

„BŁOGOSŁAWIENI, KTÓRZY ŁAKNĄ I PRAGNĄ SPRAWIEDLIWOŚCI, ALBOWIEM ONI BĘDĄ NASYCENI” (Mt 5, 6)

1. Czy jest to Mateuszowa interpretacja Łukasza?

Interesujące nas błogosławieństwo dotarło do nas w dwóch wersjach: Mateuszowej i Łukaszowej (6, 21). Istotna różnica pomiędzy tymi przekazami polega na samym pojęciu „sprawiedliwości”, którego brakuje w Ewangelii Łukaszowej. Fakt ten tłumaczy się na ogół za pomocą niemal powszechnie przyjmowanej obecnie teorii całości błogosławieństw: „Na płaszczyźnie «historii tradycji (*Traditionsgeschichte*)» — pisze G. Strecker¹ — doszło się już do wniosku, że Łukaszowa wersja błogosławieństw jest w tym, co istotne, najbliższa redakcji pierwotnej: jest bowiem o wiele krótsza i bardziej jednolita; same zaś błogosławieństwa są prostsze i właśnie dlatego prawdopodobnie bardziej pierwotne. Natomiast redakcja Mateusza jest bardziej rozwinięta: zakłada przeto pewne stadium rozwoju tradycji, które się sytuje pomiędzy formą pierwotną, poświadczoną w sposób przybliżony przez Łk 6, 20nn, a redakcją Mateuszową”². W tego rodzaju interpretacji dodanie „sprawiedliwości” w czwartym błogosławieństwie byłoby więc owocem redakcyjnej pracy Mateusza, który uwypuklił w ten

¹ *Les macarismes du discours sur la montagne*, w: M. Didier (red.), *L'évangile selon Mathieu. Rédaction et théologie*, Gembloux 1972, 189.

² Na temat współczesnej dyskusji nad błogosławieństwami zob. m. in. R. E. Brown, *The Beatitudes According to Luke*, w: *New Testament Essays*, Milwaukee 1965, 265-271; C. H. Dood, *The Beatitudes: a form-critical Study*, w: *More New Testament Studies*, Manchester 1968, 1-10; H. T. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tübingen 1968; J. Dupont, *Les Béatitudes*, I: *Le Problème littéraire*, Paris 1969; H. D. Betz, *Die Makarismen der Bergpredigt*, ZThK 75 (1978) 1-19; W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen der Bergpredigt und das Alte Testament*, w: C. K. Barrett—E. Bammel—W. D. Davies (red.), *Donum gentilicum (New Testament Studies in honour of D. Daube)*, Oxford 1978, 8-26; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)*, Zürich etc. 1985, 198-218; J. Lambrecht, „Eh Bien! Moi Je vous le dis”. *Le discours-programme de Jésus (Mt 5-7; Lc 6, 20-49)*, Paris 1986, 40-117; I. Broer, *Die Seligpreisungen der Bergpredigt: Studium zu ihrer Überlieferung und Interpretation*, Bonn 1986.

sposób swoje „moralizujące nastawienie do danych tradycyjnych”³.

Czwarte błogosławieństwo nie jest tu wyjątkiem. Bardziej wymowny przykład stanowi błogosławieństwo ubogich. „Pierwotnie odnosiło się ono do ubogich w sensie społecznym”⁴. Dodatek „w duchu (*to pnéumati*)” wynika z uduchowienia ubóstwa społecznego, do jakiego pierwotnie ono nawiązywało. „Pojęcie «ubóstwa» rozumianego początkowo w sensie dosłownym nabrało tutaj znaczenia uduchawiającego, to znaczy moralizatorskiego”⁵.

To, co się twierdzi o redakcyjnym charakterze dodatków wprowadzonych przez Mateusza, dotyczy także liczby błogosławieństw. Początkowo byłyby więc tylko cztery błogosławieństwa, zgodnie z tym, co podaje wersja Łukaszowa, i to sformułowane bezpośrednio, co świadczyłoby jeszcze dobitniej o ich pierwotnym charakterze. Poszerzenie ich do ośmiu (7 + 1/2) w wersji Mateuszowej byłoby natomiast wynikiem pracy redakcyjnej tegoż Ewangelisty lub świadczyłoby o jakimś wcześniejszym od niego źródle.

Nie miejsce tu na szczegółowe omawianie tej złożonej kwestii. Chcemy jedynie ukazać, że powyższe wyjaśnienie nie narzuca się samo przez się. Dane odkryte w pismach qumrańskich wymagają bowiem bardziej przekonującego uzasadnienia takiej interpretacji. W Qumran odkryto mianowicie błogosławieństwa mające schemat podobny do tego, jaki się pojawia w wersji Mateuszowej: 7 + 1/2⁶. Z drugiej zaś strony mamy tu też wyraźnie potwierdzone wyrażenie „ubodzy w duchu”, występujące w pierwszym błogosławieństwie u Mateusza. Tekst qumrański, nie tak dawno opublikowany, „ukazuje w sposób niezbity starożytność lub pierwotność wyrażenia NWY RWH (ubogi w duchu) w tym rodzaju literackim, podobnie jak samo zestawienie błogosławieństw (tutaj

³ G. Strecker, dz. cyt. 192. Podobnie wypowiada się R. E. Brown (dz. cyt., 267): „Końcowym owocem zbioru Mateuszowego jest pouczenie moralne odnośnie do duchowych wymogów orędzia ewangelicznego”. Natomiast J. Lambrecht (dz. cyt., 45) pisze, że Mateusz „uwewnętrznił błogosławieństwa”.

⁴ G. Strecker, dz. cyt., 192. Zob. jednak H. Schürmann, *Il Vangelo di Luca. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 1, 1-9. 50*, Brescia 1983, 538.

⁵ G. Strecker, dz. cyt., 194-195. J. Lambrecht (dz. cyt., 59) pisze: „Mateusz akcentuje dyspozycje wewnętrzne. Wyrażenia takie jak: «w duchu» i «serca», «łaknąć i pragnąć sprawiedliwości», «cisi» i «miłosierni», nie oznaczają na pierwszym miejscu jakiejś grupy społecznej, ale nastawienie duszy, szczególny stan ducha, orientację życiową danego człowieka, jego dyspozycję moralną”.

⁶ Por. E. Puech, *Un hymne essénien en partie retrouvé et les béatitudes. 1QH V 12 — VI 18 (= col. XIII-XIV 7) et 4Qbéat., RQ 13 (1988) 59-88.*

7 + 2)"⁷. Pokazuje tym samym, iż wyrażenie to istniało już w czasach Jezusa i że nie trzeba konieczne, chcąc wyjaśnić jego obecność u Mateusza, odwoływać się do uduchowienia tego pojęcia przez Ewangelistę. Oddajmy raz jeszcze głos autorowi publikacji tekstu qumrańskiego: „W konsekwencji (odkrycie to) powinno pozwolić oprzeć studium tych perykop (błogosławieństw) na innych podstawach i nie traktować w sposób przesadny ujęcia Mateuszowego jako wyniku długiego rozwoju literackiego oraz zeszlizgnięcia się na teologiczny punkt patrzenia, albo na uduchowanie redaktora”⁸.

Celem tych wstępnych refleksji było usunięcie uprzedzeń z drogi, jaką podchodzi się obecnie do studium interesującego nas tutaj (a także każdego innego) błogosławieństwa w wersji Mateuszowej, chodzi zaś głównie o to rzekome uduchowanie, jakie miał mu nadać autor pierwszej Ewangelii.

2. Interpretacja błogosławieństwa

Wbrew temu, co mogłoby się nasuwać na pierwszy rzut oka, błogosławieństwo głodu i pragnienia sprawiedliwości nie miało łagodnej historii egzegetycznej. Wiązały się z nim rozliczne spory i dyskusje. W swym znakomitym dziele poświęconym błogosławieństwom J. Dupont⁹ sprowadził całą tę różnorodność do trzech głównych typów:

1° Błogosławieństwo to kieruje się do ludzi pragnących właściwego stanu rzeczy, jaki Bóg urzeczywistni, wprowadzając swoje królestwo: oczekują oni tej sprawiedliwości, którą Bóg dopełni. W przeciwieństwie do innych fragmentów Kazania na Górze, w których jest mowa o praktykowaniu sprawiedliwości, czwarte błogosławieństwo zwraca się nie do tych ludzi, którzy „mają” sprawiedliwość, ale do tych, którzy chcą ją otrzymać. Nawiązując do nadziei wyrażanej w Psalmach i u Deutero-Izajasza, Jezus zapowiada jej spełnienie: nadejście królestwa Bożego przyniesie maluczkiemu, ubogiemu, uciskanemu triumf prawa, którego byli pozbawieni na tym świecie. Wiadomo, że dzieło Mesjasza zmierza do zapewnienia sprawiedliwości i prawa słabym wobec ich prześladowców i ciemnych. Sprawiedliwość, jakiej łakną i pragną,

⁷ Tamże, 87.

