

Ks. Józef KUDASIEWICZ

JEZUSOWE PRAWO MIŁOŚCI

Jezus [...] najpierw sam daje, ofiaruje, a dopiero później wymaga, żąda. A ponieważ On ofiaruje wiele, również wiele wymaga. Ponieważ wszystkim przebaczył, ma prawo żądać, by uczniowie Jego przebaczali. Ponieważ objawił i przyniósł nieskończoną miłość, ma prawo wymagać miłości od ludzi.

W Ewangeliach Jezus dosyć często nawiązuje do Prawa Starego Testamentu (por. Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Łk 18, 18-23; Mt 22, 34-40; Mk 12, 28-34; Łk 10, 25-28). Rozmówcom swym przypomina, że Prawo to obowiązuje i od jego zachowania zależy osiągnięcie życia wiecznego. Jezus jednak nie ogranicza się do przypomnienia i akceptacji starego Prawa, ale – jako nowy Mojżesz – dokonuje jego reinterpretacji. Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II w Konstytucji apostolskiej *Sacrae Disciplinae Leges* wprowadzającej Kodeks prawa kanonicznego (25 I 1983); pisze w niej, że Chrystus Pan nie przekreślił, lecz wypełnił dziedzictwo Prawa i Proroków Ludu Bożego Starego Testamentu, żeby w nowy i lepszy sposób przystosować je do dziedzictwa Nowego Testamentu. Czyni to Chrystus głównie w Kazaniu na górze. Celem poniższych rozważań jest pokazanie, na czym polega dokonana przez Jezusa reinterpretacja.

JEZUS – NOWY MOJŻESZ

Problematykę tę w sposób szczególny podkreśla ewangelista Mateusz. Jezus w jego wizji teologicznej jest nowym Mojżeszem i nowym Izraelem. Nie używa on wprawdzie wprost tych określeń, ale wyraźnie je sugeruje, zestawiając życie Jezusa z życiem Mojżesza i Izraela. Czyni to najpierw w Ewangelii dzieciństwa. W opisie ucieczki Jezusa do Egiptu Mateusz wzorował się na opisie ucieczki prześladowanego przez faraona Mojżesza do ziemi Madian. Między tymi opisami istnieją nawet zbieżności słowne. Mateusz chciał przez to powiedzieć, że Chrystus jest nowym Mojżeszem, a nawet więcej niż Mojżeszem, albowiem uwolni On lud nie z niewoli egipskiej, lecz z niewoli grzechu (por. Mt 1, 21).

Zestawienie życia Jezusa z życiem Izraela widoczne jest w scenie kuszenia. Jezus podczas pobytu na pustyni, po czterdziestodniowym poście zaczął

odczuwać głód. W takiej sytuacji szatan podsunął myśl, by Chrystus wykorzystał swą moc mesjańską i przemienił kamienie w chleb. Na to Jezus odpowiedział cytatem z Księgi Powtórzonego Prawa (8, 3). W najbliższym kontekście mowa jest o próbie Izraela. Bóg prowadził lud przez czterdzieści lat na pustyni, by go „trapić, wypróbować i poznać” (w. 2). Dał mu odczuć głód i żywił go manną, by go przekonać, że „nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Jahwe” (w. 3). Jahwe chciał wypróbować na pustyni swego pierworodnego syna – Izraela i jego wodza Mojżesza. W podobnej sytuacji znalazł się Jezus; natychmiast po uroczystej proklamacji synostwa Bożego Jezusa, w momencie chrztu w Jordanie (por. Mt 3, 17), wyprowadził Go duch na pustynię, „aby był kuszony przez diabła” (4, 1). Czterdzieści lat na pustyni odpowiada czterdziestu dniom postu Jezusa (por. Lb 14, 34). Można więc kuszenie Jezusa porównać z próbą Izraela na pustyni. Fragment Księgi Powtórzonego Prawa (por. 8, 2-5) nawiązuje do historii wyjścia (por. Wj 16). Lud szemrze i narzeka z powodu głodu. Bóg obiecuje przez Mojżesza, że ześle mu chleb z nieba na kształt deszczu. „Chcę ich także doświadczyć [kusić], czy pójdą za moimi rozkazami czy też nie” (Wj 16, 4). Jezus, jako nowy Mojżesz i nowy Izrael, prawdziwy Syn Boży, musiał również doświadczyć tej pokusy.

Jest jednak różnica: Mojżesz zachwiał się w wierze, Izrael uległ pokusie, Jezus – nowy Mojżesz, zwyciężył ją i dlatego mógł odnieść do siebie w sensie pozytywnym cytat z Deuteronomium: „«Nie samym chlebem żyje człowiek» [...] Odrzucając pokusę za pomocą cytatu biblijnego, Chrystus uczy, że zasadą postępowania winna być wola Boża i plany Boże wyrażone w Piśmie. Realizacja misji mesjańskiej jest równocześnie pełnieniem woli Bożej”¹.

Ideę Jezusa jako nowego Mojżesza Mateusz rozwinię jeszcze wyraźniej w toku swej Ewangelii, a szczególnie w Kazaniu na górze. Mateusz porównuje tu Jezusa-nauczyciela z Mojżeszem-prawodawcą, umiejscawiając kazanie Jezusa na górze. Przytaczając przykazania Dekalogu (por. Mt 5, 21-48), czyni wyraźną aluzję do góry Synaj, na której Mojżesz otrzymał od Boga Dekalog. Wymowne jest samo zestawienie tekstów: „Mojżesz wszedł na górę” (Wj 19, 3) i „Jezus wszedł na górę” (Mt 5, 1). Łukasz kazanie umiejscawia „na równinie” (Łk 6, 17). Mateusz mówiąc o kazaniu „na górze”, osiągnął podwójny cel: nawiązał do wydarzeń na górze Synaj oraz podkreślił teologiczne znaczenie góry w życiu Jezusa, co należy do specyfiki tekstu Mateusza. Drugi element kazania, który wskazuje wyraźnie na zamiar porównania Jezusa z Mojżeszem, to formalna wzmianka o przykazaniach Dekalogu: Mateusz dosłownie cytuje przykazanie piąte (por. Mt 5, 21-26) i szóste (por. Mt 5, 27-32). Na górze Synaj

¹ J. Dupont, *Die Versuchung Jesu in der Wüste*, Stuttgart 1969, s. 10-17; Por. H. Muszyński, *Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej*, „Collectanea Theologica” 46(1976) z. 8, s. 26.

otrzymał Mojżesz od Boga przykazania (por. Wj 20, 1-21) i promulgował je ludowi. Na górze błogosławieństw Jezus promulguje i interpretuje te same przykazania. Jezus jednak – jako nowy Mojżesz – przewyższa wielkością i godnością Mojżesza biblijnego. Wskazują na to formuły czasownikowe, jakich używa Mateusz, mówiąc o prawodawstwie, którego Mojżesz był pośrednikiem: „Powiedziano errethe przodkom” – czasownik „errethe” w aoryście oznacza fakt przeszły historyczny o względnej trwałości. Natomiast gdy mówi o promulgacji i interpretacji Jezusa, używa czasu teraźniejszego: „A ja wam powiadam” (lego), podkreślając w ten sposób aktualność i ciągłą trwałość słowa Jezusa, wieczną trwałość Jego nauki oraz absolutny autorytet prawodawcy. Jezus jest więc wyższy od Mojżesza².

