

„BŁOGOSŁAWIENI CISI...”. PS 36,11 LXX JAKO TŁO TEOLOGICZNE Mt 5,5

Błogosławieństwa, otwierające Kazanie na Górze stanowią bardzo piękny i szczególnie pod względem przesłania fragment Mt. Problem zarysowany w poniższym artykule nie jest nowy i ma swoje miejsce w fachowych komentarzach biblijnych do Ewangelii. Uważamy jednak, że warto spojrzeć na niego z innej perspektywy i się podzielić refleksją dotyczącą Błogosławieństwa niezbyt popularnego¹ i jakby nie pasującego do współczesnej mentalności. Czy można być dziś cichym? Czy człowiek współczesny nie jest prowokowany do ciągłej walki, rywalizacji na poziomie, który już dawno nie znajduje odbicia nawet w świecie drapieżników? Jak zachować się wobec agresywnej laicyzacji? Wobec „rozdzielonego” języka większości mediów, które konsekwentnie próbują lansować „nowoczesny” model szczęścia bez Boga? Czy chrześcijanie potrafią przetrwać czas próby? O czym powinni pamiętać? Ufamy, że pogłębione wstuchanie się w słowa Jezusa zawarte w Mt 5,5² pomoże w uzyskaniu odpowiedzi na powyższe kwestie.

I. EWANGELIA WEDŁUG ŚW. MATEUSZA — ZAKORZENIONA W STARYM TESTAMENCIE

Istnieje ogólne przekonanie, że pośród synoptyków Mateusz w sposób najbardziej ewidentny nawiązuje w swojej ewangelii do Starego Testamentu oraz do współczesnego mu judaizmu³. Niewątpliwie Ewangelia według św. Mateusza odwzorowuje także w sposób oryginalny problemy wiary i wewnątrzkościelnych relacji, w których szczególną rolę odgrywało środowisko tzw. judeochrześcijań⁴.

¹ Badania nad akomodacją treści Błogosławieństw tylko na poziomie pastoralnym wykazują zróżnicowe nimi zainteresowanie. Do mniej zauważalnych należy także trzecie Błogosławieństwo, por. A. Małecka, *Osiem Błogosławieństw (Mt 5,3–12) w świetle wybranej literatury teologiczno-biblijnej i pastoralno-formacyjnej*, Elbląg 2003 (maszynopis pracy magisterskiej, Pomoczański Instytut Teologii — Wydział Teologii UWM w Olsztynie), s. 65–66.

² Zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 77–81.

³ Zob. J. Gnilką, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 227.

⁴ Szczegółowe studium na temat relacji wewnątrzkościelnych w świetle Mt przedstawił Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*, Olsztyn 2006.

Najprawdopodobniej wspólnota kościelna przedstawiona u Mt tworzy własną tożsamość i jest świadoma swojej odrębności zarówno od judaizmu jak i świata pogan, jednakże szuka i potwierdza ją w oparciu o odczytywane na nowo przesłanie starotestamentalne⁵. Odniesienia do Starego Testamentu są bardzo ewidentne zarówno na poziomie treści jak i samej formy tekstu Mt⁶. Już sam początek Mt, zawierający genealogię Jezusa Chrystusa, pozostaje w wyraźnym związku ze Starym Testamentem⁷ oraz teologiczną refleksją judaistyczną⁸, a tylko w mateuszowej „Ewangelii Dzieciństwa” znajduje się pięć cytatów bezpośrednich i prawie trzydzieści aluzji do treści Starego Testamentu⁹. W trakcie narracji Mt przykłady zainteresowania autora Starym Testamentem i środowiskiem żydowskim mnożą się¹⁰. Również sama forma tekstu wskazuje na semicką mentalność ewangelisty lub semicki charakter wykorzystanego przez niego pierwotnego materiału¹¹. Rzetelna interpretacja teologiczna Mt wymaga zatem, by uszanować charakter tej księgi jako zakorzenionej w Starym Testamencie i pozostającej w szczególnej relacji do judaizmu. Tło starotestamentalne jest istotne także dla jednego z najbardziej znanych tekstów Mt — Kazania na Górze wraz z otwierającymi je Ośmioma Błogosławieństwami.

II. KAZANIE NA GÓRZE (MT 5–7) A STARY TESTAMENT

Liczne związki tekstu Mt z kontekstem Starego Testamentu według niektórych egezegetów nie ograniczają się do poziomu gramatyki czy stylu, ale dotyczą samej struktury literackiej Mt¹². Poza wspomnianą już genealogią Jezusa Chrystusa, która otwiera Ewangelię Mt, jej struktura literacka miałaby opierać się na pięciu wielkich mowach teologicznych¹³. Mowy te miałyby odpowiadać Pięcioksięgowi Moj-

⁵ Por. S. Mędała, *Emmanuel — Bóg z nami*, w: *Ewangelie synoptyczne*, red. S. Mędała, Warszawa 2006, s. 221.

⁶ Zob. R.H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*. Leiden 1967; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 193; R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, w: „*Bóg jest miłością*” (1 J 4,16). *Studia dla Ks. prof. J. Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 58–64.

⁷ J. Gnilką, *Teologia Nowego Testamentu*, s. 226.

⁸ Na podobieństwo genealogii do schematów znanych z apokaliptyki żydowskiej wskazuje S. Mędała, *Emmanuel — Bóg z nami*, s. 240–241, 246.

⁹ Por. S. Gądecki, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1999, s. 222–223.

¹⁰ Zob. Mt 19,3–8; 20,1–16; 21,1–11; 22,11–12. 35–45; por. R. Bartnicki, *Tekst Za 9,9–10 w perykopach Mt 21,1–11 i J 12,12–19*, *StThVars* 14,2 (1976), s. 47–66; R.H. Gundry, *Matthew. A Commentary on his Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982, s. 641–649.

