Stefan Szymik

Historia interpretacji Kazania na Górze

Nieliczne teksty biblijne cieszą się tak wielkim zainteresowaniem, jak jest to w przypadku Kazania na Górze (Mt 5–7), które przez wieki oddziaływało na pokolenia chrześcijan, mając niezaprzeczalny wpływ na ich życie. Tekstem tym interesowało się zarówno wielu uczonych teologów, jak również tysiące ludzi wierzących, szukających w Kazaniu na Górze pokarmu duchowego. Lektura i interpretacja Mt 5–7 sięga początków Kościoła, była kontynuowana przez wieki i trwa aż po dzień dzisiejszy. Dzięki temu powstała niezwykle bogata literatura poświęcona interpretacji Kazania na Górze[1].

[1] Z punktu widzenia metodologii biblijnej wyróżnia się trzy formy obecności Biblii w życiu Kościoła: historię interpretacji tekstu, co jest dziełem egzegetów i teologów (*Auslegungsgeschichte*); historię jego oddziaływania na życie wierzących (*Wirkungsgeschichte*), oraz historię recepcji/odbioru tekstu przez czytelnika (*Rezeptionsgeschichte*). Wspomniane trzy aspekty trudno nieraz odróżnić, gdyż przenikają się one i wzajemnie

W niniejszym opracowaniu pragniemy przedstawić historię interpretacji tego tekstu w ograniczonym zakresie i najważniejszych nurtach. Pierwsza część jest poświęcona interpretacji Kazania na Górze w przeszłości, począwszy od pierwszych wieków chrześcijaństwa do czasów nowożytnych. Następnie zostały omówione analizy literackie, historyczne i teologiczne Kazania na Górze. W XX w. tego typu analizy, badania czy studia były prowadzone z niezwykłą intensywnością, dlatego literatura przedmiotu jest ogromna. Omawiamy ją, posługując się kryterium rzeczowym[2].

Interpretacja Kazania na Górze w przeszłości (II-XVIII w.)

W historii Kościoła ścierały się z sobą dwa nurty interpretacyjne Kazania na Górze. Z jednej strony istniały różnego rodzaju interpretacje maksymalistyczne, inaczej nazywane perfekcjonistycznymi, opowiadające się za wykonywalnością wymagań Kazania jako „nowego prawa" ogłoszonego przez Jezusa Chrystusa. W okresie Reformacji powstał kierunek minimalistyczny, który wskazywał na niewykonalność żądań zawartych w Kazaniu, będących nie tyle prawem Chrystusowym, ile ide-

---

uzupełniają. Na ten temat zob. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1996, s. 349-366. Analiza metodą *Wirkungsgeschichte* pyta o działania chrześcijan motywowane i inspirowane Biblią, z kolei *Auslegungsgeschichte* pyta o interpretację tekstu w pismach teologicznych i komentarzach biblijnych; jeszcze inny jest cel i zakres tzw. *Rezeptionsgeschichte*; zob. R. Rubinkiewicz, *Nowe aspekty egzegezy biblijnej w świetle dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej o interpretacji Biblii w Kościele*, CT 66/1996, nr 1, s. 23-24, przyp. 34.

[2] Omówienia literatury Kazania na Górze oscylują między prezentacją chronologiczną a kryterium rzeczowym; zob. W. S. Kissinger, *The Sermon on the Mount. A History of Interpretation and Bibliography*, Metuchen: New York 1975; O. Böcher (i in.), *Die Bergpredigt im Leben der Christenheit* (BensH 56), Göttingen 1981; U. Luz, *Die Bergpredigt im Spiegel ihrer Wirkungsgeschichte*, w: J. Moltmann (wyd.), *Nachfolge und Bergpredigt*, Kaiser Traktate 65, München 1981, s. 37-72; G. Haufe, *Umstrittene Bergpredigt. Positionen ihrer Auslegungs- und Wirkungsgeschichte*, w: J. Rogge, G. Schille (red.). *Theologische Versuche*, t. 17, Berlin 1989, s. 35-43; L. Allen, *The Sermon on the Mount in the History of the Church*, „Review and Expositor" 89/1992, s. 245-262; W. Carter, *Some Contemporary Scholarship on the Sermon on the Mount. Currents in Research*, „Biblical Studies" 4/1996, s. 183-215. Z polskich publikacji zob. J. Homerski, *Historia interpretacji kazania na górze*, w: *tenże, Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – tłum. z oryginału, komentarz*, PNT 3, 1, Poznań-Warszawa 1979, s. 368-374.

ałem nieosiągalnym dla chrześcijanina. Wspomniane nurty dominowały do początków XIX w., kiedy to metoda historyczno-krytyczna zapoczątkowała nowy etap badań nad Kazaniem na Górze.

Chrześcijanie pierwszych wieków

W pierwszych wiekach istnienia Kościoła panowało przekonanie, iż Kazanie na Górze, jako chrześcijański podręcznik etyki i moralności, obowiązuje bezwarunkowo wszystkich chrześcijan. Uważano nakazy Kazania za pochodzące od samego Jezusa i jako takie należało je wypełniać. W tym pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa wyszczególnić można dwa etapy obecności Kazania na Górze w życiu wierzących[3].

Pierwsze stadium charakteryzuje się obecnością w pismach Ojców Kościoła licznych aluzji i nawiązań, a niekiedy cytatów bezpośrednich z Mt 5–7. Wymagania Kazania na Górze starano się realizować dosłownie, przyjmując je za autentyczne słowa Chrystusa. Wyraźne ślady znajomości Kazania można odnaleźć w *Didache*, chrześcijańskim podręczniku etyki i moralności z przełomu I i II w., w którym nieznany autor streścił m.in. zasady życia chrześcijańskiego, nawiązując często do Mt 5–7, a przede wszystkim cytując poszczególne wersety Kazania. Jego zdaniem nakazy Jezusa winne być realizowane wiernie. Ale w tym wczesnym piśmie można też zauważyć korektę postawy maksymalistycznej, podyktowaną zdrowym rozsądkiem i praktyką życiową. Odnosząc się do słów Mt 5, 41-42 o dawaniu jałmużny, autor wzywa do ostrożności: „Powiedziano jeszcze na ten temat: »Niech twoja jałmużna przesiąknie potem rąk twoich, aż będziesz wiedział, komu dajesz«" (*Didache* 1, 6)[4]. Inny ślad zdroworozsądkowego myślenia zachował się w słowach: „Jeśli możesz w całości nieść jarzmo Pana, będziesz doskonały, jeśli nie możesz, czyń co możesz" (*tamże* 6, 2)[5].

Radykalnej realizacji wymogów Kazania na Górze domagał się Justyn Męczennik (zm. 167 r.), jak ilustrują to liczne odwołania do Mt 5–7 w jego *Apologii* (*Apologia* I, 14-16). Niewypełnienie zasad nałożonych

---

[3] Zob. K. Beyschlag, *Zur Geschichte der Bergpredigt in der Alten Kirche*, ZThK 74/1977, s. 291-322; R. M. Grant, *The Sermon on the Mount in Early Christianity*, „Semeia" 12/1978, s. 215-231; a nadto: L. Allen, *The Sermon on the Mount*, s. 246-249.

[4] Zob. *Didache*, w: *Ojcowie apostolscy*, PSP 45, tłum. A. Świderkówna, Warszawa 1990, s. 57.

[5] *Tamże*, s. 60.

przez Chrystusa zaprzecza – jego zdaniem – istocie chrześcijańskiego powołania[6]. W tym duchu wypowiada się wielu innych starożytnych autorów, znanych i nieznanych z imienia, m.in. Klemens Rzymski w Pierwszym Liście do Koryntian (*1 Klem* 13, 1-2), autor pseudonimicznego Drugiego Listu Klemensa (*2 Klem* 4, 2-3; 13, 2), autor Listu Barnaby (5, 7-8), a dalej Arystydes z Aten (*Apologia* 15, 4-12; 16, 2), Ireneusz (*Adversus haereses* 4, 12-13). Wszyscy domagali się, w mniejszym lub większym stopniu, wiernego przestrzegania wezwań obecnych w Kazaniu na Górze jako wymagań postawionych uczniom przez samego Jezusa.

W III w. stanowisko chrześcijańskich interpretatorów Kazania na Górze uległo ważnej zmianie. Zaprzestano traktować teksty Kazania jako słowa Jezusa, a zaczęto je komentować posiłkując się paralelnymi tekstami biblijnymi, by określić w ten sposób właściwy sens żądań Jezusa (*analogia Scripturae*)[7]. Wtedy właśnie Kazanie na Górze doczekało się pierwszego obszernego objaśnienia autorstwa Orygenesa (zm. 254 r.), w ramach komentarza do Ewangelii wg św. Mateusza. Z imponującego dzieła liczącego łącznie dwadzieścia pięć ksiąg zachowały się obszerne fragmenty (grecki komentarz do Mt 13, 36–22, 33 oraz łacińskie tłumaczenia komentarza do Mt 16, 13–22,23; 22, 34–27, 63), nie obejmujące tekstu Kazania. Z komentarzy do Mt 5–7 przetrwały niewielkie fragmenty rozproszone w różnych dziełach. Jednak Orygenes i jego tradycja egzegetyczna oddziaływały na następne pokolenia komentatorów Kazania aż do średniowiecza[8].

---

[6] PG 6, 353-354; zob. tłumaczenie polskie: Św. Justyn, *Apologja. Dialog z Żydem Tryfonem*, POK 4, wstęp i tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, s. 21: „Tacy zaś, po których poznać, że nie żyją według jego nauki, wiedzcie o tym, nie są chrześcijanami, chociażby ich usta pełne były nauk Chrystusowych. Zapowiedział bowiem, że nie ci, którzy tylko mówią, ale ci, którzy pełnią uczynki, dostąpią zbawienia" (*Apologia I* 16, 8). Św. Justyn utrwalił też opinię swego adwersarza Żyda Tryfona, który uważał przykazania Chrystusowe za tak trudne, iż niemożliwe do zachowania: „... Evangelio praecepta ita mirabilia et magna esse scio, ut suspicio sit neminem ea posse servare"; *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 10, PG 6, 495; zob. szerzej: K. Beyschlag, *Zur Geschichte*, s. 297-299.

[7] Zob. *tamże*, s. 320: „Das Zeitalter der »Herrenworte« war worüber (...) Das Zeitalter der »Bibelstellen« hat begonnen".

[8] *Tamże*, s. 294; *Origenes Werke* XII,1, *Origenes Matthäuserklärung III, Fragmente und Indices*, cz. 1., GCS 41, 1, Leipzig 1941; por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, Źródła Myśli Teologicznej 10, tłum. K. Augustyniak, wstęp i oprac. E. Stanula, Kraków 1998.

Na przełomie IV i V w. chrześcijaństwa notujemy pojawienie się kolejnych komentarzy do Ewangelii wg św. Mateusza, z których część się zachowała. Pierwsze pojawiły się po Soborze w Nicei, kontynuując nowy okres interpretacji Kazania na Górze. Komentarze były dziełem ojców wschodnich, Teodora z Mopsuestii czy Jana Chryzostoma, jak też ojców zachodnich: Hilarego z Poitiers, Ambrożego i Augustyna[9].

Jan Chryzostom (zm. 407 r.), reprezentant antiocheńskiej szkoły egzegetycznej, komentuje teksty Kazania na Górze w obszernym komentarzu do Ewangelii Mateusza, ujętym w dziewięćdziesięciu homiliach. Chryzostom podtrzymał dotychczasową linię interpretacyjną Kazania obecną w pismach Ojców Kościoła. Kazanie na Górze nie znosi prawa Starego Zakonu, ale jest jego wypełnieniem (*Homilia* XVI, 2-3). Na podstawie uwag obecnych w homiliach, przykładowo komentarzy do antytez Mt 5, 21-48, można wnioskować, iż, wg Chryzostoma, Kazanie na Górze winno być realizowane przez wszystkich chrześcijan (*Homilia* XVI, 11; XVII, 3)[10]. Niemniej właśnie w związku z wykonalnością Kazania na Górze pojawił się nowy, bardzo interesujący aspekt Chryzostomowej interpretacji. Kazanie zachowuje uniwersalne znaczenie i adresowane jest do wszystkich, dowodem zaś jest fakt, iż małe grupy chrześcijan realizują jego żądania. Są one znakiem, iż wszyscy mogą realizować wymagania Kazania, chociaż chwilowo im się to nie udaje (*Homilia* XX, 1; XXI, 4)[11]. W sposób niewyraźny pojawia się w tym do-

---

[9] Z okresu wcześniejszego zachowały się liczne objaśnienia i uwagi do Ewangelii św. Mateusza w formie glos i katen. Teksty autorów greckich, między innymi Teodora z Mopsuestii i Cyryla Aleksandryjskiego, zebrał i opracował: J. Reuss, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben*, TU 61, Berlin 1957. Czytelnik znajdzie tam wiele cennych uwag do poszczególnych wersetów Kazania na Górze w interpretacji ojców greckich.