NOWY MOJŻESZ REINTERPRETUJE PRAWO DEKALOGU

Jak Mojżesz na górze Synaj otrzymał od Boga Prawo i przekazał je ludowi (por. Wj 19-20), tak również i Jezus – nowy Mojżesz dał prawo nowemu ludowi Bożemu. Prawo to zostało sformułowane w sposób szczególny w Kazaniu na górze (por. Mt 5-7). Prawo to nie jest zniesieniem Starego Przymierza, lecz jego nową interpretacją i radykalizacją.

Czy uczniów Jezusa obowiązuje jeszcze stare Prawo? Odpowiedź na to pytanie była konieczna, ponieważ w Kościele Mateusza ścierały się ze sobą dwie skrajne postawy. Pierwszą postawę ewangelista określa mianem anomia – bezprawie, nieprawość (por. 7, 23). Termin ten występuje tylko w tekście Mateusza (por. również: 13, 41; 23, 28; 24, 12) i oznacza prawdopodobnie jakąś grupę antynomistów, którzy utrzymywali, że stare Prawo już nie obowiązuje. Byli to zapewne chrześcijanie pochodzenia hellenistycznego. Drugą grupę natomiast reprezentował faryzeizm i rabinizm; była to postawa skrajnie legalistyczna, domagająca się skrupulatnego zachowania starego Prawa. W Kazaniu na górze Mateusz zajmuje postawę wobec obydwu tych kierun-

² Por. T. Jelonek, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 26(1973) s. 109; S. Cavalletti, *Gesù Messia e Mose*, „Antoniano” 36(1961) s. 94-101; D. C. Allison, *Jesus and Moses (Mt 5, 1-2)*, „The Expository Times” 98(1987) s. 385-391; tenże, *The New Moses. A Matthean Typology*, Minneapolis 1993. Przyjmując obecność typologii Mojżesz-Chrystus w Ewangelii św. Mateusza, nie można jednak uważać tej Ewangelii za kalkę Pentateuchu lub Heksateuchu, a Jezusa za sobowtór Mojżesza lub Jozuego (zob. A. Kowalczyk, *Wpływ typologii oraz tekstów Starego Testamentu na redakcję Ewangelii św. Mateusza*, Gdańsk 1993, s. 27-30, 34-106). Nie wszystkie bowiem paralelizmy są przekonujące. Przy takim skrajnym założeniu Mateusz musiałby redagować swą Ewangelię z Pięcioksięgiem w rękę, a jeszcze wcześniej sam Jezus musiałby w swoim postępowaniu naśladować Mojżesza i Jozuego, co jest nie do przyjęcia.

ków, przedstawiając równocześnie rozumienie Prawa oparte na nauce Jezusa³.

Najpierw odpowiada Jezus antynomistom, podkreślając trwałe wartości Prawa (por. 5, 17-19). Odpowiedź ta zawiera dwa elementy. W pierwszym podkreśla trwałość i wiążący charakter Prawa: „Zaprawdę [...] powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni” (5, 18-19). Wiersz ten ma swoją paralelę u Łukasza: „Lecz łatwiej niebo i ziemia przeminą, niż żeby jedna kreska miała odpaść z Prawa” (Łk 16, 17). Logion ten sięga samego Jezusa; Łukasz zachował jego formę pierwotną, Mateusz natomiast przepracował go redakcyjnie. Praca ta nie zmieniła sensu logionu, lecz tylko uwypukliła jego pierwotne znaczenie. W podobny sposób o wiecznej trwałości Tory mówili rabini: „Bóg powiedział: Salomon i tysiąc jemu podobnych przeminie, ani jednej kresce z ciebie [tj. Tory] nie pozwolę przeminąć”. A więc i uczniowie Jezusa obowiązani są zachować Prawo. Antynomizm jest błędem⁴.

Dlaczego uczniów Jezusa obowiązuje zachowanie Prawa? Na pytanie to odpowiada Mateusz, powołując się na przykład i naukę Jezusa: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (5, 17). Wyrażenie „nie sądzcie” wskazuje na to, że we wspólnocie Mateusza byli ludzie błędnie rozumiejący sens misji Jezusa. Sądziли oni, że Jezus powinien znieść Prawo i proroków. „Znieść” (katalyein) jest wyrażeniem bardzo mocnym, oznacza bowiem: „zniszczyć”, „zburzyć”. Wskazuje na dążność do uwolnienia ludzi od powagi Prawa. Jezus nie przyszedł jednak w tym celu, aby znieść lub obalić Prawo, ale po to, aby je wypełnić (plerun)⁵. Co oznacza termin „wypełnić” (plerun) u Mateusza? Po pierwsze – w stronie czynnej (por. 3, 15) oznacza: wypełnić własnym czynem wolę Bożą, przykazanie Boże. Gdy odniesiemy to znaczenie do 5, 17, sens jest następujący: Jezus nie przyszedł znieść Tory, lecz ją wypełnić, realizować⁶. Po drugie – w znaczeniu

³ Por. G. Barth, *Das Gesetzverständnis des Evangelisten Matthäus*, w: *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen 1961, s. 149-154; R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäus*, München 1962, s. 68-70.

⁴ W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangelium*, Leipzig 1960, s. 138-143.

⁵ Różne rodzaje interpretacji tego słowa podaje H. Ljungman, *Das Gesetz erfüllen*, Lund 1954, s. 19-36. Zob. również interpretację J. Łacha (*Logion Jezusa o przestrzeganiu starotestamentalnego prawa [Mt 5, 17]*, „Studia Theologica Varsoviensia” 16(1978) z. 1, s. 3-17) i S. Czyża (*Obowiązek zachowania Starego Testamentu według Mt 5, 17-20*, w: *Studia z biblistyki*, t. 2, Warszawa 1980, s. 86-112; t e n ż e, *Postulat starotestamentalnego Prawa [Mt 5, 17-20]*, „Poznańskie Studia Teologiczne” [1983] s. 48-68).

⁶ Por. H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt*, Leipzig 1929, s. 46n. Zob. również: A. Descamps, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif*, Louvain 1950, s. 130n.

biernym i w kontekście wypełnienia się Pisma (por. 1, 22; 2, 15; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4; 26, 54; 26, 56) słowo *plerun* ma następujący sens: w Chrystusie i przez Chrystusa oraz przez Jego dzieło zbawcze dokonuje się wypełnienie Tory. Jezus w sposób autorytatywny wykazuje w Prawie definitywne zamiary Boże; czyni to w ten sam sposób, w jaki całe Pismo zostało przez Niego wypełnione. Jest to więc realizacja eschatologiczna: Jezus uczy, co jest punktem kulminacyjnym woli Bożej zawartej w Prawie⁷.

Biorąc pod uwagę cały kontekst Ewangelii Mateusza, trzeba powiedzieć, że wyrażenie *plerun* (por. 5, 17) zawiera w sobie obydwa te znaczenia. Jezus wypełnił Prawo, poddając się jego wymaganiom, pełniąc swym czynem wolę Bożą (por. 3, 15), oraz wyjaśnił prawdziwą doniosłość i zasięg Prawa. Kontekst najbliższy zawiera Jezusową naukę o Prawie; jest ona w sposób szczególny uwidoczniła w tak zwanych antytezach, w których Jezus wyjaśnia sens Dekalogu (por. 5, 21-48). Prawo więc, wbrew poglądom antynomistów, obowiązuje również uczniów Jezusa.

