

O CHRYSTOLOGICZNE ODCZYTYWANIE SZÓSTEGO BŁOGOSŁAWIENSTWA

Obszerne swe wywody na temat Błogosławieństwa „czystego serca” (Mt 5, 8) J. Dupont zakończył następująco: „szóste Błogosławieństwo, wyrażające w przedziwny sposób tę jedność, jaka winna istnieć między życiem i kultem, jawi się jako *Błogosławieństwo liturgiczne*”¹.

Autor doszedł do tego wniosku po przebyciu dwóch dróg oddzielnych, które pozwoliły mu odkryć najpierw typowo biblijne znaczenie obietnicy *oglądania Boga* (a jest to obietnica bogata w odniesienia kultyczne), a następnie dostrzec sposób, w jaki została rozwinięta — bądź to w kontekście judaistycznym, bądź też ewangelicznym — idea *czystości serca*. W obu tych wymiarach idea „liturgiczna” stanowiłaby jakieś tło wspólne.

Można by dlatego stwierdzić, że w szóstym Błogosławieństwie Jezus obiecuje słuchaczom faktyczny udział w liturgii niebieskiej, opisywanej tak obszernie w Apokalipsie, stawiając im jako warunek *bądź to* „postępowanie zgodne z wolą Bożą” (czystość moralna), *bądź też* otwarcie się na oczyszczające działanie Ducha, który ukształtuje w wiernych „serce nowe”

„Błogosławionymi” byliby więc ci, którzy aktywnie się oczyszczają i pozwalają się radykalnie oczyścić, albowiem wiedzą już o tym, że są przeznaczeni do udziału w owej wzniosłej i wspaniałej liturgii niebieskiej, kiedy to w świętym Mieście będzie „tron Boga i Baranka, a słudzy Jego będą cześć Mu oddawali. I będą oglądać Jego oblicze, a imię Jego — na ich czołach” (Ap 22, 3-4).

Nie ma z pewnością ścisłej konieczności, aby przytaczać tu wszystkie ustępy usprawiedliwiające taką relekturę (nie budzącą skądinąd żadnej wątpliwości); zauważmy jednak, że również w tej dziedzinie zaznacza się, chyba nazbyt mocno, odległość działacza obietnicę od jej wypełnienia — co stanowi faktycznie krzyż egzegetyczny dla każdego Błogosławieństwa.

„Błogosławieństwo” jest ofiarowane *dzisiaj* jako pozdrowienie i życzenie zaadresowane do konkretnych słuchaczy, ale też jako *coś, co nastąpi*. Należałoby zatem wyjaśnić, w jaki sposób takie Błogosławieństwo (odnoszące się przecież do przyszłości) może sta-

¹ *Les Beatitudes, t. II: Les évangélistes*, Paris 1973. Przekład włoski: *Le Beatitudini*, (Ed. Paoline) 1977, ss. 873—947.

nowić dar ofiarowywany już teraz: zapoczątkowany — by tak powiedzieć — w ramach założonych uprzednio warunków.

Gdyby bowiem tak nie było — a Błogosławieństwo wywodziłoby się wyłącznie z oczekiwania — samo Błogosławieństwo nie miałoby posmaku pewnej rezygnacji i nie wychodziłoby, jako takie, poza zakres Starego Testamentu; bezcelowe byłoby więc też jego słuchanie (na początku Ewangelii) jako obwieszczenia „Prawa nowego”. Jest to problem dotyczący wszystkich Błogosławieństw, który — naszym zdaniem — wyjaśnia się jedynie wówczas, gdy stosuje się do nich przede wszystkim interpretację chrystologiczną.