[10] Komentując tekst Mt 5, 27-28 pisze: „Niech słuchają tego ci, którzy do teatrów chodzą gorliwie i co dzień w cudzołóstwo popadają. Jeżeli bowiem prawo tego, który węzłem przyjaźni z nami złączony, dla szkody od siebie oddalić nakazuje, jakżeby mogli usprawiedliwić się ci, którzy ludzi wcale im nieznanych, przez swój tamże pobyt co dzień ku sobie przyciągają i tysiączne wypadki zguby dla siebie gotują. Nie tylko bowiem pożądliwego spojrzenia zabrania, ale gdy wypływającą stąd szkodę wykazał, prawo dalej rozszerza, nakazując wyrwać i od siebie precz odrzucić", *Homilia* XVII, 3 PG 57, 259; zob. tłumaczenie polskie: *Św. Ojca naszego Jana Chryzostoma arcybiskupa konstantynopolitańskiego. Wykład Ewangelii św. Mateusza w 90 homiliach zawarty*, t. I-III, tłum. J. Krystyniacki, Lwów 1903², s. 214.

[11] Chryzostom pisze (s. 270), komentując tym razem Mt 6, 24: „Że więc wielu jest takich, którzy do tej doskonałości doprowadzili, to można okazać na tych, którzy za na

wodzeniu zapowiedź średniowiecznej interpretacji Kazania na Górze w kategoriach etyki dwupoziomowej, dla ogółu i dla wybranych. W komentarzach Chryzostoma dochodzi też do głosu nowa sytuacja społeczna i polityczna chrześcijaństwa, które dzięki procesom historycznym przeobraziło się w wielką i masową religię państwową. W nowym porządku chrześcijańscy obywatele cesarstwa oraz przedstawiciele życia monastycznego byli traktowani z dwóch różnych perspektyw. Pośrednio homilie Jana Chryzostoma potwierdzają prawdę, iż radykalne żądania Kazania na Górze z trudem torowały sobie drogę do wszystkich grup społecznych (*Homilia* XXI, 4)[12].

Podobnie św. Hieronim (zm. 420 r.) jest autorem komentarza do Ewangelii wg Mateusza, w którym jednak podał jedynie najważniejsze objaśnienia potrzebne do rozumienia tekstu, a wyjątkowo pominął komentarz alegoryczny, do którego chętnie sięgał pod wpływem Orygenesa[13]. W komentarzu można znaleźć krótkie, cenne uwagi do Kazania na Górze, m.in. na temat wykonalności słów Pana. Chrystus nałożył na uczniów obowiązek czynienia tego, co równocześnie możliwe i doskonałe, a co winno się oceniać przez pryzmat postawy i życia ludzi świętych, a nie mierzyć jedynie miarą ludzkiej ułomności[14].

Św. Augustyn (zm. 430 r.) był tym, który napisał pierwszy przełomowy komentarz do Kazania na Górze i on też jest autorem tradycyjnej nazwy, jaką nosi ten tekst Ewangelii Mateusza (łaciński tytuł komentarza: *De sermone Domini in monte*). Zgodnie z dotychczasową tradycją również św. Augustyn uznał Kazanie na Górze za zbiór zasad życia chrze-

---

szych czasów o tę cnotę się starali. Ale dla was na teraz wystarczy dowiedzieć się, aby nie być chciwymi, że jałmużna dobrą jest rzeczą, i wiedzieć, iż ze swego majątku trzeba drugim udzielić. Jeżeli to, mój miły, czynić będziesz, wtedy wnet i do tamtego przystąpisz"; *Homilia* XXI, 4; PG 57, 299.

[12] „Zważając tedy na szczytność przykazanej nam cnoty, przynajmniej o to, co pośrodku się starajmy, abyśmy się od przyszłej kary uwolnili i tą drogą postępując na sam szczyt dóbr zdążyli", *Homilia* XXI, 4, PG 57, 300; zob. *tamże*, s. 271.

[13] Zob. J.M. Szymusiak, M. Starowiejski (red.), *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań, s. 190; por. Jérôme (Saint), *Commentaire sur S. Matthieu*, t. I, ks. I-II, SCh 242, Paris 1977, t. II, ks. II-IV, SCh 259, Paris 1979.

[14] W komentarzu do Mt 5, 44 czytamy: „Multi praecepta Dei imbecillitate sua, non sanctorum viribus aestimantes, putant esse impossibillia quae preaecepta sunt, et dicunt sufficere virtutibus, non odisse inimicos; caeterum diligere plus praecipi, quam humana natura patiatur. Sciendum est ergo Christus non impossibilia praecipere, sed perfecta", PL 26, 41; szerzej por. PL 26, 33-50.

ścijańskiego jednakowo obowiązujących wszystkich wierzących. On też jest doskonałym wyrazicielem tej opinii, gdy twierdzi zaraz na początku komentarza, iż Kazanie na Górze w sposób najdoskonalszy opisuje chrześcijańskie życie i mieści w sobie wszystkie przykazania (*praecepta*), których zachowanie prowadzi do życia doskonałego[15]. W późniejszych komentarzach Augustyn akcentuje miejsce i znaczenie łaski Bożej w wypełnianiu przykazań Pana, a radykalne wymagania Kazania na Górze niejednokrotnie interpretuje w łączności z całym Pismem Świętym, przykładowo z Listami św. Pawła[16].

Opinie zdecydowanej większości Ojców Kościoła są w gruncie rzeczy podobne. Usiłowano zachować radykalny charakter wymagań Kazania na Górze jako słów Jezusa, nie tracąc niczego z ich miejsca w życiu wszystkich chrześcijan. Dla pierwszych pokoleń chrześcijan Kazanie na Górze było drogą życia i realnym programem domagającym się realizacji w codzienności. Żywym przykładem wiernej realizacji wymagań Kazania na Górze byli anachoreci i mnisi-pustelnicy, praktykujący ascezę w życiu poświęconym kontemplacji Boga. Z drugiej strony zauważyć też można próby dostosowania wymogów Kazania do zmieniających się okoliczności życia społecznego i politycznego.

Wieki średnie

Przeważająca część średniowiecznych komentarzy przyjęła formę, będących wówczas powszechnie w użyciu, tzw. katen (łac. *catena* – „łańcuch"), czyli kompilacji opinii autorów wcześniejszych. Zasadnicza zmiana w średniowiecznej interpretacji Kazania na Górze polegała na sformułowaniu etyki dwóch poziomów: jednej, wiążącej zwyczajnych wierzących, i drugiej, obejmującej elitarne chrześcijańskie grupy. W ten sposób średniowiecze wypracowało dwupoziomową etykę Kazania na Górze, uznaną później za typową dla Kościoła katolickiego[17].

---

[15] „Puto quod inveniat in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitae christianae modum (...) hoc dixi, ut appareat istum sermonem omnibus praeceptis quibus christiana vita informatur esse perfectum"; *De sermone Domini* I, 1, 1, PL 34, 1229-1232. Odnośny tekst Augustyna cytowany jest też w najnowszym *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (KKK 1966), Poznań 1994, s. 454.

[16] Np. *De sermone Domini* I, 9, 25; PL 34, 1242; Augustyn sięgnął do teologicznej zasady hermeneutycznej znanej jako jedność Pisma (*analogia Scripturae*).

[17] Obszerne opracowanie okresu średniowiecza zob. B. Stoll, *De Virtute in Virtutem. Zur Auslegungs- und Wirkungsgeschichte der Bergpredigt in Kommentaren, Predigten und hagiographischer Literatur von der Merowingerzeit bis um 1200*, BGBE 30, Tübingen 1988.

Po raz pierwszy myśl o tym, iż Kazanie na Górze jest skierowane do wybranej grupy uczniów Jezusa pojawiło się w łacińskim komentarzu nieznanego autora, pozostającego pod wpływem arianizmu, sięgające zatem – być może – nawet VI w. Dzieło nosi tytuł *Opus imperfectum in Mattheum*. Według interpretacji autora błogosławieństwa były skierowane do apostołów jako przywódców ludu Bożego (*Homilia* IX, 3), na górę wstąpili bowiem tylko uczniowie i apostołowie, góra zaś przedstawia szczyt chrześcijańskiej doskonałości, a zarazem stojących najwyżej w hierarchii Kościoła. Obciążone grzechami tłumy nie mogły zbliżyć się do Chrystusa i pozostały w dolinie (*Homilia* XXI, 1)[18].

Reprezentatywnym przedstawicielem średniowiecznego rozumienia Kazania na Górze jest Rupert von Deutz (żył ok. 1076-1129), który odszedł od tradycyjnej interpretacji augustiańskiej i przedstawił własną, „monastyczną" interpretację Kazania na Górze[19]. Autor jako pierwszy wyszczególnił w Kazaniu na Górze obok przykazań (*praecepta*) również rady ewangeliczne (*consilia*), skierowane do wybranych i będące stopniami prowadzącymi do doskonałości chrześcijańskiej. Rupert głosił, iż ludzie świeccy i kler diecezjalny będą zbawieni dzięki łasce Bożej, zaś mnisi i zakonnicy dzięki wypełnianiu wzniosłych wymagań Kazania na Górze. Mnisi i zakonnicy bowiem realizują zastępczo to, czego żyjący w świecie ludzie nie mogą zrealizować. Pierwsze ślady tej interpretacji można było dostrzec już u Chryzostom. Rupert von Deutz, jak wielu średniowiecznych teologów, nie traktował wykładu biblijnego w kategoriach wyłącznie intelektualnych, ale wiązał go ściśle z chrześcijańskim życiem i pobożnością. Takie ukierunkowane na życie monastyczne były jego komentarze do tekstów biblijnych Starego i Nowego Testamentu, w tym Kazania na Górze[20].

Podobny sposób interpretacji odnajdujemy w pismach Tomasza z Akwinu, który dokonał ważnej systematyzacji przykazań obecnych w Kazaniu. Komentarz można odnaleźć rozproszony w wielu dziełach, ale całość wykładu zawiera przede wszystkim *Summa theologica*

---

[18] Odpowiednio PG 56, 680 i 747.

[19] Por. PL 168, 1387-1460. Rupert von Deutz jest autorem komentarza do Ewangelii wg św. Mateusza: Rupertus Tuitensis, *De gloria et honore filii hominis super Mattheum*, CChrM 29, Turnhout 1979 (komentarz do Kazania na Górze obejmuje s. 104-207).

[20] Zob. B. Stoll, *De Virtute in Virtutem*, s. 49-51, 81, 272-278; por. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze (Mt 5-7). Problematyka literacka i teologiczna*, „Znak" 27(1975), nr 250-251, s. 576-577.

