

Zdzisław Żywica<sup>1</sup>  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Funkcja i temat perykopy o figowcu (Mt 21,18-22) w ewangelicznej narracji Mateusza 21–22

### [The Function and Theme of the Pericope about the Fig Tree (Mt 21, 18-22) in the Narrative Gospel of Matthew 21–22]

**Streszczenie:** W dotychczasowej literaturze dominuje przekonanie, że scena z figowcem w ewangelicznej narracji Mateusza jest zapowiedzią sądu nad Jerozolimą, jej świątynią oraz religijnymi przywódcami wraz z ich zwolennikami. Przeprowadzona analiza narracyjna perykopy oraz jej kontekstu 21–22 pozwala stwierdzić, że nie mamy tu do czynienia z zapowiedzią bezwarunkowego i natychmiastowego sądu. Na poziomie narracyjnym pełni ona funkcję «zawiasu», przejścia od przedstawienia teologicznych argumentów potwierdzających Bożą prawdę, że Jezus z Nazaretu jest oczekiwanym mesjańskim *synem Dawida – Królem Izraela* (21,1-17), do przedłożenia argumentów potwierdzających, że jest również *Panem Dawida – Bożym Synem* (21,23–22,46). Mateuszowi chodzi tu więc o zdefiniowanie i wyrażenie stanu woli Bożej czasów ostatecznych odnośnie do Jezusa z Nazaretu i ludu Jego wybrania. Realizujące się faktycznie i realnie objawienie zapisane w Pismach, ma być kolejną szansą wybrzmiewającą w prorockim wołaniu o *metanoię* oraz pokorne zaufanie Jahwe i temu, co On mówi swemu ludowi w osobie i dziele zbawczym Jezusa – *proroka, syna Dawida* i Jego *Syna*. Drogę poznania i uznania tej prawdy Bożej wyznaczają Pisma odczytywane w eschatologicznym kluczu hermeneutycznym na modlitwie – osobowym spotkaniu z Jahwe. Odrzucenie jej spowoduje, ponad wszelką wątpliwość, wypełnienie się symbolicznej wymowy przeklętego figowca, a mianowicie przekleństwa jałowości zbawczej judaizmu.

**Summary:** The current literature is dominated by the belief that the scene with the fig tree in the narrative Gospel of Matthew is a presage of judgment over Jerusalem, its temple and religious leaders with their supporters. The conducted narrative analysis of the pericope and its context 21–22 allows us to conclude that we are not dealing here

---

<sup>1</sup> Zdzisław Żywica, Katedra Teologii Fundamentalnej, Dogmatycznej i Nauk Biblijnych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, Polska, [zdzislaw.zywica@uwm.edu.pl](mailto:zdzislaw.zywica@uwm.edu.pl), <https://orcid.org/0000-0003-3403-5108>.

with an announcement of an unconditional and immediate judgment. At the narrative level, it serves not only as a “hinge”, a transition from presenting theological arguments confirming God’s truth that Jesus of Nazareth is the expected messianic *son of David* – the King of Israel (21:1-17), but also presenting arguments confirming that he is also the *Lord of David* – Son of God (21:23–22:46). Thus, Matthew is concerned with defining and expressing the state of God’s will of the last times regarding Jesus of Nazareth and the people of His choice. The actual and realistic revelation recorded in the Scriptures is to be another chance resounding in the prophetic cry for *metanoia* and humble trust in Yahweh and what He is telling his people in the person and saving work of Jesus – the prophet, son of David and His Son. The knowledge and recognition of this divine truth is determined by the Scriptures read in the eschatological hermeneutic key during prayer – a personal meeting with Yahweh. Rejecting it, will beyond any doubt, fulfill the symbolic meaning of the accursed fig tree, namely, the curse of the salvific barrenness of Judaism.

**Słowa kluczowe:** narracja; figowiec; *metanoia*; przekleństwo; wiara; syn Dawida; Syn Boży.

**Keywords:** narrative; fig tree; *metanoia*; curse; faith; David’s son; Son of God.

W publikacjach poświęconych perykopie Mt 21,18-22 dominuje przekonanie, że opisana w niej scena o figowcu posłużyła ewangeliście do wyrażenia prorockiej zapowiedzi surowego i nieodwołanego sądu nad świątynią i jej kultem, Jerozolimą i ludem Izraela na czele z jego religijnymi przywódcami. Czy rzeczywiście taka tylko była narracyjno-teologiczna intencja Mateusza? A może jednak, uwzględniając dogłębniej jej sens symboliczny oraz jej bezpośredni kontekst rozdziałów 21–22 wraz z jego narracyjno-teologicznym i powiązaniem z całością ewangelii, zasadnym będzie zaproponowanie hipotezy znacznie wzbogacającą tę powyżej przedstawioną? Nie ulega wątpliwości, że w jednostce narracyjnej 21–22 Mateusz prezentuje eschatologiczny, pełny i ostateczny, stan objawienia woli Bożej oraz nieugiętej wrogiej postawy wobec niej prezentowanej, przede wszystkim przez religijnych przywódców żydowskich. Jednak czyni to w znacznie głębszym teologicznym sensie, niż tylko, aby zapowiedzieć Boży sąd nad ówczesnym judaizmem. Z tego kontekstu można bowiem zasadnie wnosić, że w pierwszej kolejności zmierza on w nim, zgodnie z całą swą dotychczasową ewangeliczną narracją, do zademonstrowania konsekwentnej postawy Jezusa w pokornym i pełnym miłości wzywaniu wszystkich, bez żadnego wyjątku, do *metanoi* i wiary w to, co Jahwe Bóg objawia teraz przez Niego, tym razem na terenie świątyni jej religijnym elitom. Przekonanie Mateusza wydaje się zatem następujące: dopiero odrzucenie tej szansy, dawanej im właśnie przez Boga w tym eschatologicznym momencie dziejów zbawienia, nieuchronnie spowoduje wypełnienie się zapowiedzianego przekleństwa oraz jego historycznych i zbawczych konsekwencji na wszystkich reprezen-

tantów judaizmu, którzy z niej nie skorzystają. Zapowiedź przekleństwa ma zatem spełnić funkcję prorockiego wezwania i przynaglenia ich do *metanoi* wiodącej ku uznaniu Jezusa za syna Dawida i Syna Bożego. W poniższym studium, prowadzonym metodą analizy narracyjnej, jego autor podejmuje się próby uzasadnienia powyższej hipotezy.

## 1. Kontekst poprzedzający (Mt 21,1-17)

Narrację Mateusza o pierwszym dniu pobytu Jezusa w Jerozolimie budują trzy geograficzne etapy: rozpoczyna się przed miastem (21,1-9), kontynuuje w mieście (21,10n) i kończy na terenie świątyni. Główny temat narracji jest rozwijany w podwójnej aklamacji Jezusa jako *syna Dawida* (21,9.15)<sup>2</sup> oraz czterech cytatach z Pism (21,5.9.13.16)<sup>3</sup>.

Pierwszy dzień pobytu Mateusz otwiera informacją, że Jezus wraz z apostołami i *wielką rzeszą ludu* przyszedł do Betfage, zbliżając się do Jerozolimy, miasta, w którym musi umrzeć<sup>4</sup>. Od tego momentu jako *Pan* (*Kyrios*) On sam przejmuje pełną inicjatywę i *eksousia* (*władzę, moc*)<sup>5</sup> nad wszystkim, co ma się wydarzyć (21,3; 28,18). Tak więc autorytatywnie nakazuje dwóm spośród uczniów, aby udali się do wioski i przyprowadzili Mu *oślicę i ośłę*, a właściciela jedynie poinformowali, że *Pan* ich potrzebuje (21,2n). Postępuje tak, albowiem całe to Jego działanie znajduje swe potwierdzenie w słowie Boga wypowiedzianym przez proroka Zachariasza (21,4n; Za 9,9). Wybijają się więc tu wyraźnie intencja Mateusza jednoznacznego oznajmienia, że *eksousia* Jezusa – *Pana* ma swoje źródło w Bogu, ponieważ to On zapowiedział przed wiekami triumfalny wjazd do świętego miasta mesjańskiego *syna Dawida* (Za 9,9; Mt 21,4-5)<sup>6</sup>. Mateusz dokonuje redakcyjnego retuszu w tekście Za 9,9, aby podkreślić jeden tylko przymiot mesjańskiego *Króla* Izraela – Jego *prays* (*pokorę, cichość, łagodność, życzliwość, delikatność*). Wynika to z narracyjnej konsekwencji ewangelisty, który w 11,29 pozwala Jezusowi powiedzieć o sobie, że jest *cichy i pokorny, uniżony w sercu*). Jego trzecie błogosławieństwo w 5,5 również dotyczy ci-

<sup>2</sup> Por. 9,27; 12,23; 15,22; 22,41-46.

<sup>3</sup> W opinii wielu egzegetów jednostka narracyjna 21,1-17 w zamiarze ewangelisty tworzy zamkniętą historię, jedną perykopę, w której dwie wzmianki geograficzne o Jerozolimie (21,1.17) stanowią jej ramy. Por. Luz U., 1997, s. 176; Trilling W., 1988, s. 67–75; Zarrella P., 1970, s. 89–112; Żywica Z., 2006, s. 176–177.

<sup>4</sup> Por. Mt 10,1-4; 20,17.20.24.29.31; Mt 2,3n; 15,1; 16,21; 20,17-19; Str.Bill. I, 839n.

<sup>5</sup> Por. Mt 21,23-27.

