

„BŁOGOSŁAWIENI UBODZY W DUCHU” (Mt 5, 3)

Dziwić może nieustanna dyskusja wokół problematyki treściowej błogosławieństwa „ubogich w duchu”. Tylekroć zajmowano się tym zagadnieniem, a pojawiają się przecież coraz to nowsze próby interpretacji i rozwiązań. Co właściwie stanowi przyczynę rozbieżności w poglądach? Wydaje mi się, że główny tego powód leży w rozpatrywaniu treści „błogosławieni ubodzy w duchu” w oderwaniu od kontekstu całej Ewangelii Mateuszowej. Wprawdzie usiłował to uczynić C. Spicq (*Les Beatitudes*, t. I-III, Paris 1969—1973), ale chyba za mało uwzględnia się wyważone jego poglądy.

W niniejszym artykule uwagę naszą skupimy szczególnie na związku, jaki istnieje pomiędzy treścią samego błogosławieństwa, i tym, co czytamy w dalszej części Kazania na Górze, a zwłaszcza co mieszczą w sobie wywody w drugiej jego części (Mt 6, 19 nn.) i tekstach paralelnych. Postaramy się więc w tym syntetyzującym szkicu odpowiedzieć na pytanie, jaki zakres znaczeniowy posiada formuła: błogosławieni ubodzy w duchu, gdy się uwzględni jej kontekst, zwłaszcza ten, który widzieć trzeba w drugiej części programowej mowy Jezusa o Królestwie niebieskim.

1. Błogosławieni... (= *makarioi*)

Starożytni Grecy stosowali głównie przymiotnik *makarios* w odniesieniu do bogów. Ich zdaniem, tylko bogowie cieszyli się pełną szczęśliwością. Ludzka szczęśliwość natomiast jest ograniczona ze względu na niedoskonałą naturę człowieka. Występują tutaj bardzo różne rodzaje szczęścia ludzkiego i bogata makaryzмова terminologia. *Makar* — *makarios* bowiem oznacza tego, kto cieszy się szczęściem, jest wolny od kłopotów i trosk wszelkiego rodzaju, czyli jest obdarzony dobrami ziemskimi i darami ducha, zwłaszcza mądrością. Jest to zwłaszcza szczęście wewnętrzne, zalecane przez bogato rozwinięte życie filozoficzne, a po części i religijne. Wchodzi tu pod uwagę sława, honory, cnota męstwa, a nawet śmierć, która jest czymś lepszym w porównaniu do błahości rzeczy ziemskich. Na szczególną uwagę zasługuje takie szczęście, którego zażywa Bóg. Chwali się również pobożnych ze względu na pożytek zewnętrzny i wewnętrzny, który pochodzi z pobożności. Chwali się też mądrych ze względu na ich znajomość życia, a także niezo-

natych dlatego, bo nie zaznają kłopotów związanych z małżeństwem, a żonaty, bo wielkie szczęście znajdują w miłości.

Najważniejszą zasadą makaryzmów Starego Testamentu jest uznanie Boga za źródło i podstawę prawdziwej szczęśliwości. W przeciwieństwie do helenizmu, judaizm nie nazywa Boga szczęśliwym. Takie określenie znajduje się tylko dwukrotnie w Nowym Testamencie (1 Tm 1, 11 i 6, 15): raz w odniesieniu do Boga, a drugi w odniesieniu do Chrystusa. Typowe, starotestamentalne makaryzmy ściśle łączą otrzymanie szczęścia i błogosławieństwa Bożego z ochoczym wykonywaniem woli Bożej: „Mądrość i pobożność są darem Bożym i równocześnie zadatkami wszelkiej szczęśliwości” (por. Syr 43, 33). Gdy tylko w jakimś okresie historii naród wybrany zapomni o przestrzeganiu warunków przymierza z Bogiem, od razu prorocy głoszą mu: „biada”, co stanowi antytezę błogosławieństwa = szczęśliwości. W makaryzmach Izraela odczuwa się na ogół atmosferę humanitaryzmu i personalizmu. Odnoszą się one tylko do osób, nigdy do stanów, czy istot nierozumnych.