¹¹ Poprzez użycie semickich figur stylistycznych typu paralelizm, chiasm, czy inkluzja. Nawiązuje się także do symboliki liczb. Semityzmy pojawiają się również na poziomie użytej terminologii, np. w modlitwie *Ojcie nasz* — *πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* *Ojcie nasz*, który jesteś *w niebiosach* — od hebrajskiego *דימשיך*; zob. S. Gądecki, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, s. 61–65.

¹² Propozycje różnych strukturyzacji Mt przedtawił S. Gądecki, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, s. 69–79.

¹³ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz*, Poznań – Warszawa 1979, s. 37–43; J. Kudasiewicz, *Kazanie na Górze (Mt 5–7). Problematyka literacka i teologiczna*, „*Znak*” 27,4–5 (1975), s. 567–583; S. Gądecki,

zesza¹⁴. W świetle tej opinii Jezus, wstępujący na Górę Błogosławieństw jest nowym Mojżeszem, Dawcą Nowego Prawa (Mt 5,1–2)¹⁵. Kazanie na Górze (Mt 5–7), którego część stanowią Błogosławieństwa byłoby zatem formą programu, manifestu Jezusa rozpoczynającego swoją działalność nauczycielską¹⁶. Treść Kazania na Górze zdaje się w potwierdzać tę hipotezę. Szczególnie odniesienie się Jezusa do interpretacji konkretnych przykazań w judaizmie i chrześcijaństwie w formie antytez podkreśla niezwykle autorytet nauczycielski Jezusa i nowość w spojrzeniu na stare prawa¹⁷. Jezus nie znosi Prawa, ale nadaje mu nowy, właściwy blask (Mt 5,17). Blask ten jest tak jasny, że nowy poziom moralny, którego wymaga Jezus wydaje się być poza zasięgiem zwykłych śmiertelników¹⁸. Między innymi stąd bierze swój początek dyskutowana nieustannie kwestia: dla kogo właściwie przeznaczone jest nauczanie Jezusa z Kazania na Górze? Dla wszystkich wierzących¹⁹, czy może tylko dla najbliższych współpracowników Jezusa²⁰?

Innym elementem, który wiąże treść Mt 5–7 z kontekstem judaizmu jest odniesienie się do bardzo konkretnych zwyczajów lub instytucji żydowskich, np. nazwanie kogoś *raka* (Mt 5,22), list rozwodowy (Mt 5,31), jałmużna (Mt 6,1), modlitwa (Mt 6,5) czy post (Mt 6,16), itd.²¹

Wpływy semickie mogą być także obecne w konstrukcji literackiej całego Kazania, które posiada prawdopodobnie charakterystyczną dla mentalności semic-

Wstęp do ewangelii synoptycznych, s. 71; S. Mędała, *Emmanuel — Bóg z nami*, s. 229–235; R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, s. 65.

¹⁴ Por. W. Bacon, *The „Five Books” of Moses against the Jews*, *The Expositor* 15 (1918), s. 56–66; A. Kowalczyk, *Rola tematu „Działalność Chrystusa — nowym wyjściem i nowym podbojem ziemi obiecanej” w redakcji Ewangelii Mateusza*, *RBL* 38,2 (1985), s. 134–159; O symbolicznym powtórzeniu Synaju mówi S. Gądecki, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, s. 93. J. Gnówka sugeruje istnienie nie pięciu, lecz sześciu mów; zob. J. Gnówka, *Teologia Nowego Testamentu*, s. 224.

¹⁵ Zob. J. Kudasięwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, s. 210–212; Niektórzy mówią raczej o proklamacji Ewangelii (J. Jeremias) niż o nowym Prawie, zob. relację J. Łach, *Kazanie na Górze (Mt 5–7) Prawem i Ewangelią wszystkich wierzących*, w: *Mów Panie, bo słucha sługa Twój. Księga Pamiątkowa dla Ks. prof. R. Rubinkiewicza w 60. rocznicę urodzin*, opr. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 133–134.

¹⁶ Omówienie opinii nt różnych kwestii dotyczących Mt 5–7 prezentują B.T. Viviano, *The Sermon on the Mount in Recent Study*, „*Biblica*” 78(1997), s. 255–265; J. Łach, *Z historii interpretacji Kazania na Górze (Mt 5–7) ze szczególnym uwzględnieniem jego teologicznego przesłania*, w: *Stałem się sługą Ewangelii (Ef 3,7). Księga pamiątkowa z okazji 50-lecia kapłaństwa ks. dra B. Wodeckiego SVD*, Pieniężno 2001, s. 101–118.

¹⁷ Mt 5,22.28.32.34.39.44; zob. R. Zawałdzki, *Antytezy Kazania na Górze (Mt 5,21–48)*, *CTh* 68 (1998), s. 23–68.

¹⁸ Jako przedstawiciela tej opinii przytacza się niekiedy Marcina Lutra, zob. J. Gnówka, *Teologia Nowego Testamentu*, s. 246.

¹⁹ J. Kudasięwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, s. 234–239; K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 10–11; J. Łach, *Kazanie na Górze (Mt 5–7)*, s. 136–137; J. Gnówka, *Teologia Nowego Testamentu*, s. 245–246.

²⁰ Pojawiają się niekiedy opinie, jakoby przynajmniej niektóre treści Kazania na Górze (np. Mt 5,3) dotyczą tylko wybranych wierzących i stanowią tzw. rady ewangeliczne.

²¹ Interesujące jest także odniesienie do postaci króla Salomona, jako symbolu największego bogactwa i przepychu, zob. Mt 6,29; zob. R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, s. 57.

kiej, rozbudowaną, strukturę koncentryczną z umieszczoną w jego centrum modlitwą *Ojcze nasz*²².

Styl wystąpienia Jezusa podczas Kazania na Górze pomimo swojej wyjątkowości oraz wyraźnego charakteru polemicznego wobec oficjalnego judaizmu nawiązuje do stylu typowego dla nauczania mądrościowego rabinów i nauczycieli.

Najbliższy kontekst trzeciego błogosławieństwa — grupa Ośmiu Błogosławieństw, otwierających Kazanie na Górze również pozostaje w ścisłym kontakcie z nurtem tradycji starotestamentalnej.

