

KS. ANTONI PACIOREK

PSAŁTERZ W MATEUSZOWYM OPISIE MĘKI JEZUSA

W Ewangelii św. Mateusza znajduje się 27 miejsc, w których pośrednio lub bezpośrednio przytaczane są słowa Psalmów. W opisie Męki, czyli w rozdziałach 26-27, takich cytatów znajdujemy 8. Porządkując cytaty według treści, należy powiedzieć, że tylko jeden z nich (26, 64: Ps 109, 1 LXX) ukierunkowany jest chrystologicznie. Pozostałe siedem natomiast (26, 38: Ps 41/42 LXX; 27, 34: Ps 68, 22 LXX; 27, 35: Ps 21, 19 LXX; 27, 39: Ps 21, 8 LXX; 27, 43: Ps 21, 9 LXX; 27, 46: Ps 22, 2 LXX; 27, 48: Ps 68, 22 LXX) podkreślają ludzką naturę Jezusa, czyli odznaczają się ukierunkowaniem antropologicznym. W niniejszym artykule zajmiemy się tymi antropologicznymi cytatami z psalmów w Mateuszowym opisie Męki Jezusa.

1. W perykopie „Modlitwa Jezusa w Getsemani (26, 36-46)” znajdujemy słowa Jezusa wypowiedziane do Piotra, Jakuba i Jana: „Smutna jest dusza moja aż do śmierci (περίλυπος ἔστιν ἡ ψυχὴ μου)” (Mt 26, 38)¹. Słowa te, przejęte od Marka, przywołują na pamięć podobne w Ps 41, 6. 12; 42, 5: „Czemu smutna jesteś, duszo moja” (τί περίλυπος εἶ, ψυχὴ).

Psalmy 41 i 42 (w Biblii hebrajskiej 42 i 43) stanowią właściwie jedno dzieło. Łączy je ten sam temat, a mianowicie tęsknota za Bogiem i za Syjonem, miejscem szczególnej obecności Boga. Słowa: „Czemu smutna jesteś duszo moja?” pojawiają się trzykrotnie (Ps 42, 5 oraz 41, 6. 12), co nadaje całej frazie charakter refrenu i sprawia, że Ps 41/42 dzieli się na trzy części².

Ks. prof. dr hab. ANTONI PACIOREK – kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Narracyjnych NT w INB KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

¹ Zob. A. P a c i o r e k, *Ewangelia według św. Mateusza* (NKB I/2), Częstochowa 2008, s. 574 n.

² Niektóre hebrajskie rękopisy łączą obydwie psalmy w jeden.

Psalm 41 posiada charakter lamentacji indywidualnej. Psalmista przebywający – jak się okazuje z w. 7 – w okolicach źródeł Jordanu, w pobliżu Hormonu, tęskni za możliwością spotkania Boga w świątyni. Pomimo licznych przeciwności, na które jest wystawiony, i które uniemożliwiają obecność w świętym miejscu, wyraża głębokie przekonanie, że tak jak kiedyś wielbił i dziękował Bogu, tak będzie to czynił w przyszłości. Dlatego niemal zdziwiony psalmista pyta siebie samego, „Czemu smutna jesteś, duszo moja?” i wzywa do cierpliwego oczekiwania (w. 6). To pytanie wyrażające bezmierną ufność psalmisty tylko na chwilę przerywa strumień skarg i lamentacji, bo już zaraz potem słyszymy o dojmujących cierpieniach oranta. Są one pomnażane szyderstwem wrogów, którzy pytają, gdzie jest Bóg, któremu stara się być wierny. Psalmista, choć czuje się opuszczony przez Boga, to jednak wbrew wszelkiej nadziei ufa swemu Bogu i dlatego pełen ufności ponownie pyta: „Czemu smutna jesteś, duszo moja?”

W kolejnym psalmie 42, a właściwie w trzeciej strofie tego samego psalmu, w miejsce wspomnienia i przeżywania doznanych klęsk pojawia się w umyśle psalmisty myśl o wierności Boga. Widoczna jest stopniowa ewolucja wewnętrznej postawy psalmisty. Prowadzi ona od słów lamentu z powodu prześladowań poprzez odwoływanie się do sprawiedliwości Bożej i trwożne oczekiwanie Bożej pomocy aż do mocnej nadziei w Bożą opiekę. Wypowiedź: „Czemu smutna jesteś, duszo moja?” pojawia się więc jeszcze raz stanowiąc niejako podsumowanie całej lamentacji (43, 5). Psalmista pogrążony w przepaści utrapień spogląda ku wyżynom swoich doświadczeń z Bogiem i pyta: „Czemu smutna jesteś, duszo moja?” Te słowa są niczym innym jak tryumfalnym świadectwem wielkości wiary.