Nie oznacza to, że Jezus staje w jednym szeregu z legalistami. Prawo stare obowiązuje bowiem chrześcijan nie w takim sensie, jak rozumieli je faryzeusze i uczeni w Piśmie, lecz tak jak rozumiał i wypełniał je sam Jezus; obowiązuje ich Prawo zgodnie z interpretacją i wzorem Mistrza. Co nowego w interpretację Prawa wnosi nauka i przykład Jezusa? Dwa bardzo istotne elementy: r a d y k a l i z a c j ę i i n t e r i o r y z a c j ę Bożych przykazań oraz koncentrację całego Prawa i proroków na przykazaniu miłości⁸.

Na czym natomiast polega radykalizacja i interioryzacja wymagań Bożych? Widać to szczególnie w antytezach (por. 5, 21-48), które skierowane są nie przeciw Prawu Starego Testamentu, lecz przeciw rabinackiej interpretacji tego Prawa. Antytezy: pierwsza (por. 5, 22), druga (por. 5, 28) i czwarta (por. 5, 34), nie znoszą wcale starych przykazań, tylko je zaostrzają i radykalizują. Według tych antytez nie tylko nie wolno zabijać, ale także gniewać się na brata; nie tylko nie wolno cudzołożyć, ale również pożądliwie patrzeć na kobietę; nie tylko nie wolno fałszywie przysięgać, lecz wcale nie trzeba tego czynić. Inny charakter natomiast mają antytezy piąta (por. 5, 39) i szósta (por. 5, 44): ta ostatnia znosi jedynie błędną interpretację przykazania miłości (nienawiść nieprzyjaciół, por. 5, 43c), natomiast w stosunku do właściwego przykazania (por. 5, 43b; Kpł 19, 18) jest jedynie zaostrzeniem i radykalizacją wymagań. Jedynym prawem, które zostało całkowicie odrzucone, a które było obecne w Starym Testamencie, jest prawo odwetu (por. 5, 38-39; Wj 21, 23n.;

⁷ Por. G. L a r c h e r, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament*, Paris 1962, s. 231-255; H. M u s z y ń s k i, *Etos biblijny*, w: *Studia z biblistyki*, t. 2, Warszawa 1980, s. 50n.

⁸ Por. G. S t r e c k e r, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1966, s. 137n.

Pwt 19, 21). Stało się to przez zastosowanie przykazania miłości jako zasady interpretacji całego Prawa i Proroków (por. 22, 34-40). Antytezy więc, z wyjątkiem piątej, nie znoszą Prawa, lecz zaostrzają i radykalizują wymagania, przewyższając przez to sprawiedliwość uczonych w Piśmie i faryzeuszów.

POSTULAT WIĘKSZEJ SPRAWIEDLIWOŚCI

W antytezach ewangelista chciał pouczyć swój Kościół o tym, co go dzieli od faryzeizmu i co go nad niego wynosi. To, co „powiedziano starym”: tj. objawienie synajskie w aktualnej wówczas tradycji i interpretacji rabinackiej, było fundamentem judaizmu i umożliwiała faryzeuszom ich sprawiedliwość (por. 5, 20). To zaś, co zostało powiedziane na innej górze (por. 5, 1): „a Ja wam powiadam” – ma znaczenie dla Kościoła, ponieważ stanowi fundament nowego rozumienia Prawa oraz własnej jego interpretacji, która umożliwi „większą sprawiedliwość” (5, 20). Wyrażenie: „Ja wam powiadam” jest autorytatywnym sposobem mówienia prawodawcy. Dzięki temu Kazanie na górze jest fundamentem chrześcijańskiej tradycji prawno-etycznej. Jest ona czymś nowym w porównaniu z tradycją faryzejską. Tę nowość i oryginalność zawdzięcza osobie Mesjasza-Nauczyciela⁹.

W chrześcijańskim rozumieniu Prawa kładzie się nacisk na aspekt wewnętrzny, na jego wymiar głęboki; w rozumieniu tym nie tylko odrzuca się zewnętrzny przejaw grzechu, ale dociera się do najgłębszych korzeni zła – do ludzkiego sumienia (por. 5, 21-31); postuluje się absolutną szczerłość i prawdę wobec bliźnich (por. 5, 33-37); odrzuca się zdecydowanie odwet (por. 5, 38-42), postulując równocześnie powszechny zasięg miłości (por. 5, 43-48). Jednym słowem, chodzi o nowe, pogłębione i zradykalizowane wypełnienie Dekalogu, a szczególnie pierwszego i największego przykazania.

Ten nowy sposób realizowania Prawa nazywa Mateusz „sprawiedliwością” (*dikaiosyne*). Jest to ulubiony termin Mateusza (por. Mt 3, 15; 5, 6. 10. 20; 6, 1. 33; 21, 32). U pozostałych synoptyków występuje on bardzo rzadko, tylko raz u Łukasza (por. 1, 75). Najczęściej termin ten pojawia się w Kazaniu na górze, stanowiąc jeden z głównych jego wątków.

Co oznacza ta sprawiedliwość? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba uwzględnić kontekst tamtych czasów. W późnych księgach biblijnych oraz w judaizmie czasów Chrystusa było to centralne pojęcie religijne. W środowis-

⁹ Por. tamże, s. 74n.; A. George, *La justice à faire dans le secret (Mt 6, 1-6 et 16-18)*, „Biblica” 40(1959) s. 590-698; J. A. Panimolle, *Il discorso della montagna*, Milano 1988, s. 115-143; A. Feuillet, *Dwa aspekty sprawiedliwości w Kazaniu na Górze*, „Communio” 1(1981), z. 1-2 s. 62-76.

kach tych miało ono wyraźne zabarwienie etyczno-religijne (por. Dn 4, 24; Tb 1, 3; 12, 8; Syr 7, 10; 29, 12; Tb 1, 16; 4, 7. 10n. 16). Oznaczało postępowanie zgodne z wolą Bożą: wierne i całkowite zachowanie przykazań Bożych, życie zgodne z Prawem. Pojęcie to określało nie tylko zwykłą pobożność i prawość etyczną, lecz także ideał życia zgodnego z wolą Boga, ideał życia religijnego, świętość, prawdziwą religię¹⁰.

U Mateusza sprawiedliwość nie oznacza daru Bożego, przez który człowiek staje się sprawiedliwy, lecz ma również sens religijno-etyczny. Oznacza postępowanie zgodne z wolą Bożą wyrażoną w Prawie, postępowanie, w którym Bóg ma upodobanie, etyczno-religijną uczciwość człowieka wobec Boga i Jego sądu. To ciągle odniesienie do Boga, Jego woli i Prawa, jest rzeczą istotną. Na tym polega zasadnicza różnica między biblijnym a pogańskim pojęciem sprawiedliwości. Kazanie na górze w tym właśnie znaczeniu odnosi to określenie do uczniów Jezusa¹¹.