<sup>6</sup> Również w tradycji rabinicznej odczytywany był ten tekst jako mesjański. Por. Str.Bill. I, 842–844; Bartnicki R., 1976, s. 47–66; Bartnicki R., *Teologia ewangelistów*, 1977, s. 55–76; Bartnicki R., *Il carat tere messianico*, 1977, s. 5–27; Menken M., 1992, s. 571–578; Pesch R., 1966, s. 220–245; Żywica Z., 2006, s. 176–178.

chych, ponieważ oni odziedziczą ziemię). Ujawnia się więc w ten sposób wielka troska Mateusza, aby sama forma wjazdu Jezusa do świętego miasta eksponowała Jego *prays* wobec wszystkich jej mieszkańców. Zatem w scenie tej, która jest zapowiedzią decydujących Jego sporów z religijnymi przywódcami, nie jawi się On jako bezwzględny władca i sędzia, który miałby dokonać surowego sądu połączonego z wymierzeniem bezdusznej kary komukolwiek. Zamiast tego wzywa On ponownie do *metanoi*, otwarcia serc i umysłów na wolę Bożą objawioną im przecież w Pismach, które znają, czytają i interpretują, lecz tym razem nie w ich, lecz w interpretacji zaproponowanej przez *syna Dawida* i *proroka* Jezusa Nazarejczyka, w kluczu hermeneutyki eschatologicznej.

W pełnym posłuszeństwie swemu *Panu* uczniowie przyprowadzili zwierzęta, nałożyli na nie szaty, a Jezus *usiadł na nich* jako mesjański *syn Dawida* (21,6-7)<sup>7</sup>. Zebrani wokół Niego ludzie ślali przed nim swe płaszcze i ścięte gałązki drzew (21,8). Z narracji wynika jednak, że dla Mateusza nie jest tak istotne to, co robili zgromadzeni przy Jezusie ludzie, lecz ich ogromna liczba. Do tej pory, gdy ewangelista mówił o rzeszy ludu podążającej za Jezusem, to jego wielkość określał przymiotnikiem *polys* (*liczna, wielka*). Teraz natomiast mówi, że była to *bardzo liczna, ogromna liczba*<sup>8</sup>. Wszyscy wykrzykiwali słowa Pisma: *Hosanna synowi Dawida. Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pana. Hosanna na wysokości* (21,9; Ps118(117), 25-26). Ogromna rzesza ludu nazywa Jezusa *synem Dawida* i wykrzykuje na Jego cześć *Hosanna*<sup>9</sup>, czym uznaje Go za swojego *Pana* (21,3). *Hosanna* to okrzyk radości i nadziei tłumów<sup>10</sup>, wołanie o okazanie zbawczej łaski (21,9). Jezus wysłucha wołania i uzdrowi ich chorych zaraz po wejściu na teren świątyni (21,14). Dla mieszkańców miasta i politycznych elit był On *prorokiem* (21,10n)<sup>11</sup>. Jezus nie kieruje się uprzedzeniami, do wszystkich przychodzi *w imię Pana* (21,9), ponieważ taka jest wola Boga Izraela – Jego Ojca. Wołanie słowami Psalmu 118(117),25-26 jest wołaniem towarzyszących Mu osób o interwencję Jahwe<sup>12</sup>. Zatem Ten, kto wkracza do świętego miasta i do świątyni Pana Boga, choć pod znakiem odrzucenia przez przywódców ludu, to jednak wkracza i działa w Jego imieniu, zatem słowa i czyny *proroka, syna Dawida, Jezusa z Nazaretu*, to działanie samego

<sup>7</sup> Gest kładzenia płaszczy na ziemi wyraża uniżenie i poddaństwo wobec króla lub władcy. Por. 2Krl 9,13; 1Mch 13,51; 2Mch 10,6n; 1Krl 1,40. Por. Str.Bill. I, 844n; Ant. 12,348n.

<sup>8</sup> Mateusz używa tu stopnia najwyższego przymiotnika *πολυς*

<sup>9</sup> Jest to dosłowna transkrypcja hebrajskiego *hōšī'āhnnā'* zaczerpniętego z Ps 118(117),25 i oznacza: *ocal! wybaw! zbaw!* Por. Davies, W.D., Allison D.C, 2004<sup>2</sup>, s. 124n; Luz U., 1997, s. 183; Żywica Z., 2006, s. 178-180.

<sup>10</sup> Por. Mt 9,27-33; 12,15; 14,34-36; 15,22.31; 19,2; 20,30n.

<sup>11</sup> Por. Mt 14,1-5; 16,14.

<sup>12</sup> Nieprzypadkowo wersety 22-23 tego samego Psalmu 118(117) Mateusz zacytuje w 21,42.

Jahwe Izraela<sup>13</sup>. Wzmianką, że z powodu wjazdu Jezusa do Jerozolimy *zostało wstrząśnięte całe miasto*<sup>14</sup> oraz odpowiedzią tłumu, że jest to *prorok Jezus z Nazaretu Galilejskiego*, Mateusz powraca do początku swojego opowiadania o Jezusie *synu Dawida i synu Abrahama* (1,1)<sup>15</sup>, który dla Jego uczniów jest już rozpoznany Mesjaszem Izraela i objawionym Synem Bożym<sup>16</sup>, dla ogromnej rzeszy ludu mesjańskim *synem Dawida*<sup>17</sup>, dla ludzi (*anthrōpoi*) – *prorokiem*<sup>18</sup>, natomiast dla religijnych przywódców – opętany przez ducha nieczystego Galilejczykiem, którego należy zabić<sup>19</sup>.

Po wjeździe do Jerozolimy mesjański *syn Dawida* zaraz wszedł sam jeden na teren świątyni, do religijnego, a nie politycznego centrum życia narodu. Dwunastu uczniów wraz z wielką rzeszą ludu aż do 23,1 prawie że znikają z obszaru działań Jezusa<sup>20</sup>. Mateuszowi zależy tu bardzo, żeby wyeksponować czysto religijny, a nie polityczny charakter obecności i czynów Jezusa<sup>21</sup>. Pozostaje też konsekwentny w realizacji swej idei przewodniej tej części opowiadania, a mianowicie wyraźnie podkreśla, że tylko On ma odpowiednią *eksousia* (*władzę, moc*), ugruntowaną w woli Bożej, aby dokonywać wszystkich dzieł, jakie jeszcze stoją przed Nim. Zaraz też pierwszym mesjańskim czynem będzie wyrzucenie *wszystkich sprzedających i kupujących w świątyni* (21,12). Dla Mateusza to ważne, że ów czyn został podjęty z wielką *eksousia*, gdyż dotyczył *wszystkich sprzedających i kupujących* w świątyni, ponieważ, jak już powiedział sam o sobie, przy rozstrzygnięciu sporu o zachowanie spoczynku szabat, że od świątyni większe jest tutaj – czyli On sam (12,6; Mt 9,11-13; 12,1-8). Jezus jest świadom, że również i ten czyn znajduje potwierdzenie w woli Bożej, gdyż stwierdza: *Napisane jest: Dom mój domem modlitwy nazwany będzie, wy zaś go czynicie jaskinią rozbójników* (21,13). Nie jest już zatem potrzebna dotychczas

<sup>13</sup> To właśnie tu i w tym czasie postawią Mu pytanie arcykapłani i starsi ludu (21,23). Por. Derrett J.D.M., 1971, s. 241–258; Luz U., 1997, s. 183n.

<sup>14</sup> Czasownik *seien* (*wstrząsnąć, poruszyć, zadrzeć*) każe myśleć o trzęsieniu ziemi (28,4), nie wyraża zatem zachwyty radości i szczęścia, lecz przeciwnie – lęk, trwogę, strach i przerażenie podobne temu z 2,2-3.

<sup>15</sup> Por. Mt 2,3.19-23; 4,12-16.

<sup>16</sup> Por. Mt 16,16-18; 17,5.

<sup>17</sup> Por. Mt 9,27; 12,15; 14,34-36; 15,22.31; 19,2; 20,30n.

<sup>18</sup> Por. Mt 16,14.

<sup>19</sup> Por. Mt 12,14.24; 14,2; 16,21; 17,22n; 20,17-19.

<sup>20</sup> Uczniowie pojawiają się tylko raz w scenie z figowcem (21,18-22). Dwukrotnie przywołane tłumy (21,46; 22,33) nie są adresatami pouczeń Jezusa.

<sup>21</sup> 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 W. 1986, s. 169–186; Luz U., 1997, s.185–187; Müller K., 1989<sup>2</sup>, s. 41–83.

sowa forma kultu, ponieważ bezskuteczne stają się składane ofiary jako środek umożliwiający osobowe zbliżenie się do Jahwe. Odtąd jedynie uznanie Jezusa za *syna Dawida* i *Pana* oraz działanie przez Niego i w Nim umożliwia spotkanie osobowe z Jahwe w celu dostąpienia zbawczej łaski. To dzięki Niemu przecież chorzy przebywający na terenie świątyni odzyskali zdrowie, a nie składanym tam ofiarom. Na tę prawdę Jezus zwrócił uwagę swoim przeciwnikom już dwukrotnie (9,13; 12,7). W odnowionym królestwie to sam Jahwe działa w Nim i przez Niego (21,14)<sup>22</sup>. Arcykapłani i uczeni w Piśmie, *widząc rzeczy nadzwyczajne*, nie rozpoznali nowej rzeczywistości zbawczej oraz nowego w niej działania Boga<sup>23</sup>. Brakuje im wszystkim dziecięcej prostoty i szczerości serca, dlatego to właśnie one, obecne na terenie świątyni, wołają, tak jak towarzysząca Jezusowi ogromna rzesza ludu podczas wjazdu do miasta: *Hosanna synowi Dawida* (21,15). 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 wszystko *niemowlętom*<sup>24</sup>. Teraz w identyczny sposób postępuje wobec religijnych przywódców. Ci jednak zamiast przyłączyć się do wszystkich wołających *Hosanna synowi Dawida*, *oburzają się* i czynią Mu wyrzuty w przewrotnym pytaniu: *Słyszysz, co ci mówią?* (21,16a). W odpowiedzi Jezus, jako *prays mesjański syn Dawida* po raz kolejny przytacza im dowód z Pisma, którego znajomością tak bardzo się szczycili: *Tak. Nigdy nie odczytaliście, że: „Z ust niemowląt i ssących [piersi] wydoskonalileś sobie pochwałę”* (21,16b). Jezus, w bardzo krótkich czasowo odstępach, po raz czwarty, powołuje się na Pisma, aby zapisanym w nich słowem Boga, jako najbliższym mentalności religijnym autorytetom dowodem, skutecznie skłonić ich do zmiany sposobu interpretowania Pism i wszystkiego, co się wokół nich dzieje za przyczyną Jezusa (4,17). Jest to Jego starannie dobrany do adwersarzy sposób działania, w którym na pierwsze miejsce wychodzi sugestia, żeby zaczęli interpretować wypełniające się Pisma w eschatologicznym kluczu hermeneutycznym, zaproponowanym im przez Boga w osobie i dziele *proroka, syna Dawida i Pana* (1,1; 21,1-17). Uwaga Mateusza, że Jezus *zostawiwszy ich wyszedł poza miasto do Betanii, aby tam przenocować*

<sup>22</sup> Jak to miało miejsce w Galilei: Mt 9,2-5; 15,29-31.

