

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XLI

1988

A R T Y K U Ł Y

Ks. Jan Łach

## RELACJA „ZŁOTEJ ZASADY POSTĘPOWANIA” (Mt 7, 12) DO NAKAZU MIŁOŚCI NIEPRZYJACIOŁ (Mt 5, 43—48)

Lektura Kazania na górze (Mt 5—7) ciągle jeszcze nasuwa czytelnikowi wiele pytań, na które trudno, albo zgoła nie sposób odpowiedzieć<sup>1</sup>. Mnie osobiście zainteresowało spostrzeżenie, że przy zestawieniu dwu tekstów tegoż Kazania, a mianowicie 5, 43—48 i 7, 12

<sup>1</sup> O wielkim zainteresowaniu problematyką Kazania na górze świadczy pozycja U. Berner, *Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jahrhundert*, Göttinger Theologische Arbeiten, hrsg. v. G. Strecker, Göttingen 1979. Nowsze pozycje na ten temat to: L. Sabourin, *Discorso sulla montagna*, w: *Il vangelo di Matteo. Teologia e Egesi*, Marino 1976, 335—496; G. Eichholz, *Auslegung der Bergpredigt*, Neukirchen<sup>4</sup> 1978; J. Lambrecht, *Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programmatische Rede Jesu (Mt 5—7; Lk 6, 20—49)*, Stuttgart 1984; G. Strecker, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984; U. Luz, *Die Bergpredigt*, w: *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1—7)*, (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 1. Teilband), Neukirchen 1985, 183—420; J. Gnilka, *Die Rede vom Berg (5, 2—7, 27)*, w: *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap 1, 13, 58* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Freiburg 1986, 111—279; szersze opracowanie w j. polskim: J. Homerski, *Jezus nauczyciel i przewodawca (Mt 5—7)*, w: *Ewangelia według św. Mateusza*, (Pismo święte Nowego Testamentu — KUL), Poznań 1979, 122—163, oraz różne artykuły szczególnie ks. J. Kudasiewicza;

dopatrzeć by się można pewnego rodzaju sprzeczności, a jeśli nie sprzeczności, to przynajmniej różnorodności zasad, na których opiera się oba te przepisy postępowania.

Pierwszy przepis zawiera nakaz miłości nieprzyjaciół, która to miłość umotywowana została działaniem samego Boga w odniesieniu do wszystkich ludzi bez wyjątku: dobrych i złych; drugi natomiast dotyczy zachowania się ludzi między sobą, ale zasadą podstawową tego zachowania wydaje się być prawo wzajemności, równości interesów: co ja tobie, to ty mnie<sup>2</sup>.

Jeśli jednak wymienione powyżej teksty wyrastałyby z dwu różnych założeń, to powstaje z kolei pytanie, czy taka różnorodność założeń jest możliwa w nauce Jezusa, a potem pierwotnego Kościoła? Czyżby nie dostrzeżono wyraźnej przeciwieństwa między nimi różnicy? A może obie powyższe zasady należy wyprowadzić po prostu z tych samych założeń? Znamienne jest przecież to, że „złota zasada postępowania” (7, 12) i nakaz miłości nieprzyjaciół (Mt 5, 43—48) zostały zamieszczone obok siebie w ewangelii Łukaszej (por. Łk 6, 27—36).

Nasuwa się w związku z tym jeszcze inne pytanie, a mianowicie: Jak właściwie przekazane zostały te zasady przez Jezusa: czy łącznie, jako coś jednego, czy oddzielnie, jako dwie odrębne całości. Czy w ogóle sam Jezus jest autorem wypowiedzi przekazanej przez ewangelistów? Jeśli tak, to przez którego z ewangelistów?

Nie łatwo dać odpowiedź na wszystkie postawione wyżej pytania. Niektóre z nich jednak wydają się tak ważne, że należy je podjąć, aby zaspokoić choć trochę czytającego Słowo Boże zapisane w ewangelii. Rozpatrzmy pokrótce najprzód to, co zawiera „złota zasada postępowania”, która wydaje się być oparta na zasadzie wzajemności, a następnie to, co mieści w sobie wypowiedź o ustosunkowaniu się do nieprzyjaciół.

