

Zdzisław Żywica

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

zdzislaw.zywica@uwm.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3403-5108

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2023.023>

16 (2023) 4: 453–477

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

Pytanie o *eksousia* Jezusa (21,23–27) w ewangelicznej narracji Mateusza 21–22

The Question of the *Exousia* of Jesus (21:23–27) in the Gospel Narrative of Matthew 21–22

Streszczenie. Autor podejmuje się pogłębionego studium chronologii, terminologii, tematyki oraz sposobu opowiadania i rozmieszczenia poszczególnych jednostek kompozycyjnych rozdziałów 21–22, aby zbadać, czy Mateusz, przez podjęcie i wyeksponowanie w perykopie 21,23–27 tematu *eksousia* Jezusa, rzeczywiście nadaje jej specyficzną narracyjno-teologiczną funkcję w „Małej Ewangelii”, a przez nią i w całej jego ewangelicznej narracji. W przeprowadzonych badaniach metodą analizy narracyjnej autor wykazuje, że ewangelista faktycznie miał taką intencję. Zgodnie z nią pokazuje on najpierw jak Jezus w sposób demonstracyjny, w podniosłych i doniosłych okolicznościach, staje się na terenie świątyni jedynym prawdziwym Nauczycielem całego ludu Izraela, na czele z jego nauczycielami i przywódcami. Przesądza tu też ostatecznie, że cała działalność Nazarejczyka, zarówno to w Galilei jak i w Jerozolimie, dowodzi, że Jego *eksousia* ma swe źródło w Bogu i dzięki niej, jako syn Dawida i Pan Dawida/Syn Boży, staje się jedynym Pośrednikiem zbawienia, realnie obecnym i aktywnie działającym w zbudowanym przez siebie Kościele, zastępując dotychczasowe ofiary i kult świątynny. Wszystko to dzieje się z woli Boga zapisanej w Pismach i dokonuje mocą Jego *eksousia*, zaś po zmartwychwstaniu *pełną eksousia*, ponieważ *eksousia Ojca i Syna i Ducha Świętego* (28,16–20), obejmującą cały świat ziemski i niebiański. Perykopa 21,23–27 pełni tu funkcję zawiasy, która zamyka temat syna Dawida i otwiera temat Syna Bożego. W perspektywie zaś do całej ewangelicznej narracji uwidacznia się tu myśl Mateusza, aby to właśnie w tych okolicznościach wybrzmiała doniosłość *eksousia* Jezusa, ponieważ dla niego i adresatów jego ewangelii to właśnie ona jest najwyższym dowodem potwierdzającym Boską naturę Jezusa.

Abstract. The author has taken an in-depth study of chronology, terminology, themes and the manner of telling and distributing individual compositional units of chapters 21–22 in order to examine whether Matthew, by taking up and exposing the topic of Jesus' *exousia* in pericope 21:23–27, really gives it a specific narrative and theological

function in the “Little Gospel”, and through it in the entire evangelical narrative. Using the method of narrative analysis, in the conducted research the author demonstrates that the evangelist had such an intention. Following it, he first shows how Jesus demonstratively, in sublime and momentous circumstances, in the temple becomes the only true Teacher of people of Israel, together with their teachers and leaders. It also determines here that the entire activity of the Nazarene, both in Galilee and in Jerusalem, proves that his *exousia* has its source in God and thanks to it, as the son of David and the Lord of David/Son of God, he becomes the only Mediator of salvation, truly present and active in the Church he built, replacing the previous sacrifices and temple worship. Thus, everything happens by the will of God recorded in the Scriptures and by the power of His *exousia*, and after the resurrection *full exousia*, because the *exousia* of the *Father and the Son and the Holy Spirit* (28:16–20), covers the entire earthly and heavenly world. Pericope 21:23–27 serves here as a hinge that closes the theme of the son of David and opens the theme of the Son of God. The thought of Matthew becomes evident from this perspective to the entire evangelical narrative presenting the significance of Jesus’ *exousia* precisely in these circumstances. For Matthew and the addressees of his gospel, it is the highest proof confirming the divine nature of Jesus.

Słowa kluczowe: narracja, *eksousia*, Jan, wiara, syn Dawida, Syn Boży.

Keywords: narrative, *eksousia*, John, faith, David’s son, Son of God.

Nadal żywo dyskutowana jest kwestia struktury rozdziałów 21–25 oraz ich centralnej tematyki i funkcji narracyjno-teologicznej w ewangelii Mateusza. Polaryzacyjna dyskusja ogniskuje się zwłaszcza w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czy piąta mowa składa się z rozdziałów 23–25, czy też ogranicza się do 24–25. Za pierwszym i za drugim rozwiązaniem opowiadają się odpowiednio dwie grupy egzegetów, przytaczając odmienne merytorycznie argumenty, w zależności od zgłaszanej hipotezy. Zdecydowana większość reprezentantów obu grup jest jednak zgodna co do faktu, że rozdziały 21–22, ze względu na zaproponowaną w nich przez Mateusza chronologię wydarzeń, terminologię, tematykę i elementy kompozycyjne, pełnią specyficzną rolę w opowiedzianym dotąd konflikcie Jezusa z religijnymi elitami żydowskimi (1–20), szczególnie w trzech naczelnych dla ewangelisty tematach teologicznych, a mianowicie: synostwa Dawida i Synostwa Bożego Jezusa z Nazaretu oraz natury i misji Jego Kościoła. Zasadną okazuje się zgłoszona przez część badaczy hipoteza, że tworzą one „Małą Ewangelię”, czyli znacznie skrócony opis całej dotychczas opowiedzianej *Ewangelii królestwa* ukazującej działalność Jana Chrzciciela i Jezusa (1–20), skierowanej teraz do przywódców żydowskich, w religijnym centrum życia ludu Izraela – na terenie

świątyni Boga Jahwe. Mateusz opowiada ją w miejscu sprawowania przez nich władzy, ponieważ, oprócz faryzeuszy, nie pojawiali się oni przy Nim w okresie Jego działalności galilejskiej i w czasie podróży do Jerozolimy. Teraz również i oni, jako naoczni świadkowie mesjańskich wydarzeń oraz czynów i słów Jezusa, będą mogli doświadczyć urzeczywistniającej się, w Nim i przez Niego, eschatologicznej woli Bożej. Wszystko zaś to dokonuje się w tym celu, aby i oni mogli skorzystać z szansy, skierowanej do nich już bezpośrednio, na *uzdrowienie serc* (13,15), ponieważ, ze strony Jezusa, musi dopełnić się *wszelka sprawiedliwość* (3,15). Jeśli jednak nie przyjmą teraz Jego zaproszenia do *metanoi*, wiodącej do poznania i uznania Go za syna Dawida i Syna Bożego (4,17; 5,17–20; 11,25–27), to Jego Kościół, budowany właśnie przez Niego w Izraelu, stanie się dzieckiem eschatologicznego królestwa Bożego, które im zostanie odebrane (21,43). Wstępna analiza chronologii, terminologii, tematyki oraz sposobu opowiadania i rozmieszczenia poszczególnych jednostek kompozycyjnych rozdziałów 21–22 pozwala założyć, że Mateusz, przez podjęcie i wyeksponowanie w perykopie 21,23–27 tematu *eksousia* Jezusa, nadaje jej specyficzną narracyjno-teologiczną funkcję do spełnienia w „Małej Ewangelii”, a przez nią i w całej jego ewangelicznej narracji. W poniższym studium, prowadzonym metodą analizy narracyjnej, jego autor podejmuje się próby przedstawienia przekonujących argumentów za istnieniem takiego właśnie zamysłu ewangelisty.

1. Pytanie o *eksousia* Jezusa (21,23–27)

1.1. Redakcja

Istnieje wśród egzegetów konsensus, że Ewangelista Mateusz, redagując perykopę 21,23–27, skorzystał z materiału narracyjnego Marka 11,27–33. Nie dokonał jednak jego dosłownego przejęcia, lecz wprowadził kilka, koniecznych do odnotowania dla niniejszego studium, zmian, podyktowanych istotnymi dla niego założeniami narracyjno-teologicznymi, charakterystycznymi dla całej jego ewangelii o Jezusie z Nazaretu. I tak, już na samym początku narracji, opuszcza on informację Marka o przyjsciu Jezusa i uczniów do Jerozolimy (11,27a). Czyni to zapewne z tego powodu, ponieważ wzmiankował już o tym fakcie w 21,18. Zatem, zmiana ta ma zasadniczo charakter stylistyczny, ale można też suponować, że zamierza on w ten sposób od razu skoncentrować uwagę czytelnika na temacie rozmowy Jezusa z najwyższymi reprezentantami władz Jerozolimy