Klasycznym tekstem, w którym sprawiedliwość występuje w tym właśnie znaczeniu, jest Ewangelia Mateusza (6, 1): „Strzeżcie się, żebyście uczynków pobożnych nie wykonywali przed ludźmi”. Sprawiedliwość nie oznacza tu daru Bożego, lecz obowiązki i uczynki etyczno-religijne. Wskazuje na to bezpośredni kontekst, który wylicza te podstawowe obowiązki etyczne: jałmużna, modlitwa, post (por. 6, 2-18). Uczniowie Jezusa tak powinni wykonywać te tradycyjne uczynki pobożności, aby ich świadkiem i celem był tylko Bóg. Wówczas u samych podstaw będą one zdrowe. Takie samo znaczenie ma sprawiedliwość w Ewangelii Mateusza (6, 33) oraz w błogosławieństwach (por. 5, 6. 10). Wiersz 6, 33 można przetłumaczyć następująco: „Starajcie się naprzód o królestwo [Boga] i o Jego sprawiedliwość”. Tak, jak Prawu Jahwe w Starym Testamencie odpowiadały obowiązki Ludu Bożego, tak również Prawu królestwa Bożego odpowiada obowiązek spoczywający na uczniach Jezusa. Wreszcie w wierszach 5, 6. 10 sprawiedliwość nie oznacza usprawiedliwienia w sensie Pawłowym, lecz wierność uczniów Jezusa, postępowanie potwierdzone przez Boga. Szczęśliwi są ci, którzy łakną i pragną coraz doskonalszego życia chrześcijańskiego¹².

Zasadniczy i programowy tekst o sprawiedliwości znajduje się w Ewangelii Mateusza (5, 20): sprawiedliwość uczniów musi być „większa” niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów. Co oznacza owo „więcej”? Podstawowym pytaniem pobożnego Żyda, a szczególnie uczonego w Piśmie i faryzeusza, było: w jaki

¹⁰ Por. G. Schrenk, *Dikaiosyne*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, Stuttgart 1933, s. 197; K. W. Grossow, *Spiritualité du Nouveau Testament*, Paris 1964, s. 48n.

¹¹ Sens etyczny „sprawiedliwości” w tym tekście jest tak oczywisty, że wielu autorów termin ten oddaje w sposób opisowy: Luter tłumaczył go przez „Frömmigkeit” (Tetrapla 1964, *Das Neue Testament*, Berlin 1964, s. 28); P. Bonnard (*L'Évangile selon saint Matthieu. Commentaire du NT*, Neuchâtel 1976) oddaje przez „devoire religieux”, a Biblia Tysiąclecia przez „uczynki pobożne”.

¹² Por. Descamps, dz. cyt., s. 172.

sposób można osiągnąć sprawiedliwość w oczach Boga? Odpowiadano, że przez wypełnianie Prawa i dobrych uczynków. Jeżeli przeważą one szalę win przed Bogiem – Sędzią, to się wtedy człowiek ostoi¹³. Taka koncepcja sprawiedliwości prowadziła do pobożności zewnętrznej, sformalizowanej. Krytyka takiej postawy przenika całą Ewangelię Mateusza. W świetle tej polemiki faryzeusze kładli zbyt wielki nacisk na literę Prawa, co prowadziło w konsekwencji do legalizmu, tj. do czysto zewnętrznego zachowania Prawa, do samochwalstwa i pogardy dla innych.

Kazanie na górze występuje zdecydowanie przeciw tej postawie. Owo „więcej”, którego żąda Jezus, polega najpierw na wewnętrznej postawie i czystej intencji, które są elementami decydującymi w czynie etyczno-religijnym. Na określenie tego wewnętrznego nastawienia ewangelista używa terminu „serce”. Termin ten stosuje przeważnie w znaczeniu przenośnym (por. 5, 8. 28; 6, 21; 9, 4; 11, 29; 12, 34; 13, 19; 15, 8; 18, 35; 22, 37), a oznacza on wnętrze człowieka w różnych jego aspektach: siedzibę myśli, życzeń, uczuć i decyzji etycznych. Pełni więc tę funkcję, którą my przypisujemy sumieniu. Dlatego właśnie to, co pochodzi z serca czyni człowieka nieczystym. „Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa” (Mt 15, 19). Jest to wyraźne nawiązanie do Iz 29, 13, gdzie Jahwe wyrzuca swemu ludowi, że czi Go tylko wargami, a serce jego jest dalekie od Boga. Swoją tezę, tak mocno sformułowaną w wierszu 15, 19, ewangelista ilustruje konkretnymi przykładami w Kazaniu na górze, a w sposób szczególny w antytezach: pożądlive patrzeć na kobietę jest już zdradą popełnioną w sercu (por. 5, 28); człowiek nie powinien być przykuty do skarbów ziemskich, lecz zakorzeniony w Bogu (por. 6, 19n.); prawdziwie błogosławieni są ludzie czystego serca, tj. ludzie prości, wewnętrznie szczerzy, lojalni, służący Bogu i innym ludziom¹⁴.

Kładąc tak duży nacisk na postawę wewnętrzną, czystą intencję, sumienie, ewangelista nie dewaluuje jednak zewnętrznego czynu etycznego, tj. dobrych uczynków (por. 5, 16): Czyn ten ma być owocem postawy wewnętrznej. Wyraził to w sposób bardzo wymowny w ostatniej części Kazania na górze (por. 7, 12-27). Przypowieść o budowie domu na skale (por. 7, 24-27) jest apelem, by słów Jezusa nie tylko słuchać, ale je również wypełniać (por. 6, 10; 7, 21). Nie ma bowiem prawdziwej sprawiedliwości bez etycznego czynu¹⁵. Na tym właśnie polega różnica między Ewangelią a faryzeizmem, między chrześcijaństwem

¹³ Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, München 1924, s. 251.

¹⁴ Por. J. B. Bauer, *De „cordis” notione biblica et iudaica*, „*Verbum Domini*” 40(1962) s. 27-32; J. Kudasiewicz, *Chrystus odwołuje się do „serca”*, w: Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, red. T. Styczeń SDS, t. 2, Lublin 1987, s. 133-142.

¹⁵ Por. Trilling, dz. cyt., s. 160-165.

a judaizmem. Ten ostatni przeceniał to, co zewnętrzne, Jezus zaś kładł nacisk na postawę wewnętrzną i na czyn zgodny z tą postawą. Takiej postawy etycznej domagał się też od swoich uczniów.

PRAWO A MIŁOŚĆ

Drugim nowym elementem, który Jezus wniósł w interpretację starego Prawa, jest całkowite podporządkowanie go miłości. Uczynił to swoim słowem i przykładem.