W Getsemani Jezus podejmuje słowa psalmisty o wszechogarniającym smutku: „Smutna jest dusza moja aż do śmierci”. Co to za smutek? Można się domyślać, że smutek ten płynie ze świadomości konieczności przyjęcia haniebnej śmierci, o której mówi św. Paweł w Liście do Galatów (Ga 3, 13) albo też – także według słów Apostoła – ze świadomości potrzeby stania się grzechem (2 Kor 5, 21). Naturę tego smutku Jezus określa słowami: „aż do śmierci”. Wyrażenie to może wskazywać na intensywność owego smutku³. Smutek jest przeogromny, pochodzi bowiem ze świadomości bliskiej i nieuchronnej śmierci (por. Ps 55, 5). Wyrażenie „aż do śmierci” może też oznaczać, że jest to smutek, który trwać będzie aż do momentu śmierci. Wreszcie

³ Zob. R. E. B r o w n, *La morte del Messia. Un commentario ai Racconti della Passione nei quattro vangeli*, Brescia 1999, s. 188 n. Por. także W. D. D a v i e s, D. C. A l l i s o n, *The Gospel according to S. Matthew*, III, Edinburgh 2000, s. 496, odn. 38.

może też wskazywać na smutek, który swą intensywnością potrafi sprowadzić śmierć, albo na smutek, który sprawia, że się pragnie śmierci (1 Krl 19, 4; Eliaz prosi Boga o śmierć).

Nie wydaje się jednak, aby miało to być określenie smutku wywołującego pragnienie śmierci na wzór udręczonych proroków, którzy dla uwolnienia od udręek prosili o śmierć (Mojżesz: Lb 11, 15; Eliaz: 1 Krl 19, 4; Jeremiasz: Jr 20, 14-18). Nie wydaje się tak, ponieważ Jezus nie prosi o śmierć⁴. W odniesieniu do najbliższego kontekstu chyba bardziej właściwą jawi się ta interpretacja, która w nawiązaniu do Sdz 16, 16 mówi o smutku śmiertelnym, smutku tak wielkim, że prowadzi do śmierci. Smutek Jezusa pochodzi z wiedzy, że Jego uczniowie zwątpią w Niego, że rozpierzchną się w chwili Jego aresztowania oraz śmierci, która będzie owocem zdrady, a towarzyszyć jej będzie zaparcie się i otwarte wyrzeczenie. W sytuacji skrajnego udręczenia Jezus, Emmanuel, Ten, który jest ze swymi uczniami, teraz prosi uczniów, aby byli z Nim razem i czuwali. Niegdyś psalmista odnosił wrażenie, że Bóg jest od niego daleko. Teraz Jezus, Emmanuel, jest świadom, jak bardzo oddala się od Niego uczniowie w najbliższych godzinach Jego ziemskiego życia. Smutek z powodu obecnej i przyszłej postawy uczniów jest wyjątkowo dojmujący. Dlatego: „Smutna jest dusza moja...”

2. W scenie ukrzyżowania (27, 32-34) przedstawionej przez Ewangelistę niezwykle oszczędnie, jest mowa o próbie podania Jezusowi wina zaprawionego goryczą: „Dali Mu pić wino zaprawione goryczą” (δωκαν αὐτῷ πειν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον) (27, 34). Jest to nawiązanie do Ps 68, 22 (TH 69, 22): „Dali mi jako pokarm truciznę, a gdy byłem spragniony poili mnie octem” (καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος).

Psalm, z którego pochodzi cytowany przez Ewangelistę werset, jest lamentacją sprawiedliwego. Opowiada on o cierpieniach, jakim niesłusznie jest poddawany. Psalmista bliski jest śmierci. Bóg ciężko go doświadczył, a te doświadczenia stały się powodem posądzeń o różne występki. Liczni wrogowie domagają się jego zguby. On jednak nie załamuje się, ale postanawia prosić Boga o pomoc. Ufa, że Bóg wyratuje go z tej toni, z której bez Bożej pomocy z pewnością nie zdoła się wydostać. Jest pewien tej pomocy, ponieważ Bóg jest miłosierny i łaskawy. Zna On wszystkie szyderstwa, jakie psal-

⁴ Z tego powodu R. Pesch (*Markusevangelium* (HTKNT 2/2), Freiburg: Herder 1977, ad loc.) odrzuca taką hipotezę przedstawianą przez D. Daube (*Death as a Release in the Bible*, NovT 5(1962), s. 96 n). Zob. także J. H é r i n g, *Simplex remarques sur la prière à Gethsémané*, RHPR 39(1959), s. 97-102.

mista zmuszony jest znosić od swoich wrogów. Jego położenie jest nad wyraz krytyczne. Nikt mu nie pomaga, nikt nie okazuje współczucia. Nieco wcześniej psalmista wzmiankuje post, który był jego udziałem, być może wbrew jego woli. Teraz wrogowie podają mu żółć do jedzenia i ocet do picia. Wbrew zwyczajowi, według którego cierpiącym dawano chleb pociechy, wrogowie podawali mu truciznę i ocet, aby zwiększyć cierpienia⁵. Psalm kończy się mocnym przekonaniem psalmisty, że będzie jeszcze wielbił i dzięki czynił Bogu, kiedy Ten okaże mu swoje miłosierdzie.