i jej świątyni. Chodzi przecież o centralne tematy ewangelii i, w związku z nimi, o meritum sporu Jezusa z bardzo groźnymi przeciwnikami, bo przecież samymi elitami narodu. Nie wykluczone, że pewien wpływ na to opuszczenie miała również redakcja jednej perykopy o figowcu (21,18–22) z dwóch obecnych u Marka (11,12–14.20–26). W informacji o obecności Jezusa na terenie świątyni, Mateusz opuszcza wzmiankę Marka o uczonych w Piśmie, lecz dodaje ważną charakterystykę Jezusa, że występuje tu jako Nauczyciel (*didaskonti*). Postępuje tak zapewne w celu wyeksponowania istotnego dla ewangelisty faktu, że jest On nim nie tylko dla uczniów i zgromadzonych tam rzesz ludu, lecz nadto rości sobie prawo do bycia nim również i dla nauczycieli ludu żydowskiego, którzy tak będą się też do Niego zwracać (22,16.24.36). Usunięcie z ich grona, obecnych u Marka uczonych w Piśmie (11,27b), to typowa dla Mateusza tendencja stosowania tzw. «dwójek», których skład konsekwentnie traktuje swobodnie, bowiem symbolizują oni zawsze wszystkich zwierzchników Świątyni i Synagogi; w 21,12–17 arcykapłani pojawiają się w towarzystwie właśnie uczonych w Piśmie (21,15). W pytaniu skierowanym do Jezusa, Mateusz opuszcza obecną u Marka frazę: „aby to czynić” (11,29b). Zmiana ta niewątpliwie wynika z charakterystycznej dla Mateusza skłonności do skracania rozwlekłego stylu Marka, co służy prowadzeniu żywej i logicznie zwięzłej fabuły narracji. Ewangelista, w podobnych sytuacjach, zawsze zmierza do skupienia uwagi czytelnika na istocie narracyjnej fabuły, między innymi przez to, że pewne dane podaje wcześniej lub później. W wierszu 25 Mateusz zmienia pojedyncze pytanie oponentów Jezusa obecne u Marka: „Chrzest Jana z nieba był, czy od ludzi?” (11,30) na podwójne pytanie: „Chrzest Jana skąd był?” „Z nieba, czy od ludzi?” Postępuje tak zapewne z tej racji, żeby znacznie mocniej, niż to jest u Marka, podkreślić wagę podjętego przez adwersarzy problemu; na to wskazuje linia narracyjno-teologiczna obecna w całej sekcji 21–22. Można też dopatrywać się tu zamierzonej woli ewangelisty podniesienia autorytetu Jezusa jako Nauczyciela przez podkreślenie kunsztu Jego retoryki. Ważna jest też jeszcze jedna zmiana, a mianowicie, uwagę Marka jako narratora: „bali się tłumu” (11,32) Mateusza wkłada w usta samych adwersarzy: „boimy się tłumu” (21,26). Bez wątpienia zmiana ta wskazuje na zamiysł ewangelisty zmierzający do wyeksponowania świadomości oponentów Jezusa o swej przewrotnej postawie jaką przyjmują wobec Nauczyciela, jak też i zgromadzonych tam osób, wobec których chcą przecież nadal uchodzić za religijno-duchowe autorytety; dobrze to współbrzmi z przyjętą przez Mateusza inklinacją polemiczną obecną w całej jego ewangelicznej narracji. Pozostałe zmiany redakcyjne mają przede wszystkim

charakter retuszy stylistycznych i jako takie nie mają znaczenia dla przesłania teologicznego całej jednostki narracyjnej. Wynikają one z charakterystycznego dla Mateusza zwyczaju skracania narracji Marka wszędzie tam, gdzie jest to tylko możliwe, lecz bez żadnego uszczerbku dla czytelności i jakości zawartego w niej przekazu. Reasumując powyższe uwagi należy stwierdzić, że dokonane przez Mateusza redakcyjne zmiany zmierzają przede wszystkim, po pierwsze, do wyeksponowania osoby Jezusa jako autorytatywnego Nauczyciela całego narodu Izraela – włącznie z jego, ciągle przewrotnymi i bardzo wrogimi Mu, przywódcami; i po drugie, do skoncentrowania uwagi czytelników na źródle Jego *eksousia*.

2. Analiza narracyjna

2.1. Mt 21,23

Drugi dzień pobytu na terenie świątyni Jezus rozpoczyna od nauczania (*didaskonti*). Ewangelista nie mówi wprost, kim są Jego słuchacze, ale należy wnosić z kontekstu (21,1–17), że byli tam uczniowie wraz z licznymi rzeszami ludu (*ochloi*) przybyłymi wraz z nimi do Jerozolimy oraz mieszkańcy miasta i okolic, którzy do nich dołączyli (21,8–9). Mateusz nie powtarza tu szczegółów, których należy domyślić się z kontekstu zapewne w tym celu, żeby bardziej wyeksponować niezwykle istotną dla niego prawdę dotyczącą Jezusa, a mianowicie, że występuje On również w tym miejscu, w religijno-narodowym centrum judaizmu, jako Nauczyciel ludu Izraela. A zatem rości sobie to prawo, które, w mniemaniu religijnych elit instytucji Świątyni i Synagogi, jedynie im przysługiwało. Nadto staje się czymś oczywistym, że teraz Jezus jawi się także jako ich Nauczyciel i to w miejscu ich «Urzędu Nauczycielskiego» (23,1–2). Od teraz jest więc Nauczycielem całego ludu Izraela na czele z jego nauczycielami; tak oto Mateusz konsekwentnie buduje autorytet Jezusa jako jedyne Nauczyciela całego ludu Izraela, a w nim rodzącego się Kościoła (5–7; 23; 18,16–20; 23,8–12). W żadnym więc wypadku nie powinien dziwić fakt, że natychmiast pojawili się przy Nim *arcykapłani ze starszymi ludu* (21,23). Poprzedniego dnia to arcykapłani z uczonymi w Piśmie stawiali zarzuty Jezusowi (21,14–16). Przez zestawienie tym razem takiego składu „dwójki” Mateuszowi chodziło zapewne o podkreślenie, że reprezentanci galilejskiej Synagogi obecnie ściślej łączą swe siły z jerozolimskimi (judejskimi) reprezentantami Świątyni i Synagogi. Obecność zaś starszych ludu

przy arcykapłanach, w tej „dwójce”, wskazuje na to, że do grona przeciwników Nazarejczyka oficjalnie dołączają arystokratyczne rody Jerozolimy (Judei)¹. Zjednoczyli się zatem ci, którzy zgodnie z zapowiedzią z 16,21 od tego momentu są głównymi inspiratorami działań zmierzających do skazania i zabicia Jezusa. Podobna „dwójka”, arcykapłani i starsi ludu, pojawi się ponownie w 26,3.47 i 27,1, czym ewangelista przygotowuje wypowiedź z 27,25, precyzując dokładnie o jaką konkretnie grupę ludu żydowskiego chodzi².

Adwersarze stawiają Jezusowi dwa pytania, w centrum których umieszczają dwukrotnie słowo *eksousia*. Konstrukcja dwóch odrębnych pytań, z podwójnie zastosowanym tym samym rzeczownikiem *eksousia*, wyraźnie sugeruje, że Mateuszowi chodzi tu będzie o wyeksponowanie kwestii zajmujących centralne miejsce w całej jego ewangelicznej narracji o Jezusie z Nazaretu – synu Dawida, Synu Bożym oraz o naturze i misji Jego Kościele. Z treści pytań jednoznacznie wynika, że jerozolimskich nieprzyjaciół Galilejczyka interesuje tylko jedno, a mianowicie, źródło Jego *eksousia* (*tis soi edōken tēn eksousian tautēn?*), tej *eksousia*, która leży u podstaw Jego *działania* (*en poia eksousia tauta poieis?*). W tym konkretnym miejscu i czasie, pytającym chodzi niewątpliwie o mesjańskie działania i czyny Jezusa (*poieis*) z poprzedniego dnia: wjazd do Jerozolimy, wejścia na teren świątyni, czynów tam dokonanych oraz uzdrowień zgromadzonych chorych (21,1–17). Tego dnia bowiem, czego świadkami byli właśnie arcykapłani wraz z uczonymi w Piśmie, Jezus jako Pan (*Kyrios*) dla uczniów (*mathetai*) i syn Dawida dla tłumów (*ochloi*), wypełniając zapowiedzi ich świętych Pism, wjechał do Jerozolimy i wszedł na teren świątyni Boga Jahwe – źródła ich *eksousia* do sprawowania kultu i wykonywania religijno-duchowej władzy. Obecne pytanie oraz to z dnia poprzedniego (21,16a) ewidentnie świadczą o tym, że szukają wyjaśnienia dokonujących się wówczas wydarzeń. Naocznie bowiem widzą jak przybysz z galilejskiego Nazaretu przejmując pełną inicjatywę w religijno-duchowym sercu judaizmu z niespotykaną dotąd *eksousia* oraz nad wszystkim co się już dokonało i jeszcze dzieć będzie, jak staje w samym centrum wszystkich dokonujących się wydarzeń (21,3; 28,18)³. Nadto, postępuje tak z pełną świadomością, że całe to Jego działanie znajduje swe pełne potwierdzenie w ich świętych Księgach, a mianowicie w prorocctwie Zachariasza (21,4n; Za 9,9), które przecież doskonale znają i uznają za Słowo samego Jahwe. Oczywiście więc wydaje się tu sugestia Mateusza,

¹ Por. Bornkamm 1990, 655–660.

² Por. Żywica 2006, 186.

³ Por. Mt 10,1–4; 20,17.20.24.29.31; 2,3n; 15,1; 16,21; 20,17–19; Str.Bill. I, 839–840.

że *eksousia* Jezusa/*Pana*⁴ ma swoje źródło w wyznawanym i czczonym przez nich Bogu, ponieważ to On zapowiedział przed wiekami triumfalny wjazd do świętego miasta mesjańskiego Króla Izraela, który będzie charakteryzował się *praus* (*pokorą, cichością, łagodnością, życzliwością, delikatnością*; Za 9,9; Mt 21,4–5; 11,29; 5,5)⁵. Uczniowie przyprowadzili zwierzęta, nałożyli na nie szaty, a Jezus *usiadł na nich* jako mesjański *syn Dawida* (21,6–7)⁶. Religijni przywódcy widzą jak zebrane wokół Niego ogromne rzesze ludu rozkładają przed Nim swe płaszcze i ścięte gałązki drzew (21,8). Słyszą jak wykrzykują przy tym słowa Pisma: „Hosanna synowi Dawida. Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pana. Hosanna na wysokości” (21,9; Ps 118(117),25–26). Słyszą jak nazywają Go *synem Dawida*, czym otwarcie uznają Go za swojego *Pana* (21,3)⁷, bowiem *hosanna* to okrzyk radości i nadziei⁸, to wołanie tłumów o okazanie im zbawczej łaski (21,9). Będą też świadkami jak Jezus wysłucha ich wołania i uzdrowi obecnych tam chorych zaraz po wejściu na teren świątyni (21,14). Dowiadują się, że dla mieszkańców miasta jest On *prorokiem*, który przychodzi *w imię Pana* (21,9), ponieważ tak odczytują oni wołę swego Boga znaną im z Pism (21,9–11)⁹, a wołanie słowami Psalmu 118(117),25–26 jest głośną prośbą towarzyszących Mu osób o interwencję Jahwe¹⁰. Nie mogło to ująć ich uwadze, gdyż do tej pory to w kontrolowanym przez nich kulcie szukali pomocy u Jahwe. Z dokonujących się zatem na ich oczach wydarzeń dowiadują się, że Ten, Kto wkracza do świętego miasta i do świątyni Boga Jahwe, dla Jego uczniów jest już rozpoznany Mesjaszem Izraela i objawionym Synem Bożym¹¹, dla ogromnej rzeszy ludu mesjańskim *synem*

⁴ Jezus autorytatywnie nakazał dwóm swoim uczniom, aby przyprowadzili Mu *oślicę i ośłę*, a właściciela jedynie poinformowali, że *Pan* ich potrzebuje (21,2n).

