

KS. JANUSZ CZERSKI

## SENS ETYCZNY I MOTYWACJA MAKARYZMÓW

1. Makaryzmy jako gatunek literacki. — 2. Postulaty etyczne makaryzmów. — 3. Motywacja makaryzmów.

Temat makaryzmów, czyli ośmiu błogosławieństw od dawna interesował egzegetów i doczekał się wielu opracowań. Dwutomowe dzieło J. Dupont'a można uważać za podstawowe w tej dziedzinie. Autorów interesują głównie zagadnienia związane ze źródłem, tekstem, historią formy i redakcją<sup>1</sup>. W niniejszym artykule pragniemy spojrzeć na makaryzmy w aspekcie etosu, zbadać ich znaczenie pod kątem wartości praktycznej, przydatności w życiu chrześcijanina. Opieramy się przy tym na tekście Mateusza, pomijając sprawę stosunku jego tekstu do wspólnego z Łukaszem źródła Q. Problem ten jest nadal kontrowersyjny i wymagałby obszerniejszego potraktowania, na które brak miejsca w ramach artykułu<sup>2</sup>. Nie będziemy więc wchodzić w skomplikowaną kwestię, co stanowi etos Jezusa, a co Mateusza, Łukasza, czy pierwotnego Kościoła. Ograniczymy się po prostu do tego tekstu, jaki przekazał Mateusz i będziemy badać te aspekty etyczne, które ten tekst zawiera, bez oddzielania nawarstwień środowiskowych i redakcyjnych.

<sup>1</sup> Ważniejsze prace w ostatnich latach na ten temat: J. Dupont, *Les Béatitudes*, vol. I—II, Bruges 1958—1969; H. Th. Wrege, *Die Ueberlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tübingen 1969; K. Frankemölle, *Die Makarismen (Mt 5, 1—12; Lk 6, 20—23). Motive und Umfang der redaktionellen Komposition*, *Biblische Zeitschrift*. Neue Folge 15 (1971), 52—75; R. Kieffer, *Wisdom and Blessing in the Beatitudes of St. Matthew and Luke*, *Studia Evangelica* 6 (1973), 291—295; J. Dupont, *Introduction aux beatitudes*, *Novelle Revue Théologique* 98 (1976), 97—108; R. A. Guelich, *The Matthean Beatitudes: „Entrance-Requirements” or Eschatological Blessing?*, *Journal of Biblical Literature* 95 (1976), 415—434; L. Stachowiak, *Osiem błogosławieństw na tle pojęć etycznych mieszkańców Palestyny w epoce Chrystusa*, w: *Bóg-Dekalog-Błogosławieństwa-Modlitwa*, red. A. Święcicki, Kraków 1977; H. D. Betz, *Die Makarismen der Bergpredigt (Matthäus 5, 3—12). Beobachtungen zur literarischen Form und theologischen Bedeutung*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 75 (1978), 3—19.

<sup>2</sup> Zdaniem L. Stachowiaka najpełniej opracował to zagadnienie J. Dupont, dz. cyt., t. I, Autor zapowiedział także t. III, który będzie poświęcony specjalnemu omówieniu tego problemu (art. cyt., s. 135).

W tym celu po określeniu gatunku literackiego, do jakiego należą makaryzmy (1), będziemy szukać sensu postulatów etycznych, jakie one zawierają (2), a następnie zbadamy ich motywację (3).

### 1. MAKARYZMY JAKO GATUNEK LITERACKI

Mateusz zaczyna pierwszą wielką mowę Jezusa (5—7), po krótkim wprowadzeniu (5, 1—2) serią dziewięciu zdań o podobnej strukturze, które rozpoczynają się identycznym określeniem makárioi (5, 3—11). Zdania tego typu, zwane makaryzmami tworzą w literaturze starożytnej odrębną formę literacką. Są znane w środowisku greckim, egipskim oraz w Starym i Nowym Testamencie<sup>3</sup>.

Termin makários<sup>4</sup> należał pierwotnie w środowisku greckim do słownictwa religijnego. Przy pomocy tego słowa Grecy opisywali szczęście bogów oraz tych osób, które mają udział w życiu bóstw. W koncepcji greckiej, to szczęście polega na całkowitej wolności od codziennych trosk i kłopotów, jakie stanowią nieodłączną część ludzkiego bytowania. Z czasem makários wchodzi do języka codziennego, co naturalnie powoduje osłabienie jego treści teologicznej. Wyraża on więc uczucie zadowolenia i szczęścia z posiadania jakiegoś dobra, z pomyślnego przebiegu wydarzeń. Chętnie posługiwano się tą formą przy składaniu gratulacji i życzeń. Makaryzmy wyrażały więc życzenia posiadania tych dóbr, które dają człowiekowi szczęście<sup>5</sup>. Stanowiły przyjętą formę gratulowania, formułę przyjętą w misteriach i obrzędach religijnych, zwłaszcza przy pogrzebach. Tekst makaryzmu wkładano zmarłemu do ręki lub za ucho<sup>6</sup>.

W Septuagincie makários oddaje hebrajskie *ašrê*. Określenie hebrajskie, podobnie jak jego grecki odpowiednik, należy również do terminologii opisującej szczęście człowieka, które sprawiają zarówno dobra materialne jak i duchowe<sup>7</sup>. Makaryzmy w Starym Testamencie wskazują drogę do szczęścia lub sławią styl życia ukształtowany według kryteriów mądrości. Ludzie nazwani „szczęśliwymi” odpowiadają ideałom nienaganego życia społecznego (Syr 25, 8) lub religijnego (Ps 1, 1; 41, 2; 119, 1), a w życiu zawsze kierują się mądrością (Syr 25, 9). Makaryzmy są też przyjętą formułą pozdrowień pielgrzymów przychodzących do Jerozolimy (Ps 84, 5—6. 13; 128, 1). Szczęście jest zasadniczo rozumiane w sensie doczesnym<sup>8</sup>.

Wśród błogosławieństw starotestamentalnych spotyka się jednak i takie, które to szczęście widzą w przyszłości eschatologicznej. Mówi

<sup>3</sup> Por. J. Dupont, *Béatitudes égyptiennes*, Biblica 47 (1966), 185—222, 325 nn.

<sup>4</sup> Szerokie zestawienie znaczeń tego słowa podają: F. Hauck — G. Bertram, *makários*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. G. Kittel (= TWNT), B. IV, Stuttgart 1942, 365—373.

