szersze.<sup>83</sup> Chodzi przecież o sąd nad wszystkimi narodami, przede wszystkim na podstawie uczynków każdego z osobna. Dlatego też podział na Żydów i pogan jest nieaktualny. Zatem rozdzielanie jednych od drugich nie dokonuje się według przynależności do ludu Bożego, ale według postawy miłości wobec tych, którzy są biedni, cierpiący i nieszczęśliwi na tej ziemi.<sup>84</sup> Są oni „najmniejszymi”<sup>85</sup> pośród wszystkich i dlatego w sposób szczególny są „braćmi” Jezusa.

Czyny miłości wyliczone w tym fragmencie nie mają charakteru tylko zewnętrznego, ale mają przede wszystkim wartość przed Bogiem: Jezus przyjmuje wszystko, co było uczynione bliźniemu. Widać tu wyraźnie ścisły związek z przykazaniem miłości bliźniego. Zasada żydowska, że bliźnim jest ten, kto nie jest wrogiem (Mt 5, 43), nie jest już ważna. Jezus w wypowiedzi o dobrym Samarytaninie (Łk 10, 29–37) naucza dobitnie, że miłość wobec nieprzyjaciół może być kamieniem probierczym stosunku człowieka do Boga, ponieważ bliźnim jest każde stworzenie ludzkie. Można wyciągnąć wniosek, że czyny miłości wobec Boga i bliźniego streszczają prawo, na podstawie którego będziemy osądzeni. Dlatego rzeczą konieczną jest praktykowanie miłości wobec każdego. Samo słuchanie słowa Bożego nie jest wystarczające do zbawienia, jeśli nie niesie ze sobą postawy miłości (por. Mt 7, 21–27; 16, 27).

## 7. PASTERZ CIERPIĄCY (Mt 26, 31)

W opisie Męki Pańskiej obraz pasterza zmienia się całkowicie. Widzimy przede wszystkim Pasterza cierpiącego, poddawanego upokorzeniom i bólowi, Pasterza, w którym owce nie widzą już bezpiecznej osłony; w konsekwencji następuje rozproszenie się owiec: „Wówczas Jezus rzekł do nich: Wy wszyscy zwątpicie we mnie tej nocy. Bo jest napisane: Uderzą pasterza, a rozproszą się owce trzody” (Mt 26, 31). Pasterz nie przedstawia się tutaj w majestacie króla i sędziego, ale jako cierpiący Sługa. Tekst podkreśla opuszczenie Pasterza-Mesjasza. Chwila jest dramatyczna, ponieważ sama postać Jezusa jest okazją zwątpienia. Moment ten jest sprecyzowany

<sup>81</sup> S. Giovanni Crisostomo, dz. cyt., t. 3, 259.

<sup>82</sup> Zauważmy, że również prorocy głosili: „Miłosierdzia chcę, a nie ofiary” (Oz 6, 6).

<sup>83</sup> Por. X. Léon-Dufour, *I Vangeli e la storia di Gesù*, 604. Natomiast w dwóch innych tekstach, to jest Mt 12, 46 n i 28, 10, słowo to odnosi się do uczniów.

<sup>84</sup> Por. R. Schnackenburg, *Signoria e Regno di Dio*, Bologna 1971, 100.

<sup>85</sup> Język hebrajski nie ma stopnia najwyższego i dlatego mikroi = elachistoi (Mt 25, 40. 45).

w wyrażeniu „tej nocy”, którego brak u Marka (14, 27).<sup>86</sup> Ponadto Mateusz rozpoczyna ten werset słowem tote, przez co determinuje także czas owego zwątpienia.

W wypowiedzi Jezusa odnajdujemy cytat z proroka Zachariasza: „Uderzę pasterza, a rozproszą się owce trzody” (13, 7).<sup>87</sup> W ten sposób Mateusz jeszcze raz potwierdza swoje zainteresowanie tematem pasterza. Niektórzy przypuszczają,<sup>88</sup> że tekst ten odnosi się do ostatniego króla Judy, to jest Sedecjasza, który uciekł i pozwolił na rozproszenie ludu. Wydaje się jednak, że Jezus używa w tym momencie figury pasterza i trzody na wskazanie przede wszystkim rzeczywistości swojej śmierci i powrotu oraz eschatologicznego ludu Bożego.<sup>89</sup> Za pośrednictwem argumentacji skrypturystycznej z proroka Zachariasza Jezus identyfikuje się wyraźnie z Pasterzem wobec uczniów, którzy są nazwani „małą trzodą” (por. Łk 12, 32). Zapowiada On rozproszenie uczniów, kiedy Pasterz będzie śmiertelnie ugodzony.<sup>90</sup> Mateusz wskazuje, że wszystko to wypełniło się: „Wtedy wszyscy uczniowie opuścili Go i uciekli” (26, 56; por. J 16, 32).