⁵ Również w tradycji rabinicznej odczytywany był ten tekst jako mesjański. Por. Str. Bill. I, 842–844; Bartnicki, *Teologia ewangelistów* 1977, 55–76; Bartnicki 1977, *Il carattere*, 5–27; Menken 1992, 571–578; Pesch 1966, 220–245; Żywica 2006, 176–178.

⁶ Gest kładzenia płaszczy na ziemi wyraża uniżenie i poddaństwo wobec króla lub władcy. Por. 2 Krl 9,13; 1 Mch 13,51; 2 Mch 10,6n; Str. Bill. I, 844n; 1 Krl 1,40; Ant. 12,348–350.

⁷ Jest to dosłowna transkrypcja hebrajskiego *hōšī'āh nnā'* zaczerpniętego z Ps 118(117),25 i oznacza: *ocal! wybaw! zbaw!* Por. Davies, Allison 20042, 124–125; Luz 1997, 183; Żywica 2006, 178–180.

⁸ Por. Mt 9,27–33; 12,15; 14,34–36; 15,22.31; 19,2; 20,30–34.

⁹ Por. Mt 14,1–5; 16,14.

¹⁰ Nieprzypadkowo wersety 22–23 tego samego Psalmu 118(117) Mateusz zacytuje w 21,42.

¹¹ Por. Mt 16,16–18; 17,5.

*Dawida*¹², dla ludzi (*anthrōpoi*) prorokiem¹³, natomiast dla nich pozostaje nadal opętany przez ducha nieczystego Galilejczykiem, którego należy zabić¹⁴. Tym bardziej muszą dokonać tego jak najszybciej, jako że jego pierwszym mesjańskim czynem, jakiego dokona na terenie świątyni, będzie wyrzucenie *wszystkich tam sprzedających i kupujących* (21,12)¹⁵, czym, jak sobie zapewne uświadamiają, zakwestionuje ich *eksousia* jako reprezentantów ówczesnego judaizmu i pasterzy ludu Izraela. Jezus tym aktem potwierdza to, co już powiedział bezpośrednio sam o sobie przy rozstrzygnięciu sporu o zachowanie spoczynku szabatu, że od świątyni większe jest tutaj – czyli On sam (12,6; Mt 9,11–13; 12,1–8). Jest też świadom, że również i ten czyn znajduje swe pełne potwierdzenie w woli Bożej, gdyż stwierdza: „Napisane jest: Dom mój domem modlitwy nazwany będzie, wy zaś go czynicie jaskinią rozbójników” (21,13). Aktem tym daje więc do zrozumienia, że dotychczasowa forma kultu i składane w nim ofiary jako środek umożliwiający zbliżenie się do Jahwe stają się zbawczo jałowe. Odtąd to jedynie uznanie Go za *syna Dawida* i *Pana*, oraz działanie przez Niego i w Nim, będzie umożliwiać spotkanie grzesznika z Jahwe w celu dostąpienia Jego zbawczej łaski. W końcu, to przecież dzięki Niemu chorzy przebywający na terenie świątyni odzyskują zdrowie (21,14), a nie składanym tam ofiarom¹⁶. Zatem oczywistym staje się fakt, że w odnowionym królestwie to sam Jahwe będzie działał w Nim i przez Niego (21,14)¹⁷.

Arcykapłani i uczeni w Piśmie, choć *widzą rzeczy nadzwyczajne*, to jednak nie rozpoznają nowej rzeczywistości zbawczej oraz nowego w niej działania Boga, któremu, jak są przekonani, tylko oni sami służą najlepiej jak to tylko możliwe. Dzieje się tak dlatego, ponieważ brakuje im wszystkim dziecięcej ufności, prostoty i szczerości serca. Stąd też to właśnie dzieci, obecne na terenie świątyni, wołają,

¹² Por. Mt 9,27; 12,15; 14,34–36; 15,22.31; 19,2; 20,30n.

¹³ Por. Mt 16,14.

¹⁴ Por. Mt 9,34; 10,25; 12,14.24; 14,2; 16,21; 17,22n; 20,17–19; Derrett 1971, 241–258; Luz 1997, 183–184.

¹⁵ W historii interpretacji wydarzenia w świątyni dominują dwie tezy: jedni twierdzą, że była to polityczna akcja Jezusa, inni zaś, że był to Jego profetyczny znak – tu dla jednych, zapowiadający wprowadzenie prawdziwego kultu w świątyni, dla innych zapowiadający zniszczenie świątyni, inni jeszcze dopatrują się w tym znaku sprzeciwu wobec intratnych ekonomiczno-finansowych interesów arystokracji świątynnej. Por. Chrostowski 1986, 169–186; Luz 1997, 185–187; Müller 1989, 41–83; Żywica 2006, 181.

¹⁶ Na tę prawdę Jezus zwrócił uwagę swoim przeciwnikom już dwukrotnie (9,13; 12,7).

¹⁷ Jak to miało miejsce w Galilei: Mt 9,2–5; 15,29–31.

tak jak towarzysząca Jezusowi ogromna rzesza ludu podczas wjazdu do miasta: „Hosanna synowi Dawida” (21,15)¹⁸. Ci jednak zamiast przyłączyć się do nich wszystkich, *oburzają się* i czynią Mu wyrzuty (21,16a). W odpowiedzi na nie Jezus po raz kolejny przytacza im dowód z Pisma, którego znajomością tak bardzo się szczycą (21,16b). Jest to Jego starannie dobrany sposób postępowania służący zaproszeniu ich do podjęcia wysiłku interpretacji wypełniających się Pism według eschatologicznego klucza hermeneutycznego, zaproponowanego im przez Boga w osobie i dziele *proroka, syna Dawida i Pana* – Syna Bożego (1,1; 21,1–17). Uwaga Mateusza, że Jezus *zostawiwszy ich wyszedł poza miasto do Betanii, aby tam przenocować* (21,17), podkreśla ten właśnie aspekt Jego postawy względem swych adwersarzy. Daje im On czas i materię, nad którą powinni z dziecięcą szczerością i ufnością zastanowić się w duchu eschatologicznej hermeneutyki woli Bożej zapisanej w ich świętych Księgach, tej, jaką zaproponował całemu ludowi Izraela u samego początku swej publicznej działalności, prosząc wszystkich swoich słuchaczy o *metanoię*, czyli zamianę dotychczasowego sposobu myślenia na ten zaproponowany w głoszonej *Ewangelii królestwa* (4,17)¹⁹.

Na poziomie narracyjnym jednostka literacka 21–22 tworzy tzw. „Małą Ewangelię”, w której Mateusz przedstawia skrócony opis całej dotychczas opowiedzianej *Ewangelii królestwa* ukazującej działalność Jana Chrzciciela i Jezusa (1–20). Stąd też pytaniem o *eksousia* Jezusa, ewangelista powraca do wcześniejszych zastosowań tegoż rzeczownika, czyli galilejskiej działalności Jezusa. Do opisów wydarzeń, których uczestnicy, pełni zdumienia i podziwu, zachwycały się emanującym nią Nauczycielem i Cudotwórcą z Nazaretu (7,29; 8,9; 9,6.8) oraz niezwykle istotnej uwagi o wyposażeniu w nią Dwunastu Uczniów – Kościoła (10,1). Po raz ostatni Mateusz stosuje pojęcie *eksousia* umieszczając je w ustach zmartwychwstałego Jezusa na górze w Galilei, który tuż przed rozesłaniem Jedenastu na cały świat zapewnia ich, że *została Mu dana wszelka eksousia w niebie i na ziemi* (28,18).

¹⁸ Mateusz powraca tu do 18,1–5 i 19,13–15, gdzie Jezus postawił swoim uczniom dzieci jako wzór do prawdziwego naśladowania Go, jeśli chcą wejść do królestwa niebios. Czyni tak, ponieważ Jego Ojciec objawił im właśnie tajemnice królestwa (11,25–27).

¹⁹ Por. Luz 1997, 185–187; Müller 19892, 41–83; Paciorek 2008, 309–323; Gnilka 20002, 197–211; Żywica 2006, 214–222.