<sup>5</sup> U. Becker, *Selig*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, hrsg. L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard (= TBLNT), B. II/2, Wuppertal 1971, 1133; H. G. Liddel — R. Scott, *A Greek — English Lexicon*, Oxford<sup>9</sup> 1977, 1073—1074.

<sup>6</sup> H. D. Betz, *Die Makarismen*, art. cyt., 8. 11—12.

<sup>7</sup> Różne znaczenia słowa *ašrê* zestawia H. Cezelles, *ašrê*, w *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart 1973, B. I, 481—485. Por. też M. Filipiak, *Księga Koheleta* (Pismo Święte Starego Testamentu = PŚST, VIII (2), Poznań-Warszawa 1980, 182.

<sup>8</sup> L. Stachowiak, *Osiem błogosławieństw*, art. cyt., 137.

o tym na przykład Tob 13, 15 b — 16 a:

„Szczęśliwi, którzy cię kochają,  
i szczęśliwi, którzy cieszą się z twego pokoju.  
Szczęśliwi wszyscy ci, którzy się smucą wszystkimi plagami  
twymi, ponieważ w tobie cieszyć się będą i oglądać wszelką  
radość na wieki”

Szczęście Izraela znoszącego upokorzenia i cierpienia niewoli jest tu wyraźnie sprawą przyszłości. Udział w tej eschatologicznej radości jest uwarunkowany wytrwałością i współczuciem z cierpiącą Jerozolimą<sup>9</sup>.

Brak natomiast w Starym Testamencie w odróżnieniu od literatury greckiej określenia Boga jako makários<sup>10</sup>.

W literaturze apokaliptycznej i w tekstach z Qumran (Hymny 14—15) makaryzmy otrzymują szczególnie wyraźne zabarwienie eschatologiczne i nie rzadko bywają uzupełniane dla kontrastu formą literacką „biada”, która przedstawia sytuację przeciwną, niż błogosławieństwa (Henoch słow. 52, 1 nn; Henoch etiop. 103, 5). Błogosławieństwa apokaliptyczne mają charakter pociechy eschatologicznej i zachęcają obietnicą przyszłego szczęścia do pełnego wiary oczekiwania na spełnienie się eschatologicznej nadziei<sup>11</sup>.

W Nowym Testamencie makários występuje 50 razy<sup>12</sup>. Opisuje szczęście, jakiego doznaje człowiek w wyniku posiadania różnych dóbr i wartości, ale akcent położony jest na najwyższe wartości religijne<sup>13</sup>. Człowiek przeżywa radość, która jest udziałem samego Boga. Nowy Testament w odróżnieniu od Starego nazywa Boga szczęśliwym — makários (1 Tym 1, 11; 6, 15). Odwołuje się zatem do greckiego słownictwa, ale nadaje mu nową, bogatszą i bardziej teologiczną treść.

Centralne miejsce wśród makaryzmów Nowego Testamentu zajmuje seria błogosławieństw w „kazaniu na górze” (Mt 5, 3—12; por. Łk 6, 20—23). Serie tego typu nie były znane w literaturze starożytnej<sup>14</sup>. Seria Mateusza nie ma jednolitej struktury. Można w niej wyróżnić dwie warstwy: ww. 3—10 i ww. 11—12. W pierwszej serii dadzą się wyróżnić dwie formy: ww. 3 i 10 oraz ww. 4—9. WW. 3 i 10 tworzą makaryzm dwustychowy, w którym pierwszy stych zawiera określenie makários i specyfikację grupy (w 3 os. liczby mnogiej), do której jest skierowany, a drugi wymienia nagrodę w czasie teraźniejszym. Drugą formę prezentują ww. 4—9. Są to również makaryzmy dwustychowe o podobnej strukturze, z tą tylko różnicą, że mówiąc o nagrodzie używają czasu przyszłego, podobnie zresztą jak ówczesna literatura apokaliptyczna<sup>15</sup>. Odrębną grupę, o własnej strukturze tworzą ww. 11—12, ale mają one w całej serii raczej znaczenie drugorzędne, nie wnoszą nowych elementów, lecz

<sup>9</sup> Por. S. Grzybek, *Księga Tobiasza* (PŚST, VI (1), Poznań 1963, 134.

<sup>10</sup> U. Becker, art. cyt., 1134.

<sup>11</sup> Por. K. Koch, *Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Bibelexegese*, Neukirchen 1964, 21.

<sup>12</sup> A. Schmöller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart<sup>9</sup> 1951, 322.

<sup>13</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza* (Pismo Święte Nowego Testamentu, III (1), Poznań-Warszawa 1979, 124.

<sup>14</sup> H. D. Betz, art. cyt., 8.

<sup>15</sup> Por. tenże, 9.

pogłębiają jedynie treść ostatniego z ośmiu makaryzmów (w. 10).

Blok błogosławieństw przekazany przez Mateusza nie jest katalogiem cnót, ani kodeksem moralności na wzór dekalogu. Podaje jedynie w formie przykładu postawy etyczne, dyspozycje moralne tych, którzy przyjmują z wiarą naukę Jezusa oraz obiecują nagrodę w formie szczęścia za realizację tych postaw<sup>16</sup>.

## 2. POSTULATY ETYCZNE MAKARYZMÓW

Makaryzmy wskazują osiem postaw etycznych i wyliczają osiem kategorii ludzi, którzy realizują postulaty moralne Jezusa: ubogich „w duchu”, smutnych, cichych, spragnionych, miłosiernych, ludzi „czystego serca”, wprowadzających pokój i prześladowanych.

Określenie „ubogi” (Mt 5, 3 a) zarówno w Starym Testamencie jak i w judaizmie wyraża nie tylko sytuację socjalną, lecz także postawę religijną. Początkowo „ubodzy”, to grupa Izraelitów żyjących w biedzie i cierpiących materialny niedostatek. Byli oni w społeczeństwie pozbawieni znaczenia i wpływów, zupełnie bezbronni i wyzyskiwani przez bogatych, posiadających władzę. Taka pozycja socjalna miała religijne konsekwencje. Przypominała jedno z podstawowych pojęć starotestamentowych — pojęcie sprawiedliwości, o którą Bóg się upomni<sup>17</sup>. Biblijna interpretacja ubóstwa idzie jednak dalej. Człowiek biedny przeżywa doświadczenia życiowe, które prowadzą do refleksji religijnej. Przekonywa się on mianowicie, że bogactwa materialne są bardzo kruche i nie dają żadnych gwarancji. Jediną ostoją jest Bóg, na którego pomoc można liczyć i który stanowi dla człowieka pewne oparcie<sup>18</sup>. Mateuszowe wyrażenie „ubogi w duchu” bardzo dobrze wyraża ten wewnętrzny i religijny sens ubóstwa<sup>19</sup>.