Przed kilku laty pisałem ogólnie: „Ewangelia zapewnia, że niektórzy ludzie żyjący w pożałowania godnej sytuacji i pomimo tej sytuacji stali się w spotkaniu z Chrystusem «błogosławionymi», a sam Jezus uznał ich za takich, nie kwestionując tym wcale ich świadomości. Na jakiej podstawie? Konieczną — obiektywną — przesłanką może być to jedno: przecież On sam stał się ubogim, cichym, miłosiernym, czystego serca, łaknącym i pragnącym sprawiedliwości, szykanowanym i prześladowanym, a wszystko to nie tylko że nie naruszało w niczym Jego szczęścia (błogosławieństwa), ale stanowiło nawet jakby widzialne oblicze błogosławionej głębi wewnętrznej jego jestestwa: Chrystus nie tylko głosi Słowo, lecz jest Słowem głoszonym (...). Nie możemy zatem zapominać, że wszelkie głoszenie błogosławieństwa jest przede wszystkim ofertą spotkania się z Nim, który nie tylko je głosi i wyjaśnia lecz sprawia, że ono się dokonuje, a przez to staje się wyrażalne”².

Później, mając na uwadze „Błogosławieństwo ubogich”, podkreśliłem: „Błogosławione ubóstwo nie jest już jakąś obcą ideologią, albowiem faktycznie dokonało się to, czego nie można się było spodziewać: błogosławiony (szczęśliwy) Syn Boży zespolił swoje niewypowiedziane i niezniszczalne szczęście z naszym nieszczęsnym ubóstwem — w substancjalnej jedności swej osoby (...). Ubogim przyobiecano tylko błogosławieństwo wejścia w kontakt z tym Ubogim-Szczęśliwym (Błogosławionym): Chrystusem — odwiecznym Synem Bożym, który stał się człowiekiem, by zbawić człowieka”³.

Ostatnio zaś tę samą myśl powtórzyłem z naciskiem, komentując „Błogosławieństwo prześladowanych”: „Być szczęśliwym (błogosławionym), będąc ubogim, uciśnionym, zgłodniałym i prześla-

² *La liberazione e le beatitudini: l'annuncio della fortezza cristiana*, *Communio* 50 (1980) 5—26.

³ *Na „początku” było Błogosławieństwo ubóstwa*, *Communio* 6 (1986) nr 5, s. 37.

dowanym, nie jest wcale jakąś obcą i paradoksalną ideologią, ani też zwykłym «rzutowaniem» pozaziemskim, mającym formę rekompensaty, lecz jedynie i przede wszystkim racją o wydarzeniu zakotwiczonym w samej tajemnicy Wcielenia i dopełnionym w misterium paschalnym: chodzi o tajemnicę, w której Syn Boży «będąc bogatym, stał się ubogim, aby swym ubóstwem ubogacić». W «błogosławieństwie» więc Jezus stara się wprowadzić słuchaczy w swoje własne doświadczenie”⁴.

Jeśli wszystko to jest prawdą, to wydaje się, że nie może uchodzić za wystarczającą żadna interpretacja szóstego Błogosławieństwa, oparta na samej tylko analizie wyrażen zastosowanych przez Ewangelistę („czystego serca” i „ogłądać Boga”) i nie uwzględniająca związku z tym wydarzeniem zbawczym, jakie dochodzi tu do głosu między Jezusem i Jego „wiernymi” słuchaczami oraz nadaje, w nowy sposób, znaczenie samym sformułowaniom i ukazuje ich prawdę wewnętrzną.

1. Oglądanie Boga

Wyrażenie „ogłądać Boga” nabiera tutaj niewątpliwie pierwotnego i właściwego kontekstu kultycznego — zarówno starotestamentalnego, jak też eschatologicznego, o jakim mówił J. Dupont⁵, ale też zdobywa z pewnością własny ciężar gatunkowy, jaki przysługuje mu w Nowym Testamencie, o ile tylko zespala się ono ściśle z nowością wydarzenia chrystologicznego.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że ewangelista Mateusz ujmuje wyraźnie to wyrażenie w sensie „ogłądania Boga, na ile objawia się On w Chrystusie”, lecz jedynie, że podlega ono *obiektywnemu* „przyśpieszeniu” i nabiera wagi wymaganej przez Wcielenie

