

Ks. Zdzisław Żywica

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn

zzywica@poczta.onet.pl

ORCID: 0000-0003-3403-5108

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2022.015>

15 (2022) 3: 71–87

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

„Cała sprawiedliwość” (*pasa dikaiosynē*) w Mateuszowej narracji o chrzcie Jezusa (3,13–17)

“All uprightness” (*pasa dikaiosynē*) in Matthew’s Narrative of Jesus’ Baptism (3: 13–17)

Streszczenie. Autor artykułu, analizując Mateuszową perykopę o chrzcie Jezusa, a w niej szczególnie jego materiał własny dotyczący dialogu Nazarejczyka z Janem, dochodzi do wniosku, że użyte w niej słowa „cała sprawiedliwość” w narracyjnym i teologicznym zamysle Ewangelisty pełnią funkcję słów kluczy do zrozumienia nie tylko samej działalności Jana i chrztu Jezusa, lecz także całego orędzia o królestwie niebios w jego Ewangelii. Rzeczownik *dikaiosynē* rozumie on jako wolę Bożą. Za takim rozumieniem przemawia fakt, że łączy on go z czasownikiem *pleroō*, za pomocą którego programowo i konsekwentnie dowodzi w całej swej narracji, że w Jezusie wypełniają się wszystkie obietnice Boga. Dodając zaś przymiotnik *pasa* przesądza, że ma na myśli całą wolę Bożą, czyli tę już objawioną, i tę, która jest objawiana w Dobrej Nowinie o królestwie niebios. Otwarcie niebios przez Boga i Jego głos obwieszcza zmianę dotychczasowych relacji między Nim a ludzkością i światem, w związku z dopełnianiem się całej sprawiedliwości. Fakt, że zostały one otwarte Jezusowi, oznacza, że te nowe relacje zostaną zrealizowane w nowym stworzeniu i nowym ludzie, to jest Kościele wszystkich narodów, przez zbawcze dzieło Jezusa – Dziedzica Ducha Bożego i Sługi Pańskiego, który zbawi ludzkość od jej grzechów i odnowi całe stworzenie. Poza tym, jego narracja o chrzcie służy uwiarygodnieniu słów Jezusa skierowanych do Jana.

Abstract. The author of the article, analyzing Matthew’s pericope about the baptism of Jesus, and in particular his own dialogue of the Nazarene with John, comes to the conclusion that the words “all uprightness” in a narrative and theological intention of the Evangelist are crucial to understand not only John’s activity and the baptism of Jesus, but also the whole message of the kingdom of heaven in his Gospel. He understands the noun *dikaiosynē* as the will of God. Such understanding is acceptable because it is connected with the verb *pleroō*, by means of which it programmatically and consequently demonstrates with many narratives that in Jesus all God’s promises are fulfilled. By adding the adjective *pasa*, he makes it clear that he has in mind the whole will of God that

is, the will already revealed and the one that is revealed in the Good News about the kingdom of heaven. The opening of the heavens by God and His voice announces the change of the existing relations between Him, the mankind and the world, in connection with the completion of the *all uprightness*. The fact that they were opened to Jesus means that these new relationships will be fulfilled in the new creation and new people that is the Church of all nations through the saving work of Jesus – the heir of the Spirit of God and the Servant of the Lord, who will save the mankind from its sins and revive the whole creation. Besides, his narrative about baptism is used to authenticate Jesus' words referred to John.

Słowa kluczowe: Jan, Jezus, chrzest, cała sprawiedliwość, umiłowany Syn, nowe stworzenie, nowy lud Boży.

Keywords: John, Jesus, baptism, all uprightness, beloved Son, new creation, new people of God.

Scena chrztu Jezusa w Ewangelii według Mateusza (3,13–17) zamyka całą narrację o działalności Jana Chrzciciela nad Jordanem jako jej punkt kulminacyjny (3,1–17), podobnie jak to się dzieje w Ewangelii Marka (1,1–11), z której niewątpliwie Ewangelista Mateusz korzystał. W przejętym z niej materiale dokonał on niewielkich zmian, pozostawiając najistotniejsze fakty i okoliczności całego wydarzenia. Mateusz rozbudowuje jednak przejętą narrację Marka (1,9–11) o dodatkowe wydarzenie, jakie rozegrało się między Janem a Jezusem, a mianowicie o rozmowę między Nimi co do sensu i znaczenia chrztu Nazarejczyka (3,14–15), wprowadzoną przez Jana Chrzciciela (3,14). W ich dialogu pojawia się po raz pierwszy rzeczownik *sprawiedliwość* (*dikaiosynē*), poprzedzony przymiotnikiem *cała/wszelka* (*pasa*) oraz czasownikiem *wypełnić* (*plēroō*), kilkakrotnie występujący w ewangelicznej narracji Mateusza. Nadto, niezwykle istotne znaczenie ma tu fakt, że są to pierwsze słowa Jezusa wypowiedziane w tej Ewangelii. Zamykają one dialog, a więc i przedstawioną w nim przez Jezusa argumentację, zdecydowanie przemawiającą za udzieleniem Mu chrztu, po której Jan, bez żadnych dodatkowych uwag, wykonuje wolę Galilejczyka. Tak dobrany i skomponowany materiał narracyjny oraz zawarta w nim logika argumentacyjna wskazują, że to właśnie z powodu wypowiedzianego przez Jezusa zwrotu: *cała sprawiedliwość* (*pasan dikaiosynēn*), Mateusz dodaje do przekazu Marka materiał o rozmowie Jezusa z Chrzcicielem. W związku z powyższym rodzą się pytania. Jakimi racjami kierował się Mateusz, dokonując tej zmiany w przejętej od Marka scenie chrztu Jezusa? Czyni to dlatego, że chce już w tym miejscu wprowadzić, bardzo istotny

dla całej jego ewangelicznej narracji, temat *sprawiedliwości*? Jeśli tak, to w jakim celu to czyni? Czy ze względu na to, żeby już tu rozpocząć jawne i czytelne dla adresatów odsłanianie pełnego sensu i definitywnego znaczenia *całej* Bożej *sprawiedliwości*, jaką ogłosi i wypełni Jego *umiłowany Syn* (3,17), na rozgrywającym się właśnie eschatologicznym etapie dziejów zbawienia (5,17–20; 4,12–17)? Jeśli to właśnie ma na myśli, to zasadniczo pytamy o zaplanowaną przez Mateusza narracyjną i teologiczną funkcję, jaką ma owa *pasa dikaiosynē* spełnić w tej perykopie, ale też i w całej jego Ewangelii o Jezusie *Nazarejczyku* (2,23), a tym samym w Bożym planie zbawienia ludzkości, realizowanym w osobie i dziele Jego Syna, a następnie w zbudowanym przez Niego Kościele, obecnym w całym świecie, aż do sądu Syna Człowieczego (16,13–20; 28,16–20; 25,31–46).