Druga kategoria ludzi, to s m u t n i (w. 4 a). Tekst nie podaje przyczyny ich smutku, co dało okazję do różnych interpretacji<sup>20</sup>. Wydaje się, że nie ma potrzeby zacieśniać jego zakresu i łączyć z jakąś określoną przyczyną. Podobnie jak u Iz 61, 2 może to być wszelki smutek, jaki odczuwa człowiek, obojętnie, czy powoduje go przeżycie duchowe, czy

<sup>16</sup> Por. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Freiburg-Basel-Wien<sup>4</sup> 1965, 163; L. Stachowiak, *Osiem błogosławieństw*, art. cyt., 141.

<sup>17</sup> Pwt Pr 10, 17—18. Por. J. Dupont, *Les Béatitudes*, vol. II, dz. cyt., 34; H.-H. Esser, *Arm*, TBLN, B. I., Wuppertal 1970, 39.

<sup>18</sup> Iz 57, 15; 61, 1; 66, 2; Prz 16, 19; 29, 23; Ps 34, 19; 40, 18 oraz inne. Por. W. G. Kümmel, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen, Jesus-Paulus-Johannes* (Grundrisse zum Neuen Testament, 3), Göttingen 1976, 32. Przykłady ze środowiska judaistycznego przytacza H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, B. I.: *Das Evangelium nach Matthäus*, München<sup>2</sup> 1956, 189 n. Religijny sens określenia „ubogi” spotykamy również w pismach z Qumran (J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer*, München-Basel 1960, B. II, 83—87).

<sup>19</sup> W. Trilling, *Das Evangelium nach Matthäus* (Geistliche Schriftlesung, 1 (1), Leipzig 1962, 91.

<sup>20</sup> Opinie egzegetów przytacza W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, I/, Berlin<sup>2</sup> 1971, 123.

fizyczne (Ps 126, 5; Apok 7, 17; 21, 4). Chodzi przede wszystkim o taki smutek, którego człowiek o własnych siłach nie jest w stanie przezwyciężyć. Tylko sam Bóg może tu pomóc i pocieszyć (Iz 12, 1; 49, 13; 51, 3. 12; 52, 9)<sup>21</sup>. „Smutni”, podobnie jak „ubodzy w duchu” szukają oparcia w Bogu. Obydwa kategorie ludzi są zatem podobne<sup>22</sup>.

Makaryzm, który wskazuje na trzecią postawę etyczną — cichość, brzmi u Mt 5, 5 identycznie jak Ps 37, 11 w tłumaczeniu Septuaginty. Różnią się one od tekstu oryginalnego, w którym w miejsce określenia „cichy” jest „ubogi”. Obydwa zatem określenia: cichy i ubogi mają znaczenie synonimiczne. Postawa cichości przejawia się w pokorze, łagodności i opanowaniu. Nie są to cechy wrodzone lub wypracowane odpowiednimi ćwiczeniami, lecz konsekwencje całkowitego zaufania Bogu<sup>23</sup>.

Kolejną postawę reprezentują „głodni i spragnieni”. O tej kategorii wspomina już Stary Testament. Jest to ten rodzaj głodu i pragnienia, który może tylko Bóg zaspokoić (Ps 37, 19; 107, 9; Iz 49, 10; 65, 13) i dlatego liczą oni tylko na Boga. Ten aspekt sprowadza ich do tej samej grupy religijnej, do której należą ubodzy, smutni i cisi<sup>24</sup>. Mateusz dodaje do określenia „łaknących i spragnionych” słowo „sprawiedliwość”, aby postawie tej kategorii ludzi nadać jeszcze bardziej duchowy sens. Słowo „sprawiedliwość” występuje u Mateusza 7 razy i oddaje jedno z centralnych pojęć jego Ewangelii. Siega ono korzeniami Starego Testamentu i określa biblijny ideał pobożności, która polega na całkowitym poddaniu się woli Bożej<sup>25</sup>.

Kategoria „miłośniernych” wymaga szerszego potraktowania. Miłosierdzie w językach nowożytnych, podobnie zresztą jak i w języku greckim ma przeważnie charakter psychologiczny i kojarzy się ze współczuciem, z dobrym uczynkiem podyktowanym miłością. Inaczej było w środowisku Starego Testamentu, którego pojęcia stanowią przecież zasadnicze tło nauczania Jezusa, kerygmat pierwotnego Kościoła i język ewangelistów. Hebrajskie słownictwo miłosierdzia wyraża głęboką i wieloaspektową treść, której język grecki nie jest w stanie wyrazić. Te trudności odczuwali już tłumacze Septuaginty. Nie potrafili oni znaleźć greckich odpowiedników dla hebrajskiej terminologii i dlatego konsekwentnie oscylowali pomiędzy synonimami miłosierdzia: *éleos*, *oiktirmós*, *spλάχna*.

U Mt 5, 7 występuje określenie *eleêmones*, pochodzące od *éleos*, które w słownictwie hebrajskim oddaje najczęściej *hesed*. Podstawowym i najstarszym elementem pojęcia, jakie wyraża *hesed* jest idea prawnicza, a nie psychologiczna. Jest to idea zobowiązania wyływającego z umowy i przymierza. Obok tej zasadniczej idei są jeszcze w pojęciu *hesed* inne aspekty, jak: wierność wobec zobowiązań, stałość, życzliwość, łaska, dobroć, miłość, której punktem kulminacyjnym jest przebaczenie. Termin

<sup>21</sup> Por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (Das Neue Testament Deutsch, I/, Göttingen 1976, 51.

<sup>22</sup> W. Trilling, *Das Evangelium*, dz. cyt., 91; L. Stachowiak, *Osiem błogostawieństw*, art. cyt., 144.

<sup>23</sup> J. Homerski, *Ewangelia*, dz. cyt., 125.