⁴ „*Soffrire e morire con...*”, ovvero: la gioia della persecuzione, *Communio* 92 (1987) 20—31. Z trudem przezwyciężyliśmy niechęć psychiczną do cytowania siebie samego, a to celem uwypuklenia dwóch aspektów: przede wszystkim chodzi o to, że nasze czasopismo zdecydowało się podjąć systematyczną refleksję nad Błogosławieństwami (poświęcając im jeden numer rocznie), następnie zaś o to, że „chrystologiczne” odczytywanie nie ma być wcale jakimś środkiem zaradczym, umożliwiającym uniknięcie ewentualnych trudności interpretacyjnych, ale powinno się stać konieczną zasadą hermeneutyczną. Z drugiej strony chodzi o istotną dla całej egzegezy refleksję nad dwiema zasadami: ¹⁰ że treścią całego Objawienia i każdej jego części jest sam Chrystus, ²⁰ że odniesienie Jezusa do swych słuchaczy jest istotne dla samego Objawienia nie tylko z fenomenologicznego lub „narratywnego” punktu widzenia, ale także — co więcej — od strony „trynitarnej” jakości osoby Słowa, domagającej się — by tak powiedzieć — „wewnętrznie” relacji, także w naszym spojrzeniu (oczywiście, w sposób analogiczny).

⁵ Dz. cyt., s. 877 nn.

się samego Boga. Przeświadczenie to zresztą przenika całą Ewangelię Mateusza (już całe „Kazanie na Górze” cechuje się to inkarnacyjną „nowością”: „powiedziano starym..., a Ja wam powiadam”) oraz pozostałe Ewangelie synoptyczne; niemniej dopiero Ewangelia Janowa ukaże dobitnie nowość „oglądania Boga” w Chrystusie i za Jego pośrednictwem.

Najpierw trzeba jednak się skupić nad podstawowym doświadczeniem ludzkim, związanym z *patrzeniem*.

Wśród pięciu zmysłów pozwalających człowiekowi na dostęp do otaczającej go rzeczywistości (złożonej z osób i rzeczy), zmysł wzroku jest równocześnie najbardziej obiektywny i osobisty; przed oczyma jawi się świat osób i rzeczy oraz zostaje spojrzeniem przyjęty. Już w starożytności stwierdzono (sposprzeżenie to można spotkać u Platona, choć zostało pogrzebane w świadomości kolektywnej), że źrenica (wnętrze naszego oka — *pupilla* została tak nazwana (we wszystkich niemal językach określa się ją jako „małą dziewczynkę”) dlatego, gdyż ten, kto ją ogląda, dostrzega w niej (jako w naszym wnętrzu) odbicie swego własnego obrazu — jakby jakąś laleczkę. Byt ludzki jest więc dla innego człowieka bardziej naturalnym, objawiającym, bardziej wewnętrznym i żywym obrazem ⁶.

Nie chodzi tu oczywiście o „wartość dosłowną” lecz o uzyskanie także tej „podstawy wcielonej”, by tak powiedzieć: fizjologicznej, tej gry spojrzeń, którą egzegeza uwypukla jako specyfikę Ewangelii Janowej. Hans U. von Balthasar pisze: „Ogarnąć spojrzeniem — to prawdziwy akt człowieka-Boga... należy do wzajemności spojrzenia, do spoglądania na przemian, jak to ma miejsce w scenie powołania nad Jordanem: „Jezus zaś odwróciwszy się i ujrzawszy, że oni idą za Nim... Odpowiedział im: «Chodźcie, a zobaczycie». Poszli więc i zobaczyli” (J 1, 38-39); „A Jezus wejrzawszy na niego rzekł: Ty jesteś Szymon” (J 1, 42); „Jezus ujrzał, jak Natanael zbliżał się do Niego, i powiedział o nim: «Patrz... Widziałem cię..., pod drzewem figowym. Zobaczysz jeszcze więcej niż to»” (J 1, 47 nn). W przypadkach tych początkowe spojrze-

