
R a s p r a v e

UDK: 248.1
226.2/3 : 248.1
Pregledni članak
Primljeno 1/2002.

BLAŽENSTVO SIROMAHA (Mt 5,3; Lk 6,20)

Marijan Vugdelija, Split

Sažetak

Svrha ovog rada je da baci novo svjetlo na shvaćanje i tumačenje prvog Isusovog blaženstva. U prvom dijelu auktor nastoji, na osnovi literarne kritike, utvrditi izvorni oblik blaženstva između njegove dvije verzije. Dolazi do zaključka da je Luka sačuvao izvorni oblik. U drugom dijelu iznosi na vidjelo smisao blaženstva siromaha u tom izvornom obliku. U zaključnoj riječi sažima rezultate istraživanja.

Kritika priznaje isusovsku autentičnost prvog blaženstva. Uostalom, postoji savršena podudarnost između tog blaženstva i tragova Isusova nauka te njegova stava prema svim vrstama siromaha. Isus u tom blaženstvu proglašava blaženima siromahe kao takve, ne osvrćući se izravno na njihova unutarnja raspoloženja. To nam zvuči paradoksalno: preokreće uobičajene načine mišljenja i prosuđivanja. Obično ljudi smatraju bogataše 'blaženima'. Stoga, da bi se shvatio pravi smisao blaženstva siromaha, bilo je potrebno utvrditi tko su ti siromasi i zbog kojeg razloga ih Isus proglašava blaženima. Auktor to čini promatrajući prvo blaženstvo u svjetlu njegove starozavjetne pozadine i stavljajući ga u kontekst Isusova nauka i njegova odnosa prema raznim vrstama siromaha. Dominantni vid koji izlazi na vidjelo u toj analizi, a koji je od velike važnosti za ispravno shvaćanje i tumačenje našeg blaženstva jest taj da je siromah preporučan pažnji kralja i bogova na starom Istoku, i posebno da je Bog Izraelov uvijek na strani siromaha, potlačenih i obespravljenih. Svaki kralj dostojan tog imena brinut će se da

siromasi budu nahranjeni, ali također i prije svega da se poštuje njihovo pravo sa strane mogućnika, bogataša i tlačitelja. Bog, pravedni kralj, ne može a da ne bude zaštitnik razbaštrjenih. I doista, Bog Biblije sa svojim božanskim autoritetom jamči pravo siromaha i obespravljenih i daje da ono trijumfira na kraju. Na poseban način on će biti zaštitnik siromaha u vrijeme svog eshatološkog zahvata. Istina, stav siromaha uključuje čekanje i pouzdanje, ali oni neće postati dionictma blagodati kraljevstva Božjega prvenstveno zbog tih raspoloženja. Bog štiti siromahe prije svega jer su oni "bes prava" i jer tamo gdje Bog kraljuje, vlada i pravo i pravednost. Tu se nalazi prvi i osnovni razlog zašto Isus proglašava siromahe blaženima.

Kratko rečeno, blaženstvo siromaha je radosna vijest koju Isus ima donijeti siromasima i obespravljenima. Oni sada imaju razlog za radost, jer s Isusovim dolaskom dolazi kraljevstvo Božje u kojem oni ponovno zadobivaju prava kojih su bili lišeni i time postaju povlašteni Božji miljenici. Iz svega toga jasno proizlazi da je eshatološko kraljevstvo Božje u svojoj biti kraljevstvo Oca i spasonosne snage njegove dobrote i ljubavi. To je u prvom redu bezuvjetna ponuda spasenja.

