

KS. JANUSZ NAGÓRNY

KAZANIE NA GÓRZE (Mt 5-7)
JAKO MORALNE ORĘDZIE NOWEGO PRZYMIERZA

Kazanie na górze stanowi przedmiot rozlicznych studiów z zakresu nie tylko biblistyki, ale i innych dziedzin teologii. Przyjmuje się bowiem powszechnie szczególne znaczenie tego fragmentu Ewangelii Mateusza, i to nie tylko w ramach samej Ewangelii, ale także dla całego Nowego Testamentu, a nawet dla całego życia chrześcijańskiego. Sens błogosławieństw, właściwe rozumienie sformułowania o Jezusowym wypełnieniu Prawa, sens antytez - to zasadnicze punkty tego rodzaju rozważań.

Czy jest możliwe jednakże jakieś nowe spojrzenie na tę problematykę? Czy jest coś, co pomogłoby rozwiązać poszczególne kontrowersje wokół szczegółowych interpretacji treści kazania na górze?

Otóż wydaje się, że próba odczytania kazania na górze w kontekście nowotestamentowej idei nowego przymierza pozwala na głębsze i bardziej wierne zanalizowanie zawartego w nim orędzia moralnego. Wiadomo jednakże, że kazanie na górze nie zostało wprost, wyraźnie odniesione do idei nowego przymierza, w tym sensie, że nie zawiera takiego terminu. A i w samej Ewangelii Mateusza nie występuje /poza opisem ustanowienia Eucharystii/ termin "przymierze" odniesiony do dzieła Chrystusa¹.

Dlatego też najpierw trzeba będzie ukazać, że jest zasadne mówienie o kazaniu na górze w kontekście nowego przymierza, a dopiero potem odnieść do tego takie problemy, jak: idea królestwa Bożego (u Mateusza: niebieskiego) w kontekście przymierza, problem "nowego Prawa" w kazaniu na górze oraz zagadnienie fundamentalnych zobowiązań moralnych, które ostatecznie ukazują sens wszelkich

innych wymagań moralnych /np. antytez/.

1. Obecność idei nowego przymierza w kazaniu na górze

Zebrane w jedną całość redakcyjną różne wypowiedzi Jezusa, którym ewangelista nadał konkretny kształt, a stanowiące dziś kazanie na górze /5, 1-7, 29/ należy uznać za magna charta całej Ewangelii. Te wypowiedzi Jezusa mają na celu nie tylko wyjaśnić określone problemy moralne, ale ukazać całościowo postawę Jezusa wobec starotestamentowego Prawa, a tym samym odsłonić także fundament Jego orędzia moralnego².

Tak jak w Starym Testamencie Prawo zostało przekazane przez Mojżesza w ramach zawieranego przymierza między Bogiem a ludem wybranym na Synaju, podobnie u Mateusza Jezus ogłasza swoje "Prawo" na "nowym Synaju". Ewangelista podkreśla wyraźnie, że Jezus wszedł na górę, aby stamtąd wygłosić swoje orędzie /5, 1/. Paralela o charakterze antytetycznym wydaje się oczywista³. Potwierdza to także fakt, że podobnie jak zawarcie przymierza na Synaju poprzedzało przejście przez pustynię, tak kazanie na górze poprzedza przebywanie Jezusa i kuszenie Go na pustyni /4, 1-11/⁴.

Zapowiadane przez niektórych proroków /por. np. Jr 31, 31-34/ nowe i wieczne przymierze spełnia się teraz w osobie i posłannictwie Jezusa. Zanim ostatecznie odsłoni plan Boży i uobecni to przymierze w swojej ofierze krzyża /i Eucharystii/, staje On przed ludźmi jako prawodawca, aby ogłosić warunki wejścia do królestwa niebieskiego. Jezus jawi się tu jako "nowy Mojżesz". Jakże jednak doskonalszy w swoim posłannictwie: Mojżesz był sam na Synaju przed obliczem Boga i przemawiał potem w imieniu Boga. Jezus mówi sam od siebie /choć także od Ojca/, a obok Niego są Jego uczniowie, a w pobliżu wielka rzesza ludzi. A więc - wydaje się, że taka jest wprost intencja Mateusza - chce on nie tylko przedstawić kazanie na górze jako paralelę do promulgacji Prawa na Synaju, ale chce ukazać Jezusa, który będąc /jak Mojżesz/ prawodawcą /"a Ja wam powiadam"/ jednocześnie jest tym, który to Prawo wypełnia⁵.

Na kontekst przymierza wskazuje jednak coś więcej niż tylko typologia: Prawo na Synaju - kazanie na górze. Oto już sama

struktura pierwszej Ewangelii - jak wskazują na to bibliści - ma charakter odwołania się do Pięcioksięgu. Ewangelista zbiera bowiem wszystkie wypowiedzi Jezusa w pięć wielkich mów, z których pierwszą stanowi właśnie kazanie na górze. Mają więc one na wzór Pięcioksięgu objawić treść zobowiązań - tutaj odniesionych do nowego przymierza w Chrystusie⁶.

Wydaje się, że nie można w pełni zrozumieć Ewangelii Mateusza bez przyjęcia, że opiera się ona na teologii przymierza. Jest to widoczne zarówno w odwołaniu się do mesjańskiego tytułu *Emmanuela* /1, 23/ jako "Boga z nami" /formuła przymierza!/, jak i odczytywania roli starotestamentowego prawa w ramach teologii przymierza. Wyraża się to także w szczególnej roli, jaką nadaje Mateusz historii, która stanowi dlań - jak w starotestamentowym schemacie przymierza - prolog do zobowiązań moralnych⁷.