III. OSIEM BŁOGOSŁAWIEŃSTW JAKO POCZĄTEK PIERWSZEGO KAZANIA JEZUSA

1. Styl literacki Błogosławieństw

Błogosławieństwa odróżniają się wyraźnie od reszty Kazania na Górze. Od strony gramatycznej podstawowym elementem wspólnym który stanowi również wyznacznik ich zakończenia, jest użycie trzeciej osoby liczby mnogiej — „oni” w Mt 5,3–10. Ostatnie błogosławieństwo zostaje podjęte i poddane szerszej charakterystyce w Mt 5,11–12.

Struktura Błogosławieństw jest bardzo wyrazista: każde błogosławieństwo posiada trzy części — proklamację bycia błogosławionymi, przedstawienie specyficznej grupy ludzi oraz opis tego, co już teraz im przynależy (1. i 8. błogosławieństwo, Mt 5,3.10) lub będzie ich udziałem w przyszłości (2–7. błogosławieństwo, Mt 5,4–9).

Charakterystyka ludzi opiera się na trzech filarach odpowiadających strukturze Błogosławieństw: — część pierwsza wyraża pełne szczęście, część druga — zachowania lub sytuacje ludzkie, część trzecia, zawierająca cztery formy *passivum theologicum*²³ precyzuje różne sposoby, w jakie ludzie zostają obdarowani przez Boga.

Charakterystyka czasu jest bardzo jasna. Pierwszy człon nie zawiera odniesienia do czasu. W drugim członie nie zawsze jest wskazana bezpośrednio²⁴, lecz jest oczywiste, że odnosi się także do terażniejszości²⁵. Bezpośrednio formy czasownikowe pojawiają się zawsze w trzecim członie błogosławieństwa. Warto zauwa-

²² Zmodyfikowane wersje układu chiastycznego Mt 5–7 proponują m.in.: R. Riešner, *Der Aufbau der Reden im Matthäusevangelium*, „Theologische Beiträge” 9 (1978), s. 174–176; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, Einsiedeln – Neukirchen 1985, s. 185–187; K. Stock, *Discorso della montagna Mt 5–7. Le Beatitudini*, Roma²1994, s. 6; M. Machinek, *Kazanie na Górze. Profetyczna prowokacja czy program życiowy?*, RBL 51 (1998), s. 90–91; R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, s. 59. Nie wspominają o takiej ewentualności S. Gądecki, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, s. 73; S. Mędała, *Emmanuel — Bóg z nami*, s. 245–246.

²³ K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 18.

²⁴ W pierwszym, trzecim, piątym, szóstym i siódmym użyto przymiotników (Mt 5, 3.5.7.8.9). W drugim i czwartym, użyto imiesłowu strony czynnej czasu terażniejszego, natomiast w ostatnim formy imiesłowu strony biernej czasu dokonanego (*perfectum passivi*).

²⁵ K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 18.

żyć, że pod względem użycia czasów, pierwsze i ostatnie błogosławieństwo jest identyczne. Użyto w nich bowiem form trybu wskazującego, czasu teraźniejszego, strony czynnej czasownika „być”: Mt 5,3 — ἐστιν; Mt 5,10 — ἐστιν. Formy czasownikowe użyte w trzecim członie pozostałych błogosławieństw zostały wyrażone w czasie przyszłym, przeważnie w stronie biernej (Mt 5,4.6.7.9), dwa razy w stronie czynnej, w interesującym nas trzecim (Mt 5,5) i ponadto w szóstym (Mt 5,8) błogosławieństwie. Perspektywa przyszłości posiada odcień eschatologiczny, co zdaje się potwierdzać treść Mt 5,12b: „bo wielka [jest]²⁶ wasza nagroda w niebie”²⁷. W układzie logicznym każde błogosławieństwo posiada regularną formę złożoną, w której część pierwsza zawiera konsekwencję (μακάριου), druga — kondycję, trzecia natomiast — przyczynę. Jak słusznie podkreślają niektórzy egzegeci — przyczyną tą są działania eschatologiczne Boga, którymi dotknie człowieka.

Zauważa się zatem niezwykłą, trójpoziomą regularność w konstrukcji gramatycznej i stylistycznej Błogosławieństw. Pierwsze i ostatnie, w których trzeci, ostatni człon jest identyczny, spajają całość przesłania teologicznego²⁸. Tworzą swoiste zawiasty oraz zdają się sugerować temat przewodni Błogosławieństw, którym są obietnice dla członków Królestwa niebios²⁹.

2. Aluzje do Starego Testamentu

Poza osadzeniem Błogosławieństw w kontekście nauczania Jezusa z Nazaretu, nowego Mojżesza, odniesienia do Starego Testamentu odnaleźć można zarówno na poziomie ich formy jak i treści.

Fakt obecności błogosławieństw w Mt 5,3–12 nawiązuje do praktyki użycia błogosławieństw w Starym Testamencie. Nie jest ona wprawdzie zbyt częsta w księgach historycznych³⁰, czy prorockich³¹ Starego Testamentu. Jest za to bardziej popularna w Księdze Psalmów i literaturze mądrościowej. Pojawia się także niekiedy zbliżona konstrukcja błogosławieństw, które nierzadko podobnie jak w Mt 5,3–10 opierają się na podobnym trójczęściowym schemacie³². Podobieństw między strukturą Błogosławieństw i Psalmami jest więcej³³. W Księdze Psalmów błogosławieństwa (makaryzmy) znajdują się często na początku lub końcu utworu. Nierzadko posiadają strukturę dwuczęściową, niekiedy jednak także

²⁶ W tekście oryginalnym nie występuje czasownik: „ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς”.

²⁷ K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 19.

²⁸ Pierwsze błogosławieństwo (Mt 5,3): μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Ostatnie błogosławieństwo: μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. We wszystkich pozostałych błogosławieństwach trzeci człon zawsze różni się od pozostałych.