Tak zwana „złota zasada postępowania” (Mt 7, 12) brzmi w dosłownym przekładzie następująco:

„To wszystko więc co byście chcieli, aby czynili wam ludzie, to też i wy im czyncie.

Takie bowiem jest prawo i prorocy”.

Jak świadczy przymimek *oun* „więc”, zasada przyporządkowana jest kontekstowi, tzn. nawiązuje ona do tego, co powiedziano przedtem. Na tej podstawie wielu biblistów wyraża pogląd, że zdanie Mt 7, 12 jest streszczeniem Kazania na górze<sup>3</sup>.

Formuła reguły znana jest nie tylko z ewangelii Mateuszowej i występuje w podwójnej postaci: negatywnej i pozytywnej. W ujęciu negatywnym reguła w ten sposób sformułowana znana była już w Starym Testamencie i w starożydowskiej literaturze. W Tb 4, 15 brzmi

<sup>2</sup> U. Luz, *Die Bergpredigt*, dz. cyt., s. 307.

<sup>3</sup> G. Strecker, *Die Bergpredigt*, dz. cyt., s. 160.

ona: „Czym sam się brzydzisz, nie czyń tego nikomu”, a w Syr 31, 15 czytamy: „Dbaj o swego bliźniego, jak o samego siebie” (nb.: przykład w BT nie jest dokładny). W innych tekstach ST można dopatrywać się zastosowania zasady, ale brak skonkretyzowanego jej sformułowania. Znane, bo zapisane w Talmudzie, jest sformułowanie tej zasady przez rabiego Hillela (na przełomie czasów: ur. przed Chr., a zmarły w I wieku ery chrześc.): „Co ty nienawidzisz, nie czyń twojemu bliźniemu. Jest to cała teoria, a wszystko inne jest tylko jej objaśnieniem”<sup>4</sup>. Także w Targumie jerozolimskim (1 Lev 19, 18) zapisano: „Co się tobie nie podoba, nie czyń drugiemu”.

Powyższe zasady można porównać z zapisaną w *Didache*: „Wszystko to, czego byś pragnął, aby się tobie nie przydarzyło, tego też nie czyń drugiemu” (1, 2). W nieco rozwiniętej formie podano tę zasadę w liście Arysteasa (poch. z ok. 140 r. prz. Chr.): „Jaka jest nauka mądrości? On (zapytany przez króla) wyjaśnił: »Skoro ty nie czynisz, czego sam nie chcesz, aby ci się coś złego przydarzyło, ale pragniesz doświadczać samego dobra, to tak samo postępuj wobec twoich poddanych«. Euzebiusz z Cezarei zapisał wypowiedź Filona z Aleksandrii (w *Praep. Ev.* 8, 7): „Kto się przed czymś wzdryga, niech nie czyni sam”.

Użyte w „złotej zasadzie” „co byście chcieli” (*ean thelete*) w drugiej osobie liczby mnogiej wyraża ogólny warunek (nb.: tryb przypuszczający). Czas teraźniejszy wskazuje na ciągłą aktualność wymogu zawartego w wypowiedzi. Punktem wyjścia dla całego okresu warunkowego jest orzeczenie, od którego zależą pozostałe części zdania. Słowo „wszystko” = *panta* występuje w tekście bez rodzajnika i odnosi się do czynów ludzkich. B. Reicke<sup>5</sup> określa użycie owego wyrazu dystrybutywnym, tzn. obejmującym każdą jednostkę w obrębie szerszej określonej grupy ludzi.

Całe zdanie należy zatem rozumieć w ten sposób: jeśli ja chcę, aby ktoś spełniał moje rozliczne życzenia, według moich pragnień i upodobań, to warunkiem nieodzownym ich realizacji jest moje zachowanie wobec tych, od których ja się czegoś domagam czy spodziewam.

Ważnym wyznacznikiem dla interpretacji treściowej „złotej zasady” musi być też uzupełnienie, zamieszczone przez redaktora pierwszej ewangelii, a jest nim uwaga, że zasada ta jest sumą prawa i proroków. Jest to niezmiernie ważny dodatek. Prawo i Prorocy to określenie, które obejmuje całe Pismo święte Starego Testamentu. Jest to i tora, a zwłaszcza jej przepisy moralne, jest to także cała jego interpretacja, wywodząca się od autentycznych komentatorów

<sup>4</sup> Zob. A. Dähle, *Die Goldene Regel*, Göttingen 1962; zob. tenże, *Goldene Regel*, art. w: RAC XI, 930—940; J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma 1955, s. 153, nr 633.