Ključne riječi: *siromah, siromaštvo, blaženstvo, kraljevstvo Božje*

Od osam blaženstava koja u Mateja tvore početak Govora na gori, četiri su zajednička Mateju i Luki (Mt 5,3.4.6.11-12; Lk 6,20-23). Po svoj prilici ona dolaze iz izvora koji je zajednički Mateju i Luki (Q), gdje su već bila grupirana. Ipak, ona ne tvore homogenu cjelinu. Kritika drži blaženstvo progonjenih (Mt 5,11-12; Lk 6,22-23) literarno sekundarnim u odnosu na tri druga, od kojih se razlikuje po obliku, naslovnici i izričitom kristološkom pozivanju.¹

Matej i posebno Luka predstavljaju blaženstvo siromahâ u tijesnoj povezanosti s blaženstvima ožalošćenih i gladnih (Mt 5,3.4.6 i Lk 6,20b.21a.21b). Dobiva se dojam da prvo blaženstvo služi kao naslov za sva tri. Sa svojom općom naznakom naslovnika "siromasi" i sa svojom općom apodozom "njima pripada kraljevstvo nebesko", vjerojatno je ono imalo već u Isusovu izvornom tročlanom poretku funkciju naslova. U tom slučaju drugo i treće blaženstvo (ožalošćeni i gladni) bila bi samo konkretiziranje prvoga. Zbog svega toga mnogi u

¹ Usp. S. Szulz, *Q - Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich, 1972., str. 454-455; J. Dupont, *Les Béatitudes*, III. Les évangélistes (EtB), Paris, 1973., str. 281-283; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu (FzB 34)*, Würzburg, 1978., str. 48-50.

ta tri blaženstva vide "trostruki izražaj jedne jedine izjave",² tj. blaženstva siromahâ. Upravo to blaženstvo je predmet našeg istraživanja.

Zadnjih tridesetak godina mnogi bibličari, potaknuti zahtjevima *političke teologije* i *teologije oslobođenja*, nastojali su temeljito istražiti pojmove 'siromah' i 'siromaštvo' u Bibliji, ranom židovstvu i na Starom Istoku. U tim istraživanjima izronili su na vidjelo neki novi vidovi koji mogu biti od koristi za shvaćanje i tumačenje blaženstva siromaha. Iznoseći na vidjelo te nove uvide i služeći se njima, nastojat ćemo baciti novo svjetlo na shvaćanje i tumačenje prvog blaženstva. To je osnovna svrha ovog rada.

Rad je razdijeljen u tri dijela. U prvom dijelu ćemo pokušati, polazeći od literarne kritike, utvrditi tekst zajedničkog izvora dvjema verzijama. Zadatak drugog dijela je da iznese na vidjelo smisao blaženstva siromaha u tom izvornom obliku koji je sačuvao Luka.³ Na kraju dodajemo zaključak u kojem sabiremo rezultate našeg istraživanja.

1. SADRŽAJ BLAŽENSTAVA U IZVORU Q

Ovdje se pitamo o literarnoj pretpovijesti blaženstava. Taj vid istražuju svi tumači i toj su temi posvećene brojne monografije.

Trebamo li mi ovdje govoriti o "izvoru" ili, u množini, o "izvorima"? Već tu se dijele duhovi. Ipak, gotovo je posvuda prihvaćeno mišljenje da se Matej kod blaženstava oslanja na izvor logionâ "Q". Taj isti izvor nalazi se i u osnovi Lk 6,20b-23. Pri tome ostaje otvoreno pitanje, jesu li se Matej i Luka, radi očitih razlika u formuliranju teksta, služili dvjema različitim verzijama izvora Q. Osim toga, ostaje otvoreno i pitanje, treba li višak blaženstava u Mateja pripisati matejevskoj redakciji ili jednom daljnjem izvoru, odnosno dodatnoj predaji.

2 J. Dupont, *Les Béatitudes*, II. La bonne nouvelle (EtB), Paris, 1969., str. 13. Sa svoje strane, H. Frankemölle uzima prvo blaženstvo (Mt 5,3) kao naslov za sva druga blaženstva, dok u osmome blaženstvu (Mt 5,10) vidi sažetak blaženstava. Po njemu, inkluzija r. 3 i 10 ("njihovo je kraljevstvo nebesko") kao i povezivanje r. 10 s r. 6 pomoću natuknice "pravednost" jasno pokazuju da je Matej stvorio dvije strofe (5,3-6 i 5,7-10), čija jednakost u grčkom tekstu ide čak do broja riječi: 36 (H. Frankemölle, *Matthäus. Kommentar 1*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1999., str. 209).