Przykazanie miłości występuje u wszystkich synoptyków (por. Mk 12, 28-31; Mt 22, 34-40; Łk 10, 25-28), u Mateusza jednak zostało uwydatnione w sposób szczególny¹⁶. W polemice z faryzeuszami jeden z nich pyta: „«Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe?» On mu odpowiedział: «Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy»” (Mt 22, 36-40). Gdy porównamy perykopę Mateusza z paralelną perykopą Marka, wyraźnie zauważymy, że pierwszy ewangelista inaczej rozłożył akcenty. Nacisk redakcyjny spoczywa nie na „drugie podobne...”, lecz na „całe Prawo” i „na tych dwóch”. Mateusz wyraźnie koncentruje i skupia całe Prawo w jednym punkcie, w którym zawarte jest wszystko, tj. na przykazaniu miłości. Wielkie przykazanie jest istotą „Prawa i proroków” (por. 22, 40). U Mateusza jednak przykazanie to jest rozumiane nie tylko jako etyczna maksyma, ale również jako zasada teologiczna. Wskazują na to dwie rzeczy: cel opowiadania Mateusowego, które w sformułowaniu wiersza 40. wyraźnie różni się od tekstów paralelnych (por. Mk 12, 31; Łk 10, 28), oraz czasownik „krematai”. Jest to termin techniczny odpowiadający aramejskiemu „talui”. Oznaczał on egzegetyczną dedukcję normy postępowania z perykopy biblijnej¹⁷. Stosując to znaczenie do tekstu Mateusza, odczytujemy następującą myśl: z przykazania miłości może być egzegetycznie wyprowadzona cała Tora. Przykazanie to nie tylko wyraża kulminację woli Bożej, lecz zawiera ją ono całkowicie i zupełnie. W punkcie tym odnajdujemy zasadnicze przeciwstawienie się legalizmowi faryzejskiemu. Faryzeizm znał bowiem rozróżnienie między przykazaniami łatwymi i trudnymi, co jednak nie miało większego znaczenia: nie istniał w nim hierarchiczny porządek praw. Inaczej jest w tekście Mateusza. Obydwa przykazania miłości

¹⁶ Por. G. Bornkamm, *Das Doppelgebot*, w: *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, Tübingen 1979, s. 93n.; R. Schnackenburg, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, Brescia 1989, s. 113-120.

¹⁷ Por. Strack, Billerbeck, dz. cyt., t. 1, s. 907n.

(por. Pwt 6, 5; Kpł 19, 18) są nie tylko największe, lecz całe Prawo i Prorocy „zawisły” na nich, niczym drzwi na zawiasach. Są one normą podstawową. Wypełniając je, wypełnia się inne prawa. Zamiast wielości – jedność, zamiast rabinackiej koncepcji równej wartości wszystkich praw – ich hierarchizacja. Mateusz wyniósł przykazanie miłości do rangi kanonu interpretacyjnego całej Tory.

W Kazaniu na górze przykazanie miłości występuje jako zasada wyjaśniająca „całe Prawo i Proroków” oraz jako norma etyczna dla uczniów Jezusa¹⁸. W znaczeniu pierwszym znajduje się w złotej regule postępowania: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie! Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy” (7, 12). Reguła ta w redakcji Łukasza ma formę krótszą: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie!” (Łk 6, 31). Mateusz, dodając do logionu Łukasza: „Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy”, czyni wyraźną aluzję do przykazania miłości (por. 22, 40). Złotą regułę należy więc interpretować zgodnie z przykazaniem miłości. Wyrażenie: „Wszystko więc, co byście chcieli...”, oznacza u Mateusza właśnie to, co wypracował on jako nowe ujęcie w konkretnym realizowaniu miłości bliźniego. W tym ujęciu między przykazaniem miłości a „Prawem i Prorokami” istnieje w redakcji Mateusza jakby znak równania (*hutos estin*). Następnie w złotej regule (por. 7, 12) streszczają się wszystkie nakazy Kazania na górze. Wszystkie są więc interpretowane w znaczeniu przykazania miłości. Wskazówki życiowe Kazania są podporządkowane miłości. Ona jest podstawą i ukrytym celem wszystkich przykazań. Na jej spełnieniu zawisły Prawo i Prorocy.

W drugim znaczeniu – jako norma etyczna – występuje również przykazanie miłości w Kazaniu. Uczniowie Jezusa mają miłować nie tylko współbraci (por. 7, 15), ale wszystkich ludzi, nawet wrogów i prześladowców (por. 5, 38-48). W tym ostatnim fragmencie widać wyraźnie pracę redakcyjną Mateusza, wyrażającą się w zaostrzeniu wymagań Jezusa. Wymagania te były dla niego decydujące. Przez takie rozłożenie akcentów na logiach Jezusa zamknął ostatnią możliwą furtkę dla tych, którzy chcieliby ograniczyć powszechny wymiar miłości. Wreszcie napomnienia o pojednaniu i przebaczeniu mają swoje źródło w miłości. Jak Bóg przebacza nasze winy, tak i my winniśmy przebaczać naszym braciom (por. 6, 12. 14). Dopiero wtedy, gdy się wypełni ten bezwarunkowy obowiązek, ofiara nasza będzie Bogu miła. Krótką przypowieść – „w drodze do sędziego” (por. 5, 25-26) – interpretuje Mateusz jako napomnienie do pojednania. Relacje między braćmi powinny mieć miłość jako

¹⁸ Por. J. Ł a c h, *Obowiązek pojednania i miłości (Mt 5, 43-48)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39(1986) s. 40-47.

fundament: gniew na brata porównany jest do morderstwa (por. 5, 21); krytyka i sądzenie bliźnich zasługuje na surowy sąd Boży (por. 7, 1-6)¹⁹.

Przykazanie miłości ma znaczenie centralne. Jest ono podstawą całego Prawa i zasadą jego interpretacji. W ten sposób Mateusz, podkreślając wraz z tradycją rabinacką trwałą wartość Prawa, zaproponował równocześnie jego nową interpretację. Na relację między Prawem a miłością zwrócił uwagę Papież w konstytucji *Sacrae Disciplinae Leges*. Celem Kodeksu prawa nie jest zastąpienie w życiu Kościoła i wiernych wiary, łaski, charyzmatów, a szczególnie miłości. Przeciwnie, Kodeks został stworzony po to, aby do społeczności kościelnej wprowadzić taki porządek, który ułatwi realizację uporządkowanej miłości.

PEŁNIENIE WOLI BOGA PRAWODAWCY

W Kazaniu na górze pojawia się jeszcze jeden ważny motyw etyczny: pełnienie woli Ojca. „Wola” (thelema) jest ulubionym terminem Mateusza. Występuje on sześć razy w pierwszej Ewangelii (por. 6, 10; 7, 21; 12, 50; 18, 14; 21, 31; 26, 42); u Marka pojawia się tylko jeden raz, natomiast u Łukasza cztery razy. Pierwszy ewangelista zawsze odnosi ten rzeczownik do Ojca (wprost lub pośrednio), co nadaje mu zabarwienie bliskości i zażyłości²⁰.

Co oznacza „wola Ojca”? Wola Boża oznacza Boży plan zbawienia realizujący się od wieków w świętej historii. Wola Ojca została w sposób szczególny objawiona w Chrystusie (por. 6, 10). Bóg przez pośrednictwo swego wysłannika – Mesjasza, objawia to, czego chce od człowieka, w jaki sposób chce go zbawić i jaką drogę musi przejść człowiek, aby osiągnąć życie wieczne (por. 7, 13-14). Stąd uczeń Jezusa wypełnia wolę Ojca, gdy żyje orędziem Ewangelii, spełniając wszystkie jej postulaty. Jest to konieczne, aby osiągnąć zbawienie i wejść do królestwa. Mateusz uczy, jak powinno się konkretnie i na co dzień pełnić wolę Ojca.

W Kazaniu na górze rzeczownik „wola” występuje w dwóch różnych kontekstach, ukazując dwa fundamentalne aspekty tego terminu.