⁶ Pojmuje się stąd, jak dogłębnie prawdziwe i właściwe jest ludowe powiedzenie, zgodnie z którym kocha się i strzeże osoby umiłowanej jak „źrenicy oka”: jest to powiedzenie bardzo realistyczne, mające fundament wybitnie „fizjologiczny”. Występuje zaś ono dosłownie i nierzadko w Biblii: „Opiekował się nim i pouczał, strzegł jak źrenicy oka” (Pp 32, 10); „Strzeż mnie jak źrenicy oka” Ps 17, 8); „Strzeż mych nakazów, byś żył, jak oka źrenicy” (Prz 7, 2); „Kiedy mnie posyłał, to rzekł Jahwe Zastępów Przesławny o narodach, które was ograbiły: Kto was dotyka, dotyka źrenicy oka mego” (Zch 2, 12). Ten ostatni tekst jest tak mocno antropomorficzny, że kłopotista opuścił kiedyś zaimiek „mego”.

nie na człowieka — Jezusa zostaje każdorazowo przewyciężone poprzez pełne i ujmujące (fascynujące) spojrzenie Pana, który jest w stanie przyobiecać, ze swej strony, udział w tym swoim patrze-
niu”⁷.

Nacisk, z jakim św. Jan referuje to wszystko, służy mu bezpośrednio do uroczystego obwieszczenia Orędzia, które ma zapewnić, że Słowo dało się faktycznie słyszeć, dotykać, oglądać: „To wam oznajmiamy..., cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione — oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i słyszeli...” (1 J 1, 1-3).

Jest to orędzie mocne, nalegające, przekonujące i radosne; a dochodzi ono wyraźnie do głosu, z niezwykłą teologiczną, już w samej podniosłości Prologu: „Oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy... Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca o Nim pouczył” (J 1, 14-18).

Orędzie to natrafia na ostrze polemiki w rozdziale 5, kiedy to Jezus będzie zmuszony powiedzieć wprost swoim przeciwnikom: „Nigdy nie słyszeliście ani Jego głosu, ani nie widzieliście Jego oblicza” (J 5, 37⁸). Ale też spotyka się z życzliwą i pocieszającą uwagą, jaką Mistrz kieruje do Filipa (uwagą mającą charakter przestrogi dla Kościoła); „Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i Mojego Ojca. Ale teraz już Go znacie i zobaczyliście. Rzekł do Niego Filip: «Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy». Odpowiedział mu Jezus: Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca?» Czy nie wierzysz, że ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie?” (J 14, 7-10).

Gdybyśmy prześledzili Ewangelię Janową i na niej się tylko zatrzymali, bylibyśmy w błędzie sądząc, że pozostali ewangelisti nie znają kwestii oglądania Boga „w Chrystusie” Mateusz — Ewangelista interesujący nas tu ze względu na omawiane Błogosławieństwo — podaje także inne błogosławieństwo, w którym Jezus ogłasza wyraźnie błogosławionymi tych, co otworzyli swe oczy i uszy, aby przyjąć głoszone przez Niego słowo zbawienia: „Szczęśliwe (błogosławione) oczy wasze, że słyszą. Bo zaprawdę powia-

⁷ *Sponsa Verbi*, (Morcelliana) 1969, s. 472.

⁸ Wypowiedź ta idzie w parze z innymi, równie mocnymi: „Nie macie także słowa Jego, trwającego w was”; „Nie szukacie chwały, która pochodzi od samego Boga” (J 5, 38. 44). Jeszcze mocniejszą staje się ta polemika w r. 8 Ewangelii Janowej.

dam wam: wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło zobaczyć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli..." (Mt 13, 16-17).

W kontekście Mateuszowym Jezus ma tu wprost na uwadze objawienie siebie jako Mesjasza (przy okazji wielkiej mowy parabolicznej). Wiadomo jednak, iż kontekst właściwy (przekazany przez Łukasza) dotyczy samej osoby Chrystusa w jej więzi trynitarniej: „W tej właśnie chwili Jezus rozradował się w Duchu Świętym i rzekł: «Wysławiam cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było twoje upodobanie. Ojciec mój przekazał mi wszystko. Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić». Potem zwrócił się do samych uczniów i rzekł: «Szczęśliwe oczy, które widzą to, co wy widzicie. Bo powiadam wam: Wielu proroków i królów pragnęło ujrzeć to, co wy widzicie, a nie ujrzeli...»" (Łk 10, 21-24).