3 Matejeva verzija prvog blaženstva koja glasi: "Blago siromasima duhom" (Mt 5,3), bit će predmet istraživanja jednog drugog članka koji s ovim tvori cjelinu. – Naši bibličari koji su se bavili tumačenjem Blaženstava pretežito se zadržavaju na toj Matejevoj verziji: usp. A. Rebić, *Blaženstva*, KS, Zagreb, 1986; Isti, *Blaženstva (Mt 5,1-12)*, u: Kateheza 30 (1990), str. 56-62; I. Dugandžić, *Nova pravednost*, KS, Zagreb, 1991.

Između Matejeve i Lukine verzije blaženstava postoje brojne razlike. One se odnose na poredak, oblik i sadržaj. O svemu tome sada nešto detaljnije.

1.1. Poredak i broj blaženstava

Iza blaženstva siromahâ, koje stavljaju na početak liste, dvojica evanđelista se razilaze. Kod Mateja red je sljedeći: siromasi, ožalošćeni, gladni; u Luke naprotiv "oni koji plaču" spomenuti su iza gladnih.

Vidjet ćemo da su u Mt 5,6 riječi καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην dodatak. To karakteristično prečitavanje povlači za sobom promjenu smisla. U stvari, u svojoj sadašnjoj formulaciji Mt 5,6 ne promatra više situaciju materijalne nevolje, nego duhovni stav usporediv onome koji evociraju u svojoj cjelini blaženstva vlastita Mateju.⁴ Stavljanje "gladnih", koji su postali "gladni pravednosti" (Mt 5,6), neposredno uz milosrdne itd. (Mt 5,7sl), moglo bi biti učinak tog prečitavanja. Podudarnost reda blaženstava u Mateja s onim u Iz 61,1-3 govori također u prilogu prerade.⁵

No, s druge strane, ni red blaženstava u Lukinoj verziji ne pokazuje se automatski i neosporno prvotnijim. Naime, antiteze "gladni - bogati" (usp. Lk 1,53) i "bogati - siromasi" (usp. Lk 14,12-13; 16,19-22) značajke su trećeg evanđelja. Luka voli naglasiti asocijaciju između siromaštva i gladi kao i između bogatstva i sitosti.⁶ Te činjenice su dostatne da pokažu sekundarno značenje stavljanja "siromaha" i "gladnih" neposredno jednih uz druge u Lk 6,20b-21a,⁷ "bogatih" i "sitih" u rr. 20b-21a i 24-25a.

4 Općenito se priznaje da u Mateja postoji stanovito "etiziranje" i "spiritualiziranje" blaženstava u odnosu na Luku. U najmanju ruku kod blaženstva siromahâ čuva Matej duhovnu dimenziju koja se u Lukinom grčkom gubi. Imajući sve to u vidu, F. Bavon zaključuje: "Drugotni su τῷ πνεύματι (Mt 5,3) i καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην (Mt 5,6); F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas. Teilband 1 (Lk 1,1 - 9,50)*, Benziger Verlag - Neukirchener Verlag, Zürich, 1989., str. 297.

5 Usp. S. Schulz, *Q - Die Spruchquelle der Evangelisten*, str. 76; R. A. Gelich, *The Matthean Beatitudes: "Entrance - Requirements" or Eschatological Blessings?*, u: JBL 95 (1976), str. 427; F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas, I*, str. 297: "Lukin redosljed (siromasi, gladni, ožalošćeni) je vjerojatno izvoran".

6 Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, III, str. 41-64.

7 Tako J. Dupont, *Les Béatitudes, I. Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des béatitudes (EtB)*, Paris, 1969., str. 271-272; III, 41; M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français, II: Commentaire*, Paris, 1972., str. 128.

