

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ
Lublin

„KRÓLESTWO BOŻE BĘDZIE WAM ZABRANE,
A DANE NARODOWI, KTÓRY WYDA JEGO OWOC” (Mt 21, 43)

Mateusz nie tylko akcentuje związek Kościoła z Jezusem, ale również wiąże go z ludem Bożym Starego Testamentu. Związek ten ma charakter dialektyczny; pierwszy ewangelista ukazuje wielki i bolesny dramat dziejów zbawienia, polegający na przejściu królestwa niebieskiego z ludu Starego Przymierza na nowy lud Boży – Kościół.

W związku z tym w Ewangelii Mateusza dużo miejsca zajmuje polemika z niewiernym Izraelem. Krytyka ta najmocniej została przedstawiona w przypowieści o przewrotnych dzierżawcach winnicy (Mt 21, 33-46) i w procesie przed Piłatem (27, 15-25)¹.

I

Teologiczny sens przypowieści oddaje dobrze jej konkluzja: „Dlatego mówię wam: Królestwo Boże będzie od was zabrane, a dane narodowi, który wyda jego owoce” (Mt 21, 43). Przez „wam” i „od was” należy rozumieć całego starego Izraela, a nie tylko jego przywódców. Mateusz bowiem w przypowieści tej wyraźnie nawiązuje do Izajaszowej przypowieści o winnicy (Iz 5, 1-7; Mt 21, 33). Prorok odnosił tę przypowieść do „domu Izraela”. Winnicą Pana Zastępów jest „dom izraelski”. Cały lud zamiast spodziewanych szlachetnych owoców winnych przyniósł kwaśne grona. Nawiązanie do tej przypowieści wskazuje

¹ Zob. W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*. Leipzig 1962 s. 37-77; t e n ż e. *Les vigneronns homicides (Mt 21, 33-44)*. AST 58:1974 s. 16-23; E. B u c k. *Anti-Judaic Sentiments in the Passion Narrative According to Matthew*. W: *Anti-Judaism in Early Christianity*. T. 1. Ed. P. Richardson, D. Granskön. Waterloo 1986 s. 181-200; H. K o s m a l a. „His Blood on Us and our Children”. AST 17:1970 s. 94-126.

na to, że Mateuszowi chodzi również o cały naród, a nie tylko o jego przywódców. Odniesienie „rolników” tylko do przywódców narodu byłoby niezgodne z poglądem Mateusza, według którego „cały lud” odpowiedzialny jest za śmierć i odrzucenie Mesjasza (Mt 27, 25). Wreszcie wyrażenie „od was zabrane” jest paralelne do „dane narodowi”. Jeżeli więc naród, czyli inny lud, oznacza cały Kościół, to również wyrażenie „od was” trzeba odnieść do całego Izraela. Przypowieść mówi więc o zastąpieniu dawnego ludu ludem nowym. Temu dawnemu, niewiernemu ludowi, który decyzyjnie przeciw Chrystusowi wydał na siebie wyrok, odjęte będzie królestwo Boże. Przez królestwo rozumie tu Mateusz rzeczywistość aktualną i współczesną, która istnieje w Izraelu ze wszystkimi jej dobrami i błogosławieństwami. Izrael miał do niego prawo jako lud wybrany i jako szczególna własność Boża (Wj 19, 5; Pwt 7, 6). Nie chodzi więc tu o królestwo przyszłe, eschatologiczne, lecz o obecne, które dotąd było w posiadaniu Izraela. To odebranie królestwa Bożego i jego dóbr rozumie Mateusz bardzo konkretnie: zburzenie Jerozolimy, utrata samodzielności narodowej². W świetle tej przypowieści nie należy mówić o odrzuceniu Izraela przez Boga, lecz o odrzuceniu przez lud Starego Przymierza Wysłannika Boga – Mesjasza. Mateusz wskazuje na konsekwencję tego czynu, którą jest powstanie nowego ludu (21, 43). Na oznaczenie tego nowego ludu Bożego nie używa klasycznego rzeczownika λαός, lecz ἔθνος. Rzeczownik bowiem λαός używany w Starym Testamencie na oznaczenie ludu Bożego ma u Mateusza zabarwienie negatywne, jak to widać w często występującej formule: „arcykapłani i uczeni ludu” (2, 4; por. 21-23; 26, 3. 47; 27, 1). Jeszcze wyraźniej przeciwstawienie między starym a nowym ludem widać w przypowieści o uczcie królewskiej, w którą włącza Mateusz ideę zburzenia Jerozolimy (22, 27) w r. 70 po Chr., jako kary za odrzucenie Wysłannika Bożego oraz temat misji do pogan (22, 9), która będzie powiększać nowy lud³.