Tak jak cała Ewangelia, podobnie i kazanie na górze jest skierowane do Kościoła jako nowego Izraela, jako nowego ludu Bożego. Kazanie na górze ma charakter mowy inicjalnej Jezusa, który zwraca się do swoich uczniów i do tłumu, by przyjęli Jego orędzie, czyli Dobrą Nowinę. Jest to wezwanie do królestwa Bożego, a treść kazania stanowi jakby kodeks tegoż królestwa, które objawia się w Chrystusie jako nowa rzeczywistość zbawcza. Jeśli tak, czyż nie jest uzasadnione mówienie tu o perspektywie nowego przymierza?⁸

Choć bowiem Mateusz - jak to już zostało podkreślone - nie używa formuły o "nowym przymierzu", to przecież jasną jest rzeczą, że dla niego to wszystko, co przynosi ze sobą Chrystus i co uroczyście ogłasza, jest lepsze od starego przymierza, bo oparte na lepszych i ostatecznych obietnicach, a nade wszystko na szczególnym charakterze nowego Pośrednika⁹.

Jeśli przyjmiemy, że kazanie na górze należy odczytywać w kontekście idei nowego przymierza, to pierwszy wniosek, jaki z tego powinniśmy wyprowadzić, brzmi: to orędzie Jezusa nie może być traktowane wyłącznie jako Prawo, to nie jest jedynie seria zobowiązań moralnych, ale jest to fundamentalna część całego orędzia ewangelicznego, czyli przepowiadania zbawienia. W konsekwencji moralność wypływająca z kazania na górze jest przede wszystkim moralnością zbawienia.

2. W służbie zbawienia

W Starym Testamencie przymierze Boga z narodem wybranym było związane ze zbawczą inicjatywą Boga, wyrażającą się przede wszystkim w dziele wyzwolenia z niewoli egipskiej i prowadzeniu ku ziemi obiecanej. Podobnie w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w ewangeliach ścisły związek Boga z nowym ludem, Jego fundamentalny dar zbawienia wyraża idea królestwa Bożego. W przepowiadaniu Jezusa orędzie o królestwie uprzedza wszelkie wymagania moralne. Można powiedzieć - w odniesieniu do schematu przymierza w Starym Testamencie - że jest to rodzaj prologu historycznego /dokładniej: historiozbawczego/, który staje się fundamentalną motywacją dla wyrażonych w tym orędziu wymagań o charakterze moralnym¹⁰.

Idea królestwa niebieskiego jest niewątpliwie jedną z centralnych w Ewangelii Mateusza. W jej świetle trzeba więc odczytywać moralne wymagania kazania na górze nie zapominając przy tym, że pełne znaczenie tej idei dla ewangelicznej nauki moralnej jest możliwe właśnie w kontekście nowego przymierza. Jak to rozumieć? Przede wszystkim trzeba zauważyć, że królestwo Boże już jest obecne wśród ludzi, ale jego pełnia jest tym, czego wciąż oczekujemy. Jest więc już dokonany zbawieniem i obietnicą przyszłego. Taka wizja w sposób wyraźny jest nawiązaniem do starotestamentalnego przymierza, które opierało się na tym, czego już Bóg dokonał /wyjście z Egiptu/ i miało prowadzić do spełnienia obietnicy /ziemia obiecana, w czasach prorockich - nowe wyzwolenie z niewoli, a w końcu - wyzwolenie z grzechu/. W tej perspektywie błogosławieństwa, które stanowią zasadniczą część kazania na górze, są nie tylko konkretnym orędziem moralnym, są nie tylko nowym Prawem królestwa Bożego, które już jest, ale są równocześnie obietnicą tego wszystkiego, co przyniesie ze sobą ostateczne spełnienie królestwa niebieskiego /por. szczególnie Mt 5, 3. 10/¹¹.

Historiozbawczy prolog do kazania na górze stanowi opis początku działalności Jezusa, które wprost nawiązuje do proklamacji królestwa: "Nawracajcie się, albowiem bliskie jest króle-

stwo niebieskie" /Mt 4, 17/. W tym samym kontekście trzeba odczytać powołanie pierwszych uczniów /Mt 4, 18-22/ oraz działalność Jezusa, która łączyła głoszenie ewangelii z leczeniem chorób i uzdrawianiem /Mt 4, 23-25/. Jezus zanim proklamował wymagania nowego przymierza, nowego sposobu więzi Boga z ludźmi, uobecnił swoim słowem i działaniem to zbawienie, które już się rozpoczęło. Przez wymagania postawione w kazaniu na górze Jezus ukazuje warunki do wypełnienia przyszłego królestwa. Orędzie o królestwie jest tak fundamentalne dla etycznych wymagań Jezusa, że dopiero w świetle tej idei nabierają one swego pełnego sensu. Ponieważ Bóg jest święty i doskonały /por. Kpł 19, 2; Mt 5, 48/, nie można wyjść Mu na spotkanie, czyli wejść do królestwa bez przemiany egzystencjalnej, bez konkretnej zmiany życia. Ale co więcej, zbawcza obecność Boga pośród ludzi - ogłoszona i już dokonana przez Chrystusa - umożliwia realizację tej przemiany, albowiem wprowadza nowe relacje Boga z ludźmi i ludzi z Nim¹². Tak jest właśnie sens nowego przymierza, w którym charakter fundamentalny ma nie zewnętrzne prawo, ale doświadczenie daru łaski - przebaczenia i odpuszczenia grzechów. Widoczne jest to już w samych błogosławieństwach. Królestwo Boże niesie zbawienie, jest ono wizją nowego świata i nowego życia. Dokonuje się to dzięki działaniu Boga w człowieku i dla człowieka. Punktem decydującym jest łaskawe zwrócenie się Boga do ludzi w osobie i dziele Jezusa Chrystusa. Królestwo Boże - jak to wynika z błogosławieństw - niesie ze sobą nową rzeczywistość, ale staje się to nie przez zmianę samych stosunków międzyludzkich, ale przez nową relację między Bogiem a człowiekiem, co zapowiedzieli prorocy w wizji nowego przymierza¹³.