²⁹ W układzie Kazania na Górze najpierw w Mt 5,3–12 przedstawione są błogosławieństwa, dopiero potem następują warunki i zadania (Mt 5,13–15); zob. S. Mędla, *Emmanuel — Bóg z nami*, s. 244.

³⁰ Zob. Rdz 30,13; Pwt 33,29; 1 Krł 10,8; 2 Krn 9,7.

³¹ Zob. Iz 30,18; 32,20; 56,2; Bar 4,4; Dn 12,12.

³² K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 21.

³³ Por. K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 20–23.

trzyczęściową. W przypadku zawartości drugiego z trzech członów, opisującego kondycję człowieka — treść błogosławieństw w Psalmach jest bardziej „pobożna”³⁴. Natomiast w części trzeciej Psalmu prawie zawsze obiecują dobra doczesne, które w Błogosławieństwach w Mt 5,3–10 są zupełnie pominięte. Literacką formę błogosławieństw odnaleźć można także w Księgach Mądrościowych³⁵. Pod względem zawartej treści, podobnie jak Psalm, odstają one jednak od tekstu Mateusza³⁶. Jednakże istnienie podobieństw formalnych jest oczywiste.

Szukając innych cech starotestamentalnych obecnych w Mt 5,3–10 niektórzy zauważają, iż struktura Błogosławieństw jest tak naprawdę oparta na zwielokrotnieniu liczby cztery (2×4), która należy do uprzywilejowanych liczb w Mt i której użycie jest świadectwem wpływów semickich³⁷. Wpływ stylu semickiego widać także wyraźnie w sformułowaniu „królestwo niebios”, które występuje w pierwszym i ostatnim błogosławieństwie. Występuje tu typowe dla Mateusza określenie nieba we wspomnianej już liczbie mnogiej, będącej odpowiednikiem hebrajskiego określenia nieba, które występuje tylko w liczbie mnogiej³⁸. Do tła starotestamentalnego odnoszą się szczególnie takie sformułowania: np: ubodzy — οἱ πτωχοὶ³⁹, οἱ ἐλεήμονες⁴⁰, οἱ καθαροὶ⁴¹ τῇ καρδίᾳ⁴², οἱ εἰ εἰρηνοποιοὶ⁴³. Niewątpliwie szczególnie interesująca jest zbieżność brzmienia Mt 5,5 oraz Ps 36,11 LXX. Jawi się pytanie: czy jest to zbieżność zamierzona? W jaki sposób kontekst Ps 36,11 LXX wpływa na interpretacje Mt 5,5? Na ile Mt nadaje treści psalmu własny, oryginalny sens?

IV. PS 36,11 LXX A MT 5,5

1. Oryginalny kontekst teologiczny Ps 36 LXX

Szczególną uwagę zwraca pierwsza część Ps 36,11 LXX: „οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσιν γῆν”, której odpowiada tekst Mt 5,5 — „μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν”. Wprawdzie istnieją między obydwoma tekstami drobne różnice jednak podobieństwo jest uderzające. Trzy kluczowe terminy określające kondycję człowieka, oraz jego sytuację w przyszłości, polegającą na dziedziczeniu ziemi sugerują intencjonalną harmonię obu tekstów.

³⁴ K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 22; por. Ps 1,1; 2,12; 31,1; 33,9; 39,5; 64,5; 88,16; 93,12; 105,3; 111,1; 118,1; 127,1, itd.

³⁵ Por. Prz 3,13; 8,32; Mdr 3,13; Syr 14,20; 25,8; 26,1; 28,19; 31,8; 34,15; Koh 10,17.

³⁶ Por. K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 23.

³⁷ Sugeruje to opierając się na opinii U. Luza R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, s. 61.

³⁸ Zob. przypis 11 i 28.

³⁹ Zob. E. Bammel, „πτωχός”, w: *TWNT*, red. G. Kittel, Stuttgart 1949–1979, Bd. VI, s. 888–904.

⁴⁰ Zob. R. Bultmann, „ἐλεήμων”, *TWNT*, Bd. II, s. 475–479, 482.

⁴¹ Zob. F. Hauck, „καθαρός”, *TWNT*, Bd. II, s. 416–417, 419–421.

⁴² Zob. F. Baumgärtel, „καρδία”, *TWNT*, Bd. III, s. 609–611; J. Behm, „καρδία”, *TWNT*, Bd. II, s. 612–614.

⁴³ Zob. W. Foerster, „εἰρηνοποιέω”, *TWNT*, Bd. II, s. 418.

Większość współczesnych tłumaczeń interesującego nas tekstu ze Starego Testamentu bazuje na tekście hebrajskim Ps 37,11 (יְדַבֵּר וְיִשְׁתַּחֲוֶה וְיִשְׁכַּח). Szczególnie znaczenie posiada tu termin „יִשְׁכַּח”, który we współczesnych przekładach nie jest tłumaczony jednoznacznie i jego znaczenie oscyluje między „pokorny” a „ubogi”, „spokojny”⁴⁴. Hebrajskiemu terminowi יִשְׁכַּח z tekstu hebrajskiego odpowiada greckie πραεῖς w LXX. Są to terminy niezbyt pasujące do siebie. Istnieją wprawdzie między nimi związki znaczeniowe, jednak nie brakuje przykładów tłumaczenia „יִשְׁכַּח” przy użyciu terminów zupełnie różnych niż „πραεῖς”⁴⁵. Większych lub mniejszych różnic pomiędzy masoreckim tekstem hebrajskim i greckim Septuaginty dotyczących omawianego psalmu jest więcej⁴⁶. Abstrahując od złożonych problemów transmisji i redakcji tekstu masoreckiego oraz źródeł hebrajskich Septuaginty, z pewnością Septuaginta jest bliższa autorom Nowego Testamentu, w tym autorowi Mt, choć nie jest im obca głębia starożytniej tradycji Izraela⁴⁷.

Tłumaczenie oparte tylko na tekście Septuaginty (Ps 36,11) jest bardzo sugestywne i współbrzmi z tekstem Mt 5,5:

„A cisi posiadą ziemię jako dziedzictwo i rozkoszować się będą wielkim pokojem”⁴⁸.