II

Najwyraźniej krytyka starego ludu przedstawiona została w procesie przed Piłatem; niewiasta pogańska, żona Piłata, wstawia się za sprawiedliwym; w tym samym czasie córka Syjonu – lud izraelski domaga się śmierci swego Mesjasza (27, 20-26). Odpowiedzialność, której nie chce wziąć na siebie Piłat, bierze –

² Por. R. S c h n a c k e n b u r g. *Die Kirche im Neuen Testament*. Leipzig 1966 s. 64 n.; H. F r a n k e m ö l l e. *Amtskritik im Matthäus – Evangelium*. Bb 54:1973 s. 247-262.

³ Por. J. G n i l k a. *Neutestamentliche Theologie. Ein Überblick*. Würzburg 1989 s. 44 n.

w rozumieniu Mateusza – cały lud: „A cały lud (παῖς ὁ λαός) zawołał: Krew Jego na nas i na dzieci nasze” (27, 25).

Ten okrzyk ludu jest współcześnie przedmiotem gorących polemik i sporów. Jaki ma sens teologiczny to dramatyczne zawołanie? Odpowiedzi można by podzielić na dwie grupy:

a) Interpretacje maksymalistyczne i zwolennicy tych interpretacji wyolbrzymiają sens tych słów; w wezwaniu krwi chcą widzieć pewnego rodzaju samo-przekleństwo Izraela; wyprowadzają z tego kolektywną winę wszystkich Żydów wszystkich czasów za śmierć Chrystusa. Tego rodzaju interpretacje przyniosły tragiczne i bolesne skutki w historii; powoływali się na nie różnego typu antysemici⁴. Tekst nic nie mówi ani o samoprzekleństwie, ani też o kolektywnej odpowiedzialności wszystkich Żydów wszystkich czasów. Mateuszowy przymiotnik „cały”, zgodnie z jego uogólniającym sposobem użycia, nie należy rozumieć numerycznie, lecz teologiczno-symbolicznie, tj. jako symbol i uosobienie całego ludu. Formuła Mateusza odpowiedzialności za krew nie rozciąga się na wieki jak w Starym Testamencie (1 Krl 2, 33), lecz tylko na jedno pokolenie – „na nasze dzieci”. Zapowiedź ta spełniła się w momencie zniszczenia Jerozolimy przez Rzymian. Interpretacje maksymalistyczne niezgodne są z nauką biblijną o odpowiedzialności (por. Ez 18) i z duchem całej ewangelii Mateusza (5, 43-46; 9, 36). Słusznie więc Sobór Watykański II w dekrete *Nostra aetate* odrzucił te interpretacje: „Według świadectwa Pisma Świętego Jerozolima nie poznała czasu nawiedzenia swego i większość Żydów nie przyjęła Ewangelii, a nawet niemało spośród nich przeciwstawiło się jej rozpowszechnianiu [...]. A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym. Choć Kościół jest ludem Bożym, nie należy przeciwstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga rzekomo na podstawie Pisma Świętego” (DRN 4).

b) Interpretacje minimalistyczne zaś, przeciwnie, starają się ograniczyć do minimum wymowę teologiczną tego zdania. Zamiast Mateuszowego wyrażenia „lud” (λαός) wprowadzają „tłum” (ὄχλος); następnie na podstawie hipotetycznie odtworzonego fragmentu procesu próbują uzasadnić, że byli to przede wszystkim zwolennicy Barabasa i bezpośredni wrogowie Jezusa; był to podeksycytowany tłum podległy zbiorowej hysterii; autentyczni Żydzi i pielgrzymi z diaspory nie wiedzieli nawet, co się stało w świętym mieście. Sakralna formuła odpowiedzialności za krew postawiona została obok powiedzeń ludzi, w których

⁴ J. Gnilka (tamże s. 45) słusznie wyklucza te skrajne interpretacje, przypominając ich tragiczne skutki.

wypowiadają oni wiele głupstw, co nie znaczy że wywołuje to wszystkie skutki, o jakich mówią⁵.

Takie tłumaczenie niszczy jakikolwiek sens teologiczny zdania Mateuszowej wypowiedzi. Zdanie ludu (Mt 27, 25) występuje tylko u Mateusza i ukształtowane zostało na wzór starotestamentalnych formuł (np. 1 Krl 2, 33); wskazywałoby to na charakter redakcyjno-teologiczny powiedzenia ludu; zamiast więc historyzować teologię, należałoby raczej zapytać o sens teologiczny wkładki redakcyjnej Mateusza⁶.