3. Eksousia w galilejskiej działalności Jezusa (5–9)

Ewangelista, opisując galilejską działalność Jezusa, nie podaje jej dokładnej historycznej chronologii i topografii, lecz, zgodnie z przyjętym planem, tworzy w sekcji 4,23–11,1 trzy bloki narracyjno-teologiczne: najpierw prezentuje *Naukę* Jezusa (5–7), po niej Jego cudotwórczą działalność (8–9), a przedłużenie obu tych form działalności umieszcza w życiu i działalności uczniów Jezusa stanowiących Jego Kościół (10)²⁰. W jej trakcie systematycznie poznają oni i zachowują w swej wierze tę fundamentalną dla nich prawdę, że ich jedyny Nauczyciel i Cudotwórca to *syn Dawida* i *Syn Boży*, który jako *Emmanuel* jest i pozostanie obecny w swoim Kościele *aż do skończenia świata*²¹ w tym celu, żeby uczyć i umacniać wszystkich uczniów, otrzymaną od Ojca *eksousia*, do wiernego *naśladowania Go* jako swego Nauczyciela, Mistrza i Pana (4,18–22; 21,3; 23,8–12). Na górze przekazuje im „Konstytucję” królestwa niebios, w której centrum umieszcza absolutnie nową jego jakość, a mianowicie, że od tej pory uczniowie Jego Kościoła, diametralnie odmiennie niż dotychczas Izrael, będą doświadczać obecności Boga Jahwe. Odtąd to w Nim, Jezusie Nazarejczyku – Mesjaszu i Synu Bożym, stanie się On dla nich wszystkich Bogiem *Ojcem* (6,9; 23,9)²². Prawda ta wybrzmiewa szczególnie w ogłoszonych przez Niego antytezach, w których odwołuje się bezpośrednio do Dekalogu²³, co oznacza, że choć zarówno Mojżesz jak i Jezus są pośrednikami między Bogiem a Jego ludem, to natura i sposób tego pośrednictwa są krańcowo różne. Mojżesz wstąpił na górę w tym celu, ażeby otrzymać od Boga Jahwe Prawo i przekazać je ludowi. A to znaczy, że to nie on przemawiał z góry do ludu, lecz czynił to Jahwe przez niego. Jezus natomiast wstępuje na górę nie po to, aby otrzymać od Boga przykazania, lecz by przemawiać z góry tak, jak czynił to sam Jahwe (Wj 19,20; 20,1; Pwt 5,4). Jezus, jako Syn Boży, zna swojego Ojca i ma Jego *eksousia*, dlatego jest w stanie objawić Jego wolę *wszystkim, którym zechce* (11,25–27). Dla Mateusza zatem teraz to sam Bóg Ojciec w osobie swego Syna przemawia do uczniów Kościoła tak, jak wówczas na Synaju Jahwe do

²⁰ Ramy dla tej sekcji zostały przyjęte za Luz 19923, 178n.

²¹ Por. Mt 1,23; 3,11–12.13–17; 4,1–11.12–17; 11,25–27; 16,13–20; 28,16–20.

²² Por. Krieger 1986, 98–119; Luz 1997, 188–197; Lohfink 19932, 18.36; Stock 1997, 2–4.

²³ Por. Wj 19,3.12; 24,15.18; 34,1–4; Wj 20,1–17; Pwt 5,6–21.

Mojżesza²⁴. Ogłoszona przez Syna Bożego *większa sprawiedliwość* w „Konstytucji” królestwa ma więc za cel formowanie uczniów zarówno historycznego Jezusa, jak i Kościoła wszystkich jego pokoleń, aż po eschatologiczne wypełnienie się wieków (28,16–20)²⁵. To dlatego tak mocno Mateusz podkreśla jedność między nauką (słuchaniem) i czynami (działaniem)²⁶. Dla niego „Konstytucja” królestwa jest nie tyle „teologią”, co „przykazaniem” Jezusa – doskonale wypełnionym przez Niego samego Prawem (5,17). Stąd też, inaczej niż Marek, zwraca uwagę nie na samo „rozumienie” uczniów, ale na ich właściwą postawę i wynikające z niej dobre czyny, czyli na *dobre owoce* królestwa rodzące się z poznania, zrozumienia, a przede wszystkim zaakceptowania i zastosowania w praktyce *większej sprawiedliwości* (5,20), która jest wyrazem łaski Bożej, ponieważ, po pierwsze, wygłasza ją Jego umiłowany Syn, a po drugie, jej realizacja przez uczniów jest zawsze wspierana *eksousia* Boga²⁷, do którego mogą się zwracać o pomoc w modlitwie jako do swojego *Ojca* (6,9–13) na drodze zmierzającej ku jej ostatecznemu celowi, jakim jest osiągnięcie doskonałości na Jego wzór²⁸, albowiem gwarantuje ona dotarcie do Jego królestwa. Jeśli więc Kościół będzie kroczył *drogą większej sprawiedliwości*, czyniąc to w *eksousia* Jezusa (10,1), to na pewno każdy uczeń królestwa niebios (13,52) wejdzie do niego, w przeciwieństwie do religijnych elit żydowskich i trwającego przy nim ludu, którym nie wystarczy ich *tradycja starszych*, by tego dokonać (5,20; 15,1–20); choć ona sama wyrasta z Prawa i Proroków, to jest to jednak tylko ich słowo (15,6). Bezwzględnie muszą powrócić do pełnienia woli Bożej, której ostateczną i w pełni autentyczną nową wykładnię podaje teraz Jezus, dzięki otrzymanej od Ojca *eksousia*, w głoszonej przez siebie *Ewangelii królestwa* (5,17), która stoi w radykalnej sprzeczności z *tradycją starszych*, gdyż ta znosi przykazania Jahwe (15,6)²⁹.

Dzięki posiadanej Boskiej *eksousia* Jezus swoimi czynami potwierdza prawdziwość i skuteczność głoszonej przez siebie *Ewangelii królestwa*, skierowanej w pierwszej kolejności do ludu Izraela, a następnie do pogan. Na wielką donio-

²⁴ Por. Lohfink 19932, 31–38; Stock 1997, 11–14; Paciorek 2005, 211–255; Żywica 2006, 48–52.

²⁵ Tu właśnie po raz ostatni pojawi się rzeczownik *eksousia*.

²⁶ Por. Mt 5,19; 7,21–23; 28,19–20.

²⁷ Tak samo jak działał On w osobie Jezusa dokonującego cudów pośród ludu Izraela (Mt 8–9).

²⁸ Por. Mt 5,20.48; 23,8–10.

²⁹ Por. Davies, Allison 20042, 421–427; Luz 1997, 189–200; Paciorek 2005, 189–255; Żywica 2006, 54–55.

łość tego tematu Mateusz zwraca uwagę przez podjęcie go już w drugim, po zejściu z góry, opowiadaniu o cudownym uzdrowieniu syna pogańskiego setnika z Kafarnaum (8,5–13), czyli perykopie, która wraz z krótką relacją o uzdrowieniu trędowatego (8,2–4), otwiera następną główną sekcję inkluzji 4,23–9,35, w której powtarzają się przede wszystkim relacje o uzdrowieniach, łączonych z odpuszczeniem grzechów, dokonywanych dzięki posiadanej *eksousia* oraz temat wiary i naśladowania Jezusa, przygotowujący drogę do konfliktu z przywódcami ludu Izraela (8–9), który w perykopie 9,32–34 osiąga swój złowrogi szczyt, pierwszy w całej Ewangelii. Odpowiedzią na zaistniały konflikt będzie udzielenie posiadanej przez Jezusa *eksousia* Dwunastu Uczniom (10,1). Niewątpliwie Mateuszowi bardzo zależało na takim ułożeniu materiału narracyjnego, żeby zamykając go w tej części dzieła, wyeksponować podwójną reakcję pojawiających się osób, z jednej strony *wielkich rzesz ludu (ochloi polloi)* – którzy pełni zdumienia oświadczają, że nigdy dotąd czegoś podobnego nie doświadczyli; z drugiej zaś faryzeuszy – *którzy oskarżają Jezusa, że władzę i mocę pochodzącą od przywódcy demonów wyrzuca demony* (9,33–34). Zarysowany tu konflikt zostanie przedstawiony ponownie w „Małej Ewangelii” z całą swą ostrością, nie pozostawiając tym razem już żadnych wątpliwości, że ostatecznie doprowadzi on do skazania i śmierci Jezusa oraz rozłamu w społeczności ludu Izraela³⁰.

W czasie dokonywania przez Jezusa, dzięki posiadanej *eksousia*, licznych uzdrowień, związanych również z odpuszczaniem grzechów (9,1–8), oraz uwolnień od złych duchów osób opętanych przez nie, kontynuuje On budowanie Kościoła, przygotowując go również na prześladowania z którymi będzie musiał się skonfrontować z powodu prowadzonej misji ewangelizacyjnej (8,18–22; 9,9–13). W tym czasie wyraził też pragnienie przepłynięcia łodzią wraz z uczniami na drugi brzeg Jeziora Galilejskiego, poza terytorium izraelskim. W czasie podróży dokonał kolejnego cudu, uciszył burzę na jeziorze, zarzucając przy tym uczniom przesadną bojaźń i małą wiarę (8,23–27). Należy odnotować, że podziw i zdumienie wyrażają nie uczniowie będący przy Nim w łodzi, lecz *ludzie (hoi anthrōpoi)*. Wyrażenie *ludzie* odnosi się tu zapewne do potencjalnych wyznawców Jezusa i członków Kościoła pochodzenia pogańskiego. Opowiadanie to zawiera również subtelną aluzję do historii Jonasza³¹, będące charakterystycznym obwinieniem

³⁰ Por. Luz 19962, 5–6; Burger 1973, 272–287; Kampling 1986, 237–248; Maggioni 1999, 77–87; Żukowski 1994, 97–106; Brown, Osiek, Perkins 2001, 2070–2080; Luz 19962, 14–17; Żywica 2006, 55–59.

³¹ Por. Jon 1,1–16.

Izraela, że nie jest światłem i świadkiem dla narodów pogańskich. Jezus natomiast, od samego początku ewangelicznej narracji Mateusza³², reprezentuje Izraela idealnego, który, dzięki *eksousia* swego Ojca i wypełniając Jego wolę powszechnego zbawienia, również na terenach Pogan dokonuje cudownych uwolnień od złych duchów (8,28–34), ponieważ Jezus to *więcej niż Jonasz* (Mt 12,39–41)³³.