Struktura narracji o chrzcie Jezusa

1. Przybycie Jezusa nad Jordan w celu przyjęcia chrztu (Mt 3,13 / Mk 1,9).
2. Dialog Jezusa z Janem Chrzcicielem – znaczenie i cel chrztu (Mt 3,14–15).
3. Scena objawienia przy chrzcie:
 - 3.1. Wizja: otwarcie niebios i zstąpienie Ducha Bożego na Jezusa (Mt 3,16 / Mk 1,10).
 - 3.2. Głos z nieba (Mt 3,17 / 1,11)¹.

1. Przybycie Jezusa nad Jordan w celu przyjęcia chrztu (Mt 3,13 / Mk 1,9)

Narracja Mateusza w tym wersecie, podobnie jak Marka, koncentruje się na chrzcie, jaki Jezus ma przyjąć od Jana. Nie podają tu żadnych dodatkowych informacji, gdzie dokładnie, w którym miejscu Jan udziela chrztu, lecz mówią jedynie ogólnie o rzece Jordan (Mt: *nad Jordanem*; Mk: *w Jordanie*) oraz nie precyzują czasu tego wydarzenia. Mateusz, w swoim stylu skraca tekst Marka za-

¹ W niniejszym studium, ze względu na jego ograniczony rozmiar zastrzeżony przez Redakcję BPT, zostanie wykorzystana struktura narracyjna zaproponowana przez Antoniego Paciorka (Paciorek 2005, 149). Właściwie oddaje ona narracyjną kompozycję perykopy 3,13–17. Identyczne i bardzo zbliżone propozycje spotykamy w licznych publikacjach i komentarzach poświęconych tej jednostce narracyjnej, chociażby podanych w bibliografii.

pewne w tym celu, aby przede wszystkim skoncentrować uwagę czytelnika na dialogu Jezusa z Janem i wydarzeniach jakie się dokonają po chrzcie. Pomija więc wzmiankę o Nazarecie² oraz redukuje frazę: „i stało się w tamtych dniach” do krótkiego „wtedy”³. Nadto dokonując zmian w tekście Marka tworzy frazę: „żeby zostać ochrzczonym przez niego”, dzięki czemu bardziej niż Marek podkreśla wolę Jezus przyjęcia chrztu⁴. Ewangelista Marek nie podaje wprost racji jakimi kierował się Jezus przychodząc do Jana, żeby przyjąć od niego chrzest. Z wcześniejszej jego narracji dowiadujemy się, że pełni on prorocką funkcję *głoszenia* Bożego orędzia w podwójnej formie: „głosi chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów” (1,4)⁵ oraz głosi Tego, który idzie za nim jako *mocniejszy*, gdyż będzie chrzczył w *Duchu Świętym*, a nie w *wodzie* jak on (1,7–8). Zatem, czy Marek sugeruje, że Jezus chce poddać się rytuałowi nawrócenia i oczyszczenia podobnie jak wszyscy inni przychodzący do niego? Ale dlaczego miałby się temu poddać *mocniejszy* od niego, Ten, który będzie chrzczył w *mocy Duchu Świętego*, Tego Ducha, który zstąpi na Niego w czasie dokonywanego rytuału? Czy po to Jezus chce przyjąć chrzest, żeby pokazać, że jednoczy On w sobie przeszłe doświadczenie Izraela z Bogiem z dokonującym się teraz właśnie nowym, już rozstrzygającym spotkaniem z Bogiem w Jego osobie jako *umiłowanym Synu* (1,11)? A może w tym celu, aby rozpocząć swą działalność od ukazania pełnej prawdy o łączącej Go wyjątkowej relacji z Bogiem, że jest to więź doskonała, co zostanie objawione w czasie wizji zstępującego na Niego *Ducha* i rozbrzmiewającego głosu z nieba – świadectwa samego Boga – Ojca o swym *umiłowanym Synu* (Mk 1,10–11)⁶? Na te wątpliwości i pytania udziela jednoznacznej odpowiedzi sam Jezus w narracji Mateusza (3,14–15).

² O Nazarecie jako miejscu zamieszkania Jezusa Mateusz poinformował już w 2,23.

³ Podobnie rozbudowaną frazę jak u Marka, Mateusz wprowadził informację o działalności Jana Chrzciciela w 3,1: „W tamtych zaś dniach”. I podobnie jak u Marka odnosi się ona do całej działalności Jana na pustyni i w Jordanie (Mk 1,4–11; Mt 3,1–17). Por. Luz 1992, 150; Sand 1986, 70.

⁴ Mk 1,9: „i został ochrzczony w Jordanie przez Jana – kai ebatishëis ton Iordanen hypo Ioannou”.

⁵ Tej informacji, wyjaśniającej sens i znaczenie działalności Jana Chrzciciela, Mateusz nie przejmuje od Marka.

⁶ Por. Frankemölle 1994, 183; Luz 1992, 153; Howard, Peabody 2000, 1211; Malina 2013, 95–96. W historii egzegezy zgłoszono jeszcze wiele innych hipotez, niejednokrotnie sprzecznych ze sobą. Por. Paciorek 2005, 150–151; Davies, Allison 2004, 320–322; France 2007, 118.

2. Dialog Jezusa z Janem Chrzcicielem Jezusa – znaczenie i cel chrztu (Mt 3,14–15)

Ewangelista Mateusz nie przejmuje od Marka informacji dotyczącej sensu i znaczenia chrztu udzielanego przez Jana zawartej w wersecie 1,4: „głosi chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów”. Wprowadza natomiast nowy materiał redakcyjny, umieszczając go tuż przed samym rytuałem chrztu, podając raczej jakimi kieruje się Jezus przychodząc do Chrzciciela, aby ten ochrzcił Go podobnie jak innych. Racje te wyjawia On sam, a nie Ewangelista, jak to jest w przypadku narracji Marka, a zatem inna jest też ich ranga, albowiem wypowiada je tu *poczęty z Duch Świętego Zbawiciel/Emmanuel* (1,20–23). Mateusz, jako narrator, redaguje wprowadzenia do słów Jana i Jezusa, pozwalając im osobiście zwracać się bezpośrednio do siebie i prezentować własne argumenty przeciw i za chrztem. Taką konstrukcją narracji jeszcze bardziej wzmacnia autorytatywność słów Jezusa. Należy tu przypomnieć, że są to pierwsze słowa wypowiedziane przez Jezusa w jego Ewangelii, a zatem, w narracyjnym zamyśle Mateusza pełnią one funkcję słów kluczy do zrozumienia całego orędzia Jezusa o *królestwie niebios* (4,17), zaprezentowanego przez niego w swoim dziele⁷.

Jan zaś powstrzymał Go, mówiąc: «Ja potrzebuję być ochrzczony przez Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?» Odpowiadając zaś Jezus rzekł do niego: „Ustąp teraz, albowiem godzi się nam w ten sposób wypełnić całą sprawiedliwość”. Wtedy Mu ustąpił⁸.

