LUIS MALDONADO
Madryt

LITURGICZNO-SAKRAMENTALNA INTERPRETACJA SZÓSTEGO BŁOGOSŁAWIEŃSTWA

Moje refleksje na temat Mt 5, 8 opierają się na najnowszych komentarzach Ewangelii Mateuszowej [1]. Postaram się wydobyć z nich to, co zazwyczaj się pomija, przemilcza, lub o czym się zapomina; chodzi o perspektywę liturgiczno-sakramentalną.

1. Omawiane Błogosławieństwo znajduje się w tekście Błogosławieństw oraz w wielkim kontekście Kazania na Górze; zarówno tekst jak i kontekst pomagają lepiej je zrozumieć, rzucając na nie odpowiednie światło.

Kazanie na Górze występuje w Ewangelii św. Mateusza jako pierwsze wielkie nauczanie Jezusa. Posiada więc charakter fundamentu dla całej późniejszej działalności nauczycielskiej Chrystusa. Ponadto jest jedynym w swoim rodzaju zbiorem Jego wyraźnych zaleceń i nakazów. Dlatego też, gdy u Mt 28, 20 Jezus odezwie się ponownie do uczniów zebranych na górze w sposób nakazujący i poleci im iść do wszystkich ludów oraz uczyć je „zachowywać wszystko, co wam przykazałem", nawiąże dość wyraźnie do Kazania na Górze.

Możemy zatem śmiało powiedzieć, że Kazanie na Górze stanowi istotną treść przepowiadania misyjnego, albo też, że jest samym jądrem misji chrześcijańskiej, rozumianej jako duszpasterstwo Słowa. Jeżeli zaś zwrócimy uwagę na jego myśli przewodnie, odkryjemy, że są dwie: sprawiedliwość Królestwa Bożego czyli Królestwo Boże i jego sprawiedliwość (por. Mt 5, 20). Nie jest więc to pełna synteza całego nauczania Jezusa, lecz jedynie synteza ujęta pod określonym: etycznym punktem widzenia. Podkreśla się w niej, że chrześcijaninem jest ten, kto postępuje zgodnie ze wskazaniami Jezusa. Występuje tu zatem silne podkreślenie jedności między nauczaniem a słuchaniem i postępowaniem (por. Mt 5, 19; 7, 21-23).

Stąd Kazanie na Górze nie jest „teologią", ale zaleceniem Jezusa, prawem doprowadzonym do swej pełni (por. Mt 5, 17). Istotną zaś rzeczą nie jest sprawa jego „rozumienia", lecz autentycznego wypełniania.

1 Por. m. in. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Zurich 1985; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, 1. Teil, Freiburg im Br. 1986.

A przecież zalecenia Jezusa nie są tutaj podane jako zwykłe nakazy. Mateusz stara się nam powiedzieć, że samemu głoszeniu wymagań towarzyszy również łaska, dar. I dlatego całe Kazanie na Górze zespala się ściśle z historią działania Boga w Jezusie. Nie należy przecież zapominać o treści czterech poprzedzających je rozdziałów.

Kazanie na Górze — to nauka Jezusa, a Jezus jest Synem Bożym, za przyczyną którego sam Bóg gwarantuje prawdę: faktyczne wypełnienie swych obietnic. Stąd Kazanie skłania człowieka, który w nie się wsłuchuje, do modlitwy skierowanej do Ojca jako do swego centrum (Mt 6, 9-13): chodzi o modlitwę „Ojcze nasz" *Praxis* Kazania — to modlitwa w samej swej istocie.

Wśród zaleceń Jezusa Mateusz uwypukla, jako podstawowe, przykazanie miłości. Nie wolno tu przeoczyć pierwszej (Mt 5, 21-26) i ostatniej (Mt 5, 43-48) jego antytezy, ani tzw. „złotej reguły" (Mt 7, 12). Wola Boża nie ogranicza się jednak do samego tylko przykazania miłości. Obok niego występują inne. Niemniej, żadne z nich nie jest takim prawem, które określałoby bardzo dokładnie, co chrześcijanin ma czynić w konkretnej sytuacji. Są to jedynie wymagania wzorcze, które ukazują w formie przykładu to, czego się domaga z całą bezwzględnością posłuszeństwo wobec Boga. Ta zaś bezwzględność wskazuje równocześnie na wolność, gdy chodzi o nowe przypadki i nowe sytuacje.

