

KRZYSZTOF SUSZKO  
Wrocław

## Nowe objawienie stworzenia

Mt 5,3-10

### 1. Delimitacja tekstu

Ewangelia według św. Mateusza od początku występowała na pierwszym miejscu w kanonie pism Nowego Testamentu wbrew chronologicznemu porządkowi powstawania ksiąg. Jednocześnie funkcjonowała jako Ewangelia o znaczeniu dominującym z pozycją uprzywilejowaną również wśród pierwszych Ojców Kościoła. Adresowana do „teologów” Starego Testamentu — chrześcijan pochodzenia judaistycznego — nieustannie koresponduje z treściami Starego Przymierza. Według przekazu Mateusza Jezus jest Mesjaszem, na którym wypełniły się wszystkie proroctwa i w Jego Osobie przyszło prawdziwe obiecane królestwo — królestwo Boże, które tylko przez uszanowanie tradycji semickiej, unikającej bezpośredniego używania imienia Jahwe, określane jest nie wprost, ale jako „królestwo niebios” (βασιλεία τῶν οὐρανῶν)<sup>1</sup>.

Kluczowymi terminami wiązanymi przez Chrystusa (w relacji Mateuszowej) z „królestwem niebios” są „sprawiedliwość” (ἡ δικαιοσύνη)<sup>2</sup>, „skarby” (ὁ θησαυρός)<sup>3</sup> i „serce” (ἡ καρδιά)<sup>4</sup>. Wszystkie te pojęcia powiązane ze sobą znajdujemy w pierwszej z „wielkich mów” Jezusa przekazanych w Ewangelii Mateusza — w tzw. kazaniu na górze (Mt 5–7) wyodrębnianym, w wielu koncepcjach ujmujących strukturę księgi, jako zamknięta część całości. Takie wyłączenie strukturalne znajduje

---

<sup>1</sup> Więcej zob.: R. BARTNICKI, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 2003<sup>3</sup>; M. BEDNARZ, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1992; J. CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996; S. GADECKI, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992; J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne*, w: R. RUBINKIEWICZ (red.), *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 37–273; H. LANGKAMMER, *Ewangelie synoptyczne. Wstęp – komentarz*, Wrocław 1994; S. MĘDALA, *Ewangelie synoptyczne* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 8), Warszawa 2006; A. PACIOREK, *Ewangelie synoptyczne*, t. I: *Wprowadzenie ogólne*, Tarnów 2001; A. SALAS, *Ewangelie synoptyczne. Jezus — Ten, który głosi Królestwo Boże*, Częstochowa 2002.

<sup>2</sup> Por.: Mt 5,6.10; 5,20; 6,1; 6,33 (wprost); Mt 3,15; 21,32 (pośrednio).

<sup>3</sup> Por.: Mt 6,19-21; 13,44.52; 19,21.

<sup>4</sup> Por.: Mt 5,8; 13,15.19; 6,21.

swoje uzasadnienie zarówno ze względu na kryterium literackie — mamy do czynienia z nieprzerwanym monologiem Jezusa w inkluzji krótkiego wprowadzenia i zakończenia mówiących o tłumach — jak i ze względu na kryterium dramatyczne — przez jedność miejsca, czasu i bohaterów wydarzenia.

Jednak kryterium treści oraz towarzyszący mu zmieniający się styl wypowiedzi różnicują dalej tę całość (Mt 5–7) od strony literackiej i pozwalają dostrzec następne podpodziały. Pierwszy z możliwych do wyodrębnienia tą drogą fragmentów obejmuje Mt 4,25–5,10. Czołową granicę delimitacji należy przesunąć o jeden wiersz poza Mt 5,1, gdyż tam ma początek relacja o licznych tłumach, które zaczęły towarzyszyć Jezusowi w Galilei, co bezpośrednio spowodowało pierwszą Jego mowę. Za granicę końcową można uznać moment, w którym następuje zmiana w kryterium dramatycznym i Jezus uwagę słuchaczy przenosi bezpośrednio na nich samych (5,11). Tak wydzielony tekst nosi w sobie podział na dwie części: (1) wprowadzającą (4,25–5,2) — o charakterze narracyjno-przygotowawczym, w której mamy określone: miejsce, czas, okoliczności, głównego bohatera i uczestników wydarzenia, charakter tego, co ma się zdarzyć — jednym słowem: cały kontekst bezpośredni; (2) zasadniczą (5,3–10) — w postaci wypowiedzi Jezusa. Ta wypowiedź stanowi centrum naszego zainteresowania i będzie zasadniczym przedmiotem egzegezy; natomiast część wprowadzająca zostanie niniejszym potraktowana kontekstowo. Za delimitacją taką przemawia również fakt, że wydzielony tekst Mt 5,3–10 jest rzadkim przykładem doskonałej, całkowitej jedności na wszystkich płaszczyznach: treści, dramaturgii i formy literackiej — co zostanie wykazane w toku analizy.

## 2. Kontekst bliższy i bezpośredni

Wyznaczona perykopa (Mt 5,3–10) stanowi absolutny początek nauczania Jezusa i jest inicjującym orędem nie tylko pierwszą mowę, ale całe Jego nauczanie. Poprzedzają ją jedynie wydarzenia: genealogii, dzieciństwa, chrztu, kuszenia i powołania pierwszych apostołów. Do tego miejsca (4,22) narracja pierwszych czterech rozdziałów Ewangelii Mateusza w warstwie literackiej przebiega w sposób zrównoważony rytmicznie, prowadzona treścią i dramaturgią wydarzeń. W wierszach 4,23–24 nagle daje się odczuć przyspieszenie tak w treści, jak i w stylu wypowiedzi. Na przestrzeni jednego zdania, tworzącego w. 23, Jezus: obchodzi całą Galileę (!), naucza i głosi dobrą nowinę królestwa, uzdrawia każdą chorobę i każdą niemoc wśród ludu. Wiersz 24 jest odpowiedzią na tę wzmożoną aktywność Jezusa poruszeniem wielu ludzi: poszedł słuch [o Jezusie] na całą Syrię, zaczęli przynosić Mu źle się mających, objętych różnymi chorobami, męczarniami, opętanych, epileptyków, paralityków. Ci wszyscy zaczynają tworzyć „liczne tłumy” (ὄχλοι πολλοί) i w w. 25 już nie tylko z Galilei, ale też z Dekapolu, Jerozolimy i Judei oraz z za