Według opowiadania Ewangelisty, po przybyciu na miejsce Golgoty kaci podali Jezusowi wino zmieszane z gorzką żółcią. Podawanie środka uśmierającego ból było stałym zwyczajem u Żydów (por. Prz 31, 6)⁶. Zajmowały się tym niektóre zacniejsze niewiasty w Jerozolimie. W tym wypadku jednak podanie tego środka przez katów nie było podyktowane chęcią ulżenia w cierpieniu i pomocy, ale raczej chęcią wyszydzenia. Mateusz opowiadając o tym, ma przed oczyma Ps 68, 22 (LXX). Podobnie jak psalmista, Jezus dręczony jest przez wrogów i wyszydzony. Wydaje się, że aby słowa Psalmu mogły się wypełnić, Jezus w opowiadaniu Mateusza skosztował napoju, w przeciwieństwie do Marka (5, 23), gdzie czytamy o odrzuceniu. Powodem odrzucenia u Marka – według rozumienia tego Ewangelisty – jest pragnienie zachowania przez Jezusa pełnej kontroli nad swym cierpieniem, niedopuszczenie nawet w ostatnich momentach życia, aby posłuszeństwo Ojcu zostało choćby w najmniejszym stopniu narażone na szwank i umniejszone. Skosztowanie zdradzieckiego napoju jest – według Ewangelisty Mateusza – jedyną własną czynnością Jezusa poddanego przemocy na Golgocie⁷.

3. Sam opis krzyżowania został przez Ewangelistę Mateusza pominięty. Znamienna jest w tym względzie powściągliwość Ewangelisty. Wynika ona – być może – z tego powodu, że odbiorcy Ewangelii znali dobrze ten sposób kary. Natomiast sporo miejsca poświęcono odzieniu Jezusa: Ewangelista podaje: „rozdzielili między siebie Jego szaty rzucając o nie losy” (διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον) (27, 35). Wypowiedź Ewangelisty przywołuje na pamięć Ps 21, 19.

⁵ H. J. Kraus, *Psalmen*, BKAT XV/1, Neukirchen 1960, s. 483.

⁶ *bSanh 43a*.

⁷ Trudno się zgodzić z opinią J. Willcocka („*When He had tasted*” (*Mt 27, 34*), *ExpTim* 32(1920-1921), s. 426), zgodnie z którą skosztowanie było wyrazem wdzięczności za podanie napoju. Według Mateusza został on podany z intencją wyszydzenia (por. Brown, *La morte del Messia*, s. 1060).

Ps 21 (BH 22) jest lamentacją. Skargi i prośby powtarzają się naprzemiennie. Niełatwo jest rozstrzygnąć, czy jest to lamentacja indywidualna czy zbiorowa. Najprawdopodobniej wybitna jakaś jednostka uosabia grupę. Dla chrześcijan psalm ten jest nierozzerwalnie związany z wydarzeniem ukrzyżowania Jezusa. Nie tylko dlatego, że początkowe słowa psalmu stały się modlitwą Jezusa na krzyżu, ale również dlatego, że cała pierwsza część psalmu zdaje się odzwierciedlać cierpienia Jezusa na krzyżu.

Psalmista stał się przedmiotem wrogich działań. Zdaje sobie sprawę z niebezpieczeństwa swojego położenia, nie traci jednak nadziei, że Bóg wyrwie go z ręki nieprzyjaciół. O wielkości niebezpieczeństwa świadczy fakt jego związania i pozbawienia nawet szat. Wrogowie patrzą na niego z zadowoleniem. Są tak pewni jego śmierci i klęski, że zabierają mu nawet szaty. Rzućnie losów jest znakiem dla cierpiącego: Dla nas jesteś już martwy! Wzmianka o zabraniu odzienia sygnalizuje, że zabrano Sprawiedliwemu wszystko, co jeszcze było jego własnością, a zarazem ukazuje, że Jego cierpienie jest w ręku Boga. W sytuacji skrajnego nieszczęścia rozbrzmiewa prośba skierowana do Jahwe, aby nie był daleko, ale pośpieszył na ratunek. Psalm kończy się tryumfem Cierpiącego, który dzięki specjalnej interwencji Boga został wybawiony ze swego poniżenia.

Trudno byłoby wskazać wydarzenie, które stoi u podstaw skargi psalmisty. Tekst mógłby się odnosić do ciemnych i trudnych dni prześladowanego Dawida. Są też autorzy, którzy sądzą, że jest to modlitwa króla, który podczas uroczystości rocznicy wstąpienia na tron wyrażał w modlitwie swoją niemoc w obliczu otaczających wrogów, powierzając się całkowicie Bogu i oczekując od Niego pomocy. Niezależnie od poszukiwań historycznych okoliczności powstania psalmu, liczne jego wersety wskazują na postać Mesjasza.