Niemniej Mateusz nie zna żadnej ścisłej definicji życia w pełni chrześcijańskiego, ani też wolności, w rodzaju: *dilige et fac quod vis*. Ewangelista pojmuje raczej życie chrześcijańskie jako wędrówkę mającą na celu doskonałość (por. Mt 5, 20. 48): na kierunek i radykalizm wymagań wskazuje wyraźnie każde przykazanie, które na wzór pochodni rzuca światło na ten cel ostateczny. Jak należy jednak wędrować w konkretnej sytuacji, w jakiej się znajduje dana wspólnota i każdy chrześcijanin, i dokąd wiedzie ta droga — tego Mateusz nie precyzuje.

Kazanie na Górze jest całkowicie nastawione na Królestwo Boże. Tłem Kazania i zasadniczą jego perspektywą jest tylko ono (por. Mt 5, 3. 10; 7, 21). Już w poprzednim rozdziale (Mt 4, 17 i 23) mówi się o tym, że Kazanie jest „Ewangelią królestwa", tego królestwa, które jawi się jako przyszłe i do którego wspólnota wejdzie wówczas, gdy pójdzie drogą sprawiedliwości (Mt 5, 20). W samym zaś centrum całego Kazania mieści się prośba „Ojcze nasz": „przyjdź Królestwo Twoje"

Praxis uczniów, jaką ma tu na uwadze Mateusz, nie jest ani znakiem „etycznym" świata nowego, jaki ma nadejść, ani też etyką tymczasowości, tzn. etyką typową dla tego ostatecznego, ale

i krótkiego czasu, jaki poprzedza kres. Kazanie na Górze nie zawiera sformułowań dwuznacznych: jest jasnym, zdecydowanym wyrażeniem woli Boga, jaka zawsze ukazywała się za pośrednictwem Prawa i poprzez Proroków (por. Mt 5, 17-19; 7, 12). I w tym sensie wyraża ono warunki niezbędne do wkroczenia w Królestwo.

Nowością we wspólnocie chrześcijańskiej jest to, że Bóg dał jej — poprzez swego Syna, Jezusa — wzorzec, mistrza i pomoc; i to, że za Jego przyczyną powstała wspólnota braci pełniących wolę Ojca.

2. Rodzaj „błogosławieństwa" wywodzi się z literatury mądrościowej, a konkretnie z parenezy jako wyrazu tego związku, jaki zachodzi pomiędzy działaniem a jego następstwami. I dlatego też w literaturze apokaliptycznej przyszła *apódosis* otrzymuje już znaczenie eschatologiczne.

Jezus przyjmuje ten styl, choć sytuuje go w drugiej osobie, formułując ponadto *prótasis* w sposób paradoksalny, tzn. błogosławionymi nie są nazywani ci, o których zazwyczaj tak by mówiono.

Zwłaszcza trzy pierwsze błogosławieństwa mają charakter paradoksalny. Nie są też podobne do błogosławieństw z literatury mądrościowej, ukazujących relację między działaniem a jego owocami. Przeciwnie, zwyczajne doświadczenie ukazuje wymownie, że ci, którzy coś mają, nie są zadowoleni... W błogosławieństwach ewangelicznych dokonuje się zatem radykalna przemiana treści nadziei apokaliptycznej. Nowością typową dla Jezusa (łącznie z szacunkiem dla tej właśnie nadziei) jest głoszenie Królestwa Bożego: zapowiadana i obiecywana przyszłość, chwalebna i przemieniająca, zaczyna się już teraz poprzez realizację Królestwa. Część zbawienia obiecanego ubogim, spragnionym i tym, którzy płaczą, staje się już rzeczywistością w tym zwróceniu się Jezusa do ludzi „z marginesu" i zaproszeniu ich na „ucztę" oraz w tej radości, jaka staje się ich udziałem, gdy doświadczają *już teraz* miłości Boga.

Wydaje się, iż bardziej właściwą formę błogosławieństw, pochodzącą wprost od Jezusa, spotykamy u Łukasza: występuje tam z reguły struktura trzyczęściowa, a błogosławieństwa zaczynają się od ubogich; następnie mówi się o łaknących, by skończyć na tych, co płaczą.