Ogólny kontekst teologiczny Ps 36 LXX nie różni się od wersji hebrajskiej. Styl psalmu sugeruje, że mamy do czynienia z typowym psalmem mądrościowym. Główną kwestią rozważaną przez autora jest stosunek do grzeszników, którzy pomimo swej bezbożności, agresywnej postawy wobec bliźnich i kierowania się różnymi żądzami żyją bogato i wygodnie. Wierny Izraelita, służący Bogu stawia sobie pytanie: dlaczego życie przewrotnych układa się pomyślnie? Jak ma się zachować wierzący prowokowany do zazdrości lub gniewu? Podkreślając kruchość sukcesu człowieka bezbożnego, psalmista przypomina wierzącemu o darze Przyjemierza oraz związaną z nim, zrealizowaną obietnicą wejścia do Ziemi Obiecanej⁴⁹. Wagę motywu ziemi dla teologii psalmu podkreśla powtarzana obietnica ziemi⁵⁰ przysługująca ufającym Panu (9b), cichym (11a), błogosławiącym Pana (22a) oraz

⁴⁴ :(...) יְדַבֵּר וְיִשְׁתַּחֲוֶה וְיִשְׁכַּח. W tłumaczeniu *Biblii Tysiąclecia*, wyd. IV: „pokorni odziedziczą ziemię”; podobnie w tekście francuskiej *Biblii Jerozolimskiej*: „les humbles possederont la terre”, w tekście włoskim *La Sacra Bibbia Nuova Riveduta* (1994): „gli umili erediteranno la terra”, oraz w *New American Standard Bible* (1995): „humble will inherit the land”. Natomiast w tłumaczeniu S. Ł a c h a, „ubodzy odziedziczą ziemię”, *Księga Psalmów. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz — ekskursy*, Poznań 1990, s. 223. Podobnie w wydaniu ekumenicznym (*Einheitsübersetzung*) Biblii w języku niemieckim z roku 1980: „die Armen werden das Land bekommen”. Natomiast tłumaczenie angielskie w *English Standard Version* (2001) brzmi: „the meek shall inherit the land”.

⁴⁵ Różnice w pozairaealskim rozumieniu tego terminu, oraz kwestię różnego tłumaczenia „יִשְׁכַּח” relatywnie rzadkiego i specyficznego użycia terminu „πραεῖς” w Septuagincie i pismach judaistycznych omawia F. H a u c k, „πραεῖς”, *TWNT*, Bd. VI, s. 645–649.

⁴⁶ Zob. S. Ł a c h, *Księga Psalmów*, s. 223–225.

⁴⁷ S. Mę d a l a, *Emmanuel — Bóg z nami*, s. 228.

⁴⁸ Tłumaczenie dokonane przez A. Troninę w *Psalterzu Biblii Greckiej*. Przekład wg LXX, wprowadzenie i komentarz, Lublin 1996, s. 70.

⁴⁹ S. Ł a c h, *Księga Psalmów*, s. 227.

⁵⁰ O sentencji „sprawiedliwi posiadą ziemię” mówi A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu...*, *Księga Psalmów*, w: *Pieśni Izraela*, opr. A. Strus, J. Warzecha, J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 94.

wyczekującemu i strzegącemu dróg Pana (34b). W trzech pierwszych przypadkach powtarza się jak refren stwierdzenie: κληρονομήσουσιν γῆν — odziedziczą ziemię⁵¹. W w. 34b sens jest identyczny i podkreśla działanie Boga: ὑψώσει σε τοῦ κατακληρονομήσαι γῆν. Człowiek mądry zostaje poddany konfrontacji z agresywnym złem, które wydaje się być bezkarne i oferuje pociągający miraż szczęścia bez Boga. Mędrzec nie poddaje się jednak własnym emocjom, patrzy dalej, widzi dalej — czyli przewiduje⁵². Wie, kim naprawdę jest człowiek i kim jest Bóg, któremu zawdzięcza tak wiele⁵³. Odniesienie do ziemi, poza wskazaniem na dowód działania Boga w historii — *Exodus*, wskazuje także na trwałość szczęścia doczesnego, które pochodzi od Boga⁵⁴. Bóg jest Panem historii. Ufne kroczenie Jego drogą, pozornie trudne i bezcelowe, jest jedynym mądrym wyborem.

W kontekście bezpośrednim Ps 36 LXX, w. 11b zamyka pierwszą jego część, czyli ww. 1–11⁵⁵. Można zatem założyć, że właśnie w niej znajdziemy dodatkowe wskazówki ułatwiające jeszcze bardziej precyzyjne określenie teologicznego przesłania omawianego tekstu. W ww. 1–8 zauważa się interesujące zjawisko gramatyczne, jakim jest nagromadzenie form trybu rozkazującego (8 razy)⁵⁶. W w. 1 używa się form zakazu: „nie miej zawiści”⁵⁷, „nie zazdrość” wzywając sprawiedliwego do zajęcia odpowiedniej postawy wobec złoczyńców. Następnie w ww. 3b–7a pojawia się seria nakazów dotyczących relacji sprawiedliwego do Boga: „miej nadzieję”, „postępuj dobrze”, „rozkoszuj się w Panu”, „odkryj przed Panem twą drogę”, „bądź uległy”, „błagaj Go”. W ww. 7b–8 ponownie powraca się do form zakazu („nie miej zawiści” — w. 7b.8b), choć między nimi znajdują się formy nakazu: „zaprzestań gniewu”, „porzuć oburzenie”. Zakaz dotyczący stosunku do grzesznika aż trzy razy został wyrażony przez „μὴ παραζηλώ” (ww. 1.7b.8b), dodatkowo raz w parze z „μὴ ζηλώ” (w. 1). Stanowi on specyficzną oś zachowań człowieka roztropnego: nie zazdrość, nie czuj zawiści, nie kieruj się zawiścią ani zazdrością⁵⁸.