Jezus wzywa do królestwa, które jednocześnie sobą uobecnia. Życie etyczne wydaje się być w swej istocie odpowiedzią na to wezwanie. Jeśli jednak istnieje jakościowo nowa więź między Bogiem a ludźmi, czyli nowe przymierze, to lepiej byłoby mówić, że życie moralne jest uczestnictwem w tym, co czyni sam Jezus. W podwójnym sensie: w tym, czego On dokonuje dla naszego zbawienia, i w tym, jak On sam żyje i postępuje. Oznacza to, że treść kazania na górze trzeba odczytywać przez zbawcze dzieło Chrystusa i przez wzór, jaki odnajdujemy w Jego postępowaniu. Inaczej wszystkie te wymagania wydadzą się nierealne, niemożli-

we do spełnienia¹⁴.

Idea królestwa Bożego niesie ze sobą jeszcze jeden istotny element dla rozumienia orędzia moralnego kazania na górze. Wyraża ona bowiem najwyższy autorytet Boga, pojęty nie w sposób abstrakcyjny, ale jako szczególne zwierzchnictwo Boga wobec tych, którym ofiaruje swoje zbawienie. Jezus jako pośrednik tego królestwa nie jest więc jedynie zwykłym nauczycielem, ale rozstrzyga autorytatywnie, odwołując się do ostatecznej woli Boga /wyrażnym tego świadectwem są formuły antytez: "powiedziano wam [...] a Ja wam powiadam"; por. Mt 5, 21-22. 27-28. 33-34/¹⁵.

Wydaje się, że już powyższe odczytanie idei królestwa Bożego pokazuje, w jaki sposób łączy się ona z ideą nowego przymierza. Głoszenie królestwa jest najpierw jakby rodzajem prologu historycznego, uzasadniającego prawo Boga do nakładania zobowiązań przymierza, a następnie jest równocześnie obietnicą ostatecznego zbawienia, ku któremu prowadzi współdziałanie człowieka z Bogiem. Potwierdzeniem takiej interpretacji staje się także rozważenie zasadniczej dla wizji przymierza idei wybrania.

Naród wchodzący w przymierze z Bogiem jest narodem wybranym. Wybranie ma charakter łaskawy, jest darem Boga i w tym sensie zawiera się w obietnicy. Wybranie to ma charakter nieodwołalny i dlatego w Jezusie dokonuje się jego ostateczne wypełnienie. Tam, gdzie jest Jezus, tam jest królestwo Boże i tam jest także ostateczne wybranie. Jezusowe wybranie jest właściwie stworzeniem "nowego człowieka" i "nowego ludu Bożego". Tak jak przymierze na Synaju było wybraniem narodu izraelskiego, było właściwie jego "stworzeniem", tak przymierze Jezusowe "tworzy" nowy lud Boży, lud Jego królestwa. W tym świetle kazanie na górze jawi się nam raz jeszcze nie jako doktryna, ale jako sposób życia, jako powołanie nowego ludu, który ma przyjąć nową postawę wobec Boga i wobec życia¹⁶. Czyż nie potwierdza tego wybranie pierwszych uczniów /Mt 4, 18-22/ oraz znajdujące się już w ramach kazania na górze wezwania skierowane zapewne do wszystkich słuchaczy, aby byli "solą ziemi" i "światłem świata" /Mt 5, 13-16/. Czyż nie jest to bowiem obraz szczególnego wybrania spośród "świata", aby być właśnie szczególnym znakiem dla tego świata?

Warto już w tym miejscu pokusić się o pewien wniosek. Odniesienie kazania na górze i związanej z nim idei królestwa Bożego do perspektywy nowego przymierza pozwala nam zrozumieć, dlaczego Mateusz chce tak wyraźnie ukazać ciągłość między starotestamentowym Prawem a tym, co zapowiada Jezus. Objawia się to najwyraźniej w stwierdzeniu, że Jezus nie przyszedł znieść Prawa i proroków, ale że przyszedł je wypełnić /por. Mt 5, 17-19/. Tylko w kontekście idei przymierza można zrozumieć sens tej ciągłości między Starym a Nowym Testamentem. To, co w Starym Testamencie było zaledwie zapowiedzią i obietnicą, dokonano się ostatecznie w Chrystusie. Cała Ewangelia Mateusza jest pełna świadectw odwoływania się do prorocत्व Starego Testamentu z podkreśleniem, jak one spełniły się w osobie Jezusa Chrystusa. Jedynie On przepowiadając nadejście królestwa Bożego i powszechnego zbawienia może spełnić to wszystko przez nowe przymierze, które choć jest inne od starego, jest jednocześnie jego kontynuacją. To nowe przymierze jest, podobnie jak tamto na Synaju, źródłem i motywem zobowiązań moralnych, skierowanych do nowego ludu wybranego, czyli do Kościoła - wspólnoty nowego przymierza¹⁷.