Można z całą pewnością powiedzieć, iż każda z czterech redakcji Ewangelii naznaczona jest na swój sposób przekonaniem, że w dniach Chrystusa zaktualizowała się przyobiecana możliwość „oglądania Boga” w najpełniejszej Jego manifestacji w tym życiu. Nie bez znaczenia jest też fakt, iż trzej synoptycy kończą zgodnie myśl o samoobjawieniu się Chrystusa na tej ziemi uroczystą proklamacją dokonaną przez Niego przed Sanhedrynem: „Odtąd ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego” (Mt 26, 64 i par.). Wypowiedź uznano za bluźnierczą, gdyż Jezus zobowiązuje „arcykapłanów, starszych i uczonych w Piśmie” (Mt 14, 53) do spoglądania na Jego wyniszczoną osobę więźnia w perspektywie pełnego i chwalebego objawienia Jego bytu boskiego. Przypomnijmy zwłaszcza to, że na poprzedniej karcie — przed rozpoczęciem relacji z Męki — Mateusz obwieszcza uroczyste sądy ostateczne, który w swej istocie będzie zależał od tego, jak się traktuje Jezusa już teraz. „Gdy Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale” (Mt 25, 31), o wszystkim będzie decydowała wówczas postawa obecna: czy się faktycznie przyjęło *już teraz* tę Jego „pełnię chwały”, czy też nie: „Panie, kiedy widzieliśmy cię głodnym, albo spragnionym...”

Dodajmy ponadto, że to właśnie Mateusz jest, spośród wszystkich Ewangelistów, najbardziej oszczędny w referowaniu objawień Chrystusa po Zmartwychwstaniu: prawie że o nich nie mówi. W jego Ewangelii wszystko się kończy jakby wcześniej, wraz z uroczystym uznaniem Jezusa przez tych, którzy asystowali przy Jego śmierci: „Setnik zaś i jego ludzie, którzy odbywali straż przy Jezusie, widząc trzęsienie ziemi i to, co się działo, zlekli się bar-

dzo i mówili: «Prawdziwie, ten był Synem Bożym»” (Mt 27, 54), a następnie wraz z obwieszczeniem skierowanym do uczniów: „niech idą do Galilei, tam panie zobaczą” (Mt 28, 10). To zaś, co dzieje się potem w Galilei, zostaje ujęte w prostym, ale i obejmującym wszystko stwierdzeniu: „A gdy Go ujrzeli, oddali Mu pokłon” (Mt 28, 17; por. także 28, 9).

2. Czystość serca

Również wyrażenie „czystego serca” ma, jak się wydaje, głębię chrystologiczną, o wiele większą, aniżeli zazwyczaj się sądzi. Nie lekceważąc wyjaśnień tradycyjnych, zgodnie z którymi wyrażenie to podkreśla „wewnętrzzną jakość aktu moralnego” (A. Weiser)⁹, nie wydaje się w niczym uzasadnione pomijanie z zasady niektórych, godnych uwagi odniesień. Według J. Duponta, jedynymi innymi tekstami pomocnymi do zrozumienia ewangelicznego kontekstu tegoż wyrażenia są te ustępy, w których Mateusz przytacza polemikę Jezusa na temat czystości oraz wewnętrznego oczyszczenia; Mt 15, 1-20 i 23, 25-26. Nie wchodziłyby natomiast w grę wypowiedzi z tzw. „słownika czystości”, pojawiające się wówczas, gdy się mówi o „duchach nieczystych”, albowiem — jak stwierdza się lapidarnie — byłoby to „mało owocne”¹⁰.

Pomijając fakt, że taka postawa jest zgoła bezpodstawną, trzeba stwierdzić jako dość oczywiste to, iż Mateusz podziela wraz z innymi synoptykami nie tylko przeświadczenie, że nieczystość wywodzi się z serca, ale też uważa, iż samo wewnątrz człowieka podlega jeszcze większemu nieszczęściu, jakim jest możliwość „posiadania”, owładnięcia przez „ducha nieczystego”

Przed wszystkim jednak Marek i Łukasz opowiadają chętnie, i to często, o tym, jak Jezus wyrzucał „duchy nieczyste”¹¹.