Działanie wobec Boga, wyrażone w ww. 1–8 jest wielowątkowe i dotyczy przede wszystkim różnych postaw modlitewnych oraz praktycznego postępowania.

Drugą część Ps 36,1–11 tworzą ww. 9–11. Związane z poprzedzającymi je wersetami przez ὅτι stanowią jakby ich ukoronowanie⁵⁹. Antyteza z w. 9 mówiąca o przyszłym całkowitym zniknięciu źle postępujących oraz dziedziczeniu ziemi przez trwających przy Bogu („οἱ ὑπομένοντες”)⁶⁰ zostaje rozwinięta w ww. 10–11. W. 10 odpowiada 9a i rozwija motyw wygubienia grzeszników. W. 11 nawiązuje

⁵¹ Sens w zależności od kontekstu oscyluje między „dziedziczyć”, a „wziąć w posiadanie”, „posiadać”; W. Foerster, „κληρονομέω”, *TWNT*, Bd. II, s. 776–779.

⁵² Por. A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu...*, s. 95.

⁵³ Psalmista opiera się na czymś bardzo cennym, osobistym doświadczeniu życiowym nazywając siebie starcem, zob. L. Alonso Schökel, *Nadzieja*, Kraków 1998, s. 71.

⁵⁴ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 227.

⁵⁵ Sugeruje to K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 56–57. Również w ocenie S. Łacha, w. 11 jest werselem końcowym mniejszej części tekstu, jednakże dzieli on ww. 1–11 na dwie sekcje: 1–6 i 7–12, *Księga Psalmów*, s. 226.

⁵⁶ Por. K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 57.

⁵⁷ Tłumaczenie za A. Tronina, *Psalterz Biblii Greckiej*, s. 69–70.

⁵⁸ Zob. A. Stumpff, „ζηλώ”, *TWNT*, Bd. II, s. 885–886.

⁵⁹ Podobnie przy użyciu ὅτι wyraża się motywację w ww. 1–2.

⁶⁰ Zob. F. Hauck, „ὑπομένω”, *TWNT*, Bd. IV, s. 585–589.

do 9b i poszerza motyw trwania przy Bogu i dziedziczenia ziemi. Trwający przy Bogu są nazywani łagodnymi, cichymi, a wypełnienie obietnicy ziemi, dopełnione jest zapewnieniem, że będą oni rozkoszować się pełnią pokoju, czyli wszelką pomyślnością i błogosławieństwem (por. Kpł 26,3–7)⁶¹.

W ten sposób, w kontekście bliższym Ps 36 LXX staje się jasne łagodni, to ci, którzy trwają w odpowiedniej relacji do Boga i do Jego przeciwników. Wobec Boga człowiek łagodny jest pełen ufności, opiera się mocno na medytacji i modlitwie, działa w sposób przemyślany, mądry, zgodny w wolą Boga. W stosunku do odrzucających Boga człowiek łagodny powinien przede wszystkim ustrzec się przed zazdrością i zawiścią i zachować spokój i wewnętrzną równowagę. Nie powinien także wymierzać sprawiedliwości⁶² na swoją rękę pamiętając, że sędzią wszystkich jest Bóg.

2. Ps 36 — Mt 5,5: kontynuacja i nowość

Termin „πραῦς”, użyty w Ps 36,11 LXX, w ewangeliami synoptycznych występuje tylko u Mt. Poza wymienionym tekstem jeszcze tylko dwa razy w 11,29 oraz 21,5. W 11,29 padają znane słowa Jezusa: „Weźcie moje jarzmo na siebie i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy⁶³ i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych”. W *Biblii Tysiąclecia* termin „πραῦς” jest tłumaczony jako „cichy”. Inni tłumaczą „πραῦς” jako „łagodny”⁶⁴. Kontekst najbliższy, czyli obietnice Jezusa w Mt 11,18–30 zdaje się sugerować właśnie to drugie znaczenie. Można też przyjąć, że wyrażenie „cichy [łagodny] i pokornego [uniżonego] serca” ząbają się ściśle tworząc paralelizm synonimiczny⁶⁵.

Drugi fragment Mt 21,5 umieszczony jest w kontekście przygotowań do uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy, wprowadzającego w wydarzenia paschalne. Dwaj uczniowie zostają wysłani do wsi, by przyprowadzić oślicę i ośłę (Mt 21,2). Jako komentarz do całego do polecenia oraz wydarzeń następujących zaraz potem Jezus przywołuje tekst z Zach 9,9: „Powiedźcie Córce Syjońskiej: Oto Król twój przychodzi do Ciebie łagodny, siedzący na ośle, i na oślęciu synu (bydlęcia) spod jarzma⁶⁶”. Nie jest raczej bezpośredni cytat⁶⁷ z LXX w rozumieniu współczesnym, ale raczej charakterystyczny dla Mateusza cytat refleksyjny⁶⁸.

⁶¹ Na temat starotestamentalnej koncepcji pokoju zob. M. Karczewski, *Pokój jako dar i zadanie człowieka — refleksja teologiczno-biblijna*, w: *Pacem in terris. Dar Boga powierzony ludziom*, red. J. Kumala, Licheń 2003, s. 10–13.

⁶² K. Stock wyraża to bardzo dobitnie, gdy stwierdza, że łagodny, jest przeciwstawieństwem osoby, która z furją i złością walczy przeciw złoczyńcom, *Discorso della montagna*, s. 59.

⁶³ W tekście greckim: *πραῦς εἶμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ*

⁶⁴ „łagodny jestem i uniżony sercem” — *Grecko-polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1995, s. 50.

⁶⁵ Por. R. Bartnicki, *Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza*, s. 60.

⁶⁶ Podobnie brzmi tłumaczenie zawarte w *Grecko-polskim Nowym Testamencie*, s. 97.