3. Nowe Prawo?

Ciągłość między starym a nowym przymierzem odniesiona szczególnie do problematyki Prawa, stawia przed nami pytanie, czy w kazaniu na górze mamy do czynienia z nowym Prawem, czy też tylko z kontynuacją starego. Nie miejsce tu na rozpatrzenie tego problemu w kontekście całej nowotestamentowej dyskusji o sensie starego Prawa. Jedno jest wszakże w tej całej dyskusji pewne, że właściwe rozumienie Prawa nie jest możliwe bez odniesienia do idei przymierza. Bez wątplenia to właśnie przymierze odsłania właściwe miejsce Prawa. Chociaż Nowy Testament nie zawiera wprost wyraźnych stwierdzeń na ten temat, to jednak - jak pisze o tym szeroko G. Siegwalt - stosunek przymierze - Prawo jest obecny wyraźnie w całym Nowym Testamencie przez relację Ewangelii i Prawa. Ewangelia jest właściwie wyrazem i orędziem nowego przymierza. Prawo jest więc konsekwencją przymierza, jest w służbie przymierza, a tym samym

jest w służbie Ewangelii. Oderwane od tego kontekstu rozumienie Prawa prowadzi do legalizmu i do pokusy samousprawiedliwienia¹⁸.

W świetle tych stwierdzeń pierwszym elementem dla zrozumienia tego, w jakim sensie Jezus wypełnia Prawo, jest uznanie, że On nadaje mu pełny sens przez umieszczenie go w nowej rzeczywistości zbawczej, w ramach stającego się królestwa Bożego. Sama Ewangelia jako wypełnienie wszystkich obietnic, jako pełnia obiecanego w Chrystusie zbawienia jest tym, co otwiera szansę wypełnienia Prawa. Warto w tym miejscu podkreślić, że zupełnie inna jest perspektywa św. Pawła, który widzi Prawo jako rzeczywistość "zbawczą", jako samousprawiedliwienie /odwołując się więc do judaistycznego rozumienia Prawa, oderwanego od kontekstu Przymierza/. Dlatego podkreśla on, że Prawo sprzeciwia się Ewangelii. Prawo straciło swoją moc zbawczą. Inaczej widzi to Mateusz: Prawo było tylko elementem rzeczywistości zbawczej. Stare Przymierze ustąpiło miejsca nowemu, a w nowym Prawie, którym jest sam Chrystus, następuje wypełnienie Prawa¹⁹.

Można więc powiedzieć, że Jezus przywraca Prawu jego właściwy sens i nadaje mu nową, wewnętrzną moc. Jest to udoskonalenie Prawa przede wszystkim w sensie jego uwewnętrznienia /por. Mt 15, 10-20/, co wprost odnosi się do prorockich wizji nowego przymierza /por. np. Jr 31, 31-34/. Oznacza to jednocześnie, że wypełnienie tego Prawa dokonuje się przez miłość /por. Mt 22, 34-40/. Właśnie taki sens wypełnienia odsłaniają antytezy z Mt 5, 21-48, ukazując wewnętrzny porządek miłości i wskazując, że nie można zatrzymać się na literze Prawa²⁰.

Wypełnienie Prawa jest więc - w świetle wypowiedzi Starożytności i Nowego Testamentu - działaniem Boga, które uobecniło się w życiu i działaniu Jezusa Chrystusa, który powiedział przecież, że "godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe" /Mt 3, 15/. Tak jak Prawo w Starym Testamencie wyznaczało relację przymierza między Bogiem a człowiekiem /por. Pwt 6, 24/, tak w nowym przymierzu - zgodnie z proroctwem Jeremiasza - będzie nowe prawo, które będzie miało najpełniejszy charak-

ter przede wszystkim jako wewnętrzne prawo miłości²¹.

Ustawiając w ten sposób problematykę Prawa, Mateusz podkreśla, że ma ono pełne prawo obywatelstwa we wspólnocie chrześcijańskiej, z tym, że - jak to wynika z całości kazania na górze - odrzuca jego faryzejskie rozumienie. Prawdziwe rozumienie Prawa pochodzi z samego nauczania Jezusa, z faktu, że On sam jest nowym przymierzem. Tym samym Ewangelia Mateusza proponuje nam chrystologiczne rozumienie Prawa. Prawo przestaje być rzeczywistością autonomiczną /jak to było w judaizmie, który odłączył je od historiozbawczego kontekstu przymierza/. Teraz w nowej rzeczywistości zbawczej /królestwo niebieskie/ Prawo wyznacza w nowy sposób relację między Bogiem a człowiekiem²². Stąd wypełnienie Prawa staje się też dopełnieniem objawienia Starego Testamentu²³.

Czy w świetle całego kazania na górze oznacza to, że Jezus chciał oprzeć głoszony przez siebie porządek moralny na tych samych zasadach, które służyły za fundament starotestamentowej moralności? Perspektywa przymierza wskazywałaby, że trzeba odpowiedzieć twierdząco jednakże z jednym zastrzeżeniem, że to, co przez Żydów zostało uznane za doskonały wyraz woli Bożej, jest tylko pewnym minimum, punktem wyjścia pełnego orędzia Jezusa. Takie właśnie niedoskonałe Prawo - choć samo w sobie święte - na dodatek jeszcze źle interpretowane Jezus chce udoskonalić. Nie to jednak stanowi istotę nowego Prawa, które św. Paweł nazywa prawem Chrystusa /Ga 6, 2/. Chrystus nie zadowolili się doskonaleniem Prawa jedynie przez nauczanie.

