

Ks. Andrzej Kowalczyk

NIEKTÓRE PROBLEMY LITERACKIE I EGZEGETYCZNE KAZANIA NA GÓRZE (Mt 5—7)

W S T Ę P

Kazanie na górze w ewangelii Mateusza należy do tych tekstów NT, które najczęściej są komentowane i do których Kościół w swojej pracy duszpasterskiej najczęściej się odwołuje. Zawierają one bowiem niemal pełny wykład etyki chrześcijańskiej. Z najważniejszych zasad nie znajdujemy w nim tylko dwóch: o miłości służebnej (Mt 16, 24) oraz o zaparciu się siebie i naśladowaniu Jezusa (Mt 16, 24). Podobne kazanie umieszcza w swojej ewangelii Łukasz (6, 20-49), posiada ono aż 76% wspólnych wierszy z kazaniem u Mt. Ale porównanie tych dwóch kazań nasywa od razu pewne problemy: dlaczego u Mt liczy ono 107 wierszy, a u Łk tylko 30? Co jest powodem różnic w kompozycji oraz różnic w treści niektórych perykop? Zresztą lektura samego tylko kazania na górze u Mt stawia nas wobec wielu trudnych problemów; np.: co jest myślą przewodnią kazania, jaki jest jego plan, jak należy rozumieć wypowiedzi Jezusa o aktualności starego Prawa, parabolę o soli, o świetle ciała itd? Celem tego artykułu jest próba wyjaśnienia przynajmniej niektórych z tych problemów.

1. PLAN KAZANIA

Nie ulega żadnej wątpliwości, że kazanie na górze stanowi zbiór pouczeń Chrystusa wygłoszonych w różnych okolicznościach, niezależnie od siebie i że jego struktura jest częściowo lub w całości dziełem ewangelisty. Świadczy o tym porównanie Mt z Łk. Czternaście logionów znajdujących się w kazaniu u Mt zamieszcza Łk w różnych kontekstach poza kazaniem. Pytamy więc: czym ewangelista kierował się w kompozycji kazania? Dlaczego następstwo perykop jest takie a nie inne? Nie jest łatwo dać odpowiedź na to pytanie. Trudności pochodzą stąd, że w zbiorze znajdują się perykopy o różnej tematyce. Przeważają pouczenia odnośnie postępowania, przepisy etyczne, ale także są wypowiedzi od-

nośnie powołania uczniów, wypowiedzi na temat stosunku Jezusa do Prawa, na temat samego Prawa, ostrzeżenia przed fałszywymi prorokami itd. Ponadto między niektórymi perykopami sąsiadującymi ze sobą nie widać wyraźnych powiązań logicznych. Istnieje dziesiątki struktur kazania. Spośród nich możemy wyodrębnić kilka typów, a mianowicie struktury o układzie liczbowym, struktury koncentryczne, struktury na zasadzie analogii.

Cechą charakterystyczną struktur o układzie liczbowym jest powtarzanie się pewnych stałych ilości sekcji w poszczególnych częściach kazania, względnie podział na części, który daje liczbę mającą w tradycji biblijnej symboliczne znaczenie, np. 3-5-7. Przykładem może być struktura podana przez W. C. Allena¹. Dzieli się ona na siedem części: 1. *Dzień święt błogosławieństw* (5, 3-12); 2. *Dwie metafory o uczniach* (5, 13-16); 3. *Chrześcijaństwo i Prawo*: a. *Zasada* (5, 17-20); b. *Pięć ilustracji* (5, 21-48); 4. *Trzy ilustracje chrześcijańskiej sprawiedliwości* (6, 1-18); 5. *Trzy zakazy* (6, 19-34; 7, 1-5; 7, 6); 6. *Trzy przykazania* (7, 7-12. 13-14. 15-23); *Zakończenie*: przypowieść o dwóch domach (7, 24-27).

Th. Soiron² wyodrębnia w kazaniu pięć części: trzy główne, zawierające każda po siedem sekcji, oraz wstęp i zakończenie. Także na pięć części dzieli kazanie J.-M. Lagrange³, ale według niego mamy: dwie części główne, część dodatkową zawierającą ostrzeżenia, oraz wstęp i zakończenie.

Struktury koncentryczne odróżniają się od innych tym, że albo części w strukturze są ułożone równolegle tworząc układ symetryczny typu: a-b-a, względnie a-b-b-a, albo zasada koncentryczności jest w inny sposób zastosowana. Taką strukturę proponuje Fr. Grawert⁴. Według niego kazanie aż do logionu o złotej regule wyłącznie (7, 12) można podzielić na osiem sekcji, których syntezami okażą się poszczególne błogosławieństwa. Błogosławieństwa i odpowiadające im sekcje są uporządkowane w kolejności odwrotnej, tzn. pierwszemu błogosławieństwu odpowiada ostatnia sekcja itd.

Inaczej jest według S. Gallo⁵. Uważa on, że przepisy o wymaganej przez Boga sprawiedliwości i świętości są w kazaniu u Mt wyłożone koncentrycznie w czterech cyklach, z których każdy posiada taką samą konstrukcję: najpierw mówi się o miłości bliźniego (5, 21-32; 5, 38-48; 7, 12-14), a potem o miłości Boga (5, 33-37; 6, 1-34; 7, 7-11; 7, 15-23). Każdy

¹ W.C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, Edinburgh 1911, 37.

² Th. Soiron, *Logia: Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem*, Münster in. W. 1916, 120 n.

³ J.-M. Lagrange, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris 1927, 77.

⁴ Fr. Grawert, *Die Brgpredigt nach Matthäus auf ihre äussere und innere Einheit untersucht*, Marburg 1900, 66.

⁵ S. Gallo, *Structura sermonis montani*, VD 27, 1949, 257—269.

cykl mówi na temat miłości pod innym aspektem: pierwszy z nich (7, 21-37) wychodzi od przykazań Dekalogu, drugi (5, 38-6, 34) rozwija temat naśladowania Boga, trzeci (7, 1-11) jest uzupełnieniem poprzednich pod kątem „nie sądzcie”, czwarty (7, 12-23) jest podsumowaniem. Błogosławieństwa i dwie następujące po nich sentencje są wstępem do całości, a przypowieść o domu na skale zakończeniem.

Według J. Kürzingera⁶ kazanie jest zbudowane w następujący sposób: część główną stanowi 5, 21-7, 6, trzy części ją poprzedzają i trzy części po niej następują, przy czym są one tematycznie do siebie paralelne, tworząc w ten sposób koncentryczną obudowę części głównej.