Należy ponadto zauważyć, że Mateusz posługuje się wyrażeniem technicznym tylko wówczas, gdy chodzi mu wprost o moc samego Chrystusa, przeciwstawioną mocy szatana. Tak też Mt 10, 1 referuje w sposób podniosły, jak to Jezus przekazuje Dwunastu „władzę nad duchami nieczystymi”, by następnie opisać ten niebezpieczny upór, z jakim duch nieczysty, wyrzucony ze „swego domu” (Mt 12, 43 n), powraca razem z siedmioma innymi duchami złośliwszymi od siebie, aby wziąć na nowo w posiadanie ten

⁹ Por. J. Dupont, dz. cyt., s. 905.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Mk 1, 23-28 i Łk 4, 33-37; Mk 3, 11 i Łk 6, 18; Mk 3, 30; Mk 5, 2. 8. 13 i Łk 8, 29; Mk 7, 25; Mk 9, 25 i Łk 9, 42. Łukasz zastępuje niekiedy określenie „duch nieczysty” prostszym: „demon”.

„dom”. Według Ewangelisty, taka niebezpieczna sytuacja jest typowa dla tego „przewrotnego i wiarołomnego” plemienia, które odrzuca z uporem i wrogością myśl o nawróceniu, domagając się wciąż na nowo „znaków” z nieba (Mt 12, 38 nn).

Nie zamierzamy twierdzić, iż te odniesienia nakazują z konieczności dostrzec w ludziach „czystego serca” tych, którzy zostali wyzwoleni z opętania diabelskiego; uważamy jednak, iż zobowiązują one w jakiejś mierze do refleksji choćby nad samą głębią (w kontekście ewangelicznym) kwestii „serca” i odpowiadającej jej kwestii „ducha”. W grę wchodzi zatem nie tylko czystość (oczyszczenie moralne), albowiem poświadczona została bardzo radykalna i ostra walka.

Słusznie się zauważa, że już w Starym Testamencie pragnienie czystości serca sięgało tak głęboko oraz powodowało tak ostrą i bezwzględną świadomość własnej nieczystości, iż oranci i prorocy uczyli modlitwy o „nowe stworzenie”: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste i odnow we mnie moc ducha” (Ps 50, 12). W przepowiadaniu Ezechiela z kolei obietnica oczyszczenia zbiega się wyraźnie z „nowym sercem i duchem nowym” (Ez 36, 25-27). Sam J. Dupont zauważa przedziwną zgodność tych stwierdzeń z fragmentem Reguły Qumrańskiej (1QS 420-21), w którym „oczyszczenie budowli (ciała) ludzkiej” zostaje obiecane jako „wylanie Ducha Świętego”, „Ducha Prawdy”, przy równoczesnym wyrzuceniu jakiegokolwiek „ducha przewrotności” i „ducha nieczystości”

Z drugiej strony nie wolno zapominać o tym, że w Ewangeliach najostrzejsze spotkania Chrystusa z duchami nieczystymi mają, w sposób paradoksalny, na względzie właśnie to „ogłądanie” wewnętrznej tożsamości Jezusa, a więc tego, co — w ich przypadku — staje się zastraszającym doświadczeniem. Pełen mocy dramatycznej jest opis Markowy: „Nawet duchy nieczyste, na Jego widok, padały przed Nim i wołały: «Ty jesteś Syn Boży». Lecz On surowo im zabraniał, żeby Go nie ujawniały” (Mk 3, 11-12; por. 1, 232-7: „Był właśnie w synagodze człowiek opętany przez ducha nieczystego. Zaczął on wołać: «czego chcesz od nas, Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić. Wiem, kto jesteś: Święty Boży»...”).

W Błogosławieństwie nie chodzi oczywiście o diabelskie ogłądanie ducha nieczystego, lecz o pełną miłości wizję serca czystego, posiadającego dar Ducha.