Ustanawiając nowe przymierze w osobie swojego Syna, Bóg daje ludziom "w pełni" prawo, które nie tylko wskazuje drogę świętości, ale samo w sobie jest uświęceniem zapewniając siłę do wypełnienia tego, czego się naprawdę domagało²⁴. Nie jest to - być może - zbyt wyraźne w samym kazaniu na górze, ale ten kierunek wyjaśnienia nasuwa całość Ewangelii Mateusza i spojrzenie na Prawo w całym Nowym Testamencie. Można się tylko zastanawiać, czy w tym sensie nie trzeba odczytywać zakończenia kazania na górze, czyli przypowieści o domu zbudowanym na skale lub na piasku. Jezus mówi tam o słuchaniu i wypełnianiu Jego słów jako budowaniu na skale. A On sam jest przecież fundamentem wszelkiego budowania. Czyż w tym sensie całe życie w no-

wym przymierzu nie jest budowaniem na Chrystusie?

Kazanie na górze jest więc nie tylko ogólnym apelem do nawrócenia i przemiany życia. Jest to pewien program życia dla tych, którzy wchodzą do królestwa Bożego. Jest to program pewnej doskonałości /Mt 5, 48/, która staje się szczególnym znakiem przynależności do tego królestwa. Stąd trzeba zachowywać Prawo, ale wedle nowej sprawiedliwości, która ma przekraczać sprawiedliwość uczonych w Piśmie i faryzeuszy. Bez wątpienia orędzie Jezusa jest ukierunkowane na pełnienie woli Ojca /Mt 6, 10; 7, 21/, ale Jezus w kazaniu na górze objawia się jako ktoś większy niż nauczyciel na wzór Mojżesza, jako ktoś większy niż prorok. Jest On pośrednikiem nowego przymierza, a wspólnocie tego przymierza ukazał zarówno sposób odczytywania starego Prawa, jak i moc do jego uwewnętrznienia²⁵.

Kontekst przymierza pozwala więc nam stwierdzić wyraźniej, że w kazaniu na górze Jezus równocześnie ukazuje ciągłość objawienia i zobowiązań moralnych /Prawa/ oraz to, czym jest Jego nowe Prawo. Życie Jezusa, a szczególnie Jego dzieło zbawienia jest zapoczątkowaniem nowego przymierza. Nie powinno się jednak oddzielać tego przymierza od zawartego na Synaju, skoro sam Jezus jest zrodzony "pod Prawem" /por. Ga 4, 4/. Tym samym możemy stwierdzić, że Jezus wypełnia Prawo w trojakim sensie. Najpierw czyni to przez ostateczną i pełną realizację przymierza Boga z ludźmi, następnie odsłania zakrytą do tej pory istotę i wewnętrzny dynamizm Prawa, by w końcu przez swą mękę, śmierć i zmartwychwstanie uobecnić ostatecznie nową więź z Bogiem, ten rodzaj zjednoczenia z Nim, który pozwoli ludziom wypełnić Prawo - zobowiązania przymierza. Oznacza to, że bez głoszenia nowego Prawa w sensie zewnętrznym, Jezus objawia ostateczną celowość i wewnętrzny dynamizm tego, co Bóg wpisuje w serce człowieka²⁶.

4. Fundamentalne zobowiązania nowego przymierza w kazaniu na górze

Prawo, które stało się znakiem przymierza synajskiego, bardzo szeroko i konkretnie obejmowało wielorakie dziedziny życia ludzkiego. Składało się na nie wiele różnych "kodeksów"

i ogromna liczba szczegółowych przepisów. Wiadomo jednak, że to nie w nich w sposób istotny został wyrażony etyczny ideał przymierza. W ramach schematu przymierza istotę moralności starotestamentowej należy odczytywać przez zobowiązania /przykazania/ fundamentalne, które są jakby linią przewodnią dla pozostałych, mniej czy bardziej szczegółowych przepisów²⁷.

Czy tę samą perspektywę odnajdujemy w kazaniu na górze? Wydaje się, że tak, albowiem istotę zawartego tam orędzia moralnego można odczytać przez takie fundamentalne zobowiązania moralne, jak wezwanie do "większej sprawiedliwości" oraz do miłości /posuniętej aż do miłości nieprzyjaciół/. Świadectwem tego jest umieszczenie właściwie całego kazania na górze pomiędzy tymi dwoma wezwaniami: do tego, by sprawiedliwość uczniów Jezusa była większa niż uczonych w Prawie i faryzeuszów /5, 20/, oraz by wedle "złotej reguły" miłości czynić innym to wszystko, co chciałoby się od innych otrzymać /7, 12/²⁸. Wydaje się, że takie fundamentalne przesłania moralne zawierają także same błogosławieństwa, które - jak to już było powyżej stwierdzone - nie są tylko apelem moralnym, ale odsłaniają równocześnie obietnice nowego przymierza.