Jordanu — tak więc z terenu całej Palestyny historycznie zamieszkałej przez 12 pokoleń Izraela. W warstwie stylistycznej to intensywne przyspieszenie zostało wyrażone przez nagły wzrost użycia spójnika καὶ, który na przestrzeni trzech wierszy pojawia się aż 16 razy — nie tylko wewnątrz zdań, ale i na ich początku. Faktycznie żadne zdanie w tym fragmencie inaczej się nie rozpoczyna. To całe przyspieszenie budowane przez niezliczoną mnogość (tłum) jakby wynosi Jezusa na górę. Znamienne jest zwieńczenie tego wzrostu napięcia przez bezpośrednie przejście w w. 5,1 w słowa: „Zobaczywszy zaś tłumy wszedł na górę” – Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους, ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος<sup>5</sup>; a zaraz potem: „i siadł On” – καθίσαντος. To spoczęcie: (1) wnosi pokój po całym dynamizmie poprzednich wierszy; (2) oddziela Jezusa (Ἰησοῦ) i Jego pokój od tłumy, który jest owocem niepokoju mającego źródło w rozmaitych i licznych dolegliwościach; (3) w końcu pozwala zbliżyć się tylko tym, których powołał.

Warto zauważyć, że powołanie pierwszych uczniów miało miejsce przed wzrostem niepokoju (4,23), a bezpośrednio po tym, jak „zaczął Jezus głosić i mówić: Zmieniajcie myślenie, zbliżyło się bowiem królestwo niebios” – ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν καὶ λέγειν, Μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (4,17); tu pierwszy raz pada z ust Jezusa „królestwo niebios” (βασιλεία τῶν οὐρανῶν). Jeszcze jeden bardzo ważny szczegół związany jest z tym wierszem (4,17) — ostatni raz spotykamy tu słowo Ἰησοῦς, które nie pojawi się już w całym fragmencie Mt 5–7, aż dopiero w samym jego zakończeniu, tj. Mt 7,28. Tak więc w tym wielkim zamieszaniu, wzroście napięcia i niepokoju nie ma Jezusa imiennie, lecz tylko występuje jako podmiot domyślny tam, gdzie zdania odnoszą się do Jego działania, jak też do całej Jego mowy na górze.

Potrzeba nam jeszcze wrócić do kwestii wejścia Jezusa na górę, które, jak już wcześniej zostało zauważone, ma bardziej charakter wyniesienia ponad tłum i oddzielenia od niego (pozostawienie tylko w bezpośredniej bliskości uczniów) niż faktycznego fizycznego wejścia. Nie ma tu bowiem mowy np. o geograficznej nazwie czy choćby lokalizacji góry, choć we wcześniejszych „wierszach przyspieszenia” pada szereg nazw tego rodzaju<sup>6</sup>. Jest natomiast podkreślony majestat Jezusa przez całkowite wyhamowanie akcji, mocno dające się odczuć w „rozciągniętym” stylistycznie a treściowo krótkim zdaniu kolejnego wiersza (5,2): „I otworzywszy usta Jego nauczał ich mówiąc” – καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ, ἐδίδασκεν αὐτούς, λέγων. Tak więc Jezus nauczał ponad tłumem, z góry, w pozycji siedzącej — jak ten, kto ma władzę — w otoczeniu uczniów, a uwaga słuchających Go była tak wielka, że rejestrowała ruch ust mówiącego.

<sup>5</sup> Wszystkie cytaty greckie pochodzą z R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI (tł.), *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1993 lub z LXX.

<sup>6</sup> Są to: Galilea, Syria, Dekapol, Jerozolima, Judea, Jordan; por. Mt 4,23-25.

To wszystko prowadzi nas do skojarzeń kontekstu dalszego, sięgającego wydarzeń Starego Testamentu, czego dobitne potwierdzenie znajdziemy też w samej strukturze literackiej perykopy stanowiącej główny przedmiot naszego zainteresowania. Zanim jednak do tego przejdziemy, powinniśmy zauważyć jeszcze bardzo ogólnie, że mimo opisanego wyżej rozwiniętego kontekstu bezpośredniego, trudno jest wskazać precyzyjnie (w znaczeniu: imiennie) adresata orędzia Jezusa zawartego w Mt 5,3-10; natomiast z pominięciem tego kontekstu jest to w ogóle niemożliwe. Nie wiemy czy oddalenie tłumu od Jezusa było jeszcze w zasięgu Jego słów czy też nie. Poza tym kontekst bezpośredni tworzą również wiersze 5,11-16 następujące zaraz po orędziu i w nawiązaniu do niego, a zwracające się wprost do tych, którzy je słyszeli, na co wyraźnie wskazuje zmiana formy gramatycznej czasowników z 3 os. l. mn. w ww. 5,3-10 na 2 os. l. mn. od w. 5,11. Stanowi to wyraźny kontrast z tym, co przed i tym, co po ww. 5,3-10. Nasuwa się więc wniosek, że adresatami orędzia „ośmiu błogosławieństw” są ci „szczęśliwcy”, do których przekaz ten dotarł a oni go przyjęli. Również sama postać przemawiającego Mesjasza wydaje się jakby zawołowana przez wspomniany wyżej Jego podmiot domyślny utrzymywany, pomimo zmieniającej się wciąż akcji w części poprzedzającej mowę, na przestrzeni jedenastu wierszy (prawie pół rozdziału), a potem jeszcze przez całe dwa rozdziały.

Interesująca nas perykopa, w całości posługująca się wyłącznie czasownikami 3 os. l. mn., również — na pierwszy rzut oka — odwraca naszą uwagę od Mówiącego, a kieruje ku „szczęśliwym” (μακάριοι), będącym podmiotem wszystkich zdań wypowiedzi. Podmiotem nie domyślnym, lecz uporczywie powtarzanym na początku każdego zdania. Dopiero następny fragment (5,11-16) przenosi uwagę na słuchających, próbując nadać im związek z rzeczonymi „szczęśliwymi”. I dopiero wtedy (od w. 5,17) zaczyna odsłaniać się Osoba samego Mówiącego. Konsekwencja, z jaką jest to przeprowadzone wskazuje na istotność użycia właśnie takiej formy stylistycznej, która w całym kontekście każe nam postrzegać objęty nią fragment tekstu jako zasadniczy i o charakterze normatywnym.

### 3. Kontekst dalszy

Orędzie „ośmiu błogosławieństw” — z jednej strony owiane tajemnicą i majestatem Mówiącego z perspektywy góry do zgromadzenia nieuporządkowanego, jednak trwającego w słuchaniu (co do którego trudno mieć pewność czy w pełni rozumiejącego), z drugiej zaś nacechowane w warstwie literackiej ścisłą regularnością, a w treści normatywnością — nasuwa nieodparcie skojarzenia z wydarzeniem spod Horebu (Synaju) opisanym w Wj 20,1-17 oraz w Pwt 5,6-21. Podobieństwa można znaleźć już w samej strukturze literackiej.