<sup>23</sup> Obecność arcykapłanów nie zaskakuje, gdyż Jerozolima i świątynia były zależne od ich władzy. Ich wrogość wobec Jezusa została już zapowiedziana w 16,21 i 20,18. Uczeni w Piśmie, dla Mateusza, od początku byli wrogami Jezusa. Zgodnie z tendencją ewangelisty do ukazywania odpowiedzialnych za los Jezusa, do faryzeuszy z 16,21 oraz ponownie faryzeuszy i saduceuszy z 20,18 dołączają w podobnych okolicznościach kolejni Jego wrogowie, czyli arcykapłani wraz z uczonymi w Piśmie. Zaraz w 21,23 dołączają do nich jeszcze starsi ludu w towarzystwie ponownie arcykapłanów.

<sup>24</sup> Por. Mt 11,25-27.

(21,17), podkreśla ten właśnie aspekt Jego postawy względem swych przeciwników. Daje im czas i materię, nad którą powinni z dziecięcą szczerością zastanowić się w kluczu eschatologicznej hermeneutyki woli Bożej zapisanej w ich świętych Księgach (Mt 15,14; 16,4)<sup>25</sup>. Poprzednio w sporze z nimi dwukrotnie reagował tak samo (15,14; 16,4). Dowiedziawszy się o reakcji faryzeuszy na Jego słowa w kwestii tradycji starszych, nakazał swoim uczniom: *zostawcie ich* (15,14). W 16,4 po wypowiedzeniu niezwykle cierpkich słów skierowanych do saduceuszy i faryzeuszy, wówczas gdy podstępnie zażądali od Niego znaku z nieba, *zostawiwszy ich odszedł*. Znak z nieba, którego zażądali, okaże się znakiem Jonasza, czyli śmiercią i zmartwychwstaniem Syna Człowieczego. Będzie on, z jednej strony, kolejnym wezwaniem do ufego zawierzenia swemu Bogu, ciągle działającemu w dziejach swego ludu, z drugiej zaś, wydarzeniem potwierdzającym autentyczność całego zbawczego posłannictwa Jezusa dokonywanego z Jego woli. Zgodnie z nią, odtąd to On, Jezus – *prorok* i *mesjański syna Dawida* oraz Syn *Pana Boga* – zajmuje Jego miejsce w świątyni i na jej terenie zbuduje swój Kościół, który zacznie urzeczywistniać eschatologiczną jakość przychodzącego wraz z Nim królestwa niebios (4,17; 23,1-12)<sup>26</sup>.

## 2. Perykopa o figowcu (Mt 21,18-22)

Narracja Mateusza o figowcu stanowi jedną jednostkę literacką, choć złożoną z dwóch wyodrębniających się scen: 21,18-19 i 21,20-22. Wynika to niewątpliwie z faktu, że do jej redakcji wykorzystał on dwie narracje o tym wydarzeniu obecne w ewangelii Marka: 11,12-14 i 11,20-25. Pierwszą z nich (11,12-14) Marek umieścił po wjeździe Jezusa do Jerozolimy i informacji, że *wszedł do świątyni, obejrzał ją, a że pora była już późna, udał się wraz z Dwunastoma do Betanii* (11,12). Zatem miało to miejsce przed wydarzeniami związanymi z wypędzeniem sprzedających i kupujących w niej 11,15-19). Drugą perykopę (11,20-26) ułokował on po tych wydarzeniach, których sprawcą był Jezus w czasie drugiego dnia pobytu na terenie świątyni, przed pytaniem arcykapłanów i uczonych w Piśmie o *eksousia* (*władzę, moc*) Jezusa (11,27-33), co miało miejsce trzeciego dnia Jego pobytu w Jerozolimie. Mateusz natomiast, po połączeniu obu narracji Marka w jedną jednostkę literacką, umieścił ją po opisie wydarzeń związanych z wjazdem Jezusa do miasta i po czynach dokonanych na terenie świątyni, które kończą Jego pierwszy dzień pobytu w stolicy judaizmu (21,1-17).

<sup>25</sup> Por. Mt 15,14; 16,4.

<sup>26</sup> Por. Luz U., 1997, s.185–187; Müller K., 1989<sup>2</sup>, s. 41–83; Paciorek A., 2008, s. 309–323; Gnlika J., 2000<sup>2</sup>, s. 197–211; Żywica Z., 2006, s. 214–222.

W pierwszej scenie (21,18-19) Mateusz, podobnie jak Marek (11,12-14), opisuje okoliczności związane z napotkaniem figowca w czasie drogi do Jerozolimy, poszukiwania na nim owoców i przeklęcia go przez Jezusa. Mateusz kończy ją konstatacją: *I od razu usechł figowiec* (21,19c), przenosząc ją do sceny pierwszej z drugiej perykopy Marka (11,20). Natomiast Marek kończy swą pierwszą narrację uwagą: *A Jego uczniowie słuchali* (11,14b).

Zmiany dokonane przez Mateusza w przejętym od Marka materiale (11,12-14) mają charakter mniej i bardziej znaczący literacko i teologicznie. Te mniej znaczące to retusze o charakterze stylistycznym, polegające zasadniczo na skracaniu zbyt rozwlekłego opisu wegetatywnego stanu figowca i poszukiwania na nim owoców przez Jezusa (11,13 = Mt 21,19a). Tak należy też ocenić pominięcie wzmianki Marka, że: *Pora bowiem nie była na figi*. Jest to typowa cecha Mateusza w korzystaniu z materiału narracyjnego Marka, która polega na skracaniu go i poprawianiu niezręczności stylistycznych. Do zmian o znaczącym wydźwięku teologicznym należy zaliczyć, po pierwsze przeredagowanie Mk 11,12, polegające na zamianie informacji o *wyjściu* Jezusa i uczniów z *Betanii*, na uwagę o *powrocie do miasta* (Mt 21,18), czyli na dokonaniu wymiany punktu wyjścia na punkt dojścia Jezusa i uczniów. Mateusz czyni to zapewne w tym celu, aby skoncentrować uwagę czytelników na Jerozolimie i tym, co się tam w kolejnych dniach dokona za przyczyną Jezusa oraz Jego religijnych przeciwników. Należy w tym miejscu jeszcze przywołać istotny dla zrozumienia strategicznych celów teologicznych Mateusza kolejny fakt redakcyjny, że znacznie rozbudowuje on wzmiankę Marka o spotkaniu Jezusa z arcykapłanami i uczonymi w Piśmie na terenie świątyni (11,18). A mianowicie podaje on dodatkowo informacje o licznych uzdrowieniach dokonanych przez Jezusa (21,14) oraz *dzieciach wołających: Hosanna synowi Dawida*, co bardzo ich oburzyło. W odpowiedzi na sformułowane przez nich wrogie zarzuty, Jezus cytuje im kolejny tekst ze znanych im Pism, dając im tym samym do zrozumienia, że powinni oni spojrzeć na dokonujące się wydarzenia zbawcze w świetle prezentowanej przez Jezusa hermeneutyki eschatologicznej (4,17), a nie zamykać się, na podającego im ów klucz Nauczyciela, wrogim *oburzeniem* (21,15-17). Interpretacja Pism to przecież ich religijny obowiązek i nieukrywana duma, a zastosowanie nowej hermeneutyki może zaświadczyć tylko o ich mądrości, którą będą mogli się wykazać przed swoim ludem i Nauczycielem Jezusem, za takiego bowiem Go uważali w dysputach prowadzonych z Nim na terenie świątyni (22,16.24.36). Poza tym jeszcze bardziej nośną teologicznie zmianą jest wymiana formy czasownikowej *zjadł (fagoi)* w formule przekleństwa obecnej u Marka: *Oby już na wieki nikt z ciebie owocu nie zjadł* (12,14) na formę *stanie się (genētai)* w formule brzmiącej: *Niech już z ciebie owoc nie stanie się na wieki!* (21,19c).



Dzięki tej zamianie Mateusz wyraźnie zmierza do skoncentrowania uwagi czytelnika na świątyni i jej kulcie, która powinna być *domem modlitwy*, a stała się, z powodu odpowiedzialnych za jej zbawczy status, *jaskinią rozbójników* (Mt 21,13), przez co zapewne rozumie on zagrabienie jej Bogu i tym samym zniweczenie zbawczych korzyści dla ludu, a przywłaszczenie jej i dokonującego się w niej kultu sobie dla własnych rozbójniczych celów. Podobną funkcję o charakterze teologicznym ma spełnić zapewne zmiana frazy Marka: *A Jego uczniowie słuchali* (11,14b) na uwagę Mateusza o natychmiastowym uschnięciu drzewa: *I od razu usechł figowiec* (21,19c). Mateusz wzmacnia w ten sposób symboliczny sens tej sceny i obwieszcza, że to Jezus – *syn Dawida* i *prorok*, reprezentuje teraz *eksousia* (*władzę, moc*) Stwórcy – Boga Jahwe, o czym zaświadczaają Pisma, potwierdzają Jego nadnaturalne czyny oraz On sam, gdy nazywa siebie *Panem* (21,3). Natychmiastowość „reakcji” figowca na słowa Jezusa zwraca uwagę czytelników również na nieodwołalność Jego słów. Co oznacza, że ponad wszelką wątpliwość wypełni się wszystko to, o czym On mówi, jeśli judaistyczna Jerozolima nie nawróci się i nie zaufa *Dobrej Nowinie* głoszonej przez Tego, który odtąd reprezentuje Boga i Jego królestwo (Mt 4,17.23).