Temat rozproszenia jest powiązany z zaparciem się (Mt 26, 31. 33).<sup>91</sup> Podczas gdy inni uczniowie rozproszyli się tej nocy, Piotr zaparł się Jezus Chrystusa trzy razy (w. 34). Zarówno rozproszenie, jak i zaparcie się wskazują na trudność dochowania wierności Chrystusowi, skoro nawet Jego uczniowie Go zdradzają. Nawet sam Piotr, przyszedłszy filar Kościoła, okazał się niewierny. Warto pamiętać, że zaparcie się Jezusa według Ewangelii jest dużym wykroczeniem: „Lecz kto się mnie zaprze przed ludźmi, zaprę się go i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 33). Zarówno Piotr, jak i uczniowie byli gotowi zachować wierność Jezusowi. Świadczą o tym późniejsze koleje ich życia, zakończone śmiercią dla Chrystusa. Ale w chwili męki to, co charakteryzowało ich postawy, można nazwać raczej wiernością ich wyobrażeniu Mesjasza, które nagle się załamało. Jest to charakterystyczna cecha ludzkiej zarozumiałości.<sup>92</sup> Zaparcie się Piotra i ucieczka uczniów podkreślają motyw braku zrozumienia misji i męki Jezusa. Nadejdzie ono w pełni dopiero po zmartwychwstaniu.

Omawiany tekst objawia inaugurację ery mesjańskiej nie w triumfie, ale w zgorzeniu i rozproszeniu. Jezus Chrystus jako Pasterz-Mesjasz identyfikuje się z cierpiącym Sługą Jahwe, który zanim dostąpi chwały, musi umrzeć za swoje owce. I choć śmierć Pasterza spowoduje chwilowe rozproszenie się owiec, ma ona wyjątkową wartość, ponieważ stanie się przyczyną zbawienia dla wszystkich ludzi. W ten sposób sprawdzają się słowa, że „dobry Pasterz oddaje życie swoje za owce” (J 10, 11).

## 8. OBRAZ PASTERZA WEDŁUG MATEUSZA

Temat Pasterza, jak widzieliśmy, jest wielokrotnie podkreślony w Ewangelii św. Mateusza. Występuje tu częściej niż w innych księgach Nowego Testamentu. Dlatego można powiedzieć, że Ewangelia św. Mateusza jest Ewangelią „pasterską”. Fakt ten wskazuje przede wszystkim, że idea Mesjasza jako Pasterza była dobrze znana. Pochodzi ona ze Starego Testamentu. Na formowanie tej idei duży wpływ mieli prorocy Ezechiel i Zachariasz. Niemniej idea Pasterza-Mesjasza ze Starego Testamentu nabiera w Ewangelii św. Mateusza nowego znaczenia. W Starym Testamencie była

<sup>86</sup> Natomiast u Łk i J brak tego całego wersetu.

<sup>87</sup> Ściśle biorąc znajduje się tu mała zmiana, ponieważ u Za jest: „Uderz Pasterza, proszą się owce”

<sup>88</sup> Np. A. Lancellotti, dz. cyt., 359.

<sup>89</sup> Por. J. Jeremias, poimen, art. cyt., 1211 i 1232.

<sup>90</sup> Por. X. Léon-Dufour, *I Vangeli e la storia di Gesù*, 470.

<sup>91</sup> Por. P. Benoit-M. E. Boismard, dz. cyt., 389.

<sup>92</sup> Por. H. Langhammer, *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów Męki Pańskiej*, Lublin 1975, 73.

tylko zapowiedzią, że w przyszłości przyjdzie Pasterz-Mesjasz. Natomiast w Ewangelii św. Mateusza Jezus Chrystus identyfikuje się z tym Pasterzem. Swoją misję mesjańską realizuje zapowiedziany Pasterz na trzy sposoby:<sup>98</sup>

– przede wszystkim Jezus gromadzi owce zagubione z domu Izraela (Mt 10, 6; 15, 24). W ten sposób urzeczywistnia się obraz Pasterza z księgi Ezechiela 34, 11–16;

– mówi On o śmierci i zmartwychwstaniu swojej trzodzie (Mt 26, 31n). Zachodzi tu ścisły związek z Zch 13, 7;

– sam Jezus będzie Sędzią na sądzie ostatecznym i „rozdzieli jednych od drugich, jak pasterz rozdziela owce od kozłów” (Mt 25, 32). Zatem obraz sądu nad owcami i ich rozdzielenia z prorocтва Ezechiela 34, 17–22 ma tutaj swoją aplikację.