Makaryzmy torują też drogę do coraz większej zażyłości z Bogiem. I jeżeli początkowo za stan szczęśliwości, za błogosławieństwo Boże uważało się osiągnięcie pospolitych dóbr materialnych, materialno-duchowych (jak np. bogactwo, przywileje społeczne, dobra, gospodarna żona (Syr 25, 8; 26, 1), mądrość (Hi 29, 10 n.)), to w szczytowej fazie Starego Testamentu akcentuje się mocno konieczność zdobycia wartości, kwalifikacji religijnych i moralnych, jako środków niezawodnie uszczęśliwiających. Prowadzą one na sam szczyt szczęśliwości, który staje się niejako zadatkami nieustannego szczęścia z Bogiem i współkrólowania z Nim (Mdr 3, 7 nn.).

Do postawy całkowitego zawierzenia Bogu, umiłowania Go ponad wszystko, i do bezwzględnego posłuszeństwa Jego przykazaniom prowadzi Izraela nie tylko przymierze synajskie, ale i trzeźwe spojrzenie na wartość i sens życia ludzkiego. Okazuje się bowiem, przy głębszej refleksji wynikającej z obserwacji życia, że szczęście ziemskie posiada nikłą wartość, a wszystkie rzeczy i sprawy ziemskie (Koh 1, 2), nawet usposobienie i najgłębsze zasady religijne i moralne człowieka, są chwiejne i zawodne! „Przed śmiercią nikogo nie nazywaj szczęśliwym (*me makaridze*), gdyż dopiero w ostatniej chwili poznaje się męża” (Syr 11, 28).

W szczytowej swej fazie starotestamentalne makaryzmy zachęcają więc do podjęcia wysiłków i starań o szczęście eschatologiczne (Mdr 3, 13). Powoli zbliża się nowa ekonomia, nowa era szczęśliwości. Sławi się jako szczęśliwych ubogich i pobożnych, jako uprzywilejowanych Boga, bo rozumieją oni, że razem z Bogiem po-

siadają wszystko i że wyrzeczenie się wszystkiego oraz bezgraniczne zaufanie stanowią drogę do szczęśliwości. Chwaleni są jako szczęśliwi ci, którym odpuszczone zostały grzechy (Ps 31, 1. 2; Syr 25, 8; 28, 9). Szczęśliwi są również, według tej nowej, nadchodzącej ekonomii, cierpiący pobożni, a nawet ponoszący śmierć męczeńską (Hi 5, 17; Ps 93, 12; Tb 13, 16; por. 2 Mch 6, 18; 7, 42).

Filon Aleksandryjski wypowiada się ogólnie na temat szczęśliwości. Reprezentuje on w tej materii poglądy pośrednie — między Starym Testamentem a wypowiedziami starożytnych Greków. Bóg, zdaniem Filona, ma charakter transcendentny; nie interesuje się wiele człowiekiem. Szczęśliwość przynależy ze swej istoty naturze Boskiej, jako najdoskonalszej. Człowiek zaś może ją osiąść, gdy uczestniczy w Bożej naturze. Z jednej strony Filon widzi dominujące stanowisko natury ludzkiej w świecie, z drugiej różne negatywne jej uwarunkowania ziemskie, jak np. brak swobody działania. W rezultacie tego Filon mógł jedynie przyznać człowiekowi szczęśliwość według pojęć ludowych — w znaczeniu subiektywnym i względnym. Ślady działania tych poglądów Filona wystąpiły jeszcze w piątym stuleciu, kiedy to bez wskazania bezpośrednich kontaktów z chrześcijaństwem na napisach grobowych ze szczęśliwymi utożsamia się po prostu zmarłych.

