

KS. LECH STACHOWIAK

## OSIEM BŁOGOSŁAWIENSTW NA TLE POJEĆ ETYCZNYCH MIESZKAŃCÓW PALESTYNY W EPOCE CHRYSYTA

Temat ośmiu błogosławieństw przedstawia dla biblisty zagadnienie wieloaspektowe. Pomijając już zasady hermeneutyczne, które w dobie dzisiejszego rozwoju egzegezy wcale nie są jednoznaczne<sup>1</sup>, wypada określić najpierw ściśle płaszczyznę omawianego zagadnienia. Punktem wyjścia niniejszych refleksji biblijnoetycznych będzie tekst pierwszej Ewangelii w posiadanej obecnie postaci greckiej<sup>2</sup>. Za drugoplanowy i pomocniczy będzie trzeba z konieczności uważać stosunek jej do wcześniejszej (hipotetycznej) postaci aramejskiej<sup>3</sup>, podobnie jak do innych źródeł synoptycznych (np. Q<sup>4</sup> i innych). Podobnie poza centrum uwagi będzie leżało zagadnienie dwóch postaci błogosławieństw w Ewangeliach i ich wzajemnej relacji (Mt 5, 3-12 i Łk 6, 20-26)<sup>5</sup>. Raczej będzie celowe dla kierunku rozważań wytyczonych w temacie przedstawienie kilku podstawowych, ogólnie przyjmowanych założeń teologicznych odnośnie do teologicznego znaczenia ośmiu błogosławieństw przekazanych w Ewangelii św. Mateusza.

---

1 Z nowszych prac należy wymienić: H. Th. Wrege. *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*. Tübingen 1968; J. Dupont. *Les Beatitudes*. T. 1-2. Bruges—Paris 1958-1969; N. Walter. *Die Bearbeitung der Seligpreisungen durch Matthäus*. StEv 4:1968 s. 246-258; K. Frankemölle. *Die Makarismen (Mt 5, 1-12; Łk 6, 20-23). Motive und Umfang der redaktionellen Koposition*. BZ 15:1971 s. 52-75.

2 *The Greek New Testament*. Ed. K. Aland, M. Black, M. Metzger, Wikgren. London 1966.

3 O redakcji, pierwotnej postaci Mt i związanych z tym zagadnieniach zob. F. Neyrinck. *La rédaction mathéenne et la structure du premier Evangile*. EThL 43:1967 s. 41-73.

4 Por. H. Zimmernann. *Neutestamentliche Methodenlehre*. 2. Aufl. Stuttgart 1968 s. 214-230.

5 Najpełniej opracował zagadnienie J. Dupont (jw.).

Powszechnie wiadomo, że osiem błogosławieństw stanowi echo mesjańskiego orędzia Jezusa Chrystusa, które pierwsza i druga generacja chrześcijańska przyjęła z właściwą sobie interpretacją. Refleksja dotyczyła w znacznym stopniu wartości etycznych zawartych w poszczególnych błogosławieństwach. W pierwszej swej wersji — raczej mesjańskiej niż etycznej czy teologicznej<sup>6</sup> — błogosławieństwa zapowiadały wypełnienie obietnic starotestamentalnych, do których wypadnie jeszcze powrócić w rozważaniach bardziej szczegółowych. Rozwijając je w kierunkach podyktowanych życiem gmin, ewangeliści przewartościowali ideały zawarte w starotestamentalnych obietnicach w duchu nowej rzeczywistości Chrystusowej. Nie należy jednak zapominać, że rzeczywistość ta oprócz ukazania biblijnych ideałów etycznych musiała siłą rzeczy ustosunkować się do rodzimych, niebiblijnych (np. judaistyczno-helleńskich, helleńskich) ideałów etycznych. Z konieczności więc interpretacja mesjańskiego orędzia zawartego w błogosławieństwach Jezusa Chrystusa musiała być różna w środowisku żydowsko-palestyńskim, żydowsko-helleńskim w diasporze i w środowisku chrześcijańsko-pogańskim. Rozważania te ograniczą się — stosownie do zapowiedzianego tematu — do najpierwotniejszego, osiągalnego przez krytykę biblijną, stadium ideałów etycznych, reprezentowanych przez mieszkańców Palestyny. Będą one oscylowały między bezpośrednimi słuchaczami Jezusa a gminą chrześcijańską, jaką ma przed sobą autor grecki. Trudność polega na tym, że ta ostatnia obejmuje zapewne nie tylko mieszkańców Palestyny. W Ewangelii Mateusza jednak ideały te są zapewne bardziej uchwytnie niż w pozostałych trzech Ewangeliach.