Jan próbuje powstrzymać Jezusa, argumentując, że to on potrzebuje chrztu od Niego, ponieważ jest *mocniejszy* od niego dysponując władzą i mocą udzielania chrztu w *Duchu Świętym i ogniu* (Mt 3,11), co absolutnie nie należy do gestii Chrzciciela⁹. Z dotychczasowej narracji Mateusza jej czytelnik już wie, dlaczego Jezus jest *mocniejszy* od Jana i *będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem* (3,11). Dlatego że w osobie Jezusa *wypełniło się* już wiele zapowiedzi Boga zapisanych w Pismach Izraela odnośnie do Mesjasza: jako potomek Abrahama i Dawida (1,1)

⁷ Por. Luz 2000, 153.

⁸ Pomijamy tu kwestię pochodzenia tych wersetów; czy stanowią one materiał własny Mateusza, czy też przejął je z tradycji ustnej, bądź też ze źródła Q. Dyskusja w tej kwestii nadal trwa, nie przynosząc jednak przekonujących rozstrzygnięć.

⁹ Por. J 1,29–34.

począł się w dziewiczym łonie z Ducha Świętego (1,18–25); narodził się w Betlejem (2,1–12); udał się z Maryją i Józefem do Egiptu (2,13–15), z Jego powodu Herod dopuścił się ogromnej zbrodni na chłopcach do lat dwóch (2,16–18); wreszcie powrócił z Egiptu do ziemi Izraela i zamieszkał w Nazarecie (2,19–23). Również pojawienie się i działalność Jana została zapowiedziana przez Boga, o czym zaświadcza Pisma Izraela (3,3)¹⁰. Nie powinna zatem dziwić czytelnika reakcja Jana ani też wyjaśnienie Jezusa, że nie tylko On sam, ale i Jan *wypełni sprawiedliwość*, gdy udzieli Mu chrztu. Bez niego bowiem, jeszcze nad Jordanem, nie wypełniłaby się wola Boga napełnienia Jezusa *Duchem Świętym* i ogłoszenia Go Jego *umiłowanym Synem* (3,16–17)¹¹.

Jezusowe *godzi się nam* (*prepon estin hēmin*)¹² wypowiedziane do Jana nie tyle wskazuje na ich godność, autorytet i wielkość¹³, co na powinność, czy też wręcz konieczność działania godnego tego kim są, kogo reprezentują i jaką misję mają do spełnienia. Jezus mówi tu o sobie i o Janie (*nam/hēmin*). Obaj są posłani przez samego Boga i reprezentują Go, dlatego muszą pozostać Mu posłuszni, tak jak to było do tej chwili, w wypełnianiu Jego *sprawiedliwości* odnoszącej się do nich. Musi się bowiem *wypełnić* ona *cała* (*pasan*), czyli taka jak tego chce Bóg. Na tym konkretnym etapie dziejów zbawienia żąda On od Jana, żeby wraz z *mocniejszym* od niego ją *wypełnił*. Chce, aby tym razem uczynił to z Tym, który do tej pory doskonale ją *wypełniał* swym przyjściem na świat i dotychczasowym życiem. Chce, aby razem wiernie to czynili aż do końca ich misji przewidzianej przez Boga względem nich obu. Nie wolno więc Chrzcicielowi nie spełnić prośby Jezusa, i to ze względu na siebie samego i ze względu na Jezusa. Nie wolno mu

¹⁰ Więcej na temat biblijnych cytatów w Ewangelii Mateusza, ich funkcji, sensu i znaczenia, zob. Żywica 2003, 470–486.

¹¹ Dotychczasowe próby, podejmowane przez egzegetów, zmierzające do wyjaśnienia przyczyn sprzeciwu Jana, są mało przekonujące, albowiem nie uwzględniają szerokiego kontekstu samej Ewangelii, a w niej dwóch fundamentalnych dla Mateusza tematów teologicznych, a mianowicie: sprawiedliwości i wypełnia się Pism (cytatów wypełnienia). Na te tematy zwraca uwagę sam Jezus w pierwszym swoim jawnym wystąpieniu inauguracyjnym Jego publiczną działalność oraz w pierwszych wypowiedzianych przez Niego słowach w narracji Ewangelisty Mateusza. Por. Gnilka 2000, 76.

¹² *Prepō: być stosownym, odpowiednim, właściwym. Prepon estin: godzi się, jest stosowne, przystoi.* Ta bezosobowa konstrukcja znajduje się tylko w tym miejscu u Synoptyków. Por. Sand 1986, 70.

¹³ W sensie: „jesteśmy tego godni, należy się nam ze względu na to, kim jesteśmy i czyją misję pełniemy”.

okazać nieposłuszeństwa Bogu, który go powołał i posłał z misją pełnienia Jego woli pośród ludu Izraela, i tym samym, choć nieświadomie (acz z pokornymi intencjami), to jednak stanąć na drodze Jezusa – *Zbawiciela/Emmanuela*, uniemożliwiając Mu wypełnienie Jego *całej sprawiedliwości* względem Boga. Jan to zrozumiał i zaakceptował, ponieważ *szedł drogą sprawiedliwości*¹⁴, dlatego udzielił chrztu Jezusowi¹⁵.

Dikaiosynē jest jednym z kilku pojęć, które pełnią funkcję kluczowych w ewangelicznej narracji Ewangelisty Mateusza i bez wątpienia ma charakter redakcyjny¹⁶. W formie rzeczownikowej pojawia się w niej 7 razy (*dikaiosynē*)¹⁷, przymiotnikowej (*dikaioi*)¹⁸, a czasownikowej dwa razy (*dikaioō*)¹⁹. Należy postawić pytanie: Jak rozumie on to pojęcie, jaki nadaje mu sens i znaczenie w zredagowanej przez siebie Ewangelii²⁰? Uwzględniając żydowskie pochodzenie Ewangelisty, judeochrześcijański charakter wspólnoty Kościoła, w której redaguje on swoje dzieło, judeochrześcijańskich i żydowskich adresatów²¹ oraz sens pierwszego zastosowania przymiotnika *sprawiedliwy* w odniesieniu do Józefa, który

¹⁴ Mówi o tym sam Jezus w Mt 21,32.

¹⁵ Jan jest tu podobny w swym działaniu do Józefa, który jako *mąż sprawiedliwy*, kierując się szlachetnymi motywami – ale własnymi (*postanowił*; Mt 1,19), musiał zostać pouczony przez Boga za pośrednictwem anioła co do Jego woli jaką powinien wypełnić wobec swej małżonki Maryi i dziecka w niej poczętego (1,18–25). W przypadku Jana funkcję pośrednika między nim i Bogiem pełni Jezus w pierwszym swoim jawnym wystąpieniu i pierwszych słowach jakie wypowiedział. Józef i Jan kreowani są tu przez Mateusza na prekursorów pełnienia całej woli Boga dla Kościoła Jezusa, który ostatecznie musiał opuścić Judeę i udać się na ziemie Pogan (Syria/Antiochia). Por. Frankemölle 1994, 184–185; Sand 1986, 70; Gnilka 2000, 76–77; Żywica 2006, 361–364; Davies, Allison 2004, 322–323; Gibbs 2006, 177–178.