Formuły makaryzmów, czyli błogosławieństw, znane są w literaturze qumrańskiej, ale pełno ich i w Starym Testamencie, dlatego nie ma potrzeby, aby z tych analogii wydobywać jakieś znaczące wnioski. Błogosławieństwo ubogich w duchu (Mt 5, 3) zyskało potwierdzenie i właściwą egzegezę przy zestawieniu go z qumrańskim błogosławieństwem ubogich (10, 11, 9-10; 14, 7), jako głoszące ideał ducha ubóstwa. Terminem *'ašrê* określa się w ogóle modlitwy gminy. Odmawia się je codziennie, a zwłaszcza podczas uroczystych momentów życia wspólnoty. Przed posiłkiem sakralnym (spożywanie chleba i wina) miały miejsce modlitwy-błogosławieństwa odmawiane przez kapłana; tak samo po jego zakończeniu. Cała wspólnota uznawała się za „błogosławioną” z powodu bliskiego kontaktu z Bogiem, który uszczęśliwi i uhonoruje ją w przyszłym życiu. Godne przygotowanie się do tego błogosławionego życia było najważniejszym celem wspólnoty. Realizowała go ona kosztem wszelkich wyrzeczeń osobistych; jak ślub całkowitego ubóstwa, stałe akcje charytatywne względem potrzebujących, życie podzielone na wyteżoną pracę dla wspólnoty i modlitwę.

Wraz z przyjściem Chrystusa przyszły też wszystkie dobra, jakich z Nim oczekiwano, a szczęście znalazło w Nim swój ideał i dopełnienie. On sam jest Królestwem, które przyszło. Wszystkie pouczenia ewangelijne zmierzają do przekonania jej odbiorców, że w samym centrum szczęścia znajduje się Jezus, który w sposób

najdoskonalszy zaspokaja ludzkie dążenie do szczęścia. Stąd też prawdziwie szczęśliwi stają się przede wszystkim uczniowie Jezusowi, którzy postępują śladami miłości i pełnego pokory Jego życia i Jego nauki (por. J 13, 17).

Makarios w Nowym Testamencie, zarówno w formie przymiotnikowej, jak i czasownikowej czy rzeczownikowej, pełni funkcję wyjątkową: prawie zawsze służy do oznaczenia jedynej w swoim rodzaju przyjaźni i Bożej miłości, która powołuje człowieka do wiecznej szczęśliwości w społeczności zbawionych. Makaryzmy NT można by nazwać doskonałymi drogowskazami do „domu Ojca”, a to dlatego, że wszystkie ukierunkowane są do tej samej rzeczywistości. To, co je między sobą różni, to inny odcinek drogi, jaki każde z nich wskazuje. Jeśli przeto uczeń Chrystusa chce osiągnąć Królestwo niebieskie, musi pokonać wszystkie te odcinki trasy do niego wyznaczonej. Chrystus pełni na tej drodze rolę wskazującego i wytyczającego drogę swoją nauką, oraz rolę troskliwego opiekuna, którą otacza ucznia, obdarzając go wszelkimi środkami, jakich ten potrzebuje, i usuwając trudności, które mogłyby utrudniać dotarcie do mety szczęśliwości.

2. Ubodzy w duchu... (*ptochoi to pneumati*)

Błogosławieństwo, czyli szczęście, osiągnąć mogą, według Jezusowej maksymy, ubodzy w duchu (*ptochoi to pneumati*).

Stary Testament zna różne określenia na oznaczenie ubożego. Są to: *raš* (ubogi), *dal* (nędzny), *'ebjôn* (żebrak, cierpiący głód), *'ani* i *'anaw* (l. mn. *'anawim* — człowiek wzgardzony, poniżony). Nie ma jednak pełnej zgody na temat zakresu znaczeniowego tego ostatniego pojęcia. Może ono bowiem określać i biednych, i sprawiedliwych, i świętych, i konsekrowanych, i wiernych. Ubóstwo szczególnie intrygowało Izajasza; i jest już pewne, że Biblia nie wiąże „ubóstwa” tylko z sytuacją społeczną, ale też, a może nawet bardziej jeszcze z duchową postawą człowieka.