<sup>5</sup> B. Reicke, *pantos-panta*, ThWNT, 5, 886.

woli Bożej. Jest to także wszystko, co zinterpretował największy Prorok, jakim jest „jednorodzony Bóg”, który jest na łonie Ojca (J 1, 18), czyli Jezus Nauczyciel. Mamy tutaj do czynienia ze wskazówką, iż owym Prawem i Prorokami są też wyjaśnienia Jezusowe, zamieszczone przez redaktora pierwszej ewangelii w Kazaniu na górze.

Innym ważnym wyznacznikiem dla interpretacji „złotej zasady” jest bezpośredni jej kontekst, tak ten, który zasadę poprzedza, jak i ten, który po niej następuje (choć, jak powiedzieliśmy wyżej — przez przyimek „więc” zasada łączy się z tym głównie, co jest przed nią). Otóż znaczące jest to, że „złota zasada” zamieszczona w ewangelii Łukaszczej (6, 31) występuje w ścisłej łączności z nakazem miłości nieprzyjaciół. Dowodzi to, że redaktor trzeciej ewangelii nie tylko nie dopatruje się sprzeczności w założeniach dla obu przepisów, ale sprowadza je niejako do jednego mianownika. Nie byłoby to możliwe, gdyby obu zasadom nie przypisywał tego samego principium, z jakiego one wynikają. Ale czy tak samo widział problem redaktor pierwszej ewangelii? Aby na to odpowiedzieć, należy pokrótce wyjaśnić teraz nakaz miłości nieprzyjaciół, który mieści się w Mt 5, 43—48. Brzmi on:

„Słyszeliście, że powiedziano: będziesz kochał przyjaciela swego, a nienawidził swego nieprzyjaciela.

Ja zaś wam mówię: kochajcie nieprzyjaciół waszych, oraz módlcie się za prześladowających was, abyście się stali synami Ojca waszego, tego w niebiosach.

Albowiem słońce Jego wschodzi na złych i sprawiedliwych oraz pada deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych.

Jeśli byście bowiem kochali kochających was, to jaką macie nagrodę? wszak i celnicy to samo robią. I gdybyście pozdrawiali tylko braci waszych, cóż szczególnego robicie? wszak i poganie to samo robią.

Bądźcież więc wy doskonałymi, jak Ojciec wasz niebieski jest doskonały”.

Układ całego Jezusowego wywodu na temat miłości nieprzyjaciół ma przejrzysty schemat literacki. Jest on następujący:

1. dotychczasowa (żydowska) norma postępowania (w. 43),
2. nowa norma postępowania (w. 44),
3. cel wprowadzenia nowej normy (w. 45a),
4. motywacje wprowadzenia nowej normy:
  - a) pozytywny przykład w Bogu Ojcu (w. 45bc)
  - b) negatywny przykład w ludziach (celnicy-poganie) (ww. 46—47)
5. ostateczna racja ogłoszenia nowej normy (w. 48).

Jak z wypowiedzi łatwo wywnioskować, w ostatniej „antytezie” Kazania na górze zniesione zostało wszelkie ograniczenie w świadczeniu miłości, gdyż jej nakaz rozciągnięty został także na nieprzyjaciół. A jest tu przecież mowa tak o nieprzyjaciółach osobistych, jak i szerszego ogółu ludzi, także tych, którzy wyraźnie i świadomie prześladowają. W ujęciu antytezy uwzględniony więc został wszelki ro-

dziej nieprzyjaciół, a nakazana miłość ma mieć zasięg największy z możliwych, tym bardziej, że nie wyklucza się z tego zasięgu nawet tych, którzy są nieprzyjaciółmi Boga i Jego dzieła.