⁸ Tamże. Na temat literackiej zależności Mateusza od Łukasza w odniesieniu do błogosławieństw zob. także dyskusję: C. M. Tuckett, *The Beatitudes: A Source-critical Study. With a Reply by M. D. Goulder*, NT 25 (1983) 193-216.

⁹ *Les béatitudes*, III: *Les évangélistes*, Paris 1973, 355-365. Por. też U. Luz, dz. cyt., 210.

nie mając do niej teraz prawa, stanie się ich udziałem dzięki interwencji Boga w czasach mesjańskich ¹⁰.

2° Drugie wyjaśnienie kładzie nacisk na wyrażenie „łaknąć i pragnąć”. Skoro Jezus mówi o „głodzie” i „pragnieniu”, oznacza to — zdaniem niektórych autorów — iż pragnie podkreślić nie ten wysiłek moralny, który jest niezbędny do osiągnięcia sprawiedliwości, ale jedynie dążenie do tej sprawiedliwości, jakiej człowiek nie jest w stanie sam sobie zapewnić i dlatego może tylko jej się spodziewać jako daru łaski Bożej. Czwarte błogosławieństwo byłoby — w tym ujęciu — błogosławieństwem ufnej wiary, która ma nadzieję na usprawiedliwienie przez Boga samego.

„Czwarte błogosławieństwo — pisze P. Billerbeck — mówi o tych, którzy wiedzą, że nie potrafią własnymi siłami osiągnąć sprawiedliwości mającej jakąś wartość przed Bogiem, a przecież pragną całym sercem tej sprawiedliwości” ¹¹. Stanowisko to kontrastuje mocno z postawą judaizmu w czasach Jezusa. I dlatego obrońcy tej interpretacji widzą w celniku z przypowieści Jezusowej (Łk 18, 9-14) obraz tych, którzy łakną i pragną sprawiedliwości ¹².

Główny argument przytaczany przez obrońców tego sposobu wyjaśniania zespala się z tym, jaki spotkaliśmy w interpretacji poprzedniej: można autentycznie „łaknąć” i „pragnąć” tylko takiego dobra, które się znajduje poza zasięgiem możliwości człowieka i dlatego staje się jego udziałem wyłącznie jako dar udzielony mu wspaniałomyślnie przez Boga. Podkreśla się w związku z tym kontrast, jaki zachodzi pomiędzy tą wypowiedzią a nauczaniem rabinów: ci ostatni nie mieli nigdy takiej idei, by człowiek był niezdolny osiągnąć swoimi własnymi wysiłkami sprawiedliwości w pełni miarodajnej w oczach Boga ¹³.

3° Zgodnie ze „zwyczajnym wyjaśnieniem”, łaknący i pragnący sprawiedliwości są ludźmi zatroskanymi o to, aby wiernie pełnić wolę Bożą, ludźmi, którzy — praktykując sprawiedliwość — postępują w taki sposób, że mogą podobać się Bogu. Sprawiedliwość, o którą tutaj chodzi, nie byłaby więc sprawiedliwością urzeczywistnianą przez Boga, ani też przez Niego udzielaną, lecz jedynie tą, której wymaga się od człowieka i która pozwala, by

¹⁰ Wśród przedstawicieli takiej interpretacji tego błogosławieństwa znajdują się: J. Schniewing, M. Black, A. M. Hunter, A. Lemonnyer, A. Durad, G. Auzou, A. Feuillet, P. Bonnard, F. D. Coggan, H. Th. Wrege.

¹¹ H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrash*, I, München 1922, 201.

¹² Do obrońców tej tezy należą: J. Weiss, P. Billerbeck, Th. Soiron, K. Bornhaeuser, W. Michaelis, L. Goppelt.

¹³ Por. J. Dupont, dz. cyt., III, 359 n.

człowiek — podobnie jak św. Józef — był nazywany „sprawiedliwym” (Mt 1, 19). Sprawiedliwość, do jakiej powinno się dążyć, utożsamia się więc z „doskonałością”, jakiej Jezus wymaga od swoich uczniów (Mt 5, 48). Tak właśnie się wyraża A. Descamps w jednym ze swoich dzieł, analizując sprawiedliwość w pierwszej Ewangelii: „sprawiedliwość”, o jakiej mówi Mt 5, 6, należy rozumieć „łącznie z innymi wzmiankami, w których Mateusz posługuje się tym pojęciem: chodzi wciąż o życie moralne, albo dokładniej: o cały zestaw dzieł chrześcijańskich. Właśnie dlatego błogosławionymi są ci, którzy łakną i pragną coraz doskonalszego życia chrześcijańskiego” (Mt 5, 48)¹⁴.

Główny współczesny obrońca tej interpretacji, G. Strecker, po stwierdzeniu, że Mateusz dodał pojęcie „sprawiedliwość” do błogosławieństwa, wyjaśnia jego sens w ten sposób, że Ewangelista posługuje się tym pojęciem w miejscach, gdzie sam je wprowadza, jako terminem służącym, jego zdaniem, do wyrażenia tej właściwej postawy, jaka powinna charakteryzować uczniów Jezusa¹⁵.

„Aktualna egzegeza — kończy swe wywody, dotyczące różnych interpretacji, J. Dupont¹⁶ — opiera się istotnie w swym wyjaśnieniu czwartego błogosławieństwa na moralizatorskim nastawieniu Ewangelisty w redagowaniu błogosławieństw, a zwłaszcza na sensie, jaki nadaje on pojęciu „sprawiedliwość” w dalszym ciągu Kazania na Górze. Chodzi więc tutaj o sprawiedliwość zespoloną ściśle z chrześcijańskim prowadzeniem życia. (...) Gdy chodzi o to, co dotyczy obietnicy tegoż błogosławieństwa, autorzy rozumieją ją na ogół jako aluzję do nasycenia sprawiedliwością tych, którzy jej łakną i pragną”¹⁷.

Jako pewną odmianę tej ostatniej interpretacji można by potraktować wyjaśnienie samego J. Duponta. Uważa on mianowicie, że w trzech błogosławieństwach własnych u Mateusza („czystego serca”, „miłosierni” i „pokój czyniący”) akcent spoczywa zawsze na wymogach, jakie powinien spełnić ten, kto chce być uczestnikiem szczęścia przyszłego.

¹⁴ A. Descamps, *Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif, hormis la doctrine proprement paulinienne*, Louvain-Gembloux 1950, 172.

¹⁵ Por. G. Strecker, dz. cyt., 197 n. Wprowadzając „sprawiedliwość”, Mateusz „uduchowił dane wcześniejsze. Łaknienie i pragnienie nie odnoszą się już do pokarmu i napoju, lecz do sprawiedliwości, to znaczy do tej właściwej postawy, która specyfikuje uczniów Jezusa”. Tamże, 198.

¹⁶ Dz. cyt., III, 364-365.

¹⁷ Poza wzmiankowanymi już autorami można zaliczyć do obrońców tej interpretacji: B. Weissa, H. J. Holtzmann, A. Plummer, M. J. Lagrange’a, C. G. Montefiore, L. Pirota, Th. H. Robinson, F. Prata, W. Trillinga.

Czwarte błogosławieństwo nie stanowi wyjątku. Mateusz stara się także tutaj podkreślić moralne warunki, jakie powinien spełnić ktoś, kto chce mieć udział w obietnicach. „W obietnicy Królestwa mogą mieć udział tylko ci, którzy pełnią wolę Boga, dążą do realizowania w swym postępowaniu tego ideału religijnego, który Stary Testament zespala w pojęciu «sprawiedliwości», a któremu Ewangelia nadaje radykalną głębię, nie zmieniając przy tym jego natury”¹⁸. „Łaknąć i pragnąć sprawiedliwości to dążyć całą swą duszą do życia doskonale zgodnego z wolą Bożą, respektującego całkowicie prawa Boże nad nami”¹⁹.