III

Jaki sens teologiczny ma analizowany fragment redakcyjny Mateusza (27, 24-26)? Żeby odpowiedzieć na to pytanie należy odwołać się do Starego Testamentu, skąd zaczerpnął Mateusz formułę wypowiedzi ludu i ustawić ją na tle Mateuszowej koncepcji Izraela. Odpowiedź Żydów na rytualny gest Piłata została zaczerpnięta z języka Starego Testamentu. Zdanie: „Krew jego na nas i na dzieci nasze” – jest echem formuły sakralnej, która oznacza branie odpowiedzialności za własne czyny. Ma ona wyraźne zabarwienie jurydyczne (Kpł 20, 9-16; por. Joz 2, 19-20; 2 Sm 1, 10). Szczególne znaczenie dla zrozumienia tekstu Mateusza mają te formuły, które wyrażają odpowiedzialność „kolektywną” za wylanie niewinnej krwi. Zamordowanie Abnera i Amasy, ludzi sprawiedliwych, ściągnęło odpowiedzialność za ich krew nie tylko na Joaba, lecz i „na jego potomstwo na wieki” (1 Krl 2, 33). Jeszcze wymowniejszy paralelizm istnieje z księgą Jeremiasza; prorok jest w rękach wrogów (26, 14), podobnie jak Chrystus w czasie męki w swej tragicznej sytuacji wyznaje: „Wiedźcie jednak dobrze, że jeżeli mnie zabijecie, krew niewinnego spadnie na was, na to miasto i na jego mieszkańców. Naprawdę bowiem posłał mnie Pan do was, by głosić do waszych uszu wszystkie te słowa” (26, 15). Za krew człowieka niewinnego i sprawiedliwego spada kara na całe pokolenie, miasto i jego mieszkańców. Stąd czerpał swą formułę Mateusz; za przelanie krwi niewinnego i sprawiedliwego Jezusa spadnie krew na cały lud; rzeczownik *λαός* ma u Mate-

⁵ Zob. W. C h r o s t o w s k i. *Odpowiedzialność za śmierć Chrystusa*. AK 82:1990 s. 229-236.

⁶ Fragment ten za redakcyjny uważają: L. S a b o u r i n (*Il vangelo di Mateo 10, 34*. Marino 1977 s. 879); D. S e n i o r. (*La passio di Gesu nel vangelo di Matteo*. Milano 1990 s. 117).

usza zawsze znaczenie kolektywne (1, 21; 2, 4. 6; 4, 16. 23; 13, 15; 15, 8; 26, 5; 27, 25. 64). Lud świadomie przyjmuje tę odpowiedzialność⁷.

Mateusz bliżej precyzuje tę odpowiedzialność; aluzja do proroka Jeremiasza i wzmianka o krwi niewinnego i sprawiedliwego wskazują wyraźnie, że Mateusz w odrzuceniu i śmierci Jezusa dostrzega nowy przykład odrzucenia proroka w dziejach zbawienia; w skazaniu na śmierć Jezusa historia ta osiąga swe apogeum.

Motyw niewinnej krwi nie jest obcy teologii Mateusza: Judasz zwraca trzydzieści srebrników arcykapłanom i starszym, wyznając, że wydał krew niewinnego (27, 4); kapłani, przyjmując te pieniądze, osądzili, że nie można ich włożyć do skarbca świątyni, gdyż są zapłatą krwi. Kupiono za nie ziemię, którą nazwano „Polem krwi”. Jeszcze mocniej temat niewinnej krwi sprawiedliwego występuje w logiach Jezusa, który łączy motyw niewinnej krwi z odrzuceniem i zabijaniem proroków, zapowiadając kary: „Tak spadnie na was wszystka krew niewinna, przelana na ziemi, począwszy od krwi Abła sprawiedliwego aż do krwi Zachariasza syna Barachiasza, którego zamordowaliście między przybytkiem a ołtarzem” (23, 34 n.). Słowa Jezusa skierowane do świętego miasta są podsumowaniem i teologicznym uogólnieniem: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy do ciebie są posłani... Oto wasz dom zostanie wam pusty” (23, 37-39). Jeruzalem jest uosobieniem całego ludu Bożego; odrzucanie proroków jest tu widziane historiozbowczo⁸.