W stosunku do tych ludzi obowiązuje miłość, czyli to szczególne ustosunkowanie się człowieka do człowieka, które obejmuje całą gamę rzeczywistości tak cielesnych, jak i duchowych, spontanicznych i przemyślanych, poważnych lub błahych. Jest tu mowa i o uczuciach i o wyrozumiałym nastawieniu. To ustosunkowanie się człowieka do człowieka ma swe ostateczne odniesienie do Boga. Miłość człowieka do człowieka motywowana jest bowiem absolutną miłością Boga do wszystkich ludzi. O takich to absolutnych wymiarach Bożej miłości do człowieka poucza wyjaśnienie: w ten sposób „staniecie się synami ojca waszego, który jest w niebie, albowiem (*hoti*) słońce jego wschodzi na złych i dobrych oraz deszcz pada na sprawiedliwych”. Bóg więc — jak głosi zawarte tu wyjaśnienie — nie rozróżnia między tymi, którzy są wykonawcami Bożych przykazań i tymi, którzy ich nie zachowują. Bóg miłuje swoje stworzenie, a miłuje je niezależnie od tego, jak ono z powodu swej wolności decyzji się zachowuje. Tylko człowiecza miłość obiera sobie swój przedmiot miłości i to co uznaje za godne kochania. My skłaniamy się do miłości, natomiast Bóg miłuje nas niezależnie od naszych czynów<sup>6</sup>. Znakomity wykład na ten temat mamy w stwierdzeniu św. Pawła: „... Wszak Chrystus, gdy jeszcze byliśmy słabi, we właściwym czasie umarł za bezbożnych (*hyper asebon*), kiedy jeszcze byliśmy grzesznikami Chrystus za nas umarł...; będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna” (Rz 5, 6—10 *passim*).

W miłości absolutnej Boga do ludzi objawia się „ojcostwo” Boga w odniesieniu do ludzi. Tym samym znajduje uzasadnienie idea braterstwa między ludźmi, czyli traktowanie się nawzajem po rodzinemu. Kto ma Boga za Ojca, nie jest nigdy „jedynakiem”, zaliczany jest bowiem do Bożej rodziny. Jest to rodzina, w której Ojciec kieruje, a do niej należący, od Ojca są zależni. On jest „alfą i omegą”, czyli władcą wszystkich. Tak rozumie Mateusz określenie „Ojciec wasz niebieski” i w tym znaczeniu użyje potem tego określenia w modlitwie Pańskiej<sup>7</sup>.

Przykład Boga jako Ojca, który miłuje każdego, kogo stworzył i nie uzależnia swojej miłości od postępowania, ma być wymiarem postępowania tych, którzy są uczniami Jezusa. Nie jest to wymiar przyjmowany w „*iustitia civilis*”. Na tym polu ustaliły się zasady mające podstawę w wymienności zobowiązań. Ten to sposób myślenia jest przyjęty jako zasada współżycia między ludźmi: tą zasadą kierują się celnicy, bo oni „sprzyjają tym, którzy im sprzyjają”, czy

<sup>6</sup> U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, dz. cyt., s. 312nn.

<sup>7</sup> W. Marchel, *Abba, père. La prière du Christ et des chrétiens*, (Analecta Biblica 19), Roma 1963, 174nn.

też poganie, bo oni „pozdrawiają tylko swoich współbraci”. Taka miłość jednak jest nie wystarczająca dla Jezusowego ucznia. Musi ona być wyróżniająca się (*perisson*), nadzwyczajna, nie zrozumiana sama przez się<sup>8</sup>. Wyraża się ona nie tylko w tym, że np. dobiera się na ucztę jedynie takich, którzy stoją w jakiejś relacji do zapraszającego (Łk 14, 12—14). Według Jezusowej zasady zaproszenie winno obejmować ubogich, chromych, ułomnych, ślepych i w ogóle takich, którzy nie mają czym odplacić. Miłość ucznia Jezusowego ma obejmować także wszelkiego rodzaju nieprzyjaciół, czyli tych, których „zwyczajnie” postępujący nie biorą w rachubę. Jest to coś więcej, niż łaskawość wobec potrzebujących wsparcia, jakie zaleca Tora (Pwt 14, 29; 15, 7. 8. 11), jest to ustosunkowanie się pozytywne do tych, którzy według starego Prawa mogli być pogardzani, czy też odrzucani, co też przerodziło się w zwyczajowo stosowane w czasach Jezusa, przynajmniej przez niektóre odłamy wyznawców judaizmu, a mające za sobą starą tradycję wyrażoną w konkretnych przepisach dotyczące Amonitów i Moabitów (Pwt 23, 5. 7) — prawo odwetu.