W rzeczywistości Jezus Chrystus jest dobrym Pasterzem. Idea Pasterza-Mesjasza jest w Nowym Testamencie bardziej rozwinięta niż w Starym Testamencie. Przede wszystkim oczekiwany Pasterz już przyszedł (Mt 2, 6) i rozpoczęła się era mesjańska. On jest dla wszystkich ludzi, bez różnicy rasy czy narodowości (Mt 14, 14; 18, 12–14; 28, 19). Jezus Chrystus tworzy nową wspólnotę – nowy lud Boży, to jest nowy Izrael. W konsekwencji nie istnieje już podział na Żydów i pogan. Jak jest tylko jeden pasterz, tak też jest jedna tylko owczarnia (por. J 10, 16). Jezus troszczy się o nią, ponieważ jest Pasterzem-Lekarzem, który uzdrawia w sposób cudowny (Mt 4, 23; 9, 35; 12, 9–14; 14, 14; 15, 21–28). Uzdrawienia te wskazują na czasy mesjańskie i jednocześnie są znakami, że nadeszła już pora zbawienia.<sup>94</sup> Zauważmy też, że Pasterz w opisie sądu ostatecznego objawia się jako Syn Człowieczy i Król mesjański. Zasiada On na tronie po prawicy Bożej w otoczeniu świętych aniołów (Mt 24, 30) i jako dobry Pasterz ma w swej pieczy oczyszczoną trzodę (Mt 25, 32). Trzoda ta jest eschatologicznym ludem Bożym (Mt 26, 31). Naturalnie sąd jest tylko jednym ze środków, którymi dysponuje Bóg do rządzenia światem. Innym środkiem jest miłosierdzie, które jest ważne także na sądzie ostatecznym.<sup>95</sup> Podkreślić też trzeba, że Jezus nie jest Mesjaszem-Królem według oczekiwań ludu, ponieważ wybawia On nie w sensie politycznym, ale z grzechów.<sup>96</sup> Królestwo Jego nie jest z tego świata (por. Mt 26, 53). Ponadto Jezus identyfikuje się z cierpiącym Sługą, który będzie uderzony (Mt 26, 31), zabity (27, 32–50), ale następnie zmartwychwstanie (28, 1–15). Widać tu paradoksalną jedność pomiędzy wywyższeniem Syna Człowieczego a upokorzeniem Sługi. Wydaje się, że postać Sługi modyfikuje przede wszystkim obraz Pasterza w Ewangelii św. Mateusza.<sup>97</sup>

Konkludując trzeba powiedzieć, że obraz Pasterza ze Starego Testamentu jest w dużym stopniu rozwinięty w Ewangelii św. Mateusza. Właściwie jest utworzony nowy obraz Pasterza z aplikacją mesjańską. Tytuł „Pasterz” jest dla Mateusza jednym z określeń Mesjasza.<sup>98</sup> Wydaje się, że tytuł ten dobrze odzwierciedla relację pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Przyjście oczekiwanego Pasterza rozpoczęło nową erę eschatologiczną, która jest ostatnim okresem w historii zbawienia. Koniec jej nastąpi w momencie powtórnego przyjścia Chrystusa. Wtedy zgromadzeni zostaną wszyscy ludzie i osądzeni, a także wskrzeszeni do nowego życia. Będzie wtedy tylko jeden Pasterz i jedna owczarnia (por. J 10, 16).

<sup>98</sup> Por. E. Beyreuther, *Pastore*, [w:] TBNT (tłum. wł.), 1222 n.

<sup>94</sup> Por. S. Zedda, *L'escatologia biblica*, Brescia 1972, t. 1, 202 n.

<sup>95</sup> W ten sposób Jezus nawiązuje do żydowskiej doktryny dwóch miar, ale przekształca ją całkowicie – por. J. Jeremias, dz. cyt., 259 n.

<sup>96</sup> Por. W. Tooley, art. cyt., 24.

<sup>97</sup> Por. F. Martin, art. cyt., 271.

<sup>98</sup> Por. L. Sabourin, *The Names and Titles of Jesus*, New York 1967; V. Taylor, *The Names of Jesus*, London 1953; F. Hahn, *The Titles of Jesus in Christology*, London 1969.