* * *

Pierwsze wyjaśnienie zakłada wiele spraw: że „sprawiedliwość” oznacza — w tym kontekście — „właściwy stan rzeczy”, że „głód i pragnienie”, specyfikujące adresatów błogosławieństwa, dotyczą tego właśnie rodzaju sprawiedliwości, i wreszcie że wyrażenie „będą nasyceni” sugeruje, iż treścią tego nasycenia będzie „sprawiedliwość”. Nasuwa się w związku z tym pytanie do obrońców tego wyjaśnienia: czy fakt, że nastanie sprawiedliwość, rzecz bezwzględnie upragniona, oznacza, iż ludzie zostaną rzeczywiście „nasyceni”? Trzeba przecież przyznać, że skoro Królestwo przynosi jedynie „właściwy stan rzeczy” na całą wieczność, to czy można nazwać błogosławionym, czyli prawdziwie szczęśliwym, kogoś, kto z niego krzysta? Czy „właściwy stan rzeczy”, a więc równomierny podział dóbr i poszanowanie praw człowieka, tak jak je normalnie się pojmuje, mogą same przez się zaspokoić ten głód i to pragnienie serca ludzkiego tak, że można by nazwać słusznie takiego człowieka szczęśliwym?

Coś podobnego ma miejsce w przypadku drugiej interpretacji. Również tutaj zakłada się bowiem, że tym, co nasyci odbiorców błogosławieństwa, jest „sprawiedliwość”. Różnica polega jedynie na tym, że tym razem „sprawiedliwość” rozumie się jako synonim „usprawiedliwienia”, to znaczy jako wyzwolenie z grzechu, którego człowiek nie może dostąpić sam z siebie. Może je otrzymać jedynie dzięki łasce Bożej. Wypada więc się zapytać: czy wyjaśnienie to nie wiąże się bardziej z myśleniem protestanckim, nie stanowiąc tym samym realistycznego wytłumaczenia błogosławieństwa?²⁰

¹⁸ J. Dupont, dz. cyt., III, 383.

¹⁹ Tenże, *Les Béatitudes selon saint Matthieu*, CEv 24 (1978) 40.

²⁰ Wymowna jest tutaj krytyka skierowana pod adresem P. Billerbecka przez C. G. Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel Teaching*, London

„Wyjaśnienie zwyczajne” wychodzi z pojęcia „sprawiedliwości” jako „doskonałości moralnej”. Aby dojść do tego pojęcia, opiera się ono na tekstach, w których pojawia się to słowo w Kazaniu na Górze. Czy jednak jest aż tak oczywiste, że „sprawiedliwość” równa się „doskonałości moralnej”? A jeżeli tak, to czy chodzi o „doskonałość moralną” w ujęciu Starego Testamentu? Na czym polega w tym przypadku, według Nowego Testamentu, nowość wprowadzona przez Chrystusa?

3. Uczestniczący w uczcie mesjańskiej

Zwrócimy najpierw uwagę na szczegóły tekstu: brakuje tutaj odpowiedniości pomiędzy dwoma członami błogosławieństwa. Kiedy się przyglądamy innym błogosławieństwom, rzuca się w oczy to, że płaczącym obiecuje się pociechę (Łk: „śmiech”), miłosiernym — dostąpienie miłosierdzia, ludziom czystego serca — oglądanie Boga. Natomiast tym, którzy „łakną i pragną sprawiedliwości”, nie obiecuje się tego, że zostaną nasyceń sprawiedliwością, lecz jedynie, iż „będą nasyceń”. Zobaczmy, jak dalece ten niewielki szczegół może nam dopomóc w wyjaśnieniu sensu tego błogosławieństwa.

W interpretacji większościowej odpowiedź na pytanie: kto zostanie nasycony?, jest jasna: ci, którzy pełnią wolę Bożą, to znaczy realizują ten ideał religijny, który Stary Testament zespala w jedno pod pojęciem „sprawiedliwości”. Zdaje się to zresztą potwierdzać inny fragment Kazania na Górze, do którego odwołują się właśnie zwolennicy interpretacji etycznej: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21). A więc tylko ci, którzy pełnią wolę Ojca — jako religijny ideał Starego Testamentu — mogą wejść do Królestwa. W ten sposób będą także mogli uczestniczyć w uczcie Królestwa, na której ich głód i pragnienie sprawiedliwości zostaną nasycone. Czy jednak jest to aż tak oczywiste, jak uważa większość autorów?

Może się okazać dla nas pożyteczne celem wyjaśnienia rodzaju „sprawiedliwości”, jakiej się wymaga do wejścia do Królestwa i uczestnictwa w jego uczcie, uwzględnienie innego tekstu Mateuszowego, w którym opisuje się tych, co „zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (8, 11). Są to ludzie, którzy będą ostatecznie „nasyceń” Fragment

1930, 17-23. „Takie ostre antytezy i takie rozróżnienia Pawłowe, czy też luterzańskie, były obce nauczaniu Jezusa, łącznie z tym, co podał lub zestawiał w Kazaniu na Górze Mateusz”. Tamże, 17.

ten zawierający słowa Jezusa (8, 11-12) znajduje się w scenie uzdrowienia sługi setnika (8, 5-13). Podziwiając wiarę setnika, Jezus dodaje: „Powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz — w ciemność”. Widoczny jest tu kontrast, jaki się utrwała pomiędzy tymi, którzy zasiądą do stołu Królestwa, a „synami Królestwa”, którzy zostaną wyrzuceni na zewnątrz. W tekście tym nie ma żadnej wzmianki, która pozwalałaby nam domniemywać, że od tych, którzy przyjdą „ze Wschodu i Zachodu”, wymaga się „sprawiedliwości” polegającej na realizacji religijnego ideału Starego Testamentu, a więc tej jedynej sprawiedliwości, która — według obrońców interpretacji większościowej — dałaby im miejsce przy stole uczy Królestwa, a tym samym ich „nasyca”. Wskazania idą raczej w innym kierunku. Nie ma wątpliwości co do tego, że przytoczona wypowiedź Jezusa, związana ściśle z poprzedzającą ją pochwałą setnika, odnosi się na pierwszym miejscu właśnie do niego. Setnik jest bowiem jednym z tych wielu, którzy przyjdą ze Wschodu i Zachodu, aby zasiąść do stołu w Królestwie niebieskim. Podstawą udziału w uczcie eschatologicznej nie jest jego doskonałość moralna, o której nie wspomina się tu ani słowem, lecz jego wiara w Jezusa. I tę właśnie wiarę Jezus pochwala: „U nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary” (Mt 8, 10). Dzięki swej wierze setnik staje się częścią tych, którzy zasiądą przy stole Królestwa. I to właśnie tłumaczy, dlaczego „synowie Królestwa”, czyli naturalni spadkobiercy obietnic Bożych, „zostaną wyrzuceni na zewnątrz”: na skutek braku wiary!

Opowiadanie to ukazuje znakomicie nowość wprowadzoną przez obecność Jezusa w historii. Tymi, którzy „zasiądą do stołu Królestwa”, i tymi, którzy już zaczynają uczestniczyć w jego dobrodziejstwach („«Idź, niech ci się stanie, jak uwierzyłeś». I o tej godzinie jego sługa odzyskał zdrowie” — Mt 8, 13), są ci, którzy Go rozpoznają, uznają i wierzą w Niego. Nie wymaga się żadnego innego warunku przedniego.