Ta wyjątkowa miłość, jakiej domaga się Jezus w nakazie zapisanym przez Mateusza i Łukasza (6, 35) ma też wyjątkowe uzasadnienie, będące zarazem formułą życiową wyznawcy Jezusowego: „bądźcie więc wy doskonali, jak Ojciec wasz niebieski jest doskonały”. Miłość nakazana w ostatniej, szóstej antytezie, zamieszczonej w Kazaniu na górze przez redaktora „pierwszej” ewangelii tłumaczy się po prostu tym, że jest ona naśladowaniem działania Bożego wobec wszystkich stworzeń, które jest działaniem bezwarunkowym. Właśnie bezwarunkowe działanie Boga, opisywane zwłaszcza w tekstach dotyczących wybrania Izraela i zawartego z nim przymierza ma być wzorem dla Chrystusowego ucznia. Owa bezwarunkowość działania objawiła się we wcieleniu, w wybraniu uczniów, a szczególnie w męce i śmierci Jezusa, co też św. Paweł Apostoł określił znamienym powiedzeniem: „gdy jeszcze byliście nieprzyjaciółmi”. Choć Bóg gniewa się na wszelką ludzką nieprawość (Rz 1, 18), to ocala przecież przed słusznym gniewem zsyłając Swego Syna (1 Tes 1, 10). Bezwarunkowość Bożej miłości nazwana jest w naszym tekście doskonałością, która jest wzorem ucznia Jezusowego.

Nakaz miłowania nieprzyjaciół jest więc, według autora „pierwszej ewangelii” możliwy do wypełnienia i wypełniony być musi przez wszystkich wyznawców Jezusa i Jego nauki. Autor ten jednak, wskazując na Boga, jako na tego, który jest wzorem wypełniania owego niezwykłego nakazu, musiał mieć na względzie wzór bardziej ukonkretniony. Uważam, że redagując swą ewangelię dla gminy jerozolimskiej, czy antiochejskiej, znał on już nie tylko rozwiniętą teologię Kościoła apostołskiego, który wyznawał, że „Jezus jest Bogiem”

<sup>8</sup> Z. Abramowicz, (red.), *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962, 513.

(*Kyrios Jesus*), ale też i teologię Pawłową, który prawdę o Jezusie-Bogu wydatnie pogłębił. Właśnie Jezus-Bóg mógł być określony w logice Mt 5, 48 wyrażeniem „doskonały” (*teleios*). Nigdy tego określenia nie odniesiono w Starym Testamencie do Boga, który jest niepojęty, niewypowiedziany. Wyrażenie *pater... teleios* („ojciec... doskonały”) wskazuje oczywiście na Boga-O ca, ale autor ewangelii wierzył już, że ukonkretnił Go Jezus-Bóg. „On jest (bowiem) obrazem (*eikon*) Boga niewidzialnego, pierworodnym wszelkiego stworzenia” (Ef 1, 15; 2 Kor 4, 4) Obraz zaś „zawiera treść zarówno podobieństwa, jak i pochodzenia Chrystusa od Ojca”<sup>9</sup>. Chrystus, jako „ostatni Adam” jest wzorem człowieka, który dostępuje zbawienia, który też ma się do Niego upodobnić (Rz 8, 29; Kol 3, 10). Właśnie św. Paweł dokonuje tu wspaniałej syntezy: Chrystus, który ma udział w dziele stworzenia, ukazuje w Sobie te cechy, które ma Mądrość starotestamentalna, a zarazem jako Odkupiciel „ukazuje światu Boga i przemienia wiernych na właściwy, zamierzony od początku przez Stwórcę obraz Boga”. To właśnie przez Chrystusa, niewidzialny i zasadniczo niepoznawalny Ojciec niebieski daje się poznać przez jedynego swego Syna. Stawać się przeto doskonałym na wzór Ojca niebieskiego znaczy nie co innego, jak naśladować Jezusa Chrystusa. On stał się bowiem konkretnym wzorem i wyznacznikiem doskonałości dla każdego wierzącego: „przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, jak ja was umiłowalem” (J 13, 34; por. 15, 12; Łk 23, 34; Rz 12, 20; Ef 4, 13; 5, 25). Nie kto inny, jak autor „pierwszej” ewangelii, korzystając ze źródła Q w opowiadaniu o kuszeniu Jezusa ukazał Jezusa jako Mesjasza i Boga (4, 3. 6) zarazem, a powtórzył to przekonanie, gdy opisywał scenę wyznania Jezusa przed najwyższym kapłanem (27, 63) i zdarzenia pod krzyżem (27, 40).