Również strukturę koncentryczną, ale różną od poprzednich podaje M. Laconi⁷. Sądzi on, że część główną, środkową stanowią perykopy o nowej sprawiedliwości (6, 1-18), wśród których środkową i najważniejszą jest perykopa *Ojciec nasz*. Części głównej podporządkowane są części pierwsza o nowym Prawie (5, 17-48) i część trzecia o obojętności wobec dóbr ziemskich (6, 19-34).

Trzecią z wymienionych typów struktur to struktura na zasadzie analogii. Podstawą do ich budowy stanowią analogie rzeczowe występujące między kazaniem i jakimś innym dziełem literackim, który mógł służyć ewangelistom jako wzór pracy redakcyjnej. Taką strukturę zaproponował J. W. Doeve⁸. Według niego Mateusz podporządkowuje plan kazania pewnym sekcjom ST, mianowicie: Wj 20, 13-25 i Kpł 18, 1-25, 13.

Jednym z najnowszych opracowań struktury kazania jest opracowanie L. Sabourina⁹. Przyjmuje on za W. D. Davies'em¹⁰, że kazanie na górze jest odpowiedzią chrześcijańską na sprecyzowania doktrynalne dokonane przez judaizm w pierwszym wieku po Chrystusie. Trzy kolumnami autentycznej pobożności miały być według rabinów: studiowanie Tory, modlitwa w miejsce ofiar w świątyni i dobre uczynki. Kazanie na górze według L. Sabourina odzwierciedla właśnie tę triadę.

Zupełnie odmienną od poprzednich metodę rekonstrukcji planu Mt 5-7 reprezentuje J. Kudasiwicz¹¹. Proponuje on podzielić kazanie według powtarzającej się formuły, podobnie jak postuluje się podział całej pierwszej ewanbelii na pięć ksiąg w oparciu o formułę „I stało się

⁶ J. Kürzinger, *Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus*, w: *Bib* 40, 1959, 569—589.

⁷ M. Laconi, *Il discorso della montagna. Mt 5—7*, w: *Messaggio della Salvezza*, Torino 1969, 281—363.

⁸ J. W. Doeve, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, Assen 1953, 191—200.

⁹ L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, Marino 1975, t. 1, 362.

¹⁰ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964.

¹¹ J. Kudasiwicz, *Kazanie na górze (Mt 5-7). Problematyka literacka teologiczna*, *Znak* 250—251, 1975, 571.

gdy Jezus dokończył tych słów”. W kazaniu na górze znajdujemy kilkakrotnie identyczną wzmiankę o „Ojcu, który jest w niebie”. Na tej podstawie J. Kudasiewicz wyodrębnił w Mt 5-7 cztery części: 1. Katalog cnót (5, 1-16); 2. Sprawiedliwość uczniów (5, 17-48); 3. Praktyka prawdziwej sprawiedliwości (6, 1-7, 11); 4. Wezwanie do czynu etycznego (7, 12-27).

Wydaje nam się, że kluczem do struktury kazania na górze u Mt jest analiza pięciu rozdziałów księgi Wyjścia (19-23). Rozdziały te zawierają:

A. *Ustanowienie Przymierza* (19, 1-20, 21)

1. Objawienie się Jahwe Izraelowi (19, 1—25)
2. Dekalog (20, 1—21)

B. *Księgę Przymierza* (20, 22-23, 33)

1. Prawo o ołtarzu (20, 22—26)
2. Prawo o niewolnikach i prawo rodzinne (21, 1—11)
3. Prawo karne: odwet, przysięga (21, 12—32)
4. Prawo rzeczowe — odszkodowanie (21, 33—22, 14)
5. Prawo rodzinne (22, 15—16)
6. Prawo karne — w obronie świętości ludu (22, 17—19)
7. Prawo moralne (22, 20—23, 9)
8. Przepisy kultowe (23, 10—19)
9. Zachęta do zachowania przepisów (23, 20—33)

Od razu widzimy, że mamy tutaj kilka elementów wspólnych z kazaniem: a) *niektóre przykazania Dekalogu*; b) tematy: *prawo rodzinne, prawo odwetu, przysięga*; c) *zachęta do zachowywania przepisów*. Podobieństw jest jednak o wiele więcej. Dużo logionów u Mt pozornie nie mających związku z przepisami z Wj w istocie posiada z nimi wspólny temat. Może nie miało by to wielkiego znaczenia, gdybyśmy nie zauważyli również porządku w występowaniu tych podobieństw. Innymi słowy w Wj 19-23 i Mt 5-7 znajdujemy podobne tematy, wyrażenia i obrazy i to — z małymi odchyleniami — w tym samym porządku.

I tak: opis objawienia się Jahwe Izraelowi w Wj 19 i kazanie na górze rozpoczynają się od tych samych tematów: wejścia na górę oraz znaków mocy Bożej. Tekstowi Wj 19, 4 *Wyście widzieli, co uczynilem Egip-towi, jak niosłem was na skrzydłach orlich...* odpowiada przegląd taumaturgicznej działalności Jezusa bezpośrednio poprzedzający kazanie (Mt 4, 23-25).

Wj 19, 5a nawiązuje do *głosu Boga* — Mt 5, 22a przedstawia Chrystusa nauczającego. Ale ważniejsza analogia zachodzi między Wj 19, 5 a Mt 5, 3-10. W obu tekstach jest mowa o warunkach i obietnicach odnoszących się do Przymierza. Bóg w Starym Przymierzu domaga się po-

słuszeństwa i obiecuje dać w posiadanie ziemię. Tym warunkom i obietnicom przeciwstawia Mateusz nowe, zawarte w ośmiu błogosławieństwach. Nowymi warunkami są: pokora, sprawiedliwość, miłosierdzie, czystość serca itd. Nową obietnicą jest Królestwo niebieskie.

Mt 5, 13-16 stoi w relacji do Wj 19, 6. W obu wypadkach mamy sformułowaną szczególną misję, jaką na mocy Przymierza Bóg dał do spełnienia swojemu ludowi. Przymierze synaickie czyniło Żydów *królestwem kapłanów i ludem świętym*. Lud nowego Przymierza jest „solą ziemi i światłem świata”.

Dekalog rozpoczyna się od słów, w których Prawodawca przedstawia samego siebie: *Ja jestem Jahwe, twój Bóg...* (20, 2). Również Mateusz rozpoczyna wykład nowego Prawa od samookreślenia się Chrystusa Prawodawcy. To samookreślenie się nie jest wyraźne, jest pośrednie, mieści się w ukazaniu stosunku Jezusa do starego Prawa: *nie przyszedłem znieść prawa, ale wypełnić* (por. 5, 17). Mateusz wykazuje, że Jezus jest Tym, który wypełnia prawo i proroków, jest więc od Boga. Prorocy zapowiadali, że Bóg ześle narodowi Prawodawcę (por. Iz 42, 1).