To samo dosłownie się mówi, w formie o wiele ostrzejszej, w przypowieści o dwóch synach (Mt 21, 28-32). Tłem tej przypowieści jest spór Jezusa z „arcykapłanami i starszymi ludu” (Mt 21, 23), albo z „arcykapłanami i faryzeuszami” (w. 45). Jezus gani ich za to, że są tacy, jak ten syn, który na polecenie ojca, aby poszedł pracować w winnicy, odpowiada: „Idę, panie, lecz nie poszedł” (w. 29), gdy tymczasem „celnicy i nierządnicę”, którzy odmówili najpierw pójsia do winnicy, w końcu tam się znajdują. Nie

ukazując w pełni swego ostatecznego zamiaru, Jezus stawia pytanie: „Któryż z tych dwóch (synów) spełnił wolę ojca?” Faryzeusze, nieświadomi pułapki zawartej w pytaniu, odpowiadają po prostu: syn, który najpierw odmówił, ale potem się zreflektował. Kierując się taką samą logiką, Jezus wnioskuje w sposób zupełnie dla nich nieoczekiwany: „Celnicy i nierządnicę wchodzą przed wami do królestwa niebieskiego” (w. 31)²¹. Sens tego lapidarnego stwierdzenia wyjaśnia J. Jeremias, wkładając w usta Jezusa takie oto słowa skierowane do faryzeuszy: „Celnicy, którzy w waszym mniemaniu nie potrafią pokutować, są o wiele bliżsi Bogu od was, pobożnych. Albowiem na polecenie Boga odpowiedzieli oni «nie», ale się nawrócili i czynili pokutę. I dlatego wejdą do królestwa Bożego; wy zaś nie”²². Motywem tego wykluczenia z Królestwa jest zatem odrzucenie przez nich wiary w Jezusa. Skoro bowiem wiara w Jezusa daje wstęp do Królestwa, to odrzucenie Jezusa oznacza wykluczenie się z niego. I dlatego „arcykapłani i faryzeusze” nie wejdą do niego, albowiem zdecydowanie nie chcą uwierzyć w Jezusa. Celnicy, chociaż są grzesznikami, nawrócili się, albowiem przyjęli/uwierzili w Jezusa. I to daje im wstęp do Królestwa.

Waga tego fragmentu polega na tym, że wyjaśnia nam on, co znaczy „spełnić wolę Ojca” (w. 31). Odpowiedź nie mogła być wyraźniejsza: uwierzyć! Tutaj tkwi sama istota skruchy, żalu — jak to podkreśla zdanie końcowe, akcentując wiarę w Jezusa. Celnicy nie wypełniają wymogów moralnych, jakie prawowierność faryzejska nakładała, aby mieć udział w Królestwie, przyjmują jednak taką postawę wobec Jezusa, która im pozwoli wejść do Królestwa.

W tym kontekście można o wiele lepiej zrozumieć wypowiedź Jezusa, na której się opiera interpretacja większościowa w swoim rozumieniu „sprawiedliwości” jako „doskonałości moralnej”: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest

²¹ Jak podkreśla J. Jeremias (*Las parábolas de Jesús*, Estella 1974, 155, przyp. 46), „*proágousin* = «wyprzedzić» jest w języku aramejskim imiesłowem pozaczasowym; czas zostaje jednak tutaj określony poprzez kontekst i sens. Imiesłów ma w tym kontekście sens przyszły, albowiem wszystkie słowa Jezusa o wejściu do Królestwa mają znaczenie eschatologiczne”.

²² Tamże, 155. Godne uwagi jest to, iż nie chodzi tu tylko o następstwo czasowe, czyli o to, że celnicy wejdą do Królestwa przed faryzeuszami, ale o wyraźne wykluczenie: oni wejdą — mówi Jezus — wy zaś pozostaniecie na zewnątrz. Z lingwistycznego punktu widzenia Jeremias podaje następujące uzasadnienie: „*Pro* w *proágousin* nie ma znaczenia czasowego, ale wykluczające”. Tamże, przyp. 48.

w niebie” (Mt 7, 21). Ci, którzy mówią: „Panie, Panie”, są podobni do tego pierwszego syna, który obiecał pójść, ale nie poszedł do winnicy ojca. Ci zaś, którzy spełniają wolę Ojca, utożsamiają się z drugim synem, który właśnie poszedł i o którym się mówi, że „spełnił wolę Ojca”. Celnicy i nierządnicze wejda do Królestwa, albowiem wierząc w Jezusa, spełnili wolę Ojca. Natomiast arcykapłani i faryzeusze nie wejda, gdyż — chociaż wołali głośno i często „Panie, Panie” — nie wypełnili woli Ojca, albowiem nie uwierzyli w Jezusa.

Mt 18, 3 podaje warunek „wejścia do Królestwa niebieskiego”: trzeba się stać takim jak dziecko. „Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego”. Również tutaj pojawia się słowo „sprawiedliwość”, ale opisuje ono to, co jest nieodzowne do „wejścia do Królestwa”: stać się takim jak dziecko. Mateuszowe „stać się jak dzieci” zostaje wyjaśnione w wersji Markowej jako „przyjęcie królestwa Bożego jak dziecko” (Mk 10, 15). I właśnie ta wersja Markowa wyjaśnia nam także sens nawrócenia, do jakiego Jezus wzywa u Mateusza. Celem „stania się jak dzieci” jest bowiem tylko to, by słuchający mogli „przyjąć Królestwo Boże jak dziecko”. Aby „wejść do Królestwa”, nie wymaga się niczego innego, jak tylko tego jednego: „przyjąć je jak dziecko”. A jest to sposób przyjęcia Królestwa, podobny do tego dziecka, jakie dostrzega i pochwała Jezus w setniku, a także w celnikach i nierządnicach. Kto bowiem tak je przyjmuje, ten wchodzi do niego.

Na końcu tej krótkiej refleksji możemy dać zaczątkową odpowiedź na pytanie, od którego wyszliśmy. Jedyne ci mogą być nasyceni, którzy mają wstęp, mogą wejść do Królestwa, a tym samym uczestniczyć w uczcie mesjańskiej. Aby móc wejść do niego, wystarczy spełnić jeden warunek: uwierzyć w Jezusa.

Zobaczmy teraz, czy ten wniosek wypływający z naszych dotychczasowych analiz pomoże nam odczytać, na czym polega sprawiedliwość, jakiej się wymaga do „nasycenia”.

4. Sprawiedliwość dająca wstęp do Królestwa

Większość autorów opowiadających się za interpretacją zwyczajną opiera swoje rozumienie tego błogosławieństwa na sensie pojęcia „sprawiedliwość” — takim, jaki odczytują w Kazaniu na Górze. I dlatego badają oni teksty, w których pojawia się „sprawiedliwość”, aby zastosować potem owoce swoich analiz do studium tegoż błogosławieństwa. W ramach tego artykułu nie da się przeprowadzić wyczerpującej analizy wszystkich tych tekstów.

Możemy jednak podać kilka odniesień, aby ukazać, że to wyjaśnienie „sprawiedliwości”, jakie stało się już niemal powszechne, nie narzuca się nam samo przez się i bezwzględnie. Zaczniemy od pierwszego:

„Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 20).

„Czy jest to oczywiste — zapytuje J. Dupont²³ — że «sprawiedliwość» określa tu postępowanie całkowicie zgodne z wolą Bożą i miłe Bogu?” A jeżeli tak, to na czym polega takie postępowanie zgodne z wolą Boga? Jeżeli „sprawiedliwość”, o jakiej się tu mówi, pojmowana jest zgodnie z tym samym wzorcem, jak sprawiedliwość faryzejska, to skąd wynika, albo gdzie się znajduje, nowość wprowadzona przez Chrystusa?

„Wejść do Królestwa niebieskiego” — jest to wyrażenie paralelne do: „zasiąść do stołu Królestwa”. Różnica polega jedynie na braku wzmianki o uczcie Królestwa. Nie ulega wątpliwości, że to pominięcie nie ma jakiegoś szczególnego znaczenia: Królestwo zawiera przecież także swoje dobra. Każdy słuchający Jezusa mówiącego o Królestwie będzie myślał zaraz o tych właśnie dobrach, jakie staną się jego udziałem w momencie wejścia, a wśród nich także o uczcie mesjańskiej. „Jest to Królestwo — pisze J. Dupont²⁴ — o jakim mówi 8, 11-12 jako o uczcie, do której zasiądą zaproszeni razem z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem”.