¹⁶ Por. Luz 1992, 154; Sand 1986, 70. Poza Mateuszem w Ewangeliach synoptycznych występuje tylko w Łk 1,75.

¹⁷ Mt 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32. Oznacza: *sprawiedliwość, prawość, usprawiedliwienie*.

¹⁸ W odniesieniu do Chrystusa jeden raz: Mt 27,19. W odniesieniu do ludzi 14 razy: Mt 1,19; 5,45; 9,13; 10,41; 13,17.43.49; 23,28.29.35; 25,37.46. Oznacza: *sprawiedliwy; to, co sprawiedliwe; to, co słuszne*.

¹⁹ Mt 11,19; 12,37. Oznacza: *uznawać za sprawiedliwego kogoś, czynić sprawiedliwym, okazywać się sprawiedliwym, okazywać się słusznym, usprawiedliwiać, dostępować usprawiedliwienia*.

²⁰ Wśród egzegetów trwa dyskusja, czy służy mu ono na oznaczenie życia poddanego woli Bożej we wspólnocie chrześcijańskiej, czy też jedynie na określenie życia poddanego woli Bożej przed przyjściem Jezusa i poza wspólnotą Kościoła, bądź też czy należy je rozumieć jako Boże żądanie przestrzegania Jego woli lub też jako jego zbawczy dar dla ludzkości. Por. Luz 1992, 154; Ziesler 1999, 715.

²¹ Por. Żywica 2006, 363–364.

ostatecznie wypełnia wolę Boga (a nie własną; *postanowił*) przekazaną mu przez anioła (1,18–25)²², należy zasadnie przyjąć, że rozumie on je w sensie najczęściej występującym w tradycji biblijnej jako objawioną i zapisaną w Pismach Izraela wolę Bożą (w formie rzeczownikowej), którą należy spełniać w życiu. Dlatego formą przymiotnikową opisuje tych, którzy ją spełniają, zaś formą czasownikową opisuje akt jej wypełniania²³.

W 5,6 Jezus deklaruje, że błogosławieni są ci, którzy łakną i pragną *sprawiedliwości*, czyli poznania i pełnienia *woli* Bożej, albowiem dane im będzie ją poznać i realizować; *będą nią napelnieni*. W 5,10, że błogosławieni są prześladowani z powodu poznania i wypełniania *sprawiedliwości*, to jest *woli* Bożej, albowiem tacy już należą do królestwa niebios; *do nich należy królestwo niebios*. Dalej, w tymże Kazaniu na Górze, Jezus jednoznacznie rozstrzyga, że nie przyszedł *unieważnić Prawo lub Proroków*, to znaczy *unieważnić woli* Bożej tam zapisanej, lecz ją *wypełnić* (5,17), albowiem intencją Boga jest to, żeby wszystko co jest tam zapisane jako Jego *sprawiedliwość/wola* wypełniło się w *całości* (*panta*; 5,18)²⁴. Ostrzega przy tym wszystkich tych, którzy odważyliby się unieważnić choćby jeden tylko element składowy *woli* Bożej zapisanej w Księgach i nauczałby ludzi pomijając go, to poniesie za ten czyn karę. Ten natomiast, kto będzie spełniał ją w całości i taką będzie przekazywał innym zostanie nagrodzony w królestwie niebios (5,19)²⁵. Dlatego, mając na uwadze wszystko to, co do tej pory ogłosił na Górze, Jezus zwraca się bezpośrednio do uczniów i tłumów tam zgromadzonych (pośrednio także do ich religijnych przywódców) wyjaśniając im, że jeśli nie będą pełnić *całej sprawiedliwości = pełniejszej* (*pleion*)²⁶ *woli* Bożej od tej jaką dotychczas pełnią, to nie wejdą do królestwa niebios (5,20). *Pełniejsza*, czyli uzupełniona wolą

²² Por. Żywica 2021, 207–222.

²³ Ewangelista Mateusz przejął greckie pojęcia za pośrednictwem Septuaginty z hebrajskich Pism. Jej tłumacze, z wielką konsekwencją oddali słownictwo pochodzące od rdzenia *śdq* za pomocą *dikaiosynē* i słownictwo z nim pokrewne (*dikaïos* i *dikaïoō*), których zakres znaczeniowy w wielkim stopniu pokrywa się z odpowiednikami hebrajskimi. Zdecydowana większość zastosowań tej terminologii w innych tekstach Nowego Testamentu oznacza również wolę Bożą i życia z nią zgodnego. Niektórzy nowotestamentalni autorzy uważają sprawiedliwość za szczególnie przymiot Jezusa Chrystusa. Por. Quell, Schrenk 1990, 189–193. 200–201. 217–219; Ziesler 1999, 715–716; Gnilka 2000, 77.

²⁴ Pojawia się tu ten sam przymiotnik *pas*; *pasa*; *pan*, jak w 3,15.

²⁵ To dlatego Jezus nalega, aby Jan ustąpił i udzielił Mu chrztu; ze względu na jego miejsce w dziejach Izraela i królestwie niebios (Mt 11,7–14).

²⁶ *Pleiōn*, *pleion*, *pleon* – *pleontos* to odrębna forma pierwiastkowa, służąca jako comparativus dla *polys*, *pollē*, *poly*: *pełny*, *wielki*, *obfity*, *głęboki*, *liczny*.

Bożą aktualnie objawianą przez Jezusa w głoszonej Ewangelii *królestwa niebios* (4,17). Takie rozumienie *sprawiedliwości* potwierdza nadto Jezus w modlitwie, której uczył Apostołów: „niech się stanie wola Twoja, jak w niebie tak i na ziemi” (6,10) oraz w osobistej modlitwie zanoszonej do Ojca w ogrodzie Getsemani: „Ojcze mój, jeśli nie może mnie to ominąć i muszę wypełnić ten kielich, niech się stanie wola Twoja” (26,42)²⁷.