<sup>24</sup> W. Trilling, tamże, 94.

<sup>25</sup> R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (Handbuch der Moraltheologie, B. 6/, München<sup>2</sup> 1962, 46—48; H.-D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments*. (Das Neue Testament Deutsch). Ergänzungsreihe, B. 4/, Göttingen<sup>2</sup> 1975, 9.

hesed nie wyklucza uczucia, którym zajmuje się raczej psychologia, ale akcentuje nie uczucie, lecz czyn, aktywną postawę.

W relacji człowiek — człowiek miłosierdzie objawia się w dobroci, życzliwości, współczuciu i przebaczeniu (Mt 9, 13; 12, 7; 23, 23). Trzeba jednak pamiętać, że są to tylko praktyczne zastosowania prawniczej idei zobowiązania i wierności przymierzu<sup>26</sup>. Tak też trzeba by patrzeć na eleêmones u Mt 5, 7. Jest to kategoria ludzi, którzy świadczą dobre uczynki, okazują współczucie i czynną dobroć, ale u podstaw ich aktywności leży idea wierności Prawu, zobowiązaniu. Mówiąc językiem biblijnym można powiedzieć, że są oni „sprawiedliwi”. Miłosierny jest nazwany sprawiedliwym w Ps 37, 21. W Septuagincie nie ma tu określenia eleêmôn, lecz jego synonim w formie czasownikowej: oiktîrô. Miłosierny, to zatem taki, który pragnie wypełnić wolę Bożą, liczy się z nią i w tym aspekcie należy do tej samej kategorii błogosławionych, co poprzednie grupy.

Podobnie w szerszym kontekście biblijnym należy rozpatrywać kategorię „czystego serca”. Biblijne pojęcie serca jest bardziej skomplikowane i złożone, niż we współczesnych pojęciach. W Starym Testamencie serce oznacza centrum ludzkiej egzystencji, siedlisko aktywności i uczuć, życie wewnętrzne, sumienie. Serce, to także miejsce, gdzie Bóg objawia się człowiekowi. Duchowy charakter tej metafory jeszcze mocniej i jaśniej podkreśla Nowy Testament<sup>27</sup>. O człowieku „czystego serca” mówi Ps 24, 4 wśród warunków kwalifikacyjnych prawdziwego czciciela Boga. Czyste serce oznacza nienaganne i szczere usposobienie wewnętrzne, z którego wypływa cała pobożność, w przeciwieństwie do religijności powierzchownej, podzielnej, która manifestuje się na zewnątrz, ale wewnątrz człowieka nie angażuje (1 Sm 15, 22; Iz 1, 10—17; Jer 7, 3—7; Jak 4, 8)<sup>28</sup>. Jest to zatem pojęcie bliskie idei sprawiedliwości, lecz bardziej od niej subtelne. Ludzie „czystego serca” również pełnią wolę Bożą, ale z całym zaangażowaniem i na serio. Nie podkreślają celowo na zewnątrz swojej wewnętrznej, religijnej postawy (Mt 6, 1). Ich postawa etyczna jest obca moralności faryzejskiej, która tyle znaczenia przypisywała formalizmowi rytualnemu, zewnętrznej czystości, nie zwracając żadnej uwagi na jej wewnętrzny sens (23, 23—26). Postawa czystego serca jest przeciwstawna stylowi religijności demonstrującemu na zewnątrz modlitwę, posty, czy rozdzielanie jałmużny (6, 2—18).

Kolejną kategorię stanowią „czyniący pokój” (eirênopoi). Określenie to znane w judaizmie w Nowym Testamencie występuje tylko u Mt 5, 9. Natomiast samo pojęcie pokoju stanowi w Starym Testamencie ważną i bogatą w treść ideę. Słowo „pokój” oznacza więc szczęście i spokój (Sdz 19, 20; Ps 73, 3), zdrowie (Iz 57, 18; Ps 38, 4), zadowolenie

<sup>26</sup> Por. R. Bultmann, *éleos*, TWNT, Stuttgart 1935, II, 476—481; H.-H. Esser, *Barmherzigkeit*, TBLNT, I, 52—53; J. Czerski, *Miłosierdzie w przypowieści Mateusza o darowaniu długów* (18, 23—35), *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 7 (1979), 52—53.

<sup>27</sup> W. Baumgärtel — J. Behm, *kardja*, TWNT, Stuttgart 1938, B. III, 609 nn; G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments* (Einführung in die evangelische Theologie, B. I), B. I: Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israels, München<sup>6</sup> 1969, 167.

<sup>28</sup> Por. S. Łach, *Nauka o wskazaniach etycznych w Psalterzu*, w: *Biblia Księga życia Ludu Bożego*, red. S. Łach — M. Filipiak, Lublin 1980, 219—220.

(Rdz 26, 29; Ps 4, 9), wzajemne zrozumienie w stosunkach międzyludzkich (1 Krl 5, 26; 1 Krn 12, 17—18), zbawienie, a raczej sumę wszelkich dóbr zbawczych (Iz 45, 7; Jer 14, 13; 29, 11). Pojęcie pokoju jest ściśle związane z ideą sprawiedliwości, czyli z lojalnym stosunkiem do Boga (Iz 33, 5—6; 48, 18; Ps 85, 11). Pokój jest rezultatem wykonywania woli Bożej. Tylko ten może się cieszyć pokojem, kto liczy się z Bogiem<sup>29</sup>. Mateusz mówi o „czyniących pokój” Są to ludzie, którzy nie ograniczają się do biernego przeżywania tych wartości, które wyraża idea pokoju, lecz aktywnie troszczą się o wprowadzanie tych wartości w życie. Ich stosunek do Boga jest nie tylko lojalny, lecz nacechowany dynamiką, gorliwością.

Ostatnią kategorię błogosławionych tworzą „prześladowani dla sprawiedliwości” (Mt 5, 10 nn), czyli prześladowani za całą swoją religijną postawę, za podporządkowanie się Bogu, za wierność Mu i wykonywanie Jego Woli. O prześladowaniu ludzi wyróżniających się nienaganną postawą religijno-moralną mówi Stary Testament (Mdr 2, 10-21; 5, 1-9. 15-23; Ps 7, 2; 34, 20; 35, 3) jak i judaizm<sup>30</sup>.