W drugiej scenie (21,20-22) Mateusz czerpie informacje od Marka (11,20-25) o reakcji uczniów na uschnięty figowiec, odpowiedzi Jezusa na zaistniały fakt oraz pouczeniach w kwestii dziecięcej szczerości i pokornej ufności w modlitwie.

Redakcyjne zmiany dokonane przez Mateusza w przejętym od Marka materiale z 11,20-25, podobnie jak w pierwszej scenie, mają również charakter mniej i bardziej znaczący literacko i teologicznie. Te mniej znaczące to podobne retusze o charakterze stylistycznym, mające na celu skracanie rozwlekłych opisów Marka (11,20-21.22-23.24). Z tego zapewne powodu opuszcza on uwagę Marka, że *figowiec usechł od korzeni* (11,20), albowiem uznaje on za rzecz oczywistą, że skoro *od razu usechł* (Mt 21,19c), to musiał uschnąć, poczynając od korzeni. Znacznie istotniejsza zmiana dotyczy opisu reakcji na uschniętego figowca: u Mateusza reagują uczniowie (21,20), u Marka natomiast reaguje Piotr i to on zwraca się do Jezusa o wyjaśnienie zaistniałej sytuacji, tytułując go *Rabbi* (11,20-21). To ważna cecha narracji Marka, który stara się w całej ewangelii eksponować pierwszeństwo Piotra spośród Apostołów. Rezygnacja z tego faktu przez Mateusza w tym miejscu sugeruje, że chce on skoncentrować uwagę czytelnika na innych kwestiach niż osoba Piotra, tym bardziej że w dalszej narracji Marka (11,22-25) Piotr reprezentuje nie tylko siebie, lecz również i pozostałych Apostołów. Chodzi tu zapewne o narracyjne wzmocnienie teologicznego wydzwiku wymiany słownictwa w pierwszych słowach odpowiedzi Jezusa. Zamienia on obecną u Marka bardzo krótką frazę: *Mieście wiarę*

w *Boga* (11,22) na: *Amen mówię wam, gdybyście mieli wiarę i nie zawahali się...* (21,21). Mateusz wymienia więc obecny u Marka imperatyw: „mieście wiarę”, który odnosi się wprost do uczniów, na tryb warunkowy: „gdybyście mieli wiarę”, dodając rozwinięcie sugerujące, w jakim sensie należy rozumieć to pojęcie wiary: „i nie zawahali się”. Niewątpliwie chce przez to powiedzieć, że ma tu na myśli nie samych tylko uczniów, lecz również religijnych przywódców ludu czasu Jezusa, jego czasów oraz Kościoła i judaizmu przyszłych wieków. Taką właśnie intencję potwierdza narracja następującej po niej perykopy, gdzie wskazuje on na ich wahanie przy udzieleniu odpowiedzi na pytanie, jakie im Jezus postawił odnośnie do pochodzenia chrztu Jana (21,23-27). Nadto Mateusz nadaje większą wagę wypowiedzi Jezusa co do wiary i jej sprawczej mocy (21,21) przez to, że przenosi na jej początek uroczystą formułę: „Amen mówię wam”, która u Marka otwiera rozwinięcie tematu wiary (11,23-25) wprowadzonego imperatywem: *mieście* (11,22). Zatem Mateusz kładzie znacznie większy akcent na samą wiarę, rozumianą jako szczere i pokorne zaufanie/zawierzenie słowom Jezusa i w konsekwencji zaakceptowanie ich jako aktualnego klucza hermeneutycznego cytowanych im Pism, niż na samą moc płynącą z niej – co jest ważniejsze dla Marka. W narracji Mateusza osobami, które prezentują olbrzymią nieufność do osoby Jezusa i Jego Nauki są religijne elity instytucji Świątyni i Synagogi, a nie sami uczniowie, którzy choć są *małej wiary*, to jednak przybyli wraz z Jezusem do Jerozolimy i byli przy Nim jak słudzy przy swoim *Panu* (21,3). Dalsze wzmocnienie wydźwięku tejże teologicznej myśli należy widzieć w ograniczeniu długiej wypowiedzi Jezusa o skuteczności modlitwy w redakcji Marka i takim jej przeredagowaniu, żeby znacznie niż u Marka podkreślić to, co jest najistotniejsze w niej, a mianowicie pełne pokory zaufanie do Tego, do którego jest ona kierowana: *I wszystko, o co wierząc prosicie w modlitwie, otrzymacie* (21,22). Należy również zauważyć, że Mateusz opuszcza obecny u Marka tytuł „Ojciec” zapewne w tym celu, by skoncentrować uwagę czytelnika na świątyni i jej kulcie, który pod nadzorem ówczesnych jej zarządców przestał być pełnym ufnej modlitwy osobowym spotkaniem z Jahwe Izraela<sup>27</sup>.

Dokonane przez Mateusza zmiany narracyjne w zaczerpniętym od Marka materiale redakcyjnym, połączenie dwóch narracji w jedną jednostkę literacką i umieszczenie jej w tym właśnie miejscu ewangelicznej narracji rozdziałów 21–22, wskazują na istotną zmianę celów teologicznych tego ewangelisty w porównaniu do Marka. Pozwalają one zasadnie stwierdzić, że Mateusza, od początku aż do końca redakcji tej perykopy, nie interesu-

<sup>27</sup> Pozostały materiał narracji Marka (11,25), Mateusz przenosi do Kazania na Górze (6,14-15).

ją przyrodnicze szczegóły związane ze stanem wegetatywnym napotkanego po drodze do Jerozolimy figowca i jego późniejszy los. Oczywisty dla niego był fakt, że przed świętem Paschy nie należy szukać owoców na figowcu, bo się ich na nim nie znajdzie. A jeśli święto to przypadało w najwcześniejszym z możliwych terminów czasowych, a jest przecież świętem ruchomym w kalendarzu, to nawet trudno znaleźć na nim zielone liście. Cała scena pełni więc w jego narracji funkcję symboliczną w celu wyrażenia przesłania teologicznego. Taki właśnie zamiar ewangelisty pozostaje zgodny z całą dotychczasową ideą przewodnią sporów Jezusa z religijnymi adwersarzami oraz reinterpretacją Prawa w Kazaniu na Górze<sup>28</sup>. Jezus dokonuje tu prorockiego znaku, dzięki czemu na poziomie narracyjnym wersety 21,18n stanowią dla ewangelisty teologiczne podsumowanie pierwszego dnia pobytu Jezusa w Jerozolimie i jej świątyni. Wraz z intronizacją *syna Dawida* w stolicy Judaizmu, co jest znakiem wypełniania się zapisywanej przez wieki w Pisma świętych woli Bożej (1,1-17), stają się zbawczo jałowe dotychczasowe formy kultu i zwracania się do Jahwe, ponieważ przestały już być formą osobowego spotkania z Nim w modlitwie. Niepotrzebni są więc w świątyni ani sprzedający, ani też kupujący, ani wymieniający monety, ani zaopatrujący w inne przedmioty służące kultowi, czy też obsługujący obrzędy składania ofiar, na czele z lewitami i kapłanami. Od wieków przecież prorocy napominali, że jałowy formalizm i rytualizm oraz bezbożny legalizm nie są w stanie wydać żadnego zbawczego owocu<sup>29</sup>. Z tym oto przypomnieniem prorockich słów Jezus zostawił religijnych przywódców, aby dokonali nad nimi modlitewnej refleksji, na najbardziej odpowiednim do tego miejscu, przed obliczem Boga (21,13).

Apostołowie/słudzy Jezusa, będąc świadkami nadzwyczajnych czynów swego *Pana* (21,3), z podziwem pytają: *Jak figowiec od razu usechl?* (21,20). Jak przystało na uczniów, zwracają się o pomoc do swego Nauczyciela, Mistrza i *Pana*. Natomiast arcykapłani i uczeni w Piśmie w reakcji na dokonujące się wydarzenia, w których Jezus uczestniczył lub osobiście ich dokonał, oburzyli się i zadali Mu pytanie, lecz z kompletnie innymi intencjami niż Jego uczniowie (21,16a). W odpowiedzi Jezus zacytował im po raz kolejny tekst ze znanych im Pism, który właśnie wypełnił się w dokonujących się wydarzeniach (21,16b), a następnie z tym ich zostawił (21,17), jak wytrawny Mistrz. We wskazaniach danych uczniom uczulał ich na zgubne skutki zwątpienia, a zachęcał do ufnej i pokornej modlitwy<sup>30</sup>. W ten oto sposób ewangelista sugeruje swym czytelnikom, jak powinien

<sup>28</sup> Por. Luz U., 1997, s. 199.

<sup>29</sup> Por. Mt 5,17-48; 6,1-18; 9,1-9.14-17; 11,16-19; 12,1-14; 15,1-20; 16,5-12.