Za takim właśnie rozumieniem *dikaioσynē* przez Mateusza przemawia również fakt, że łączy on je z czasownikiem *pleroō*²⁸, który także pełni funkcję centralnego pojęcia w jego ewangelicznej narracji i ma też charakter redakcyjny²⁹. Mateusz programowo i konsekwentnie dowodzi za pomocą tego czasownika i cytatów biblijnych, że w życiu, nauczaniu i działaniu Jezusa wypełniają się obietnice Boga dane nie tylko ludowi żydowskiemu, lecz całej ludzkości, co zostało zapisane w Pismach Izraela. Przytacza on największą liczbę bezpośrednich cytatów z różnych Pism biblijnych³⁰, których część wprowadza tak zwaną „formułą wprowadzającą”, której słowem kluczowym jest właśnie czasownik *pleroō*; np. „To wszystko zaś stało się, aby wypełniło się to, co zostało powiedziane przez Pana za pośrednictwem proroka: «Oto dziewica poczne w swym łonie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel»” (Mt 1,22–23)³¹. Posługuje się także słownictwem zaczerpniętym z Pism, aby przekazać uważnemu judeochrześcijańskiemu czytelnikowi określone informacje, które nakierują jego uwagę na konkretne teksty lub osoby z tradycji biblijnej³². Formuły pojawiają się zawsze w kluczowych miejscach ewangelicznej narracji Mateusza i obejmują wszystkie etapy

²⁷ Również we wszystkich przypadkach zastosowania przymiotnika *dikaioσ* i czasownika *dikaioō*, wyraźnie widać intencję Mateusza odnoszenia ich do woli Bożej i jej spełniania w realnych czynach. Por. Frankemölle 1994, 184–185; Malina 2009, 142; Bartnicki 2007, 102.

²⁸ *Pleroō* oznacza: *spełniać, wypełniać, urzeczywistniać coś*.

²⁹ Por. Luz 1992, 154; Paciorek 2005, 151–152.

³⁰ W literaturze naukowej określa się je jako „cytaty wypełnienia”.

³¹ Zaraz po chrzcie, w trakcie kuszenia na pustyni (Mt 4,1–11), Jezus sam bezpośrednio cytuje teksty Pism w odpowiedzi na kuszenie diabła i tym samym wypełnia je. Udowodnia w ten sposób kusicielowi, tuż przed rozpoczęciem jawnej działalności pośród ludu Izraela, że jest prawdziwie *sprawiedliwy* i wiernie spełnia wolę swego Ojca w niebiosach oraz że jest godzien Jego *upodobania* i *umiłowania*. Nie potrzebna jest tu formuła wprowadzająca, gdyż Jezus sam osobiście wypełnia wolę Bożą jako jej wierny głosiciel, najwyższy interpretator i najdoskonalszy realizator.

³² Tak jest na przykład w Mt 3,4, gdzie opisując strój Jana Chrzciciela, używa słów prawie identycznych z 2 Krl 1,8, gdzie mowa jest o Eliaszu. Podobnie w Mt 27,41–43 słownictwem nawiązuje do Ps 22,8; Mdr 2,10–20; Iz 53.

życia, nauczania i dzieł Jezusa. Ich słownictwo jest podobne, lecz nie identyczne. Ewangelista wprowadza lub pomija pojedyncze słowa bądź sformułowania, nie wszystkie też wprowadzają cytaty, w czym niewątpliwie uwidaczniają się jego osobiste motywy narracyjno-teologiczne. W naszym tekście, klasyczną formułę, zastępują słowa Jezusa: „godzi się nam w ten sposób wypełnić całą sprawiedliwość” (3,15). Mateusz, stosując przymiotnik *cała* (*pasan*)³³, zapewne ma na myśli *całą* (*pełną, wszelką*) wolę Bożą objawioną i zapisaną w Pismach Izraela oraz tę, która do tej pory pozostawała ukryta³⁴, a obecnie jest objawiana w osobie i dziele Jezusa Nazarejczyka – Mesjasza i Syna Bożego, również przy współdziałaniu Jana Chrzciciela, której jak się okazuje i on nie znał do końca. Faktem, że formułę wprowadzającą do całej woli Bożej wypowiada sam Jezus, Mateusz chce już w momencie inaugurującym Jego działalność silnie wyeksponować teologiczną prawdę o tym, że w całej historii Jezusa wypełnia się *cała* wola Boga, i ta już znana z Pism i ta aktualnie objawiana w Nim, a On sam jest jedynym wiarygodnym jej interpretatorem jako Mesjasz i Syn napełniony Duchem Świętym³⁵.

3. Scena objawienia przy chrzcie

3.1. Wizja: otwarcie niebios i zstąpienie Ducha Bożego na Jezusa (Mt 3,16 / Mk 1,10)

W następnym wersecie Ewangelista Mateusz informuje, że Jezusa po otrzymaniu chrztu *natychmiast* (*euthys*) *wyszedł z wody*. Zastosowany w czasie przeszłym (*aoryst*) czasownik *wyszedł* (*anebē*) sugeruje, że zależy mu na podkreśleniu, iż następne wydarzenia rozegrają się już po zakończeniu poprzednich, w zmienionych dla Jezusa okolicznościach naturalnych i teologicznych: chrzest w wodze, a epifania poza nią – ukryty Syn Boży, jawny Syn Boży. Inaczej jest w narracji Marka. Łączy on oba wydarzenia ze sobą za pomocą imiesłowu *anabainōn*: „wychodząc z wody zobaczył otwarte niebiosy”. To, że Mateuszowi wyraźnie zależy na rozłączeniu obu wydarzeń (epifanii od chrztu) świadczy również przejęty od Marka przysłówek *natychmiast* oraz dwukrotnie zastosowana partykuła *oto* (*idou*),

³³ Przymiotnik *pas, pasa, pan* oznacza: *cały, pełny, wszelki, każdy, wszystek*.

³⁴ Por. 1 Kor 2,6–16.

³⁵ Por. Żywica 2003, 470–486; Paciorek 2005, 152; Luz 1992, 155; Davies, Allison 2004, 324–327; France 2007, 118–120; Gibbs 2006, 178–181.

przed otwarciem niebios³⁶ i zstąpieniem Ducha Bożego na Jezusa oraz przed rozbrzmieniem głosu z niebios. Chce więc powiedzieć, że mogły się one dokonać dopiero po zakończeniu rytuału chrztu i wyjściu Jezusa z wody. Dokonując tych zmian, w porównaniu do narracji Marka, Mateusz zwraca uwagę czytelnika na ścisły związek mających się zaraz dokonać wydarzeń epifanijnych z poprzedzającym je tematem dialogu Jezusa z Janem, czyli kwestią *całej sprawiedliwości*, a nie samym rytuałem chrztu³⁷. Zamierza mu czytelnie wyjaśnić, że *cała sprawiedliwość* to ta, która została już objawiona, zapisana w Pismach i dopełniona chrztem Jezusa³⁸, oraz ta dotąd jeszcze nie objawiona, czyli ta, która ma swoją epifanijną inaugurację po chrzcie, w momencie otwarcia niebios, zstąpienia z nich Ducha Bożego na Jezusa i Bożym słowie o Nim³⁹. Otwarcie niebios przez Boga zapowiada więc zmianę dotychczasowych relacji między Nim a ludzkością i zamieszkałym przez nią światem w związku z dopełnianiem się *całej sprawiedliwości*. Fakt, że zostały one otwarte Jezusowi (*ēneōchthesan autō*) oznacza, że te nowe relacje zostaną zrealizowane, z woli Boga Ojca, przez Jezusa, który w tym celu zostanie napełniony Duchem Bożym i uroczyście ogłoszonym Synem, co do którego Bóg ma całkowitą pewność, iż wykona powierzoną mu misję; jest bowiem Jego *umiłowanym* Synem (3,17)⁴⁰. Ten zamysł Mateusza potwierdzają również kolejne wersety jego ewangelicznej narracji, w których Jezus podejmuje i rozwija tę myśl zaraz w pierwszej swej mowie wygłoszonej na Górze (5–7), gdzie zapewnia, że nie przyszedł unieważnić Prawa lub Proroków⁴¹, lecz *wypełnić* – czyli nie tylko zrealizować w najmniejszym szczególe, ale i dopełnić Dobrą Nowiną o królestwie niebios w takiej skali i jakości, aby razem te dwa etapy Bożych dziejów zbawienia były już definitywnym objawieniem i wypełnieniem *pełnej Jego woli* – *całej* Jego