Ewangelista Mateusz poprzez wzmiankę o rozdzieleniu szat Jezusa nawiązuje do wspomnianego psalmu 21. Odzienie jest ściśle związane z osobą i wyraża jej stan. Mateusz wspomina kilkakrotnie szaty Jezusa, które niejako uczestniczą w Jego mocy, przekazują moc uzdrawiania (9, 20 n.; 14, 36). W czasie naigrawania się żołnierze zdzierają z Jezusa szaty, poprzez które niegdyś objawiała się Jego boska chwała (Mt 17, 2) i zmuszają do włożenia innego odzienia. Scena wyszydzenia kończy się przywróceniem szat. Zostały na nowo odebrane przed ukrzyżowaniem. Jezus odarty z szat, odarty jest także z godności i wystawiony na szyderstwa. To, że żołnierze dzielą między siebie szaty, zdaje się wskazywać, że Jezus nie powróci już do stanu poprzedniego oraz że poniżenie i wzgarda towarzyszyć Mu będą do ostatniej chwili życia ziemskiego. Poza tym – gdy chodzi o podział szat – to prawdopodobnie istniał taki zwyczaj. Według prawa rzymskiego należały się one katom. Dla

Ewangelisty jest to ważne, ponieważ daje możliwość odwołania do Ps 21, 19: „moje szaty dzielą między siebie, i los rzucają o moją suknię”.

Normalna procedura rzymska zakładała, że ukrzyżowani skazańcy pozbawieni byli w ogóle odzienia. Rzymianie czynili jednak wyjątek dla żydowskiej wrażliwości⁸ i zezwalali na przepaskę na biodra (*subligaculum*). To, że Rzymianie dozwolili – według zgodnych świadectw ewangelistów – Jezusowi iść na Golgotę w odzieniu, zdaje się przemawiać za powyższą hipotezą. Midrasz do Pwt 32, 21⁹ informuje, że kara nagości jest jedną z trzech najbardziej haniebnych. Meliton z Sardes w homilii wielkanocnej¹⁰ pisze, że Jezusa uznano niegodnym jakiegokolwiek szaty, dlatego światło dzienne ustało tak, aby Ukrzyżowany mógł pozostać zakryty na krzyżu. Ojcowie Kościoła podzielali taką opinię. Z kolei wczesny apokryf podaje, że Jezusowi pozostawiono przepaskę po odebraniu odzienia¹¹. Najstarsze wyobrażenia Jezusa ukrzyżowanego ukazują Go z przepaską. Wydaje się, że nie ma przekonujących i jednoznacznych argumentów dla rozstrzygnięcia tej kwestii¹².

4. W opisie ukrzyżowania Ewangelista sporo miejsca poświęca szyderstwom różnych grup skierowanym przeciwko Jezusowi: „Ci zaś, którzy przechodzili obok, przeklinali Go i potrząsali głowami...” (27, 39). Szyderstwa owych grup ludzi pod krzyżem przywołują na pamięć podobne zachowania wobec sprawiedliwego opisywane w ST, w szczególności Ps 22, 8-9 (por. także 35, 15-17; 69, 12 n.; 102, 9; Jr 20, 7; Lm 3, 14. 46. 61-63; Mdr 2, 10-20): „Drwią ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą, wykrzywiają usta i potrząsają głowami: zaufał Panu, niechże go ocali, niech go wybawi, jeśli go kocha!”

W przytaczanej przez Ewangelistę lamentacji Ps 22 słowa ufności przeplatają się z wypowiedziami skargi. Psalmista skarży się, że stał się pastwą wrogów podobnych do dzikich zwierząt, które gotowe są go pożreć. Swoją fizyczną słabość i bezradność porównuje do rozlanej wody, roztopionego wosku, wyschniętej skorupy. Szyderstwom wrogów nie ma końca. Do gestów szydzących należy wykrzywanie warg i potrząsanie głową (por. Ps 44, 15; 64, 9; 109, 25, ale także Lm 2, 15). Zachowanie wrogów kontrastuje z ufnością wypowiedzianą w cierpieniu przez psalmistę.

⁸ *Jubil* 3, 30-31.

⁹ *Sipre* 320.

¹⁰ *Super Pascha*, 97 (SC 123, 118).

¹¹ *Acta Pilati*, 10, 1.

¹² B r o w n, *La morte del Messia*, s. 1072.

Obok wzmianki o podzieleniu szat istnieje wiele innych zbieżności pomiędzy wypowiedziami psalmisty a szczegółami ukrzyżowania Jezusa. Trzeba także wspomnieć również to, że psalm opowiadający o cierpieniach Jezusa nie zawiera żadnego wyznania grzechów. Nawet największe cierpienia nie przywodzą na myśl psalmiście jakichkolwiek przewin, za które miałby pokutować. Udręczony sprawiedliwy pozostaje w swej niezakłóconej grzechami trwałej relacji do Boga (w. 1-12). Cierpiący sprawiedliwy czuje się także zupełnie bez winy wobec swych wrogów (w. 7. 8. 14. 17-19), a także wobec siebie samego (w. 7. 11. 15).

W czasie swej Męki Jezus ucieleśnia modlitwy wielu sprawiedliwych w Izraelu. Jest samotny w swoim cierpieniu, opuszczony przez wszystkich. Jedynie ufne powierzenie się Ojcu podtrzymuje Go w momencie próby.

5. W scenie wyszydzenia przywódcy żydowscy podejmują słowa bezbożnych z Ps 22, 9 (**Ἠλπισεν ἐπὶ κύριον ῥυσάσθω αὐτόν. σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν.*) (27, 43).