W mowie misyjnej (9,36–11,1) Jezus jest dla Mateusza *Panem żniw*. Natomiast uczniowie są tymi, którzy będą urzeczywistniać Jego obecność w Kościele aż do dnia sądu (9,38). Aby jednak byli w stanie skutecznie wypełniać tę misję, otrzymują od Niego *eksousia*, tę jaką On przejął od swego Ojca (10,1; 28,16–20). Dzięki niej będą mogli i oni, podobnie jak Jezus/Syn, gromadzić w Kościele rozproszone dzieci Boga Ojca, zarówno te zagubione w Izraelu jak też i te rozproszone na ziemiach Pogan, pośród zaś nich szczególnie tych, którzy z różnych powodów znaleźli się na marginesie życia religijnego i społecznego³⁴. Uczniowie, dostępując udziału w *eksousia* Jezusa/Syna i Ojca, będą musieli również przyjąć na zawsze Jego styl życia i działania³⁵, albowiem ich *eksousia* będzie wyrazem *eksousia Emmanuel/Boga-z-nami* nieustannie działającego w Kościele³⁶. Tak jak On (9,37), będą musieli głosić Jego *Ewangelię królestwa* (10,7)³⁷ i dokonywać tych samych dzieł (10,8)³⁸, bowiem to On ich *posyła* (10,1.5) i wyposaża w tę *eksousia*, w jaką On sam został wyposażony przez swego Ojca³⁹. Nie pozostawia też wątpliwości, że zlecone im posłannictwo ściągnie na nich prześladowania. Będzie to odpowiedź na ich wiarę w Jezusa jako mesjańskiego Króla Izraela i Syna Bożego oraz przepowiadanie *Ewangelii królestwa* i dokonywanie dzieł Jego *eksousia*. Oni jednak, pomimo wrogich im okoliczności, podobnie jak On, będą musieli w postawie pełnego posłuszeństwa i ubóstwa upowszechniać Jego *Naukę* (10,8–10) i dokonywać dzieł otrzymaną od Niego *eksousia* w każdym czasie i w każdych okolicznościach (10,19n.28–31). Lęk powinni odczuwać jedynie przed Bogiem Ojcem i Jego Synem, gdyż zawsze może im grozić utrata Ich *eksousia*, a co za tym idzie utrata zbawienia nie tylko przez siebie samych, lecz również i tych,

³² Szczególnie wyeksponowane w historii kuszenia Jezusa na pustyni (Mt 4,1–11).

³³ Por. Pesch 1972; Żywica 2006, 59–61.

³⁴ Por. Lb 27,17; 1 Krl 22,17; 2 Krn 18,16; Ez 34,5; Za 10,2; 13,7. Potwierdza to Mt 10,6; 15,24; 18,12; 26,31.

³⁵ Por. Mt 4,23; 9,35; 8,16.

³⁶ Por. Mt 10,24–25; 28,18–20.

³⁷ Por. Mt 4,17; 7,29.

³⁸ Por. Mt 8,1–4.17.28–34; 9,18–26.32–35.

³⁹ Por. Mt 10,40; Iz 61,1.

do których zostali posłani (10,28.32–33). W związku z tym będą musieli być przygotowani na wyrzeczenie się nie tylko rzeczy materialnych, ale nawet i więzi rodzinnych (10,34–37), czyli być zawsze gotowymi do podążania na drodze krzyża swego Pana (10,38–42)⁴⁰.

Reasumując powyższe analizy i wnioski, wolno zasadnie stwierdzić, że w ewangelicznej narracji Mateusza, od genealogii aż po uzdrowienie niewidomych pod Jerychem (1,1–20,34), przewija się jego wyraźne i jednoznaczne przesłanie, że źródło *eksousia* Jezusa jest w Bogu – Jego Ojcu – Jahwe Izraela⁴¹. Dla niego Jezus działa z upoważnienia Boga Jahwe, reprezentuje w pełni Jego *eksousia* – *autorytet, władzę i moc*, jako swego Ojca. Gdy Jezus działa, nauczając czy też dokonując czynów, to działa przez Niego i w Nim Jego Ojciec Jahwe. Arcykapłani i starsi ludu, pytając o *eksousia* Jezusa zdają się mieć to właśnie jej znaczenie ukryte w swych intencjach⁴². Jako reprezentanci jerozolimsko-judejskiego establishmentu władzy, chcą uzyskać pewność w tej kwestii, ponieważ głosy różnych grup ludu i ich religijnych przywódców, szczególnie tych galilejskich, są podzielone. Oczekują oni od Jezusa zdecydowanej i jednoznacznej deklaracji zapewne w tym celu, aby Go już teraz oskarżyć o *bluźnierstwo* w obecności zgromadzonych tam osób i tak obronić swój autorytet i władzę jako, przecież, reprezentantów Jahwe w Jego świątyni (26,63–66).

3.1. Mt 21,24–27

On jednak, jako Boski Nauczyciel, nie daje im odpowiedzi bezpośredniej, takiej jakiej oczekiwali; co było w Jego zwyczaju. Tak konstruuje swoją wypowiedź, aby to oni sami odpowiedzieli sobie na skierowane do Niego pytanie, odsyłając ich najpierw do początku, czyli do tego, co już słyszeli o Jego poprzedniku Janie Chrzcicielu, zanim dojdą do osoby Tego, którego przyjdzie i działanie *w Duchu Świętym* on zapowiadał (3,7–12). Tym sposobem Jezus sięga do samej istoty wniesionego przez nich do dyskusji problemu: „Chrzesz Jana skąd był? Z nieba czy od ludzi?” (21,25a). Przed udzieleniem odpowiedzi stawia im jednak wa-

⁴⁰ Por. Luz 19962, 75–77.77–82; Brown 1980, 193–22; Brown 1978, 73–90; Paciorek 2005, 409–456; Żywica 2006, 61–66.

⁴¹ Jego skróconą wersję Mateusz przedstawia w opisie pierwszego dnia pobytu Jezusa w Jerozolimie (Mt 21,1–17).

⁴² Świadczą o tym ich zarzuty i pytania kierowane do Jezusa w czasie przesłuchania przed sanhedrynem (Mt 26,57–68).

runek: jeśli udzielą Mu odpowiedzi, to również i On im odpowie, jeśli zaś nie, to pozostawi ich z tym, z czym przyszedli do Niego. W ten sposób, oraz danie im możliwości przeprowadzenia dyskusji tylko w swym gronie, podtrzymuje On ich inicjatywę w tym wydarzeniu, dając do zrozumienia, że to ich problem a nie Jego, zatem niech sami szukają odpowiedzi w tych wydarzeniach, które już się dokonały, oraz w tych, w których teraz naocznie uczestniczą. Niestety, kierując się od samego początku zakłamaną i złowieszczą taktyką, tak jednoznacznie ujawnioną w rozmowie przeprowadzonej tylko *między sobą*, nie dają sobie najmniejszej szansy na poznanie objawiającej się w tych wydarzeniach woli Bożej: „Oni zaś rozważali między sobą, mówiąc: «Jeśli powiemy: z nieba, [to] powie nam: Dlaczego więc mu nie uwierzyliście? Jeśli natomiast powiemy: od ludzi, boimy się tłumu, bowiem wszyscy mają Jana za proroka»” (21,25b–26). Rozważywszy możliwe odpowiedzi wraz z ich konsekwencjami wymierzonymi w nich samych, wykazali się nader zręczną logiką stawiania tez i wyciągania z nich poprawnych wniosków. Okazuje się, że dobrze znają opinię o Janie, niestety nie chcą jednak jej ujawnić, ponieważ mają cały czas na względzie tylko i wyłącznie swój własny interes, choć Jezus osądził go wcześniej w niezwykle gorzkich słowach (21,13). Nie obawiają się nawet osobistej kompromitacji przed zgromadzonym tam tłumem, jak również i samym Jezusem, którego nazywają przecież Nauczycielem. Z nadzwyczaj cynicznym wyrachowaniem, bo z pełną świadomością przewrotności i zakłamania w prezentowanej postawie, otwarcie stwierdzają: „nie wiemy”⁴³. Jezus postawił ich przed wyborem: trwania przy swoim albo otwarcia się na objawiającą się wolę Boga w działalności Jana i Jezusa i wejścia na drogę *metanoi*. Widać ten zamysł w Jego dociekaniu skierowanym do nich: czy działalność Jana była wypełnianiem woli Boga, czy też wyłącznie jego osobistą, czysto ludzką, inicjatywą? Mateusz wyjaśnił już tę kwestię na samym początku swej ewangelicznej narracji. Jednoznacznie wynika z niej, że Jan był posłanym przez Boga Jahwe prorokiem, który miał zwiastować przyjście Mesjasza i ogłosić istotę Jego posłannictwa (3,1–17; 11,2–6). Uczestniczył zatem w przychodzącym do Izraela Bożym królestwie (11,7–15), które zapowiadał jak Jezus (3,2; 4,17), a zatem musiał też, jako prorok, uczestniczyć w Bożej *eksousia*. A że tak właśnie jest, to potwierdza to ostatecznie droga cierpienia i śmierci, jaką przeszedł, a która jeszcze była przed Jezusem Synem Człowieczym (11,18n; 14,3–11; 17,12). Zatem dla ewangelisty *eksousia* (*autorytet, władza i moc*) zbaw-

⁴³ Tak postępowali wobec Niego zawsze (Mt 14,5; 21,46; 26,5).

czej misji Jana i Jezusa, choć w różnej skali i jakości (prorok – Syn), ma to samo źródło, a jest nim Bóg Jahwe – Wybawiciel Izraela.

W zaprezentowanej dyskusji adwersarzy Jezusa, Mateusz wyraźnie podkreśla, że prawdę o Janie znali wszyscy, nawet oni sami, z tym tylko, że jedynie oni w tym gronie nie chcieli tej prawdy zaakceptować (21,25b–26)⁴⁴. Już od pierwszych chwil pojawienia się Jana stali się jego wrogami. Nie przyjęli też od niego chrztu, stąd tak surowe słowa skierował do nich w 3,7–12⁴⁵. Od pierwszej więc chwili nie uwierzyli mu, okazując tym samym nieposłuszeństwo woli Bożej, na co sami wskazują w domniemanym przez nich zarzucie Jezusa: „Dlaczego więc nie uwierzyliście mu?” (21,25b). Gdyby okazali dobrą wolę i uznali, że chrzest Jana pochodzi od Jahwe, mogliby usłyszeć od Jezusa, że Jego *eksousia* pochodzi również od Boga. Twierdząc: „nie wiemy”, odślonili swoje głęboko skrywane wrogie intencje i jednocześnie odebrali w ten sposób Jezusowi możliwość udzielenia im odpowiedzi, która przynajmniej wybrzmiałaby teraz wprost i szczerze w ich obecności. Niezwykle istotna jest tu informacja Mateusza, że *bali się* otwarcie udzielić fałszywej odpowiedzi z powodu wielkiego tłumu (*ochloi*), który był przekonany o Bożym posłannictwie Jana i Jezusa; Jana uznawali za proroka, a Jezusa za syna Dawida. Ewangelista, umieszczając tu słowo *ochlos* a nie *laos* wskazuje na ogromną liczbę ludzi, również tych z Jerozolimy i Judei, dostrzegających nową interwencję Boga w ich życie⁴⁶. Religijnie pasterze *boją się*, a jednak nie wchodzą na drogę *metanoi*, pogrążając się tym samym jeszcze bardziej w swej przewrotności i wrogości. Jest im bliżej postawy przyjętej przez Heroda (14,5) niż własnego ludu, nad którym mieli roztaczać religijną i duchową opiekę, prowadząc go do Boga. W zamierzonej intencji ewangelisty wielki tłum pełni tu po raz kolejny rolę wiarygodnego, w przeciwieństwie do nich, świadka o Boskiej *eksousia* Jana i Jezusa. Dokonujące się dzieła i zgromadzona tam wielka rzesza ludu Izraela, która widzi i uznaje tę prawdę, natomiast religijne i polityczne elity oraz ich zwolennicy (*laos*) nadal odrzucają Boga działającego pośród nich, ponieważ nie działa według ich scenariusza (21,26–32)⁴⁷.