³⁶ Zastosowany tu czasownik w stronie biernej: *zostały otwarte* (*ēneōchthesan*), jest *passivum theologicum* i wskazuje, że podmiotem działania jest sam Bóg; podkreśla Jego działanie jako jedyne niebiańskiego Suwerena. Por. Bartnicki 2007, 104.

³⁷ Który w narracji Marka powoduje określone trudności chrystologiczne dotyczące ewentualnej grzeszności Jezusa. Por. Luz 1992, 155–156.

³⁸ Co symbolizuje woda i chrzest tylko z niej, a nie w Duchu Świętym i ogniu (3,11).

³⁹ W tekstach apokaliptycznych otwarte niebiosy były symbolem objawienia. Por. Paciorek 2005, 153.

⁴⁰ Por. Gnilka 2000, 78; Malina 2009, 126–129.

⁴¹ Jan jest ostatnim reprezentantem dotychczas objawionej i zapisanej w Pismach woli Bożej. Po dopełnieniu jej aktem przyjęcia chrztu i symbolicznym wyjściu z wody, Jezus staje się pierwszym reprezentantem, głosi-cielem i realizatorem jeszcze nieobjawionej woli Boga.

sprawiedliwości jaką zaplanował objawić i zrealizować w stworzonym świecie i zamieszkującej go Ludzkości⁴².

Chrztem, który w przekonaniu Jezusa musiał się dopełnić, Ewangelista nawiązuje zapewne do dobrze mu znanych dwóch idei teologicznych obecnych w ówczesnym judaizmie⁴³. Wskazują na to omówionej wyżej zmiany redakcyjne, jakich dokonał w przejętej od Marka narracji. Pierwszy z tematów odwołuje się do idei stworzenia jako wyłonienia się z wodnego chaosu (Rdz 1,3; Iz 43,16–20). Drugi natomiast odwołuje się do przejścia hebrajskich niewolników przez wody Morza Czerwonego i zrodzenie się w nich Izraela jako syna Bożego⁴⁴. Zatem dla Mateusza *cała sprawiedliwość* zrealizuje się w nowym stworzeniu i nowym ludzie Bożym. Ten właśnie Boży plan wyraźnie wybrzmiewa w głównym temacie całej ewangelicznej narracji Mateusza, czyli w Dobrej Nowinie o królestwie niebios, które Jezus w imieniu Boga Stwórcy głosi i urzeczywistnia oraz nakazuje to samo czynić swemu Kościołowi pośród wszystkich narodów w kolejnych ich pokoleniach aż do sądu Syna Człowieczego (28,16–20; 25,31–46). Idea nowego stworzenia świata i ludzkości znajduje swe potwierdzenie również w symbolice gołębiczy zastosowanej do opisu zstępującego na Jezusa *Ducha Bożego*. Mateusz odwołuje się tu niewątpliwie do znanych mu doskonale tekstów biblijnych mówiących o stworzeniu świata (Rdz 1,2) oraz o jego ponownym stworzeniu po zniszczeniu wodami potopu (Rdz 8,8–12). Ten właśnie kierunek odniesienia potwierdza określenie przez Ewangelistę Ducha jako *Bożego* – jak jest w Rdz 1,2, a nie jako *Świętego* – jak jest w Mt 1,20. Według Mateusza zatem Bóg Stwórca i Zbawiciel, objawiając i realizując definitywnie już *całą* swoją wolę, dokonuje eschatologicznego nowego stworzenia świata i człowieka przez zbawcze dzieło Jezusa, poczętego z Ducha Świętego (1,20), teraz zaś napełnionego Nim, aby to On stał się eschatologicznym dziedzicem Ducha Bożego i krocącym drogą *sprawiedliwości Sługą Pańskim*⁴⁵, który zbawi ludzkość od jej grzechów i odnowi

⁴² I nie tylko w tej mowie. Albowiem całe nauczanie i działalność Jezusa jest ukazana w narracji Mateusza jako reinterpretacja wszystkich Pism Izraela, która to reinterpretacja nadaje im ostateczny i definitywny już sens zbawczy zamierzony przez Boga. Jezus jest tu ukazany jako suwerenny i jedynie autorytatywny jej interpretator.

⁴³ Z niego przecież wyrasta on sam i reprezentowany przez niego Kościół.

⁴⁴ Por. Paciorek 2005, 153.

⁴⁵ Idea nowego stworzenia wielokrotnie pojawia się w Nowym Testamencie oraz u Ojców Kościoła. Por. Paciorek 2005, 154.

całe stworzenie, a nie Jan i jego chrzest z wody⁴⁶. Jego chrzest jest wezwaniem do *metanoi*, czyli *zmiany sposobu myślenia*, która jest konieczna do poznania oraz zrozumienia sensu i znaczenia dla ludzkości i świata *całej* Bożej *sprawiedliwości* wypełnionej przez zbawcze dzieło Jezusa *Syna/Emmanuela*⁴⁷.

3.2. Głos z nieba (Mt 3,17 / 1,11)

Świadectwo Boga o Jezusie, Mateusz wprowadza zwrotem *głos z niebios* (*fonē ek tōn ouranōn*). Przywołuje on na pamięć judaistyczną ideę *bat qōl* – dosł. *córka* (*echo*) *głosu*, która pojawiła się po wygnaniu babilońskim, gdy ustało proroctwo, służąc przywoływaniu głosu Boga przez cytowanie tekstów biblijnych. Jednak tę funkcję w ewangelicznej narracji Mateusza pełnią tzw. formuły wprowadzające i cytaty wypełnienia. Stąd też, jeśli Ewangelista odwołuje się do tej idei, to nie po to, żeby powtórzyć jej judaistyczny sens, lecz przeciwnie, po to, żeby nadać jej nowy teologiczny sens w zmieniającej się radykalnie rzeczywistości zbawczej. Chce potwierdzić to co wcześniej zakomunikował, że od tej interwencji Boga rozpoczyna się czas nowej Jego relacji z człowiekiem, a mianowicie «w» i «przez» Jego *Syna*, który wypełnia już objawioną Jego wolę i dopełnia ją jeszcze nie objawioną, tą, która ma swoją inaugurację w realnie słyszalnym głosie z niebios. Mateusz zatem przez zastosowanie tego zwrotu koncentruje uwagę czytelnika na nadprzyrodzonej interwencji Boga w wydarzenie rozgrywające się nad Jordanem, którym inauguruje eschatologiczną erę *Zbawiciela/Emmanuela* (1,21.23) w dziejach zbawienia. Ten właśnie jego zamiśl potwierdzają narracyjne zmiany jakich dokonał w przejętej od Marka tradycji. A mianowicie, zastosowane *passivum theologicum*: *zostały otwarte* (*ēneōchthesan*) podkreśla, że ich otwarcia dokonał sam Bóg⁴⁸ oraz wyrażenie: *a oto* (*kai idou*), które wskazuje na Jego nowe działanie zbawcze w świecie i człowieku w osobie Jezusa napełnionego Jego Duchem i Kościoła, który On zbuduje i pośle z misją zbawczą do wszystkich narodów (16,1–20; 28,16–20).