(STh 2-1, q. 107-108; 2-2, q. 184)[21]. Akwinata postępował własną drogą. Rozpatruje najpierw szczegółowo relacje istniejące między prawem Starego Testamentu (*lex vetus*) a prawem Chrystusowym (*lex nova*), przedstawiając m.in. różne sposoby wypełnienia starego prawa przez chrześcijanina. Następnie wyjaśnia prawdziwy sens prawa i omawia wypełnienie przykazań, by na koniec wskazać na rady ewangeliczne jako wyraz chrześcijańskiej doskonałości. Św. Tomasz przejął rozróżnienie między przykazaniami (*praecepta*) i radami (*consilia*)[22], ale równocześnie był zdania, iż jako spisana *lex nova* Kazanie na Górze obowiązuje wszystkich chrześcijan. Powtarza on przy tym opinię Augustyna, iż Kazanie na Górze zawiera całość przykazań kształtujących życie chrześcijan[23]. Z dalszych wywodów wynika, iż uważał on przykazania za istotne do zbawienia i dlatego wiążące wszystkich chrześcijan, natomiast rady – zdaniem Tomasza z Akwinu – zostały dołączone do przykazań dla tych, którzy mogą je realizować i dzięki temu szybciej i pewniej osiągnąć chrześcijańską doskonałość. Całość rad ewangelicznych zredukował Akwinata do trzech: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, opierając się na Pierwszym Liście św. Jana, w którym wartości doczesne ujęte zostały również w trzy kategorie (1 J 2, 16). Ewangeliczne rady doskonałości chrześcijańskiej były wiążące dla tych, którym zostały dane, czyli dla elitarnych grup chrześcijańskich, np. mnichów i zakonników składających śluby zakonne. To oni, jak inne stany, na swój sposób są ozdobą Kościoła[24].

W średniowieczu wielki udział w popularyzacji wezwań Kazania na Górze miał św. Franciszek z Asyżu (zm. 1226). Jego podejście do radykalnych wezwań Kazania jest przeciwieństwem interpretacji obecnych w pismach teologów i filozofów średniowiecznych. Wyjątkowe podej-

---

[21] Św. Tomasz jest też autorem komentarza do Kazania na Górze; por. *Catena Aurea in quatuor Evangelia, vol. primum complectens expositionem in Matthaeum et Marcum*, editio altera Taurinensis mendis expurgata 1891, s. 69-142.

[22] STh 2-1, q. 108, a. 4: „haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius cui datur".

[23] STh 2-1, q. 108, a. 3: „sicut ex inducta auctoritate Augustini apparet, sermo quem Dominus in Monte proposuit, totam informationem Christianae vitae continet. In quo perfecte interiores motus hominis ordinantur".

[24] Por. STh 2-2, q. 184, a. 3-4; zob. Św. Tomasz (z Akwinu), *Suma teologiczna*, t. 14: *Nowe prawo i łaska* (2-1; q. 106-114), tłum. R. Kostecki, London 1973, s. 15-78; tenże, *Suma teologiczna*, t. 23: *Charyzmaty* (2-2; q. 171-189), tłum. P. Bełch, London 1982, s. 22-211.

ście św. Franciszka polegało nie tyle na interpretacji dosłownej, ile interpretacji realistycznej: wymagania Kazania winny być realizowane uniwersalnie i absolutnie. Św. Franciszek przywrócił zainteresowanie bezwzględnym i zdecydowanym naśladowaniu Jezusa, stając się dla następnych pokoleń chrześcijan wzorem dosłownego rozumienia i wypełniania postulatów Kazania. Przykład Biedaczyny z Asyżu przez wieki inspirował chrześcijan do pójścia ewangeliczną drogą życia. Zasługą św. Franciszka nie było nowe rozumienie czy nowy wykład Kazania na Górze, lecz przede wszystkim nabożna i bezkompromisowa jego realizacja[25].

Średniowieczna interpretacja Kazania na Górze, określana mianem etyki dwupoziomowej, z biegiem czasu stała się interpretacją obowiązującą i normatywną w Kościele katolickim, jako sposób realizacji radykalizmu wezwań zawartych w tym tekście, choć popularny w średniowieczu i w okresach następnych system etyki dwupoziomowej nigdy nie miał charakteru absolutnego.

Okres Reformacji

Protestancka interpretacja Kazania na Górze była reakcją na tzw. rzymskokatolicki punkt widzenia, akceptujący radykalne nakazy Kazania, ale za cenę podziału chrześcijan na zwykłych wyznawców i elitę wybranych. Luter i inni reformatorzy pragnęli wrócić do stanowiska wczesnego Kościoła, według którego każdy chrześcijanin winien realizować wymagania Kazania w całej pełni, całość bowiem Kazania zawiera przykazania Chrystusa i winno obowiązywać wszystkich. Ale, jak dodawali reformatorzy, jego realizacja nie jest warunkiem zbawienia. Kazanie na Górze jest bowiem – wg nich – prawem w rozumieniu św. Pawła: ukazuje moralną nędzę człowieka i jest oskarżycielem przed trybunałem Boga, uwolnienie zaś od win dokonuje się dzięki ekspiacyjnej śmierci Chrystusa. Możliwość realizacji postulatów Kazania przedstawiciele ruchów protestanckich przedstawiali różnie.

---

[25] Mamy tutaj przykład oddziaływania tekstu biblijnego bezpośrednio na czytelnika. Niemniej w pismach św. Franciszka brak bezpośrednich komentarzy do Kazania na Górze, natomiast wiele jest cytatów biblijnych, przede wszystkim z psalmów i Ewangelii wg św. Mateusza; zob. K. Beyschlag, *Die Bergpredigt und Franz von Assisi*, BFChTh 57, Gütersloh 1955; por. M. Czajkowski, *Egzystencjalna lektura Biblii*, Jak rozumieć Pismo święte 6, Lublin 1993, s. 66-72.

Luter twierdził, iż Kazanie na Górze jest równocześnie i prawem, i Ewangelią. Jako prawo Kazanie pozwala człowiekowi poznać samego siebie; poznać, iż człowiek nie jest w stanie wypełnić żądań Chrystusowych. Tym samym pozwala rozpoznać własną grzeszność i stanąć w prawdzie przed Bogiem. Natomiast jako Ewangelia Kazanie jest przede wszystkim pociechą, zachętą i wezwaniem kierowanym do chrześcijan usprawiedliwionych dzięki łasce Boga. Zdaniem Lutra, z Kazania na Górze nie można niczego odrzucić, zarazem jednak nikt nie jest w stanie wypełnić tych radykalnych żądań[26].

Nowe podejście do Kazania skutkowało wypracowaniem przez Lutra nauki o „dwóch królestwach" (*Zwei-Reiche-Lehre*). Luter odrzucił średniowieczną interpretację Kazania jako etyki dwóch poziomów, występując przeciw stanowisku Kościoła powszechnego, ale także przeciw współczesnym reformacji anabaptystom. Kazanie na Górze wykładał w ramach „nauki o dwóch królestwach", doczesnym i duchowym, którym służy chrześcijanin. Nakazy są możliwe od wypełnienia w królestwie duchowym, ale niewykonalne w królestwie doczesnym. Wprawdzie Bóg rządzi również doczesnością (tzw. królestwo po Jego lewej ręce), to jednak nie rządzi nim przez swoje Słowo. Natomiast Bóg rządzi rzeczywistością duchową (tzw. królestwo po Jego prawej ręce) za pomocą swego prawa – prawa Bożego. Zdaniem Lutra, mieszając wspomniane porządki katolicy i anabaptyści mylą się w swojej interpretacji Kazania na Górze[27].

---

[26] Zob. M. Luther, *Wochenpredigten über Matth 5-7. Das fünfte, sechste und siebend Capitel S. Matthei gepredigt und ausgelegt*, 1532, WA 32, s. 299-555; zob. G. Wunsch, *Die Bergpredigt bei Luther*, Tübingen 1920; P. Althaus, *Luther und die Bergpredigt*, „Luther" 27/1956, s. 1-16; H.-G. Geyer, *Luthers Auslegung der Bergpredigt*, w: tenże (wyd.), *Wenn nicht jetzt, wann dann?* Neukirchen-Vluyn 1983, s. 283-293; G. Strecker, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984, s. 13-15 (autor cytuje obszernie typowe dla ojca Reformacji wypowiedzi).

[27] Charakterystyczne jest pod tym względem stwierdzenie zawarte w symbolu wiary Kościoła ewangelicko-augsburskiego: „Cały ten artykuł o różnicy zachodzącej między Królestwem Chrystusowym a władztwem świeckim został w sposób pożyteczny zilustrowany pismami naszych autorów, że Królestwo Chrystusowe jest charakteru duchowego, to znaczy, że tchnąc w serce poznanie Boga, bojaźń Bożą, wiarę, wieczną sprawiedliwość i życie wieczne, następnie pozwala nam na zewnątrz korzystać z legalnych świeckich porządków u jakichkolwiek bądź ludów, pośród których żyjemy, tak jak pozwala nam korzystać z medycyny, architektury, z pokarmu, napoju, powietrza", *Artykuł* XVI, 2; zob. *Wybrane księgi symboliczne Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, tłum. A. Wantuła, W. Niemczyk, Warszawa 1980, s. 273; por. dawniejsze opracowanie: H. Diem, *Luthers Lehre von den zwei Reichen, untersucht von seinem Verstandnis der Bergpredigt aus*, Beihefte zur „Evangelischen Theologie" 5, München 1938.

Ze swej strony Luter nie zauważył, iż chrześcijanie służący dwóm królestwom popadają w dychotomię: raz występując jako osoba publiczna, innym razem jako prywatna. Luterański punkt widzenia pragnął przywrócić chrześcijaństwu radykalizm i uniwersalizm wymagań Kazania na Górze, ale uczynił to kosztem podziału chrześcijańskiego życia i aktywności oraz izolacji chrześcijan od wspólnoty. W rzeczywistości Luter opowiedział się za niewykonalnością Kazania na Górze, przyjmując postawę minimalistyczną. Jego interpretacja została skrytykowana[28].

Interpretując Kazanie na Górze, Ulrich Zwingli i, przede wszystkim, Jan Kalwin pozostawali w zgodzie ze stanowiskiem Lutra w tym, iż odrzucali obowiązującą interpretację katolicką, jak też anabaptystów. Jednak sprzeciwili się dokonanemu przez niego oddzieleniu sfery życia religijno-duchowego od życia doczesno-świeckiego. Ich zdaniem, Biblia to zbiór zasad życia osobistego i społecznego jednocześnie, dlatego obydwa wyszczególnione przez Lutra królestwa, tak doczesne jak duchowe, pozostają pod nakazami Biblii. Dlatego Kalwin usiłował narzucić obywatelom Genewy surową karność kościelną, choć pod wpływem narastających silnych napięć społecznych musiał zrezygnować. W późniejszym okresie Kalwin dokonał znaczącej rewizji poglądów, wskazując na potrzebę elastyczności w stosowaniu prawa. Nadto podkreślał łączność Kazania na Górze z całym Pismem Świętym, w tym także z prawem Mojżeszowym. Ostatecznie – wg Kalwina – Jezus nie dodał niczego do starego prawa, a jedynie oczyścił je i promulgował. W przypadku reformatora z Genewy mamy do czynienia z daleko posuniętą racjonalizacją i minimalizacją postulatów Kazania na Górze[29].

---

[28] Interesujące jest to, iż krytyka przyszła ze strony protestanckiej: U. Luz, *Die Bergpredigt im Spiegel ihrer Wirkungsgeschichte*, s. 56-60, krytycznie ocenia stanowisko reformatorów. Ten punkt widzenia autor powtórzył w swoim komentarzu do Mt (zob. niżej przyp. 50); podobnie H. Gollwitzer, *Bergpredigt und Zwei-Reihe-Lehre*, w: *Nachfolge und Bergpredigt*, s. 89-120; por. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 576.

[29] Minimalistyczne i wrogie Kościołowi rzymskiemu (papistom) spojrzenie Kalwina doszło do głosu w komentarzu do Kazania na Górze; zob. E. Matthieu (oprac.), *Die Bergpredigt unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Nach harmonischer Zusammenstellung der Berichte des Matthäus, Markus und Lukas erklärt von Johannes Calvin. Ein Bruchstück aus den neutestamentlichen Commentaren des Reformators*, Berlin 1863; zob. W.S. Kissinger, *The Sermon on the Mount*, s. 23-26; D. Schellong, *Das evangelische Gesetz in der Auslegung Calvins*, Theologische Existenz Heute 152, München 1968; Z. N. Holler, *Calvin's exegesis of the Sermon on the Mount*, w: J.H. Leith (wyd.), *Calvin Studies* III, North Carolina 1986, s. 5-20.