W Dekalogu zawartym w Pwt 5,6-17 zauważamy analogiczną strukturę dla pierwszych „pięciu myśli”, jak ma to miejsce w Mt 5,3-10. Polega ona na wyrażeniu przykazania przez imperatyw, a następnie jakby na „uzasadnieniu” go; jedynie w myśli pierwszej porządek ten jest odwrócony. I tak mamy następujące uzasadnienia dla kolejnych myśli (przykazań): (1) „Jam jest Pan, Bóg twój...” (Pwt 5,6); (2) „Bo Ja jestem Pan...” (Pwt 5,9b-10); (3) „...bo nie dozwoli Pan...” (5,11b); (4) „...byłeś niewolnikiem...” (5,15); (5) „...abyś długo żył...” (5,16b). Stanowi to wprost odpowiednik dla greckiego ὄτι („bo”) i tego, co po nim występuje — za każdym razem tak samo we wszystkich ośmiu „błogosławieństwach” perykopy Mateuszowej. Każda myśl u Mateusza (5,3-10) rozpoczyna się identyczną formułą μακάριοι οἱ... („szczęśliwi ...”). I również analogię tego znajdujemy w ostatnich „pięciu myślach” Dekalogu (Pwt 5,17-21), gdzie każda myśl rozpoczyna się formułą „nie będziesz” (...~~Ν~~ / οὐ + *imperativus*).

10 myśli Dekalogu zawartego w Pwt 5,6-21 według przedmiotu treści można uporządkować w następujący sposób:

#### 5,6 — Wprowadzenie

- 1) 5,7 — przedmiot treści: jest jeden BÓG;
- 2) 5,8-10 — przedmiot treści: to, co stworzone nie może być BOGIEM;
- 3) 5,11 — przedmiot treści: BÓG objawił się przez imię, co nie oznacza, że można Go zrównać z bytami stworzonymi;
- 4) 5,12-15 — przedmiot treści: cześć oddawana BOGU jest gwarancją wolności; człowiek jest o tyle wolny, na ile czci Boga, a nie polega na własnych wysiłkach; tu jest materialny fundament kultu jedyne go i transcendentnego Boga („określonego” w pierwszych trzech myślach);
- 5) 5,16 — przedmiot treści: BÓG w obdarowaniu i obietnicy korzysta z pośrednictwa tych, którzy nas poprzedzają (ziemia – ojcowie–przodkowie); okazywanie im szacunku jest oddawaniem czci Bogu; tu jest materialny fundament wiary i przymierza z Bogiem;
- 6) 5,17 — przedmiot treści: DRUGI CZŁOWIEK bezwzględnie ma prawo do uszanowania jego życia;
- 7) 5,18 — przedmiot treści: DRUGI CZŁOWIEK bezwzględnie ma prawo do uszanowania jego ciała;
- 8) 5,19 — przedmiot treści: DRUGI CZŁOWIEK bezwzględnie ma prawo do uszanowania jego mienia;
- 9) 5,20 — przedmiot treści: DRUGI CZŁOWIEK bezwzględnie ma prawo do prawdy;
- 10) 5,21 — przedmiot treści: to, do czego DRUGI CZŁOWIEK ma prawo jako swoje, nie może być przedmiotem moich pragnień czy pożądań.

Wyłania nam się z tego struktura dwudzielna 5 + 5, gdzie pierwszych pięć myśli odnosi się do Boga lub Boga i człowieka, a ostatnich pięć — wyłącznie do

drugiego człowieka. Analogiczną strukturę dwudzielną 4 + 4 można, na płaszczyźnie przedmiotu treści, zaobserwować w Mt 5,3-10, gdzie myśli zawarte w ww. 5,3-6 bardziej nachylone są do wymiaru doczesnego (ubóstwo, boleść, łagodność, pragnienie sprawiedliwości), natomiast w ww. 5,7-10 są jakby „bliżej Boga” (miłosierdzie, czystość serca, pokój, sprawiedliwość). Można więc zauważyć, że kierunek myśli Chrystusa (u Mateusza) jest wznoszący, podczas gdy Dekalog przyjmuje kierunek zstępujący. Drugą istotną różnicą jest charakter myśli, które w Dekalogu wyrażone są imperatywnie, natomiast myśli Chrystusa zapisane przez Mateusza są oznajmująco-obiecujące. Tak więc podobieństwo obu perykop jest czysto zewnętrzne, strukturalne, ale wyraźnie przez redaktora Ewangelii zamierzone po to, by podkreślić fakt, że Chrystus, ogłaszający zbliżenie się „królestwa niebios” mówi: Μετανοείτε („zmieniajcie myślenie”). To nie ma być zmiana Prawa, lecz jego faktyczne wypełnienie w całkowicie zmienionej mentalności (por. Mt 4,17). A skoro tak, to i samo Prawo — czyli obowiązujące normy postępowania — muszą być postawione z innej perspektywy: nie z zewnątrz „królestwa” — jako nakazy i zakazy prowadzące do niego (na wzór drogowskazów) w przyszłość obietnicy — ale nadszedł jego czas terazniejszy i konieczna jest umiejętność znalezienia się w nim. Dlatego norma musi wyjść z obecnej egzystencji i pokazać jej spełnienie, w którym zawarty jest równocześnie cel obu — egzystencji i spełnienia.

#### 4. Warstwa literacka perykopy Mt 5,3-10

<sup>3</sup> Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι· ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

<sup>4</sup> Μακάριοι οἱ πειθοῦντες· ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.

<sup>5</sup> Μακάριοι οἱ πραεῖς· ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.

<sup>6</sup> Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην·

ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.

<sup>7</sup> Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες· ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.

<sup>8</sup> Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ· ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.

<sup>9</sup> Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί· ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.