W samym orędziu Boga o Jezusie Mateusz również dokonuje zmian redakcyjnych. U Marka brzmi ono: „Ty jesteś Syn Mój umiłowany, w Tobie upodoba-

⁴⁶ Imię Jezus oznacza przeciw: *Jahwe jest Zbawicielem, Jahwe zbawia*.

⁴⁷ Por. Gnilka 2000, 78–79; por. Frankemölle 1994, 186; Sand 1986, 71; Bartnicki 2007, 104–105; Davies, Allison 2004, 327–334; France 2007, 1120–121; Gibbs 2006, 182.

⁴⁸ A zatem inicjatywa zbawcza pochodzi od Niego i On osobiście realnie ją urzeczywistnia.

łem”. U Mateusza natomiast: „Ten jest Syn Mój umiłowany, w którym upodobałem”⁴⁹. W narracji Mateusza zatem świadectwo Boga jest wypowiedziane w trzeciej osobie: „Ten jest ... w którym”, a nie jak u Marka w drugiej osobie: „Ty jesteś ... w Tobie”. Redakcyjna zmiana dokonana przez Mateusza sprawia, że słowo Boga jest skierowane do wszystkich tam zgromadzonych (3,5–12), choć bezpośrednio odnosi się wyłącznie do osoby Jezusa: niebiosa *zostały Mu otwarte* (*ēneōchthesan autō*) i *zobaczył* (*kai eiden*). Zostały one więc *otwarte* ze względu na Jezusa i dla Niego, ale rozlegający się z nich głos, choć dotyczy tylko Jego osoby, to jednak nie jest wyłącznie do Niego skierowany (jak u Marka), lecz również do wszystkich przebywających nad Jordanem (3,5–12). Jest to niezwykle istotne przesłanie dla adresatów Ewangelii Mateusza, ponieważ świadectwo o Jezusie skierowane jest również do nich oraz Kościoła wszystkich narodów i ich kolejnych pokoleń (28,16–20). Już po raz drugi dowiadują się prawdy o Jezusie z ewangelicznej narracji Ewangelisty. Teraz bezpośrednio od Boga, wcześniej zaś za pośrednictwem anioła (1,18–25)⁵⁰. Wypowiedziana prawda o Jezusie jest połączeniem dwóch biblijnych zapowiedzi mesjańskich⁵¹. Została ona zaczerpnięta z Psalmu 2,7a: „Ty jesteś moim Synem, Ciebie dziś zrodziłem” oraz z Iz 42,1: „Oto Mój Sługa, którego podtrzymuję, wybrany Mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch Mój na Nim spoczął”. Mówi więc Bóg w nich, że zapowiadany Mesjasz – Sługa Pański będzie Jego *Synem* oraz wyjaśniają jakim będzie ów Boży *Syn*: bezwzględnie posłusznym woli swego Ojca w jej wypełnianiu i przynoszącym zbawienie narodom (Iz 42,1–4) gładząc, przez własne cierpienia i śmierć, ich nieprawości (Iz 53)⁵².

⁴⁹ Por. Mt 17,5.

⁵⁰ Por. Mt 16,16–17; 26,63.

⁵¹ Por. Rdz 22,2; Mt 12,18–21. W ten sposób Mateusz konsekwentnie wskazuje na wypełnianie się Pism Izraela w Jezusie i Jego zbawczym dziele. Ten sposób cytowania Pism, czyli przez samego Boga, służy mu do przypomnienia oczywistego faktu, że Pisma Izraela to słowo Boga wcześniej wypowiedziane, następnie zapisane, oraz że jest ono nieustannie aktualne i skuteczne, pomimo upływu wieków od Jego pierwszego wypowiedzenia.

⁵² Wyrażenie *umiłowany* (*agapetos*) nie wydaje się kolejnym tytułem Jezusa, lecz zostało ono zastosowane w formie przymiotnikowej, służąc Ewangelistcie do charakterystyki naczelnego tytułu Jezusa, jakim jest *Syn*, do którego obwieszczenia zmierza jego narracja o działalności Jana Chrzciciela (3,1–17). Por. Paciorek 2005, 154–155; Sand 1986, 71; Luz 1992, 156–157; Frankemölle 2004, 186; Gniska 2000, 79; Bartnicki 2007, 105–108; Davies, Allison 2004, 337–342; France 2007, 121–123; Garland 2001, 33–37; Gibbs 2006, 182–186.

Uwzględniając materiał własny Mateusza, dialog Jezusa z Janem, należy zaznaczyć, że jego narracja o epifanii i głosie z niebios służy nadto arbitralnemu i nieodwołalnemu uwiarygodnieniu wypowiedzi Jezusa skierowanej do Jana odnośnie do swego chrztu: w Nim – *Zbawicielu/Emmanuelu/Synu* – Bóg wymaga od Chrzciciela, żeby wypełnił *całą sprawiedliwość* przewidzianą względem niego i umożliwił Mesjaszowi/Słudze Pańskiemu wypełnienie *całej sprawiedliwości* przewidzianej dla Niego. Tego samego, czego wymaga Bóg od Jana i Syna, wymaga również od Kościoła, który czyta, słucha i rozważa słowa Dobrej Nowiny o królestwie niebios, zawierającej Jego ostateczną już *wolę*, jaką miał do objawienia i zrealizowania w pogrążonej w grzechach ludzkości.