Inne, bogate treściowo odniesienie podaje Marek w tym samym rozdziale, opowiadając o tym, jak Jezusa oskarżono o to, że jest opętany przez Szatana: „Mówili bowiem: Ma ducha nieczystego” (Mk 3, 30). Według Ewangelisty, jest to najbardziej przepastny

punkt *anty*-widzenia, nieuleczalnego zaślepienia. Kto bowiem tak „ogląda” Chrystusa, ten nie tylko nie pragnie „serca nowego i nowego ducha”, lecz bluźni „przeciw Duchowi Świętemu” i popełnia grzech, który „nigdy nie otrzyma odpuszczenia”: „winien jest grzechu wiecznego” (Mk 3, 29; por. także Mt 12, 31-32).

Jak zatem widać, zagadnienie czystości (oczyszczenia wiąże się ściśle z problemem serca, ten zaś z kolei z problemem ducha (już w Starym Testamencie), a problem ducha — z kwestią Ducha Świętego i zagadnieniem ducha nieczystego; dzieje się więc tak, że koło się zamyka i prowadzi wprost do Jezusa, co nie wyklucza wcale faktu, że zawiera ono w sobie wszystkie odnośne problemy „moralne”.

Stwierdzenie J. Duponta, że „Mateuszowy kontekst (Błogosławieństwa) skłania do rozumienia czystości serca, wymaganej do oglądania Boga, w ścisłym powiązaniu z przykazaniami Bożymi” (obok „jego roli w godnym uczestniczeniu w kulcie”) ¹², nie traci tym samym swego znaczenia; zostaje jedynie wszczepione w bardziej ogólną problematykę egzystencjalną, uwzględniającą nie tylko ludzi, ale i samego Chrystusa. W rzeczy samej, ludzie, do których przyszedł Chrystus, Syn Boży, aby głosić im Błogosławieństwo czystego serca (niezbędnego do oglądania Boga), ukazali wyraźnie, iż mają serca tak nieczyste, zamieszkiwane przez ducha tak nieczystego, że już z góry odwrócili ku samemu Jezusowi zarzut i oskarżenie, jakoby to On miał ducha nieczystego, bluźniąc nieuleczalnie Duchowi Świętemu (por. Mt 12, 22-32 i pass).

Stwierdzenia ewangeliczne, podzielane także w pełni przez Mateusza, mieszczą się zatem na kolejnych szczeblach głębokości. Schematycznie można by je ująć następująco:

1^o — Człowiek jest nieczysty nie na skutek skaz zewnętrznych, ale poczynając od wnętrza (por. Mt 15, 10-23. 26).

2^o — Serce ludzkie może gościć w sobie nie tylko „nierząd, kradzieże, fałszywe świadectwo”, ale także samego „ducha nieczystego”. Ukazały to wyraźnie różne epizody, w których Jezus wypędzał takie duchy; ujęte zaś to zostało w sposób teologiczny tam, gdzie mówi się wyraźnie o „władzy” wypędzania tego ducha.

3^o — Do jakiej głębi może dochodzić taka nieczystość serca, w którym przebywa duch nieczysty, ukazuje wymownie oskarżenie skierowane do Jezusa, że ma „ducha nieczystego” i stąd płynie cała Jego moc.

4^o — Wrogość do Chrystusa osiąga w tym przypadku „nieprzebaczalną” wrogość w stosunku do Ducha Świętego.

¹² Dz cyt., s. 926.

5⁰ — Już Stary Testament przewidywał, że serce ludzkie, o ile ma być oczyszczone, powinno przyjąć Ducha nowego — jak dla „nowego stworzenia”

6⁰ — Obietnica ta urzeczywistnia się w pełni, gdy Jezus „mocą ducha Bożego” wypędza duchy nieczyste i przywraca, tą drogą, radykalną zdolność i możliwość posiadania ducha czystego.

7⁰ — Jedynie ten nowy duch i to nowe serce mogą „ogłądać Boga”, zaczynając Go poznawać w Jego Synu — w boskiej jakości Jego mocy „przyciągającej” (Mt 12, 29 nn).

8⁰ — „Widzenie” jest jednak łaską niezasłużoną, a urzeczywistnia się wyłącznie w pełnym miłości naśladowaniu prowadzącym człowieka aż do przyjęcia go do błogosławionej zażyłości poznania trynitarnego (Mt 13, 10 i Łk 10, 21-23). Jezus odrzuca zdecydowanie poznanie demoniczne (Łk 4, 34; por. Mt 8, 29).