W rzeczy samej, nie chodzi tu o rozwój, ale o wyjaśnienie. Pierwsze błogosławieństwo; z typową dla niego ideą ubóstwa i odpowiadającą mu *apódosis* wskazującą ogólnie na Królestwo, można by uznać za tytuł lub nagłówek. Dwa następne błogosławieństwa byłyby jedynie konkretyzacją pierwszego. Albowiem „ubogi" oznaczał w ówczesnym języku nie tylko tego, który nie ma pieniędzy, ale także uciskanego, upokarzanego, tego, kto popadł w nędzę, zależność.

Wszystko to rozumie się tu nie w sposób czysto wewnętrzny, lecz w relacji do okoliczności zewnętrznych, materialnych. Ukazują to wymownie następne błogosławieństwa, które uznaliśmy za synonimiczne, tzn. wskazujące na łaknących i tych, którzy płaczą.

Natomiast wersja Mateuszowa, ujmując ubóstwo i pragnienie jako „ubóstwo w duchu" i „głód sprawiedliwości" oraz zastępując „płacz" pojęciem „smutku", wprowadza interpretację nastawioną wewnętrznie i mającą bardziej etyczny charakter.

Zauważmy wreszcie, że — jak już powiedzieliśmy — pierwsze błogosławieństwo stanowi ogólny tytuł, inne zaś są jego wyjaśnieniem; podobnie można by też powiedzieć, że *apódosis* Króleswa, występująca w pierwszym błogosławieństwie, stanowi ogólną propozycję, która zostaje potem wyjaśniona w konkretnych *apódosis* następnych błogosławieństw.

Jeżeli zatem zwrócimy uwagę na interesujące nas błogosławieństwo, to zauważymy najpierw, iż mieści się ono między dwoma innymi: błogosławieństwem miłosiernych i czyniących pokój, Te trzy błogosławieństwa brane razem ukazują nam wyraźniej problemy i bardziej istotne zainteresowania mądrościowej *parenesis* żydowskiej i samego judaizmu.

Miłosierdzie jest, w ujęciu judaistycznym, samą istotą miłości. Pokój zaś, albo raczej: czynne wprowadzanie pokoju zajmuje w tej koncepcji miejsce centralne. Jeżeli więc chcielibyśmy z tego kontekstu wyciągnąć jakiś wniosek odnośnie do szóstego błogosławieństwa, to możemy stwierdzić, że „być czystego serca" stanowi jeden z niedzownych warunków wejścia do Królestwa Bożego i przynależenia do niego. Jest to zatem jedna z form uprzywilejowania, umożliwiająca udział w sprawiedliwości i doskonałości tegoż Królestwa.

3. Obietnica „oglądania Boga" stanowi także konkretną formę wyrazu tego, na czym polega Królestwo Boże — dla nas.

Wiadomo, że w języku żydowskim serce jest nie tylko wnętrzem człowieka, ale samym jego centrum, źródłem jego tęsknot, poszukiwań, myśli. Ten dynamiczny i decydujący ośrodek, jednoczący człowieka jest czysty wówczas, gdy nie jest podzielony, gdy słucha tylko Boga i oddaje się Mu bez zastrzeżeń, sprzeciwów, zakłamania czy hipokryzji.

Psalmy mówią zazwyczaj o takiej właśnie postawie egzystencjalnej człowieka wierzącego, nazywając ją czystością serca, chociaż skłonni bylibyśmy mówić raczej w tym przypadku o autentyzmie, szczerości (por. Ps 24, 4; 51, 12; 73, 1). Co więcej, odniesienie do czystości serca wiążą one z kultem. Według Psalmów, czyste serce stanowi podstawowy warunek wejścia do świątyni.

W rzeczy samej, niektóre z Psalmów (wyraźnie Ps 24) są pieśniami towarzyszącymi procesjonalnej liturgii wejścia do bramy świątyni.

Świątynia natomiast, jako miejsce przebywania *szekinah*, stanowi ośrodek, w którym Izraelita kontempluje *oblicze* lub *chwałę* Boga: te dwie metonimie, względnie dwa zasadnicze pośrednictwa umożliwiające zbliżenie się do tego, co niemożliwe, a mianowicie do oglądania Boga (por. Ps 24, 6. 7-10; 50, 11-13; 16, 11; 11, 7; 17, 15; 27, 8; 105, 4; Wj 33, 20). W tym właśnie tkwi dosyć prawdopodobne wyjaśnienie tego, dlaczego omawiane błogosławieństwo zespala ludzi czystego serca z oglądaniem Boga.