Nowe prawo przedstawia Mateusz przede wszystkim w sześciu antytezach, z których trzy stoją w bezpośredniej relacji do Dekalogu, a jedna w pośredniej (o rozwodzie), jedna nawiązuje do przepisu Księgi Przymierza i jedna podsumowuje całość. I tak: antyteza Mt 5, 21-26 *Słyszeliście, że powiedziano przodkom „Nie zabijaj”...* odpowiada przykazaniu „nie zabijaj” (Wj 20, 13). Antyteza o cudzołóstwie i rozwodzie (Mt 5, 27-32) odpowiada przykazaniu „Nie cudzołóż” (Wj 20, 14) oraz przepisowi o rozwodzie z Księgi Przymierza (Wj 21, 1-11). Antyteza o przysięgach (Mt 5, 33-37) odpowiada przykazaniu ósmemu Dekalogu (Wj 20, 16) oraz dwom przepisom o przysiędze: Kpł 19, 12 i Lb 30, 3. Antyteza „nie stawiajcie oporu złemu” (Mt 5, 38-42) stoi w relacji do prawa odwetu w Wj 21, 23-25. Nie znajduje się ono w Dekalogu, Mateusz jednak umieszcza je tutaj ze względu na formę antytezy.

Odpowiednio do pierwszego zbioru praw odnośnie kultu w Księdze Przymierza Mateusz włącza do kazania przepisy o nowym kulcie. Nie chodzi jednak o organizację tego kultu lecz o jego wewnętrzną czystość. Akt pobożności powinien mieć tylko jeden cel — Boga. W tym miejscu Mateusz podaje także modlitwę „Ojcze nasz”. Na paralelność Mt 6, 1-18 do tematu kultu starotestamentalnego zwrócił uwagę, jak wiemy, W. D. Davies, a za nim L. Sabourin.

Logion *Nikt nie może dwom panom służyć* (Mt 6, 24) stoi w relacji do przepisu prawa karnego Wj 22, 19 *Ktokolwiek by składał ofiary innym bogom poza samym Jahwe, winien być wyklęty*. Tekst starotestamentalny potępia kult pogański, natomiast nowotestamentalny przywią-

zanie do bogactw; niemniej w obu wypadkach znajdujemy tą samą myśl: Bogu prawdziwemu należy się kult wyłączny.

Trudne do wytłumaczenia w planie kazania ostrzeżenie Jezusa *Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni...* (7, 1-5) ewangelista włącza prawdopodobnie w związek z przepisem prawa moralnego: *Nie będziesz bluźnił Bogu i nie będziesz złorzeczył temu, który rządzi twoim ludem* (Wj 22, 27). Przepis ten stoi na straży praworządności. Wydaje się, że nie ma on żadnego powiązania z Mt 7, 1-5. Tak jednak nie jest. Wiersz 7, 1 znajduje się w kręgu tego samego tematu: obrona autorytetu ustanowionego przez Boga. Nie tylko ostrzega przed złorzeczeniem, lecz domaga się w ogóle powściągliwości w sądzeniu. O ile jednak w Wj chodzi o przełożonych ludzkich, to u Mt chodzi o Chrystusa. Oczywiście, że ma on także sens ogólny i może odnosić się do każdego człowieka i do sądzenia w ogóle, ale jego charakter antyjudaistyczny jest godny uwagi. Logiony 7, 2-5 wydają się być wzięte z jakiejś polemiki z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Odważne głoszenie ewangelii przez chrześcijan wbrew zakazom najwyższych autorytetów religijnych żydowskich uważane było przez Żydów jako wystąpienie przeciwko Bogu i praworządności. Na powyższy przepis z Księgi Przymierza, być może nadużywany przez żydowskich przeciwników Ewangelii, Mateusz odpowiada ostrzeżeniem przed pochopnym sądem i obłudą. Żydzi wyrzucają chrześcijan z synagog, tymczasem sami fałszują Prawo i nie przestrzegają go. Znamienne, że u Łk po logionie o sądzie i mierze następuje wyraźnie antyfaryzejska przypowieść o dwóch ślepych (6, 39), poza tym sam logion „Nie sądzcie” łączy się u niego z ostrzeżeniem „nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni”, które jeszcze wyraźniej nadaje całości charakter antyfaryzejski.

Logion o rzeczach świętych i perłach: *Nie dawajcie psom tego, co święte, ani nie rzucajcie pereł przed wieprze...* (7, 6) łączy się swoim zabarwieniem polemicznym z poprzednimi, ale jesteśmy skłonni twierdzić, że jego włączenie do kontekstu stoi raczej w relacji do Wj 22, 30 *Będziecie dla mnie ludźmi świętymi. Nie będziecie spożywać mięsa zwierzęcia rozszarpanego przez dzikie zwierzęta, ale je rzucicie psom*. W obu tych tekstach znajduje się ta sama idea: to, co jest święte należy chronić przed tym, co jest nieczyste. Prawodawca ST chce zachować lud od splamienia, natomiast Mateusz chce zachować lud od prześladowań ze strony „nieczystych”. Jest to ostrzeżenie w rodzaju tego, jakie Mateusz zamieszcza w kazaniu do uczniów: *Oto ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębice. Miejcie się na baczności przed ludźmi. Wydawać was będą sądom i w swych synagogach będą was biczować* (Mt 10, 16-17).

Paralelnie do sekcji ósmej Księgi Przymierza zawierającej przepisy kultowe Mateusz zamieszcza perykopę o modlitwie wytrwałej. Przy-

jęcie tezy, że Mateusz wzoruje się na Księdze Przymierza najlepiej tłumaczy dwukrotnie podjęcie tematu modlitwy w kazaniu na górze.

Wspomniana sekcja kończy zbiór przepisów w Księdze Przymierza, po niej następuje cały szereg pouczeń, ostrzeżeń i obietnic, które ogólnie można by nazwać „zachętą do zachowania Prawa”. Również i w kazaniu na górze, po temacie modlitwy następuje złota reguła — jakby podsumowanie całego prawa — a dalej: zachęta do zachowania prawa. Warto wspomnieć, że coś w rodzaju podsumowania mamy także w sekcji ósmej, chociaż nie na jej końcu, ale w środku, mianowicie nakaz: *Przestrzegajcie wszystkiego, co wam powiedziałem, a imienia bogów obcych nie wymawiajcie...* (Wj 23, 13).