Nie da się zaprzeczyć, że w wielu tekstach ST znaleźć można pochwały tych, którzy obfitują w dobra materialne. Ubóstwo więc jest znakiem niełaski Boga, gdyż często jest ono konsekwencją grzechu człowieka, lub zwykłym znakiem opieszałości, czy lenistwa (Prz 11, 5; 13, 4). Ideał leży w zachowaniu zasady „złotego środka”: „nie dawaj mi bogactwa i nędzy, żyw mnie chlebem niezbędnym, bym syty nie stał się niewiernym i nie mówił: A któż jest Jahwe?, lub z biedy nie zaczął kraść i imię mego Boga znieważać” (Prz 30, 8—9). Nie znaczy to jednak, że Bóg brzydzi się ubogimi. Nie. On bierze ich w obronę, a nawet ustanawia

dla nich coś w rodzaju praw ubogich (Prz 14, 21; 17, 5). Łatwo wszakże zauważyć, że problem ubogich i pozytywnego do nich stosunku pojawia się w okresie, kiedy rzeczywiście liczba ich znacznie wzrastała w wyniku najazdów obcych potęg i głębokiego regresu ekonomicznego u schyłku królestwa, a potem w czasie niewoli.

Najwięcej światła na postawę duchową ubogich rzucają Psalmy. W swojej modlitwie ubodzy tworzą jakoby jedną rodzinę (Ps 9—10), pragną lepszego jutra (Ps 10, 14), pokładają całą nadzieję w Jahwe (Ps 54, 7). Stąd ubogi, to sługa, przyjaciel Jahwe (Ps 86, 1). U Jahwe szuka on schronienia (Ps 54, 5-11). „Ubodzy”, we wspomnianych wyżej tekstach, to nie tylko ci, którzy cierpią nędzę materialną. Termin *‘anawim* obejmuje tych także, którzy są pokorni, cisi (por. Ps 10, 17; 37, 1). Ubóstwo z natury zawiera zależność od kogoś, a szczególnie od Boga, od którego oczekuje się pomocy. Stąd „ubodzy Jahwe” — to ludzie, którzy będąc otwartymi na Boga są przedmiotem wielkiej Jego miłości.

Interesujące są poglądy na temat ubogich w tekstach wspólnoty qumrańskiej. Wspólnota nazywa się „zrzeszeniem ubogich”, a poszczególni jej członkowie „ubogimi w duchu” (por. 1 QM 14, 7; 1 QH 18, 14). Ubóstwo było więc cechą charakterystyczną dla wspólnoty i znakiem wybrania Bożego. Wyrażenie to było zarazem wezwaniem do praktykowania ubóstwa, gdyż bogactwo uważano za źródło zła moralnego. Stąd też świadome ubóstwo było znakiem rozpoznawczym dla członków wspólnoty, a zarazem podstawowym obowiązkiem i koniecznością. Nad tymi pojęciami o ubóstwie zaciążył jednak u członków wspólnoty ekskluzywizm etyczny i nienawiść do tych, którzy do wspólnoty nie należeli. Nic też dziwnego, że nie odpowiada on duchowi Ewangelii Jezusowej.

Ptochoi to pneumati — ubodzy w duchu, według wersji Mt 5, 3, czy też tylko *ptochoi*, według Łk 6, 20 — określenie to zawiera treść społeczną i religijną zarazem. Wskazuje bowiem na tego, kto nic nie posiada, komu brak oparcia materialnego, lub kto nawet znalazł się w skrajnej nędzy. To jednak nie zamyka go przed Bogiem i ludźmi, lecz przeciwnie — otwiera. Być biednym w duchu, znaczy umieć prosić innych, a przede wszystkim Boga, nie być zamkniętym w sobie, czy mieć postawę wyczekującą. Ubodzy w duchu, ogołoceni i wyzbyci z dóbr, sami nie potrafią dochodzić swych praw i dlatego „płaczą”, „łakną i pragną sprawiedliwości”. Z powodu Chrystusa lub Bożego Królestwa ludzie im „urągają” i „prześladują ich” oraz „mówią kłamliwie wszystko złe” przeciwko nim. Dlatego do nich odnoszą się obietnice Boże. Jak pouczają przypowieści, oni właśnie mają czas,

by przyjąć zaproszenie na ucztę, podczas gdy bogaci zajęci są własnymi troskami. Ponieważ nie mają niczego, czują się wiecznymi dłużnikami Boga. Dlatego właśnie ci ludzie są uprzywilejowani, są błogosławieni — szczęśliwi. Do nich Jezus kieruje swoje orędzie w sposób skuteczny, gdyż, będąc ubogimi, czekają na każde dobro, ufają Bożej łaskawości, a nie polegają na własnym dorobku.