<sup>30</sup> Por. Mt 8,10.13.25; 9,27-29; 14,30; 15,25.28.

postąpić religijny establishment. Słowa Jezusa są inną formą słów skierowanych do rybaków nad Jeziorem Galilejskim (4,18-22). Są one niczym innym jak ich zaproszeniem do bycia Jego uczniami i braćmi w budowanym przez Niego Kościele. Tam, gdzie ich zostawił, w świątyni – miejscu zamieszkania *Imienia* Bożego i przebywania Jego *chwały*, powinni w ufnej i pokornej modlitwie prosić Jahwe o dar rozumienia Pism w eschatologicznym kluczu hermeneutycznym oraz pomoc w zaakceptowaniu poznanej w ten sposób Jego woli, teraz urzeczywistniającej się na ich oczach w Jego ziemi i pośród Jego ludu, a nie oburzać się, szukając podstępnie sposobności zgładzenia posłanego do nich *proroka* i mesjańskiego *syna Dawida*, który ją w Jego imieniu głosi i ziszcza<sup>31</sup>. Jezus, nad wyraz uroczyście, posługuje się bowiem formułą: *Amen mówię wam*, obwieszcza, że wszystko to, o co pełni ufności i uniżenia (bojaźni Pańskiej) prosić będą w modlitwie, czyli osobowym spotkaniu z Nim, z pewnością otrzymają (21,21n). Dotyczy to nie tylko uczniów i ich następców, ale również i religijnych elit żydowskich czasów Jezusa, ewangelisty i przyszłych pokoleń wyznawców judaizmu. Mateusz zestawia tu postawę uczniów Jezusa z postawą Jego przeciwników. Zatem to pokora i zaufanie wyrażone w czasie modlitewnego spotkania z Nim, a nie bezbożny rytualizm i legalizm zajmujący Jego miejsce, jest tym, co definitywnie rozstrzyga, że jedni stają się Jego uczniami i naśladowcami, natomiast inni wrogami pragnącymi Jego śmierci. Ewangelista buduje tu swego rodzaju paralelizm antytetyczny: prawdziwi uczniowie – fałszywi uczniowie; naśladowający Jego życie – nastających na Jego życie, przyjaciele – nieprzyjaciele; szczerzy i prawi – zakłamani i obłudni, a wszystko to czyni w tym celu, żeby weszli na drogę *metanoi*, przyjmując postawę tych pierwszych<sup>32</sup>. Jeśli tak nie postąpią, to sąd Syna Człowieczego definitywnie i na wieki, rozdzieli jednych od drugich. Pierwsi pójdą do życia wiecznego w królestwie istniejącym od początku świata, drudzy zaś na wieczne potępienie (25,31-46). Czy zdecydują się na *metanoię* proponowaną im przez Nauczyciela z Nazaretu? Oni, elita religijnego centrum judaizmu? Zaraz odpowiedzą na to pytanie w narracji kolejnych perykop, rozpoczynając pytaniem o *eksousia* Nazarejczyka (21,23), a skończywszy na milczeniu i zaniechaniu zadawania Mu kolejnych pytań (22,46).

<sup>31</sup> Por. Mt 6,7n; 7,7-11; 17,14-21; 18,19n oraz o *małej wierze* uczniów: Mt 8,26; 14,31; 16,18.

<sup>32</sup> Por. Davies W.D., Allison D.C., 2004<sup>2</sup>, s. 148–154; Frankemölle H., 1997, s. 316–320; Gemünden P. v., 1993, s. 39–50; Giese H., 1976, s. 95–111; Luz U., 1997, s. 196–203; Kienle B. v., 1991, s. 17–25; Romaniuk K., 1974, s. 156–161; Telford W., 1991, s. 264–304; Żywica Z., 2006, s. 183–185; Paciorek A., 2008, s. 324–330.

### 3. Kontekst następujący (Mt 21,23–22,46)

Mateusz, opisując drugi dzień pobytu Jezusa w świątyni, stosuje czterokrotnie czasownik *pisteuein* (wierzyć, ufać; 21,25b.32a.b.c) oraz dwukrotnie *metamelomai* (odczuwać żal, zmieniać sposób myślenia; 21,29.32c). Potwierdza w ten sposób, że dominującym tematem tej sekcji będzie problem dotychczasowej niewiary religijnych przywódców ludu, przede wszystkim w Jezusa jako Syna Bożego. Rozpoczyna go od nauczania Jezusa na terenie świątyni, w którego trakcie podeszli arcykapłani ze starszymi ludu, żeby zapytać o *eksousia* Jego czynów. Faryzeusze bowiem oskarżali Go, że pochodzi ona od *władcy demonów* (9,34)<sup>33</sup>. Jezus nie odpowiada adwersarzom wprost, lecz zadaje im pytanie dotyczące pochodzenia chrztu Jana. Czy ma on swoje źródło w Bogu, czy też jest to pomysł autorstwa samego Jana (21,25a). Faryzeusze jednak nie odpowiedzieli, lecz przewrotnie stwierdzili, że nie wiedzą (21,27). Ewangelista Mateusz wyraził już przekonanie Jezusa w tej kwestii. Dla Niego *eksousia* posłannictwa Jego i Jana ma to samo źródło, a jest nim Jahwe Izraela. Mateusz podkreśla również, że wiedzieli o tym wszyscy, nawet oni sami, tylko nie potrafili tej prawdy uznać (21,25b-26)<sup>34</sup>. Z tej też racji, Jezus, pozostając konsekwentnym we wzywaniu wszystkich do *metanoi* (4,17), zaprasza swoich adwersarzy do kolejnych refleksji co do aktualności woli Bożej, tym razem za pomocą przypowieści (21,28a). Dla Mateusza przypowieści pełnią specjalną funkcję. To dzięki nim *tlumy* (*ochloi*) rozpoznają w Jezusie *syna Dawida*, a *ludzie* (*anthrōpoi*) *proroka* (13,1-15; 21,8n; 16,13n). Stąd też próbuje teraz podobnej pedagogii wobec religijnych przeciwników Jezusa i Jego eschatologicznego dzieła.

Przypowieścią o dwóch synach (21,28-32) Jezus odnosi się do wcześniejszej narady arcykapłanów i starszych ludu w kwestii pochodzenia chrztu Jana (21,25b-26). Tym razem udzielają oni właściwej odpowiedzi (21,29), dowodząc w ten sposób, że dysponują zdolnością osądzania zgodnego ze znaną im z Pism nauką Bożą, niestety, stosują ją tylko w odniesieniu do innych. Dla Mateusza ważne jest jednak wyeksponowanie w tym miejscu narracji ich kompetencji, ponieważ pokazuje on cały czas Jezusa jako Tego, który konsekwentnie, jako pokorny *syn Dawida*, dąży do nakłonięcia swych adwersarzy, by zaakceptowali eschatologiczny klucz hermeneutyczny w interpretacji Pism i urzeczywistniającej się na ich oczach Bożej woli. Ich dotychczasowa hermeneutyka ponosi bowiem kolejną kompromitującą ich porażkę, albowiem mimo dobrego rozeznania co do drogi Jana, to jednak nie uwierzyli mu, choć wiedzieli, że wypełniał on Bożą

<sup>33</sup> Por. Mt 10,25; 12,24; 4,8-10; 7,27; 28,18.

<sup>34</sup> Por. Trilling W., 1988, *Die Täufertradition*, s. 45–65; Paciorek A., 2008, s. 330–334; Luz U., 1997, s. 203–210; Gnlika J., 2000<sup>2</sup>, s. 215–218; Żywica Z., 2006, s. 186–187.

sprawiedliwość (Mt 3,7-12.15; 11,18). Kompromitującą, ponieważ poborcy podatkowi i nierządnicie uwierzyli mu (21,32b) i dlatego to oni wyprzedzają ich teraz na drodze do królestwa niebios, choć w ich przekonaniu pozostaje ono dla nich ciągle zamknięte (21,31b). Dla Mateusza nowa hermeneutyka Jezusa pozwala zrozumieć, że wzbudzenie szczerego żalu otwiera drogę do zmiany sposobu myślenia (*metamelomai*), ono zaś do uznania Bożego posłannictwa Jana i Jezusa<sup>35</sup>.

Jezus, widząc nieszczerą postawę swych przeciwników, opowiada im kolejną przypowieść, w której to przewrotność jest główną cechą jej bohaterów (21,33-46). Po jej wysłuchaniu religijni oponenti po raz kolejny udowodniają swą intelektualną i moralną zdolność właściwego rozsądzania spraw cudzych w świetle znanych im Pism, a nawet potrafią zapalać gniewem Bożym (21,41). Jezus, widząc to, sugeruje im, żeby to słuszne poniekąd oburzenie i gniew skierowali przede wszystkim do siebie samych, a jako zachętę do przyjęcia takiej właśnie postawy cytuje im kolejny tekst z tego samego Psalmu [118(117),22n], którym posłużyła się rzesza ludu w czasie wjazdu do Jerozolimy (21,42b). Ponownie mają więc okazję doświadczyć wypełniania się Pism. I choć tym razem doszli do wniosku, że w jednej i drugiej przypowieści Jezus myślał o nich, to jednak nie wpłynęło to na zmianę ich postawy wobec Niego (21,45). Nadto uświadomili sobie, że w tej przypowieści Jezus nawiązał do doskonale znanej im *Pieśni o winnicy* (Iz 5,1-7), która opiewa związek Boga z Izraelem. Wiedzieli zatem, że Bóg uczynił wszystko ze swej strony, aby winnica wydała dobre i obfite owoce. Powinni zatem również domyślić się, że teraz to oni są wzywani do wydania godnego owocu czasów mesjańskich, których są świadkami. W dzierżawcach słusznie dostrzegli swoich poprzedników i samych siebie, stąd też zupełnie logicznym będzie uświadomienie sobie, że nie wolno im teraz popełnić ich błędów w stosunku do *proroków* Jana i Jezusa (21,11.26). Choć to wszystko *poznali* (*egnōsan*), to jednak nie chcą zaakceptować, że są świadkami wypełniania się wielowiekowego oczekiwania na eschatologiczną interwencję Boga, a On sam, po licznych próbach posyłania wielu proroków, tym razem nie posyła kolejnego z nich (Mt 14,1-12; 17,10-13), lecz własnego Syna, mając nadzieję, że Go *uszaują* (21,37). Oni jednak choć dostrzegają, że Jezus mówi do nich o sobie, to jednak nie stać ich na okazanie żalu z powodu żywionej wobec Niego i Jego dzieł wrogości, żeby dać sobie szansę na wejście na drogę *metanoi* (4,17) i zmienić swój sposób myślenia (*metamelomai*). Mateusz pokazuje tu tragizm postawy adwersarzy Jezusa polegający na tym, że ostatecznie nie przerażała ich perspektywa wypełnienia się na nich słów Izajasza, wzmocnionych słowami Jezusa: *wziąwszy*

<sup>35</sup> Por. Frankemölle H., 1997, s. 323–327; Merkel H., 1974, s. 254–261; Paciorek A., 2008, s. 334–340; Luz U., 1997, 210–214; Gnilka J., 2000<sup>2</sup>, s. 218–224; Żywica Z., 2006, s. 188–189.