U nedostatku odlučnog literarnog kriterija, "nesigurno je nagađati jesu li Matej ili Luka očuvali prvotni red blaženstava u Q".⁸ Bolje je stoga ostaviti to pitanje otvorenim, to više što se čini da ono nije od veće važnosti za egzegezu prvog blaženstva.

Istražujući prvotni poredak i oblik blaženstava u Q, samo od sebe se nameće i pitanje broja blaženstava. Matej ima osam blaženstava, Luka samo četiri. Uz četiri blaženstva Luka nadovezuje i četiri "jao vama" (Lk 6,24-26). Glede broja blaženstava vlada opće suglasje o tome da Matej nudi proširenu verziju. On je red dopunio i pomoću inkluzije (Mt 5,3.10: isto obećanje u prvom i osmom blaženstvu) zaokružio. K tome, kod njega se pokazuje tendencija etiziranja i spiritualiziranja blaženstava: radi se o siromaštvu 'u duhu / pred Bogom' i o 'gladovanju i žedanju za pravdom'. Otvoreno ostaje pitanje izvornosti četiriju "jao vama". Za to da su oni stajali već u Q, mogli bi govoriti neki jezični odjeci kod Mateja, kao npr. 'žalostiti se' i 'biti utješeni' u Mt 5,4 (usp. Lk 6,24.26). Osim toga, i 'shema dvaju putova' odgovara posvema mudrosnoj vrsti. Zapravo, za Luku su pravi problem ne siromasi, nego bogataši. On naviješta istodobno spasenje za siromahe kao i sud za bogataše.

1. 2. *Oblik blaženstava*

Kritika je podijeljena glede pitanja koji je od evanđelista očuvao prvotni oblik blaženstava.⁹ Usprkos protivnom mišljenju nekih autora koji se izjašnjavaju za Luku (drugo lice),¹⁰ istraživanje danas naginje k tome da se formulacija u 3. licu (dakle Matejeva verzija) vidi kao izvornija.¹¹ Istina, Biblija kao i grčka literatura pozna blaženstvo i u drugom licu, ali treće lice je predominantno i tvori takoreći klasični izražaj blaženstva. Čak je prvo blaženstvo i kod Luke još za to otvoreno. Vjerojatno je Luka oblik drugoga lica preuzeo iz tog

⁸ J. Zumstein, *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu (Orbis Biblicus et Orientalis 16)*, Freiburg - Göttingen, 1977., str. 285.

⁹ Usp. G. Strecker, *Les macarismes du discours sur la montagne*, u: M. Dedier (izd.), *L'Evangile selon Matthieu. Rédaction et théologie (BETHL XXIX)*, Gembloux, 1972., str. 185-208, ovdje 185.

¹⁰ Usp. H. Frankemölle, *Die Makarismen (Mt 5,1-12; Lk 6,20-23). Motive und Umfang der redaktionellen Komposition*, u: BZ 15 (1971), str. 52-75, ovdje 61-63; E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde (SBS 71)*, Stuttgart, 1974., str. 73, bilj. 12.

¹¹ Vidi prije svega J. Dupont, *Les Béatitudes*, I, str. 272-296; H. Th. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt (WUNT 9)*, Tübingen, 1968., str. 8, bilj. 2; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft*, str. 49; H. D. Betz, *Studien zur Bergpredigt (Paul Siebeck)*, Tübingen, 1985., str. 25; F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 297: "Držim treće lice za izvorno."

prvotno samostojno predanog četvrtog blaženstva i onda ga prenio i na prva tri. Drugi pak drže da su blaženstva izvora Q prešla od trećeg lica na drugo pod utjecajem njihova sekundarnog grupiranja s "jao vama". Zapravo, "jao" prokletstva traži obično drugo lice.¹² Moguće da se taj prijelaz dogodio već u predaji koju je Luka primio, i da nije plod njegove vlastite redakcije. Indicija za to mogao bi biti hibridni oblik u Lk 6,20b-21, reci koji nisu konstruirani u drugom licu doli u apodozi. Na taj način se blaženstva u Luke 6,20b-21 razlikuju od drugih evanđeoskih blaženstava, koja dolaze u jednom i drugom od svojih elemenata, ili u drugom (Lk 6,22; Mt 5,11; 16,17; Lk 14,14; Iv 13,17) ili u trećem licu (Mt 5,3-10; Lk 12,43; Mt 24,46; Lk 12,37).