Psalm 22 w swojej pierwszej części obrazuje krytyczne położenie psalmisty oraz jego wołanie do Boga. W swoim położeniu boleśnie przeżywa milczenie Boga. Wobec braku Bożej odpowiedzi, psalmista przywołuje swoje przekonanie wiary o tym, że Bóg jest sprawiedliwy i okazuje pomoc swoim wierzącym. To swoje przekonanie wiary psalmista umacnia spojrzeniem w przeszłość oraz spojrzeniem na wielkie dzieła Boże w dziejach wcześniejszych pokoleń. Dlaczego on sam ma być wyjątkiem, dlaczego ma być zawiedzione jego zaufanie Bogu? Od tych myśli powraca jednak do swej sytuacji. Czuje się jak wzgardzony robak. Jediną reakcją prześladowców jest szyderstwo. A szyderczemu potrząsaniu głową towarzyszy sarkastyczna rada udzielona cierpiącemu: Niech przedstawi swoją sprawę Bogu, który może go wybawić, jeśli go rzeczywiście miłuje. Przecież Bóg pomaga takiemu, w którym znajduje upodobanie.

Prawie te same słowa powtarzają wrogowie Jezusa pod krzyżem. Istotnie, z perspektywy Biblii ci, którzy ufają Bogu, mogą spodziewać się wybawienia z ucisku. W aktualnej sytuacji Jezusa, z woli Boga wybawienie jednak nie nadchodzi. Spoglądając w przyszłość, ku zmartwychwstaniu, można stwierdzić, że Bóg wybawił Go z ucisku, od śmierci (por. Hbr 5, 7), a zatem słowa szyderców trafiają w próżnię. Przypominają także rzekome w ich przekonaniu Boże synostwo Jezusa: „Przecież powiedział: Jestem Synem Bożym”. Prawdopodobnie jest to nawiązanie do wyznania przed Wysoką Radą (26, 63), a tak-

że słów bezbożnych z Mdr 2, 18¹³. Autor Księgi Mądrości podejmuje i rozszerza szyderstwo z Ps 22: „Zobaczmy, czy prawdziwe są jego słowa, wybadajmy, co będzie przy jego zejściu. Bo jeśli sprawiedliwy jest synem Bożym, Bóg ujmie się za nim i wyrwie go z ręki przeciwników” (Mdr 2, 18; por. 22, 8). Wypowiedź członków Sanhedrynu jest negatywnym odpowiednikiem wyznania setnika (w. 54).

6. O godzinie dziewiątej (według naszego sposobu liczenia: trzecia po południu, w czasie składania baranka na ofiarę w świątyni jerozolimskiej) Jezus „zawołał głosem wielkim”. Wołanie „głosem wielkim” (zwrot biblijny: Ps 17, 7 LXX Ps 21, 3. 6. 24 LXX i in.) nie jest głosem eschatologicznego Sędziego, ale wołaniem oranta¹⁴. Treścią są słowa Ps 22, 2 w wersji aramejskiej oraz przekładzie greckim: *Eli, Eli lema sabachtani* (27, 46).

Psalm 22 rozpoczyna się słowami, które wyrażają głębokie poruszenie psalmisty zarówno z powodu przeciwności, na jakie został wystawiony, jak i brak widocznego zainteresowania się jego sprawą przez Boga. Psalmista ufa Bogu, ale sytuacja, w której Bóg zdaje się być z daleka, staje się dlań nie do wytrzymania.

Jezusowe słowa w Mateuszowym opisie ukrzyżowania: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” stawiają problem najstarszego kształtu, a także historyczności okrzyku. Wiadomo, że istnieją trzy różne przekazy ostatnich słów Zbawiciela (Mk/Mt, Łk, J)¹⁵. Opowiadając się za historycznością słów Ps 22, 2 wypowiedzianych przez Jezusa na krzyżu, autorzy zwracają uwagę na aramejskie brzmienie tekstu (podobnie: *abba*). Skłania to do przyjęcia, że słowa cytatu pochodzą rzeczywiście od Jezusa na krzyżu. Jako argument za pochodzeniem od Jezusa podaje się także ich dramatyczną wymowę. Pełne wyrzutu słowa „Boże Mój, Boże Mój, czemuś Mnie opuścił!” z trudem można byłoby przypisać pierwotnemu Kościołowi, jako że żaden prawdopodobnie chrześcijanin nie włożyłby słów tak gorzkich w usta Zbawiciela. Przeciwno przypisywaniu tego cytatu Ps 22, 2 Jezusowi przemawia to, że inni Ewangelici (Łk i J) dość swobodnie modyfikują ostatnie słowa Jezusa. Proces takiego zastępowania byłby łatwiejszy, gdyby wiadomo było redaktorom albo wcześniejszej tradycji, że cytat 22, 2 wprowadzony został do opisu Męki przez chrześcijańską refleksję. Oznaczałoby to, że chrześcijanie pierwszych

¹³ R. L. M o w e r y, *Subtile Differences: the Matthean „Son of God” References*, NovT 32(1990), s. 193 nn.

¹⁴ F. D. B r u n e r, *Matthew. A Commentary*, II, Grand Rapids 2004, s. 746.

¹⁵ Por. W. B ö s e n, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, (tyt. oryginału: *Der letzte Tag des Jesus von Nazaret*, przeł. z niem. W. Moniak), Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 321 nn.

lat rozmyślając nad postawą Jezusa umierającego na krzyżu uznali, że ten właśnie cytat dobrze oddaje stan ducha Jezusa.