Zaznaczyliśmy wyżej, że autor trzeciej ewangelii złączył ściśle zasadę miłości nieprzyjaciół ze „złotą zasadą”. Uczynił tak, dlatego, że jej principium upatrywał nie w relacji wzajemności, lecz w relacji miłości Boga ku ludziom. Uwzględnienie tego elementu pozwala stwierdzić, że zasada zapisana w Mt 7, 12 i Łk 6, 31 w intencji obu autorów obejmuje tak stosunek człowieka do Boga, jak i stosunek człowieka do człowieka. Jest ona bowiem, jak łatwo wnosić z Łukasowego kontekstu sumą wszystkich przepisów, czyli jest pojmowana jako norma wyjaśniająca całe Pismo święte. Przecież wskazuje na to wyraźnie Jezus, o czym świadczą wywody zamieszczone przez Łukasza po zacytowaniu owej zasady. Czytamy tu mianowicie, że zasady owej nie można pojmować tak, jak ją pojmują ci, którzy za ludzką miłość płacą ludzką tylko miłością, albo jak grzesznicy, którzy pozycząją, ale spodziewają się zwrotu. Jest to zasada, która według Jezusa — w ujęciu Łukasowym — oznacza więcej niż wzajemność,

<sup>9</sup> A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła: Do Filipian, do Kolosan, do Filemona, do Efezjan*, T. 8, Poznań 1962, 226.

albo wymiennosc: ja tobie to i tylko to, co ty mnie... i nie ponad to. Kto rozumie tę zasadę w duchu Jezusowym, musi rozumieć ją szerzej, w ten sposób mianowicie, że spodziewa się on nagrody nie od ludzi, ale od Boga. Ta nagroda jest obfita, gdyż przerasta to, co człowiek uczynił człowiekowi, jest to bowiem nagroda na Bożą miarę. Jest to dar niepomierne większy od tego, co się komuś wyświadczyło. Interpretację tę potwierdza także zdanie dotyczące dawania miarą obfitą (Łk 6, 38), bo jeszcze obfitsza będzie nagroda za datek złożony potrzebującemu. Właśnie to odniesienie do Boga całej sprawy sprawia, że zasada ta ma całkowicie nowy wymiar treściowy w porównaniu z tym, co upatrywano w tej zasadzie u ludów pogańskich a także w Starym Testamencie.

Dlaczego jednak w ewangelii Mateuszowej oddzielono tę zasadę od nakazu miłości nieprzyjaciół. Aby na to pytanie dać trafną odpowiedź, która byłaby zgodna z zamierzeniem redaktora Mateuszowej wersji Kazania na górze, należy zwrócić uwagę na strukturę całego jego zapisu Kazania. Oczywiście wiadomo, że na ten temat napisano już tak wiele i zaproponowano różne rozwiązania<sup>10</sup>.

Kiedy rozważałem ten problem, zastanowiło mnie to, że w całym Kazaniu w Mateuszowej wersji występuje dwukrotnie sformułowanie: *nomos kai hoi prophetai*. Znajduje się ono w 5, 17 i w 7, 12. Warto zauważyć, że formuła ta zachodzi tylko kilka razy w całym Nowym Testamencie (Mt 5, 17; 7, 12; 11, 13; 22, 40; Łk 16, 16; 24, 44; J 1, 45; Dz 13, 15; 24, 14; 28, 23; Rz 3, 21). Nie jest to jednak przypadek, że właśnie w wersji Mateuszowej Kazania formuła ta pojawia się dwukrotnie: w pierwszej jego części i w części ostatniej<sup>11</sup>. Formuła więc stanowi swego rodzaju otwarcie nawiasów i ich zamknięcie, zaś wszystko to, co mieści się w ich wnętrzu, stanowi w ujęciu redaktora jakąś jedność literacką, którą podzielić można na sekcje. Nie należy przeto szukać, jak niektórzy sądzili i za takowe uważali, owych zdań ważnych w innych sformułowaniach, do których zaliczano np. ww. 5, 20. 48 i 6, 1. 33, ale przyporządkować je należy bezpośrednio ich kontekstowi. Wykazałem to już kiedyś analizując zdanie Mt 5, 48<sup>12</sup>. Należy natomiast wszystko co wspomniane wyżej nawiasy zakreślają, odnieść do tej jedynej w swoim rodzaju „złotej zasady postępowania”.