1.3. Sadržaj blaženstva siromaha (Mt 5,3; Lk 6,20b)

Kod Mateja čitamo: Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. U Luke tekst istog blaženstva glasi: Μακάριοι οἱ πτωχοὶ ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Pokušajmo sada uspostaviti izvorni oblik prvog Isusova blaženstva.

Već smo istaknuli da klauzula τῷ πνεύματι svjedoči o sekundarnoj tendenciji da se spiritualizira i etizira tradicionalna blaženstva: ona je sigurno Matejev dodatak ako ne već i predmatejevski.¹³ Očito je da u tom i drugim dodacima i preinakama blaženstava u Matejevoj verziji dolazi do izražaja etički naglasak blaženstava,¹⁴ što je općenito svojstvo za Matejevo evanđelje. Dakle, Mateju je stalo da već u blaženstvima koja su mu zajednička s Lukom, kao i u dodatnim blaženstvima (Mt 5,5.7-10), istakne etički značaj blaženikâ. Dok su u Lukinoj verziji blaženici "određeni svojim stanjem, pomoću siromaštva, gladi i žalosti",¹⁵ Matej ne ostaje samo na konstataciji izvanjskih situacija. Već u blaženstvima on trasira program ponašanja (Mt 5,3-12). Tako siromasi nisu blaženi jer su siromasi, nego jer su "siromasi duhom"; gladni i žedni, jer "gladuju i žedaju za pravednošću". U Mateja, dakle, nije više pitanje situacije bijede, nego nutarnjeg raspoloženja, stava: nije riječ o siromasima u ekonomskom i sociološkom smislu, nego o onima koji imaju "duh"

¹² Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, I, str. 282, bilj. 4.

¹³ Usp. S. Schulz, *Q - Die Spruchquelle*, 77; J. Dupont, *Les Béatitudes*, III, str. 465-469; J. Zumstein, *La condition du croyant*, str. 291-292; F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 297.

¹⁴ H. D. Betz drži da je za to etiziranje blaženstava odgovorna već predmatejevska predaja. Vidi: H. D. Betz, *Die Makarismen der Bergpredigt (Mt 5,3-12). Beobachtungen zur literarischen Form und theologischen Bedeutung*, u: *ZThK* 75 (1978), str. 3-19, ovdje 3-7, 17-19.

¹⁵ F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 297.

siromaha. Stoga, preciziranje "u duhu ili duhom" nema za cilj samo da nadoda nešto ideji izvanjskog siromaštva; to uključuje potpuni obrat. Matej tu predlaže kršćanima svojega vremena ponašanje koje izvire iz nove situacije koja je nastala s Kristom u svijetu. Drukčije rečeno, njegova blaženstva su u isto vrijeme obećanja radosne vijesti i poziv da se usvoji način života po kojemu članovi zajednice mogu biti "svjetlo svijeta".¹⁶

J. Jeremias drži da u drugom dijelu blaženstva izričaj ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν treba pripisati Mateju. Po njemu, Isus nije upotrebljavao rabinsku formulu "kraljevstvo nebesko", nego je govorio "kraljevstvo Božje".¹⁷ J. Dupont je rezerviran prema tom tumačenju. On naprotiv smatra "vjerojatnim da se Isus podvrgnuo običajima svoje sredine i da je govorio 'kraljevstvo nebesko'".¹⁸ Bez tonske snimke Isusova Govora na gori mi nikada ne ćemo moći s apsolutnom sigurnošću utvrditi kojim se izričajem Isus poslužio kad je pred mnoštvom izgovorio prvo blaženstvo. U našem slučaju to i nije toliko važno jer je značenje jednog i drugog izričaja potpuno isto. Naime, Židovi Isusova vremena zbog strahopoštovanja prema Božjem imenu nisu ga izravno izgovarali, nego su upotrebljavali opisne termine. Jedan od tih bio je i "nebo" (šamajim). Prema tome, "kraljevstvo nebesko" je isto što i "kraljevstvo Božje". Ako je Isus u skladu s običajem svojih sunarodnjaka upotrebljavao izričaj "kraljevstvo nebesko", što se može pretpostaviti, onda su Marko i Luka u svojim evanđeljima, koja su namijenjena za kršćane poganskog podrijetla, taj izričaj samo preveli u jezik razumljiv njihovim čitateljima.