Z tego krótkiego przedłożenia nie wynika – jak zauważamy – przekonujący wniosek, że omawiane słowa są, albo nie są, autentycznymi słowami z krzyża. Z historycznego punktu widzenia można przyjąć, że mamy tu do czynienia z autentycznymi słowami Jezusa z krzyża. Natomiast w wypadku przyjęcia, że Ps 22, 2 w tym miejscu stanowi refleksję chrześcijańską, pojawiają się trzy możliwości.

Pierwsza to taka, że Jezus na krzyżu aż do momentu śmierci zachował milczenie. Nie jest to niemożliwe zwłaszcza, że w ten sposób Jezus wypełniałby to, co powiedziano o Cierpiącym Słudze (Iz 53, 7), a przekazy ewangelistów na temat ostatnich słów stanowiłyby refleksję chrześcijan na temat postawy Jezusa w chwili śmierci. Takie jednak przypuszczenie, choć nie pozbawione logiki, nie ma żadnego uzasadnienia w tekście. Druga możliwość byłaby ta, że okrzyk Jezusa byłby okrzykiem bez słów. Uzasadnienia można byłoby szukać we wzmiance o zawołaniu głosem wielkim (Mk 15, 37/ Mt 27, 50). Argumentacja, że przyjęcie takiego rozwiązania jest bliższe historycznemu stanowi rzeczy, ponieważ nie zawiera teologii – nie jest słuszne. „Głos wielki” ma bowiem znaczenie teologiczne jako apokaliptyczny znak czasów ostatecznych, podobnie jak rozdarcie zasłony, trzęsienie ziemi, otwarcie grobów, poprzez które chrześcijanie wyrażali znaczenie śmierci Jezusa. Wreszcie trzecie stanowisko sprowadza się do uznania, że okrzyk mógłby zawierać jakąś podstawową ideę, później rozwiniętą i wyrażoną w cytacie. Tak np. X. Léon-Dufour sugeruje, że okrzyk ten mógłby brzmieć *Eli atta* (Ty jesteś moim Bogiem!)¹⁶. Zdanie to pojawia się w psalterzu (Ps 22, 11; 63, 2; 118, 28; 140, 7, także Iz 44, 17) i mogłoby być zrozumiane przez obecnych jako aramejskie zdanie: *Elia ta* (= Eliaszu, przyjdź!) uzasadniające zaistnienie nieporozumienia. W późniejszej tradycji słowa te miałyby zostać zastąpione przez Ps 22, 2, czyli słowa psalmu, w którym występuje proponowane zdanie. Inni sądzą, że Jezus mógł wołać po prostu: *Eli* (= Boże mój)¹⁷. Na temat prawdopodobieństwa takich rozwiązań niewiele można powiedzieć. Wszystkie łączy to, że nie są niemożliwe.

Reakcją otaczających było niezrozumienie. Mateusz ułatwił taką reakcję poprzez podanie hebr. *Eli* w miejsce aram. *Eloi*¹⁸. Modlitwy będące wielkim

¹⁶ *Le dernier cri de Jésus*, „Études” 348(1978), s. 678.

¹⁷ T. B o m a n, *Das letzte Wort Jesu*, ST 17(1963), s. 112.

¹⁸ *TgPs 22, 2* również zachowuje hebrajską formę *Eli*; zob. StrBill I, 1042; por. U. L u z, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKKNT IV), Zürich i in. 2002, s. 132.

wołaniem nie są rzadkie w opowiadaniach biblijnych (Łk 17, 15; 19, 37-38; 1 Krl 8, 55; Ez 11, 13; Ne 9, 4 i in.). W J 5, 28 okrzyk Syna Człowieczego usłyszą wszyscy, którzy spoczywają w grobach, w J 11, 43 okrzyk Jezusa przywołuje Łazarza do życia, a znowu w 1 Tes 4, 16 mowa jest o okrzyku Anioła, który towarzyszyć będzie pojawieniu się Pana wskrzeszającego z martwych. Ci, którzy uczestniczyli w kaźni krzyżowania, przyzwyczajeni byli do okrzyków rozpacz i nienawiści. W wołaniu Jezusa nie ma jednak gniewu, ale podobnie jak w Ap 6, 10 modlitwa o Bożą interwencję. Powstaje pytanie, jak należy rozumieć: „Boże Mój, Boże Mój, czemuś Mnie opuścił?” Czy okrzyk Jezusa należy rozumieć jako wyraz rozpacz, czy raczej wyraz ufności Bogu? Ostatnie słowa protagonisty dramatu są zawsze bardzo znaczące. Stąd też waga problemu.