Aby wejść do Królestwa, potrzebna jest koniecznie sprawiedliwość większa od tej, jaką się odznaczają uczeni w Piśmie i faryzeusze. Tutaj „uczni i faryzeusze” równają się z tymi, których Mt 8, 11-12 określał jako tych „synów Królestwa”, którzy jednak nie zasiądą do jego stołu, albowiem nie przyjęli Jezusa i nie uwierzyli w Niego, tak jak uczynił to setnik. Nie posługując się słowem „sprawiedliwość”, Mt 8, 11-12 opisuje taką postawę, która pozwala uczestniczyć w uczcie Królestwa. Zdaje się być czymś bardzo jasnym, że to, co daje dostęp do Królestwa, nie może być różne w jednym i drugim tekście. Kiedy bowiem szukamy sensu pojęcia

²³ Dz. cyt., III, 259. Wcześniej autor ten wyjaśnił, co — jego zdaniem — oznacza takie postępowanie: „Jeżeli konieczne jest, aby sprawiedliwość była większa od sprawiedliwości faryzeuszy, to nie pojmujemy jej według tego samego wzorca. Być sprawiedliwym to postępować nienagannie, mówić prosto i szczerze, nie czynić zła bliźniemu... (Ps 15); być doskonałym (Mt 5, 48), powstrzymać się od wszelkich poruszeń gniewu przeciwko swemu bratu (5, 21-22), od nieczystego spojrzenia (5, 28), to pełnić wolę Ojca niebieskiego (7, 21), nawrócić się i stać się podobnym do małych dzieci (18, 3)”. Tamże. Por. P. Bonnard, dz. cyt., 101 n.

²⁴ Dz. cyt., 285.

„sprawiedliwości” pozwalającej na wejście do Królestwa, którą inny tekst, jakim jest Mt 8, 11-12, opisuje jako warunek wejścia do niego, staje się jasne znaczenie, jakie należy nadać „sprawiedliwości” w Mt 5, 20. „Sprawiedliwość”, która pozwala na wejście do Królestwa, nie utożsamia się z doskonałością moralną, lecz stanowi takie nastawienie wewnętrzne, które umożliwia przyjęcie (wiarę w) Jezusa. Setnik, który zasiądzie do stołu Królestwa, dostąpi tego zaszczytu, gdyż jego wiara jest wielka. Może zasiąść przy stole Królestwa, albowiem „jego sprawiedliwość jest większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów”.

Do tego samego wniosku dochodzimy, biorąc pod uwagę Mt 21, 28-32, aby wyjaśnić, czym jest owa sprawiedliwość „większa” od sprawiedliwości typowej dla uczonych i faryzeuszy. Celnicy i nierządnicze mają sprawiedliwość większą od „uczonych w Piśmie i faryzeuszy”, albowiem są osobami, które wejdą do królestwa Bożego, gdy tymczasem faryzeusze pozostaną na zewnątrz. A powód tego jest jasny: „Przyszedł bowiem do was Jan drogą sprawiedliwości, a wyście mu nie uwierzyli. Celnicy zaś i nierządnicze uwierzyli mu” (Mt 21, 32). Następująca zaraz potem przypowieść o zbójceckich rolnikach pracujących w winnicy potępia „arcykapłanów i faryzeuszy” za to, że nie przyjęli syna, którego wysłał do nich właściciel winnicy (por. 22, 33-46). I właśnie dlatego ci wejdą do Królestwa, podczas gdy tamci zostaną z niego wykluczeni. Powód podaliśmy przed chwilą. Jeżeli mianowicie tym, co pozwala na wejście do Królestwa, jest wiara w (przyłgnięcie do) Jezusa, to uczeni w Piśmie i faryzeusze, arcykapłani i starsi ludu, sami zamykają sobie drogę. I dlatego możemy stwierdzić, że celnicy i nierządnicze będą mogli wejść do Królestwa, albowiem mają „sprawiedliwość większą niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów”.

„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5, 10).

Przedmiot tego błogosławieństwa, w kontekście naszych rozważań, rzuca się wyraźnie w oczy: chodzi o sprawiedliwość, która może nam wyjaśnić sens tego pojęcia u Mt 5, 6.

Egzegeci sądzą zazwyczaj, że „prześladowani dla sprawiedliwości” oznaczają ludzi, którzy „cierpią ze względu na swoją sprawiedliwość, wierność Bożym przykazaniom, specyfikującą ich postępowanie. Wrogość, jakiej stają się przedmiotem, znajduje swój motyw w ich postępowaniu, które się nie podoba ich przeciwnikom, chociaż — dalekie od tego, by miało być naganne — odpowiada ono woli Bożej”²⁵.

²⁵ J. Dupont, dz. cyt., III, 341. Autor cytuje m.in. takie nazwiska, jak:

Aby odkryć jej znaczenie, liczymy się w tym przypadku z opinią większości autorów. Następne zdanie (5, 11) wyjaśnia motyw prześladowania za pomocą wyrażenia innego od „dla sprawiedliwości”, a mianowicie: „z mego powodu”.

Trzeba uznać, że autor wiersza 10 musiał mieć na uwadze myśl zawartą w wierszu 11, albowiem stwierdzeniu „dla sprawiedliwości” odpowiada w pełni „z mego powodu” G. Strecker wyjaśnia tutaj „sprawiedliwość” w sensie „właściwego postępowania”: „Prześladowanie — pisze — następuje *éneken dikaiosynes*, ze względu na postępowanie typowo sprawiedliwe, o jakim się mówi”²⁶.

Tego samego zdania jest J. Dupont. Wyjaśnia on relację, jaka zachodzi pomiędzy w. 10 i 11, następująco: „W formie, w jakiej dziewiąte błogosławieństwo dotarło do Mateusza, chodzi o prześladowanie znoszone ze względu na Chrystusa: *éneken emou*. Szczęście wiązałoby się ściśle z faktem cierpienia ze względu na Chrystusa. Mateusz uznał, że to podkreślenie jest nieodzowne. Zależało mu na tym, aby wyrazić w ten sposób to, co zawiera wypowiedź podana w 7, 21: «Nie każdy, który Mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie». W jego oczach cierpienie znoszone ze względu na swe osobiste przyłgnięcie do Jezusa nie może być jeszcze gwarancją szczęścia, ale dopiero to, że właśnie to przyłgnięcie jest faktycznie realizowane i przekładane na czyn. Do tego, by chrześcijanie byli błogosławionymi, nie wystarcza, aby wypowiedziano przeciwko nim wszelkie możliwe zło; istotne jest to, aby ich postępowanie nie dawało żadnej podstawy do takich zarzutów i by te zarzuty były wypowiedzane jako «kłamliwe»: *pseudómenoi*”²⁷.

Rozważany problem można by ująć następująco: motywem prześladowania jest postępowanie właściwe, poprawne, albo wiara w Jezusa. Pewną drogę rozwiązania podaje nam wypowiedź paralelna, odnotowana przez Łukasza. Pośród działań przeciwnych, jakie powinni znosić adresaci błogosławieństwa, znajduje się ich „wykluczanie” (wyklinanie)²⁸. Jest oczywiste, że chodzi tutaj o wykluczenie z synagogi, o ekskomunikę. Otóż motywem, dla

B. Weiss, Th. Zahn, M.-J. Lagrange, A. Schlatter, A. Descamps, J. Schniewind, G. Bornkamm, C. H. Dodd, G. Strecker, P. Bonnard, W. Trilling.

²⁶ Dz. cyt., 201. Por. jednak także K. Kertelege, „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości” (Mt 5, 10), „Communio” 7 (1987) nr 5, s. 23-33.

²⁷ Dz. cyt., III, 352.

²⁸ Por. G. Strecker, dz. cyt., 202: „*Aphorizein* trzeba by przetłumaczyć jako «wykluczanie»: jest ono tożsame z *aposynágogos ginesthai*”.

którego chrześcijanina wykluczano z synagogi, nie było jego „poprawne postępowanie”, lecz fakt bycia chrześcijaninem, czyli jego wiara w Jezusa.

Ktoś może zarzucić, że dotyczy to Łukasza, a nie Mateusza, który nie wspomina ani słowem o wykluczeniu. Z pewnością tak. Jednak jest wysoce nieprawdopodobne, by w 5, 10-12 Mateusz sugerował jakiś inny rodzaj trudności od tych, jakie opisuje w 10, 16nn. Liczne dane z tej wypowiedzi byłyby zupełnie niezrozumiałe, gdyby motywem prześladowania miało być „właściwe postępowanie”: biczowanie w synagogach (por. Dz 5, 40), stawianie przed trybunałem „z mojego powodu”, aby dać świadectwo (por. Dz 4, 5nn; 5, 21nn; 18, 12nn; 24, 1nn), wydawanie na śmierć brata przez brata, ojca przez syna, powstawanie dzieci przeciwko rodzicom i ich zabijanie. Ale nie tylko to. „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 32). Trudno byłoby zrozumieć to wszystko jako odnoszone wyłącznie do dobrego postępowania chrześcijan. Nie da się bowiem w gruncie rzeczy udowodnić, iż syn wydaje ojca na śmierć tylko dlatego, że chce być dobrym synem. I dlatego uważamy, że „dla sprawiedliwości” w 5, 10 jest całkowicie równoznaczne z „z mego powodu”. Chrześcijanie są prześladowani właśnie dlatego, że należą do Chrystusa i Go wyznają. Stąd także tutaj „sprawiedliwość” oznacza wiarę w Jezusa.