Kao vjerojatni prvotni sadržaj prvog blaženstva mi držimo sljedeći tekst: Μακάριοι οἱ πτωχοὶ ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Kritika priznaje isusovsku autentičnost tog logiona. Blaženstvo siromaha zapravo je bez istinske paralele u židovstvu i s druge strane postoji potpuni sklad između tog logiona i tragova poruke povijesnog Isusa koji su nam poznati od drugdje.

¹⁶ Usp. J. W. Thompson, *The Background and Function of the Beatitudes in Matthew and Luke*, u: Restor Quart 2 (1999), str. 109-116.

¹⁷ Usp. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh, 1971., str. 100-101. Toga su mišljenja i mnogi drugi tumači.

¹⁸ J. Dupont, *Les Béatitudes*, I, str. 210. Istoga je stajališta i F. Bavon (*Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 297).

2. EGZEGEZA BLAŽENSTVA SIROMAHA U NJEGOVU IZVORNOM OBLIKU

Nije samo po sebi razumljivo da se siromahe proglašava blaženima. Daleko je učestalije u Starom zavjetu, u grčko-rimskom svijetu i posebno u našem današnjem svijetu blaženstvo bogatih.¹⁹ Dakle, uspoređeno s uobičajenim ponašanjem i prosuđivanjem čovjeka, blaženstvo siromaha ukazuje se kao veliki paradoks: ono naglavce okreće uobičajene načine mišljenja i prosuđivanja.²⁰ Želimo li stoga shvatiti pravi smisao Isusova blaženstva siromahâ, potrebno je pomno utvrditi tko su zapravo ti siromasi i zbog kojeg razloga ih Isus proglašava blaženima. Sve to pokazuje da shvaćanje prvog blaženstva ovisi u velikoj mjeri o viđenju siromaha u biblijskoj perspektivi. A Isusova blaženstva su nesumnjivo zasićena i natočena biblijskom predajom.²¹

2.1. *Siromasi*

Da bismo identificirali siromahe i iznijeli na vidjelo njihov profil, neće se poći od spiritualizirajućeg prečitavanja koje je klauzula τῷ πνεύματι uvela u Matejevo prvo blaženstvo. Takvo polazište bi nas dovelo da vidimo u πτωχοὶ prije svega ljude koji usvajaju stav pouzdanja i vjere u Boga. Osim toga, neće se poći ni od prečitavanja koje susrećemo u Lukinu tekstu, koje, posredstvom antiteze blaženstva - prokletstva, uvodi oprečnost siromasi - bogataši i u razmatranje prvog blaženstva. Na taj način bi se dala pretjerana važnost ekonomskom vidu siromaštva. Bolje je osloniti se najprije na starozavjetnu pozadinu blaženstva, potom na opći kontekst koji predstavljaju Isusov nauk i njegovo djelovanje.

2.1.1. Starozavjetna pozadina prvog blaženstva

Da ne bismo bili jednostrani i apsolutizirali samo jednu stranu, potrebno je da najprije u kratkim crtama iznesemo na vidjelo osnovni stav Staroga zavjeta prema vremenitim dobrima i bogatstvu. Tek tada

¹⁹ Potanje o tome, vidi: M. Reiser, 'Selig die Reichen!' - 'Selig die Armen!' *Die Option Jesu für die Armut*, u: Erb Auf 6 (1998), str. 451-466; S. Légasse, *Richesse*, u: DBS 10 (1982), str. 645-687.