Podobnie jak radykalne ruchy franciszkańskie w średniowieczu, również w okresie Reformacji pojawiły się ruchy opowiadające się za absolutystycznym podejściem do Kazania na Górze, które rozumiano jako prawo normatywne i wiążące wierzącego. Wymienić należy głównie anabaptystów. Nie uznawali oni interpretacji Kościoła katolickiego, wg którego Kazanie w ścisłym rozumieniu dotyczy niektórych warstw. Uważali, iż Kazanie jest adresowane do wszystkich wierzących, ale w przeciwieństwie do Lutra nie akceptowali odniesienia jego postulatów tylko do życia prywatnego. Przeciwnie, anabaptyści odnosili w sposób aktywny wymagania Kazania do wszystkich sfer życia i wszystkich wierzących. Podobnie jak Kalwin, wierzyli, iż chrześcijanie winni być kształtowani zgodnie z zasadami Pisma; w odróżnieniu jednak od niego nie uznawali równorzędności Kazania na Górze i Starego Testamentu. Kazanie na Górze rozumieli jako wypełnienie i udoskonalenie starego przymierza. Dosłowne rozumienie nakazów Kazania na Górze doprowadziło anabaptystów do sytuacji konfliktowych, a niejednokrotnie skazywało na męczeństwo w Europie rozdartej wojnami religijnymi[30].

Od XVI do XVIII w.

Główne kierunki interpretacji Kazania na Górze, które obowiązywały w wiekach średnich i w okresie Reformacji pozostały praktycznie niezmienione do początków XIX w. Dlatego większość autorów zajmujących się historią interpretacji Kazania na Górze pomija okres między XVI a XVIII w. milczeniem. Kazanie na Górze było obecne w życiu Kościołów, jednak w sposób, który akcentował model interpretacyjny już obecny w historii.

Po stronie katolickiej obowiązywała w zasadzie średniowieczna interpretacja etyki dwupoziomowej. W tej interpretacji różne grupy chrześcijan miały różne zadania i obowiązki. W ujęciu teologicznym Kazanie na Górze było prawem Chrystusowym, przy czym realizacja części postanowień była nieodzowna do zbawienia. Pozostałe wskazania prowa-

[30] Absolutystyczną interpretację Kazania na Górze anabaptystów dobrze ilustruje odmowa składania przysiąg (por. Mt 5, 34). W miastach cesarstwa niemieckiego, w których przysięga była sprawdzianem na wierność lub zdradę, stawiało to anabaptystów w rozpaczliwej sytuacji. Dla tysięcy z nich ten właśnie fragment Kazania na Górze stał się przyczyną męczeństwa; zob. L. Allen, *The Sermon on the Mount*, s. 254-255.

dziły do tego samego celu, tylko o wiele szybciej. Dobrym przykładem katolickiego punktu widzenia jest stanowisko Korneliusza a Lapide, autora wielkiego komentarza do Ewangelii wg św. Mateusza z 1639 r.[31]. Na górze błogosławieństw Jezus przekazał uczniom całość swojej Ewangelii (*summa Evangelii*) i nauczał, jak doskonale wypełnić nowe prawo (*perfectio legis novae*). Komentując osiem błogosławieństw czy polecenie Jezusa, by być doskonałym jak doskonały jest Ojciec niebieski, Korneliusz stwierdza, iż teksty te zawierają przykazania i rady ewangeliczne[32]. Według niego, Kazanie na Górze jako całość, a nawet jego poszczególne wersety, to wskazania dla zwyczajnych chrześcijan, ale także rady ewangeliczne dla tych, którzy np. złożyli śluby zakonne[33].

W wyniku takich lub podobnych interpretacji Kazanie na Górze wywołało pośrednio powstanie rozdźwięku w społeczności Kościoła katolickiego, gdyż nie było w jednakowym stopniu wiążące dla wszystkich. Tylko jego część była wiążąca dla wszystkich wierzących, natomiast reszta zawierała wskazania dla elit monastycznych i grup kleru[34].

Tradycja luterańska i reformatorska przerodziła się szybko w protestancką scholastykę, w której problemy etyki chrześcijańskiej, w tym Kazanie na Górze, zajmowały miejsca odległe w porównaniu z kontrowersjami teologicznymi. Ale w dalszym ciągu etyka ta pozostała w zgodzie z twórcami Reformacji[35]. Jako odpowiedź na tę sytuację, pojawił się

---

[31] Por. *Commentaria in Quatuor Evangelia R.P. Cornelii a Lapide, Tomus I-II in S. Mattheaeum*, Taurini 1912. Obszerny i niezwykle ciekawy komentarz do Kazania na Górze w cytowanym wydaniu obejmuje s. 184-296.

[32] Przykładowo, komentując błogosławieństwa, Korneliusz wskazuje na siedem stopni ubóstwa ewangelicznego, by następnie stwierdzić: „Ex his gradibus secundus et septimus praecepti sunt, primus ver, quartus et quintus sunt consilii, denique tertius et sextus nunc praecepti sunt, nunc consilii", *Commentaria*, s. 191-192.

[33] „Uti fecere Apostoli et faciunt religiosi. Hic gradus est consilii, non praecepti", *tamże*, s. 191).

[34] Wypracowane w średniowieczu rozróżnienie na przykazania (obowiązujące wszystkich chrześcijan) i rady ewangeliczne (odpowiednie dla konkretnego powołania) jest zachowane w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (KKK 1965-74), gdzie m.in. czytamy: „Tradycyjne rozróżnienie między przykazaniami Bożymi a radami ewangelicznymi opiera się na ich relacji do miłości, czyli doskonałości życia chrześcijańskiego. Celem przykazań jest odrzucenie tego, co jest niezgodne z miłością. Celem rad jest oddalenie tego, co nawet nie sprzeciwiając się miłości, może stanowić przeszkodę w jej rozwoju", *tamże*, nr 1973; autorzy odwołali się do św. Tomasza z Akwinu, STh 2-2, q. 184, a. 3.

[35] Zob. G. Strecker, *Die Bergpredigt*, s. 14, przyp. 7. Ortodoksja protestancka podtrzymała wątpliwości dotyczące możliwości wypełnienia „Tory Chrystusowej".

w Kościołach reformowanych nurt pietystyczny, którego zwolennicy interpretowali postulaty Kazania na Górze w kategoriach wewnętrznej potrzeby serca. Akcentowali w ten sposób duchowy aspekt chrześcijańskiego życia i jego wymiar religijny. Inną nabożną odpowiedzią na sytuację w Kościołach reformowanych był purytanizm[36].

Trzeba pamiętać, iż omawiany okres był też świadkiem powstania nowoczesnych metodologii biblijnych, które poruszały wiele pionierskich i nieznanych wcześniej problemów o charakterze historycznym, literackim i teologicznym, zaś XIX w. przyniósł rozwój badań biblijnych. Zastosowanie metody historyczno-krytycznej do Kazania na Górze przyniosło nowe spojrzenie na jego naturę i wieloraki kontekst.

Współczesna problematyka Kazania na Górze

Zwycięski pochód metody historyczno-krytycznej w XIX i XX w. zaowocował niezwykle bogatą literaturą przedmiotu. Krytyka historyczno-literacka przyniosła wielką różnorodność interpretacji, a przede wszystkim nowe podejście do Kazania na Górze, jego kontekstu literackiego i historycznego oraz przesłania teologicznego. Kazanie na Górze wzbudzało zainteresowanie nie tylko biblistów, ale także ludzi głęboko wierzących, a nawet niechrześcijan. Dlatego wśród bogatej literatury znajdują się opracowania naukowe, a obok nich publikacje o charakterze popularnym czy prace zorientowane na praktykę duszpasterską[37].

---

[36] W.S. Kissinger, *The Sermon on the Mount*, s. 34-40.

[37] Zob. omówienia: U. Berner, *Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jhdt.*, Göttinger Theologische Arbeiten 12, Göttingen 1979 (autorka uwzględnia niemieckojęzyczne publikacje protestanckie); doskonała praca francuska: M. Dumais, *Le sermon sur la montagne. État de la recherche. Interprétation. Bibliographie*, Paris 1995; zob. H. Frankemölle, *Neue Literatur zur Bergpredigt*, ThRv 19/1983, s. 177-198; B.T. Viviano, *The Sermon on the Mount in Recent Study*, Bb 78/1997, s. 255-265; dalsze informacje bibliograficzne S. Szymik, *Kazanie na Górze*, EK VIII, kol. 1270-1271.

Polska literatura biblijna poświęcona Kazaniu na Górze to opracowania monograficzne oraz artykuły poświęcone zagadnieniom szczegółowym; zob. P. Ostański, *Bibliografia biblistyki polskiej*, t. 1, Poznań 2002, s. 441-449; J. Kudasiewicz, *Centralne tematy teologiczno-etyczne Kazania na górze*, AK 77/1971, s. 80-91; tenże, *Kazanie na górze*, s. 567-583; J. Nagórny, *Kazanie na górze (Mt 5-7) jako moralne orędzie Nowego Przymierza*, RTK 32/1985 z. 3, s. 5-21.

Krytyka historyczna i literacka

Badania krytyczno-historyczne Kazania na Górze i literackie były początkowo domeną egzegetów protestanckich, owocując wyjątkowo licznymi pracami. Autorami tych badań na przełomie XIX i XX w. byli G. Kittel, W. Herrmann, A. von Harnack, M. Bultmann, G. Bornkamm i wielu innych.

H. Windisch (1881-1935)[38] rozróżniał między egzegezą historyczną, która skupia się na rekonstrukcji pierwotnego historycznego sensu Kazania oraz interpretacją teologiczną, będącą przystosowaniem postulatów Kazania do sytuacji współczesnego człowieka. Pierwszy etap badań jest ważniejszy. Windisch uznał niepodważalność radykalnych wymogów Kazania, ale podkreślił też napięcie między jego historycznym sensem i każdą współczesną reinterpretacją. Wielu późniejszych autorów protestanckich podążyło wskazaną drogą[39].

M. Dibelius (1883-1947)[40] zastosował do Kazania na Górze krytykę form, stwierdzając, iż obecny tekst nie został wygłoszony przez Jezusa w określonej i konkretnej sytuacji, ale jest zbiorem luźnych jednostek literackich, których sens był zależny od okoliczności ich powstania jeszcze przed lub już po wydarzeniu paschalnym. Dibelius podkreślił też znaczenie wymiaru eschatologicznego w życiu Jezusa, a tym samym dla interpretacji Kazania na Górze. Argumentował, iż gminy chrześcijańskie reinterpretowały eschatologiczny sens słów Jezusa ujmując je z biegiem czasu jako doczesne normy etyczne obowiązujące wspólnotę.

W drugiej połowie XX w. Kazanie na Górze doczekało się wielu interesujących opracowań przede wszystkim ze strony protestanckiej, by wymienić publikacje R. A. Guelicha[41], G. Streckera[42] czy E. Schweizera[43]. Pierwsze opracowania monograficzne po stronie katolickiej poja-

---

[38] H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt*, UNT 16, Leipzig 1929, 1937[2].

[39] *Tamże*, s. 91-92, 149-150; autor odciął się od obowiązującego w Kościołach protestanckich wykładu Kazania na Górze w duchu teologii Pawłowej o usprawiedliwieniu.

[40] M. Dibelius, *Die Bergpredigt*, w: tenże, *Botschaft und Geschichte. Gesammelte Aufsätze*, t. I, Tübingen 1953, s. 80-174.

[41] R.A. Guelich, *The Sermon on the Mount. A Foundation for Understanding*, Waco 1982.

[42] G. Strecker, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984.

[43] E. Schweizer, *Die Bergpredigt*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1481, Göttingen 1982; praca Schweizera uznana została za najlepszy historyczno-krytyczny komentarz do Kazania na Górze; zob. H. Frankemölle, *Neue Literatur*, d. 180.

wiły się dopiero w okresie powojennym, z biegiem czasu coraz liczniejsze[44]. Autorzy posłużyli się metodą historyczno-krytyczną. Wymienić można publikacje niemieckojęzyczne T. Soirona[45], J. Staudingera[46], A. Stögera[47], dzieło flamandzkie J. Lambrechta[48] czy opracowanie włoskie S. A. Panimolle[49].