Refleksje rozpocznie analiza sensu etycznego samych błogosławieństw, czyli makaryzmów. Ani jako forma literacka, ani jako środek pouczenia moralnego nie są one nowe. Zna je świat pogański, zwłaszcza egipski<sup>7</sup>, także grecko-pogański<sup>8</sup>, ale dla słuchaczy Jezusa jedynym dostępnym i znanym źródłem były zapewne błogosławieństwa zawarte w Starym Testamencie. Najogólniej można powiedzieć, że wyrażają one życzenie jakiegoś dobra lub sumy dóbr jako rekompensaty za jakiś dobry czyn czy należytą postawę religijną lub etyczną. Zasadniczą treścią słowa gr. *makarios*<sup>9</sup> w języku potocznym epoki hellenistycznej jest to, co dziś nazywamy szczęściem w najszerszym tego słowa znaczeniu. Słuchaczom Jezusa znane były z Biblii hebrajskiej — tylko wyjątkowo chyba z Biblii greckiej — dwa nurty makaryzmów: mądrościowo-dydaktycz-

<sup>6</sup> Por. D. Deden. *Selig*. EL (wyd. 2) kol. 1573 n.

<sup>7</sup> Por. J. Dupont. *Béatitudes égyptiennes*. Bb 47 : 1966 s. 185-222.

<sup>8</sup> Tenże. *Les Béatitudes* t. 2 s. 325 nn.

<sup>9</sup> Por. F. Hauck, G. Bertram. *Makarios*. TWNT IV 365-373; H. Cailles. 'Ašrē. TWAT I 481-485.

ny i kultowo-religijny<sup>10</sup>. Mędrcy przemawiający w dydaktycznych księgach Biblii pragną wskazać każdemu ze słuchających drogę do szczęścia, rozumianego zasadniczo w kategoriach czysto doczesnych. Toteż obdarzają słowem 'ašrê (lub odpowiednio greckim *makarios*) ludzi odpowiadających ideałom nienagannego życia społecznego lub indywidualnego. Niekiedy w ten sam sposób wyrażają podziw dla mądrości i roztropności, bardzo bliskich postulatowi etycznemu. Tak czyni np. królowa Saba wysławiając Salomona, ale nie tylko jako mędrca, lecz również jako rzecznika „prawa i sprawiedliwości”<sup>11</sup>, czyli porządku etycznego i prawnego (1 Krl 10, 8). Na baczniejszą uwagę zasługują te błogosławieństwa starotestamentalne, które szczęście rzutują w przyszłość najpierw bliższą, następnie coraz to dalszą. Decydującym dla zrozumienia ideałów człowieka I w. po Chr. jest eschatologiczny sens błogosławieństw, rozwijający się w okresie apokaliptyki<sup>12</sup>. Nieokreślona perspektywa szczęścia dla błogosławionych przestaje wystarczać, wartości doczesne ulegają dewaluacji wobec pełnej grozy rzeczywistości historycznej. Odplata doczesna za życie zgodne ze wskazaniami etyki ulega coraz widoczniejszej rewizji. Już Księga Joba poddaje krytyce tezę, że cierpienia są karą za grzech, a pomyślność doczesną nagrodą za życie dobre. Prorocy, a zwłaszcza Ezechiel, sprowadzają do absurdu niewzruszoną dotąd zasadę odpowiedzialności zbiorowej za postępowanie etyczne, poddając surowej krytyce sarkastyczne przysłowie krążące w ludzie Bożym okresu niewoli babilońskiej<sup>13</sup>. Dość że w ostatnich wiekach ery przedchrześcijańskiej zakres błogosławieństwa zaczyna sięgać, najpierw niewyraźnie, później zaś coraz bardziej formalnie, rzeczywistości ponad- i pozadoczesnej — wiecznej. Błogosławieństwo staje się zapowiedzią bezpośredniego udziału w tej rzeczywistości eschatologicznej, przekształcając odpowiednio wymagania etyczne kwalifikujące do udziału w niej. Zanim w ustach Chrystusa rzeczywistość ta przybierze postać królestwa niebieskiego (Bożego), a dawny mądrościowy eudajmonizm ustąpi miejsca życiu bez granic w łączności z Bogiem, ostatnie księgi ST, a zwłaszcza literatura międzytestamentalna, przygotowują lud Boży na przyjęcie radosnej obietnicy.

Błogosławieństwa typu eschatologicznego nie są częste w ST. Do najdawniejszych ich śladów można zaliczyć wypowiedź Iz 30, 18, przed-

<sup>10</sup> Na uwagę zasługują makaryzmy Psalmów. Por. E. Lipiński. *Macarismes et psaumes de congratulation*. RB 75: 1968 s. 321-367 oraz Cazelles, jw. s. 482.