Otóż w ujęciu autora „pierwszej” ewangelii właśnie owa całość zakreślona wspomnianą formułą zawiera to nowe widzenie, nową ocenę i interpretację Jezusową Prawa i Proroków. Redaktor tak ułożył materiał, składający się na treść iż wynika z niego, że Jezus nie przyśzedł burzyć starego porządku, albowiem był to nakaz Boży zawarty w Torze i zinterpretowany przez wysłanów Bożych, proroków

<sup>10</sup> Por. U. Luz, *Das Mattäusevangelium*, dz. cyt., ss. 185—197.

<sup>11</sup> Charakterystyczne jest to, że pierwsza poprzedza 16 wierszy, a po drugiej następują też 16 wierszy.

<sup>12</sup> Por. mój art.: *Obowiązek pojednania i miłości, Mt 5, 43—48*, w: RBL 39 (1986) 231—243.

i mędrców. Wszystkie te prawa postępowania w pobożności są niczym innym jak zastosowaniem tej zasady, która była sumą zasad. Jest to rzeczywiście złota zasada. Jedno jednak musi być brane pod uwagę, to mianowicie, że ostateczną normą jej stosowania nie może być człowiek, który interpretuje ją na swoją miarę. Jest ona oparta nie na wzajemności, odpłacie, na wyrównywaniu bilansów, ale miarą tą jest Bóg, który „słońcu każe świecić nad sprawiedliwym i nad niesprawiedliwym, który odpuszcza grzechy człowiekowi, choć na to nie zasłużył. Jakżeż można zasłużyć na odpuszczenie, gdy jeszcze żyje się w nieprzyjaźni z Bogiem? Bóg musi więc być miarą ludzkich czynów i wszelkich zasad, jakie w postępowaniu międzyludzkim mogą obowiązywać.

Tak oto Boski wymiar działań wprowadzony został do zachowań ludzi, którzy przyjęli naukę o Królestwie.

Warszawa

Ks. JAN ŁACH

O. Tomasz Maria Dąbek OSB

## EUCHARYSTIA JAKO DUCHOWY POKARM W 1 Kor 10, 3

Pierwsza część 1 Kor 10 stanowi chrześcijański midrasz do Księgi Wyjścia. Sytuacja pokolenia, które pod wodzą Mojżesza opuściło Egipt, przeszło przez Morze Czerwone i wędrowało po pustyni stanowi dla chrześcijan przykład w warunkach, w jakich żyją oni — włączeni w zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa, zmierzający do pełnego zjednoczenia z Nim, narażeni na różne pokusy, którym mają się skutecznie przeciwstawić w oparciu o pomoc Bożą. W naszych rozważaniach najważniejsze będzie podanie właściwego znaczenia wstępującego w 3 *broma pneumatikón*. Pokarm żywiący Izraelitów na pustyni jest zapowiedzią (w. 11) nowego życiodajnego pokarmu nowego Ludu Bożego. Staramy się wykazać związek Eucharystii z Duchem Świętym — w 1 Kor 10, 3 przymiotnik „duchowy” — *pneumatikón* — przy *broma*, wskazuje że warto zająć się dokładniej tym tekstem i rozważyć, jakie podstawy daje nam on do łączenia naszego Chleba Życia z działaniem Trzeciej Osoby Boskiej.

Warto zwrócić uwagę na kolejne elementy midraszu: Izraelici „zostawali pod obłokiem” (*en tē nefélē*). Obłok to element jednocześnie konkretny, widziany a zarazem nadprzyrodzony, wskazujący na boską sferę bytowania. Jest charakterystycznym elementem teofanii i często występuje w tekstach reprezentujących apokaliptykę<sup>1</sup>. Obłok (*š'kina/h/*) wskazywał drogę Izraelitom wychodzącym z Egiptu i pro-

<sup>1</sup> Por. Dn 7, 13; 1 Tes 4, 17; Ps 104, 3; Iz 63, 14; 1 Krl 8, 10n.