<sup>10</sup> Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης·

ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Przytoczony powyżej tekst „ośmiu błogosławieństw” jest pod względem literackim niezwykle jednolity. Wszystkie zdania mają jednakową konstrukcję i różnią się jedynie drobnymi gramatycznymi zmianami wyrażenia, na które — właśnie z powodu tak wielkiej jednolitości — należy zwrócić uwagę, gdyż są one cennymi wskazówkami dla interpretacji tekstu. Zostanie to uczynione dalej — tam, gdzie poświęcimy uwagę zrozumieniu samego tekstu. Osiem wierszy stanowi osiem, identycznie, podrzędnie złożonych zdań okolicznikowych przyczyny ze spójnikiem

ὅτι („bo”) w środku, co nadaje im szyk: zdanie nadrzędne – zdanie podrzędne. Wszystkie zdania nadrzędne mają identyczne orzeczenie w postaci tego samego przymiotnika w szyku orzeczeniowym — μακάριοι — jako orzecznika, lecz za każdym razem różnią się jakością lub dyspozycją podmiotu, gdyż ten zawsze występuje w postaci przymiotnika lub (rzadziej) imiesłowu(ów) poprzedzonych rodzajnikiem. To, za każdym razem, przypadłościowe wyrażenie tego samego, w gruncie rzeczy, podmiotu — osoby ludzkiej — przy jednoczesnym orzekaniu w każdym przypadku tego samego w nieprzerwanym następstwie identycznie konstruowanych ośmiu zdań tworzy wieloaspektową jedność wyrażanej rzeczywistości. Tą rzeczywistością są „[ludzie] szczęśliwi” — οἱ μακάριοι [ἄνθρωποι] — jest to efekt uporczywego w jednym ciągu orzekania tego samego o tym samym różnorodnościowym (wieloaspektowym) podmiocie. Nie są tu jednak obojętne rodzaje przypadłości, lecz ściśle określone, by mogły niejako symultatywnie stanowić jeden przedmiot całej wypowiedzi (z natury swej — sukcesywnej). Tak więc μακάριοι to ci, i tylko ci, którzy równocześnie są: (1) πτωχοὶ τῷ πνεύματι, oraz (2) πειθοῦντες, oraz (3) πραεῖς, oraz (4) πεινώντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, oraz (5) ἐλεήμονες, oraz (6) καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, oraz (7) εἰρηνοποιοί, oraz (8) δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης. Żadnego aspektu szczęścia nie można pominąć, by było pełne, a więc prawdziwe.

Ciekawym zagadnieniem jest następstwo czasów gramatycznych w tych ośmiu zdaniach podrzędnie złożonych. Zdanie pierwsze i ostatnie, jako jedyne w całej perykopie, posiadają — tak w członie nadrzędnym, jak i podrzędnym — utrzymany jednolity czas teraźniejszy. Natomiast wszystkie pozostałe zdania mają takie samo następstwo czasów, a mianowicie: zdanie nadrzędne jest w czasie teraźniejszym, a zdanie podrzędne w czasie przyszłym. Tym sposobem w warstwie literackiej perykopy odnajdujemy jej inkluzję, co ośmiela nas traktować ją jako wydzieloną samodzielnie całość i w tej perspektywie kontynuować analizę w warstwie treściowej. W tym miejscu znajdujemy też potwierdzenie tego, co zauważyliśmy wyżej względem norm „królestwa niebios”, które „jest [teraz]” (ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν; 5,3b.10b). Następstwo czasu przyszłego po teraźniejszym umieszczone w ww. 5,4-9 nie musi wyrażać następstwa zdarzeń, gdyż w żadnym z przypadków nie został określony czasowy termin docelowy; może jednak podkreślać wyrażany warunek, jako konieczny a nie przypadkowy (np. pochodzący li tylko z zastosowanej konstrukcji zdania). W „królestwie niebios”, które nie nastąpiło, lecz przybliżyło się, czy zstąpiło na nas, trudno oczekiwać następstw skoro jest wieczne. Nakłada się ono jednak na rzeczywistość doczesną, przebiegającą w czasie, i z konieczności musi jakoś zostać wyrażona ta różnica, która istnieje między równoczesną egzystencją doczesną a spełnieniem wiecznym tego samego bytu ludzkiego w „królestwie niebios”. Innymi słowy: w „królestwie niebios” wymiar wieczny dotyka swym spełnieniem egzystencję doczesną na sposób określony przez Chrystusa i dzieje się to realnie teraz, gdyż czas teraźniejszy radykalnie (w całym zdaniu złożonym) otwie-

ra i zamyka całą o tym wypowiedź oraz jest obecny we wszystkich jej zdaniach nadrzędnych, sobie podporządkowując spełnione wieczne uzasadnienie.

Konsekwentnie zastosowana w całej wypowiedzi Jezusa konstrukcja zdaniowa jednoznacznie określa też jednokierunkowe uwarunkowanie tego, co wieczne (spełnienia) tym, co doczesne (egzystencją) w „przestrzeni” „królestwa niebios”

W całej perykopie jedynym rzeczownikiem w roli podmiotu jest właśnie βασιλεία (τῶν οὐρανῶν). Ten podmiot występuje jako przyczyna w zdaniu podrzędnym. Ponadto występuje we wspomnianej inkluzji (5,3b.10b), a przez to zaznacza swą obecność w całej perykopie. Z tej racji staje się przyczyną *sine qua non* dla wszystkiego, co zostanie powiedziane wewnątrz wypowiedzi. Występuje z orzeczeniem ἔστιν — w czasie teraźniejszym — i każe z tej perspektywy patrzeć na całość. Pierwszy i ostatni wiersz perykopy — „wiersze zewnętrzne” — ustanawiają „to, co jest”. Pomiedzy nimi jest 6 wierszy mówiących o tym „jakie to jest”. Dobitnie świadczy o tym nagromadzenie w warstwie gramatycznej przymiotników i imiesłowów, których jest aż 13 (w ww. 5,4-9) na ogólną liczbę słów 48, co stanowi ponad 1/4 użytych wszystkich wyrazów. Kategorie przypadłościowe charakteryzują się zmiennością. To wyjaśnia użycie następstwa czasów w sześciu „wierszach wewnętrznych”, które mimo wszystko tłumaczą to, co jest teraz, co jest aktualnie.

Wygląda to tak, jakby Chrystus chciał nam powiedzieć: (1) w zdaniach podrzędnych „wierszy zewnętrznych” (5,3b.10b) — „królestwo niebios” już jest i jest wiecznie; (2) w zdaniach nadrzędnych „wierszy zewnętrznych” (5,3a.10a) — doświadczają go ci, którzy...; (3) w zdaniach podrzędnych „wierszy wewnętrznych” (5,4b.5b.6b.7b.8b.9b) — polega ono na tym, że...; (4) w zdaniach nadrzędnych „wierszy wewnętrznych” (5,4a.5a.6a.7a.8a.9a) — doświadczają go w tym, że...; (5) we wszystkich zdaniach — ci, którzy dotyczą tej rzeczywistości i w niej uczestniczą są μακάριοι, a wszystko to ma miejsce w czasie teraźniejszym. I właśnie w takim kluczu przyglądniemy się treści.