<sup>11</sup> Por. Jr 22, 15.

<sup>12</sup> Ogólniej o apokaliptyce zob. L. Stachowiak. *Apokaliptyka i eschatologia u progu ery chrześcijańskiej*. AK 77: 1971 s. 57-68.

<sup>13</sup> Ez 18, 2. Najpełniejszy komentarz do tego przysłowia daje W. Zimmerli (*Ezechiel*. Bd. 1. Neukirchen 1969 s. 401 n.).

stawiającą Boga wyczekującego, by okazać łaskę i litość nad swym ludem i zapowiadającego szczęśliwą przyszłość dla tych, którzy w Nim pokładają nadzieję. O wiele wyraźniej mówi o tym Tb 13, 15-16: „Błogosławieni, którzy Cię (tj. Boga) miłują, i błogosławieni, którzy się cieszą z Twojego pokoju. Błogosławieni wszyscy ci ludzie, którzy się smucą [...] ponieważ w Tobie cieszyć się będą i oglądać wszelką Twoją radość na wieki”. Warunkiem osiągnięcia ponaddoczesnych dóbr eschatologicznych jest wytrwałość, z którą nowy człowiek będzie realizował postulatory etyczne. Daniel, pisząc ok. połowy II w. przed Chr., darzy błogosławieństwem ogólnie tych, którzy wytrwają przez tajemnicze 1335 dni<sup>14</sup>, natomiast współczesna mu literatura pozabiblijna określa wyraźnie założenia etyczne, w jakich wyraża się wytrwałość. Przede wszystkim chodzi o odporność wobec sił przeciwdziałających eschatologicznemu odnowieniu, a na płaszczyźnie etycznej — nakłaniających do postępowania przewrotnego. W sensie etycznym siły te to zło lub przewrotność, rozumiane niekiedy niemal osobowo<sup>15</sup>, w sensie antropologicznym: pożądlivość<sup>16</sup>, ciało<sup>17</sup> lub zła skłonność<sup>18</sup>, w sensie transcendentnym: zły duch, szatan, Beliał<sup>19</sup> i sfera jego działania, określana ogólnie jako ten świat lub doczesność. Człowiek przełomu ery dawnej i nowej znalazł doskonale warunki, które dysponowały go do udziału w tej nowej rzeczywistości Bożej. Takie wrażenie sprawiają współczesne Jezusowi pisma; czy odpowiadają one rzeczywistości najszerszych mas ludu Palestyny? Ewangelie wydają się odpowiadać przecząco na to pytanie.

<sup>14</sup> Dn 12, 12. Cyfra ta odnosi się do długości trwania prześladowań Antiocha IV Epifanesa (trzy i pół roku oraz dodatkowy miesiąc w latach 167-165 przed Chr.), uważanych przez apokaliptykę za typ ucisku eschatologicznego — obszerniej zob. F. M. Abel. *Les Livres des Machabées*. Paris 1949 s. LI oraz A. Bentzen. *Daniel*. 2. Aufl. Tübingen 1952 s. 86 n.; O. Plöger. *Das Buch Daniel*. Gütersloh 1965 s. 173.

<sup>15</sup> Por. P. van den Osten Sacken. *Gott und Belial*. Göttingen 1969, a zwłaszcza H. Haag. *Teufelsglaube*. Tübingen 1974 s. 218-246.

<sup>16</sup> Por. J. Gamberoni. *Begierde*. BThW (wyd. 3) s. 117-121 (bibliografia).

<sup>17</sup> Por. E. Schweizer. *Sarx*. TWNT VII 98-109; N. P. Bratsiotis. *Bśr*. TWAT I s. 850-867.

<sup>18</sup> Nauka o dwóch skłonnościach rozwinęła się szczególnie w rabinizmie, który rozróżniał tzw. *ješer hāra'* (skłonność złą) i *ješer hattōb* (skłonność dobrą). W ST znajdują się jedynie pewne elementy tej nauki (por. np. J. Hadot. *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira*. Bruxelles 1970). Obszerniej zob. o ciele i skłonnościach: L. Stachowiak. *Zagadnienie dualizmu antropologicznego w Starym Testamencie i literaturze międzytestamentalnej*. STV 7 : 1969 nr 2 s. 3-32; tenże, *Lamentacje. Księga Barucha*. Poznań 1968 s. 147-157.

<sup>19</sup> Por. W. Foerster. *Satanas*. TWNT VII 151-165; V. Maag. *Beliaal im Alten Testament*. ThZ 21 : 1965 s. 287-299; B. Otzen. *Belijaal*. TWAT I 654-658.