Temat ten szczegółowo rozwija Jezus w dalszych wywodach swej mowy, a mianowicie w pouczeniu o prawdziwym skarbie (Mt 6, 19-21) i w wypowiedzi na temat postulatu wyłącznej służby Bogu, rozwiniętego w przestrodze przed zatracaniem prawdziwej hierarchii wartości w życiu (Mt 6, 24-34). W niniejszym artykule nie zamierzam dokonywać szczegółowej analizy tych interesujących tekstów. Ograniczę się tylko do zasygnalizowania związków ideowych z *ptochoi to pneumati*.

Znamienne jest najprzód to, że temat „dóbr trwałych i nietrwałych”, jak też „zbytnich trosk” o „dobra nietrwałe” zajmuje stosunkowo wiele miejsca w całym Kazaniu na Górze, według relacji Mateuszowej. Jest także godne uwagi to, iż wypowiedzi te podporządkowane zostały przez redaktora pierwszej Ewangelii głównej tematyce Kazania, mimo że, według relacji Łukaszej, zostały one sformułowane przez Jezusa w innym całkiem kontekście zdażeń. Może to dowodzić, że redagujący uznał, iż wypowiedzi te łączą się ściśle właśnie z treścią błogosławieństwa w duchu.

W jakim stopniu można te dwa teksty: Mt 6, 19-21 i 6, 24-34 uznać za komentarz pierwszego błogosławieństwa?

Mateuszowy tekst 6, 19-21 posiada paralelę z Łk 12, 33-34, która należy do kompleksu pouczeń skierowanych przez Jezusa do uczniów, których sam Jezus pragnął uwrażliwić na konieczność innego sposobu bycia niż ten, któremu hołdowali i którego dowodzili swym postępowaniem faryzeusze. Ma też ów tekst pewne analogie w wypowiedziach i obrazach biblijnych Starego Testamentu, jak np.: Iz 51, 8 (niebezpieczeństwo ze strony szkodników), Hi 27, 18 (znikomość i nietrwałość dóbr doczesnych) (zob. też Prz 10, 2; 25, 20; Syr 19, 6). O kradzieży i złodziejach czytamy w Rdz 31, 19; 33, 30; 44, 5; Wj 20, 15, 3; 22, 2. 6. 7; Kpł 19, 11. Brakuje natomiast w ST formalnej paraleli do Mt 6, 19-21. Najbardziej zbliżonym wydaje się być jeszcze Syr 29, 10-13, gdzie autor wychwala dobroczynność, która przejawia się w zbieraniu skarbów. Ale i tu brak wyraźnego przeciwstawienia tego, co ziemskie, temu, co odnosi się bezpośrednio do Królestwa niebieskiego. Brakuje także całkowitego wyrzeczenia się dóbr, owej radykalnej zasady, która zawarta została we wspomnianym tekście. W NT znajdujemy podobieństwo do treści perykopy Mt 6, 19-21 właśnie w pierwszym

błogosławieństwie (5, 3), dalej — w opisie powołania Mateusza (9, 9-13 par.) oraz w przypowieści o bogatym młodzieńcu (19, 16-30 par.).