⁴⁴ Por. Trilling 1988, 45–65.

⁴⁵ Por. Mt 12,24. Na fakt, że ewangelista powraca tu do 3,7–12 wskazuje niespodziewana wymiana starszych ludu na faryzeuszów w 21,46.

⁴⁶ Por. Mt 4,25; 21,811. Poza tym liczba mnoga *wszyscy* oraz zwrot *eks anthrōpon* może odnosić się do 3,5–6 i 16,13–20, bowiem (*hoi anthrōpoi*) uważali Jana i Jezusa za proroków.

⁴⁷ Mateusz konsekwentnie coraz częściej i wyraźniej zaznacza dokonujący się rozłam pomiędzy wielkimi rzeszami ludu Izraela (*ochloi polloi*) a religino-politycznym establisz-

4. Pasa *ekousia* zmartwychwstałego Jezus w niebie i na ziemi

Po raz ostatni Mateusz stosuje rzeczownik *ekousia* w scenie kończącej ewangeliczną narrację, która rozgrywa się na górze w Galilei (28,16–20). Tu zmartwychwstały Jezus spotyka się z Jedenastoma Uczniami, by im oznajmić w podniosłym i obligatoryjnym stylu, że *została Mu dana wszelka/pełna (pasa) ekousia w niebie i na ziemi*. Po czym rozsyła ich z misją *czynienia Jego uczniami wszystkie narody ziemi, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego oraz ucząc je przestrzegania Ewangelii królestwa* (28,18–20). Ewangelista tworzy w ten sposób zamkniętą, tym samym kluczowym dla niego teologicznym pojęciem *ekousia*, jednostkę narracyjną obejmującą całą działalność Jezusa w Galilei, w drodze do Jerozolimy i samej Jerozolimie oraz ponownie w Galilei, gdzie Jego, zbudowany w tym czasie, Kościół otrzymuje polecenie rozpoczęcia ewangelizacyjno-zbawczej misji pośród wszystkich narodów działając w *ekousia Ojca i Syna i Ducha Świętego* (28,19–20)⁴⁸. Czyni on to niewątpliwie z tej racji, aby jednoznacznie i dobitnie dać do zrozumienia swym czytelnikom, że cała Jego działalność, w słowach i czynach, była dokonywana w *ekousia* otrzymanej od Boga *Ojca, Pana nieba i ziemi* (11,25–27; 28,18). Jezus jednoznacznie i wprost oświadcza tu, że *została Mu dana*, przez Boga Jahwe – Jego *Ojca*⁴⁹, *pasa ekousia w niebie i na ziemi* (28,18b), czyli *pasa ekousia* nad całym stworzonym światem, tym niebiańskim i ziemskim⁵⁰. Na galilejskiej górze obwieszcza tę triumfalną prawdę ten sam Jezus, którego w Jerozolimie wyszydzono i odarto z mesjańskiej i Boskiej godności, przez zakłamaną sąd niesprawiedliwie skazano i rękami Rzymu ukrzyżowano. Ten sam Jezus prezentuje się teraz w Galilei jako *Pantokrator* uczestniczący w *pełni* Boskiej *ekousia*. Tak oto wola Boża, co do losu Syna Człowieczego, została w tym wydarzeniu wypełniona w całej pełni i już definitywnie⁵¹. Dla ciągle nieprzyjaznych Mu religijnych elit żydowskich wypełnił się też *znak z nieba*, którego żądali od Niego jako warunku

mentem i ich zwolennikami (*ho laos*). Por. Żywica 2006, 186–188; Paciorek 2008, 331–333; Luz 1997, 208–210.

⁴⁸ Zapewne podobnie jak to miało miejsce w czasie powołania: *natychemiast – eutheōs* (4,18–22).

⁴⁹ *Edothē to passivum divinum*, który informuje, że podmiotem działania czynności opisanej przez czasownik jest zawsze Bóg.

⁵⁰ Mateusz podziela tu powszechne przekonanie wczesnego chrześcijaństwa (Rz 1,4; Flp 2,9–11; Kol 1,18–20; Ef 1,2–22; 1P 3,22; Hbr 1,3n).

⁵¹ Por. Mt 16,21; 17,22n; 20,18n; 26,2.24.45.

wyznania w Niego wiary (12,38–40; 16,1–4) oraz akt wywyższenia Syna Człowieczego po prawicy Boga, o czym mówił w czasie procesu przed sanhedrynem, a co zostało nazwane *bluźnierstwem* (26,64–65). Jego Królestwo już teraz zaczyna urzeczywistniać się na ziemi dzięki działalności Jego Kościoła (6,10)⁵². *Eksousia*, którą teraz otrzymał Jezus w *całej pełni (pasa)* już wcześniej znamionowała Jego ziemskie życie, objawiała się w Jego nauczaniu (7,29) i działaniu (9,6.8). Udzielił jej też swoim uczniom (10,1), by podobnie jak On mogli uczestniczyć w dokonującej się wraz z Jego przyjściem rzeczywistości zbawczej *Królestwa niebios* – Królestwa Jego Ojca. To za nią dziękował Mu wcześniej (11,25–27). Teraz na górze w Galilei Jego *pasa eksousia* staje się źródłem *eksousia* Jedenastu Uczniów, a przez nich Jego Kościoła wszystkich narodów i ich pokoleń. Pełną odpowiedź otrzymują tu również wrodzy Mu żydowscy przywódcy w kwestii, o którą pytali Go na terenie świątyni (21,23). Teraz, w tym wydarzeniu na górze, otrzymują jednoznaczną i definitywną odpowiedź, że jest to *eksousia* pochodząca bezpośrednio od ich Jedynego Boga – Jahwe Izraela, który jest Ojcem Jezusa z Nazaretu. Dowiadują się, że po *wskrzeszeniu z martwych* Jego *eksousia* jest absolutna, albowiem obejmuje i zamyka w sobie *pasa eksousia* całego świata stworzonego, dlatego nie może być w niczym przez nich, ani przez nikogo innego ograniczona – nawet diabła (4,8–11)⁵³.

Podsumowanie

Chronologia, terminologia, tematyka oraz sposób opowiadania i rozmieszczenia poszczególnych jednostek kompozycyjnych w rozdziałach 21–22 pozwala stwierdzić, że Mateusz, przez podjęcie w perykopie 21,23–27 kwestii autorytetu Jezusa jako Nauczyciela oraz wyeksponowanie tematu Jego *eksousia*, nadaje jej specyficzną narracyjno-teologiczną funkcję do spełnienia w „Małej Ewangelii”, a przez nią i w całej jego narracji o Jezusie *Nazarejczyku* (2,23). Wskazują na to dokonane w niej zmiany redakcyjne w przejętym od Marka materiale ewangelicznym. Zmierza on w nich najpierw do pokazania Jezusa jako wiarygodnego i autorytatywnego Nauczyciela ludu Izraela – włącznie z jego przywódcami; a następnie, do wyeksponowania kwestii źródła Jego *eksousia*.

⁵² Por. Mt 20,23; 16,28; 20,21; 24,29–31; Luz 2002, 441.

⁵³ Por. Luz 2002, 441–443; Żywica 2006, 332–335.

Podjęcie pierwszego tematu w tym kontekście, tj. autorytetu Nauczyciela Jezusa, służy ewangelicie do wniesienia na najwyższy poziom, bo przecież samych religijnych przywódców ludu, rozstrzygającego dyskursu o *eksousia* Jezusa, a tym samym, do nadania najwyższej rangi Jego wypowiedzi w tejże kwestii (do czasu zmartwychwstania i spotkania z Jedenastoma na górze w Galilei). Z tej też racji, pozwala wnieść ją do debaty największym autorytetom ówczesnego judaizmu. Można by skonstatować tak: skoro ma to być najwyższej rangi kwestia, to muszą ją rozstrzygać najwyższej rangi autorytety oraz towarzyszyć temu najwyższej rangi okoliczności. W narracji Mateusza Jezus pojawia się więc w religijno-narodowym centrum judaizmu jako autorytatywny, wiarygodny i pełen szacunku wśród ludu Nauczyciel, który tym razem rości sobie to prawo, które, w mniemaniu religijnych elit instytucji Świątyni i Synagogi, jedynie im przysługuje. Ewangelista zatem czyni tu czymś oczywistym, że Jezus otwarcie, w podniosłych i doniosłych okolicznościach, staje się również ich Nauczycielem, bo w miejscu ich «Urzędu Nauczycielskiego» (23,1–2). Odtąd więc staje się jedynym autentycznym Nauczycielem całego ludu Izraela, włącznie z jego nauczycielami i przywódcami (5–7; 23; 18,16–20; 23,8–12).