Według powszechnego przeświadczenia późnego judaizmu podstawą, źródłem i celem życia moralnego każdego członka ludu Bożego było Prawo, a jego zrozumienie wraz z umiejętnością interpretacji (słowem, jego wszechstronna znajomość) była miernikiem poziomu etycznego. Kto nie znał litery Prawa wraz z jego niesłuchanie zawiłą (aż do paradoksów) interpretacją, nie mógł sobie usurpować prawa do dobrego życia moralnego, nie mógł być „sprawiedliwym”. Partykularyzm etycznej interpretacji Prawa zacieśniał jego moc obowiązującą, wyłączając z nakazów należytego postępowania pewne grupy osób obcych, jak np. Samarytan albo tych, którzy zupełnie nie znali Prawa, np. „pospolity lud” (*amm(ê) ha'ares*)<sup>20</sup>. Nawet bardzo wysoko postawiona moralność schizmatycznej grupy judaistycznej z czasów Chrystusa, pochodzącej z Qumran<sup>21</sup>, nakazuje praktykowanie doskonałości i cnót jedynie w obrębie zrzeczenia; wobec innych zaleca niedwuznacznie nienawiść<sup>22</sup>. Niejednolitość i zróżnicowanie ideałów etycznych w Palestynie w I w. po Chr. powoduje niepewność co do norm postępowania. Nie jest też przypadkowe pytanie skierowane przez przygodnych słuchaczy do Jezusa: „Co mam czynić, aby mieć udział w królestwie Bożym?” (por. Mk 10, 17)<sup>23</sup> lub „Jakie jest największe przykazanie w Prawie?” (Mk 12, 28; Mt 22, 36). Takie pytania stawiali ludzie znający Prawo. Ale słuchacze Jezusa składali się tylko w nieznacznej części z takich osób. Większość z nich nie znała wcale Prawa albo znała je jedynie niedoskonale; nie byli w stanie konsekwentnie zachowywać dziennie ok. 100 rozmaitych przepisów dyktowanych przez Prawo<sup>24</sup>, odczuwane jako ciężar niemożliwy do zniesienia (por. Mt 23, 4). Pod adresem tych ludzi, dla których królestwo Boże i życie wieczne wydawało się niedostępne, którym oficjalny judaizm odmawiał udziału w jakichkolwiek dobrach zbawczych, kieruje Jezus swoje błogosławieństwa. Zamiast słów (przekazanych przez J 7, 49)<sup>25</sup>: „ten tłum, który nie zna Prawa — niech będzie przeklęty!”, Jezus kieruje do nich radosne „błogosławieni!”, zapowiadające pełny dostęp do dóbr życia wiecznego.

Jednak i Jezus stawia postulatory etyczne. Brzmienie ich nie jest zupełnie nowe, ale mimo to niezwykle. Zna je ST i wyrosła na nim litera-

<sup>20</sup> Por. L. Stachowiak. *Amhaarec*. EK I 454.

<sup>21</sup> Por. tenże. *Etyka Zrzeczenia z Qumran a etyka św. Pawła*. W: *Ze współczesnej problematyki biblijnej*. Lublin 1961 s. 115-130; S. T. Kimbough jr. *The Ethic of the Qumran Community*. RQ 6: 1969 s. 483-498.

<sup>22</sup> 1 QS 1, 9-10; 9, 16. 21-22. Obszerniej wraz z dalszą bibliografią: L. Stachowiak. *Hass*. BThW (wyd. 3) s. 664-669.

<sup>23</sup> Zob. komentarz: E. Haenchen. *Der Weg Jesu*. Berlin 1966 s. 350-360.

<sup>24</sup> Por. StrBill IV/1 s. 4-5.

<sup>25</sup> Por. R. Schnackenburg. *Das Johannesevangelium*. Bd. 2. Freiburg i. Br. 1971 s. 221 n.; L. Stachowiak. *Ewangelia wg. św. Jana*. Poznań 1975 s. 233.

tura parenetyczna<sup>26</sup>: miłosierdzie wobec biednych i nieszczęśliwych błogosławi Prz 14, 21 oraz 1 Hen 42, 8-9; 44, 4; szczerłość i prostotę, podobnie jak pokój 1 Hen 42, 10-12; 52, 11-14, czystość — Mdr 3, 13 itd. Ale nikt nie uzależniał przede wszystkim od nich udziału w dobrach mesjańskich, nikt nie wyczytał właśnie w nich najgłębszej treści Prawa.