5. Głód i pragnienie sprawiedliwości

A. Descamps zwrócił uwagę na pewien aspekt samej struktury błogosławieństw, który może się okazać bardzo przydatny: chodzi o przeciwstawność, jaka zachodzi pomiędzy pierwszym członem, który wyraża religijne nastawienie życia obecnego, a członem drugim, który obiecuje dobra życia przyszłego²⁹.

Ta uwaga każe nam się skupić w sposób szczególny na napięciu, jakie zachodzi pomiędzy dwoma członami omawianego błogosławieństwa. Chodzi głównie o to, czy jest to aż tak wielkie napięcie, o jakim mówi wzmiankowany autor. A. Descamps opisuje mianowicie pierwszy człon tego napięcia następująco: jest to „religijne nastawienie życia obecnego”, wyrażając zarazem głębokie przeko-

²⁹ Por. A. Descamps, *Justice et Justification*, DBC 4 (1949) 1464: „Wszystkie błogosławieństwa Mateuszowe są skonstruowane według jednolitego schematu: tym, którzy są dobrze, właściwie nastawieni w tym życiu, obiecuje się dobra życia przyszłego. Pierwszy człon każdego zdania odnosi się do życia teraźniejszego, podczas gdy *apódosis* mówi o dobrach eschatologicznych”.

nanie, że sens tego wyrażenia nie nasuwa żadnej wątpliwości w omawianym przez nas błogosławieństwie. Postawę religijną Mateusz określa tutaj mianem „sprawiedliwości”, którą trzeba rozumieć” w połączeniu z innymi Mateuszowymi zastosowaniami tego pojęcia; chodzi bowiem mu zawsze o życie moralne, albo raczej o całokształt dzieł chrześcijańskich. Błogosławieni są zatem ci, którzy łakną i pragną coraz to doskonalszego życia chrześcijańskiego” (Mt 5, 48)³⁰. Ze względu na posiadanie tego doskonałego życia chrześcijańskiego będą mogli uczestniczyć w uczcie Królestwa, kiedy to Bóg zaspokoi tych, którzy łakną i pragną sprawiedliwości.

Gdyby rzeczy tak się miały, jak to sobie wyobraża A. Descamps, a wraz z nim większość autorów, należałoby się spodziewać, że ci, którym się obiecuje wejście do Królestwa, wypełniają te warunki. Tymczasem uważne studium każe nam uznać, że ci, którym — jak setnikowi, celnikom i nierządnicom itd. — przyrzeka się wejście do Królestwa, nie wypełniają tych warunków. Jeżeli postaramy się opisać, przynajmniej w ogólnych zarysach, ich typologię, to musimy przyznać, że roboczy portret, jaki się zarysowuje, różni się w wielkim stopniu od tego, czego należałoby się spodziewać po człowieku, który „łaknie i pragnie bardziej doskonałego życia chrześcijańskiego”. Są to bowiem ludzie, którzy nie spełniają wymogów moralnych, typowych dla pobożnego żyda, i dlatego właśnie są lekceważeni i pogardzani w łonie judaizmu: wykonują bowiem zakazane prawem zajęcia i zawody, wybitnie niemoralne (celnicy, prostytutki itd.). Niemniej jednak z ciemności ich grzechu i z nich samych wydobywa się żywe pragnienie szczęścia, szacunku, przebaczenia, towarzystwa, które ukazuje się jasno i wyraźnie, gdy tylko nadarza się po temu odpowiednia okazja. Chociaż miała już pięciu mężów, a ten, którego ma obecnie, nie jest jej mężem, Samarytanka ma tak wielkie pragnienie, że nie jest w stanie się powstrzymać wobec zapewnienia Jezusa, iż da jej wodę, która ugasi wszelkie pragnienie: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła i nie przychodziła tu czerpać” (J 4, 15). To samo dzieje się z Zacheuszem. Pomimo jego działalności wybitnie złodziejskiej — jako celnika, kryje się w nim głębokie pragnienie bycia szanowanym, uznawanym, rozgrzeszonym, które w związku ze stwierdzeniem Jezusa, że chce znaleźć gościnę właśnie w jego domu, Ewangelia komentuje następująco: „...przyjął Go rozrado-

³⁰ Tenże, *Les Justes et la Justice*, 172. Nieco dalej autor ten dodaje: „Zdaje się, że głód i pragnienie odnoszą się szczególnie do nauki dzieł chrześcijańskich i do nauczania chrześcijańskiego... Termin *dikaiošyne* oznacza bowiem słowo *sprawiedliwości*, naukę moralną”.

wany” (Łk 19, 6). To samo wypada powiedzieć o radości celników i grzeszników, wpływającej z faktu przyjęcia ich do wspólnoty stołu z Jezusem (por. Mt 9, 10-13).

Te i inne postacie to ludzie, którzy przetrwają w pamięci wspólnoty chrześcijańskiej i będą podawani wszystkim jako wzory do naśladowania. Są to niewątpliwie wzory i przykłady „sprawiedliwości”, ale nie dlatego, że prowadzili wcześniej życie moralne, zgodne z obowiązującą regułą, lecz właśnie dlatego, że mimo swych błędów i grzechów, kiedy tylko spotkali Jezusa, to samo pragnienie, które spowodowało, że szukali dotąd czegoś innego, pozwoliło im Go rozpoznać i przyłgnąć do Niego. To ich postępowanie pozwala nam właściwie zrozumieć pierwszy człon błogosławieństwa.

W rzeczy samej, struktura tego błogosławieństwa uwypukla pewne napięcie pomiędzy jego członami. Pierwszy z nich odnosi się do człowieka, do tej zagadki, jaką on stanowi, a którą określa się mianem „głodu i pragnienia sprawiedliwości”. Ale nie w sensie bycia dobrym. W postaciach, o których wspomnieliśmy, najbardziej zdumiewające — co wprost rzuca się w oczy — jest to, że nie dostrzegamy pragnienia bycia ludźmi dobrymi. W odnośnych tekstach nie znajdujemy ani jednej wzmianki idącej w tym kierunku. Chcą oni jedynie być ludźmi szczęśliwymi. I dlatego szukają odpowiedzi na to swoje pragnienie w relacjach, które zaspokoją, w ich mniemaniu, to właśnie pragnienie, w pieniądzu itp. Jednak dostrzegli wkrótce, że to wszystko nie daje im jeszcze, albo nawet wcale, oczekiwanego zadowolenia. Samarytanka wciąż czegoś pragnie, Zacheuszowi nie wystarcza już pieniądz itd. Dzięki swemu doświadczeniu ludzie ci odkryli dramatyczny wymiar swego życia. Nie wystarcza osiągnąć to czy tamto, czego się aktualnie pragnie, aby zaspokoić „głód i pragnienie”, jakie gnębi człowieka.

Jak zatem widzimy, „głód i pragnienie” nie mają tutaj wymiaru „duchowego” w sensie, jaki nadaje się zazwyczaj temu pojęciu. Gdyby bowiem tak było, to ktoś, kto zrezygnował z dążenia do doskonałości, mógłby z powodzeniem żyć, nie stanowiąc dla nas żadnego problemu. A przecież tak nie jest, jak świadczą o tym wyraźnie te typy postaci, do jakich się odwołaliśmy. Ich doświadczenie ukazuje, że mamy tutaj do czynienia z głodem i pragnieniem całkowicie odmiennym. Bez zaspokojenia tego głodu i pragnienia życie ludzkie może się stać o wiele trudniejsze do zniesienia aniżeli na skutek braku pożywienia³¹.