Dopiero po wyjaśnieniu kwestii wiarygodności i rangi autorytetu Nauczyciela Jezusa, Mateusz wprowadza na scenę nauczycieli i przywódców żydowskich, którzy stawiają Mu dwa pytania, w centrum których umieszczają dwukrotnie słowo *eksousia*. Tak zbudowana przez niego konstrukcja dwóch odrębnych pytań, każde z rzeczownikiem *eksousia*, wyraźnie sugeruje, że chodzi mu tu będzie o wyeksponowanie kwestii zajmujących centralne miejsce w całej jego ewangelicznej narracji o Jezusie Nazarejczyku, której skróconą wersją jest „Mała Ewangelia” (21–22), a mianowicie: o synu Dawida, Synu Bożym i Jego Kościele. Z treści postawionych Mu pytań jednoznacznie wynika, że jerozolimskich nieprzyjaciół Nazarejczyka interesuje tylko jedno, a mianowicie, źródło Jego *eksousia*, która upoważnia Go do zainicjowania i aktywnego uczestnictwa w wydarzeniach mesjańskich, jakie wydarzyły się poprzednia dnia (21,1–17), a które, zgodnie z narracyjną intencją są zwieńczeniem działalności galilejskiej. Stali się oto bowiem świadkami jak przybysz z Nazaretu przejmuje inicjatywę w religijno-duchowym sercu judaizmu z niespotykaną dotąd *eksousia*, jak zajmuje centralne miejsce we wszystkich dokonujących się tam wydarzeń (21,1–22). Nadto, postępuje tak z pełną świadomością, że znajdują one swe pełne potwierdzenie w świętych Księgach, które przecież oni znają i uznają za Słowo swego Boga, skierowane przede wszystkim do nich jako pasterzy Jego ludu. Oczywistą więc wydaje się tu sugestia Mateusza, że *eksousia*

Jezusa ma swoje źródło w wyznawanym i czczonym przez nich Jahwe. Z dokonujących się na ich oczach wydarzeń dowiadują się, że Ten, który wkracza do świętego miasta i do świątyni Boga Jahwe, dla Jego uczniów jest już rozpoznany Mesjaszem Izraela i objawionym Synem Bożym, dla ogromnej rzeszy ludu mesjańskim synem Dawida, dla pozostałych ludzi (*anthrōpoi*) prorokiem, natomiast dla nich opętany przez ducha nieczystego Galilejczykiem, który kwestionuje ich *eksousia* jako reprezentantów ówczesnego judaizmu i pasterzy ludu Izraela. Jednocześnie daje wyraźnie do zrozumienia, że dotychczasowa forma kultu i składane w nim ofiary stają się zbawczo jałowe. Odtąd to jedynie uznanie Go za *syna Dawida i Pana Dawida* (22,45.), jak też zwracanie się za Jego pośrednictwem w zbudowanym przez siebie Kościele, będzie umożliwiać spotkanie grzesznika z Bogiem Ojcem w celu dostąpienia Jego zbawczej łaski. W końcu, to przecież dzięki Niemu chorzy przebywający na terenie świątyni odzyskują zdrowie (21,14), a nie składanym tam ofiarom. Tak więc w scenie tej Mateusz, ustami elit żydowskich, wydobywa z narracji o wjeździe i działalności Jezusa w Jerozolimie (21–22), a tym samym i całej aktywności galilejskiej (3–20), na pierwszy plan *eksousia* Jezusa i nie pozostawia wątpliwości, że ma ona swe źródło w Bogu. To nią obecną w Jezusie pełni zdumienia i podziwu zachwycają się wielkie rzesze ludu (*ochloi*), w nią też wyposażył On Dwunastu Apostołów przed pierwszą misją ewangelizacyjną, w tym celu, aby mogli ją skutecznie wypełnić. Ewangelista, przyjętym stylem narracyjnym, zmierza do definitywnego umieszczenia jej na samym szczycie orędzia zbawczego uroczyscie wygłoszonego na górze w Galilei przez Jezusa Zmartwychwstałego w celu uświadomienia Jedenastu/Kościoła (przed drugim rozesłaniem), że tylko *pełnią eksousia Ojca i Syna i Ducha Świętego*, będą w stanie skutecznie wypełniać misję ewangelizacyjno-zbawczą pośród wszystkich narodów do których ich posyła (28,16–20). W przepowiadaniu Jego Kościoła, żydowscy przywódcy i trwający przy nim lud, otrzymują jednoznaczny i ostateczny już odpowiedź, że jest to *eksousia* pochodząca bezpośrednio od ich Jedyne Boga Jahwe, który jest Ojcem Jezusa z Nazaretu. Dowiedzą się, że po wskrzeszeniu z martwych Jego *eksousia* ma charakter absolutny, albowiem obejmuje i zamyka w sobie *pasa eksousia*, ponieważ jest to *eksousia Ojca i Syna i Ducha Świętego* i obejmuje cały świat ziemski i niebiański, dlatego nie może być w niczym, ani przez nikogo ograniczona – nawet diabła (4,8–11). Tak oto wypełnił się *znak z nieba*, którego żądali od Niego jako warunku wyznania w Niego wiary (12,38–40; 16,1–4) oraz akt wywyższenia Syna Człowieczego po prawicy Boga, o czym mówił w czasie procesu przed sanhedrynem, a co zostało nazwane *bluźnierstwem* (26,64–65).

Powyższe konstatacje znajdują swe potwierdzenie w zamkniętej w „Małej Ewangelii” i jej centralnej perykopie 21,23–27, narracyjno-teologicznej intencji Mateusza, zgodnie z którą wydarzenia rozgrywające się w czasie wjazdu i pierwszego dnia pobytu Jezusa w Jerozolimie, stanowią zwieńczenie okresu Jego działalności galilejskiej i dowodzą mesjańskiej godności Jezusa syna Dawida, który zajmuje teraz centralne miejsce w świątyni Jahwe. Mając świadomość połowiczności tej prawdy o Jezusie, ewangelista dodaje do tej mesjańskiej godności jeszcze inną, tę najważniejszą i zarazem najtrudniejszą do zaakceptowania przez Jego adwersarzy, a mianowicie godność *Pana Dawida*, tj. Boską godność Jezusa (21,3; 22,45), którą już znają Jego uczniowie (16,13–20; 21,3). Podejmuje ją ponownie sam Jezus w drugim dniu pobytu na terenie świątyni w dyskusjach ze swymi przeciwnikami pytającymi Go o źródło Jego *eksousia* (21,23–27). W kolejnych dysputach, systematycznie i coraz wyraźniej odsłania im swą Boską naturę, rozpoczynając od pytania o zakorzenienie działalności Jana Chrzciciela, który jako pierwszy na nią wskazał (3,11), a jego świadectwo potwierdził sam Bóg w czasie chrztu swego *umiłowanego Syna* (3,13–17). W narracyjno-teologicznym zamyśle Mateusza perykopa 21,23–27 pełni tu więc funkcję punktu wyjścia do kontynuacji tematu Boskiego pochodzenia Jezusa, ale już z Jego przeciwnikami reprezentującymi najwyższe władze Jerozolimy i judaizmu. W kolejnych przypowieściach i wypowiedziach będzie On wykazywał im, że jest nie tylko synem Dawida, ale i *Panem Dawida* (22,45), to znaczy Boskim Synem. Tę absolutną prawdę o sobie wypowie w sposób tak oczywisty na zakończenie debaty z faryzeuszami, że Jego adwersarze odmówili Mu jedynej poprawnej odpowiedzi, nadto już nikt spośród żydowskich reprezentantów władzy nie odważył się Go więcej pytać, gdyż odpowiedź mogła być tylko jedna: «Jezus Nazarejczyk jest syn Dawida i Panem Dawida – Synem Boga» (22,41–46). Z tej też racji, Mateusz tak poprowadzi dalej swą ewangeliczną narrację, aby pełna prawda o Nim wybrzmiała jeszcze raz w ustach Jezusa Zmartwychwstałego najpierw w obecności Jedenastu, a następnie za ich pośrednictwem pośród wszystkich narodów ziemi, wśród których będzie też odrzucający Go lud żydowski (28,16–20), na czele z jego przywódcami. Dane chronologiczne, terminologia, tematyka oraz styl narracji zastosowany w perykopie 21,23–27 wyraźnie pokazują więc narracyjno-teologiczny cel Mateusza, aby prawda o Jezusie Nazarejczyku wybrzmiała z całą mocą i wyrazistością w tym właśnie czasie, miejscu i z najwyższą intensywnością w dwóch etapach: w pierwszym dniu dokonujące się wydarzenia mówią o Jezusie jako o mesjańskim synu Dawida, w drugim zaś dniu Jezus Nauczyciel, odwołując się do Świętych Ksiąg, udowadnia swą Boską godność jako *Pana Dawida* (22,41–46). Perykopa

21,23–27 pełni tu zatem nie tylko funkcje punktu wyjścia, lecz zawiasy, która zamyka jeden temat i otwiera drugi, z reguły istotniejszy od pierwszego: temat syna Dawida zamyka, a otwiera temat Syna Bożego. W odniesieniu zaś do całej ewangelicznej narracji uwidacznia się tu zamysł Mateusza, aby to właśnie w niej wybrzmiała doniosłość *eksousia* Jezusa, ponieważ dla niego i adresatów jego ewangelii to właśnie ona jest najwyższym dowodem potwierdzającym Boską naturę Jezusa. Powyższe przesłanie to Mateusz dodatkowo wzmacnia tym faktem, że to najwyżsi przedstawiciele władz religijnych ludu żydowskiego, i to w centrum religijno-duchowego życia narodu, stawiają Jezusowi to pytanie, albowiem tak istotna zmiana w Bożym planie zbawienia mogła dokonać się tylko w tym miejscu (w domu Jahwe), w obecności Jego dotychczasowych sług i pośredników między Nim a ludem Jego wybrania oraz w obecności Jego *umiłowanego Syna*, którego od tej pory ma słuchać nie tylko Jego lud, ale i Kościół skupiający pozostałe narody ziemi (3,13–17; 17,1–9; 28,16–20).