Osobno należy wymienić komentarze do Ewangelii wg św. Mateusza, które zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach pojawiły się w pokaźnej liczbie. Wystarczy wymienić najważniejsze komentarze z obszaru języka niemieckiego[50], komentarze francuskie[51] czy angielskojęzyczne[52]. Nie wolno zapomnieć o wielokrotnie cytowanym już, ale dawniejszym komentarzu polskim J. Homerskiego[53].

Ogólne przekonanie uczonych co do źródeł i pochodzenia oraz historii formowania się tekstu Kazania na Górze jest dość podobne. Za

---

[44] Zob. M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 35: „Fait intéressant a relever: les exégetes catholiques, qui étaient absents de la scene des publications sur le SM jusqu'a la Seconde Guerre mondiale, se feront de plus en plus nombreux a écrire sur le sujet dans les années qui suivront"; podobnie ocenia sytuację H. Frankemölle, *Neue Literatur*, s. 193.

[45] T. Soiron, *Die Bergpredigt Jesu. Formgeschichtliche, exegetische und theologische Erklärung*, Freiburg 1944[2].

[46] J. Staudinger, *Die Bergpredigt*, Wien 1957. Cytowany komentarz przedstawia tradycyjny punkt widzenia Kościoła katolickiego, przy czym autor uznaje Kazanie na Górze za historyczną mowę Jezusa wygłoszoną do tłumów (s. 22: „Wir stehen also auch hier vor der treuen Wiedergabe der Rede Jesu selbst"), podaje pierwotne brzmienie Kazania (s. 11-20) oraz potwierdza wykonalność żądań Jezusa podając argumenty zbijające stanowisko przeciwne (s. 318-322); por. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 568-569.

[47] A. Stöger, *Die Bergpredigt, Eine Botschaft von Hoffnung und Frieden*, Klosterneuburg 1982.

[48] J. Lambrecht, *„Eh bien! Moi je vous dis". Le discours-programme de Jesus (Mt 5-7; Lk 6, 20-49)*, Paris 1986 (oryginał flamandzki został opublikowany w 1983 r.).

[49] S.A. Panimolle, *Il discorso della montagna* (Mt 5-7), Milano 1986.

[50] U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), Teil I. 1*, EKK I, 1, Neukirchen 1985, s. 183-197; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. I Teil. Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58*, TKNT I, 1, Freiburg-Basel-Wien 1986, s. 101-104, 285-295.

[51] P. Bonnard, *L'évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel 1970; L. Sabourin, *L'évangile selon saint Matthieu et ses principaux parallčles*, Rome 1978.

[52] Zob. W. P. Albright, C. S. Mann, *Matthew*, The Anchor Bible, New York 1971; R. T. France, *The Gospel According to Matthew*, The Tyndale New Testament Commentaries 1, Grand Rapids 1985; W. D. Davies, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (1-7)*, International Critical Commentary 1, t. 1, Edinburgh 1988; D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, World Biblical Commentary 33A, Dallas Texas 1993, s. 82-194.

[53] J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 122-163; tenże, *Ewangelia według św. Mateusza*, Biblia Lubelska, Lublin 1995.

prawdopodobne uważa się pochodzenie niektórych fragmentów Kazania bezpośrednio od Jezusa (*ipsissima verba Jesu*), które jako autentyczne logia Pańskie zostały zebrane i zredagowane w dokumencie nazywanym źródłem Q, w toku tradycji poszerzonym i uzupełnionym o nowe teksty (*Traditionsgeschichte*)[54]. Niektórzy przyjmują istnienie przedewangelicznej wersji kazania, które Mateusz i Łukasz przejęli niezależnie. Nie odmawia się także Mateuszowi znacznego udziału w redagowaniu końcowej postaci Kazania na Górze, co również jest rezultatem badań historyczno-krytycznych nad Mt 5–7 (*Redaktionsgeschichte*). Ewangelista pozostawił liczne ślady literackiej i teologicznej aktywności[55].

Jednak w bardziej szczegółowych kwestiach opinie autorów na temat formowania się tekstu Kazania są rozbieżne[56]. Charakterystyczne są spostrzeżenia poczynione przez E. Schweizera, który odpowiadając na pytanie o wykonalność Kazania na Górze wskazał, iż nie jest ono historyczną mową Jezusa, lecz chórem przeróżnych głosów tradycji zebranych w jedno, wśród których na jednym końcu można odnaleźć logia Jezusa, na drugim zaś Mateusza jako redaktora i teologa. Łącznie E. Schweizer wyróżnił sześć etapów formowania się Kazania na Górze,

---

[54] Zob. G. Schneider, *Botschaft der Bergpredigt*, Aschaffenburg 1969, s. 17: „Wir dürfen also davon ausgehen, daß der Stoff der Bergpredigt ganz vorwiegend aus Q stammt, ja, daß ein großer Teil dieses Stoffes auch schon in Q ein geschlossenes Ganzes bildete, das mit den Seligpreisungen einsetzte und mit dem Gleichnis vom Hausbau abschloß"; podobnie J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. I Teil*, s. 111; tenże (s. 290) wskazuje na fakt, iż przekazicielami niektórych fragmentów Kazania byli wędrowni misjonarze chrześcijańscy, prowadzący życie nacechowane radykalizmem (*Wanderradikalismus*). Tezę tę przedstawił G. Theißen, *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum: Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen 1979.

[55] Zob. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 569-572. Takie wyważone stanowisko prezentuje przykładowo w komentarzu J. Gnilka, który z jednej strony przyjmuje istnienie źródła Q wspólnego dla Mt i Łk, z drugiej zaś strony podkreśla znaczący udział ewangelisty Mateusza w redakcji Kazania na Górze; zob. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, s. 111: „Es genügt nicht, Mt zu einem „konservativen" Theologen abzustempeln, der nur zögernd in seine Texte eingriff. Es wird sich nämlich herausstellen, daß die Unterschiede, die sich bei Mt ergeben, durchaus sich in dessen theologische Konzeptionen einfügen."

[56] Zob. M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 56-58 (problem źródeł), s. 59-60 (wkład redaktorów); zob. też A. Kowalczyk, *Niektóre problemy literackie i egzegetyczne Kazania na Górze (Mt 5-7)*, SGd 4/1980, s. 124-126.

z których każdy cechuje się odrębną problematyką teologiczną i środowiskiem życiowym[57].

Jeszcze radykalniejsze jest stanowisko M. Krämera, który nie przyjmuje teorii dwóch źródeł. Natomiast w aspekcie diachronicznym autor wyróżnił wieloetapowy proces formowania się Mt 5–7: od Jezusa historycznego, który pozostawił „Torę większej sprawiedliwości" aż po końcową redakcję przez Mateusza i Łukasza. Autor pomniejsza redakcyjną aktywność ewangelistów[58].

Dla kompletności obrazu warto poświęcić nieco uwagi publikacji, która przez absolutnie skrajne i radykalne twierdzenia dobrze ilustruje rozbieżność opinii panujących w przypadku Kazania na Górze. Chodzi o komentarz do Kazania na Górze H. D. Betza[59]. Najważniejsza myśl zawiera się w stwierdzeniu, iż Kazanie na Górze tworzyło samodzielną jednostkę literacką (*corpus separatum*), dzieło teologiczne nie będące dziełem ani Jezusa z Nazaretu, ani końcowego redaktora źródła Q czy ewangelisty Mateusza. Natomiast Kazanie na Górze to dzieło mówiących w języku greckim judeochrześcijan, powstałe około 50 r. jako polemika z Żydami trwającymi przy prawie Mojżeszowym. W aspekcie

---

[57] E. Schweizer, *Die Bergpredigt*, s. 104: „Ein ganzer Chor verschiedener Stimmen"; szerzej s. 104-110. Przykładowo, na czwartym etapie tradycji została opracowana „mowa na równinie", której tekst (Łk 6, 20b-23. 27-38. 41-49) zgrupowano wokół nakazu o miłości nieprzyjaciół i zakazu sądzenia. Natomiast na szóstym etapie redaktor Mateusz byłby pod presją fałszywych nauczycieli: łasce Bożej zagrażała dewaluacja, a gminie Mateusza niebezpieczeństwo bezprawia (*anomia*). Ponieważ gmina mogłaby zlekceważyć prawdę, iż swoją wolę Bóg objawia przez Prawo, dlatego uczniowie Jezusa zostali wezwani do „większej sprawiedliwości", do czynienia więcej niż uczeni w Piśmie i faryzeusze.

[58] Zob. M. Krämer, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt. Eine synoptische Studie zu Mt 4, 23 – 7, 29 und Lk 6, 17-49*, Deutsche Hochschulschrieften 433, Egelsbach-Köln-New York 1992, s. XII-XXIV; zob. dalej ekskurs (s. 200-222) na temat źródła logiów Pańskich. Historia tradycji logiów Pana, a także istnienie źródła Q pozostają nadal przedmiotem intensywnych badań egzegetycznych; zob. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne*, s. 367-406, gdzie autor podaje współczesne rozwiązania problemu synoptycznego i dyskutuje – między innymi – problem istnienia źródła Q.

[59] H.D. Betz, *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Minneapolis 1995. Publikacja poprzedzona została ze strony autora wieloletnimi studiami, które owocowały cyklem artykułów zebranych i opublikowanych wcześniej. Równolegle ukazały się wersja niemiecka i angielska: tenże, *Studien zur Bergpredigt*, Tübingen 1985; tenże, *Essays on the Sermon on Mount*, Philadelphia 1985. Mimo zdecydowanej krytyki tez H.D. Betz podtrzymał swoje wcześniejsze tezy w cytowanym komentarzu.

formalno-literackim byłoby ono filozoficzną *epitome*, która w kolejnej fazie została włączona bez żadnych zmian do źródła Q i następnie do dzieła Mateusza. Kolejne twierdzenia autora mają charakter teologiczny, ale łączą się z poprzednimi tezami. Chrystologia Kazania na Górze cechuje się niskim etapem rozwoju: Jezus z Nazaretu nie jest Synem Człowieczym ani Synem Bożym. Autor dowodzi dalej, iż soteriologia Kazania nie ma nic wspólnego ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, lecz opiera się na dobrych czynach i większej sprawiedliwości naśladowców Chrystusa[60]. Hipoteza spotkała się ze zdecydowaną krytyką, gdyż nie może być uznana za historycznie prawdopodobną[61].

Nawiązanie do szerszego tła grecko-rzymskiego nie jest złe, ale jedynie wtedy, gdy wpływy te w przypadku Ewangelii uzna się za trzecio- lub czwartorzędne, bardziej pośrednie niż bezpośrednie. Dlatego większe znaczenie mają badania nad starotestamentowymi i żydowsko-rabinackimi korzeniami Kazania na Górze, co było również przedmiotem analiz. Jednak mimo podobieństw i analogii do nauczania rabinackiego Kazanie na Górze pozostaje oryginalnym chrześcijańskim wykładem etyki i moralności[62].

Paradoksalnie zatem, mimo naukowego charakteru metod zebranych pod mianem krytyki historyczno-literackiej proponowane wyniki analiz Mt 5–7 odbiegają daleko od siebie. Dotyczy to zwłaszcza (wieloetapowej) historii tradycji Kazania na Górze, a także redakcji końcowej. Charakterystyczna dla diachronicznych badań jest przy tym atomizacja Mt 5–7 z pominięciem interpretacji całościowych.

---

[60] Tenże, *The Sermon on the Mount: A Commentary*, s. 145-149, 554-556.

[61] Do twierdzeń Betza odniosło się krytycznie wielu uczonych: C. E. Carlstonn, *Betz on the Sermon on the Mount: A Critique*, CBQ 50/1988, s. 47-57; E. W. Saunders, *A Response to H D Betz on the Sermon on the Mount (pp. 74-80)*, „Biblical Research" 36/1991, s. 81-87; zob. też B.T. Viviano, *The Sermon on the Mount*, s. 259, przyp. 9.

[62] Zob. G. Friedländer, *The Jewish Sources of the Sermon on the Mount*, New York 1911; G. Kittel, *Die Bergpredigt und die Ethik des Judentums*, ZSTh 2/1925, s. 555-594. Obszerny materiał porównawczy zebrali również H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I, München 1956[2]; zob. M. Hengel, *Zur matthäischen Bergpredigt und ihrem jüdischen Hintergrund*, ThR 52/1987, s. 327-400, zwł. s. 370-395; H. S. Songer, *The Sermon on the Mount and Its Jewish Foreground*, „Review and Expositor" 89/1992, s. 165-177; G. L. Stevens, *Understanding the Sermon on the Mount: Its Rabbinic and New Testament Context*, „Theological Educator" 46/1992, s. 83-95.