W części zawierającej zachętę do przestrzegania Prawa znajdujemy także znaczące analogie. Drodze Żydów do ziemi obiecanej (Wj 23, 20) przeciwstawia Mateusz drogę życia każdego człowieka. Logion o fałszywych prorokach wyraźnie stoi w relacji do wzmianki o „aniele, który ma prowadzić lud”, w tymże wierszu 20. Uczeń w Piśmie i faryzeusze uważają się za przywódców ludu, ale są fałszywymi prorokami. Prawdziwym aniołem posłanym przez Boga, aby prowadził lud drogą zbawienia jest Jezus. On zgodnie z zapowiedzią znajdującą się w następnym wierszu Wj 23, 31 — posiada imię pełne mocy. To właśnie w Jego imię prorokują i czynią cuda. On też zgodnie z tą zapowiedzią będzie sądził ludzi (por.: Mt 7, 21-23).

Należy dodać, że analogicznie do obietnicy zdobycia ziemi Kanaan w Wj 23, 29 mamy u Mt 7, 21 obietnicę Królestwa niebieskiego i analogicznie do danej Żydom obietnicy pomyślności uzależnionej od posłuszeństwa Bożemu Posłańcowi i zachowania Prawa, mamy u Mt przypowieść o domu na skale, w której znajduje się obietnica pomyślności dla tych którzy będą żyli według nauki Jezusa.

Widzimy więc, że Mateusz buduje kazanie na górze w dużej zależności od Księgi Przymierza ST. Co chciał on wyrazić taką właśnie strukturą kazania? Prawdopodobnie to, że Jezus jest Prawodawcą zapowiedzianym przez Pismo — prorokiem na wzór Mojżesza — że prawo Jezusa jest doskonalsze od Prawa synaickiego tak, jak doskonalsze są związane z nim obietnice, tzn. pełniej odpowiada zasadzie miłości, oraz że to prawo w pełni zastępuje stare. Warto wspomnieć, że już B. W. Bacon i G. D. Kilpatrick a później J. Schniewind i G. Barth¹² i wielu innych egzegetów mocno podkreśla, że Mateusz stara się przedstawić Jezusa jako nowego Mojżesza. Dawcę nowego prawa. G. Barth za Billerbeckiem zwraca uwagę, że synagoga oczekiwała od Mesjasza nowej Tory¹³. Świa-

¹² G. Barth, *Matthew's understanding of the Law*, w: G. Bornkamm, G. Barth, H.J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, London, 1972, 153 n.

¹³ Dz. cyt., 154.

dectwem tego jest termin „Tora Mesjasza” znajdujący się w midraszu Qoh 11, 8 i wzmianka o nowej Torze w Leviticus Rabba 13.

Kazanie na górze jest według zamiaru Mateusza nową Księgą Przymierza; jego struktura odzwierciedla strukturę tej Księgi. Oto proponowana przez nas struktura kazania:

1. *Warunki i obietnice nowego Przymierza* (5, 1-16)
2. *Doskonalsze prawo* (5, 17-48)
 - a. Wstęp do nowego prawa (5, 17-20)
 - b. Nowy komentarz do Dekalogu (5, 21-48)
3. *Przepisy nowej Księgi Przymierza* (6, 1-7, 12)
 - a. Polecenia, zakazy i pouczenia (6, 1-7, 11)
 - b. Podsumowanie (7, 12)
4. *Zachęty do zachowania przepisów* (7, 13-27)

Nie bez znaczenie jest fakt, że konkluzje trzech z tych czterech zasadniczych części kazania zbiegają się z formułą o „Ojcu, który jest w niebie”, występuje ona bowiem w Mt 5, 16. 45; 6, 1 i 7, 11.

2. ŹRÓDŁO PODOBIENSTW I RÓŻNIC W KAZANIU U Mt i Łk

Kazanie u Łk 6, 20-49 paralelne do kazania na górze u Mt jest o wiele krótsze i inaczej zbudowane. Zawiera ono tylko jedną czwartą materiału Mateuszowego. Czternaście logionów znajdujących się w kazaniu u Mt zamieszcza Łukasz w różnych kontekstach poza kazaniem, wszystkie — za wyjątkiem logionu o świetle (8, 16) — w rozdziałach 11-14 i 16, czyli w swojej tzw. wielkiej inkluzji (9, 15-18, 14), nie mającej paraleli u Mk. Kolejność tych logionów jest jednak różna niż w kazaniu u Mt. Trzeba dodać, że logiony te naogół lepiej zgadzają się z kontekstem niż w kazaniu u Mt. Przykładem może być logion *Proście, a będzie wam dane* (Mt 7, 7-11; Łk 11, 9-13). W kazaniu Mateuszowym występuje on po ostrzeżeniu „Nie dawajcie psom tego, co święte” (7, 6) a przed złotą regułą (7, 12), a więc bez związku z kontekstem; natomiast u Łk następuje po perykopie o modlitwie (11, 1-4) i przypowieści o natrętnej prośbie (11, 5-8).

Pytamy teraz: skąd się biorą podobieństwa i różnice w tych kazaniach? Św. Augustyn i egzegeci aż do czasów nowożytnych rozwiązywali ten problem następująco: Łukasz znał ewangelię Mateusza — stąd podobieństwa, nie zamieścił jednak całego kazania, lecz je skrócił. Dzi-

siaj wielu egzegetów przyjmuje, że źródłem podobieństw jest jakieś przedewangeliczne kazanie, które w różny sposób opracowali Mateusz i Łukasz. Hipotetyczne plany takiego kazania podają między innymi: J.-M. Lagrange¹⁴, J. Dupont¹⁵, B. de Solage¹⁶. Według nich pierwszy ewangelista w celach dydaktycznych rozbudował kazanie pierwotne dodając szereg logionów z innych źródeł; trzeci ewangelista natomiast usunął z kazania wszystko, co było związane z tematyką judaistyczną.

Na jakiej zasadzie próbuje się odtworzyć pierwotne kazanie? Przede wszystkim na zasadzie elementów wspólnych w kazaniu u Mt i Łk. Możemy mieć jednak wątpliwości, czy zasada ta jest zupełnie słuszna. Czy brak któregoś z elementów w jednym kazaniu przesądza, że nie było go także w kazaniu pierwotnym? Jeśli przyjmiemy, że obaj ewangelisci przeredagowali kazanie pierwotne, to w takim razie trudno powiedzieć, który ewangelista jest w danym wypadku bliższy oryginałowi. Np.: teksty o zabarwieniu judaistycznym mógł wprowadzić do swojego kazania Mateusz, ale równie dobrze mógł je ze swojego kazania usunąć Łukasz. Stąd też, co do planu pierwotnego kazania uczeni nie są zgodni. J. Dupont i B. de Solage uważają, że kazanie u Mt jest bliższe oryginałowi niż u Łk, ale W. M. Gregor¹⁷ i M. E. Boismard¹⁸ twierdzą, że bardziej zbliżone do oryginału jest kazanie u Łk.