Za dosłowną interpretacją słów Jezusa przemawia fakt, że istotnie jest On faktycznie opuszczony przez uczniów i wyszydzony przez stojących pod krzyżem. Nic nie wskazuje, że Bóg stanął u boku Jezusa. Jezus mógł zatem czuć się opuszczony. Jezus nie wątpi jednak w moc Bożą. Stawia jednak pytanie, dlaczego to milczenie Boga. Przeżywając swe opuszczenie posługuje się bardziej ogólnym i bardziej powszechnie przez ludzi stosowanym wezwaniem: „Boże”. Za taką dosłowną interpretacją zdaje się także przemawiać wzmianka w Hbr 4, 14-16 oraz w 5, 7-10 o modlitwie Jezusa kierowana do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci. Istotnie, o ile niektóre wyrażenia Hbr zdają się nawiązywać do modlitwy w Getsemani, o tyle inne wykazują podobieństwa z modlitwą na krzyżu. To właśnie na krzyżu Jezus „nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał”. Tam też zanosił „głośne wołanie”. Powyższe paralele w Hbr skłaniają do przyjęcia znaczenia dosłownego słów psalmu wypowiedzianych przez Jezusa.

Z drugiej jednak strony, począwszy od pierwszych Ojców Kościoła aż do czasów obecnych, wielu nie przyjmuje takiego znaczenia słów, z których miałyby wynikać odczuwanie opuszczenia przez Jezusa. Zwraca się uwagę, że cytat Ps 22, 2 wprowadza cały psalm, także jego uwielbiające zakończenie (w. 23-32). Wypowiedź „Boże mój” zakłada więc ufność. Poza tym, zdaniem niektórych, dosłowne rozumienie oznaczałoby opuszczenie i zapomnienie Jezusa przez Boga, co ostatecznie musiałyby doprowadzić do zanegowania bóstwa Jezusa. Wiadomo też, że z teologicznego punktu widzenia utrata ufności Bogu należy do grzechów ciężkich w NT, gdy tymczasem NT stwierdza jednoznacznie, że Jezus nie popełnił żadnego grzechu (2 Kor 5, 21; Hbr 4, 15; 1 P 2, 22; J 8, 46; 1 J 3, 5). Poza tym, Jezus modli się, a więc nie utracił nadziei; samo wołanie „Boże mój” zakłada zaufanie. Setnik widząc jak umarł, wyznaje: „Ten był Synem Bożym” (Mt 27, 54). Wielu Ojców

Kościola (Atanazy, Grzegorz z Nazjanzu, Cyryl Aleksandryjski, Augustyn) nie dopuszczało myśli, że Jezus mógłby mówić o swym opuszczeniu przez Boga. Sądzi, że słowa Ps 22, 2 wypowiedział w imieniu grzesznej ludzkości.

Wydaje się, że rozumienie omawianej modlitwy powinno odpowiadać rozumieniu modlitwy Jezusa w Getsemani (26, 39). Jeśli przyjmiemy się dosłownie obawę i lęk Jezusa przed cierpieniem, należy także dosłownie przyjąć okrzyk opuszczenia ze strony samotnego w tym momencie Jezusa. Werset 46 byłby punktem szczytowym w opowiadaniu o Męce: Jezus jest najpierw opuszczony przez uczniów (26, 56), później przez Piotra (26, 69-75), w końcu znajduje się pośrodku wrogów i zdaje się być opuszczony także przez Boga. Jezus wypowiada w tym okrzyku swe cierpienie i swe opuszczenie. Jezus nie woła jednak w niemą ciemność, Jezus kieruje słowa ku Bogu. Bóg nie jest wprawdzie widoczny, ciemność ogarnia wszystko. Nie ma jednak nikogo poza Bogiem, do kogo mógłby zwrócić się w swym opuszczeniu. Przemawia zaś nie własnymi słowami, ale słowami Biblii. Jego skarga jest wołaniem Syna poddanego zupełnie woli Ojca, Syna, który nie traci jednak perspektywy widocznej w końcowych wypowiedziach psalmu.

Wrogowie otaczający usłyszeli to wołanie i zrozumieli jako wołanie Eliasza (w. 47). W relacji Mateuszowej jest to bardziej przekonujące, ponieważ wyrażenie „Boże” (*Eli*) było słowem hebrajskim. W ten sposób Ewangelista wyjaśnia, że istotnie stojący obok mogli mieć takie skojarzenia. Przyopuszczenie, że Jezus przyzywa Eliasza, mogło zrodzić się pod wpływem okrzyku Jezusa w ogóle. Według ludowej pobożności Eliasz był wybawicielem w trudnych sytuacjach. Wzięło się to stąd, że w ciągu swego życia Eliasz wielokrotnie okazywał się obrońcą bezbronnych. Tak więc ci, którzy mówili „Eliasza woła”, zdają się szydzić po raz kolejny: Oto ten, który wybawiał innych, sam sobie pomóc nie może. Kim są owi szydery, Ewangelista nie mówi wyraźnie? Niekiedy wymienia się tutaj żołnierzy. Ci jednak nie rozumieli języka aramejskiego. Najprawdopodobniej zatem są to Żydzi, którym nieobce są obiegowe poglądy na temat Eliasza.

7. Po informacji na temat rozumienia przez stojących tam Żydów okrzyku Jezusa, Mateusz opowiada o podaniu Jezusowi octu (ὄξος) do picia: „Zaraz też jeden z nich pobiegł wzięwszy gąbkę napełnił ją octem, włożył na trzcinę i dawał Mu pić” (27, 48). Jest to aluzja do Ps 69, 21: „Dali mi jako pokarm truciznę, a gdy byłem spragniony, poili mnie octem”.