Poszukując wcześniejszych wyjaśnień, napotykamy na interpretację Ojców, zwłaszcza greckich, u których błogosławieństwo to znalazło decydujący oddźwięk w wyrażaniu grecko-platońskich nastawień starożytności. Św. Grzegorz z Nyssy np. głosi, że w sercu oczyszczonym z wszelkiej nieuporządkowanej i grzesznej pożądliwości odzwierciedla się obraz Boga, dzięki czemu sam Bóg staje się w nim widzialny [2].

Niewątpliwie, Ojcowie i — ogólnie mówiąc — wszyscy autorzy odróżniają oglądanie Boga w paruzji od widzenia Go teraz. Obecne widzenie Boga jest zawsze pośrednie i niedoskonałe, podczas gdy ostateczne — pełne i definitywne.

Ponadto zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo pierwotne, żywiły nadzieję, że Bóg, który nie ukazał się widzialnie na tym świecie nawet Mojżeszowi (por. Wj 33, 18-23), będzie mógł być oglądany twarzą w twarz i kontemplowany, gdy nadejdzie czas ostateczny — eschaton (por. 1 Kor 13, 12; 1 J 3, 2; Ap 22, 4; Hebr 12, 14; 4 Ezd 7, 91. 98; Jubil. 1, 28).

Zastanawiano się też szczególnie nad tym, czy nasze błogosławieństwo zawiera w sobie jakąś aluzję antykultyczną. Obecnie przezwyciężono jednak wszelkie jednostronne wyjaśnienia teologii lub egzegezy liberalnej. Jasno jawi się natomiast to, że zawiera się w nim cały impuls profetycznej tradycji demaskującej kult czysto zewnętrzny i legalistyczny.

Szóste błogosławieństwo mające wyraźne konnotacje kultyczne, jak to ukazują wzmiankowane Psalmy, zachęca i przynagla do starania się o czystość nie tyle przez akty zewnętrzne, obmycia cielesne lub ofiary ze zwierząt..., co sercem. Tą bowiem drogą można i powinno się wkraczać w kult świątynny — w tę prawdziwą liturgię ludu Bożego. Tu zaś doświadcza się faktycznie spot-

[2] Por. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschcite*, II, Darmstadt 1964, s. 256.

kania oblicza Bożego, *kabod* Jahwe, świadczącej o Jego *szekinah* czyli obecności.

W Kazaniu na Górze tuż po błogosławieństwach Mateusz przytacza, w ramach tzw. antynomii, *logion* mówiący o tym, że ofiara złożona na ołtarzu jest czcza i pusta, o ile nie poprzedzi jej pojednanie się z bratem (Mt 5, 23-24).

Omawiane błogosławieństwo nie utożsamia się więc z krytyką kultu w ogólności, ale jest krytyką pewnego rodzaju czci; nie potępia obrzędu ani miejsca świętego, lecz jedynie rytualizm i czczy sakralizm.

Możemy dojść do zrozumienia tej jego wymowy, gdy przypomnimy sobie inne ustępy Kazania na Górze, a zwłaszcza słowa o oku jako świetle ciała. Jezus chce powiedzieć: to od człowieka zależy, czy otrzyma światło dla całej swojej osoby; decyduje o tym jego postawa wewnętrzna, jego receptywność (którą symbolizuje oko). Jeżeli ta receptywność została ogołocona z jakiejkolwiek przeszkody, jeżeli oko przyjmujące światło pozbawione jest cienia i tego, co zaciemnia, jeżeli istnieje *a priori* postawa otwarcia się i pokory, gotowości przyjęcia i samoniewystarczalności, wówczas światło pochodzące z zewnątrz przeniknie w obfitości i oświeci całą osobę, przemieniając ją wewnętrznie. Czyste serce utożsamia się więc z sercem jasnym, promiennym.

To samo dzieje się w kulcie. Tu sam Bóg jest obecny i doświadczany jako taki przez człowieka wierzącego. Jeżeli jednak ten ostatni nie ma *a priori* serca czystego, nie dojdzie do kontemplowania Jego obecności, albowiem nie będzie mógł być wprowadzony przez Boga w „środek bóstwa" — w tę życiodajną falę i w tę oświetlającą wszystko harmonię, w których jedynie możemy uchwycić Jego oblicze — twarz Niewidzialnego.