Podobnie jak współczesne Jezusowi katalogi cnót<sup>27</sup> błogosławieństw nie stanowią kodeksu zobowiązań etycznych. Podają tylko przykładowo, jakie wartości predysponują szczególnie do udziału w duchowych dobrach nowego ludu Bożego. Poszczególne cnoty wymieniane w ośmiu błogosławieństwach nie są w ustach Jezusa autonomicznymi wartościami etycznymi jak w greckiej filozofii moralnej. Ubóstwo ducha, pokora, pragnienie i łaknienie sprawiedliwości, łagodność — to jedynie różne aspekty nowej rzeczywistości Chrystusowej w świecie przemijającym<sup>28</sup>. Inna sprawa, jak je rozumiało drugie i trzecie pokolenie chrześcijańskie w konfrontacji z życiem i ideałami etycznymi pogańskiego otoczenia. Błogosławieństwa — to program podatny na rozwój etyczny życia chrześcijańskiego. Wraz z niezmienną i trwałą jak dzieło Chrystusa zapowiedzią zbawienia każde pokolenie chrześcijańskie odczytuje w nim drogę do życia wiecznego.

Pierwsze ślady tej kierowanej przez Ducha Świętego interpretacji orędzia Chrystusa wykazują właśnie już błogosławieństwa ewangeliczne. Bliskość nauczania Jezusa i przekazu apostołskiego podkreśla wydatnie ich paradoksalny charakter. Bezsilnym, na miarę ludzką, przysługuje królestwo Boże i panowanie w nim. To, co na miarę doczesności zasługiwało na odrzucenie i pogardę, staje się w eschatologicznej rzeczywistości ideałem. Łk 6, 21 wyraża to najbardziej dobitnie: ci, którzy pragną t e r a z (Mt doda: sprawiedliwości), będą p o t e m nasyceni. Mt 5, 8 obiecuje ludziom czystego serca oglądanie Boga w przyszłości. Nie chodzi jednak o etykę wartości wyłącznie przyszłych. Piszący w następnym — trzecim — pokoleniu chrześcijańskim Jan ewangelista widzi już te ideały zrealizowane obecnie. Zamiast błogosławieństw wysuwa on nieustannie postulat łączności z Jezusem przez wiarę i miłość i stąd każe czerpać siłę do życia etycznie dobrego. „Kto wierzy w Syna ma życie wieczne”; kto realizuje w swym postępowaniu życie chrześcijańskie „ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz przeszedł ze śmierci do życia” (J 6,

<sup>26</sup> Literatura ta przekazuje w popularnej, ogólnoprzystępnej formie wskazania etyczne obowiązujące w życiu prywatnym, rodzinnym i społecznym. Wyczerpującego opracowania na ten temat dotąd brak; wiele wskazówek udziela S. Wibbing (*Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament*. Berlin 1959).

<sup>27</sup> Por. tamże.

<sup>28</sup> K. K o c h. *Was ist Formgeschichte?* 2. Aufl. Neukirchen 1967 s. 9.

44b)<sup>29</sup>. Każda kolejna refleksja Urzędu Nauczycielskiego powraca jako do swego punktu wyjściowego nad wzniesienie w okolicy jeziora Genzaret, gdzie do różnorodnego tłumu, szukającego autentycznej drogi do Boga, padają kolejne błogosławieństwa, znajdujące odzew.

Nie ulega wątpliwości, że Jezus rozpoczął swe błogosławieństwa od „ubogich” w duchu<sup>30</sup>. W ST najpełniej zapowiada Iz 61, 1 dobrą nowinę „ubogim” i „zasmuconym”. Nie byli to tylko ludzie pozbawieni minimum dóbr zapewniających egzystencję w świecie<sup>31</sup>. Chodzi raczej o zdecydowanie największą grupę członków ludu Bożego, pozbawionych jakiegokolwiek znaczenia i możliwości obrony przed możnymi. Starożytność semicka — nie wyłączając okresu ziemskiego życia Jezusa — była nader wrażliwa na położenie socjalne człowieka. Relatywizowało ono bowiem możliwość dochodzenia praw i sprawiedliwości<sup>32</sup>. W Biblii chodziło jednak o coś znacznie większego<sup>33</sup>. Ci „ubodzy”, pozbawieni wszelkich gwarancji ludzkich, byli szczególnie podatni na świadome rozwijanie religijnej postawy pokory i uległości<sup>34</sup>. Przede wszystkim zaś, zgodnie z zasadą odpłaty, szukali wyrównania rachunku sprawiedliwości u Boga<sup>35</sup>. On jako gwarant przymierza ze swym narodem, a więc także porządku etycznego<sup>36</sup>, nie tylko interweniuje doraźnie na rzecz ubogich, ale wysuwa ich na pierwszy plan w zbawczych obietnicach.