W psalmie czynność podania octu spragnionemu była oczywistym szyderstwem. W opowiadaniu pasywnym podanie „octu” (Mt 27, 34) nie musiało być samo w sobie czynem wrogim. Ewangelista Mateusz informuje, że tym, kto przybiegł do Jezusa z gąbką nasączoną octem, był jeden spośród tam stoją-

cych i odczytujących okrzyk Jezusa jako przywoływanie Eliasza. Powstaje pytanie, czy czyn podającego gąbkę z octem jest w rozumieniu Mateusza dobry. Wiele zależy od rozumienia słowa ἄφεξ oraz słowa ὄξος. Jeśli wyrażenie: ἄφεξ należy rozumieć w znaczeniu klasycznego imperatywu: „Zostaw” – można byłoby rozumieć, że kompani odwołują się do dobrego czynu¹⁹. Jeśli jednak rozumie się w sensie partykuły zachęcającej, co także jest możliwe, w takim razie towarzysze „kibicują”. Otóż to ostatnie rozumienie jest bardziej prawdopodobne również z następującego powodu. Słowo ὄξος może oznaczać tanie kwaśne wino (por. Rut 2, 14) albo „ocet” (Lb 6, 3). Jeśli się przyjmie znaczenie pierwsze (kwaśne wino), to z jednej strony orzeźwia ono skazańca, ale i przedłuża cierpienia. Najprawdopodobniej Ewangelista, nawiązując do wspomnianego już wyżej Ps 68, 22 (LXX), miał na uwadze tutaj ocet i rozumiał podanie takiego napoju jako dodatkowe cierpienie. Towarzysze nie przeszkadzają zatem w dobrym uczynku, ale kontynuują szyderstwo. W przyjscie Eliasza nie wierzą w najmniejszym stopniu. Jezus jest więc zupełnie opuszczony. Mateusz nie informuje, w przeciwieństwie do Jana i Łukasza, o stojących pod krzyżem dobrych ludziach.

Podsumowując należy stwierdzić, że Mateusz idąc za Ewangelistą Markiem wzmacnia przekonanie, że Jezus w swej męce jest sprawiedliwym cierpiącym oraz cierpiącym ubogim Jahwe. Odwołując się do psalmów 22 i 69 Ewangelista wyraża przekonanie, że Chrystus w swej Męce był dręczony, znieważany, wyszydzany przez różne grupy aż do samego momentu śmierci. Nie spotkał się z żadnym współczuciem. Stał się naprawdę czekającym na próżno na pocieszyciela (Ps 69, 21) robakiem, a nie człowiekiem (Ps 22, 7).

BIBLIOGRAFIA

- D e i s s l e r A.: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen...!” (Ps 22, 2): Das Reden zu Gott und von Gott in den Psalmem – am Beispiel von Psalm 22, w: „Ich will euer Gott werden”: Beispiele biblischen Redens von Gott, ed. H. Merklein, E. Zenger (SBS 100), Stuttgart 1981, s. 97-121.
- D o n a l d s o n T. L.: The Mockers and the Son of God (Matthew 27, 37-44): Two Characters in Matthew’s Story of Jesus, JSNT 41(1991), s. 5-18.
- G e s e H.: Psalm 22 und das Neue Testament, ZTK 65(1968), s. 1-22.
- G u i c h a r d D.: La reprise du Psaume 22 dans le récit de la mort de Jésus, FV 87(1988), s. 59-65.

¹⁹ D. S e n i o r, *The Passion Narrative According to Matthew. A Redactional Study*, (BETL 39), Leuven 1975, s. 301.

- H o s s f e l d F. L., Z e n g e r E.: Das Matthäusevangelium im Lichte der Psalmem, w:
R. K a m p l i n g (ed.), „Dies ist das Buch...“ Matthäusevangelium. Interpretation –
Rezeption – Rezeptionsgeschichte (FS. H. Frankemölle), Paderborn: Ferdinand Schöningh
2004, s. 129-140.
- L a n g e H. D.: The Relationship between Psalm 22 and the Passion Narrative, CTM
48(1972), s. 610-621.
- R e u m a n n J. H.: Psalm 22 at the Cross, Int 28(1974), s. 39-58.

THE PSALTER IN THE DESCRIPTION OF JESUS' PASSION
FROM THE GOSPEL OF ST. MATHEW

S u m m a r y

The author focuses on the quotations from the psalms that we find in the description of Jesus' Passion in the Gospel of St. Mathew. It turns out that almost all the quotations from the psalms (with the exception of 26, 64: Ps 109, 1 LXX) stress the human nature of Jesus, i.e. they are anthropologically oriented. The author discusses each of the seven quotations in the context of the psalm, and then in the context of Jesus' Passion. Following partly the Gospel of St. Mark, St. Mathew enhances in the reader a belief that Jesus in His Passion is the Suffering Just and the suffering poor Jehovah.

Translated by Jan Kłos

Słowa kluczowe: Ewangelia Mateusza, Psalmi, Męka Jezusa.

Key words: the Gospel of St. Mathew, Psalms, Jesus' Passion.