³¹ Fakt ten będzie wciąż kontrastował z tłumaczeniem błogosławieństw Mateuszowych jako uduchowieniem błogosławieństw Łukasza. A znaczenie

Na pierwszy rzut oka może wydawać się to dziwne, że Jezus nazywa „błogosławionym”, a więc „szczęśliwym”, tego, kto cierpi głód i pragnienie. Trudno bowiem zrozumieć, że brak czegoś, co jawi się jako tak bardzo ważne, istotne, tak bardzo upragnione, iż się go łaknie i pragnie, może stanowić szczęście dla kogokolwiek. Dlaczego więc Jezus nazywa mimo wszystko takich ludzi „szczęśliwymi”? Odpowiedź na to pytanie dostrzeżemy, przyglądając się baczniej okolicznościom, w jakich przyrzeka się tym ludziom wejście do Królestwa. Chwali się ich za to, że uwierzyli w Jezusa. I to stanowi istotny powód, dla którego są oni „błogosławionymi”. Jezus nazywa ich „szczęśliwymi”, albowiem mieli ten właśnie głód i to pragnienie, które pozwoliły im uwierzyć w Niego. To ich nastawienie czyni ich faktycznie ludźmi szczęśliwymi.

Właśnie to odniesienie pozwala nam lepiej ukazać specyfikę omawianego głodu i pragnienia. Nie są one z pewnością głodem i pragnieniem w zwyczajnym znaczeniu. Wystarczy przypomnieć sobie Zacheusza, którego Ewangelia opisuje jako „przywódcę celników i człowieka bogatego”. A ponieważ faryzeusze myśleli raczej o tak właśnie pojętym, zwykłym głodzie i pragnieniu, podkreśla się tutaj celowo i z naciskiem, że chodzi o głód i pragnienie „sprawiedliwości”. Wskazuje się tym samym, na czym polega sama istota prawdziwego głodu i pragnienia, prawdziwej sprawiedliwości. Podobnie jak syn, który poszedł w końcu do winnicy, sprawiedliwymi są ci ludzie, którzy „pełnią wolę ojca” (por. Mt 21, 31). Chociaż nie prowadzili dotąd poprawnego życia i początkowo powiedzieli Bogu „nie”, to uznając Chrystusa, ludzie ci w końcu poszli, powiedzieli Bogu „tak”. Są więc tymi synami, którzy „spełnili wolę Ojca”, jak to przyznają wyraźnie nawet sami faryzeusze.

Moralność można by określić jako całkowite otwarcie się na rzeczywistość, które pozwala przyjąć byt, piękno, dobro, prawdę, i do nich przyłgnąć. Taką właśnie moralność Jezus chwalił u „celników i grzeszników”. Oni bowiem „przyjmują Królestwo jak dzieci”, z takim otwarciem się na rzeczywistość, z jakim człowiek przychodzi na świat. Ci właśnie ludzie, celnicy i nierządnice, którzy stają się jak te „dzieci” przychodzące tak licznie „ze Wschodu i Zachodu”, to znaczy poganie, „łakną i pragną sprawiedliwości”. Żadne z nich nie spełnia wymogów pewnego typu spr-

tego fatku jest o wiele większe niż to się wydaje na pierwszy rzut oka. Stajemy tu bowiem w obliczu przypadku wskazującego, jak określone tłumaczenie Ewangelii doprowadza w końcu do jej ograniczenia do pewnej tylko grupy pragnień dotyczących doskonałości, gubiąc zarazem z pola widzenia jej faktycznych adresatów: wszystkich ludzi.

wiedliwości w ujęciu Starego Testamentu. Nie ma tutaj także żadnej wzmianki o tym, by pragnęły one takiej właśnie sprawiedliwości. A przecież wszyscy oni otrzymują inną sprawiedliwość, inną moralność: takie nastawienie wobec rzeczywistości, które zostało określone mianem „głodu i pragnienia”, a które się w nich obudziło w momencie spotkania z Jezusem. W rzeczy samej to właśnie spotkanie z Jezusem sprawia, że ukazuje się na zewnątrz takie otwarcie się na byt, na rzeczywistość, tak głęboka dyspozycyjność serca ludzkiego, iż może ona przebywać również zgodnie z Ewangelią, w bardziej zatwardziałym grzeszniku, ukryta w nim gdzieś głęboko. I ta właśnie autentyczna dyspozycyjność serca ludzkiego pozwala im wszystkim rozpoznać Jezusa, przyłgnąć do Niego i uwierzyć w Niego. Jeżeli od takiej moralności, od tego „głodu i pragnienia sprawiedliwości”, czyli od tego całkowitego otwarcia się na rzeczywistość, zależy faktycznie to, czy ktoś przyłgnie do dobra, dla którego zostało stworzone jego serce, to możemy tym samym lepiej zrozumieć tę głęboką treść, jaką zawiera w sobie nazwanie „błogosławionym”, „szczęśliwym” tego, kto tak właśnie łaknie i pragnie.

Równocześnie, drogą kontrastu, wyjaśnia się także sama istota niemoralności. Niemoralne jest uznanie, że coś jest dobre dla mnie, i nieprzyjęcie tego dobra, nieprzyłgnięcie do niego ze względu na jakieś schematy lub założenia, jakie się ma wobec rzeczywistości. Taką właśnie postawę Jezus gani u faryzeuszów. Oni znajdują zawsze jakieś alibi, aby wytłumaczyć swoje zamknięcie się na rzeczywistość: „Przyszedł bowiem Jan: nie jadł ani nie pił, a oni mówią: Zły duch go opętał. Przyszedł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: Oto żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników” (Mt 11, 18-19).

Czy podane przez nas wyjaśnienie oznacza obniżenie rangi i wartości doskonałości moralnej? Absolutnie nie! Chodzi nam bowiem o rzeczywistą możliwość osiągnięcia takiej właśnie doskonałości. Bez przyłgnięcia do Chrystusa nie jest po prostu możliwa doskonałość etyczna. Niemniej jednak jest ona następstwem, a nie punktem wyjścia. Co więcej, nowość chrześcijaństwa jest tak wielka, że wraz z wymaganą doskonałością etyczną może stać się przeszkodą w przyłgnięciu do Jezusa. Nie ma bowiem wątpliwości co do tego, że uczeni w Piśmie i faryzeusze byli, z pewnego punktu widzenia, ludźmi etycznie lepszymi, doskonalszymi od tych, którzy przyjmowali Jezusa jako Dobrą Nowinę. Jednak sytuacja ta się przeobraziła dla wielu z nich w trudność nie do pokonania, gdy chodzi o Jego przyjęcie.

Ukazuje to wyraźnie nie mającą sobie równej nowość, jaką

stanowi chrześcijaństwo. Nie jest ono bowiem listą przykazań lub wartości, podawaną tym, którzy pragną je przyjąć. Chrześcijaństwo jest Wydarzeniem, które się dokonuje w każdej osobie spotykającej się faktycznie z Chrystusem. Będąc zaś Wydarzeniem, może się ono dokonać w każdym, bez konieczności stawiania jakichkolwiek warunków uprzednich. Ktoś może być głupcem i wygrać los na loterii. Nie musi być wcale człowiekiem dobrym. Ktoś może być szpetny, ale to nie przeszkadza, by inna osoba w nim się zakochała. Spotkanie z Jezusem może mieć miejsce u osób, które nie spełniają określonych warunków moralnych. A jest to tak rewolucyjne, że sam Jezus stwierdza, iż „błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi” (Mt 11, 6)³².

Pochwalając przyjęcie zgotowane swojej osobie, Jezus stawia przed oczy wszystkich niesłychany wymóg, z jakim wkracza w dzieje ludzkości. To On jest tym Bytem, tą Prawdą i tym Dobrem, dla którego stworzone zostało serce człowieka. I dlatego moralność lub niemoralność człowieka określa się jego osobistym odniesieniem do Jezusa. Rozumie się tym samym lepiej, dlaczego od decyzji wobec Niego zależy ludzkie szczęście, które nasycza (zaspokaja) ten „głód i pragnienie”, jakie konstytuują serce człowieka.

6. Będą nasyceni

Pozostaje nam jeszcze ostatni element błogosławieństwa — człon drugi: „będą nasyceni”. Nawiązaliśmy już do niego poprzednio i dlatego znajdujemy się w sytuacji umożliwiającej nam skonfrontowanie go z kilkoma możliwościami jego wyjaśnienia. Pośród badaczy brakuje bowiem zgodności w jego interpretowaniu.