Jakiego typu fundamentalne zobowiązania moralne wypływają z błogosławieństw /Mt 5, 3-11/? Są one przede wszystkim listą określonych warunków, które trzeba spełnić, aby wejść do królestwa niebieskiego. A ponieważ królestwo Boże jest darem i znakiem szczególnego panowania Boga pośród ludzi, wszystkie te warunki można właściwie sprowadzić do jednego: do konieczności przyjęcia łaski, czyli - innymi słowy - posłuszeństwa wobec zbawczego działania Boga²⁹. W ten sposób należy odczytywać błogosławieństwa jako nową orientację ludzkiego działania. Ma ona podwójny charakter: z jednej strony Jezus ogłasza nowy porządek łaski, a z drugiej - wskazuje nową hierarchię wartości, która opierając się na porządku łaski prowadzi do interioryzacji działania moralnego. Ostatecznie więc przez błogosławieństwa Jezus kładzie nacisk nie tyle na samo zachowanie określonych zasad, ile na przyjęcie przez nie Jego dzieła zbawienia³⁰. Punktem decydującym bowiem jest łaskawe zwrócenie się Boga do ludzi w dziele Jezusa Chrystusa. Tym samym błogosławieństwa ukazują, że pomimo istniejącej ciągłości między starym przymierzem a przymie-

rzem Chrystusa to drugie jest naprawdę "nowe", a nawet w jakimś mierze przeciwstawione dawnemu. Nowe przymierze jest przecież darem łaski, darem wewnętrznego, wpisanego w serce prawa, a życie wedle błogosławieństw jest tylko konsekwencją tego daru³¹.

Błogosławieństwa mając same w sobie charakter zobowiązania fundamentalnego, łączą się jednocześnie z innymi zobowiązaniami tego typu: z wezwaniem do większej sprawiedliwości i nakazem miłości. Szczególnie wyraźnie widać to w odniesieniu do sprawiedliwości. Jeśli, idąc za niektórymi biblistami, wyróżnimy w tekście błogosławieństw dwie strofy, to zauważymy, że każda z nich kończy się błogosławieństwem sprawiedliwości /por. Mt 5, 6. 10/. Łaknienie i pragnienie sprawiedliwości, a także cierpienie dla niej jest szczególnym znakiem każdego, kto przynależy do królestwa niebieskiego, ale jak wiadomo z całego kontekstu kazania na górze ma to być sprawiedliwość większa niż uczonych w Prawie i faryzeusz³².

Jak już wspomniano, wezwanie do większej sprawiedliwości /Mt 5, 20/ jest podsumowaniem wyjaśnień na temat stosunku Jezusa do Prawa. W ten sposób ta "większa sprawiedliwość" staje się zasadą interpretacyjną wszelkich szczegółowych wskazań kazania na górze, wyznaczających treść nowego Prawa. Do tej sprawiedliwości wezwany jest "nowy człowiek", a jej istotę odnajduje on w życiu Jezusa Chrystusa. Radykalizm większej sprawiedliwości nie byłby możliwy do zrozumienia bez odniesienia do osoby Jezusa, stąd praktykowanie jej staje się pójdciem za Nim, naśladowaniem Go. Bez wątplenia idea "większej sprawiedliwości" została niejako "ucieleśniona" w antytezach kazania na górze, a jednocześnie jej radykalizm ma sięgać wszelkiego działania chrześcijańskiego, prowadząc do wewnętrznej czystości /prawdziwej sprawiedliwości/ takich uczynków, jak jałmużna, modlitwa i post /Mt 6, 1-18/, a ostatecznie ma się wyrazić w całkowitym, absolutnym zaangażowaniu się po stronie dobra, a więc po stronie samego Jezusa /Mt 6, 19-34/³³.

Ujęcie fundamentalnego zobowiązania kazania na górze w kategoriach sprawiedliwości wpływa ze specyfiki całej Ewangelii Mateusza, która jest ewangelią sprawiedliwości. Uosobieniem tej sprawiedliwości jest Józef z Nazaretu /1, 19/, a przede

wszystkim Jezus /3, 15/. Bóg jest sprawiedliwy, sprawiedliwa jest Jego wola, bo Bóg jest wierny swojemu przymierzu i swoim obietnicom. Według Starego Testamentu osoba wierna przymierzu uważana była za sprawiedliwą; w Ewangelii Mateusza sprawiedliwy jest ten, kto wchodzi w nową i szczególną wspólnotę z Bogiem przez sprawiedliwość Jezusa. Nowe przymierze jest więc widziane przez Mateusza jako doskonałe wypełnienie obietnicy danej Izraelowi, a tym samym jako źródło większej sprawiedliwości³⁴.

Wezwanie do życia według większej sprawiedliwości - na wzór Jezusa - prowadzi nas do tego, w czym ostatecznie sprawiedliwość znajduje swoje dopełnienie, czyli do miłości. Taka jest zasadnicza perspektywa kazania na górze, ku której zmierza całe orędzie Jezusa, choć nie ma tu jeszcze jej najpełniejszego naświetlenia. Ale właśnie taki sens odsłania ostatnia z antytez mówiąca o miłości nieprzyjaciół /5, 43-48/. Potwierdzeniem tego jest także linia przewodnia Ewangelii Mateusza, której szczególnymi punktami są: dysputa na temat największego przykazania /Mt 22, 34-40/ oraz wizja sądu ostatecznego, w której Jezus utożsamia miłość do Boga z praktyczną realizacją przykazania miłości bliźniego /25, 31-46/. Według Mateusza miłość jako przykazanie jest najpełniejszym sposobem interpretacji Prawa i jego wypełnienia w praktyce życia³⁵. Oznacza to, że ani kazania na górze, ani całości Ewangelii Mateusza nie można uważać za ujęcie legalistyczne, choć ewangelista broni miejsca Prawa w życiu chrześcijańskim. Mateusz - inaczej niż to było w legalizmie faryzejskim - ukazuje, że w przepowiadaniu Jezusa istota czystości zawierała się w miłości, że ostatecznie chodzi tu o czyste, sprawiedliwe serce przemienione przez miłość.