Literacki gatunek i kompozycja Mt 5–7

Cennym wynikiem badań historyczno-krytycznych jest natomiast wzbogacenie wiedzy o literackiej postaci Kazania na Górze, jego gatunku i kompozycji oraz miejscu w strukturze Ewangelii wg św. Mateusza[63].

Trudno jest znaleźć analogiczne dzieło literackie, podobne do obecnej postaci Kazania na Górze. Poszczególni komentatorzy podkreślają różne literackie aspekty tekstu – jego charakter prawny, mądrościowy, apokaliptyczny. Wystarczy też przypomnieć powszechne przekonanie komentatorów, iż Kazanie na Górze to *didache* chrześcijańska skierowana do uczniów Jezusa Chrystusa (por. Mt 5, 2; 7, 28), chociaż takie określenie gatunku literackiego jest dość ogólne. Nadto w Mt 5–7 są obecne mniejsze jednostki literackie reprezentujące w aspekcie historyczno-formalnym odrębne formy i gatunki, m.in. makaryzmy (5, 3-11), wypowiedzi o charakterze prawnym (5, 18. 21-22; 7, 12), antytezy (5, 21-48), słowa prorockie (5, 12; 7, 13-14), metafory (5, 13a. 14a; 7, 16. 18), parabole – przypowieści (5, 13b. 15; 6, 22-23; 7, 3-5. 24-27), przysłowia (6, 21. 24)[64].

Specyficznym elementem badań H.D. Betza było twierdzenie, iż Kazanie na Górze polemizuje z filozofią hellenistyczną, co wyraża się m.in. w jego literackiej formie: Kazanie na Górze w aspekcie krytycznoliterackim jest epikurejsko-stoicką *epitome*, streszczeniem doktryny mistrza[65]. Zdaniem Betza, będąc filozoficzną *epitome*, Kazanie na Górze przedstawia teologię Jezusa w ujęciu systematycznym, jest kompozycją starannie opracowanych wypowiedzi Jezusa ułożonych w porządku tematycznym i hierarchii ważności. Celem kompendium – syntetycznego ujęcia całości doktryny było wyposażenie uczniów Jezusa w narzędzie, które w krótkim czasie czyniło z nich nauczycieli i teologów, słuchających słów Jezusa i zarazem wypełniających, jak było to w przypadku *epitome* stoicko-epikurejskiej. Uczniowie winni samodzielnie i kreatywnie uprawiać teologię, a pozostając w zgodzie z nauką Jezusa stosować ją w nowych okolicznościach życia[66].

---

[63] Wiele informacji dostarcza M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 79-96.

[64] Zob. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 582; zob. W. R. Farmer, *The Sermon on the Mount: a Form-Critical and Redactional Analysis of Matt 5:1-7:29*, „SBL Seminar Papers" 25/1986, s. 56-87; A. Enermalm, *The Sermon on the Mount as Foundational Text: More than Catechism*, w: V. Wiles i in. (red.), *Putting Body and Soul Together*, Valley Forge 1997, s. 81-98.

[65] H.D. Betz, *The Sermon on the Mount: A Commentary*, s. 320.

[66] Tenże, *The Sermon on the Mount. Its Literary Genre and Function*, „Journal of Religion" 69/1979, s. 285-297, który pisze „To say it pointedly: The SM is not „law" to be obeyed, but theology to be intellectually appropriated and internalized, in order then to be creatively developed and implemented in concrete situations of life" (s. 296).

Przedstawiona teza jest oryginalna, ale nieprawdopodobna. Najwłaściwszym bowiem kontekstem literackim Kazania pozostaje Stary Testament[67]. Wiele podobnych pouczeń i nauk znajdujemy też w późniejszej literaturze rabinackiej, choć nie wszystkie, brak bowiem błogosławieństwa ubogich, zakazu rozwodów czy nakazu miłości nieprzyjaciół. W pismach rabinackich poszczególne reguły są rozproszone i przypisywane różnym rabinom, natomiast w Kazaniu na Górze to jedna kolekcja tworząca całość literacką. Najbliższą paralelę dla Kazania stanowi – być może – qumrańska Reguła Zrzeszenia (1 QS)[68].

Innym interesującym aspektem badań egzegetycznych Kazania jest kwestia jego literackiej kompozycji. Już dawno postulowano, że Kazanie to redakcyjna kompozycja ewangelisty, jak jest to także w przypadku innych mów pierwszej Ewangelii (Mt 10; 13; 18; 23-25). Zdaniem komentatorów literacka struktura Kazania na Górze jest staranna. Nie jest ono prostym zebraniem i utrwaleniem logiów Jezusa, ale jako mowa ma przemyślaną strukturę literacką, która objawia teologiczne zainteresowania ewangelisty[69]. Zazwyczaj wskazuje się na trzyczęściowy układ tekstu, chociaż cezury stawiali autorzy różnie. Według opinii komentatorów, np. W. Grundmanna, E. Schweizera, G. Bornkamma, R. Schnackenburga, M. Dumaisa i innych, modlitwa *Ojcze nasz* (6, 9-13) jest punktem centralnym Kazania na Górze[70].

---

[67] W. H. Schmidt, *Aspekte alttestamentlicher Ethik*, w: *Nachfolge und Bergpredigt*, s. 12-36.

[68] Zob. B.T. Viviano, *The Sermon on the Mount*, s. 263; U. Berner, *Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung*, s. 98-100.

[69] Zob. J. Kürzinger, *Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus*, Bb 40/1959, s. 569-589; G. Bornkamm, *Der Aufbau der Bergpredigt*, NTS 24/1977/78, s. 419-432; S. A. Panimolle, *La struttura del discorso della montagna (Mt 5-7)*, w: C.M. Martini i in. (red.), *Testimonium Christi. Scritti in onore di J. Dupont*, Brescia 1985, s. 329-350; D. C. Allison, *The Structure of the Sermon on the Mount*, JBL 106/1987, s. 423-445; J. A. Brooks, *The Unity and Structure of the Sermon on the Mount*, „Criswell Theological Review" 6/1992, s. 15-28; zob. omówienie M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 80-91; A. Kowalczyk, *Niektóre problemy literackie*, 117-120.

[70] Zob. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK, 1, Berlin 1968, s. 204-206; R. Schnackenburg, *Alles kann, wer glaubt. Bergpredigt und Vaterunser in der Absicht Jesu*, Freiburg i. Br. 1984, s. 85nn.; M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 87-91. Również J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, s. 112-113 uznaje centralne położenie *Ojcze nasz* w strukturze Kazania na Górze, ale fakt ten nie powinien być – wg niego – podstawą podziału mowy. Wiele cennych obserwacji czyni J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 572-574.

Do tego stwierdzenia sięgnął U. Luz, który przedstawił najciekawszą – jak się wydaje – propozycję literackiej struktury Kazania na Górze opartą na chiastycznej konstrukcji pierścieniowej z modlitwą *Ojcze nasz* w miejscu centralnym. Chiastyczna struktura Kazania na Górze, wg U. Luza, przedstawia się następująco[71]:

5, 1-2 **Obramowanie** 7,28 – 8,1a
sytuacja reakcja słuchaczy
ὄχλοι διδάσκω ἀνα [κατα] βαίνω ὄρος

Wprowadzenie – Zakończenie
5, 3-16 7, 13-27
wprowadzenie zakończenie

βασιλεία τῶν οὐρανῶν
dwukrotnie: 5,3.10; 7,21
5,3-10 trzecia osoba 7,21-27
5,11-16 druga osoba 7,13-20

5, 17-20 Początek – Zamknięcie 7, 12
części głównej

νόμος καὶ προφῆται

Część główna
5, 21-48 6, 19-7, 11
antytezy własność, sąd, prośba

6, 1-6 Sprawiedliwość przed Bogiem 6, 16-18

6, 7-15
Ojcze nasz
z obramowaniem

[71] Schemat ten U. Luz zamieścił w komentarzu do Ewangelii Mateusza, tenże, *Das Evangelium nach Matthäus, t. I*, s. 186.

Redakcyjne obramowanie określa sytuację wygłoszenia Kazania na Górze (5, 1-2) i jest ważnym elementem w interpretacji typologicznej Mojżesz – Nowy Mojżesz[72]. W Kazaniu wyszczególnić można trzy elementy strukturalne: wprowadzenie (5, 3-16), część główną Kazania (5, 17 – 7, 12), zakończenie (7, 13-27). Redakcyjne obramowanie końcowe zamyka Kazanie na Górze i ukazuje reakcję słuchaczy na słowa Jezusa (7, 28 – 8, 1a). Część centralna składa się z trzech odcinków. Najpierw jest przedstawione nowe prawo Chrystusa, wyrażone za pomocą antytez (5, 21-48). Kolejny odcinek ukazuje prawdziwą pobożność uczniów Chrystusa: jałmużnę, modlitwę, post (6, 1-18), a modlitwa *Ojcze nasz* jest punktem centralnym tego fragmentu i całego Kazania (6, 7-15). Praktyczna realizacja przez uczniów większej sprawiedliwości tworzy trzeci odcinek części głównej: własność, sąd, prośba (6, 19 – 7, 11). Wezwanie do czynu etycznego zamyka główną część Kazania na Górze (7, 12).

Podstawą rekonstrukcji dokonanej przez Luza były kryteria formalne o charakterze literackim, a także inne cechy analizowanego tekstu, np. podobieństwo terminologiczne i tematyczne odpowiednich elementów układu koncentrycznego[73]. Element środkowy, który wyznacza oś Kazania i leży w jego centrum, jest też kluczem do zrozumienia tekstu. Tym centralnym elementem jest modlitwa *Ojcze nasz* (Mt 6, 7-15). Uwzględniając kunsztowną budowę tekstu oraz scenerię, w której Jezus wygłosił mowę, można stwierdzić, iż Kazanie na Górze miało dla ewangelisty wyjątkowe znaczenie[74].

Odrębne miejsce w badaniach nad Kazaniem na Górze zajęło pytanie o jego miejsce w literackiej strukturze pierwszej Ewangelii. Jednak pytano również o kontekst teologiczny i kontekst eklezjalny Mt 5–7 na poziomie ostatniej redakcji tekstu[75]. Ewangelia wg św. Mateusza jest

---

[72] Zob. też D. C. Allison, *Jesus and Moses (Mt 5:1-2)*, ExT 98/1987, s. 203-205. Po raz pierwszy taką alegoryczno-typologiczną interpretację przedstawił św. Leon Wielki (CChrL 138a, 582-583).

[73] Np. ten sam zwrot „królestwo niebios" w M 5, 3-16 oraz 7, 13-27; dwukrotnie po trzy antytezy, trzy reguły ascetyczne itd. Luz wskazuje też na zaskakującą zgodność w długości odpowiadających sobie części tekstu (np. w liczbie słów), a nawet długości odcinków: (56 linijek tekstu greckiego [wg Nestle] odpowiednio w Mt 5, 21-48 oraz Mt 6, 19 – 7, 11.

[74] U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 23-26. 185-187. Por. krytyczne stanowisko M. Krämera, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, s. 90-94, który uważa, iż literacka kompozycja kazania podległa w historycznym procesie tradycji zmianom i tym samym obecnie jest zniekształcona.

[75] Zob. M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 62-73.

dziełem złożonym, zaś spośród wielu odpowiedzi na pytanie o miejsce Kazania w tym dziele najbliższe prawdy są te, które uwzględniają literackie wskazówki autora Ewangelii (Mt 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1) i obecność w niej pięciu mów (Mt 5-7; 10; 13; 18; 24 – 25)[76]. Uznanie znajduje ciągle sugestia, by literacką strukturę pierwszej Ewangelii rozumieć w kategoriach pięciu ksiąg Pięcioksięgu, to jest nowej Tory przekazanej przez Nowego Mojżesza[77].

Kończąc omówienie formy literackiej i literackich właściwości Kazania, wypada stwierdzić, iż ten aspekt badań biblijnych nad Mt 5–7 wywołuje mniejsze emocje, a stanowiska egzegetów zbieżne.