*Go wyrzucili poza winnicę i zabili (21,39), lecz że przestraszyli się zgromadzonych tam rzesz ludu (21,46b)*<sup>36</sup>.

Dalszych wyjaśnień Jezus dostarcza w trzeciej przypowieści (22,1-14), skierowanej do tych samych przeciwników. Wzywa ich ponownie do wyznania *żału i zmiany sposobu myślenia (metamelomai)* ze względu na eschatologiczny fakt nadejścia królestwa niebios (3,2; 4,17), które jest podobne do *króla wyprawiającego wesele swemu synowi (22,2)*. Osoba *króla* i jego *syna* są już znane z wcześniejszej ewangelicznej narracji Mateusza: *król* to Bóg (18,23), a *Jego syn – pan młody* to Jezus zwany Nazarejczykiem (2,23; 9,15; 21,37n). Niestety, zaproszeni goście nie przyszli na ucztę weselną, lekceważąc zapraszającego. Pomimo okazanej mu niewdzięczności, król odpowiada następnym pokornym gestem i posyła do nich inne sługi (22,4a), a potem jeszcze inne (22,4b.c). Ci jednak po raz kolejny zlekceważyli króla, nie dając żadnych wyjaśnień. Jedni poszli do swoich zajęć, inni natomiast *chwyciwszy sługi znieważyli ich i zabili (22,5n)*. Mateusz nie ma wątpliwości, że w zabójcach należy widzieć religijnych przywódców i ich zwolenników, którzy zgodnie z tradycją swych przodków<sup>37</sup> prześladowali, znieważali i zabijali proroków aż po Jana, Jezusa i uczniów Jego Kościoła<sup>38</sup>. Odpowiedź króla jest bardzo surowa, albowiem wysłał ekspedycję karną z nakazem zniszczenia całego miasta<sup>39</sup>. Po jego zniszczeniu i wygubieniu zabójców król nie odwołał uroczystości weselnej. Poleciał uczniom, by poszli *na krańce dróg i zaprosili na wesele wszystkich napotkanych tam ludzi (22,9)*. Historia zbawienia musi mieć przecież ciąg dalszy w *narodzie*, który wyda owoce królestwa. Mateusz powraca tu do 21,34 i wyjaśnia, kim jest *naród*, któremu zostanie przekazane królestwo Boże odebrane Izraelowi. Ten *naród* to nie kto inny jak Kościół Jezusa Mesjasza i Syna Bożego (16,13-20). Cechą charakterystyczną perykopy 22,1-14 jest to, że Jezus na zakończenie przypowieści nie podejmuje dialogu z adwersarzami, nie stawia żadnych pytań. Wynika to zapewne z faktu, że ci odrzuciwszy proponowaną im nową hermeneutykę Pism i mesjańskich dzieł Jezusa, nie są w stanie odpowiedzieć na żadne z nich, albowiem nadal nie rozumieją prawdziwego sensu ani jednego słowa, ani też znaku Jezusa – proroka, syna Dawida i Syna Bożego<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Por. Luz U., 1997, s. 223–227; Paciorek A., 2008, s. 340–349; Gnilka J., 2000<sup>2</sup>, s. 224–232; Żywica Z., 2006, s. 189–194.

<sup>37</sup> Por. 2Sm 10,4n; 2Krn 30,1.10n; Jdt 1,11n; Mt 23,34n. Por. Ant. 9,264n. Por. Steck O.H., 1967, s. 77–80; Luz U., 1997, s. 229n.240n.

<sup>38</sup> Por. Mt 5,12; 10,16-23; 21,35n.

<sup>39</sup> Por. Mt 2,3; 21,10; 23,34-39; 27,22-26; 28,11-15.

<sup>40</sup> Por. Bindemann W., 1985, s. 21–29; Erlemann K., 1988, s. 170–195; Frankemölle H., 1997, s. 342n; Meyer B., 1990, s. 89–97; Reiser M., 1990, s. 227–231; Romaniuk K., 1969, s. 267–276; Rubinkiewicz R., 1980, s. 53–69; Luz U., 1997, s. 240–243; Paciorek A., 2008, s. 349–359; Gnilka J., 2000<sup>2</sup>, s. 233–244; Żywica Z., 2006, s. 194–199.

Jaskrawy dowód takiego właśnie stanu rzeczy dają zaraz faryzeusze, którzy *podjęli naradę, aby usidlić Go w słowie* (22,15). Mateusz odwołuje się tu do 12,14, by podkreślić, że ich wrogie usposobienie wobec Jezusa uległo jeszcze głębszej radykalizacji (22,16a)<sup>41</sup>. Wygłoszone przez nich *captatio benevolentiae*, choć brzmi tu wyjątkowo obłudnie, to jednak dla ewangelisty wyraża obiektywną prawdę o Jezusie. Jest On absolutnie *prawdziwy* i dlatego drogi Bożej *naucza w prawdzie* (22,16), a to oznacza, że poza Nim nie istnieje żaden podobny Mu Nauczyciel. Na pytanie o naukę Bożą w kwestii płacenia podatku na rzecz Rzymu, Jezus, jako suwerenny *Pan*, przejrzawszy ich podstępne działanie (Mt 12,15; 16,8), wprost nazywa ich obłudnikami (22,18). Ich hipokryzję obnaży publicznie w scenie z monetą podatkową; opłacali przecież podatek, czyli już dawno dali twierdzącą odpowiedź, czym uznali roszczenia Rzymu do politycznej i religijnej władzy w Izraelu. Skoro tak, to tym bardziej powinni uznać oczekiwania swego Boga i oddać Mu sprawiedliwość, czyli uznać Jezusa i wyznaczyć nie tylko za syna Dawida, lecz również i Jego Syna (22,21). Słowa Jezusa, jedyne *prawdziwego* Nauczyciela w Izraelu, rozstrzygają kwestię fundamentalną dla religijnych elit. Ich reakcja (22,22) niezbitnie dowodzi, że właściwie zrozumieli Jego słowa, niestety nie wpłynęło to na zmianę ich postawy<sup>42</sup>.

Kolejni rozmówcy Jezusa to saduceusze, którzy przychodzą z pytaniem dotyczącym zmartwychwstania umarłych (22,23). Podobnie jak przedmówcy, zwracają się do Jezusa jako *Nauczyciela*, lecz w odróżnieniu od nich, swoje pytanie wywodzą ze słów Mojżesza (22,24). Powołując się na Torę (Pwt 25,5)<sup>43</sup>, sugerują, że Jezusa traktują jako jej godnego interpretatora. Jednak w rzeczywistości nie chodziło im wcale o wysłuchanie Jezusowej wykładni Tory, bowiem i tak nie uznawali zmartwychwstania umarłych. Ich prawdziwym zamiarem było doprowadzenie szeroko przyjmowanej już w judaizmie wiary w przyszłe zmartwychwstanie umarłych *ad absurdum*. Jezus jednak i w tak zawołowanej sytuacji odsłania ich prawdziwe oblicze i intencje, pokazując jak niegodnie traktują święte Księgi Izraela i zapisać w nich słowo Boże, jak traktują wielkie autorytety pokroju Mojżesza, własną historię i religijne dziedzictwo. Dlatego Jezus nie wchodzi z nimi w dysputę nad słowem Bożym, lecz przechodzi bezpośrednio do wykazania im, że przyjętą postawą potwierdzają swą nieznajomość nie tylko autorytetu i treści Pism, lecz i nadto *mocy (dynamis) Bożej* (22,29). To właśnie dlatego *bląkają się* [są w błędzie, mylą się, zwodzą samych siebie, sprowadzają na manowce samych siebie] (*planasthe*). W takiej sytuacji koniecznie

<sup>41</sup> Por. Davies W.D., Allison D.C., 2004<sup>2</sup>, s. 212; Luz U., 1977, s. 253.

<sup>42</sup> Por. Luz U., 1997, s. 253–260; Paciorek A., 2008, s. 360–365; Gnilk J., 2000<sup>2</sup>, s. 245–250; Żywica Z., 2006, s. 199–202.

<sup>43</sup> Por. Rdz 38,8.



potrzebują prawdziwego Nauczyciela, który poda im klucz hermeneutyczny otwierający im drogę do rozumienia Pism i *mocy (dynamis) Bożej*. Jedynym Nauczycielem, który jest w stanie ich tego nauczyć, jest On, Jezus, syn Dawida i Syn Boży (22,31-32)<sup>44</sup>. Ten, który stawia im zarzut: *nie rozpoznaliście tego, co zostało powiedziane wam przez Boga* (22,31). Dzięki tak skonstruowanej formule wprowadzającej cytat biblijny, ewangelista jednoznacznie stwierdza, że chodzi to o autentyczne słowo Boga (1,22; 2,15). Mateusz podnosi tu jeden z najważniejszych tematów swej ewangelicznej narracji, czyli kwestię roszczeń Jezusa bycia jedynym prawdziwym interpretatorem Pism Izraela<sup>45</sup>. Zacytowany przez Niego tekst: *Ja jestem Bogiem Abrahama i Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba* (22,32a), brzmi w Jego ustach jak samoobjawienie swej Boskiej godności. Ewangelista cytuje bowiem centralny tekst całej tradycji biblijnej, który powiązany jest z samoobjawieniem Bożego imienia Jahwe (Wj 3,6)<sup>46</sup>. Podniosły styl wprowadzenia do tego cytatu oraz wyjawienie jego pełnego sensu przez Jezusa Nauczyciela (5,17) prowadzi do nadania mu przez Mateusza niezwykle doniosłego znaczenia<sup>47</sup>. Od teraz Ten Bóg jest obecny i przemawia do nich w osobie Jezusa, gdyż nosi imię *Emmanuel* (1,22n). Ewangelista nie wspomina tu nic o reakcji saduceuszy na słowa Jezusa, lecz mówi o postawie obecnych tam rzesz ludu (22,33.34-40), o ich *zdumieniu Jego Nauką*, co oznacza, że dostrzegli prawdziwy sens i intencje słów Jezusa – ich *syna Dawida*. Doświadczyły one bowiem *mocy Bożej* (22,29b), która umożliwiła im rozpoznanie w Nim *Emmanuela* – Syna Bożego (1,20-22). Natomiast ta sama prawda *zmusiła do milczenia* Jego przeciwników, ponieważ jedynym logicznym aktem, jaki powinni wykonać, mogłoby być tylko wyznanie tejże Bożej prawdy o Nim<sup>48</sup>.