Antytezy kazania na górze ukazują, czym ma być ta miłość w różnych aspektach życia ludzkiego. Z tej polemiki Jezusa z judaistami wynika bardzo wyraźnie, że nie można się w postępowaniu moralnym zatrzymać jedynie na literze Prawa. Trzeba by to płynęło z głębi ducha, a miarą wszystkiego ma być doskonałość Ojca. Miłość, która jest tego znakiem w wizji Kazania na górze, jest dwójako uniwersalna: bo ma objąć wszystkich lu-

dzi, aż po nieprzyjaciół włącznie, bo ma objąć wszystkie wymiary życia ludzkiego. Można więc ostatecznie stwierdzić, że "duszą" nowej sprawiedliwości, przyniesionej przez Jezusa, jest podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego³⁶.

Próba odczytywania kazania na górze w świetle idei nowego przymierza wydaje się - na podstawie powyższych rozważań - nie tylko zasadna, ale i owocna. Pozwala bowiem zrozumieć, że choć należy uznać te wypowiedzi Jezusa za rodzaj nowego Prawa, to ostatecznego sensu tego orędzia moralnego należy dopatrywać się zarówno w jego związku ze zbawczym orędziem o królestwie Bożym, jak i w świetle fundamentalnego zobowiązania nowego przymierza, czyli wezwania do doskonałej sprawiedliwości, prowadzącej do miłości, przez które wyznawcy Chrystusa naśladują doskonałość Ojca, który jest w niebie.

Przypisy:

1 Jak podkreśla wielu biblistów nieobecność terminu "przymierze" czy też "nowe przymierze" /i to w odniesieniu do całego Nowego Testamentu/ nie oznacza nieobecności samej idei Przymierza. Por. np. W. B o u w m e e s t e r, L'alleanza nella Bibbia. Bari 1972 s. 111-124; G. H é l é w a. Alleanza nuova nel Cristo Gesù. "Rivista di vita spirituale" 29:1975 s. 121-137.

2 Por. F. B ö c k l e. La morale fondamentale. "Recherches de science religieuse" 59:1971 s. 347; F. A g n e w. The Norm of Moral Activity in the New Testament. "The American Ecclesiastical Review" 169:1975 s. 651-659.

3 Por. A. L. D e s c a m p s. Le discours sur la montagne. Esquisse de théologie biblique. "Revue théologique de Louvain" 12:1981 s. 7-8. Por. także R. N. F l e w. Jesus and His Way. A Study of the Ethics of the New Testament. London 1963 s. 32-55; G. E i c h h o l z. Auslegung der Bergpredigt. 4. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1978 s. 20-25. Ten ostatni przedstawia także różne opinie biblistów na temat typologii Synaju.

4 Por. J. G i b l e t. La loi du Christ. W: La loi dans l'éthique chrétienne. Ed. M. Kleiber i in. Bruxelles 1981 s. 175.

5 Por. J. G i b l e t. L'alleanza di Dio con gli uomini. W: Grandi temi biblici. Ed. J. Giblet i in. Alba 1968 s. 36-37; E. H a m e l. Loi naturelle et loi du Christ. Bruges-Paris 1964 s. 23-26; G. M i e g g e. Il sermone sul Monte. Torino 1970 s. 19-24.

6 Por. R. M c C o n n e l l. Law and Prophecy in Matthew's Gospel. Basel 1969 s. 86-94; G. G i a v i n i. Il discorso della montagna nella problematica attuale circa il valore delle norme etiche del Nuovo Testamento. "La scuola Cattolica" 100:1972 s. 83-97.

7 Por. fundamentalne, choć odniesione do eklezjologii Mateusza opracowanie: H. F r a n k e m ö l l e. Jahwebund und Kirche Christi. Münster 1974, szczególnie s. 17-21; por. także P. B o n n a r d. Matthieu, éducateur du peuple chrétien. W: Mélanges bibliques en hommage au R. P. Beda Rigaux. Gembloux 1970 s. 1-7.

8 Por. W. D. D a v i e s. Matthew, 5, 17-18. W: Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert. Tournai 1957 s. 428-456; D e s c a m p s. Le discours s. 31-34.

9 Por. G i b l e t. L'alleanza s. 40-42.

10 Na temat miejsca i szczególnej roli prologu historycznego w schematach Przymierza zob. np. J. G. T r a p i e l l o. El "Prologo histórico" como fundamento de las "Estipulaciones" en la Alianza del Sinai. W: La Ética Bíblica. XXIX Semana Bíblica Española. Madrid 1971 s. 57-73.