Najpierw pojawia się w kontekście modlitwy. Jezus poleca adresatom Kazania, żeby modlili się o spełnienie się woli Ojca (por. 6, 10). Warto pod-

¹⁹ Por. J. Ł a c h, *Relacja „złotej zasady postępowania” (Mt 7, 12) do nakazu miłości nieprzyjaciół (Mt 5, 43. 48)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 41(1988) s. 457-465; S. A. P a n i m o l l e, *L'amore dei nemici*, PSV 11(1985) s. 11-125; H. W. K u h n, *Das Liebesgebot Jesu als Tora und als Evangelium. Zur Feindesliebe und zur christlichen und jüdischen Auslegung der Bergpredigt*, w: *Vom Urchristentum zu Jesus (Festschrift für J. Gnllka)*, Freiburg 1989, s. 194-230.

²⁰ Por. M. L i m b e c k, *Thelema*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 2, Stuttgart 1981, s. 338-441.

kreślić, że w Łukaszej redakcji Modlitwy Pańskiej brak jest wzmianki o woli Ojca (por. 11, 2). Jest to natomiast ulubiony motyw Mateusza. Istnieje bardzo interesujący paralelizm między modlitwą „Ojcze nasz” a modlitwą Jezusa w Getsemani:

Mt 6, 9n.:	Mt 26, 42:
Ojcze nasz [...]	Ojcze mój [...]
niech Twoja wola spełnia się	niech się stanie wola Twoja!

Sens tego paralelizmu jest przejrzysty: uczeń Jezusa powinien na wzór swego Mistrza modlić się, żeby wola Boga spełniła się na ziemi tak, jak spełnia się w niebie. Modlitwa Jezusa w Getsemani pokazuje, że nie zawsze jest rzeczą łatwą przyjąć wolę Ojca; wola ludzka wzdraga się przed przyjęciem woli Boga. O tym, jak wiele kosztuje akceptacja tej woli, świadczy krwawy pot Jezusa (por. Łk 22, 44). Wzmocniony modlitwą odpowiedział Ojcu „tak”: „Ojcze mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja!” (Mt 26, 42). Uczy w ten sposób uczniów wszystkich czasów, jak się powinno przyjmować wolę Boga²¹.

Następnie rzeczownik „wola” występuje w kontekście kerygmaticzno-parenetycznym: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (7, 21). W logionie tym występuje bardzo wymowna antyteza: mówić: „Panie, Panie!” i „czynić wolę Ojca”. Aby osiągnąć zbawienie przez wejście do królestwa, trzeba się konkretnie i odpowiedzialnie zaangażować w pełnienie woli Boga, czyli realizować to, co Bóg chce i nakazuje, a nie formułować piękne słowa i jedynie wyznać wiarę. Chrystus w Ewangelii Mateusza polemizuje często z uczonymi w Piśmie i z faryzeuszami, którzy przekraczają przykazania Boga, czcząc Go tylko wargami (por. 15, 3-9). Jezus nawiązuje tu do przepowiedania proroków piętnujących hipokryzję Żydów, którzy zbyt zewnętrznie angażowali się w kult, zapominając o sprawach i przykazaniach Pana (por. Am 5, 21-27; Iz 1, 10-20; 29, 13; Oz 8, 11-13). Logion Jezusa szczególnie zbliżony jest do słów Jeremiasza: „Poprawcie postępowanie i wasze uczynki, a pozwolę wam mieszkać na tym miejscu. Nie ufajcie słowom kłamliwym, głoszącym: «Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska!»” (7, 3n.). Jahwe wzywa, by lud poprawił swoje postępowanie, swoje czyny, a nie łudził się, że osiągnie zbawienie, wołając trzy razy: „Świątynia Pańska”. W tekście tym, podobnie jak u Mateusza, istnieje przeciwstawienie między pobożnym wzywaniem Pana a sprawiedliwym postępowaniem²².

²¹ Por. Panimolle, dz. cyt., s. 107-109.

²² Por. H. D. Betz, *Eine Episode im jüngsten Gericht (Mt 7, 21-23)*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 78(1981) s. 1-30.

Podkreślanie konieczności czynów jest cechą specyficzną ethosu Mateusza. Prawdziwych uczniów Jezusa poznaje się po czynieniu przez nich woli (thelema) Ojca (por. Mt 12, 50). Wezwanie do etycznego czynu przenika w szczególności sposób ostatnią część Kazania na górze (por. 7, 12-28). Otwiera ją złota reguła postępowania: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!” (7, 12). W tej części aż jedenaście razy występuje czasownik „czyń”. Ukoronowaniem ethosu czynu będzie sąd ostateczny. Uczniowie Jezusa będą rozliczeni nie ze słów, lecz z konkretnych czynów miłości wobec najmniejszych braci. Tylko ci, którzy pełnili takie czyny, posiadają królestwo (por. Mt 25, 31-46)²³. Mateuszowy ethos czynu, uwypuklający znaczenie konkretnego w życiu chrześcijańskim, przypomina naukę Listu św. Jakuba (por. 2, 14-26).

Chrześcijanin, pełniący wolę Ojca na wzór Jezusa, wchodzi w szczególne z Nim pokrewieństwo: „Bo kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (Mt 12, 50). Warto zaznaczyć, że Łukasz w miejscu paralelnym konkretyzuje wolę Ojca w słuchaniu i wypełnianiu słowa Bożego (por. Łk 8, 21). Mateusz sugeruje taką konkretyzację woli Ojca w słowie Jezusa w zakończeniu Kazania na górze. Ten, kto słucha Jego słów i je wypełnia, jest porównany do człowieka roztropnego, który buduje na skale. Natomiast ten, kto tylko słucha, a nie wypełnia słów, podobny jest do człowieka nieroztropnego, budującego na piasku (por. 7, 24-27). Kto realizuje w życiu słowa Jezusa, ten wypełnia wolę Ojca.

INTERPRETACJA PRAWA A JEGO WYPEŁNIENIE

Czy tak zreinterpretowane Prawo jest możliwe do wypełnienia i czy obowiązuje wszystkich wyznawców Jezusa?²⁴

²³ Por. L. Di Pinto, *Il giudizio finale nel servizio ai fratelli (Mt 25, 31-46)*, PSV 8(1983) s. 175-199; J. Kudasiwicz, „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”, w: tenże, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 336-351.

²⁴ W długiej historii interpretacji Kazania na górze występuje pogląd, według którego zwykły człowiek nie jest w stanie wypełnić nakazów kazania Jezusa. W ortodoksyjnej egzegezie protestanckiej wielu zwolenników znajduje interpretacja Lutera, według której nakazy Kazania na górze są niemożliwe do wypełnienia. Tylko sam Jezus mógł je wypełnić. Celem tego kazania jest uświadomienie ludziom niemożliwości wypełniania tych nakazów, co prowadzi ludzi do pokuty i wycofania z bawienia tylko od Boga. Interpretacja skrajnie eschatologiczna utrzymuje, że w kazaniu Jezusa zawarta jest tzw. etyka tymczasowa (Interimsethik). Nakazy te nie były przewidziane na wszystkie czasy, lecz na okres bliskiego końca świata i sądu. Jest to stan ostatecznej godziny, ostatnia okazja do nawrócenia. Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 368-374; Schnackenburg, dz. cyt., s. 134-143.