Obietnicy wypełnienia się tych zapowiedzi słuchali właśnie tego rodzaju „ubodzy”, nie znający Prawa i znajdujący się tym samym na marginesie życia religijnego oficjalnego judaizmu. Wielu z nich stanowiło bezimienną masę „ludu ziemi”, choć stawianie znaku równości między

<sup>29</sup> Wyczerpującą charakterystykę założeń etycznych czwartej Ewangelii podaje N. Lazure (*Les valeurs morales de la théologie johannique*. Paris 1965).

<sup>30</sup> Paralelne błogosławieństwo Łk 6, 20b opuszcza określenie „w duchu”. Zagadnieniem spornym jest pierwotne brzmienie tego błogosławieństwa w postaci wypowiedzianej przez Chrystusa w kazaniu na górze (ogólniej o jego założeniach etycznych zob.: J. K u d a s i e w i c z. *Centralne tematy teologiczno-etyczne Kazania na Górze (Mt 5-7)*. AK 77:1971 s. 80-91). Pojęcie „ubóstwa ducha” było jednak dobrze znane w czasach Jezusa (1 QM 14, 7; 1 QH 14, 3) i niekoniecznie musi pochodzić z wtórnej interpretacji św. Mateusza.

<sup>31</sup> Tę kategorię ludzi określa Biblia innymi terminami. Por. F. G a u t h i e r. *Die Armen, Jesus und die Kirche*. Graz 1965; M. S t e n z e l. *Armut*. BThW (wyd. 3) s. 85-88; B. J. B o t t e r w e c k. *'Ebjion*. TWAT I 28-43.

<sup>32</sup> Por. D u p o n t. *Les Béatitudes* t. 2 s. 34; I. W. B a t d o r f. *Interpreting the Beatitudes*. Philadelphia 1966 s. 65-67.

<sup>33</sup> Dokładniej D u p o n t. *Les Béatitudes* t. 2 s. 19-51.

<sup>34</sup> Por. A. G e o r g e. *La „forme” de béatitudes jusqu'à Jésus*. W: *Mélanges A. Robert*. Paris 1959 s. 401 n.

<sup>35</sup> Por. Pwt 10, 17-18.

<sup>36</sup> Por. J. L' H o u r. *Die Ethik der Bundestraktionen im Alten Testament*. Stuttgart 1967.

„ubogimi w duchu” z Mt 5 a *'amm(e) ha'ares* stanowi uproszczenie zagadnienia<sup>37</sup>. To ostatnie określenie ma o wiele szerszy zakres, a teksty odnoszące się do „ludu ziemi” w źródłach talmudycznych rzadko przekraczają koniec I w. po Chr. i w. II/III<sup>38</sup>. Postawa ubóstwa „duchowego” nie zawsze szła w parze z ubóstwem efektywnym, choć to ostatnie najlepiej do niej przygotowywało. Społeczność qumrańska dystansuje się zdecydowanie od bogactwa i potęgi tego świata<sup>39</sup>, nie waha się określić własnego ideału wyrażonego w samookreśleniu grupy jako „ubogich łaski”<sup>40</sup> lub wręcz „ubóstwa ducha”<sup>41</sup>. „Ubóstwo ducha” jest cechą charakterystyczną syna światłości w katalogach cnót Reguły Zrzeszenia<sup>42</sup>. Efektywne ubóstwo wyrażają natomiast tradycyjne, starotestamentalne określenia<sup>43</sup>. Qumrańskie katalogi cnót wyliczają także m. in. miłosierdzie, łagodność i czystość<sup>44</sup>, a więc te postawy etyczne, które są przedmiotem błogosławieństwa Jezusa. Jednak typowy dla judaizmu ekskluzywizm etyczny, połączony z własną interpretacją Prawa<sup>45</sup>, oraz atmosfera nieublaganej walki i nienawiści do pogrążonego w przewrotności świata nadaje etyce qumrańskiej sens całkowicie odmienny. Słownictwo qumrańskie nie zna odpowiednika nowotestamentalnego błogosławieństwa; wbrew błogosławieństwu dla „czyniących pokój” zaleca się walkę i separację od wszelkiego zła, by w ten sposób przyspieszyć eschatologiczną interwencję Bożą. Nie mogą więc być qumrańczycy tymi „ubogimi”, którym obiecuje Jezus mesjańskie zbawienie.