Niektórzy autorzy, mając na uwadze pojawienie się „sprawiedliwości” w członie pierwszym („którzy łakną i pragną sprawiedliwości”), wyjaśniają człon drugi jako dokładne spełnienie pierwszego. Ponieważ w członie pierwszym pojawia się „sprawiedliwość”, dlatego człon drugi należy także rozumieć jako „nasy-ceni sprawiedliwością”³³.

Takie wyjaśnienie nie przekonuje jednak wszystkich. Ma za sobą, co prawda, to, że wyjaśnia brak idealnej zgodności pomiędzy obydwoma członami błogosławieństwa. Jednak z takim właśnie tłumaczeniem walczy wciąż sam tekst, który nie określa ani sło-

³² Por. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento, I: La predicación de Jesús*, Salamanca 1974, 133-148.

³³ Tak A. Descamps, *Justice et Justification*, kol. 1464; G. Strecker, dz. cyt., 198.

wem tegoż „nasyceń”. Zakładanie, że chodzi w nim o „sprawiedliwość”, równa się przeto dodawaniu czegoś, o czym tekst nie mówi. Obietnica: „będą nasyceń”, nie wymaga zresztą dodatku: „sprawiedliwością”³⁴. I dlatego E. Jacquemin³⁵ uważa, że tym, co się obiecuje w drugim członie błogosławieństwa, jest szczęście mesjańskie: „Obietnica dotyczy wciąż uczy Królestwa, szczęśliwości mesjańskiej dla dusz zafascynowanych ideałem głoszonym przez Chrystusa”.

Niemniej jednak w interpretacjach tego rodzaju uwypukla się jeszcze bardziej brak zgodności pomiędzy dwoma członami błogosławieństwa. „Dusze zafascynowane ideałem głoszonym przez Chrystusa” nie obiecuje się spełnienia tegoż ideału, lecz — zgodnie z przytoczonymi słowami tegoż autora — „szczęśliwość mesjańską”. Dochodzimy w ten sposób do sytuacji bardzo kłopotliwej.

Jeśli bowiem założymy, że zostaną nasyceń „sprawiedliwością”, to dodamy do tekstu słowa, których on nie wypowiada. Jeżeli zaś tego nie założymy, popadniemy w inny paradoks: będą nasyceń czymś, czego faktycznie nie łakną i nie pragną. Tymczasem „być nasyconym szczęściem mesjańskim”, kiedy go się faktycznie „łaknie i pragnie”, jest — według interpretacji większościowej — właśnie „ideałem głoszonym przez Chrystusa”

Chcąc wyjaśnić ten paradoks występujący w tekście Mateuszowym, trzeba się odwołać do genezy tego błogosławieństwa. W tym bowiem zwróceniu się do początków pojawia się ponownie to uprzednie założenie, z jakim dość liczni autorzy podchodzą do wersji błogosławieństw, przekazanej nam przez Mateusza: chodzi o uduchowanie wersji Łukaszej.

„Błogosławieństwo to — twierdzi J. Dupont³⁶ — dotyczyło pierwotnie łaknących w zwyczajnym tego słowa znaczeniu, natomiast obiecywane im szczęście zostało sformułowane z myślą o ich aktualnej nędzy. U Mateusza głód i pragnienie są już tylko obrazowym wyrażeniem służącym do ukazania postawy religijnej: gorącego pragnienia sprawiedliwości. To duchowe przeobrażenie świadczy o wyraźnym nastawieniu parenetycznym: Ewangelista pragnie zachęcić chrześcijan do tego, aby się okazywali ożywieni takim pragnieniem sprawiedliwości”.

Chociaż wyraźnie o tym się nie mówi, kryterium, jakie służy J. Dupontowi do odróżnienia obu tych wersji, stanowi zgodność pomiędzy dwoma członami. Dostrzega on, że u Łukasza zgod-

³⁴ Por. J. Dupont, dz. cyt., III, 380.

³⁵ *Les Béatitudes (Mt 5, 1-12)*, AssS 89 (1969) 45.

³⁶ Dz. cyt., III, 379.

ność ta jest oczywista: głodnemu przyrzeka się nasycenie. I dlatego tylko wersja Łukasza ma być pierwotna. Natomiast ujęcie Mateuszowe byłoby jedynie „duchowym przeobrażeniem” wersji Łukaszej.

Jednak takie odwołanie się do genezy tego błogosławieństwa nie może usunąć nam sprzed oczu rzeczy oczywistej: tego, że J. Dupont nie wyjaśnia merytorycznie błogosławieństwa. Dlaczego w wersji Mateuszowej obiecuje się coś, co się nie zgadza z tym, czego faktycznie się pragnie? Dlaczego Mateusz popadł w tak wielki paradoks? Dlaczego w innych błogosławieństwach, które — według takich właśnie autorów — pochodzą w swej redakcji od Mateusza, jak choćby błogosławieństwo miłosiernych, nie istnieje ten paradoks pomiędzy ich dwoma członami?

Punktem wyjścia każdej interpretacji będzie zawsze tekst: „będą nasytzeni”. Trudno byłoby wyobrazić sobie, że słuchający tych słów myśleli o czymś innym niż o Królestwie, o które właśnie chodziło. Kontekst w tym im dopomagał. Przy różnych okazjach mówi się w błogosławieństwach wprost o Królestwie (5, 3. 10), bądź też podkreśla się coś, co może się urzeczywistnić tylko w nim (5, 8: „ogłądać Boga”). Uwzględniając ponadto zażyłość, jaką słuchacze mieli z prorockimi obrazami uczyty mesjańskiej, można także słusznie domniemywać, iż myśleli oni, że właśnie tam i wtedy (w Królestwie) „głód i pragnienie sprawiedliwości” zostaną ostatecznie nasycone³⁷. Tak sądzi również większość autorów. „To nasycenie — pisze P. Bonnard³⁸ — wskazuje na królestwo Boże definitywnie ustalone; Bóg odpowie w nim na wszelkie słuszne potrzeby człowieka” Podobnie wypowiada się J. Dupont: „Przyrzeczone nasycenie jest już tylko obrazem służącym do wyrażenia szczęścia Królestwa”³⁹.

Szczęśliwość Królestwa odpowiada znakomicie „głodowi i pragnieniu sprawiedliwości” tych, do których Jezus się zwraca. Szczęśliwość ta jest jedyną odpowiadającą temu, czego ci ludzie pragną. Być nasyconym oznacza dla tych ludzi: otrzymać miarodajną odpowiedź na pragnienie szczęścia, jakie ich przenika, a którego jednak nie są w stanie zaspokoić żadne działania ani czynności, łącznie z tymi grzesznymi, jakich już dokonali. Dla nich być nasyconym może oznaczać jedynie całość tych dóbr, jakich im brakuje: szacunku, przebaczenia, zdrowia, chleba, towarzystwa, radości itd.,

³⁷ Por. J. Dupont, dz. cyt., III, 378: „Słowo *chortázomai* może być z powodzeniem zastosowane w sposób absolutny do wyrażenia szczęścia doskonałego”.

³⁸ Dz. cyt., 93.

³⁹ Dz. cyt., III, 379.

czyli tego wszystkiego, co normalnie określamy terminem „szczęście”.

Są oni błogosławieni, albowiem głód i pragnienie, jakie mają, pozwoliły im rozpoznać Jezusa. Napięcie występujące w błogosławieństwach jest napięciem pomiędzy pragnieniem człowieka, który jest niezdolny je zaspokoić pomimo wszelkich podejmowanych przez siebie wysiłków, a obietnicą odpowiedzi na to pragnienie. Pojawienie się Jezusa na scenie ludzkiej jest początkiem wypełnienia obietnicy. Rozumie się tym samym, dlaczego ci, którzy „łakną i pragną sprawiedliwości”, są „błogosławieni”: ta ich postawa pozwala im bowiem rozpoznać Chrystusa i przyłgnąć do Niego. W ten sposób zaczynają już teraz uczestniczyć w wypełnianiu tej obietnicy, która dopełni się całkowicie dopiero wraz z definitywnym nadejściem Królestwa. Tam bowiem „błogosławieni”, którzy „łakną i pragną sprawiedliwości”, zostaną w pełni „nasyчени”.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**