Według innych egzegetów w ogóle nie było jakiegoś przedewangelicznego kazania na górze. E. Peterson¹⁹ twierdzi, że źródłem kazania na górze są oddzielne sentencje, względnie były dwa różne kazania: w źródle Q i w drugim, do którego Łukasz nie miał dostępu, zwanym M. Podobną opinię wyraża A. M. Perry²⁰. Według niego ze źródła M pochodzą: błogosławieństwa (5, 3-10), trzy antytezy (5, 17. 20-24. 27. 30. 33-37), trzy ostrzeżenia przeciwko fałszywej pobożności (6, 1-6. 16-18; 7, 6). Również za wielością źródeł kazania na górze opowiada się T. W. Manson²¹ i A. M. Hunter²².

¹⁴ J.-M. Lagrange, dz. cyt., 263.

¹⁵ J. Dupont, *Le Beatitudini*, Roma 1972, 163.

¹⁶ B. de Solage, *La composition des Evangiles de Luc et de Matthieu et leurs sources*, Leiden 1973, 163 n.

¹⁷ W.M. Gregor, *The Sermon on the Mount: The Beatitudes*, w: *Expository Times* 39, 1927—1928, 293—297.

¹⁸ M.E. Boismard, *Synopse*, t. 2, 125.

¹⁹ E. Peterson, *Bergpredigt, Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 1, Tübingen 1927, 907—910.

²⁰ A.M. Perry, *The Framework of the Sermon on the Mount*, w: *JBL* 54, 1935, 103—115.

²¹ T.W. Manson, *Jesus the Messiah. The Synoptic Tradition of the Revelation of God in Christ, with Special Reference to Form Criticism*, London 1943, 22, 43, 150 n.

²² A.M. Hunter, *Design of Life. An Exposition of the Sermon of the Mount, its Making, its Exegesis and its Meaning*, London 1953, 13 n.

Zupełnie odmienne stanowisko zajmuje B. C. Butler²³. Jego zdaniem Łukasz po prostu przeredagował kazanie Mateuszowe. Szczegółowa analiza słownictwa tekstu Łukaszowego wykazuje według niego wyraźne znamiona wpływu kazania na górze z ewangelii Mateusza. Oto przykład w zdaniu: *Bo oto wasza nagroda wielka jest w niebie* (Łk 6, 23b) wyraz *misthos*=nagroda jest typowym wyrazem Mateusza. W pierwszej ewangelii występuje on 10 razy, w drugiej, czwartej i w Dz tylko po jednym razie. U Łk poza tym przypadkiem znajduje się ętylko w 6, 35, gdzie także należy go wyjaśnić wpływem Mt (5, 46) i w 10, 7. Tak więc wyraz *misthos* w 6, 23b został prawdopodobnie przejęty z paralelnego tekstu Mt 5, 12.

Wydaje nam się, że opinię Butlera potwierdza również analiza struktury tych dwóch kazań. Znajdujemy w nich bowiem tą samą zasadę konfrontacji prawa Jezusowego z prawem Jego przeciwników. W kazaniu u Łk możemy wyróżnić cztery części: 1. Błogosławieństwa i groźby (6, 24-26); 2. Prawo miłości bliźniego (6, 27-36); 3. Napiętnowanie moralności przeciwników ewangelii (6, 37-45); 4. Potrzeba czynu (6, 46-49). Część druga i trzecia są odpowiednio paralelne do błogosławieństw i groźb. Ten paralelizm świadczy, że Łukasz chciał nadać kazaniu akcent polemiczny i nową moralność głoszona przez Chrystusa ukazać na tle moralności przeciwników ewangelii. Jest to moralność zakłamaną i obłudną i nie może ona wydać dobrego owocu. Mateusz w kazaniu na górze przeciwstawia nowe prawo — staremu Prawu, natomiast Łukasz przeciwstawia dwie filozofie życia: jedną opartą na bezinteresownej miłości oraz drugą — hołdującą postawie konsumpcyjnej. Zwolennicy takiej filozofii życia już z natury stają się przeciwnikami nauki Chrystusa i jakkolwiek uważają się za mądrych, są ślepi i czeka ich tylko ostateczny upadek.

Różnice między Mt i Łk dadzą się wyjaśnić tym, że trzeci ewangelista pisał dla chrześcijan pochodzenia pogańskiego, pomijał więc temat związane ze środowiskiem żydowskim. Ta chęć nadania kazaniu charakteru bardziej uniwersalnego skłoniła Łukasza nie tylko do wyłączenia pewnych perykop i dodania innych, ale także do przeredagowania całej struktury kazania, była ona bowiem budowana w oparciu o zbiór Praw ST. Porównując obydwie kazania widzimy, że największe różnice zachodzą w części obejmującej perykopę od pierwszej aż do *Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni* (Mt 7, 1-6; Łk 6, 37-38). Dzięki usunięciu z kazania Mateuszowego niektórych logionów, przesunięcia innych oraz dołączenia poza groźbami jeszcze kilku innych powiedzeń Jezusa, Łukasz daje nam zwartą logiczną i zupełnie regularną konstrukcję:

²³ B.C. Butler, *The Originality of Matthew. A Critic of the Two-Document Hypothesis*, Cambridge 1951, 37 n.

1. *Błogosławieństwa i groźby* (6, 20-26)
2. *Prawo* (6, 27-28)
3. *Ilustracje* (6, 29-30)
 - a. Policzek
 - b. oddaj płaszcz temu, kto ci zabiera
 - c. daj proszącemu
4. *Złota reguła* (6, 31)
5. *Uzasadnienie* (6, 32-34)
 - a. tylko miłość za miłość?
 - b. tylko dobro za dobro?
 - c. tylko pożyczka bez straty?
6. *Doskonalsza reguła* (6, 35a)
7. *Uzasadnienie* (6, 35bc)
 - a. nagroda wieczna
 - b. naśladowanie Ojca niebieckiego
8. *Wezwanie końcowe* (6, 36)

Widzimy, że uzasadnienia w wierszach 32-34 są paralelne do ilustracji w wierszach 29-30. W wierszu 35a Łukasz zamieszcza regułę doskonalszą od poprzedniej i następnie w wierszach 35bc uzasadnia ją nowymi, mocniejszymi argumentami.