9⁰ — W ramach tego „nowego stworzenia” człowiek otrzymuje zdolność do czystości moralnej i liturgicznej (wobec Prawa i dla Kultu), bądź też zapoczątkowanie „widzenia”, które kieruje się natychmiast na Wcielonego Syna Bożego i się rozciąga aż na końcowy blask chwały.

10⁰ — Na tle tych wszystkich refleksji widać wreszcie wyraźnie, że problem „czystości serca” i „ogłądania Boga” jest „osobistą kwestią” samego Jezusa.

3. Jezus, Jego „czyste serce” i Jego „ogłądanie Boga”

Analizując poprzednio inne błogosławieństwa, ukazywaliśmy zawsze, że znajdują one swe źródło w samej osobie Chrystusa: to On je przeżył, zanim zaczął je głosić, a obwieszczał je jako przejaw swojej osoby (jako „słowa” pochodzące od „Słowa”) danej za wzór do naśladowania. Zrozumieliśmy tym samym, że Jezus był błogosławionym-ubogim, łaknącym sprawiedliwości, prześladowanym. Natomiast obecnie, rozważając błogosławieństwo czystego serca, mówiliśmy — jak dotąd — wyłącznie o odniesieniu, jakie powinno zaistnieć pomiędzy Jezusem a wierzącym, nie ukazując należycie jasno, na ile to odniesienie dotyczy samego Jezusa (co zaakcentowano powyżej, w punkcie 10⁰). W rzeczy samej bowiem przypisywanie Jezusowi obietnicy „ogłądania Boga” byłoby — jak się wydaje — czymś mało stosownym ze względu na Jego boską naturę. Chrystus — stwierdza św. Tomasz z Akwinu — „od pierwszej chwili swego poczęcia ogłądał w pełni Boga w Jego istocie”¹³ i był *beatus a principio*¹⁴. Niemniej, pełna równowaga

¹³ *Suma Th.*, III, q. 7, a. 3.

¹⁴ Tamże, q. 34, a. 4 ad 3.

dogmatu chalcedońskiego nakazuje stwierdzić z jednej strony, że Jezus jest prawdziwie Bogiem (i to właśnie wpłynęło na ton wypowiedzi św. Tomasza), z drugiej zaś, iż jest On także prawdziwie człowiekiem „podobnym nam we wszystkim za wyjątkiem grzechu”, co z kolei skłania do myślenia o swego rodzaju dobrowolnym rzeczeniu się tych aspektów oglądania, które czyniłyby zupełnie niepojętym realizm nie tylko Wcielenia, ale też ogołocenia połączonego z dobrowolnym poddaniem się woli Ojca, aż po ostateczne opuszczenie na Krzyżu: w śmierci.

Hans U. von Balthasar ukazał, jak to wszystko godzi się ze sobą do tego stopnia, że można mówić poprawnie o *fides Christi*¹⁵.

Ograniczając się do naszego tematu, należy stwierdzić, iż wszystko to oznacza, że Jezus, obiecując „oglądanie Boga”, wywodził faktycznie tę obietnicę z własnej osoby (z samego centrum niezgłębionej tajemnicy jedności swoich dwu natur) i ze swego posłannictwa. Konsekwentnie zaś z tego wynika, że także wyrażenie „czyste serce” oznaczało — w odniesieniu do Niego — dokładnie to centrum tajemne i rozżarzone Jego tajemnicy: stanowiło też sposób samoobjawienia się w tym, co konstytuowało Go jako Syna Bożego — Tego, który niósł światu — aby Go wylać — Ducha Świętego, zapowiadanego i tak bardzo wyczekiwanego przez orantów i proroków.

Ezechiel: „pokropię was czystą wodą po to, byście się stali czystymi od wszelkiej nieczystości, i oczyszczę was od wszystkich waszych bożków. I dam wam nowe serce i nowego ducha tchnę do waszego wnętrza” (Ez 36, 25-26).

Chrystus: „Jak rzekło Pismo: «Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza». A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” (J 7, 38-39).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹⁵ W: *Sponsa Verbi*, dz. cyt., ss. 41—74.