Podsumowanie

W intencji Mateusza zwrot *pasa dikaiosynē* pełni funkcję słów kluczy do zrozumienia sensu i znaczenia nie tylko działalności Jana i chrztu Jezusa, lecz całego orędzia o królestwie niebios w jego ewangelicznej narracji. Jezusowe *godzi się nam* wypowiedziane do Jana wskazuje na konieczność spełnienia *całej* Bożej *sprawiedliwości* (*dikaiosynē*) odnoszącej się do nich obu. Rzeczownik *dikaiosynē* ma charakter redakcyjny. Należy zasadnie przyjąć, że Ewangelista rozumie go w sensie najczęściej występującym w tradycji biblijnej jako objawioną w dziejach i zapisaną w Pismach Izraela *wolę* Boga, którą należy wiernie i w całości spełniać. Za takim rozumieniem *dikaiosynē* przemawia fakt, że łączy on ją z czasownikiem *pleroō*, który także pełni funkcję centralnego pojęcia w jego ewangelicznej narracji i ma charakter redakcyjny. Za pomocą tego czasownika, wprowadzającego cytaty biblijne, Mateusz programowo i konsekwentnie dowodzi, że w Jezusie wypełniają się obietnice Boga dane Izraelowi i Poganom. Dodając zaś przymiotnik *pasa*, przesądza, że ma na myśli *wolę* Boga już objawioną w dziejach Izraela oraz tę, która ma swoją oficjalną i jawną inaugurację w otwarciu niebios, zstąpieniu Ducha na Jezusa i Bożym słowie o Nim, co znajduje swe jednoznaczne potwierdzenie w jego *całej* ewangelicznej narracji, a szczególnie dobitnie w Kazaniu na Górze (5–7).

Dokonanymi zmianami w tekście przejętym od Marka Mateusz zwraca uwagę swoim adresatom na ścisły związek wydarzeń epifanijnych z ideą *całej sprawiedliwości/woli* Bożej, a nie samym rytuałem chrztu. Otwarcie niebios przez Boga i Jego głos obwieszczaają zmianę dotychczasowych relacji między Nim a ludzkością i zamieszkałym przez nią światem, w związku z wypełnianiem

się Jego *pełnej już woli*. Fakt, że zostały one otwarte Jezusowi oznacza, że te nowe relacje zostaną zrealizowane „w” i „przez” Jezusa, który zostanie napełniony Duchem Bożym i uroczyście ogłoszony umiłowanym Synem. Chrztom Jezusa Ewangelista nawiązuje do dwóch biblijnych idei teologicznych: idei stworzenia oraz idei Izraela jako syna Bożego. Zatem dla Mateusza owe relacje zrealizują się w nowym stworzeniu i nowym ludzie, to jest Kościele wszystkich narodów, przez zbawcze dzieło Jezusa – Dziedzica Ducha Bożego i Sługi Pańskiego, który wybawi ludzkość od jej grzechów i odnowi całe stworzenie. Nowa relacja z Bogiem będzie więc synowską więzią oczyszczonych z grzechu dzieci z niebiańskim Ojcem (6,1–18), urzeczywistnioną „przez” Jego Syna i prawdziwie istniejącą „w” zjednoczeniu z Nim – Zbawicielem i Emmanuelem – dzięki pełnieniu czynów zgodnych z orędziem Dobrej Nowiny (7,24–27; 25,31–46).

Dokonane zmiany redakcyjne pozwalają nadto stwierdzić, że narracja Mateusza o chrzcie służy uwiarygodnieniu słów Jezusa skierowanych do Jana, a mianowicie, że w Nim – osobie Syna, Bóg Ojciec wymaga od Chrzcziciela spełnienia *całej* Jego *woli* przewidzianej dla niego, a przez niego oraz wszystkich zgromadzonych nad Jordanem, wymaga tego samego od Kościoła, który słucha, rozważa i żyje orędziem Dobrej Nowiny o królestwie niebios, zawierającej Jego już ostateczną *wolę*, jaką miał do objawienia i zrealizowania w pogrążonej w grzechach ludzkości.

Bibliografia

- Bartnicki, Roman. 2007. „Chrzest Jezusa w Jordanie w perspektywie historiozbawczej (Mk 1,9–11; Mt 3,13–17; Łk 3,21–22; J 1,29–34).” W *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, red. Roman Bogacz, Waldemar Chrostowski, 99–109. Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich.
- Davies, William D., and Dale C. Allison. 2004. *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew*. London–New York: Bloomsbury T&T Clark.
- France, R.T. 2007. *The Gospel of Matthew*. Michigan: Eerdmans.
- Frankemölle, Hubert. 1994. *Matthäus Kommentar*, t. 1. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Garland, David E. 2001. *Reading Matthew. A literary and theological commentary on the First Gospel*. Macon: Smyth & Helwys Publishing, Inc.
- Gibbs, Jeffrey A. 2006. *A theological exposition of sacred scripture. Matthew 1:1–11:1. Concordia Commentary*. Saint Louis: Concordia Publishing.
- Gnilka, Joachim. 2000. *Das Matthäusevangelium. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Sonderausgabe*. Freiburg–Basel–Wien: Herder.

- Howard, Virgil, David B. Peabody. 2000. „Ewangelia według św. Marka.” W *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W.R. Farmer, 1206–1238. Warszawa: Verbinum.
- Leska, Adrian. 2000. „Ewangelia według św. Mateusza.” W *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. William R. Farmer, 1133–1205. Warszawa: Verbinum.
- Luz, Ulrich. 1992. *Das Evangelium nach Matthäus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, Bd I/1. Zürich.
- Nestle, Eberhard, and Erwin Nestle, eds. 1998. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Malina, Artur. 2007. *Chrzest Jezusa w czterech Ewangeliach. Studium narracji i teologii. Studium i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, nr 34, Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Malina, Artur. 2009. „Dlaczego Jezus «zobaczył Ducha Bożego zstępującego jakby gołębicą» (Mt 3,16 i par.)?” *Verbum Vitae* 8 (16): 125–143.
- Malina, Artur. 2013. „Ewangelia według św. Marka.” W *Nowy komentarz biblijny Nowego Testamentu*, red. Antoni Paciorek, Roman Bartnicki, Antoni Tronina, t. I/1, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Quell, Gottfried, Gottlob, Schrenk. 1990. „dikē, dikaios, dikaiosynē, dikaioō...” In *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von. Gerhard Kittel, Bd. II, 176–228. Stuttgart–Basel–Köln: wbg Academic.
- Paciorek, Antoni. 2005. *Ewangelia według świętego Mateusza*. W *Nowy komentarz biblijny Nowego Testamentu*, t. I/1, red. Antoni Paciorek, Roman Bartnicki, Antoni Tronina. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Popowski, Remigiusz. 1995. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa: Wydawnictwo „Vocatio”.
- Sand, Alexander. 1986. *Das Evangelium nach Matthäus. Kommentar*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Ziesler, John, 1999. „Sprawiedliwość.” W *Słownik wiedzy biblijnej*, red. Bruce M. Metzger, Michael D. Coogan. Warszawa: Wydawnictwo WAM.
- Żywica, Zdzisław. 2003. „Mateuszowe formuły i cytaty wypełnienia.” W *Pieśniami dla mnie twoje przykazania. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, red. Waldemar Chrostowski, 470–486. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Żywica, Zdzisław. 2006. *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według Ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Żywica, Zdzisław. 2021. “Il cammino di Giuseppe verso la giustizia evangelica nell’ottica di Mt 1,18–25.” *Forum Teologiczne* XXII: 207–222.