W pozostałej części kazania Łukasz dokonuje następujących zmian: usuwa i umieszcza poza kazaniem logion *proście a otrzymacie* (Mt 7, 7-11; Łk 11, 9-13) i o wąskiej bramie (Mt 7,13-14; Łk 13, 23-24) oraz włącza znajdujące się u Mt w innych kontekstach logiony: o ślepych, który prowadzi ślepego (Mt 15, 14; Łk 6, 39) i *Uczeń nie jest nad mistrza* (Mt 10, 24; Łk 6, 40). Dzięki tym zmianom otrzymuje jednolitą tematycznie część trzecią kazania, której nadaliśmy tytuł: *Napiętnowanie moralności przeciwników ewangelii* (6, 37-45). A więc jeszcze raz podkreślam, że analiza struktury kazania na górze u Mt i Łk pozwala nam wyjaśnić różnice w tych kazaniach bez odwołania się do teorii kazania przedewangelicznego i teorii wielości źródeł.

3. WYBRANE ZAGADNIENIA EGZEGETYCZNE

Sól ziemi i światłość świat (5, 13-14)

W logionach tych, oraz trzech następnych (5, 14b-16), przedstawiona jest szczególna misja, jaką Jezus zleca swoim uczniom, czyli ludowi nowego Przymierza. Według W. Nauck'a²⁴ sól jest tutaj symbolem mądrości. Chrześcijanie swoim sposobem życia mają zachować świat od zep-

²⁴ W. Nauck, *Salt as Metaphor*, w: St. Th. 6, 1952, 167 n.

sucia i ukazywać właściwy sens ludzkiej egzystencji. L. K ö h l e r²⁵ twierdzi, że nie chodzi tutaj o sól jadalną, ale o pewien rodzaj soli wydobywanej z Morza Martwego, którą Palestyńczycy używają do podsycaenia ognia. Sól ta po jakimś czasie wietrzeje i nie nadaje się do użycia; por. słowa: *Lecz jeśli sól utraci smak, czymże ją posolić?* (5, 13). Idąc za tym zdaniem O. S p i n a t o l i²⁶ sugeruje taką interpretację logionu: *Wy jesteście solą, która pomaga rozpałić ogień.* W świetle tej interpretacji lepiej według niego rozumiemy słowa ewangelii Marka *Bo każdy ogniem będzie posolony* (9, 49), tzn. *każdy powinien być tym, czym sól dla ognia.*

Wydaje nam się jednak, że sól jest tutaj symbolem nie czegoś, co rozpała, ale co ulepsza przedmiot, oczyszcza, udoskonala, a nawet w jakimś sensie uświęca. Zwróćmy uwagę, że sól była ważnym elementem w ucztach Przymierza. Według przepisów Prawa nie powinno jej brakować także w ofiarach pokarmowych. W Księdze Kapłańskiej czytamy: *Każdy dar należący do ofiary pokarmowej ma być posolony. Niech nie brakuje soli przymierza Boga Twego przy żadnej ofierze pokarmowej. Każdy dar posypiesz solą* (2, 13; por. Lb 18, 19 i 2 Krn 13, 5).

Jeśli chodzi o Mk 9, 49 logion ten należy raczej tłumaczyć: *bo każdy ogniem będzie oczyszczony.* To znaczenie wynika z kontekstu. W wierszu poprzednim mamy obraz kary wiecznej, w którym występuje ogień (9, 48). Słowa *Mieście sól w sobie i zachowujcie pokój między sobą* (Mk 9, 50) należy rozumieć więc tak: *Bądźcie doskonali, wolni od wszelkich wad, oczyszczeni z tego wszystkiego, co zakłóca pokój.*

Chrześcijanie ze swojej natury są powołani do doskonalenia świata do jego uświęcenia i w tym nikt ich nie zastąpi. Ale też chrześcijaniu nie pełniący swojej misji zostanie przez świat odrzucony.

O zadaniach uczniów Chrystusa mówi też następny logion — o świetle. Chrystus utożsamia się w nim z tymi, którzy w Niego wierzą. Któż jest bowiem „światłością narodów” jeśli nie przede wszystkim Mesjasz. Tak określa Go Izajasz (42, 6 i 49, 6). Chrześcijanie będąc „światłem” mają podobnie jak On ukazywać światu prawdę i dobro.

Miasto na górze leżące (5, 14b)

Naśladowanie Jezusa i prowadzenie Jego dzieła sprawia, że Jego uczniowie staną się ośrodkiem zainteresowania i kontrowersji. Nie ukrywają się ze swoimi przekonaniem. Zresztą nie wolno im się ukrywać. Zostali postawieni na górze, aby byli widziani, aby byli znakiem.

Jezus a Prawo (5, 17-20)

²⁵ L. K ö h l e r, *Wo nun das Salz dumm wird, Kleine Lichten. Fünfzig B belstellen erklart*, Zürich 1945, 73—76.

²⁶ Oda S p i n a t o l i, dz. cyt., 127.

W perykopie tej niemal każdy wiersz stanowi poważny problem dla egzegezy. Jak rozumieć słowa: *Nie sądźcie, że przyszedłem znieść prawo albo proroków; nie przyszedłem znieść ale wypełnić?* Czy Chrystus potwierdza stare Prawo? Niektórzy egzegeci starają się uniknąć trudności wykazując, że słowo *plerosai* nie oznacza *być posłusznym Prawu*. J. P. Meier²⁷ analizując szesnaście przypadków użycia tego słowa u Mt dochodzi do wniosku, że w żadnym z nich nie oznacza ono posłuszeństwa Prawu; w dwunastu wypadkach odnosi się wyraźnie do wypełnienia proroctw ST, a trzy inne przypadki (13, 48; 23, 12; 3, 15) odnoszą się do wypełnienia eschatologii i postanowionego losu. W związku z tym twierdzi, że Chrystus wypełnia Prawo przez wypełnienie tego, co w Prawie miało charakter proroczy. Wcześniej pisał na ten temat G. Miegge²⁸: „W Prawie tak, jak w proroctwach znajduje się element niedoskonałości, prowizoryczny, który musi być doprowadzony do pełni w Królestwie”.

Podobną opinię reprezentuje L. Sabourin²⁹. Według niego logion o wypełnieniu Prawa należy rozważać nie w perspektywie prawnej ale profetycznej. Jezus wypełnił Prawo dając mu nową interpretację, ujmując je syntetycznie w podwójnym przykazaniu miłości, kodeksom i regułom przeciwstawiając zasadę naśladowania siebie.