Aby na to pytanie odpowiedzieć, należy zbadać, czy w samym Kazaniu są jakieś elementy, które ograniczałyby zakres jego adresatów lub łagodziły ostrość wymagań. We wstępie do Kazania wymienieni są jego adresaci: „Jezus, widząc tłumy, wyszedł na górę. A gdy usiadł, przystąpili do Niego Jego uczniowie. Wtedy otworzył swoje usta i nauczał ich...” (Mt 5, 1-2).

Adresatami są więc tłumy (w. 1a), uczniowie (w. 1b), oni (por. „ich” – w. 2). Rzeczownik „tłumy” jest tu słowem wiążącym: łączy tekst 4, 25 z 5, 1. Powstaje jednak pytanie: czy rzeczownik „tłumy” pełni tylko i wyłącznie funkcję literacką, łącząc dwie perykopy? Przy takim założeniu „ich” (w. 2) odnosiłoby się tylko do rzeczownika „uczniowie”, występującego w kontekście bezpośrednim. Adresatami więc byłiby tylko uczniowie (nauczał ich, tj. uczniów). Rzeczownik „tłumy” (5, 1) pełni jednak nie tylko funkcję literacką, ale wskazuje także na adresatów Kazania, a „ich” (5, 2) oznacza tłumy i uczniów. Wynika to z zakończenia Kazania: „Gdy Jezus dokończył tych mów, tłumy zdumiewały się Jego nauką. Uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak ich uczeni w Piśmie” (7, 28n.). Mateusz wyraźnie włącza tłumy w krąg adresatów Kazania, a więc mowę swoją kierował Jezus nie tylko do uczniów, ale do wszystkich, którzy za Nim poszli. Wzmianka o uczniach w adresie była świadomie zamierzona. W nakazie misyjnym (por. Mt 28, 19) uczniowie Jezusa mają być pośrednikami między swym Mistrzem a wszystkimi ludźmi; mają ponieść naukę Jezusa na cały świat. Wzmianka o uczniach w wierszu 5, 1 ma podobny sens: nie zacieśnia kręgu adresatów, lecz podkreśla uniwersalny charakter Kazania. To, co Jezus w nim mówi, uczniowie poniosą na cały świat jako zobowiązanie dla wszystkich, którzy odpowiedzą na powołanie Jezusa²⁵.

Jeśli przyjmiemy jako adresatów Kazania na górze wszystkich wierzących w Chrystusa, powstaje od razu następne pytanie: czy w Kazaniu na górze są jakieś elementy, które wskazywałyby na to, że posiada ono trwałe i absolutnie wiążący charakter? Na to pytanie również należy odpowiedzieć pozytywnie. W samym Kazaniu istotnie znajdujemy tego potwierdzenie.

Pierwszy argument opiera się na typologicznej egzegezie Kazania. Mateusz porównuje tu Jezusa-Nauczyciela do Mojżesza-Prawodawcy. Umiejscawiając kazanie „na górze”, a następnie przytaczając przykazania Dekalogu (por. 5, 21-48), czyni wyraźnie aluzję do góry Synaj, na której Mojżesz otrzymał od Boga Prawo. Lokalizacja kazania „na górze” została przez Mateusza zamierzona. Łukasz umiejscawia kazanie „na równinie” (por. 6, 17). Przez lokalizację „Kazania na górze” osiągnął podwójny cel: nawiązał do wydarzeń na górze Synaj oraz podkreślił teologiczne znaczenie góry w życiu Jezusa, co należy do specyfiki stylu Mateusza. Drugi element Kazania, który wskazuje wyraźnie na zamiar porównania Jezusa do Mojżesza, to formalna wzmianka o przykaza-

²⁵ Por. G. Schmahl, *Gültigkeit und Verbindlichkeit der Bergpredigt*, „Bibel und Leben” 14(1973) s. 180-187.

niach Dekalogu (por. 5, 21-37). Na górze Synaj Mojżesz otrzymał od Boga przykazania (por. Wj 20, 1-21) i promulgował je ludowi, na górze błogosławieństw zaś Jezus promulguje i reinterpretuje te same przykazania. Ta wyraźnie zamierzona typologia Mojżesz – Chrystus rzuca nowe światło na moc wiążącą Kazania na górze. Jest ono nową Torą (tj. Prawem) nowego Ludu Bożego. Lud Starego Testamentu był świadomy, że ma obowiązek zachowywania praw Tory; uważał je za normę swojego życia, zobowiązującą w sposób absolutny. Kiedy Mojżesz obwieścił ludowi słowa Jahwe i wszystkie Jego zlecenia, wtedy cały lud odpowiedział: „Wszystkie słowa, jakie powiedział Pan, wypełnimy [...] uczynimy i będziemy posłuszni” (Wj 24, 4. 7; por. Mt 7, 24-28). Uwzględniając zasadę typologii, należy stwierdzić, że lud Boży Nowego Testamentu w ten sam sposób zobowiązany jest zachowywać słowa Jezusa zawarte w Kazaniu na górze. A ponieważ Jezus wyższy jest od Mojżesza, więc i zobowiązanie to pogłębia się jeszcze bardziej²⁶.

Interpretację tę potwierdza zakończenie Kazania (7, 24-27). Składa się ono z dwu małych przypowieści zestawionych ze sobą na wzór paralelizmów przeciwstawnych: członek pierwszy – człowiek roztropny, budujący swój dom na skale, i członek drugi – człowiek nierozsądny, budujący na piasku. Do pierwszego z nich podobny jest ten, kto tych słów, czyli Kazania na górze, słucha i „wypełnia je” (7, 24). Do drugiego zaś podobny jest ten, „kto tych słów słucha, a nie wypełnia ich” (7, 26). Od tego uzależniony jest los tych ludzi, ich zbawienie. Wzmianka bowiem o deszczu, wezbranych potokach i wicherze jest aluzją do potopu, który był sądem Bożym i karą Bożą. Od zachowywania słów Jezusowego Kazania zależy zbawienie człowieka; od ich niezachowywania zależy wielki upadek, czyli potępienie. Nie wystarczy tylko sama znajomość słów Jezusa: wszystko zależy od pełnego im posłuszeństwa. Roztropnym człowiekiem jest ten, kto słucha słów Jezusa i zachowuje je. Zachowywanie słów Jezusa tu na ziemi ma wymiar eschatologiczny: zależy od niego osiągnięcie królestwa niebieskiego. Wynika z tego jasno, że Kazanie na górze jest normą wiążącą wszystkich wierzących w Chrystusa²⁷. Nie ma w nim żadnych elementów, które wskazywałyby na to, że było ono adresowane tylko do ograniczonej grupy ludzi lub że jego wymagania są niemożliwe do wypełnienia. Wręcz przeciwnie, decydujący jest czyn, wypełnienie. Do tego wypełnienia powołani są wszyscy. W przypowieściach końcowych został położony akcent na słowie „każdy” (7, 24. 26).

Jeżeli wszyscy są zobowiązani do wypełnienia Prawa Jezusowego zawartego w Kazaniu na górze, oznacza to, iż wypełnienie to jest możliwe. Jezus bowiem nie był utopistą. Trzeba jednak na nakazy Kazania na górze spojrzeć

²⁶ Por. Cavaletti, dz. cyt., s. 94-101; R. Karpiński, *Eksousia à la base de l'enseignement de Jesus et de la mission apostolique selon S. Matthieu*, Roma 1968.