Drugi tekst, w którym upatrywać należy świadome nawiązanie do treści pierwszego błogosławieństwa (Mt 6, 24. 25-34), jest wyraźną przeróbką autora pierwszej Ewangelii materiału, jaki znalazł on w źródle Q, podporządkowaną zamiarom, które uwydatnił w pierwszych zdaniach „Kazania” Jezusa. Wskazuje na to nawet pobieżne porównanie tej perykopy z Łk 12, 22-31 oraz 16, 13. Również i ta wypowiedź Jezusa, którą czytamy w Mt 6, 24-34, podobnie jak poprzednia, posiada swoje analogie do różnych wypowiedzi starotestamentalnych, jak np. 1 Krl 3, 13. 14 z Mt 6, 33; następnie Wj 16, 19 z Mt 6, 34. Analogie treściowe upatrywać można zwłaszcza w idei służby Bogu, która ma być tylko Jemu przeznaczona, niepodzielna: „Dopóki będziecie chwiać się na obie strony”? (1 Krl 18, 21). Na trwałe w pamięci wszystkich pokoleń izraelskich zapisali się jako słudzy Boga tak ważni ich przedstawiciele, jak Abraham (Ps 105, 42), Izaak (Dn 3, 35), Mojżesz (Joz 14, 7), Jozue (Joz 24, 29), oraz Dawid (Ps 89, 4). Tytułem sług Bożych zaszczytzeni zostali prorocy izraelscy, gdyż w imieniu Boga wypełniali Jego posłanie wśród ludzi. Także wybrani do posługi kultycznej kapłani, z racji swoich obowiązków, określani byli mianem „sług Najwyższego”.

W NT znaleźć możemy analogiczne wypowiedzi na temat stosunku wierzących w Boga do dóbr materialnych. Szczególnie godne uwagi są te opisy wydarzeń, jakie miały miejsce w pierwotnej gminie jerozolimskiej (por. Dz 2, 42-47; 4, 32 — 5, 11). Głównie jednak Ewangelia Mateusza przedstawia Jezusa jako nauczyciela ufności do Ojca niebios. Bez Jego woli nic się nie dzieje na świecie (6, 25-34); nazywanie Go *Abba* pojawia się wprawdzie tylko w Ewangelii Markowej (14, 36), ale pełne wyjaśnienie treści tego pojęcia znajdujemy głównie u Mateusza, który całą swoją naukę na temat modlitwy (6, 5-8; 7, 7-11) wyprowadza z przekonania o nieskończonej miłości Ojca do wszystkich ludzi. Redagując Ewangelię, Mateusz skwapliwie zbiera te Jezusowe wypowiedzi, które mogą być echem pouczeń zawartych w ST o Bożej *hesed*, która domaga się wprost odpowiedzi w postawie — *hasid*, czyli wierności i całkowitego zaufania swemu Stwórcy. Wszak to właśnie Jego słowu i Jego osądowi trzeba zawierzyć, bo on jest najwłaściwszy (Rdz 2, 17), a wobec Jego prawdomówności zrezygnować trzeba z własnych kalkulacji (Prz 3, 5). Podstawą ufności Bogu jest Jego wszechmoc i dobroć (Rdz 1, 1; Ps 115, 3). Zresztą poza Nim nic nie jest godne zaufania (Jr 13, 25; Iz 59, 4; Ps 115, 8). Nawet własna mądrość niewiele znaczy wobec nieskończonej mądrości Boga (Prz

28, 26). Szczęśliwy może być przeto tylko ten, kto na Bogu polega (Jr 17, 5 nn).

Tego ostatniego tekstu (Jr 17, 5-11) nie cytuje żaden autor Nowego Testamentu. Wydaje się jednak, że właśnie Mateuszowy układ Kazania na Górze z tezą zamieszczoną na jego początku w postaci błogosławieństw, zwłaszcza błogosławieństwa ubogich w duchu (5, 3) oraz „komentarzem” do nich zamieszczonym w drugiej jego części (6, 1-34) szczególnie zaś w przytoczonych pouczeniach Jezusa na temat znikomości tego wszystkiego, co ziemskie, dowodzi świadomej refleksji nad tym znaczącym tekstem Jeremiaszowej wyroczni:

„Błogosławiony mąż, który polega na Panu (= Jahwe),
którego ufnością jest Pan (= Jahwe) (Jr 17, 7).

... Przeklęty mąż,
który na człowieku polega
i z ciała czyni swoje oparcie,
a od Pana (= Jahwe) odwraca się jego serce” (w. 5).