W całości zauważa się, że wskazane w makaryzmach postulaty etyczne sprowadzają się do postawy wiernego stosunku do Boga, do ufania Mu we wszystkim i wypełnianiu Jego woli. Ta zasadnicza postawa przejawia się w ośmiu aspektach, które wskazują poszczególne określenia kategorii błogosławionych. Ubóstwo w duchu, smutek, cichość, pragnienie sprawiedliwości, czy cierpienia za nią, miłosierdzie, czyste serce i aktywność na rzecz pokoju, to jedynie różne aspekty lojalnego stosunku do Boga, którego idea leży u podstaw pojęcia sprawiedliwości. Makaryzmy mówią o szczęściu tych, którzy w sposób bezwzględny zaufali Bogu i dla których jest On jedynym oparciem w życiu<sup>31</sup>.

### 3. MOTYWACJA MAKARYZMÓW

#### 1. MOTYW KRÓLESTWA BOŻEGO

Nagrodą za postawy polecane w makaryzmach jest królestwo Boże, pociecha, ziemia na własność, nasycenie, doznanie miłosierdzia, oglądanie Boga i tytuł syna Bożego.

Królestwo Boże („niebieskie”) jest wymienione jako nagroda za ubóstwo w duchu i prześladowanie dla sprawiedliwości. Temat królestwa Bożego zajmuje naczelne miejsce w Ewangelii Mateusza i jest pojęciem bardzo złożonym<sup>32</sup>. Wyrasta ono z objawienia Starego Testamentu i jest obrazowym wyrazem przekonania o konieczności powszechnego panowa-

<sup>29</sup> Por. W. Foerster, *eirènè*, TWNT, II, 408.

<sup>30</sup> J. Dupont, *Les Béatitudes*, dz. cyt., 338—345.

<sup>31</sup> H. Muszyński, *Etos biblijny*, w: Z problematyki etosu biblijnego, red. J. Łach (Studia z Biblistyki, II), Warszawa 1980, 57.

<sup>32</sup> Z najnowszych prac na ten temat na uwagę zasługują: R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft*, dz. cyt.; G. E. Ladd, *Jesus and the Kingdom*, London 1966; L. Sabourin, *The Kingdom of God*, *Biblical Theology Bulletin* 3 (1973), 292—295; E. Grässer, *Zum Verständnis der Gottesherrschaft*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 65 (1974), 1—26; K. H. Schelkle, *Königsherrschaft Gottes*, *Bibel und Leben* 15 (1974); J. D. Kingbury, *Mattew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1975; *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. S. Łach — M. Filipiak, Lublin 1976.

nia Boga. Już Stary Testament wyrażał pogląd, że Bóg ma być wszystkim w całym wszechświecie, w świecie widzialnym i niewidzialnym, pozaziemskim. Królestwo Boże jest rzeczywistością, w której ujawnia się wszechmoc i władza Boga<sup>33</sup>. W koncepcji Starego Testamentu Bóg jest jedynym idealnym królem. Jego władza polega na wymierzaniu sprawiedliwości, na skutecznej opiece nad potrzebującymi, bezbronniymi, słabymi i biednymi. Bóg broni i wyzwala od zła. Jego panowanie nie opiera się więc wyłącznie na sprawiedliwości, lecz również jest objawieniem się miłosierdzia i dobroci<sup>34</sup>.

Sprawiedliwość Boga, na której opiera się Jego panowanie ma charakter zbawczy. U Iz 45, 21 określenia: sprawiedliwy i zbawiający występują synonimicznie (por. Iz 45, 8; 51, 5 n; 56, 1; 62, 1). Bóg ingeruje w dzieje świata i ludzi, aby ukarać zło i od niego wyzwolić, aby dobro zatriumfowało. W królestwie Boga skupiają się wszystkie dobra zbawcze. Przebywać w królestwie Bożym, to znaczy być zbawionym, szczęśliwym<sup>35</sup>. Mateusz wyraża tę myśl w obrazach uczty, radości i życia. Zaproszenie na ucztę jest zaproszeniem do królestwa niebieskiego (Ma 22, 1-10). wejść do radości — oznacza wejście do królestwa (25, 21, 23), wejść do życia, to również w języku Mateusza — wejść do królestwa (18, 8; 19, 16 nn; 25, 46; por. Mk 9, 47 i 43, 45).

Królestwo Boże jest najwyższą wartością, dla której warto wszystko poświęcić, nawet majątek i życie. Doskonale ilustruje tę myśl przypowieść Mateusza o skarbie ukrytym i drogocennej perle (Ma 13, 44-46), czy też przytoczony przez niego *lógos* Jezusa o stracie życia doczesnego, aby znaleźć to życie, które jest cechą królestwa Bożego (10, 39; 16, 25; por. Mk 8, 35; Łk 9, 24; 17, 33).

Królestwo niebieskie głoszone przez Chrystusa ma rysy uniwersalistyczne, nie ogranicza się jak w Starym Testamencie do Izraela. Bóg powołał sobie nowy lud Boży, w którym nie ma miejsca na żadne podziały narodowe, socjalne, czy religijne. Jest ono dostępne dla wszystkich (Mt 28, 19; por. 22, 14). Uniwersalizm Bożego królowania akcentuje szczególnie przypowieść o uczcie weselnej (Mt 22, 1-10). Bóg nie tylko otwiera dostęp do swego królestwa, ale wzywa do niego, jak właściciel winnicy rekrutujący robotników do pracy w niej (Mt 20, 1-16).

Chociaż wszyscy są wezwani do królestwa niebieskiego, to jednak nie wszyscy to wezwanie przyjmują. Niektórzy odrzucają je w lekceważący sposób, jak uczynili to zaproszeni na ucztę weselną (Mt 22, 3-7). Inni przyjmują je wprawdzie, ale sądząc, że to już wystarczy, nie mogą długo utrzymać się w jego zasięgu. Wymowna jest tu przypowieść o szacie weselnej integralnie u Mateusza połączona z przypowieścią o uczcie (22,

<sup>33</sup> H. Langkammer, *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa* (Ewangelie Synoptyczne), w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, dz. cyt., 136 n; L. Stachowiak, *Królestwo Boże w najstarszych tradycjach Starego Testamentu*, tamże, 11-15.

<sup>34</sup> J. Dupont, *Les Béatitudes*, dz. cyt., 53-90; H. Langkammer, *Królestwo Boże*, art. cyt., 136.