Kierunki interpretacji teologicznej

W ostatnim punkcie opracowania chodzi o przedstawienie ciekawszych kierunków interpretacji teologicznej Kazania, zarówno o charakterze popularnym i zaangażowanym, jak też interpretacje naukowe[78].

Wcześnie pojawił się w interpretacji Kazania na Górze nurt idealistyczny, reprezentowany przez Lwa Tołstoja (1828-1910), który zarzucił Kościołowi prawosławnemu, iż sfałszował i osłabił żądania Jezusa, a nawet uczynił je bezskutecznymi. Tołstoj wierzył, że istota Ewangelii Chrystusowej, w tym również Kazania, jest zawarta w nakazie „Nie opierajcie się złu" (Mt 5, 39). Kazanie na Górze rozumiał jako praktyczne objaśnienie tego nakazu. Uznanie przykazań Kazania na Górze, zdaniem rosyjskiego pisarza i myśliciela, przywróciłoby sytuację panującą dawniej w ogrodzie rajskim. Tołstoj był wielkim krytykiem cywilizacji europejskiej[79].

---

[76] Zob. G. Schneider, *Botschaft*, s. 20-22; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 40-41.

[77] Po raz pierwszy koncepcja została przedstawiona przez B. W. Bacona, *Studies in Matthew*, London 1930, s. 80-82, 265-335.

[78] Spośród licznych omówień zob. R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt*, w: tenże (wyd.), *Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlunsanweisung?*, Düsseldorf 1982, s. 36-54; G. Strecker, *Die Bergpredigt*, s. 15-23; M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 28-36; nadto M. Machinek, *Kazanie na Górze. Profetyczna prowokacja czy program życiowy*, RBL 51/1998, s. 87-101.

[79] L. Tołstoj, *Worin besteht mein Glaube? Ein Studium von Leo Tolstoi. Aus dem russischen Manuskript übers. Von Sophie Bebr*, Leipzig 1885 (wyd. francuskie: *Ma religion*, Paris 1885); zob. M. Machinek, *„Das Gesetz des Lebens"? Die Auslegung der Bergpredigt bei L. N. Tolstoj im Kontext seines ethisch-religiösen Systems*, Moraltheologische Studien. Systematische Abteilung, t. 25, St. Ottilien 1998, s. 210-221.

Należy też wspomnieć maksymalistyczne i aktualizujące interpretacje L. Ragaza i D. Bonhoeffera, którzy domagali się pełnej realizacji Kazania na Górze i ostrzegali przed odwoływaniem się jedynie do pojęcia uwewnętrznionej łaski (*verinnerlichte Gnade*). Przedstawiciel socjalizmu religijnego, L. Ragaz[80] (1868-1945), pozostawał pod wpływem realistyczno-utopijnego rozumienia królestwa Bożego, którego urzeczywistnienia oczekiwał nie w ramach struktur państwowych lub kościelnych, lecz przez demokratyczny porządek społeczny. Dzieło Chrystusa nie należy do sfery religii, ale polityki, zaś w Kazaniu na Górze jest obecne niesłychane orędzie o Bogu, który wprowadza w świecie porządek rewolucyjny. Inny typ interpretacji przedstawił D. Bonhoeffer[81] (1906-1945), ofiara reżimu nazistowskiego. Jego ujęcie miało charakter egzystencjalny i wyrażało się wezwaniem do radykalnej realizacji postulatów Kazania. Według Bonhoeffera, Jezus wskazał jedną drogę postępowania – którą jest nie reinterpretacja i dostosowanie wezwań Kazania do okoliczności życia, ale poddanie się i posłuszeństwo Jezusowi – etykę czynu.

Jeszcze innego typu aktualizujące czy egzystencjalne podejście do Kazania na Górze reprezentowały ruchy pacyfistyczne o charakterze narodowościowym, jak w przypadku Mahatmy Gandhiego (1869-1948), inspirującego się etyką Kazania na Górze, czy o charakterze społecznym, którego reprezentantem był Martin Luther King (1929-1968). Ich postawa była inspirowana geniuszem Lwa Tołstoja, ale wykazuje też powiązanie z dziedzictwem anabaptystów, pietystów oraz ruchów franciszkańskich. Obecna w ośmiu błogosławieństwach wizja społeczeństwa miała dla nich szczególną przyciągającą moc[82].

Dominujące w pierwszej połowie XX w. zaangażowane interpretacje Kazania na Górze ustąpiły po II wojnie światowej miejsca podejściom nowym, które równie często miały wymiar egzystencjalny i zaangażowany. Wśród tego typu prac wymienić można np. książkę protestanckiego duchownego G. Borné, który pytał o znaczenie Kazania na

---

[80] L. Ragaz, *Die Bergpredigt Jesu*, Gütersloher Taschenbücher Siebenstern 451, Gütersloh 1983[3].

[81] D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1971[10], s. 79-173; zob. Ch. Löhr, *Das Verständnis des Friedens in Dietrich Bonhoeffers Auslegung der Bergpredigt*, w: A. Schönherr, W. Krötke (wyd.), *Bonhoeffer-Studien*, München 1985, s. 98-112.

[82] Zob. G. Strecker, *Die Bergpredigt*, s. 22-23.

Górze dla codzienności człowieka włączonego w nurt historii[83], czy pracę F. Alta[84] o podobnej problematyce. Inną publikacją tego typu jest praca zbiorowa znanych niemieckich egzegetów i teologów. Interesujący jest fakt, iż w opinii zabierających głos autorów życie dostosowane do wymogów Kazania na Górze umożliwia narodziny nowego człowieka i nowego społeczeństwa[85]. Tego rodzaju prac pojawiło się wiele, jednak miały one o wiele mniejszy zasięg oddziaływania niż było to w przypadku wystąpień charyzmatycznych przywódców politycznych i społecznych z początku XX w. Współczesna ograniczona recepcja Kazania na Górze, a także publikacji mu poświęconych, wynika z sytuacji społeczno-politycznej i kościelnej, w tym zwłaszcza dewaluacji pojęcia autorytetu moralnego. Innym powodem jest ogromna liczba publikacji, które nawet znawcom przedmiotu umykają uwadze.

Omówione „interpretacje zaangażowane" były reakcją obronną na dominujące w XIX i XX w. twierdzenia liberalnej egzegezy protestanckiej i na „interpretacje naukowe". Egzegeci protestanccy ujmowali sens Kazania na Górze jako apel do sumienia i stworzenie w człowieku nowej świadomości, tzw. etyka postawy wewnętrznej (*Gesinnungsethik*). W ich przekonaniu postulaty Kazania na Górze nie są możliwe do wypełnienia i nie są etyką czynu, dlatego nie powinno się rozumieć ich dosłownie. Natomiast Kazanie na Górze jest wezwaniem do zmiany sposobu myślenia, jest apelem do sumienia. Umożliwia to przyjęcie właściwego usposobienia i nastawienia serca. Przedstawicielami liberalnej interpretacji Kazania na Górze byli m.in. H. J. Holtzmann, W. Herrmann, O. Baumgarten czy A. von Harnack. Wspomniany liberalny nurt interpretacyjny był konsekwencją wprowadzonego przez M. Lutra rozróżnienia „chrześcijanin w relacji do siebie i w relacji do społeczeństwa"

---

[83] G. Borné, *Bergpredigt und Frieden. Mit einem Vorwort von D. Sölle und einer Rede des Erzbischofs von Seattle*, Olten-Freiburg 1982.

[84] Zob. F. Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, Serie Piper 284, München-Zürich 1986. W wprowadzeniu do książki czytamy: „Ist Frieden möglich? Welche Antwort gibt die Bergpredigt? Die Bergpredigt sagt, wie Christen sein sollten, wenn sie Christen sind. Mein Interesse an der Bergpredigt ist nicht akademisch, sondern existentiell. Es gibt keine größere Macht als die einer zeitgemäßen Idee. Mir scheint unsere Zeit reif für die Idee der Bergpredigt" (s. 9).

[85] *Provokation Bergpredigt. Mit dem Text von Matthäus 5-7 in der Übersetzung von W. Jens und mit Beiträgen von J. Blank u.a.*, Stuttgart 1982. Wśród autorów znaleźli się: J. Blank, E. Käsemann, J. Moltmann, O.H. Pesch, R. Roessler, L. Schottroff, L. Schwarz, M. Stöhr, K. Walf, J. Zink; zob. omówienie H. Frankemölle, *Neue Literatur*, s. 188-192.

– rozróżnienia między wewnętrznym nastawieniem a życiem na zewnątrz[86].

Drugi kierunek interpretacji przyniósł ujęcie skrajnie eschatologiczne, w którym Kazanie na Górze rozumiane było w kategoriach etyki okresu przejściowego lub stanu wyjątkowego – jako etyka tymczasowości (*Interimsethik*). Jego przedstawiciele, m.in. J. Weiss i A. Schweizer, wyjaśniali etyczne żądania Kazania na Górze z perspektywy oczekiwanej paruzji Chrystusa. Radykalizm Kazania nie był moralnością obowiązującą trwale całe społeczeństwo, ale wiązał nielicznych oczekujących końca czasów. Kazanie było wołaniem ostatniej godziny i etyką chwili. Według A. Schweizera (1875-1965), dosłowne wypełnienie żądań Kazania było wprawdzie zamierzone przez Jezusa, ale głoszone w przekonaniu, iż wkrótce nastąpi koniec świata: wierzący winni żyć nadzieją czasów ostatecznych. W krótkim czasie, jaki pozostał, nie wolno myśleć o budowaniu społeczności ludzkiej i jej przemianie, lecz całkowicie poświęcić siły na prowadzenie życia, które podoba się Bogu. Schweizer sądził, iż Jezus się przeliczył. Kiedy koniec nie nadszedł, pozbawione pierwotnego kontekstu Kazanie zostało przekazane następnym pokoleniom chrześcijan jako etyka miłości. Przeniesienie Kazanie do teraźniejszości oznaczało też wyrwanie jego korzeni z proklamacji historyczno-apokaliptycznej[87].

Po II wojnie światowej pojawiło się wiele monografii poświęconych Kazaniu na Górze o ukierunkowaniu teologicznym. Istnieje tutaj duże zróżnicowanie opinii, dlatego jako egzemplifikację można wskazać tylko wybrane propozycje.

Charakterystyczna dla tradycji protestanckiej jest opinia E. Schweizera[88]. Jego odpowiedź na pytanie o obowiązywalność czy wykonalność Kazania wynika z przyjętej metody i osiągniętych wyników, tj. rekonstrukcji diachronicznej struktury tekstu Mt 5–7. Który z głosów tra-

---

[86] Zob. G. Strecker, *Die Bergpredigt*, s. 16-17; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, t. I, s. 195-196; P. Schnackenburg, *Die Bergpredigt*, s. 44-45. W. Herrmann pisał następująco: „Der verbreitetste und schlimmste Fehlgriff in der Auslegung jener Worte (keine Wiedervergeltung, Feindesliebe) ist der, daß man sie alle als Gesetze nimmt, die in jedem Fall erfüllt werden sollen. Das ist unmöglich... Wenn er (sc. Jesus) jene Worte als allgemeine Regeln gemeint hätte, so wäre er viel schlimmer gewesen als die Gesetzeslehrer, die er bekämpft" (cyt. za R. Schnackenburgiem).

[87] Zob. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 575-576; M. Dumais, *Le sermon sur la montagne*, s. 31-32; R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt*, s. 47-48.

[88] Zob. przyp. 43.

dycji utrwalonych w Kazaniu – pyta Schweizer – jest głosem, który w żadnym wypadku nie może być przekroczony? I odpowiada. Wielość tradycji i interpretacji słów Jezusa pokazuje wymownie, iż w przypadku Kazania na Górze nie chodzi o ustalone formuły prawne, które należy przestrzegać[89]. Natomiast postawa kolejnych tradentów słów Jezusa i ich kreatywny stosunek wobec tradycji winny służyć za wzór dla kolejnych pokoleń chrześcijan. Pierwsze pokolenie nie traktowało Jezusowych wymagań Kazania na Górze jako utrwalonego i wiążącego prawa, ale jako wezwanie do wolności i miłości wypływającej z wiary. Taka miłość nie może przerodzić się w prawo czy program, lecz jest wezwaniem. Chodzi o wierność duchowi, a nie literze[90].