## 5. Warstwa treści i znaczenia tekstu Mt 5,3-10

Dwa spośród wszystkich określeń zostały szczególnie uprzywilejowane, gdyż związane relacją przynależności w czasie teraźniejszym z „królestwem niebios”. Są to: (1) πτωχοὶ τῷ πνεύματι i (2) δεδωγμένοι ἔνεκεν δικαιοσύνης. Różnią się między sobą sposobem w jaki zostały wyrażone i położeniem w tekście. Pierwsze zostało wyrażone przymiotnikowo, co wskazywałoby na przypadłość – cechę – stan kogoś, i umieszczone zostało na początku perykopy. Drugie występuje na końcu a wyrażone jest przez imiesłów dokonany bierny czasu teraźniejszego, co wskazuje na działanie, jakiemu ktoś zostaje skutecznie poddawany.

Πτωχοὶ τῷ πνεύματι można przetłumaczyć jako „biedni/ubodzy duchem”. Tego wyrażenia nie znajdziemy nigdzie w Biblii poza Mt 5,3. Ta „bieda” oznacza ubóstwo na najniższym poziomie — poziomie żebrania, braku jakichkolwiek dóbr doczesnych<sup>7</sup>. Dobrze to oddaje polskie słowo „u-bóstwo” — człowiek w takim stanie wszystko ma i cały jest u Boga; nic do niego nie należy, nawet on sam (por. 1 Kor 6,19) — ale w porządku doczesnym. Jeśli człowiek siebie i wszystkie swoje dobra ma u Boga, to na tyle może z nich korzystać, na ile zbliży się do Niego. Ale tego Chrystusowi jakby mało, gdyż wie, że ludzkie serce jest zmienne. Stąd mówi o ubóstwie „duchem” Tymczasem: φῶς κυρίου πνοῆ ἀνθρώπων ὃς ἐρευνᾷ ταμίεια κοιλίας — „Lampą Pańską jest duch człowieka: on głębię wnętrza przenika/bada/przeszukuje” (Prz 20,27). Chodzi więc o przeszukanie — przebadanie — przeniknięcie głębi wnętrza człowieka u-bóstwem. Posiadanie czegokolwiek tworzy wzajemną zależność podmiotu z posiadanym przedmiotem, gdyż posiadać coś znaczy być w relacji do tego czegoś, a więc zależeć od tego. Tak więc przedmiot również w pewnym sensie posiada podmiot. Jeśli człowiek jest posiadany przez cokolwiek nie może należeć — być posiadanym przez „królestwo niebios” a równocześnie ono nie może być jego (por. Mt 19,21; Mk 10,21; Łk 18,22). Dlatego „szczęśliwi”, którzy całkowicie przeniknięci są u-bóstwem, bo znajdują się we wzajemnej relacji posiadania z „królestwem niebios”. I to oddaje stan bytu ludzkiego od wewnątrz, stanowiąc równocześnie pierwszą-wyjściową normę Chrystusa.

Δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης można przetłumaczyć jako „prześladowani z powodu sprawiedliwości”. Greckie διώκω oznacza „ścigać, prześladować”. Gdyby chcieć oddać znaczenie δεδιωγμένοι, które jest imiesłowem w czasie teraźniejszym dokonanym w stronie biernej, należałoby utworzyć słowa „zaścigani, zaprześladowani”. Prześladowanie — czyli uporczywe podążanie za kimś, aby siłą sprzeciwić się mu i szkodzić — zakłada czyjś upór albo silną wolę trwania w czymś lub przy czymś, co jest przedmiotem sprzeciwu prześladowającego. Jako przedmiot sprzeciwu Chrystus wskazuje „sprawiedliwość”. Tym samym „zaprześladowani” są trwającymi w sprawiedliwości. W Rz 6,13 mamy: „Nie oddawajcie też członków waszych jako broń nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia, i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” — μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῆ ἁμαρτία, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ. Z tego, jak i z wielu innych cytatów o sprawiedliwości wynika, że być sprawiedliwym to dać się wieść Temu, co wszystko sprawia (spraw-wiedliwość) — innymi słowy: to pełnienie woli Boga w każdym położeniu i w każdej chwili. „Czyż nie wiecie, że jeśli oddajecie samych siebie jako niewolników pod posłuszeństwo, jesteście niewolnikami tego, komu dajecie posłuch:

<sup>7</sup> R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006<sup>4</sup>, s. 539: πτωχός.

bądź niewolnikami grzechu, co wiedzie do śmierci, bądź posłuszeństwa, co wiedzie do sprawiedliwości?” – Οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάεστε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δούλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον, ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην (Rz 6, 16). Tak więc prześladowanie sprawiedliwych może przyjść jedynie ze strony tych, którzy sprzeciwiają się woli Bożej — niezłomna jej obrona jest zadaniem sprawiedliwych. „Szczęśliwym” jest człowiek tak zaangażowany w pełnienie woli Bożej „na żywo” (już nie tylko ściśle według przepisów Prawa), że staje się z tego powodu obiektem prześladowania. Tym swoim oddaniem definitywnie pieczętuje swoją relację wzajemnego posiadania z „królestwem niebios”. I to pokazuje stan bytu ludzkiego od zewnątrz (od strony działania na niego), stanowiąc równocześnie ostateczną–docelową normę Chrystusa.

W ten sposób w wierszach zewnętrznych perykopy określony zostaje byt ludzki — od wewnątrz i od zewnątrz, z pozycji jego stanu, jego działania i przyjmowania działania na niego z zewnątrz, od strony jego przyczyny sprawczej i celowej w aspekcie wzajemnej przynależności jego z „królestwem niebios” — nową rzeczywistością – nowym stworzeniem. Wybrzmiewają w tym słowa Jezusa z w. 4, 17b: „Zmieniajcie myślenie, zbliżyło się bowiem królestwo niebios” (Μετανοεῖτε, ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν).