<sup>35</sup> R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft*, dz. cyt., 111; H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1976, 132; H. Langkammer, j.w., 136-140.



11—14). Przypowieść ta zdradza wyraźne rysy alegoryczne<sup>36</sup>. Egzegeci w różny sposób interpretują metaforę szaty weselnej<sup>37</sup>. Wydaje się jednak, że szczegółowy sens tej przenośni nie ma wpływu na ogólne znaczenie przypowieści: w królestwie Bożym trzeba się czymś wykazać, nie można tu beczynnienie tkwić<sup>38</sup>. Aby się utrzymać w królestwie niebieskim trzeba realizować surowe i wymagające postulaty (Mt 5-7), trzeba nawet walczyć (11, 12).

Mimo wkładu i wysiłku człowieka znaleźć się w zasięgu Bożego panowania jest łaską. Bóg pomaga człowiekowi pokonać trudności związane z wypełnianiem wymogów królestwa (19, 24-26). Królestwo jest ostatecznie darem Bożym.

W nauczaniu Chrystusa o królestwie wyraźnie zarysowuje się jego podwójny wymiar: aktualny i eschatologiczny. Królestwo niebieskie już istnieje i działa, skromnie i niepozornie, jak ziarenko gorczycy wrzucone w ziemię, czy odrobina kwasu włożona do świeżego ciasta, ale jak ziarno i kwas dynamicznie przemienia się i rozwija (Mt 13, 31-33). Nie ogarnia jeszcze wszystkich swymi mocami zbawczymi. Występuje w świecie, w którym są dobrzy i źli. Przypomina sieć rybacką, która wyciąga z morza różne gatunki ryb, dobre i niejadalne, które trzeba po połowie odrzucić (13, 47-48). Jest jak pole, na którym obok pszenicy wyrasta chwast (13, 24-30. 36-43). Królestwo niebieskie zmierza jednak do doskonałości i pełni. Tę myśl sygnalizują te same przypowieści, które mówią o jego aktualnej obecności w świecie. Ziarno gorczycy rośnie i rozwija się, odrobina kwasu przetwarza całą ilość ciasta (13, 31-33), pszenica i chwast rosną do czasu żniwa (13, 30. 36-43). Zasadniczym obrazem doskonałego królestwa niebieskiego i jego pełni jest u Mateusza, zgodnie z judaistycznymi wyobrażeniami — obraz uczy (8, 11-12; 22, 11-13; 25, 1-12. 21. 23)<sup>39</sup>.

Królestwo Boże w całym tym złożonym kontekście i bogactwie aspektów jest motywem pierwszego i ósmego makaryzmu. Jest mianowicie motywem szczęścia, jakie Jezus obiecuje za postawę ubóstwa w duchu i znoszenie prześladowań dla sprawiedliwości.

Drugie błogosławieństwo obiecuje pociechę smutnym (5, 4). Ta myśl łączy się również z ideą królestwa niebieskiego. Z wypowiedzi proroków wynika, że Bóg w przyszłości zrealizuje swoje panowanie, którego cechą będzie przywrócenie smutnym radości (Iz 35, 10; 51, 11; Jr 31, 13).

Postawę cichości motywuje Mateusz obietnicą dziedziczenia ziemi, cytując Ps 37, 11 według brzmienia Septuaginty (Mt 5, 5). W rozumieniu Starego Testamentu odziedziczyć ziemię oznacza pościć te dobra, których Bóg obiecał udzielać w Ziemi Obiecanej. U proroków Ziemia Obie-

<sup>36</sup> E. Linnemann, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1975, 102 n.

<sup>37</sup> A. Jankowski zestawia interpretacje szaty godowej u Ojców Kościoła (*Z rozważań nad Nowym Przymierzem*, Poznań 1958, 204—205), a J. Homerski podaje poglądy współczesnych egzegetów na ten temat (*Ewangelia*, dz. cyt., 296).

<sup>38</sup> Por. A. Jankowski, tamże.

<sup>39</sup> R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft*, dz. cyt., 111.

cana nabiera cech metaforycznych i oznacza eschatologiczne królestwo Boże (Iz 65, 17; 66, 22)<sup>40</sup>.

Czwarty makaryzm obiecuje zaspokojenie intensywnego pragnienia sprawiedliwości, doskonałego wypełniania woli Bożej (Mt 5, 6). Jest to ideał, do którego tęsknią prorocy Starego Testamentu i kreślą wizję jego realizacji w królestwie eschatologicznym. Dobrze wyraża to Jeremiasz w imieniu przyszłego eschatologicznego władcy, nazywając go: „Jahwe jest naszą sprawiedliwością” (Jr 25, 5-6 i 33, 16). Imię nowego króla, zgodnie z semicką mentalnością wskazuje, że sprawiedliwość stanowi centralny element przyszłego królestwa Bożego<sup>41</sup>. Pełne zaspokojenie pragnienia sprawiedliwości można więc znaleźć tylko w ramach królestwa niebieskiego.

Podobny sens ma Mt 5, 7, gdzie miłosiernym jest przyrzeczone, że „oni dostąpią miłosierdzia”. Pojęcia sprawiedliwości i miłosierdzia są w Piśmie św. znaczeniowo bardzo bliskie. Ilustracją do tego makaryzmu może być mateuszowy opis sądu ostatecznego (25, 31-46), który kończy w pierwszej ewangelii nauczanie Jezusa o królestwie niebieskim. Kryterium sądu, który Chrystus po powtórny przyjsciu przeprowadzi nad narodami jest miłosierdzie okazywane bliźniemu. Za postawę miłosierdzia i czynnej pomocy okazywanej drugiemu człowiekowi Jezus nagradza królestwem niebieskim: „odziedzicicie królestwo przygotowane wam od założenia świata” (w. 34). Miłosierdzie, które Sędzia eschatologiczny okaże miłosiernym zostanie zatem ostatecznie i w pełni zrealizowane w tym eschatologicznym królestwie.