²⁷ Por. Schmahl, dz. cyt., s. 186; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1958, s. 164.

w kontekście nauczania i działalności Jezusa. Istotna treść nauczania Jezusa została przedstawiona najlepiej w redakcji Marka. Ujął on ją w jednym syntetycznym zdaniu: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (1, 15). Zdanie to zawiera dwa istotne elementy misji Jezusa. Pierwszy z nich wyraża to, co Bóg dał ludziom w Jezusie, tj. królestwo Boże. Drugi zaś mówi o wymaganiach Jezusa: nawróceniu, wierze w Ewangelię. „Czas się wypełnił” oznacza, że czas zapowiedzi prorockich, czas oczekiwania osiągnął swój przewidziany kres. Przyszedł zapowiedziany Mesjasz. W Nim i w Jego dziele zbliżyło się do ludzi królestwo Boże, czyli panowanie Boga, zbawienie Boże, zapowiedziane na czasy mesjańskie. To zbawienie w sposób rzeczywisty, choć jeszcze niepełny, realizuje się w osobie i dziele Mesjasza. Przebaczenie grzechów, uzdrawianie chorych, wypędzanie złych duchów, działanie cudów są znakami królowania Bożego nad światem i zapoczątkowaniem zbawienia eschatologicznego. Pełne panowanie Boże i pełne zbawienie nastąpi przy ponownym przyjściu Pana²⁸. Orędzie Jezusa o królestwie Bożym nie jest pozbawione elementów eschatologicznych. Kazanie na górze, zawierające etykę królestwa Bożego, mieści również w sobie elementy eschatologiczne: wyraża się to szczególnie w owej polaryzacji między „już teraz” i „jeszcze nie”. To zabarwienie eschatologiczne, podkreślające pewnego rodzaju wieczny zasięg ludzkiego czynu etycznego, nie tylko nie osłabia tych wymagań, lecz nadaje im ostateczną powagę.

Drugi element orędzia Jezusa to jego wymagania etyczne, które są w sposób istotny związane z nadejściem królestwa Bożego i zbawienia w osobie i dziele Mesjasza oraz z wiarą. Dopiero w tym kontekście staje się zrozumiały radykalizm Jezusa. Jezus stanął wobec ludzi nie tylko jako prawodawca, jak niegdyś Mojżesz, ale również jako wysłany przez Boga Zbawiciel, który za cenę swej męki i śmierci ratuje człowieka z niewoli grzechu i szatana, inaugurując przez to panowanie Boga i zbawienie. Najpierw sam daje, ofiaruje, a dopiero później wymaga, żąda. A ponieważ On ofiaruje wiele, również wiele wymaga. Ponieważ wszystkim przebaczył, ma prawo żądać, by uczniowie Jego przebaczeni. Ponieważ objawił i przyniósł nieskończoną miłość, ma prawo wymagać miłości od ludzi. W czasach eschatologicznych, które się rozpoczęły w Jezusie i przez Jezusa, Bóg żąda od ludzi bardzo wiele, bo wiele ludziom ofiarował, wymaga wielkich rzeczy, albowiem On sam jeszcze większe objawił i uczynił. W kontekście królestwa Bożego i zbawienia nakazy Jezusowe w Kazaniu na górze są zrozumiałe. Wypełnienie tych nakazów, jak to wyraźnie wynika z błogosławieństw i logiów Jezusa o Prawie (por. Mt 5, 17-20), jest koniecznym warunkiem wejścia do królestwa i osiągnięcia zbawienia. Rady-

²⁸ Por. R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt Jesu und der heutige Mensch*, w: *Aufsätze und Studien zum NT*, Leipzig 1973, s. 54-59.

kalizm wymagań Pana zrozumiały jest w kontekście Jego orędzia i działalności zbawczej²⁹.

Nie oznacza to jednak, że nakazy Kazania na górze są łatwe do wypełnienia. Sam Jezus mówił o tym, jak trudno jest bogatym wejść do królestwa Bożego (por. Mk 10, 25). Uczniowie zaczęli wątpić, czy w ogóle można się zbawić, wtedy Jezus spojrział na nich i rzekł: „U ludzi to niemożliwe, ale nie u Boga; bo u Boga wszystko jest możliwe” (Mk 10, 27). Odpowiedź tę można by odnieść również do Kazania na górze. U ludzi to niemożliwe – to znaczy jest niemożliwe do wypełnienia tylko zwykłymi ludzkimi siłami. U Boga jednak wszystko jest możliwe: dzięki zbawieniu dokonанemu przez Jezusa ludzie zostali przeniesieni do nowego porządku łaski, pod panowanie i wpływ Jezusa; zostali obdarzeni mocą Bożą. Jezus, stawiając im wysokie wymagania, równocześnie obdarzył ich mocą z wysoka – Duchem Świętym, przez którego mogą wypełnić Jego Prawo. Człowiek odrodzony łaską chrztu, napełniony Duchem Świętym, dojrzały wewnętrznie może wypełniać nakazy Kazania na górze³⁰.

Tak rozumiane Kazanie na górze jest katechizmem (didache) duchowości wszystkich uczniów Jezusa, czyli całej wspólnoty wierzących w Niego; katechizm ten zawiera w sobie to, czego Bóg oczekuje od człowieka w czasach eschatologicznych, zapoczątkowanych nauką i czynem zbawczym Jezusa. Za św. Augustynem można powiedzieć, że Kazanie na górze stanowi „doskonały sposób chrześcijańskiego życia”³¹. Katechizm ten przypomina również uczniom Jezusa o ich obowiązkach misyjnych wobec świata: są oni solą ziemi (por. 5, 13), która chroni ich od zepsucia, i światłem świata, które oświeca drogę i daje światło (por. 5, 14)³². Funkcję tę pełnią w świecie nie przez słowa, lecz przez „piękne czyny” (kala erga). Tymi „pięknymi czynami” jest realizacja błogosławieństw (por. 5, 3-12).

²⁹ Por. J. Fuchs, *Teologia moralna*, Warszawa 1974, s. 81-95.

³⁰ Por. Schnackenburg, *Die Bergpredigt Jesu und der heutige Mensch*, s. 57.

³¹ *De sermone Domini in mont.* I, 1, 1 (PL. 34, 1929).

³² Por. J. Łach, *Sól ziemi (Mt 5, 13)*, „Collectanea Theologica” 52(1982) z. 4, s. 55n.; po wnikliwej analizie logionu o soli taką daje konkluzję: „Tak więc logion Jezusa o soli i jej zwierzeniu, według pojmowania Mateusza, odnosi się do wszystkich wierzących w Chrystusa, do Kościoła, który nosi na swych barkach odpowiedzialność za cały świat. Chrześcijanie są odpowiedzialni za właściwe głoszenie Bożej mądrości zawartej w Ewangelii Jezusa, są oni także zobowiązani do pełnienia jej w codziennym życiu. Jeśliby tego nie czynili, czeka ich los podobny, a nawet gorszy od tego, jakiego doczekali się przywódcy Izraela, jakiego doczekał się stary lud Jahwe, który przez nich został sprowadzony na manowce odrzucenia”. Zob. również ostatnią książkę tego autora pt. *Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie*, Warszawa 1996, s. 91-127.