Dysputa z faryzeuszami, kończąca spory na terenie świątyni, ponownie wraca do osoby *syna Dawida* (22,42a). Dla Mateusza Jezus od początku jest mesjańskim *synem Dawida* – *Chrystusem (Mesjaszem)*. Prawda ta jednak w jego ewangelicznej narracji nie została do tej pory wypowiedziana bezpośrednio do religijnych przywódców. Dlatego musiała ona wybrzmieć właśnie teraz w świątyni, w mieście Dawida. Na pytanie Jezusa o synostwo *Mesjasza*, odpowiedź faryzeuszy brzmi stanowczo i jednoznacznie: *Dawida* (22,42)<sup>49</sup>. Podobnie jak arcykapłani i starsi ludu potwierdzają więc dobrą znajomość treści świętych Pism. Jezus, widząc ich rozumną logikę w in-

<sup>44</sup> Por. Dn 12,3; Ezd 7,97n.125. Por. etHen 39,2.5.6;104,4; sBar 51,5.10; Str.Bill. I, 891; Mt 13,43.

<sup>45</sup> Por. Mt 5,17-48; 9,14-17; 12,1-14; 15,1-20; 16,1-12; 17,24-27; 19,1-9; 21,23-27; 22,15-22.

<sup>46</sup> Por. Wj 3,14n; 15,1; Lb 18,28; Pwt 31,16; Ps 84(83),5; Iz 52,8. Por. Sanh. 90b-91b.

<sup>47</sup> Por. Kremer J., 1986, s. 7-161; Luz U., 1977, s. 261-269; Paciorek A., 2008, s. 365-371; Gnilka J., 2000<sup>2</sup>, s. 251-256; Żywica Z., 2006, s. 203-206.

<sup>48</sup> Por. Frankemölle, H., 1997, s. 347-352; Weiß W., 1989, s. 202-266.

<sup>49</sup> Por. 2Sm 7,12; Iz 11,1; Jr 23,5n; 30,15n; Ez 34,23n; Ps 89(88),30-38; PsSal 17,21-46.

terpretacji tekstów biblijnych, podejmuje kolejną próbę przekonania swych adwersarzy do zastosowania Jego hermeneutyki Pism. Jako *prawdziwy* Nauczyciel, *nauczający drogi Bożej w prawdzie* (22,16), stawia im pytanie, w którym wskazuje na coś, co wydaje się nielogiczne: jak, w jakim sensie, Dawid może zwracać się do Mesjasza nie jako do swego syna, lecz nazywa go swoim *Panem*? Nie czekając na odpowiedź, zgodnie ze swą praktyką przytacza im argument zaczerpnięty z Pisma, którego znajomością i logiczną interpretacją przed chwilą się wykazali. Cytuje doskonale znany im tekst Psalmu 110(109),1 (22,43n)<sup>50</sup>. Podaje jednak subtelnie hermeneutyczny klucz do jego właściwej interpretacji, uzasadniając, że król Dawid nie wypowiada tych słów sam od siebie, lecz wypowiada je *w Duchu*, czyli wypowiada je w nim sam Bóg. A skoro wypowiada je właśnie On, to prawdziwie *syn Dawida* – Jezus jest Synem Jahwe, bowiem jest *Panem* Dawida. W narracji Mateusza Jezus *w Duchu Bożym* wyrzucał złe duchy, czyli dokonywał tego w *eksousia* i *dynamis Boga*, dając tym samym, właśnie faryzeuszom, dowód nadejścia wraz z Nim królestwa niebios (12,28). On też zapowiedział, że bluźnierstwa przeciwko *Duchowi* nie będą nikomu odpuszczone (12,31). Na terenie świątyni również działa i naucza w *eksousia* i *dynamis Boga* (21,23–22,14). Jego przeciwnicy błędzą, ponieważ nie znają Pism ani *dynamis Boga* (22,29). Dawid, mówiąc *w Duchu*, poddał się *dynamis Boga*, dlatego nie błędził, gdy powiedział o *Mesjaszu*, że jest jego *Panem* (22,45). Zgodnie z konsekwentną logiką narracyjną ewangelisty oznacza to, że jeśli faryzeusze i pozostałe religijne elity chcą poznać i zrozumieć całą prawdę o Jezusie, to muszą poddać się również *dynamis Boga* i w Jego Duchu czytać święte Księgi, tzn. zgodnie z proponowaną im przez Jezusa eschatologiczną hermeneutyką Pism, których On jest definitywnym i ostatecznym już wypełnieniem (22,29; 5,17-20). Mateusz dostarczył już wiele dowodów potwierdzających wiarygodność i skuteczność tego właśnie klucza hermeneutycznego. W dotychczasowej działalności Jezusa, do Niego jako *Pana*, zwracali się chorzy (Mt 8,2.6; 9,28; 15,22-27; 17,15; 20,30-33) oraz znajdujący się w niebezpieczeństwie uczniowie (Mt 8,25; 14,28.30). Wszyscy wiedzieli, że Jezus *Pan* jest *synem Dawida*, uzdrawiającym z wszelkich chorób i słabości (Mt 9,27; 15,22; 20,30n). Ponadto uczniowie wiedzieli i wyznawali to, że Jezus *syn Dawida* jest również Synem Bożym (Mt 14,33; 16,16; 1,18-25; 2,15). Sam Jahwe objawiał tę prawdę swoim wybranym (Mt 3,17; 17,5; 16,17), potwierdził ją nawet szatan w czasie kuszenia na pustyni (Mt 4,3.6). Wreszcie również Jezus mówił o niej swoim uczniom (11,25-27), a teraz oznajmia ją swoim przeciwnikom, opierając się na autorytecie ich świętych Ksiąg, kryjących w sobie prawdę i *dynamis*

<sup>50</sup> Por. Luz U., 1997, s. 287.

Boga uzdalniająca do jej zrozumienia. Jaką więc przyjmą wobec tej prawdy postawę? Kończąca całą dysputę informacja Mateusza nie pozostawia wątpliwości. Niestety, faryzeusze reprezentujący tu pozostałe stronnictwa judaizmu nie przyjęli zaproponowanej im przez Niego hermeneutyki Pism (22,46). Ewangelista Mateusz, w narracji rozdziałów 21–22, konsekwentnie wyjaśnia, że droga prowadząca do zrozumienia i zaakceptowania hermeneutyki Jezusa rozpoczyna się od osobowego spotkania z Bogiem na modlitwie, ponieważ jedynie takie spotkanie otwiera na *dynamis Boga*, która z kolei uzdalnia do myślenia i mówienia *w Duchu*. Ten zaś wspiera proces *metanoi* (*metanoēō*, *metamelomai*) przez wyznanie szczerego żalu i pokorną praktykę najważniejszego przykazania *miłości Boga całym sercem, całą duszą i całym umysłem, a bliźniego jak siebie samego* (22,34-40)<sup>51</sup>.

## Podsumowanie

Przeprowadzona powyżej analiza narracyjna perykopy 21,18,-22 oraz jej kontekstu 21–22 pozwala zasadnie wnioskować, że scena z figowcem pełni tu funkcję symboliczną. W zamyśle Mateusza zamyka ona pierwszy dzień pobytu Jezusa w Jerozolimie (21,18-19), który upłynął pod znakiem jego mesjańskich czynów i jednocześnie buduje przejście do wydarzeń drugiego dnia (21,23–22,46), który upłynie pod znakiem nauczania *proroka, syna Dawida i Pana*, zgodnie z zaproponowanym przez siebie eschatologicznym kluczem hermeneutycznym interpretacji Pism, jakże odmiennym od stosowanego przez jego adwersarzy, reprezentujących wszystkie religijne stronnictwa ówczesnego judaizmu. Jezus będzie przemawiał do nich w przypowieściach, ponieważ *patrząc, nie widzą i słuchając, nie słyszą, ani nie rozumieją* (13,13) oraz podejmie z nimi kolejne dysputy, w których będzie wzywał ich do *metanoi* (przemiany) umysłów i serc, żeby i oni wreszcie zrozumieli oraz zaakceptowali objawiającą się w Nim i Jego dziele eschatologiczną, pełną i ostateczną już wolę Boga Izraela i Jego odnowione królestwo, przychodzące wraz z Nim jako *synem Dawida* – mesjańskim *Panem* – Synem Bożym. Mateusz prezentuje tu nadzieję Jezusa, że ówczesne i późniejsze żydowskie pokolenia religijnych elit i ich zwolenników wezmą przykład z niewidomych spod Jerycha i pójdą za Nim (20,29-34), którą to myśl zaraz podejmie w przypowieści o dwóch synach (21,28-32) i będzie rozwijał w różnych odsłonach aż do końca rozdziału 22, gdzie znów powró-

<sup>51</sup> Por. Fitzmyer J., 1966, s. 780–786; Romaniuk K., 1996, s. 43–48; Suhl A., 1968, s. 57–81; Luz U., 1997, s. 285–294.269–284; Paciorek A., 2008, s. 379–385.372–378; Gnilka J., 2000<sup>2</sup>, s. 263–267.257–263; Żywica Z., 2006, s. 210–213.206–209.

ci do tematu *syna Dawida* i *Pana*, budując w ten sposób klamrę zamykającą spójną teologicznie narrację rozdziałów 21–22.