Inni egzegeci, jak np. J. Kudasiwicz³⁰ zwracają uwagę, że *plerosai* można też tłumaczyć jako *udoskonalic*. Chrystus więc nie przyszedł znieść Prawa ale je udoskonalic. Zresztą w logionie tym niekoniecznie musi chodzić o prawo w znaczeniu przepisów etycznych. J. Kudasiwicz podkreśla, że Prawo w sensie biblijnym obejmuje także prawdy wiary oraz przepisy odnośnie kultu. Obok Prawa wymienieni są także w logionie prorocy. Może więc chodzić o spełnienie wszelkich obietnic danych w ST. Właśnie jednym z celów Mateusza jest wykazanie, że obietnice te istotnie spełniły się na Jezusie.

Ale A. Sand³¹ jest zdania, że wyrażenie „Prawo i prorocy” należy rozumieć przede wszystkim jako regułę życia daną przez Boga, a nie jako dwie grupy ksiąg natchnionych. Wskazują na to słowa odnośnie przykazania miłości: *Na tych dwóch przykazaniach opiera się cały zakon i prorocy* (Mt 22, 40). Tak więc, nawet jeśli przyjmiemy, że Chrystus znosi pewne przepisy prawne, to jednak nie znosi reguły życia już objawionej w ST przynajmniej w sposób częściowy.

Wydaje nam się, że *plerosai* w tym logionie nie można tłumaczyć

²⁷ J.P. Meier, *Matthew 5, 17—48: Tradition and Redaction in Matthew's Gospel*, rozprawa w maszynopisie, Roma 1975, 131.

²⁸ G. Miegge, *Il sermone sul monte*, Torino 1970, 90.

²⁹ L. Sabourin, dz. cyt., 485.

³⁰ J. Kudasiwicz, dz. cyt., 567—584.

³¹ A. Sand, *Das Gesetz und die Propheten. Untersuchungen zur Theologie des Evangeliums nach Matthäus*, Ragensburg 1974, 218.

tylko w znaczeniu „wypełnienie prorocze, udoskonalenie”. Mimo wszystko kontekst mówi o Prawie, o przepisach etycznych. Sprawa się wyjaśnia jeżeli weźmiemy pod uwagę, że całe Prawo streszcza się w przykazaniu miłości Boga i bliźniego; por. Rz 13, 8-10 *Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił Prawo*. Jezus wypełnił Prawo również w sensie posłuszeństwa Prawu, wypełnił je w sposób doskonały, bowiem *nikt nie ma większej miłości od tej, że ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich* (J 15, 13). A zatem Mt 5, 17 należy rozumieć tak: *Objawione w Piśmie św. Prawo przyszedłem wypełnić i ostatecznie wyjaśnić*.

Jeszcze większe trudności nasuwa Mt 5, 18: *Zaprawdę bowiem powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przemina, ani jedna jota ani jedna kreska w Prawie nie przeminie lecz się wszystko spełni*. Niektóre polskie tłumaczenia Pisma św. jak Biblia Tysiąclecia i Biblia Poznańska wyraz *parelthe* (aoryst od *parerchomai*=przechodzić, mijać, ginąć) tłumaczą w drugim zdaniu przez *zmienić*, co może jeszcze problem skomplikować. Wydaje się, że w tym logionie Chrystus stwierdza nienaruszalność i aktualność aż do skończenia świata całego Prawa ST. A jak w takim razie rozumieć naukę św. Pawła o czasowej roli Prawa synaickiego; por.: Rz 7, 4 *dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa?*

Próby rozwiązania tego problemu idą w dwóch kierunkach: jedni sugerują, że w logionie nie ma mowy o końcu świata; inni, że chodzi tutaj tylko o prorocztwa. Np. W. D. Davies³² pisze, że znaczenie zdania *heos an panta genetai* byłoby takie: *podczas gdy nadal trwa aktualny porządek, także i stare Prawo pozostaje w mocy... ale kiedy posłuszeństwo Jezusa osiągnie swój szczyt w śmierci na krzyżu i nowe Przymierze zostanie zainaugurowane* (przyjmując, że działalność publiczna jako taka jest tylko częściowo jego inauguracją), *wtedy stare Prawo straci swoją wartość*.

Podobnie J. P. Meier³³ uważa, że słów „aż się wszystko wypełni” nie należy odnosić do końca świata lecz do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, które są w pewnym sensie wydarzeniami apokaliptycznymi. Taką interpretację potwierdzałyby logion Mt 24, 34-35: *Zaprawdę powiadam wam: Nie przeminie to pokolenie, aż się wszystko stanie. Niebo i ziemia przemina, ale słowa moje nie przemina*.

L. Sabourin³⁴ zgadza się z tym, że nie chodzi tutaj o koniec świata — drugie zdanie byłoby bowiem według niego tautologią, powtórzeniem pierwszego — ale sądzi, że przez słowa *panta* należy rozumieć

³² W.D. Davies, *Matthew 5, 17-18*, w: *Mélanges Bibliques...* André Robert, Paris 1957, 451.

³³ J.P. Meier, dz. cyt., 99.

³⁴ L. Sabourin, dz. cyt., 88.

więcej niż tylko śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Odnosi się ono do całej poprzedniej ekonomii zbawienia, do całego objawienia ST, które znajduje swoje wypełnienie w dziele Jezusa Chrystusa.

Przedstawicielem drugiego kierunku w interpretacji tego wiersza jest J. Dupont. Zwraca on uwagę, że prawo jest po prostu synonimem Pisma, dlatego Mateusz ma tutaj na myśli nie przepisy etyczne ale teksty prorockie. Na to wskazuje użycie w zakończeniu drugiego zdania wyrazu *genetai*=wypełnić się, stać się³⁵. Dupont nie robi zastrzeżeń, co do możliwości rozumienia tego logionu w kontekście końca świata.

Wydaje nam się, że jeżeli weźmiemy pod uwagę aspekt prorocki niektórych tekstów należących do grupy ksiąg zwanych Prawem — chociaż prawo w tym logionie może istotnie oznaczać całe Pismo św. — to nic nie stoi na przeszkodzie, aby wypełnienie się Pisma rozumieć w odniesieniu do całej historii ludzkości, aż do skończenia świata. Nawiązując do analizy poprzedniego wiersza możemy dodać, że nie ma potrzeby zacieśniać wyrażenia „prawo” tylko do prorocत्व. Chrystus realizując w sposób doskonały przykazanie miłości wypełnił Prawo. Jakkolwiek więc różnego rodzaju przepisy ST straciły swoją moc wraz z inauguracją nowego Przymierza, to jednak Prawo wypełniło się w Chrystusie, a wszystko to, co się miało spełnić w historii, a mianowicie: zawarte w Prawie błogosławieństwa, obietnice Boże, groźby, prorocत्व — jeśli się jeszcze nie spełniło, to wcześniej lub później zostanie zrealizowane (por.: Łk 24, 44).