⁶⁷ W tekście Zach 9,9 LXX czytamy: *χαίρε σφόδρα θύγατερ Σιών κήρυσσε θύγατερ Ιερουσαλημ ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἐρχεται σοι δικαιος καὶ σφῶν αὐτός πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζυγίον καὶ πῶλον νέον*. Natomiast tekst Mt 21,5 brzmi bardzo podobnie, ale nie identycznie: *εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἐρχεται σοι πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου*.

Dla naszych rozważań istotny jest fakt, że zarówno w Zach 9,9 jak i Mt 21,5 na określenie Mesjasza-Króla pojawia się termin „πρωῦς”. Biorąc pod uwagę kontekst literacki, łagodność, cierpliwość, dobroć, pokojowe nastawienie i inne pokrewne obszary znaczeniowe⁶⁹, które kryją się za tym terminem, trzeba podkreślić, że nabierają one wyrazistości teologicznej w kontekście rozpoczynających się wydarzeń paschalnych.

Spośród trzech tekstów, w których pojawia się analizowany termin, dwa odnoszą się do Jezusa, co wydaje się wyznaczać dodatkową linię interpretacyjną dla poszukiwania teologicznych znaczeń Mt 5,5 również w kontekście Ps 36,11 LXX⁷⁰.

Kwestia dziedziczenia ziemi nie ma dla Mt znaczenia dosłownego. Z jednej strony mówiąc o ziemi w Mt 5,5 autor odnosi się do całego bogactwa symboliki i teologii ziemi, wypracowanej szczególnie w starotestamentalnym środowisku deuteronomistycznym⁷¹. Według niej ziemia pozostaje w szczególnym związku z Bogiem, który jest jej właścicielem i z Narodem Wybranym, który ma w niej swój udział, pozostaje dziedzicem i to w sposób zupełnie darmowy. Jak uczy historia ziemię można utracić, nawet być z niej wyganym, jeżeli lekceważy się Prawo Boga, które wyraża Jego wolę.

Na uwagę zasługuje kwestia samego udziału, dziedziczenia. W Nowym Testamencie „κληρονομέω” posiada dwa znaczenia⁷²: „dziedziczyć” oraz „otrzymywać w posiadanie”. Ton dziedziczenia jest jednak podstawowy i podobnie jak w LXX, wyraźnie współbrzmi z teologiczną tradycją starotestamentalną związaną z użyciem „הֲרִיבֵנִי”⁷³. Nie jest bez znaczenia, że dziedziczenie opiera się na relacji ojciec-syn. Jak syn, w sposób naturalny i darmowy uczestniczy w dobrach dziedziczonych od ojca, tak chrześcijanie otrzymują dziedzictwo od Boga Ojca⁷⁴.

Dwa teksty Mateusza, 19,29 oraz 25,34 stanowią oryginalne tło teologiczne sformułowania „odziedziczyć ziemię” z 5,5. Fragment z Mt 19,29 wkomponowany jest w pytanie, które stawia Piotr Jezusowi w w. 27. Co będziemy mieli z tego, że idziemy za Tobą? Zostawiliśmy nasze rodziny i nasze majątki. Jezus odpowiadając zapowiada, że każdy kto czyni taką ofiarę, otrzyma stokroć więcej krewnych i majątków i odziedziczy („κληρονομήσει”) życie wieczne. Tekst z Mt 25,34 przynależy do słynnego mateuszowego opisu sądu ostatecznego (Mt 25,31–46). Do

⁶⁸ Zob. H. Frankenmölle, „πρωῦς”, w: *EWNT*, ²1992, Bd. III, s. 352. Prawie wszystkie cytaty Mt odnoszą się do proroków. Sytuują one wydarzenia w perspektywie historiozbowczej, R. Bartnicki, Właściwości literackie Ewangelii wg św. Mateusza, 63–64.

⁶⁹ W innych pismach nowotestamentalnych formy przymiotnikowe występują tylko raz, jedenaście razy pojawia się natomiast rzeczownik „πρωῦτης”; zob. H. Frankenmölle, „πρωῦς”, s. 351–353.

⁷⁰ Niektórzy sugerują, że Ps 36 LXX jest pomocny w interpretacji przede wszystkim trzeciego, ale także innych Błogosławieństw, L. Alonso Schökel, *Nadzieja*, s. 72–73.

⁷¹ Zob. B. Matysiak, *Deuteronomistyczne dzieło historyczne i jego kerygmat*, Olsztyn 2007, s. 56–64.

⁷² J.H. Friedrich, „κληρονομέω”, *EWNT*, Bd. II, s. 736–739.

⁷³ Zob. E. Lipiński, „הֲרִיבֵנִי”, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1973–1995, Bd. V, s. 342–360.

⁷⁴ Fakt ten, doskonale wpisujący się w teologię Mt podkreśla K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 71.

zbawionych stojących po prawej stronie Król powie: pójďte błogosławieni Ojca mego, weźcie w posiadanie („κληρονομήσατε”)⁷⁵ Królestwo przygotowane dla was od założenia świata. Użycie czasownika „κληρονομέω” w Mt 19,29 oraz Mt 25,34 wyraźnie sugeruje jego eschatologiczne odniesienie do rzeczywistości życia wiecznego. Można zatem założyć, że i w Mt 5,5 posiadanie, czy dziedziczenie uwyrażnia perspektywę eschatologiczną. Ziemia w reinterpretacji Mt to symbol życia wiecznego⁷⁶. Odnosząc się do pozostałych Błogosławieństw możemy stwierdzić, że każde z nich w innych słowach opisuje tę samą rzeczywistość, którą Mt określił jako Królestwo Boże w swojej pełni.

Jak zatem można scharakteryzować wzajemną relację między Mt 5,5 i Ps 36,11 LXX?