W świetle tych wypowiedzi należy stwierdzić, że Mateusz interpretuje śmierć Jezusa, porównując ją do śmierci proroków. Przywódcy i lud odrzucają Jezusa podobnie jak Izrael w długiej historii często odrzucał wysłanników Jahwe. Cała historia Starego Przymierza była łańcuchem zdrad i opuszczeń Boga, po których następowały nie mniej liczne powroty i nawrócenia (Oz 1-2; Ez 20, 22. 23). Jahwe karał niewierny lud i litował się nad nim. Szczytem tej historii było odrzucenie Jezusa proroka. Słowa Mateusza widziane w tym kontekście nie są ani antyhebrajskie, ani antysemityczne. Jest to tylko teologiczne ujęcie rzeczywistości historycznej Przymierza⁹.

W teologii Mateusza jest jednak coś więcej niż w Starym Testamencie. Odrzucony Jezus nie tylko był jednym z proroków, lecz również Synem Bożym (por. 2, 15; 3, 17; 4, 3; 8, 29; 14, 33; 16, 16; 26, 63; 27, 43), został posłany do Izraela jako Mesjasz i Zbawiciel (1, 16. 21). Stąd odrzucenie Jezusa nie jest tylko pewną odmianą odrzucenia proroka, lecz jest wyborem krytycznym, który zmienia bieg dziejów zbawienia. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa były zwro-

⁷ Por. G n i l k a, jw. s. 45; S e n i o r, jw. s. 116-118.

⁸ Tamże s. 118.

⁹ Tamże s. 118.

tem w historii świętej, zapoczątkowaniem nowego i definitywnego zbawienia. Izrael, odrzucając Jezusa, stracił wyłącznie prawo bycia ludem Bożym; od tego momentu przywilej ten został ofiarowany ludowi, który wyda owoce (21, 43). Ten krytyczny wybór Izraela stanowił prawdziwy καρρός, który niósł sąd i łaskę, sąd dla Izraela, który wypełnił się w r. 70 po Chrystusie i łaskę dla pogan, którym otwarły się bramy królestwa niebieskiego¹⁰.

Powstaje jednak pytanie, czy kara grzechu Izraela jest bezapelacyjna? Zdaniem wielu egzegetów teologia Mateusza zbliża się do myśli Pawła, który utrzymuje, że obietnice dane Izraelowi przez Boga nie mogą być odwołane (Rz 11, 29; por. rozdz. 9-11 tego listu); chociaż Mateusz surowo ocenia Żydów za odrzucenie Jezusa, to jednak widzi możliwość pokuty i powrotu: „Albowiem powiadam wam: Nie ujrzyście mnie dotąd, aż powiecie: Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie” (23, 39). Kiedy Izrael uzna Mesjasza, którego odrzucił, wtedy znowu doświadczy miłosierdzia Boga, jak wiele razy w historii zbawienia¹¹. Jahwe bowiem jest Bogiem miłosiernym i litościwym, przebaczącym niegodziwość (Wj 34, 6 n.). Z taką wizją Boga nie można pogodzić wiecznego odrzucenia ludu wybranego.

„THE KINGDOM OF GOD WILL BE TAKEN AWAY FROM YOU,
AND BE GIVEN TO A NATION PRODUCING THE FRUIT OF IT” (Mt 21, 43)

S u m m a r y

The paper consists of three parts:

- 1) an interpretation of Mt 21, 33-46. The „you” („will be taken away from you”) refers to the old Israel. Matthew means here the whole nation (λαός) and not just its leaders;
- 2) a discussion of the two opposing interpretations of Mt 27, 25: the maximalist one (the whole people is constantly responsible for Jesus’ death; and the minimalist one (Jesus was sentenced not by the people – λαός, but by the crowd – ὄχλος;
- 3) an indication that interpretation of Mt 27, 25 requires taking into consideration the Old Testament from which the formula used here is taken. It denotes collective responsibility there. In Jesus’ death Matthew sees the death of an innocent prophet – and not only of just a prophet but of God’s Son. Jesus is a crucial moment in the history of salvation also in the sense that Israel lost its exclusive right to be God’s only people; it is also made up by the former pagans.

Translated by Tadeusz Kartowicz

¹⁰ Tamże s. 119. Jeśli moment odrzucenia, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa nie jest zwrotem w historii zbawienia, to jeszcze wszyscy żyjemy w Starym Testamencie. Tego doniosłego tekstu (27, 25) nie można naciągnąć ani dla celów antysemitycznych, ani filosemitycznych. Po prostu dlatego, że takimi nie są.

¹¹ Tamże s. 120.