Przechodzimy teraz do następnego wiersza: Mt 5, 19 *Ktokolwiek więc zniósłby jedno z tych przykazań, choćby najmniejsze, i uczyłby tak ludzi, ten będzie najmniejszy w królestwie niebieskim. A kto je pełni i pełni uczy, ten będzie wielkim w królestwie niebieskim.* Zakazuje on wyraźnie zniesienia choćby najmniejszego przykazania. Ale o jakie przykazania chodzi? Biorąc pod uwagę wiersze, które go poprzedzają, należałoby sądzić, że chodzi o przepisy ST. Znowuż więc powstaje problem pogodzenia tego logionu z innymi tekstami Pisma św., choćby antytezami kazania na górze z tego samego rozdziału Mt.

Dzisiejsi bibliści naogół starają się usunąć tą trudność przypisując logion nie Jezusowi ale: albo środowisku życiowemu pierwotnego Kościoła, jak np. A. Feuillet³⁶, albo ewangelicie, jak np. J. Dupont³⁷. C jego charakterze redakcyjnym miałyby świadczyć brak spójności z kontekstem: poprzednio mówiło się o wypełnieniu Prawa, teraz o tym, kto

³⁵ J. Dupont, dz. cyt., 198.

³⁶ A. Feuillet, *Morale ancienne et morale chrétienne d'après Mt 5, 17-20*, w: NTS 1970—1971, 129.

³⁷ J. Dupont, dz. cyt., 202.

jest największym w Królestwie niebieskim; żadne też przykazanie nie było przedtem wymieniane, teraz mówi się o przykazaniach. Jego włącznie do kontekstu Dupont tłumaczy tak: Mateusz chciał po prostu złagodzić bardzo rygorystyczne formuły odnośnie zachowania Prawa, w jakie obfituje perykopa Mt 5, 17-20. Co do przykazań — nie wiadomo o jakie chodzi.

Inaczej twierdzi O. da Spina t o l i. Uważa on, że zakaz ten nie stoi w relacji do Prawa synaickiego, ale do przepisów chrześcijańskich. Słowa: *kto zniósłby... kto nauczałby... kto je pełni* każą przypuszczać, że w Kościele pierwotnym istniały różne tendencje albo kierunki duchowe odnośnie zachowywania nowego prawa³⁸. Jedni uważali, że konieczne jest zachowywanie wszystkich przepisów — inni ograniczali się tylko do zasadniczych. Mt 5, 19 byłby więc ostrzeżeniem przed laksyzmem. Co do pochodzenia logionu egzegeta ten nie wypowiada się.

Nie można zaprzeczać, że wiersz 19 nieco odbiega od wierszy poprzednich i od następnego, ale w. 20 także odbiega od wierszy poprzednich. Świadczy to, że cała perykopa jest zbudowana z logionów od siebie niezależnych. Niemniej w. 19 można łatwo umieścić w środowisku życiowym Jezusa, w kontekście nauki o królestwie i o etyce królestwa. Podobny problem „kto jest większym” mamy w Mt 20, 26: *Kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą*. O „wielkich i małych” mowa jest również w Mt 11, 11; 18, 1. 4; 23, 11. W logionie chodzi o przykazania nowego prawa. O przykazaniach mowa jest bowiem w antytezach kazania na górze i w ogóle w całym kazaniu. Z wykładem nowego prawa łączy się wiersz 19 jeszcze wyraźniej za pośrednictwem w. 20; w obydwu tych wierszach znajduje się rozróżnienie „większa i mniejsza sprawiedliwość”, przy czym w w. 20 wspomina się niewystarczalność sprawiedliwości uczonych w Piśmie i faryzeuszy. Stąd wniosek, że w Mt 5, 19 mowa jest o przykazaniach nowej etyki. Chrystus poucza, że nie wolno lekceważyć żadnego z nich, od posłuszeństwa wobec nich zależy wielkość człowieka. Przepisy te domagają się większej sprawiedliwości niż ta, którą reprezentują uczeni w Piśmie i faryzeusze (w. 20), ich sprawiedliwość bowiem nie wystarcza, aby wejść do Królestwa.

To nowe prawo jest jednak według Mateusza tylko udoskonaleniem starego, jego reinterpretacją. Świadczą o tym mocne powiązania 5, 19 z poprzednimi wierszami. Mateusz nie widzi żadnej sprzeczności umieszczając obok siebie sentencje o nienaruszalności starego prawa i nowe przepisy, po prostu formułuje je bardziej w duchu całego prawa — w duchu miłości Boga i bliźniego.

S o m m a r i o

ALCUNI PROBLEMI LETTERARI E ESEGETICI DEL DISCORSO
DELLA MONTAGNA (Mt 5-7)

Uno dei problemi piú difficili del discorso è il suo piano, perché a volte non si vede nessuna logica connessione tra le pericopi. Ci sono decine di strutture del discorso. Ne possiamo perfino individuare alcuni tipi: 1) *strutture con ripetersi di un certo numero dei sezioni*; 2) *strutture concentriche*; 3) *strutture a base delle analogie con i testi del VT*. A noi sembra che la chiave alla struttura del discorso sia l'analisi dei cinque del libro di Esodo (19-23). Vi sono molti elementi in comune al discorso, per. es.: alcuni precetti del Decalogo, i temi: legge sulla famiglia, legge di taglione e di giuramento, invito a praticare e leggi. Inoltre molti logioni in Mt che a prima vista non sembrano legati all'Es in realtà in un certo modo sono paralleli ai testi di esso. È significativo che questi parallelismi si seguirono in un ordine. Tutto ciò non può essere casuale, ma ci convince che Matteo costruisce il discorso della montagna parallelmente alla struttura dell'Es 19-23.

Altro problema difficile del discorso ci pone il paragone di esso con il discorso in Lc 6, 20-49. Come spiegare le somiglianze e le differenze tra questi due discorsi? Dopo la presentazione i diversi opinioni a riguardo poniamo la tesi, che il modo migliore di spiegarne — prendendo alla considerazione soltanto dati letterari dei testi — sarebbe il seguente: Luca conoscesse il vangelo di Matteo, però il discorso della montagna rediga secondo la sua propria idea.

Alla fine analizziamo due versetti del discorso che suscitano le discussioni nell'esegesi di oggi: Mt 5, 13-14 e 5, 17-20. Che cosa significa che Gesù „portò a compimento” la Legge e i Profeti? Si tratta soltanto delle profezie? Ci sembra che non si possa prescindere in questo caso dalle leggi morali del VT. Sappiamo che proprio l'amore costituisce il compimento perfetto della Legge (cfr.: Mt 22, 40 e Rom 13, 8-10) e infatti Gesù ha dato una prova dell'amore perfetto.