W trzecim Błogosławieństwie Mt nazywa błogosławionymi, czyli w pełni szczęśliwymi, uszczęśliwionymi przez Boga⁷⁷ nazwani są ludzie, którzy są łagodni. W perspektywie Ps 36 LXX są to ci, którzy ufają Bogu, szukają z Nim kontaktu, postępują według Jego nakazów oraz nie poddają się agresywnej prowokacji ze strony bezbożnych. Przewyciężają wewnętrzne pokusy do zazdrości i emocjonalnej „sprawiedliwej” zemsty. Perspektywa Mt ukazuje dalszą prawdę dotyczącą łagodnych. Pierwszym łagodnym jest Jezus⁷⁸. Jest mistrzem wytrwałej pokory i łagodności. Udowodnił to w szczególny sposób poprzez misterium paschalne. Nagrodą dla łagodnych jest ziemia. W Ps 36 LXX jest ona owocem wiernego trwania w przymierzu z Bogiem, naturalnym środowiskiem życia w doczesnym szczęściu, zwanym obfitością pokoju. Jest darowaną przez Boga przestrzenią życia doczesnego. W kontekście Mt 5,5 — ziemia staje się synonimem wiecznego życia, pokoju, przygotowanego jako dziedzictwo dla wierzących. Jest jakby jednym z galerii obrazów zawartych w obietnicach Błogosławieństw, przedstawiających fascynujące panoramy tej samej krainy: pocieszenia płaczących, oglądania Boga i stania się jednym z Jego synów. Wydaje się także, że wspólna nazwa tej niewyobrażalnie pięknej krainy przedstawionej w tej galerii brzmi — królestwo niebieskie.

* * *

Każda lektura Błogosławieństw jest okazją do osobistej refleksji i nierzadko, motywem dokonania korekty codziennych, powszechnie przyjętych zachowań. Trzecie Błogosławieństwo nazywa uszczęśliwionymi przez Boga ludzi cichych, łagodnych. Postawa ta nie oznacza jednak pasywności wobec otaczających ich przejawów zła, albo zamknięcia się w wąskim kręgu własnych, prywatnych problemów. Podobnie jak zawarta w Błogosławieństwie obietnica ziemi nie oznacza upragnionego przez wielu tzw. „świętego” spokoju, czy jakiejś enklawy

⁷⁵ Jako objęcie przygotowanego dziedzictwa, zob. W. Foerster, „κληρονομέω”, s. 781.

⁷⁶ Przestrzeń życia wiecznego, K. Stock, *Discorso della montagna*, s. 71.

⁷⁷ O szczególnym związku wyrażonej poprzez ten termin radości o podłożu religijnym z udziałem w zbawieniu, Królestwie Bożym, przekonuje F. Hauck, „μακάριος”, *TWNT*, Bd. IV, s. 369–373.

⁷⁸ J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, s. 220–221.

rzeczywistości zarezerwowanej tylko dla siebie. Aby uchwycić głębię lakonicznego tekstu zawartego w Mt 5,5 konieczne jest odniesienie do perspektywy teologicznej Ps 36 LXX. Jest to wskazówka dla studiujących Biblię, by nigdy nie lekceważyć związków między Starym i Nowym Przymierzem. Dla kaznodziejów i zajmujących się wymiarem pastoralnym rzeczywistości eklezjalnej przykład ścisłej relacji tekstu Ewangelii ze środowiskiem starotestamentalnym może stać się impulsem do większej wrażliwości na to drugie. Zachęca do tego pełna mądrości sentencja św. Augustyna: „Nowy Testament jest ukryty w Starym, natomiast Stary znajduje wyjaśnienie w Nowym”⁷⁹. Odkrywanie tej organicznej więzi może przerodzić się w niezwykłą przygodę odkrywania na nowo tego, co wydawało się być już zbadane i odkryte i odnajdywania ukrytych skarbów, które kryje w sobie jedno, niepodzielne Słowo Boże.

„BEATI I MITI”. SAL 36,11 LXX COME SFONTO DI MT 5,5

SOMMARIO

Lo studio teologico-biblico presentato sopra porta il titolo — *Beati i miti. Sal 36,11 LXX come sfondo di Mt 5,5*. L'autore cerca di suggerire ai teologi, predicatori e lettori del testo evangelico come leggere il testo nuovotestamentario nel suo contesto anticotestamentario. Mt 5,5 è un esempio molto suggestivo, perché con lo sfondo ha il testo greco dal Sal 36. L'articolo viene costruito secondo in maniera seguente. Prima viene sottolineato l'influsso del contesto semitico sul Vangelo di Matteo in genere. Secondo un'opinione molto diffusa nel mondo scientifico Mt è il più semitico di tutti i vangeli sinottici. La seconda tappa dello studio viene formata dall'analisi dello sfondo semitico del Discorso della Montagna (Mt 5–7). Inseguito si passa all'esegesi del Sal 36,11 LXX nel suo contesto originale. Finalmente vengono paragonati ambedue testi. Nel centro dell'esegesi viene messo il problema del significato di $\pi\rho\alpha\upsilon\varsigma$ e dell'espressione $\kappa\lambda\eta\rho\nu\nu\omicron\mu\eta\sigma\upsilon\sigma\iota\nu\ \tau\eta\nu\ \gamma\eta\nu$. Sal 36 LXX presenta un'interessante prospettiva teologica, la quale è necessaria per ottenere il vero significato della terza Beatitudine. Secondo essa diventare miti ha un doppio significato: non perdere fiducia in Dio e non lasciarsi agitare dal male, che sta attaccando un credente. Dall'altra parte Mt aggiunge al significato proveniente dall'Antico Testamento degli elementi teologici originali. Tra essi bisogna menzionare attaccamento dell'aggettivo „mite, umile” con Gesù stesso. Inoltre l'espressione *ereditare la terra* esprime nel contesto di Mt una relazione padre-figlio e acquista una prospettiva escatologica. Si può allora concludere, che l'antica sentenza di S. Agostino: il Nuovo Testamento è nascosto nell'Antico, l'Antico viene spiegato dal Nuovo, rimane sempre attuale.

⁷⁹ Kwestię jedności Biblii w kontekście jej interpretacji w czasach patrystycznych oraz nauczaniu Kościoła omawia K. B a r d s k i, *Słowo oczyma Gotębicy. Metodologia symboliczno-allegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Warszawa 2007, s. 118–120.