Na poziomie narracyjnym perykopa o figowcu pełni więc funkcję „zawiasu”, czyli przejścia od przedstawienia teologicznych argumentów potwierdzających Bożą prawdę, że Jezus z Nazaretu jest oczekiwanym przez wieki eschatologicznym *synem Dawida – Królem Izraela* (21,1-17), do przedłożenia argumentów potwierdzających, że jest On również *Panem Dawida – Bożym Synem* (21,23–22,46). Ewangelista zatem chce zakomunikować religijnemu establishmentowi dwie odsłony fundamentalnej prawdy o Jezusie z Nazaretu, rozwijane przez niego w całej ewangelicznej narracji, od jej początku (1,1-25), aż do samego końca (28,1-20). Pierwszą odsłonę prawdy o Jezusie Nazarejczyku, że jest On oczekiwanym mesjańskim *synem Dawida*, przedstawia w 21,1-17, odwołując się do teologicznych argumentów najwyższej rangi i wiarygodności, bo do samych świętych Pismach Izraela. Ich teksty w sposób oczywisty dla Jezusa, potwierdzają Jego godność jako eschatologicznego *syna Dawida*, który miał przyjść w czasach eschatologicznych, zgodnie z obietnicą daną Izraelowi przez ich Jahwe. Drugą odsłonę prawdy o Jezusie, jeszcze istotniejszą od pierwszej, a mianowicie, że jest On Boskim Synem, odsłania w dysputach prowadzonych z religijnymi elitami na terenie świątyni, umieszczonymi w 21,23–22,46, rozpoczynając od pytania o *eksousia* (władzę, moc) Jezusa (21,23-27), a kończąc na dowodzie z Pism, że *syn Dawida* jest również jego *Panem – Synem Bożym* (22,41-46).

W perykopie o figowcu Mateusz pokazuje też dwie drogi prowadzące do poznania i uznania obu prawd o Jezusie. Do prawdy o Jego godności *syna Dawida* prowadzą Pisma, ale czytane i interpretowane w zaproponowanym przez Jezusa Nauczyciela eschatologicznym kluczu hermeneutycznym. Natomiast do poznania i akceptacji prawdy o Boskim Synostwie Jezusa Pisma pełnią funkcję pomocniczą w tym sensie, że mają one na celu skłonić religijnych oponentów do wejścia na drogę pokornej i ufnej modlitwy, czyli osobowego (jak z osobą Jezusa) spotkania z Bogiem w świątyni, która miała być przecież, zgodnie z jej pierwotnym założeniem, miejscem spotkania z osobowym Bogiem. Przykład takiego spotkania się z Bogiem dawał wielokrotnie sam Jezus Nauczyciel i Mistrz, gdy w przełomowych chwilach swego posłannictwa rozmawiał ze swoim Ojcem, aż po ostatnie słowa wypowiedziane do Niego na krzyżu, dając dowód miłości Boga i bliźniego zgodnego z oczekiwaniami Ojca (27,46).

Mateusz ostrzega też w niej, że odrzucenie obu tych odsłon prawdy o Jezusie Nazarejczyku, bezapelacyjnie wypełni symboliczną wymowę przeklętego figowca, a mianowicie, dopełni się przekleństwo jałowości zbawczej religii judaizmu przez nich reprezentowanej (27,25). Tak więc bez wydania

owocu wiary w Jezusa jako syna Dawida i Syna Pana Dawida (Boga) oraz wejścia do Jego Kościoła, mającego odtąd wydawać zbawcze owoce, dotyka reprezentowany przez wszystkie religijne stronnictwa judaizm (czasów Jezusa, ewangelisty, jak też i przyszłych pokoleń) przekleństwo jałowości, które dopełni się z całą surowością i nieodwołalnie na Sądzie Syna Człowieczego (25,31-46)<sup>52</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Bartnicki Roman, 1972, *Prorok z Nazaretu w Galilei (Mt 21,11)*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 4–5, s. 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, s. 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, s. 47–66.
- Bartnicki Roman, 1977, *Teologia ewangelistów w perykopach o wjeździe Jezusa do Jerozolimy*, *Studia Theologica Varsaviensia* 2, s. 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 Bilica* 25, s. 5–27.
- Behm Johannes, Würthwein Ernst, 1990, *Noeō ... metanoēō, metanoia ...*, in: G. Kittel (hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, bd. II, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Basel–Köln, s. 972–1004.
- Bindemann Walter, 1985, *Das Mahl des Königs. Gründe und Hintergründe der Redaktion von Mt 22,1-14*, *Theologia Viatorum* 15, s. 21–29.
- Boice James Montgomery, 2001, *The Gospel of Matthew*, v. 1, Baker Books, Grand Rapids.
- Chrostowski Waldemar, 1989, *W trosce o autentyczność kultu religijnego: wypędzenie kupczących ze świątyni (Mk 11,15-19 i par.)*, *Przegląd Powszechny* 2, s. 169–186.
- Davies Daniel, Allison Dalle, 2004<sup>2</sup>, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew*, T & T Clark Ltd., London–New York.
- Derrett John David Martin, 1971, *Law in The New Testament: The Palm Sundry Colt*, *NT* 13, s. 241–258.
- Erlemann Karl, 1988, *Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen*, *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament* 126, s. 170–195.
- Fitzmyer Josef, 1966, *Tradycja o synu Dawida Mt 22,41-46 (par.)*, *Concilium* 2, s. 780–786.
- France Roland, 2007, *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids.
- Frankemölle Hubert, 1997, *Matthäus Kommentar*, bd. 2, Verlag Patmos, Düsseldorf.
- Garland David, 2001, *Reading Matthew. A literary and theological commentary on the First Gospel*, Smyth&Helwys, Macon.
- Gemünden Peter von, 1993, *Die Verfluchung des Feigenbaums Mk 11,13f.20f*, *Wort und Dienst. Neue Folge* 22, s. 39–50.

<sup>52</sup> Ideę o przekleństwie rozwija Paweł Apostoł szczególnie w Liście do Galatów, gdzie pisze wprost o *przekleństwie prawa* – jego jałowości zbawczej.

- Giese Heinrich, 1976, *Der verdorrte Feigenbaum – Eine symbolische Aussage? zu Mk 11,12-14.20n*, *Biblische Zeitschrift* 20, s. 95–111.
- Gnilka Joachim, 2000<sup>2</sup>, *Das Matthäusevangelium 14,1–28,20. I/2.Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Sonderausgabe, Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien.
- Luz Ulrich, 1997, *Das Evangelium nach Matthäus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, bd I/3, Bezinger Verlag, Zürich.
- Łach Jan, 1996, *Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa.
- 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 Theologicarum Lovaniensium* 101, s. 571–578.
- Merkel Heinrich, 1974, *Das Gleichnis von den ungleichen Söhnen (Matth. XXI.28-32)*, *New Testament Study* 20, s. 254–261.
- Meyer Bruce, 1990, *Many (= All) are Called, but Few (=not All) are Chosen*, *New Testament Study* 36, s. 89–97.
- Müller Kahrl, 1989<sup>2</sup>, *Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesu von Nazaret*, in: Kertelege Kahrl, *Der Prozeß gegen Jesu. Historische Rückfrage und theologische Deutung*, Verlag Herder, Freiburg, s. 41–83.
- Novum Testamentum Graece*, 1998<sup>27</sup>, Eberhard Nestle et Erwin Nestle (ed.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Ogawa Andrew, 1979, *Paraboles de l'Israel véritable? Reconsidération critique de Mt 21,28–22,14*, *New Testament* 21, s. 121–149.
- Paciorek Antoni, 2008, *Ewangelia według świętego Mateusza*, w: Antoni Paciorek, Roman Bartnicki, Antoni Tronina (red.), *Nowy komentarz biblijny Nowego Testamentu*, t. I/2, Wydawnictwo św. Pawła, Częstochowa.
- Pesch Rudolph, 1966, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, *Biblische Zeitschrift* 10, s. 220–245.
- Popowski Remigiusz, 1995<sup>2</sup>, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa.
- Reiser Martin, 1990, *Die Gerichtspredigt Jesu*, *Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge* 23, s. 227–231.
- Romaniuk Kazimierz, 1969, „Przyjacielu, jakżeś tu wszedł nie mając szaty godowej” (*Mt 22,1-14*), *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4–5, s. 267–276.
- Romaniuk Kazimierz, 1974, „Gdyż nie był to czas na figi...” (*Mk 11,12-14; Mt 21,18-19*), *Ruch Biblijny Liturgiczny* 3, s. 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, s. 43–48.
- Rubinkiewicz Ryszard, 1980, *Przypowieść o szacie godowej (Mt 22,11-13) w świetle Hen 10,4*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1, s. 53–69.
- Sand Alexander, 1986, *Das Evangelium nach Matthäus. Kommentar*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.
- Stegemann Eugen, 1992, *Messias- Vorstellungen bei Juden und Christen*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Suhl Aleksander, 1968, *Der Davidsson im Matthäusevangelium*, *Zeitschrift für Neues Testament* 59, s. 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, s. 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, s. 67–75.
- Trilling Wolfgang, 1988, *Die Täufertradition bei Matthäus*, in: W. Trilling, *Studien zur Jesusüberlieferung*, Schweizerische Beiträge zur Altertum und Bibel Wissenschaft 1, s. 45–65.
- Turner David, Bock Darrell, 2005, *Matthew and Mark. Cornerstone Biblical Commentary*, vol 11, Tyndale House Publishers, Illinois.
- Weiß Walter, 1989, *Eine neue Lehre in Vollmacht*, Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentlich Wissenschaft 52, s. 202–266.
- Zarrella Paulo, 1970, 1970, *L'entrata di Gesù in Gerusalemme nella redazione di Matteo 21,1-17*, Scuola Cattolica 98, s. 89–112.
- Żywica Zdzisław, 2006, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według Ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*, Wydawnictwo UWM w Olsztynie, Olsztyn.

### Wykaz skrótów

- Ant – Józef Flawiusz, *Antiquitates Iudaicae*
- etHen – *Księga Henocha etiopska* (=1Hen)
- 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 1954–1961<sup>2</sup>