Nagroda za „czyste serce” jest oglądanie Boga (5, 8). Według Izajasza człowiek żyjący na ziemi nie może oglądać Boga (Iz 6, 1-7), a myśl tę powtarza Nowy Testament (J 1, 18; 5, 37; 6, 46; 1 Tym 6, 16; 1 J 4, 12). W obecnej egzystencji jedyną drogą poznania i „ujrzenia” Boga jest Jezus (J 14, 8-9; 12, 45). Oglądanie Boga „twarzą w twarz” jest sprawą przyszłości (1 Kor 13, 12; 1 J 3, 3; Apok 22, 4). Zarówno w judaizmie jak i w Nowym Testamencie jest to jeden z elementów wchodzących w zakres pojęcia zbawienia<sup>42</sup>. Widzieć Boga, to znaczy być blisko Niego, zawsze znajdować się przed Jego obliczem, jak w Starym Testamencie Henoch (Rdz 5, 22-24), czy Mojżesz (Wj 24, 10-11). W tej bliskości i przyjaźni z Bogiem realizuje się ideał Jego panowania i utwierdza królestwo niebieskie. W tym sensie należałoby interpretować znaczenie „oglądania Boga” u Mt 5, 8.

W tej samej klasie pojęć znajduje się także obietnica synostwa Bożego za aktywność na rzecz pokoju (Mt 5, 9). Synostwo Boże ma tu oczywiście inny sens, niż w tych tekstach, w których jest mowa o synostwie Bożym Chrystusa (3, 17; 11, 25). Synostwo Boże ludzi jest u Mateusza pojęciem złożonym, wyraża godność duchową i udział w dobrach zbawczych. Zdaniem W. Trillinga jest to najpiękniejszy obraz naszego wybrania i powołania. Oddaje ono najpełniej wspólnotę z Bogiem i tę delikatną opartą na miłości więź, jaka łączy syna z ojcem w warun-

<sup>40</sup> W. Triling, *Das Evangelium*, dz. cyt., 93; S. Łach, *Nauka o wskazaniach etycznych w Psalterzu*, dz. cyt., 232.

<sup>41</sup> L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza* (PŚST, X/1, Poznań 1967, 271—273.

<sup>42</sup> R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, XIII (3), Freiburg-Basel-Wien 1979, 173.

kach życia człowieka<sup>43</sup>. Ta godność integralnie łączy się z przynależnością do królestwa Bożego.

W rezultacie trzeba za J. Dupont'em stwierdzić, że przedstawiona w różnych obrazach w makaryzmach Mateusza nagroda za przyjęcie określonej postawy etycznej odkrywa jedynie różne aspekty królestwa Bożego i zasadniczo w nim się koncentruje. Królestwo jest wartością motywującą te postawy, a udział w nim daje przeżycie szczęścia<sup>44</sup>. Jest ono obecne i osiągalne już teraz, ale pełne jego przeżycie nastąpi dopiero w ostatecznym, eschatologicznym etapie.

## 2. MOTYWACJA CHRYSTOLOGICZNA

Pojęcie królestwa Bożego, jakie stanowi motywację ośmiu błogosławieństw tkwi korzeniami w Starym Testamencie, ale w pierwszej ewangelii ma nową, chrystologiczną orientację. Łączy się ono ściśle z wystąpieniem Jezusa, z Jego misją i Osobą. Chrystus realizuje i doskonali nakreślony przez proroków obraz królestwa niebieskiego. Pomostem językowym pomiędzy jego starotestamentowymi zapowiedziami a urzeczywistnieniem są dwa terminy: engídzein i fthánein. Engídzein oznacza: zbliżyć się do czegoś, być obecnym, sprawiać, że coś jest blisko. Fthánein natomiast: przybyć pierwszym, pośpieszyć, uprzedzić, osiągnąć. Obydwa czasowniki mają zatem synonimiczne znaczenie<sup>45</sup>.

Engídzein występuje po raz pierwszy u Mateusza w nauczaniu Jana Chrzciciela, który przygotowuje wystąpienie Jezusa: „Nawróćcie się, przybliżyło się (êngiken) bowiem królestwo niebieskie” (Mt 3, 2). Mateusz używa tu formy perfectum, aby zaznaczyć, że królestwo Boże zapowiedziane przez proroków jest już faktem. Słusznie jednak zauważa R. Schnackenburg, że chodzi tu tylko o fakt zaistnienia, ale nie eschatologiczną pełnię. Czasy eschatologiczne dopiero się zaczęły, a królestwo wkroczyło w fazę ostateczną<sup>46</sup>. Tę samą formułę wypowiada Chrystus na początku swojej publicznej działalności (Mt 4, 17). Sens terminu engídzein jest taki sam, jak u Mt 3, 2 z tym, że silniejszy jest akcent czasowy. Królestwo Boże jest jeszcze bliższe, jeszcze bardziej realne. To też Jezus poleca ten fakt rozgłaszać apostołom, gdy ich wysyła na próbną misję (Mt 10, 7).

Termin fthánein zachodzi w kontekście polemiki Chrystusa z faryzeuszami, którzy negatywnie ustosunkowali się do Jego cudów a egzorcyzmy tłumaczyli mocami szatańskimi. Jezus wykazuje, że leczy opętanych mocą Bożą. Występowanie zaś tych mocy w świecie jest znakiem, że pojawiło się królestwo Boże (Mt 12, 22—30): „Zatem przyszło (efthásen) do was królestwo Boże” (w. 28). Słowo fthánein występuje w aoryście,

<sup>43</sup> W. Trilling, *Das Evangelium*, dz. cyt., 99.

<sup>44</sup> J. Dupont, *Les Béatitudes*, dz. cyt., 320—351. Por. L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, I. Teil: Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung, Göttingen 1975; L. Stachowiak, *Osiem błogosławieństw*, art. cyt., 144.

<sup>45</sup> Dokładne znaczenie tych słów omawiają: H. Preisker, *engýs*, TWNT, II, 329 nn; R. F. Berkey, *ENGIDZEIN, FTHANEIN and Realized Eschatology*, *Journal of Biblical Literature* 82 (1963), 177—187; W. Bauder — H. G. Link, *Ziel*, TBLNT, II/2, 1486—1488.

<sup>46</sup> R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft*, dz. cyt., 96.

który akcentuje historyczność faktu zaistnienia królestwa, moment czasowy, w którym ono pojawiło się<sup>47</sup>.

Temat królestwa Bożego łączy się więc ściśle z wystąpieniem Jezusa i Jego nauczaniem. W nim wypełniają się zapowiedzi Starego Testamentu (Mt 4, 14 nn) i zbliża się do nas panowanie Boga, zbawienie. Nie da się zatem w ewangelii Mateusza oddzielić tematu królestwa od Osoby Jezusa.