Już Deutero-Izajasz na długo przed erą Chrystusa dopatruje się prawdziwego życia religijnego w „rozrywaniu kajdan zła, więzów niewoli, uwolnieniu uciśnionych [...] dzieleniu chleba z głodnymi” (Iz 58, 6 n.), a Syrach, piszący 200 lat przed Chr., zakazuje dręczenia głodnego i pogrążonego w smutku (4, 2). Nowy Testament przedstawia kilka sylwetek tego typu. Należą do nich nie tylko prorokini Anna (Łk 2, 36-38) i sędziwy Symeon (Łk 2, 25 nn.), ale wszyscy ci, którzy w sobie samych

37 Por. R. de Vaux. *Le sens de l'expression „peuple du pays” dans l'Ancien Testament*. RAO 58 : 1964 s. 167-172.

38 Por. StrBill I 190 nn.

39 Zob. 1 QH 2, 34-35.

40 1 QH 5, 22.

41 *'nwj ruh* — por. 1 QM 14, 7; 1 QH 14, 3.

42 1 QS 3, 8; 4, 3. Zob. także Wibbing, jw. s. 45; J. Dupont. *Les ptochoi to pneumatikoi de Matthieu 5, 3 et les 'nwjm ruh de Qumran*. W: *Festschrift J. Schmid*. Regensburg 1963 s. 53-64.

43 Zwłaszcza *'nj*, *rš* oraz *'bjwn*. Por. Dupont. *Les Béatitudes* t. 2 s. 30 uw. 7.

44 Stachowiak. *Etyka Zrzeszenia* s. 125 n.

45 Zob. zwłaszcza O. Betz. *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumran-Sekte*. Tübingen 1960 s. 6-72.



i w świecie doznali potęgi grzechu, przeszkadzającego i opóźniającego panowanie królestwa Bożego. To ludzie znajdujący się w sytuacji beznadziejnej, dla których etyka faryzejska nie знаła litości. To publiczni grzesznicy, chorzy i nieszczęśliwi, pozbawieni ustawowej pomocy ludzkiej, to wreszcie owi zaproszeni zewsząd na gody (Łk 14, 16-24), zamiast tych, którzy na miarę świata mieli tam wstęp.

Błogosławieni przez Chrystusa to ludzie, którzy nie mają określonych ideałów etycznych, ale szukający ich, a nawet postępujący wbrew utartym drogom i konwencjonalnym praktykom. Właśnie to czyni ich podatnymi na nowość życia Bożego, jaką głosi Jezus. Czystość serca i miłosierdzie piątego i szóstego błogosławieństwa nie mają nic wspólnego z oficjalną czystością rytualną etyki faryzeizmu (por. zwłaszcza Mt 23, 25-26) ani z ostentacyjnym rozdzielaniem jałmużny (Mt 6, 2-3). Czystość serca — to przede wszystkim zgodność postępowania z nastawieniem wewnętrznym, a nie formalistyka realizowanych tylko zewnętrznie imperatywów etycznych. Wyklucza ona wszelki rozdźwięk w człowieku, dwulicowość i połowiczność w życiu etycznym. Jk 4, 8 — najlepszy bodaj komentarz ośmiu błogosławieństw — przeciwstawia wyraźnie „rozdwojeniu serca” (*dipsychos*) jego uświęcenie wraz z całkowitym zaangażowaniem (por. Jk 1, 8).

Mt 23, 23 zarzuca faryzeuszom wręcz pomijanie miłosierdzia, rozumianego w sensie doraźnej pomocy materialnej i drobiazgowych czynków przepisanych Prawem; zwyczajowe przepisy pozbawiały je nadto wszelkich wartości etycznych. Jezusowi chodzi w błogosławieństwie miłosiernych o pełną życzliwości gotowość do znoszenia z bliźnim ciężarów, o wewnętrzny udział w niedostatku lub nieszczęściu; w miarę potrzeby i obiektywnych możliwości może się on wyrazić także w pomocy zewnętrznej. Bo miłosierdzie jako przedmiot błogosławieństwa to postawa naśladowująca postępowanie Boga z grzesznikiem, opisana w szeregu przypowieści i bezpośrednich pouczeń Jezusa, to duch przebaczenia.