Inną cechą współczesnych publikacji jest związanie teologicznego przesłania Kazania czy Ewangelii Jezusa Chrystusa z etyczno-moralnymi wymogami życia chrześcijańskiego. Akcentuje się teocentryzm Kazania na Górze lub jego chrystocentryzm, lub też ujmuje integralnie. Kluczowa pozostaje dobra nowina o Bogu Ojcu, dającym się ludziom w Jezusie Chrystusie: już teraz nastało panowanie Boga[91].

W tym duchu formułuje radykalne żądania realizacji postulatów Kazania na Górze H. Gollwitzer[92], a w formie złagodzonej J. de Graff. Według de Graffa, wskazania etyczne Kazania łączą się wprost i nierozerwalnie z osobą Jezusa. Jezus Chrystus i Jego radykalne wołanie do czynu miłości tworzą jedność, zaś inspirowana wskazaniami Kazania na Górze wspólnota chrześcijańska jest wezwana do nieustannego „ekspe-

---

[89] Schweizer ilustruje tezę przykładami wziętymi z Ewangelii: np. nigdzie w Ewangeliach nie ma mowy o tym, że Jezus zamykał się w małym pomieszczeniu, by się modlić (por. Mt 6, 6), natomiast ewangeliści wspominają o modlitwie Jezusa w samotności (por. Mt 14, 19. 23). Również w czasie aresztowania i przesłuchania Jezus nie milczał (Mt 26, 55; J 18, 23), podobnie zresztą uczniowie (Dz 16, 37nn.; 22, 25nn.). Kiedy np. Jezusa atakowali faryzeusze, nie milczał i nie nadstawiał policzka, lecz odpowiadał zdecydowanym kontratakiem. Jezus pozwalał się zaprosić do domów faryzeuszów i dyskutował z nimi (Łk 7, 36-50; Mk 12, 34; 15, 43), ale równocześnie bardzo zdecydowanie ich krytykował; zob. E. Schweizer, *Die Bergpredigt*, s. 110-111.

[90] Zob. *tamże*, s. 116: „So dringlich die Bergpredigt zur praktischen Konsequenz aufruft, so unmißverständlich muß doch festgehalten werden, daß aus dem Glauben lebende Liebe nie zum Programm werden kann. Sie muß in den politischen und sozialen Bewegungen das Salz und Licht bleiben."

[91] W całym Kazaniu na Górze Bóg – Ojciec wspomniany jest siedemnaście razy, w części centralnej Kazania Mt 6, 1-18 dziesięć razy.

[92] H. Gollwitzer, *Bergpredigt*, s. 97: „Das Kommen des Heils soll Motiv für gänzliche Lebensänderung sein. Jetzt schon darf und soll so gelebt werden, wie im Reich Gottes gelebt wird."

rymentu miłości"[93]. Podobną drogę interpretacji przyjął w komentarzu D. A. Hagner. Ujmuje on postulaty Kazania w ramach „etyki królestwa" i objaśnia w kontekście teologicznej prawdy o panowaniu Boga. Podstawą realizacji wymagań Kazania na Górze jest łaska Boża, niemniej opisaną w nim sprawiedliwość chrześcijanin winien realizować już w życiu doczesnym, choć w pełni dostąpi jej dopiero w życiu przyszłym[94].

Nieco inny jest tok rozumowania U. Luza, który starał się uchwycić redakcyjną intencję ewangelisty. Dla Mateusza była ważna *praxis* chrześcijańska: „słuchać i wypełniać" (Mt 5, 19; 7, 21-23)[95]. Ewangelia czynu jest znakiem łaski. Dlatego Kazanie na Górze nie jest jedynie „teologią", lecz prawdziwie „przykazaniem" Jezusa – doskonałym prawem i etyką uczniów, którzy są wezwani do praktykowania przykazania miłości, ilustrowanego w Kazaniu egzemplarycznie konkretnymi przykładami. W centrum chrześcijańskiej *praxis* znajduje się modlitwa (por. struktura literacka Mt 5 – 7). Nadto Kazanie na Górze formułuje warunki wejścia do królestwa Bożego nie tylko dla uczniów Jezusa, ale jest adresowane do całego świata, gdyż dzięki przepowiadaniu apostolskiemu (por. Mt 28, 19-20) cały świat jest konfrontowany z etyką Kazania jako wolą Boga wobec ludzi. Teologiczna interpretacja Luza jest zależna od odczytanej przez niego intencji redaktora Ewangelii, wiernego orędziu historycznego Jezusa z Nazaretu[96].

---

[93] J. de Graff, *Mit der Bergpredigt leben*, Gütersloh 1982. W Mt 5 – 7 chodziło „um die gute Botschaft von Gott; der in Jesus Christus sich selbst gibt und nicht nur ein Gesetz oder eine Reihe von Geboten" (s. 24); por. dalej s. 58-64, 72-76.

[94] D.A. Hagner, *Matthew 1-13*, s. 83: „We assume the perspective that the sermon describes the ethics of the kingdom, thus explaining its idealism. An adequate understanding of the sermon is thus hardly possible apart from the context of the Gospel and the proclamation of the good news of the now dawning kingdom of God. The grace of God is fundamental to all, as the beatitudes that preface the sermon clearly show. (...) The righteousness described here is to be the goal of the Christian in this life, although it will only be attained fully in the eschaton proper."

[95] Por. obserwacje poczynione dużo wcześniej przez J. Kudasiewicza, *Centralne tematy*, s. 88-91, który pisze na s. 91: „Nie ma prawdziwej sprawiedliwości bez etycznego czynu. W kazaniu na górze mamy więc etykę czynu, posłuszeństwa, wypełnienia"; zob. tenże, *Kazanie na górze*, s. 574.

[96] U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, t. I, s. 188-191: „Aber im ganzen ist für mich nicht die Neuheit des matthäischen Entwurfs, sondern die durchgehaltene Kontinuität bedeutsam: Die Grundelemente der Verkündigung Jesu, die Einheit von Wort und Tat Jesu, die Verbindung seiner Verkündigung mit seiner Sendung, die Radikalität seiner Forderungen- und auch jesuanische Sprache sind bei Matthäus in einem hohen Maße erhalten geblieben. Dem entspricht, daß wir in der Bergpredigt mit einem vermutlich recht hohen Anteil an echten Jesusworten zu rechnen haben" (s. 191).

W przeciwieństwie do mnogości poglądów autorów wywodzących się z Kościołów reformowanych przekonanie egzegetów katolickich pozostawało w głównych rysach niezmienne. W świetle ich opinii wymagania Kazania na Górze mogą i winne być realizowane przez wszystkich chrześcijan, jak było to od początku w tradycji Kościoła powszechnego. Naturalnie, również po stronie katolickiej argumentacja i konkretne interpretacje teologiczne podlegały ewolucji: od postaw skrajnie zachowawczych[97] do pozycji wyważonych i opartych na studiach literackich, historycznych i teologicznych Mt 5–7. Kazanie jest zaadresowane do wszystkich uczniów Chrystusa (5, 1-2; 7, 28-29)[98], a najwyższe jego wymagania są wykonalne dzięki łasce Boga nie jako zewnętrznie narzucone prawo, ale wewnętrzna potrzeba człowieka żyjącego Ewangelią Chrystusa (Mt 11, 30). Stanowcze żądania Jezusa winny być realizowane tu i teraz, bowiem już teraz nastało panowanie Boga i eschatologiczny czas zbawienia. Jednak do tego celu dochodzi się stopniowo, gdyż istnieje napięcie między tym, co jest, a co być powinno. Potrzeba wysiłku ludzi wierzących, niesionych i umacnianych mocą Boga, który dopełnia uświęcenia[99]. W tym lub podobnym duchu formułowali swój punkt widzenia R. Guardini[100] czy R. Schnackenburg[101]. Podobną drogą podążył w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza J. Gnilka[102], a spośród polskich autorów J. Kudasiewicz[103] czy J. Nagórny[104].

---

[97] Przykładem takiego stanowiska może być cytowany komentarz A. Staudingera do Kazania na Górze (zob. przyp. 46).

[98] Zob. J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 577-579.

[99] Podobną myśl można odnaleźć w cytowanym wcześniej komentarzu Korneliusza a Lapide, który w zakończeniu do Kazania na Górze, *Commentaria*, s. 214, pisał, iż w tym życiu doskonałość chrześcijańska jest jedynie w zarodku i niedoskonała: „Porro, omnis hujus vitae perfectio inchoata est dumtaxat, et imperfecta; (...) sed plena et perfecta erit in caelo", by następnie zacytować piękny tekst św. Pawła (Flp 3, 12).

[100] R. Guardini, *Der Herr*, Würzburg 1937 (zwł. s. 115 i n.).

[101] R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt*, s. 24-36, na s. 31 czytamy: „Botschaft und Forderung halten sich eng umschlossen, in einer unvertauschbaren Ordnung: Was Gott inauguriert, sollen die Menschen ergreifen und im irdisch-geschichtlichem Raum, von Gottes Kräften getragen und getrieben, fortführen, bis Gott einst alles vollendet" (zob. dalej s. 55-59); tenże, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 52-81: „Musimy więc pozostawić wypowiedzi Jezusowe w całej ich twardości i ostrości. Każde, nawet w najlepszej wierze, osłabienie ich jest atakiem na Jego moralne orędzie" (s. 81).

[102] J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, s. 291-295.

[103] J. Kudasiewicz, *Kazanie na górze*, s. 579-582, który podkreśla dwie wzajemnie uzupełniające się sprawy: kontekst nauczania i dzieła zbawczego Jezusa (1), oraz semicki charakter wypowiedzi Jezusa (2). W zakończeniu konkluduje: „Wymagamia ka-

Zamykając tę część omówienia należałoby stwierdzić, iż w XX w. nastąpiła ważna zmiana w podejściu do Kazania na Górze. Na początku radykalne i często diametralnie przeciwstawne opinie ustąpiły miejsca przekonaniu, tak strony protestanckiej jak katolickiej, iż Kazanie na Górze oddaje autentyczne orędzie i nauczanie Jezusa Chrystusa, i że powinno się je czytać i interpretować w świetle głoszonej przez Niego prawdy o panowaniu Boga. Przyjęte w duchu wiary Kazanie na Górze należy realizować już teraz i w tym życiu, jak tego nauczał Jezus, a przejął i przekazał redaktor pierwszej Ewangelii. Miejsce utopii i idealizmu czy ideologii zajęły życie i *praxis* chrześcijańska.

* * *

Dla wielu chrześcijan Kazanie na Górze to fundament i zasada życia. Niemniej jego interpretacja pozostaje zależna od historycznej sytuacji Kościoła. Najtrudniejsze pytanie, jakie niosło i nadal niesie z sobą Kazanie na Górze, dotyczy jego wykonalności. Inne kwestie mają charakter drugorzędny. Pytanie o możliwość wypełnienia wezwań Kazania polaryzowało wspólnoty chrześcijańskie. W tym samym czasie jedni podważali jego radykalne wymagania, inni realizowali postulaty w życiu codziennym. Tego faktu nie zmieniło pojawienie się naukowych metod analizy tekstu biblijnego. I także współcześnie Kazanie na Górze wzbudza zainteresowanie wierzących w Chrystusa, którzy szukają w nim odpowiedzi na problemy dzisiejszego świata. Wierzą, iż droga wskazana przez Jezusa Chrystusa na Górze Błogosławieństw jest drogą jedyną, prawdziwą i słuszną. Jest to droga miłości Boga i człowieka.

Ks. Stefan Szymik MSF

---

zania na górze są trudne, ale możliwe do wypełnienia przez chrześcijanina, obdarzonego łaską i darem Ducha Św." (s. 583); zob. dalej J. Łach, *Kazanie na Górze (Mt 5-7) Prawem i Ewangelią wszystkich wierzących*, w: W. Chrostowski (red.), *„Mów, Panie, bo słucha sługa Twój"*, Warszawa 1999, s. 133-145.

[104] J. Nagórny, *Kazanie na górze*, s. 14-18.