Na czym polega „królestwo niebios”? Na pierwszym miejscu na nieustannym i aktualnym (bo wiecznym) doświadczaniu przywołania, pocieszenia i pokrzepienia. Taką treść chce nam przekazać w. 5, 4b — pierwszy z „wewnętrznych” Wyraża to formą osobową czasownika παρακαλέω („przywoływać, wzywać do siebie, zapraszać, zachęcać, błagać, pocieszać, dodawać otuchy, krzepić”)<sup>8</sup> w stronie biernej: παρακληθήσονται („będą: przywołani, pocieszeni, pokrzepieni”). Na tym samym rdzeniu zbudowany jest rzeczownik παράκλητος („zdolny do udzielania zachęty, odwagi, pomocy; zdolny do pokrzepienia; orędownik, rzecznik, pocieszyciel”)<sup>9</sup>, który w Nowym Testamencie odniesiony jest: (1) do Chrystusa — „Dzieci moje, piszę wam to dlatego, żebyście nie grzeszyli. Jeśliby nawet kto zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca — Jezusa Chrystusa sprawiedliwego” – Τεκνία μου, ταῦτα γράφω ὑμῖν ἵνα μὴ ἁμάρτητε. καὶ εἴν τις ἁμάρτη, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον (1 J 2, 1) i do Ducha Świętego — „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze” – κάγω ἔρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ’ ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ᾗ (J 14, 16; por. też J 14, 26; 15, 26; 16, 7). W tych odniesieniach sam Bóg w Osobie Syna i Ducha Świętego jest obecny w słowie παράκλητος. Ciekawe, że słowo to nie występuje w całej Biblii w żadnym innym miejscu, poza wymienionymi tutaj i użyte jest zawsze ściśle w tym samym znaczeniu. Nie ma więc wątpli-

<sup>8</sup> Tamże, s. 464.

<sup>9</sup> Tamże.

wości, że w Mt 5,4b chodzi nie o inne, jak tylko o Boże — wiecznie aktualne — przywoływanie, pocieszanie i pokrzepianie. Jest to pierwsza przypadłość „królestwa niebios”.

Drugą stanowi umieszczone w w. 5,5b „branie w posiadanie (dziedziczenie) ziemi” (κληρονομέω)<sup>10</sup>. Rodzą się pytania: O jaką ziemię chodzi? Od kogo branie jej w posiadanie? R. Popowski podaje 6 możliwych znaczeń słowa γῆ: (1) ziemia jako gleba, (2) ziemia jako płaszczyzna, (3) ziemia jako brzeg lądu widziany z morza, (4) ziemia jako kraina, (5) ziemia w antytezie do nieba, (6a) ziemia o zamieszkałych lądach (w przeciwieństwie do mórz) lub (6b) ziemia jako jej mieszkańcy — i przypisuje Mt 5,5 znaczenie 6a<sup>11</sup>. Wydaje się jednak, że znaczenia słowa „ziemia” w kontekście już obecnego „królestwa niebios” należy poszukać gdzie indziej i bliższe jest ono piątemu znaczeniu podanemu w słowniku Popowskiego. Rzeczywistość „królestwa niebios” kieruje naszą myśl ku pojęciu „ziemia” w znaczeniu czegoś podarowanego przez Boga człowiekowi — do wydarzeń sprzed grzechu pierworodnego, który zmienił ludzkości rzeczywistość ziemi. Wydaje się, że chodzi o tę ziemię z pierwszego wiersza Biblii: **בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ**, gdzie słowo „ziemia” — **הָאָרֶץ**, po raz pierwszy występujące, jest poprzedzone rodzajnikiem określonym, podobnie zresztą jak „niebo” — **הַשָּׁמַיִם**<sup>12</sup>. Te dwa rzeczowniki wyrażają wszystko, co Bóg stworzył. Czyż Bóg mógł stworzyć coś, czego dogłębnie nie znał? Czy był ktoś, poza Bogiem, kto mógł to widzieć i z tej perspektywy to opisywać? Czy rzeczywistość stworzona przez Boga mogła być w jakimkolwiek szczególe przez Niego nieokreślona? Nasuwa się następująca refleksja w parafrazie: Na początku stworzył Bóg „miejsce” przebywania Swego dla człowieka i z człowiekiem oraz „miejsce” przebywania ludzi ze sobą. Pierwsze od początku pozostaje w sferze misterium. Drugim obdarował Bóg człowieka, czyniąc go w ten sposób Swoim dziedzicem. Jest w tym obdarowaniu widoczna całkowita bezinteresowność Boga. Właśnie to bezinteresowne obdarowanie jest drugą przypadłością „królestwa niebios”

Kolejny wiersz (5,6b) podejmuje kwestię „nakarmienia–nasylenia” (χορτασθήσονται)<sup>13</sup> wypełnieniem woli Bożej na sobie (czyli sprawiedliwością). Nie wystarczy ją aktywnie wypełniać samemu, potrzeba też umieć przyjąć, co Bóg ma w swych zamierzeniach względem nas, za pośrednictwem innych. Pełne otwarcie na to jest trzecią przypadłością „królestwa niebios”. Aspekt przyjmowania woli Bożej względem siebie i sycenia się tym zaznacza strona bierna czasownika χορτάζω.

<sup>10</sup> Tamże, s. 339–340.

<sup>11</sup> Tamże, s. 107–108.

<sup>12</sup> Wszystkie cytaty hebrajskie pochodzą z K. ELLIGER, W. RUDOLPH (wyd.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1997<sup>5</sup>.

<sup>13</sup> Por. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 655.

Bezpośrednio po sprawiedliwości mowa jest o doznawaniu „miłosierdzia” (ἐλεηθῆσονται). Człowiek w doczesnym doświadczeniu często odczuwa problem na poziomie poznawczym w pogodzeniu tych dwóch równoczesnych aktywności Boga. Tymczasem ich współdziałanie jest nieodzowne w rzeczywistości „królestwa niebios”. Kiedy mamy doznać woli Boga na sobie wtedy koniecznie powinniśmy sięgnąć po doświadczenie doznania przez nas z Jego strony miłosierdzia, gdyż to dopiero otwiera w pełni na relację z Nim interpersonalną. Miłosierdzie jest bezwarunkowym miłowaniem kogoś, kto nie tylko, że nie potrafi wyjść pierwszy z miłością, ale nawet ma trudności, by odpowiedzieć na miłość tym samym. Jeśli w miłości spełnia się sprawiedliwość, a tym samym wola Boga, to miłosierdzie jest sprawiedliwością ponad wszystkie okoliczności, gdyż Bóg zawsze działa poprzez miłość. Wiersz 5,7b używa czasownika ἐλεέω w stronie biernej — mówi więc o naszym doznawaniu miłosierdzia Boga. Innymi słowy: być w relacji wzajemnego posiadania z „królestwem niebios”, to być w nieustannym doznawaniu miłosierdzia Bożego, a więc własnej niegodności i konieczności pokory.