4. Ojcowie i autorzy wschodni wyprowadzali konsekwentne wnioski z tego wyjaśnienia, twierdząc, że liturgia stanowi aktualizację tajemnicy Przemienienia. W niej znajduje się bowiem żywy odblask światła, tak na zewnątrz, jak i w łonie wspólnoty, tak poza, jak i we wnętrzu każdego wierzącego, co pozwala na kontemplowanie Obecności. Wyznanie wiary, znaki liturgiczne, światło Taboru — wszystko tu się przenika i ogarnia, blask zaś ich promieni opromienia teofanijne wydarzenie spotkania i doświadczenia Pana [3].

Dlaczego tak się dzieje? Dlatego, że Kościół sprawujący liturgię jest uprzywilejowanym miejscem przebóstwiającej metamorfozy realizowanej poprzez sakramenty. Kościół jest przede wszy-

[3] Por. L. Maldonado, *Iniciación litúrgica*, Madrid 1980, s. 42 n.

stkim Eucharystią. Jest życiem Bożym w tym, co ludzkie, przemieniającym to, co ludzkie, przenikającym do głębi rzeczywistość świata, przemieniającym ją w ciało Chrystusa, w eklezjalne ciało Chrystusa.

W celebracji sakramentalnej Kościół staje się epifanią i ikoną niebiańskiej rzeczywistości w obrębie rzeczywistości stworzonej. Wspólnota chrześcijańska jako *Ecclesia orans* bardziej poświęca i konsekruje iż naucza, tzn. podaje nam bardziej fakty niż jakieś idee czy zadania.

Właśnie autorzy wschodni mówią o „ogniu", „żarze", jaki otrzymujemy w „komunii" Wyjaśniają słowa Chrystusa: „przyszedłem ogień spuścić na ziemię", odnosząc je do Eucharystii. Wspólnota eklezjalna, uczestnicząc w komunii eucharystycznej, staje się krzakiem gorejącym, który się pali, tzn. oświeca, zapala, oczyszcza i przekształca, nie spalając się doszczętnie czyli nie niszcząc siebie. Chrystusowo-pneumatyczny ogień jest źródłem życia, a nie zniszczenia czy spopielenia.

We Mszy św. wschodniej spotykamy się z wiele mówiącym obrzędem pomiędzy konsekracją a komunią. Kapłan wlewa wodę wrzącą (ukrop — *théon*) do kielicha z Krwią Chrystusa, wypowiadając słowa: „ciepło pełne Ducha Świętego. Amen" Grzegorz z Tessalonik wyjaśniał: „Ten, kto uczestniczy w Bożej energii... sam staje się w jakiejś mierze światłem. Zespala się ze światłem i świadomie opromienia światłem to wszystko, co było zakryte i ciemne u osób nie posiadających tej łaski. Przekracza w ten sposób nie tylko uczucia cielesne, ale także to, co jest zrozumiałe dla umysłu. Albowiem czyści sercem oglądają Boga..., który jako światło w nich przebywa" [4].

W „tajemnicach" Kościoła wychodzi nam na spotkanie sakramentalna epifania Chrystusa uwielbionego, Jego boskość oraz jej objawienie — jako odpowiedź na najbardziej ukryte oczekiwanie całego stworzenia, które „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych" (Rz 8, 19).

Powracając do kontekstu omawianego błogosławieństwa, możemy stwierdzić, że kult ewangeliczny, na jaki ten kontekst wskazuje, a więc kult realizowany z sercem nowym: cielesnym, a nie kamiennym, oczyszczonym, przemienionym poprzez światło i żar Ducha (por. Ez 36, 26-27), winien iść w parze z odkrywaniem prawdziwego oblicza Jezusa i obecności Królestwa w ubogich, łaknących, tych, co płaczą; chodzi zaś o odkrywanie nie będące tylko bierną kontemplacją, ale czynnym, solidarnym oglądaniem.

[4] Cyt. u: L. Maldonado, dz. cyt., s. 43.

Dokonuje się zaś ono poprzez wcielanie w życie innych dwóch błogosławieństw, a więc poprzez praktykowanie miłosierdzia i popieranie pojednawczego pokoju. Zachodzi bowiem, jak to zauważyliśmy, wewnętrzna jedność tych błogosławieństw, łącznie z tą jednością, jaka występuje między działaniem kultycznym i pozakultycznym chrześcijanina. Jest to jedność planu Bożego i Jego Królestwa, które wkraczają faktycznie w naszą historię.

tłum. **ks. Lucjan Balter SAC**