Ten ostatni aspekt podejmuje siódme błogosławieństwo „czyniących pokój”. Rzeczywistość rozdarcia wewnętrznego ludu Bożego w I w. ery chrześcijańskiej czyniła pokój nie tylko przedmiotem tęsknego oczekiwania, ale niemal symbolem nieprzemijalnej nagrody. Toteż wśród rozdźwięku religijnego (przeciwieństwo między faryzeuszami a saduceuszami, między uczonymi w Piśmie a prostym ludem), socjalnego i politycznego (zwolennicy Heroda, oportuniści, tendencje narodowyzwoleńcze, zeloci)<sup>46</sup> mesjańskie orędzie pokoju, wraz z zachętą do rozpowszechnia-

<sup>46</sup> Zob. zwłaszcza G. B a u m b a c h. *Jesus von Nazaret im Lichte der jüdischen Gruppenbildung*. Berlin 1971; nadto O. C u l l m a n n. *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit*. 2. Aufl. Tübingen 1970; H. P. K i n g d o m. *The Origins of the Zealots*. NTS 19: 1972 s. 74-81.

nia go, musiało odbić się głośnym echem. I znów nie chodziło o wewnętrzną gotowość do pojednania, lecz o antycypację pokoju wiecznego, „jakiego świat nie może zapewnić” (J 14, 27).

Ostatnie wreszcie błogosławieństwo — prześladowanych z powodu sprawiedliwości i imienia Chrystusa — ma charakter odmienny od pozostałych. Nawiązuje bardziej do rzeczywistości życia pierwszych gmin niż do ideałów etycznych. Naturalnie prześladowania ludzi o nienaganej postawie religijno-moralnej nie należały do wyjątków; ich tło było raczej religijno-socjalne niż etyczne.

Podsumowując przeprowadzone rozważania wypada stwierdzić, że zasadniczą różnicę między etyką judaizmu palestyńskiego a błogosławieństwami stanowi nie treść postulatów, ich paradoksalność ani zapowiedziane w ST nagrody mesjańskie, lecz realizacja królestwa Bożego w osobie Jezusa Chrystusa. Nie tylko zapowiada On nadejście tego królestwa, ale sam jest jego inauguracją; nie tylko zobowiązuje do określonego postępowania moralnego, ale je wypełnia czynem własnym i swoich uczniów. Błogosławieństwa są programem nowego życia dlatego, że obejmują całe życie Jezusa: od realnego ubóstwa do duchowego, podkreślanego nieustannie w pełnieniu woli Ojca, z wyrzeczeniem się własnej<sup>47</sup>, poprzez sprawiedliwość w słowie i czynie, łagodność, która zaprasza pod swe lekkie jarzmo (Mt 11, 27-30)<sup>48</sup>, miłosierdzie, wydobywające tyłu nieszczęśliwych z poniżenia niemocy i grzechu, aż do prześladowania i śmierci. Tak zrozumiała błogosławieństwa pierwsza generacja chrześcijańska wraz z ewangelistami, a z nią winna zachowywać więź wszelka interpretacja naukowa czy popularna. Jeśli chce ona pozostać autentyczną, musi podkreślać, że etyka ośmiu błogosławieństw nie jest podobna do etyki przedstawionej przez literaturę moralną I w., ale jest rodzajem nowego programu etycznego, realizującego się w praktycznej konfrontacji z ideałem życia Chrystusa. Tylko w tym wypadku błogosławieństwa będą miały nadal sens zamierzony przez Mistrza z Nazaretu: prawdziwej epifanii królestwa Bożego.

<sup>47</sup> Podkreśla to szczególnie dobitnie czwarta Ewangelia (J 4, 34; 5, 30; 6, 38).

<sup>48</sup> Por. L. Stachowiak. *Chrestotes, ihre biblisch-theologische Entwicklung und Eigenart*. Freiburg Schw. 1957 s. 46-56.

DIE SELIGPREISUNGEN  
IM LICHTE DER SITTLICHEN IDEALE DER PALÄSTINA-BEWÖHNER  
ZUR ZEIT JESU

Zusammenfassung

Es ist längst erkannt worden, dass die Bergpredigt im Mt- und Lk- Evangelium eine zweifache, theologisch und literarisch verschiedene Fassung der messianischen Programmrede des Herrn darstellen. Die darin enthaltenen sittlichen Forderungen wurden bereits mehrmals gewürdigt. Es ist aber interessant nachzuforschen, welche ethische Ideale Jesus bei den Zuhörern voraussetzte bzw. in welche konkrete sittliche Situation der Ruf der Bergpredigt erging. Anhand des Mt-Berichtes versucht der Artikel genau zu erörtern: 1. welche theologisch-ethische Vorstellungen können den direkten Hörern des Herrn (insofern dies greifbar ist) zugemutet werden, 2. Auf welchem Wege und in welcher Richtung gelangen die sittlichen Forderung Jesu in den Evangelien bzw. in den späteren Schriften des Neuen Testaments zur Entfaltung, 3. Was ergibt diese Entfaltung für den Ausleger der Bergpredigt heute, 4. welche sittliche Inhalte kommen einzelnen ethischen Grundbegriffen zu?