Następny wiersz (5,8) pogłębia relację człowieka z Bogiem na drodze „objawienia – poznania”. Jest w nim mowa wprost: αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται – „oni Boga zobaczą”<sup>14</sup>. Boga nie można zobaczyć: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył.” – Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο (J 1,18); jednak Boga można zobaczyć niejako z tyłu: „I znowu rzekł: «Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu». «A gdy cofnę rękę, ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mojego tobie nie ukazę».” – וְאָמַר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאוּ אֶת־פָּנַי הָאָדָם׃ וְיַחֲזִיק׃ וְהִסְתַּרְתִּי אֶת־כְּפִי וְרִאִיתָ אֶת־אַחֲרַי וּפָנַי לֹא יִרְאוּ׃ (Wj 33,20.23). To „z tyłu” oznacza: po fakcie, po skończonym Jego działaniu. Tak więc zobaczyć Boga „z tyłu” oznacza „poznać Go”: „Odpowiedział mu Jezus: «Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: 'Pokaż nam Ojca?'»” – λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τοσοῦτῳ χρόνῳ μεθ' ὑμῶν εἰμι καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε; ὁ ἑώρακὼς ἐμέ ἑώρακεν τὸν πατέρα· πῶς σὺ λέγεις· δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα; (J 14,9). Jeśli chcemy Boga widzieć chociaż „z tyłu” – poznawać Go, musimy za Nim „podążać”. Dlatego piątą przypadłością „królestwa niebios” jest ciągle podążanie za Bogiem i poznawanie Go.

Zauważamy, jak Chrystus, mówiąc o „królestwie niebios”, z myśli na myśl prowadzi nas coraz głębiej w samą istotę obcowania z Bogiem: (1) najpierw pokazuje przywoływanie, pocieszanie i pokrzepianie człowieka ze strony Boga, (2) potem ob-

<sup>14</sup> Por. POPOWSKI, WOJCIECHOWSKI (t.), *Grecko-polski Nowy Testament*, s. 16.

darowanie go, (3) dalej nakarmienie—nasylenie wolą Bożą względem niego, (4) następnie ludzkie stanięcie w pokorze wobec niezłomnej miłości Boga, (5) w konsekwencji stajemy się świadkami Jego objawiania się, (6) aż w końcu wprowadza nas Swoją Osobą w Jego relację z Bogiem Ojcem: Ojciec – Syn — i tylko dlatego mamy odwagę zwracać się „Ojcze nasz” To jest szósta i ostatnia przypadłość nowej rzeczywistości.

W ten sposób został objawiony możliwy, zupełnie nowy wymiar ludzkiej egzystencji — wymiar „królestwa niebios”, który nie polega na odrzuceniu doczesności, lecz na zharmonizowaniu jej z odkrytą prawdą. I na to Chrystus również wskazuje, co przebiega w następujący sposób: Co człowiekowi pozwala doświadczać pocieszenia Bożego, Jego przywoływania, pokrzepiania? — Aktualne dopuszczenie doświadczenia w doczesności smutku, żałoby, ubolewania (πεινῆ<sup>15</sup>; 5,4a: πειθοῦντες). W jakiej postawie żyć wobec całkowitego ze strony Boga obdarowania? — W łagodności („delikatności, cichości, skromności, życzliwości” – πραύς)<sup>16</sup>, która jest usuwaniem w „niebyt—cień” swojego „ja”, nie narzucaniem go innym, trwaniem w cieniu — ale zawsze w dyspozycji; to gotowość na zawołanie przez Boga, na powołanie do bytu w tym miejscu i w tym czasie, gdzie i kiedy Jego wola tego zechce (5,5a: πραεῖς). Kiedy człowiek syci się spełnianiem na nim woli Bożej? — Gdy życie jego jest podtrzymywane w pierwszym rzędzie zaspokajaniem pragnienia i łaknienia sprawiedliwości (5,6a: πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην). W jaki sposób człowiek może doznać miłosierdzia? — Będąc litościwym – kochając ponad wszelkie okoliczności (5,7a: ἐλεήμονες). Jak człowiek ma widzieć objawiającego się Boga? — Na drodze czystości swoich zamiarów, pragnień, decyzji — bez warunkowania *a priori* poznawania (5,8a: καθαρῶν τῆ καρδίᾳ). Kto bez obaw może zwracać się do Boga „Ojcze nasz”? — Ten, w kim pokój Boży ugruntował się tak głęboko, że tworzy z nim niejako integralną całość, udzielając się przez to innym. Interpretacja taka wynika z samego słowa εἰρηνοποιοί, w którym odkrywamy dwa interesujące momenty: (1) jest to przymiotnik, który wyraża czynność; (2) ta czynność dotyczy pokoju, który z natury ogranicza działanie.

W tych sześciu zdaniach (5,4-9) Chrystus ukazuje dwie strony tej samej rzeczywistości wiary: stronę doświadczenia egzystencjalnego i stronę doświadczenia eschatologicznego — to domaga się wyraźnego rozgraniczenia gramatycznego, co też jest uczynione przez użycie dwóch czasów: teraźniejszego i przyszłego. Rzeczywistość wiary jest jednak niepodzielna i trudno wyobrazić sobie, by którejsz z jej stron zabrakło równocześnie w naszym życiu. Tylko obie złączone tworzą „królestwo niebios”, wzajemnie przyczynując się sprawczo i celowo. Człowieka w obję-

<sup>15</sup> Por. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 482.

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 519.

ciach rzeczywistości „królestwa niebios”, i tylko w tej rzeczywistości, można nazwać μακάριος, co powinno zmieścić się w dość pojemnym polskim terminie „szczęśliwy”, obejmującym odcienie: od zwykłej fortuny, poprzez usatysfakcjonowanie i spełnienie, aż do błogostawieństwa i zbawienia włącznie. Wszystkie te odcienie są obecne w przypadłościach „królestwa niebios” Chrystusa.