Bibliografia

- Allison, Dale C. 1989. "Who will come from East and West? Observations on Matt 8: 11–12 / Luke 13:2–29." *Irish Biblical Studies* 11: 158–170.
- Bartnicki, Roman. 1972. „Prorok z Nazaretu w Galilei (Mt 21,11).” *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4–5: 213–218.
- Bartnicki, Roman. 1976. „Das Zitat von Zach IX,9–10 und die Tiere im Bericht von Matthäus über den Einzug Jesu in Jerusalem (XXI,1–11).“ *Novum Testamentum* 18: 161–166.
- Bartnicki, Roman. 1976. „Tekst Za 9,9–10 w perykopach Mt 21,1–11 i J 12,12–19.” *Studia Theologica Varsaviensia* 2: 47–66.
- Bartnicki, Roman. 1977. „Teologia ewangelistów w perykopach o wjeździe Jezusa do Jerozolimy.” *Studia Theologica Varsaviensia* 2: 67–76.
- Bartnicki, Roman. 1977. „Il carattere messianico delle pericopi di Marco e Matteo sull' ingresso di Gesù in Gerusalemme (Mc 11,1–11; Mt 21,1–11).” *Rivista Biblica* 25: 5–27.
- Bartnicki, Roman. 1985. *Uczeń Jezusa jako głosiciel Ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9,35–11,1*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Behm, Johannes, Würthwein, Ernst. 1990. *Noeō ... metanoēō, metanoia ...* In *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. G. Kittel, bd. II, 972–1004. Stuttgart–Basel–Köln: Verlag W. Kohlhammer.
- Bindemann, Walter. 1985. „Das Mahl des Königs. Gründe und Hintergründe der Redaktion von Mt 22,1–14.” *Theologia Viatorum* 15: 21–29.

- Boice, James, Montgomery. 2001. *The Gospel of Matthew*, v. 1. Grand Rapids: Baker Books.
- Brown, Raymond, Osiek, Carolyn, Perkins, Pheme. 2001. „Wczesny Kościół.” *W Katolicki komentarz biblijny*, red. Raymond Brown, Josef Fitzmyer, Roland Murphy, 2070–2080. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Brown, Steven. 1978. „The Mission to Israel in Matthew’s Central Section (Mt 9,35–11,1).” *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 69: 73–90.
- Brown, Steven. 1980. „The Matthean Community and the Gentile Mission.” *Novum Testamentum* 22: 193–221.
- Burger, Chris. 1973. „Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9.” *Zeitschrift für die Theologie und Kirche* 70: 272–287.
- Chrostowski, Waldemar. 1989. „W trosce o autentyzm kultu religijnego: wypędzenie kupców ze świątyni (Mk 11,15–19 i par.)” *Przegląd Powszechny* 2: 169–186.
- Davies, Daniel, Allison Dalle. 2004. *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew*. London–New York: T & T Clark Ltd.
- Derrett, John, David, Martin. 1971. „Law in The New Testament: The Palm Sunday Colt.” *New Testament* 13: 241–258.
- Erlemann, Karl. 1988. „Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen.” *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament* 126: 170–195.
- Fitzmyer, Josef. 1966. „Tradycja o synu Dawida Mt 22,41–46 (par.)” *Concilium* 2: 780–786.
- France, Roland. 2007. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Frankemölle, Hubert. 1997. *Matthäus Kommentar*, bd. 2. Düsseldorf: Verlag Patmos.
- Garland, David. 2001. *Reading Matthew. A literary and theological commentary on the First Gospel*. Macon: Smyth&Helwys.
- Gemünden, Peter von. 1993. „Die Verfluchung des Feigenbaums Mk 11,13f.20f. Wort und Dienst.” *Neue Folge* 22: 39–50.
- Giese, Heinrich. 1976. „Der verdorrte Feigenbaum – Eine symbolische Aussage? zu Mk 11,12–14.20n.” *Biblische Zeitschrift* 20: 95–111.
- Gnilka, Joachim. 2000. *Das Matthäusevangelium 1,1–13,580. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Sonderausgabe. Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- Gnilka, Joachim. 2000. *Das Matthäusevangelium 14,1–28,20. I/2. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Sonderausgabe. Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- Kamplung, Rudolf. 1986. „Jesus von Nazareth – Lehrer und Exorzist.” *Biblische Zeitschrift* 30: 237–248.
- Krieger, Karl. 1986. „Das Publikum der Bergpredigt (Mt 4,23–25).” *Kairoi* 28: 98–119.
- Lohfink, Gerhard. 1993. *Wem gilt die Bergpredigt?*. Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- Luz, Ulrich. 1992. *Das Evangelium nach Matthäus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. Neukirchen–Vluyn: Bezinger Verlag.
- Luz, Ulrich. 1996. *Das Evangelium nach Matthäus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. Neukirchen–Vluyn: Bezinger Verlag.

- Luz, Ulrich., 1997. *Das Evangelium nach Matthäus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. bd I/3. Neukirchen-Vluyn: Bezinger Verlag.
- Łach, Jan. 1996. *Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Maggioni, Bruno. 1999. „Gesù e i malati nel vangelo di Matteo.” *Parola Spirito e Vita* 2: 77–87.
- Menken, Matthew. 1992. “The Quotations from Zech 9,9 in Mt 21,5 and in John 12,15.” In A. Denaux, *John and the Synoptics. Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium* 101: 571–578.
- Merkel, Heinrich. 1974. “Das Gleichnis von den ungleichen Söhnen (Matth. XXI.28–32).” *New Testament Study* 20: 254–261.
- Meyer, Bruce. 1990. “Many (= All) are Called, but Few (=not All) are Chosen.” *New Testament Study* 36: 89–97.
- Müller, Kahrl. 1989. “Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesu von Nazaret.” In Kertelege Kahrl, *Der Prozeß gegen Jesu. Historische Rückfrage und theologische Deutung*, 41–83. Freiburg: Herder.
- Novum Testamentum Graece*. 1982. Eberhard Nestle et Erwin Nestle (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Ogawa, Andrew. 1979. „Paraboles de l'Israel véritable? Reconsidération critique de Mt 21,28–22,14.” *New Testament* 21: 121–149.
- Paciorek, Antoni. 2005. „Ewangelia według świętego Mateusza.” W *Nowy komentarz biblijny Nowego Testamentu*. t. I/1, red. Antoni Paciorek, Roman Bartnicki, Antoni Tronina. Częstochowa: Wydawnictwo św. Pawła.
- Paciorek, Antoni. 2008. „Ewangelia według świętego Mateusza.” W *Nowy komentarz biblijny Nowego Testamentu*, t. I/2. red. Antoni Paciorek, Roman Bartnicki, Antoni Tronina. Częstochowa: Wydawnictwo św. Pawła.
- Pesch, Rudolph. 1966. „Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium.” *Biblische Zeitschrift* 10: 220–245.
- Pesch, Rudolph. 1971, *Der Besessene von Gerasa*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Popowski, Remigiusz. 1995. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Reiser, Martin. 1990. „Die Gerichtspredigt Jesu, Neutestamentliche Abhandlungen.” *Neue Folge* 23: 227–231.
- Romaniuk, Kazimierz. 1969. „«Przyjacielu, jakżeś tu wszedł nie mając szaty godowej» (Mt 22,1–14).” *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4–5: 267–276.
- Romaniuk, Kazimierz. 1974. „«Gdyż nie był to czas na figi ...» (Mk 11,12–14; Mt 21,18–19).” *Ruch Biblijny Liturgiczny* 3: 156–161.
- Romaniuk, Kazimierz. 1996. „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego? (Mt 16,13); Co sądzicie o Mesjaszu? (Mt 22,42).” *Warszawskie Studia Teologiczne* 9: 43–48.

- Rubinkiewicz, Ryszard. 1980. „Przypowieść o szacie godowej (Mt 22,11–13) w świetle Hen 10,4.” *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1: 53–69.
- Sand, Alexander. 1986. *Das Evangelium nach Matthäus. Kommentar*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Stegemann, Eugen. 1992. *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Stock, Klemens. 1997. *Discorso della Montagna (Mt 5–7). Le Beatitudini*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Suhl, Aleksander. 1968. „Der Davidsson im Matthäusevangelium.“ *Zeitschrift für Neues Testament* 59: 57–81.
- Telford, Wiliam. 1991. „More Fruit from the Withered Tree: Temple and Figtree in Mark from Graeco-Roman Perspective.” In W. Horbury, *Templum Amicitiae. Journal to the Study of the New Testament. Supplements* 48: 264–304.
- Trilling, Wolfgang. 1988. „Der Einzug in Jerusalem Mt 21,1–17.” In W. Trilling, *Studien zur Jesusüberlieferung. Schweizerische Beiträge zur Altertum und Bibel Wissenschaft* 1: 67–75.
- Trilling, Wolfgang. 1988. „Die Täufertradition bei Matthäus.” In W. Trilling, *Studien zur Jesusüberlieferung. Schweizerische Beiträge zur Altertum und Bibel Wissenschaft* 1: 45–65.
- Turner, David, Bock, Darrell. 2005. *Matthew and Mark. Cornerstone Biblical Commentary*. vol 11. Illinois: Tyndale House Publishers.
- Weiß, Walter. 1989. „Eine neue Lehre in Vollmacht.” *Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentlich Wissenschaft* 52: 202–266.
- Zarella, Paulo. 1970. „L'entrata di Gesù in Gerusalemme nella redazione di Matteo 21,1–17.” *Scuola Cattolica* 98: 89–112.
- Żukowski, Henryk. 1994. „Spojrzenie na rozdziały cudów w Mt 8–9.” *Studia Teologiczne (Białystok)* 12: 97–106.
- Żywica, Zdzisław. 2006. *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według Ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

Wykaz skrótów

Ant – Józef Flawiusz, *Antiquitates Iudaicae*

etHen – *Księga Henocha etiopska* (=1 Hen)

Jub – *Księga Jubileuszów*

OrSib – *Wyrocznie Sybilli*

PsSal – *Psalmy Salomona*

Sanh – *Sanhedrin*

sBar – *Baruch syryjski* (2Bar)

Str.Bill. – Strack H.L., P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. I–VI, München 1954–19612.