Dalszy aspekt programu Chrystusa w zakładaniu królestwa Bożego odsłania Jego dialog z wysłannikami Jana Chrzciciela, którzy znali wprawdzie działalność Chrystusa, lecz nie potrafili w niej odczytać niezawodnych znaków Jego mesjańskiej misji (Mt 11, 2-6). Jezus nie odpowiada wprost, lecz wylicza niektóre formy swojej działalności. U Mateusza odpowiedź Jezusa jest tak zredagowana, że stanowi aluzję do tekstów Izajasza: 29: 18-19; 35, 5-6; 42, 18; 61, 1:

„Ślepi odzyskują wzrok i chromi chodzą, trędowaci są oczyszczeni i głusi słyszą, umarli zmartwychwstają i ubogim głosi się Ewangelia” (Mt 11, 5).

Cuda, które Jezus czyni pozostają w korelacji z Jego całym nauczaniem o królestwie Bożym („ubogim głosi się Ewangelia”) i razem z przepowiadaniem są znakami zapowiadanego przez Izajasza eschatologicznego królestwa Boga. Uzdrawienia i przepowiadanie objawiają i urzeczywistniają zbawienie Boga i Jego panowanie, słowem — królestwo niebieskie. Przyszło ono z Jezusem i w Osobie Jezusa. Nie jest to jeszcze pełne panowanie Boga, bo nie ogarnia jeszcze całej ziemi i nie zbawia wszystkich. Znajduje się dopiero w stadium rozwoju, który zmierza ku paruzji Chrystusa<sup>48</sup>.

Aktywność Jezusa na rzecz królestwa Bożego obejmuje całe Jego życie. On żyje tą sprawą bez reszty. Urzeczywistnienie panowania Boga i wykonywanie Jego woli w świecie stanowi istotny punkt programu działalności Chrystusa, zarysowanego już podczas chrztu w Jordanie, kiedy mówi On do Jana Chrzciciela: „wypada wypełnić całą sprawiedliwość” (Mt 3, 15), czyli działać zgodnie z wolą Boga. Dewizy tej trzyma się od chrztu, poprzez kuszenie, publiczną działalność, aż do Getsemani, gdzie wypowiada znamienne słowa: „nie jak ja chcę, ale jak ty” (Mt 26, 39) i „niech się dzieje twoja wola” (w. 42). Nie tylko więc nauczanie i cuda, ale całe życie Jezusa jest wykładem królestwa niebieskiego, bo ono jest po prostu w Nim<sup>49</sup>.

Chrystologiczny sens uwydatnia się również w poszczególnych aspektach królestwa Bożego, jakie prezentują makaryzmy od drugiego do siódmego. Aspekty te Stary Testament łączył z królestwem eschatologicznym, które miał wprowadzić Mesjasz. Prorocy zapowiadali, że Jego panowanie przyniesie radość smutnym (Iz 49, 13; 61, 2), zrealizuje ideał sprawiedliwości (Jr 23, 5—6; 33, 16; Iz 9, 6) i pokoju (Iz 9, 5; Ez 34, 25; Ps 72, 7). Królestwo założone i budowane przez Chrystusa miało być nową Zie-

<sup>47</sup> M. Zerwick, *Graecitas Biblica* (Scripta Pontificii Instituti Biblici, 92/, Romae<sup>4</sup> 1960, 74—75.

<sup>48</sup> R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft*, dz. cyt., 82.

<sup>49</sup> Por. F. Zeilinger, *Die Erfüllung der ganzen Gerechtigkeit. Theologische Elemente des Matthäusevangelium*, *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 129 (1981), 6—7.

mią Obiecaną (Jr 31, 2; Ps 69, 36 n), w której Bóg będzie objawiał swoje miłosierdzie (Ps 72, 13), szczególnym miejscem obecności Boga, kontaktu z Nim i oglądu (Iz 7, 14; 32, 3; Jr 31, 33-34; Ez 43, 9).

Chrystus nie tylko stawia postulaty moralne, ale sam wypełnia je w swoim życiu. Makaryzmy mają zatem znaczenie praktyczne. Zarysowane w nich postawy zostały przeżyte przez Chrystusa w charakterze wzorca, a przez to stały się realne i możliwe do zastosowania przez Jego uczniów. Postulaty etyczne makaryzmów zostały sprawdzone przez Jezusa. Począwszy od ubóstwa (Mt 8, 20), poprzez smutek (26, 37 n), cichość (11, 29), pragnienie i z całym zaangażowaniem pełnienie sprawiedliwości (3, 15), przez miłosierdzie wobec chorych (9, 36), potrzebujących (14, 14) i grzeszników (9, 13), poprzez troskę o pojednanie ludzi między sobą (5, 24) i z Bogiem (9, 2), aż do prześladowania i śmierci.

Realizacja królestwa w Osobie Jezusa Chrystusa stanowi *novum etosu* ośmiu błogosławieństw. W Nim koncentruje się królestwo niebieskie z całym swym bogactwem aspektów i On też stanowi najwyższą nagrodę i szczęście, do jakiego dochodzi uczeń przyjmując wskazane w makaryzmach postawy moralne.

Zbierając wyniki badań stwierdza się, że seria ośmiu błogosławieństw u Mateusza opiera się na słownictwie greckim, ale w swojej formie jest bliska makaryzmom ze Starego Testamentu i judaistycznej literatury pozabiblijnej, zwłaszcza apokaliptycznej. Przy pomocy tej znanej już formy Mateusz opisał szczęście, jakie daje zaakceptowanie i realizowanie ośmiu wymagań moralnych Chrystusa. Nie jest to oczywiście pełna nauka moralna, lecz raczej wybrane przykłady. Chociaż błogosławieństwa ukazują różne spojrzenia na życie chrześcijańskie, to w rezultacie wszystkie one sprowadzają się do postulatu wypełniania woli Bożej. Postulat ten wchodzi w Biblii w zakres pojęcia sprawiedliwości. Etos ośmiu błogosławieństw motywuje obietnica posiadania królestwa Bożego, które już jest osiągalne, chociaż w pełni stanie się udziałem błogosławionych dopiero w eschatologicznej przyszłości. Drugi motyw etosu makaryzmów jest chrystologiczny, gdyż wskazane w nich postawy moralne uzasadnia Mateusz obecnością, działaniem i wspólnotą z Chrystusem.