## 6. Teologiczny sens perykopy Mt 5,3-10

Obok dostrzeżonych dotychczas znaczeń i zależności w tekście i jego warstwie literackiej zauważamy jeszcze inne, które pozwalają nam wnioskować o sensie teologicznym omawianej perykopy. Sześć jej „wierszy wewnętrznych” (5,4-9) rozpatrywanych każdy z osobna we wspólnym kontekście „królestwa niebios” wyznaczonym przez „wiersze zewnętrzne” (5,3.10) układa się nie tylko w zgodzie znaczeniowej, ale też w pewien rozwojowy ciąg logiczny. Wychodzi od przywołania, pocieszenia i pokrzepienia w doczesnym doświadczeniu smutku, ubolewania i żałoby. Tutaj też, na początku, zaznacza swą obecność Bóg w Trójcy Jedyny przez wyrażenie czasownikiem, którego temat jest wspólny z rzeczownikiem zarezerwowanym w całej Biblii dla jednej z Osób Boskich. Wychodzi więc z chaosu i go porządkuje mocą unoszącego się, choć nie przywołanego w tekście wprost Parakleta (5,4). Z tego pocieszenia wynika łagodność, cichość ze strony człowieka, a Bóg na to odpowiada obdarowaniem ziemią, czyli kompletnym środowiskiem—miejscem jego przebywania wraz z innymi ludźmi. Ziemia to pierwsze, co Bóg stworzył dla człowieka, to również pierwszy cel wiary Abrahama a potem przedmiot obietnicy i pierwszego Przymierza (5,5). Z Przymierza wyrosła sprawiedliwość będąca posłuszeństwem woli Boga—Prawu. W czasach sprawiedliwości — wierności Bogu — naród wybrany doznawał obfitości i nasycenia (5,6). Jednak Izrael zwykle nie był Bogu posłuszny. Mimo to Bóg w całej historii zbawienia jawi się jako miłosierny. Ze strony człowieka miłosierdzie zauważalne jest w postępowaniu Dawida (5,7). Z osobą tego króla Stary Testament wiąże też szczerość serca, o czym dwukrotnie wspomina Pierwsza Księga Królewska (1 Krl 11,4; 15,3), a z miłosierdziem Bóg wprost wiąże ustami proroka Ozeasza poznanie Siebie (5,8): „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga bardziej niż całopalenia” (διότι ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν καὶ ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὀλοκαυτώματα – כִּי חֶסֶד חַפְצָתִי וְלֹא־זֶבַח וְדַעַת אֱלֹהִים מֵעֹלֹת – Oz 6,6). W końcu mamy dwie największe tęsknoty Izraela: pokój i synostwo Boże (5,9) — związane ze sobą (por. np. Ps 82,6; 72).

Wszystko to nasuwa skojarzenia początku pierwszej mowy Chrystusa (pierwszej Ewangelii, noszącej przecież na sobie znamiona nawiązywania do Tory) z początkiem absolutnym historii zbawienia — pierwszym opisem stworzenia świata w Księdze Rodzaju (Rdz 1,1–2,3). Potwierdzenie tej tezy znajdziemy w warstwie

literackiej obu fragmentów. W Rdz mamy 6 dni rozwoju obrazu stworzenia świata. W Mt mamy 6 myśli rozwijających obraz „królestwa niebios”. Każdy z dni Rdz rozpoczyna się i kończy tymi samymi zwrotami literackimi: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים („I powiedział Bóg”) – ...וַיְהִי־בֶקֶר יוֹם, וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־אֶרֶב („I był wieczór, i był poranek, dzień...”), co nadaje pewien stały rytm opowiadaniu. W Mt, dla osiągnięcia stałego rytmu, każda myśl jest skonstruowana składniowo w ten sam sposób — jako zdanie podrzędnie złożone oraz odznacza się pewną przybliżoną stałością rozmiarową; każde zdanie nadrzędne rozpoczyna się tym samym zwrotem: μακάριοι („szczęśliwi”) a każde zdanie podrzędne sześciu „wierszy wewnętrznych”: ὅτι αὐτοὶ... („bo oni...”). W Rdz w warstwie treści mamy analogicznie do Mt rozwojowy ciąg logiczny zdażeń, ale równocześnie dni stworzenia można połączyć w pary: pierwszy z czwartym, drugi z piątym, trzeci z szóstym. W ten sposób: stworzenie dnia i nocy odpowiada stworzeniu ciał niebieskich rządzących dniem i nocą; stworzenie nieba i morza odpowiada wypełnieniu ich ptakami i zwierzętami morskimi; oddzielenie wody od ładu i stworzenie roślin odpowiada uczynieniu na lądzie istot żywych i człowieka. Nie jest pozbawione sensu utworzenie analogicznych par z 6 „wierszy wewnętrznych” (1–4; 2–5; 3–6). Treści w nich zawarte pozwalają dostrzec związki: bolejący – miłośni; cisi, łagodni – czyści sercem (por. Mt 11, 29; πραύς); łaknący i pragnący spełnienia na sobie woli Bożej – przeniknięci i emanujący pokojem Bożym.

W Rdz 1,1–2,3 specjalnie wyróżniony jest dzień siódmy, tak w warstwie literackiej — przez odstępianie od stałego rytmu sześciu dni, co nadaje charakter myśli końcowej — jak i w treści — przez odpoczynek Boga i błogosławieństwo tego dnia. Mamy też myśl wstępną, gdzie jest przedstawione całościowe stworzenie świata — jeszcze jakby przed dniem pierwszym. W ten sposób powstają „ramy” dla całego opisu. W Mt 5,3-10 ramy tworzą „wiersze zewnętrzne” mówiące w sposób całościowy i wprost o „królestwie niebios” Tym samym bardzo ciekawe jest odniesienie uczynione w Ewangelii do szabatu. Tu miejsce dnia siódmego zajmuje dzień ósmy i pierwszy (po szabacie)<sup>17</sup>. To właśnie pierwsza i ósma myśl („wiersze zewnętrzne”), biorące w środek 6 „wewnętrznych”, wskazują na Dzień Pański nowego i wiecznego Przymierza Chrystusa — Króla – Kapłana – Proroka — w „królestwie niebios”. Mamy więc w perykopie Mt 5,3-10 ustanowienie nowego porządku wszechświata i człowieka, nowe „otwarcie” po grzechu pierworodnym, nowe objawienie stworzenia. Same cisną się słowa: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” – ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις: τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ. (2 Kor 5,17).

<sup>17</sup> Więcej zob. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 34–53.

## La nuova rivelazione della creazione

Mt 5,3-10

RIASSUNTO

Nel Vangelo secondo Matteo indirizzato ai giudeo-cristiani si può trovare, per diverse volte, i visibili collegamenti con l'Antico Testamento. Il primo dei cinque grandi sermoni di Gesù presenti in questo Vangelo, incomincia con il brano chiamato "Le beatitudini" (Mt 5,3-10). Prima però viene la descrizione del posto in cui si svolgerà l'azione — Gesù è salito ad una montagna (non precisa) e la gente sta sotto — che ci fa subito ricordare quello dove Mosè ricevette il Decalogo — l'Alleanza tra Dio e il Suo popolo. Analizzando di più la lettura si rivelano pure le altre analogie dei questi due brani sia nella struttura che nel carattere normativo dei tutti due. Ma non fermandoci a questo punto possiamo scoprire anche un filo che unisce "Le beatitudini" con la creazione del mondo e con la tutta storia della salvezza dall'inizio fino ai tempi di Messia. Questo legame molto significativo non può esistere solo per caso. Molto importante c'è pure il messaggio che Matteo mette nel suo testo (5,3-10) e che letto con l'altro pezzo — Gen 1,1-2,3 — ci fa riconoscere l'ottavo giorno (il primo dopo sabato) come il giorno del Signore nel "regno dei cieli" della Nuova Alleanza.