- 11 Por. J. S c h l o s s e r. Le Règne de Dieu dans les dits de Jesus. Paris 1980 s. 74-75.
- 12 Por. tamże s. 671-674; B ö c k l e. La morale s. 347.
- 13 Por. L. G o p p e l t. Teologia del Nuovo Testamento. Vol. 1. Brescia 1982 s. 132-141.
- 14 Por. J. E. C o l l a n g e. De Jésus à Paul: l'éti- que du Nouveau Testament. Geneve 1980 s. 33-53.
- 15 Por. R. N i x o n. Fulfilling the Law: the Gospels and Acts. W: Law, Morality and the Bible. A Symposium /B. Kaye, G. Wenham/. Downers Grove 1978 s. 54-55; por. także F. M o n - t a g n i n i. Messaggio del Regno e appello morale nel Nuovo Testamento. Brescia 1976 s. 71.
- 16 Por. G. S i e g w a l t. La loi chemin du salut. Neuchâtel 1971 s. 21-73, szczególnie 21-28.
- 17 Por. H.-D. W e n d l a n d. Etica del Nuovo Testa- mento. Brescia 1975 s. 35-43, 56-59.
- 18 La loi chemin s. 73-84, 105.
- 19 Warto zaznaczyć, że i ta perspektywa w podejściu do prawa jest obecna u św. Pawła, dlatego ta problematyka w listach Pawłowych jest tak trudna do odczytania. Por. J. N a - g ó r n y. Miejsce Prawa w Nowym Przymierzu w parenezie św. Pawła. RTK /w druku/.
- 20 Por. M. E. B o i s m a r d. La loi et l'Ésprit. "Lumière et vie" 1955 nr 21 s. 67-71.
- 21 Por. N i x o n. Fulfilling s. 55-58; por. także B. C o r s a n i. La posizione di Gesù di fronte alla legge e l'interpretazione di Mt 5, 17-20. "Ricerche bibliche e religiose" 3:1968 s. 193-230; M i e g g e. Il sermone s. 83-100.
- 22 Por. H. M e r k l e i n. Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip, Untersuchung zur Ethik Jesu. 2. Aufl. Würz- burg 1981 s. 72-96; D e s c a m p s. Le Discours s. 16-17.
- 23 Różne interpretacje sensu "wypełnienia Prawa" w Mt 5, 17-20 omawiają: McConnell /Law and Prophecy s. 6-53/ oraz Descamps /Le discours s. 16-19/. Zob. także zasadnicze dla tej problematyki opracowanie: R. B a n k s. Jesus and the Law in the Synoptic Tradition. Cambridge-London 1975, szczególnie s. 182-295.
- 24 Por. Hamel. Loi naturelle s. 33-34, 40-43.
- 25 Por. Y. T r é m e l. Béatitudes et morale évangéli- que. "Lumière et vie" 1955 nr 21 s. 83-102; J. S t a u d i n - g e r. Die Bergpredigt. Wien 1957 s. 73-81.
- 26 Por. P. G r e l o t. Problèmes de morale fondamen- tale. Une éclairage biblique. Paris 1982 s. 82-86.
- 27 Por. J. N a g ó r n y. Fundamentalne zobowiązania moralne Izraela w ramach etyki Przymierza. RTK 27:1980 z. 3 s. 5-20.
- 28 Por. L. D i P i n t o. Amore i giustizia: il contri- buto specifico del vangelo di Matteo. W: Amore - giustizia.

Ed. G. Di Gennaro. L'Aquila 1980 s. 328.

29 Por. J. Dupont. L'interprétation des Béatitudes. "Foi et vie" 4:1966 s. 21; D. Marguerat. L'existence chrétienne selon Matthieu. "Revue de théologie et de philosophie" 111:1979 s. 297-299.

30 Por. Merklein. Die Gottesherrschaft s. 48-55.

31 Por. Descamps. Le discours s. 7-14.

32 Por. Di Pinto. Amore i giustizia s. 368-374.

33 Por. B. Rigaux. Témoignage de l'Évangile de Matthieu. Bruxelles 1967 s. 96-112; Bockle. La morale s. 349.

34 Por. Di Pinto. Amore i giustizia s. 342-374; por. także Descamps. La morale s. 19-21.

35 Por. G. Barth. Matthew's Understanding of the Law. W: G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held. Tradition and Interpretation. London 1963 s. 75-85.

36 Por. Boismard. La loi et l'Esprit s. 69-71; V. P. Furnish. The Love Command in the New Testament. London 1972 s. 59-69; Wendland. Etica s. 28-33.

**DIE BERGPREDIGT /MATTH. 5-7/
ALS SITTLICHES MANIFEST DES NEUEN BUNDES**

Z u s a m m e n f a s s u n g

Ein tieferes und treueres Erfassen der in der Bergpredigt enthaltenen sittlichen Botschaft ist möglich, wenn man dieses Fragment des Evangeliums auf die Idee des neuen Bundes bezieht. Davon zeugt die vorhandene Sinai- und Mose-Typologie und auch die Aufstellung des ganzen Matthäusevangeliums in der Perspektive des Bundes. Auf diese Weise ist es leichter zu verstehen, dass die dort enthaltene sittliche Lehre durch die Idee des Gottesreiches als heilsgeschichtlicher Wirklichkeit /auch in der Dimension der eschatologischen Erfüllung der Verheissung/ eine Vision der im Dienst der Erlösung stehenden Sittlichkeit ist. Der Kontext des Bundes erlaubt auch zu verstehen, in welchem Sinne Jesus das Gesetz "erfüllt" /vgl. Matth. 5, 17-19/ sowie in welchem Sinne er vom Gesetz des neuen Bundes spricht. Schliesslich ermöglicht die Idee des neuen Bundes das Wesen der in der Bergpredigt durch die fundamentalen Verpflichtungen dieses Bundes, d.h. in den Seligpreisungen, im Aufruf zu "grösserer Gerechtigkeit" /5, 20/ sowie im Gebot der Liebe /7, 12/ verkündeten Sittlichkeit zu erfassen.

"Übersetzung: Herbert Ulrich