²⁰ Vjerojatno je to želio naglasiti i K. Rahner kad je napisao da je siromaštvo jedna "vrlo nejasna veličina" (K. Rahner, *Theologie der Armut*, u: Isti, *Schriften zur Theologie*. Bd. VII, Einsiedeln-Zürich-Köln, 1966., str. 435).

²¹ Kakva tijesna veza pojedinih blaženstava postoji s tekstovima Staroga zavjeta, pokazuju i upute na rubu grčkog teksta u Nestle - Aland.

ćemo moći prijeći, bez opasnosti zastranjenja, na iznošenje starozavjetnih tekstova koji siromahe prikazuju kao povlaštene kod Boga.

2.1.1.1. Bogatstvo u Starom zavjetu

U Starom zavjetu se vremenita dobra uvijek pozitivno vrednuju, ne postoji nikakva zabrana da se stječu i posjeduju, da se u njima uživa. Ta dobra proistječu iz stvarateljske ruke dobroga Boga i kao takva su dobra i poželjna. Prema stvarateljskim Božjim naumima, zemaljska dobra su određena da služe čovjeku i njegovu dobru. Čovjek je čak od Boga primio nalog da ih podvrgne sebi na službu (Post 1,28). To je jedan od važnih zadataka ljudske povijesti i civilizacije. Nije stoga slučajno da su najbogatiji upravo oni narodi u kojima se Biblija udomila.

Na razini Starog zavjeta bilo je vrlo rašireno mišljenje da je bogatstvo nagrada pravedniku i znak Božjeg blagoslova, a siromaštvo prokletstvo i Božja kazna. Tako se za mudrost kaže: "Dug joj je život u desnoj ruci, a u lijevoj bogatstvo i čast" (Izr 3,15). U istom duhu i Izaija veli: "Gospodnji blagoslov obogaćuje i ne prati ga nikakva muka" (Iz 10,22). U skladu s tim osvjedočenjem starozavjetni mudrac može reći: "Blago je bogatomu tvrdi grad, a ubogima je propast njihovo siromaštvo" (Izr 10,15).²² Očekivati je onda da u zemlji obećanja nitko više neće "svoj kruh jesti u siromaštvu" (Pnz 8,9). I doista, Bog obećava izabranom narodu zemlju u kojoj teče "med i mlijeko", a to je simbol materijalnog blagostanja. Ako je bogatstvo Božja nagrada i znak njegova blagoslova, a siromaštvo kazna, tada je jasno da će bogatstvo biti ideal prema kome treba težiti. Sasvim je razumljivo onda da se u Starom zavjetu siromaštvo nigdje ne postavlja kao ideal kojemu bi trebalo težiti.²³ Naprotiv, ideal je odstraniti siromaštvo. Dakle, Bog želi da među nama ne bude siromaha.

22 U istom smislu treba shvaćati i izjave: "Novci pribavljaju sve" (Prop 10,19) i "Sine moj, ne živi od prosjačenja; bolje je umrijeti nego prosjačiti" (Sir 40,28).

23 Unutar židovstva, jedino je skupina esena bila ona koja je držala u skrajnjoj sumnji bogatstvo i koja je veličala siromaštvo kao krepost. Filon hvali "prezir bogatstva od strane esena" (Filon Aleksandrijski, *Quod omnis probus liber sit*, 84). Sa svoje strane, Josip Flavije izvješćuje da su eseni "preziratelji bogatstva" (Bell. judaicum 2,8,122) i da kod svog ulaska u zajednicu neofit polaže zakletvu "da će čuvati svoje ruke čiste od krađe i svoju dušu od nepravedna dobitka" (Bell. judaicum 2,8,141). Kumranski rukopisi potvrđuju ta svjedočanstva. Članovi sekte nazivaju sebe "siromasima" i vjeruju da oni tvore "zajednicu siromaha" (Komentar Ps 37,3,10). Oni su čak zamišljali da će Duh, koji je u prve dane svijeta lebdio nad vodama (Post 1,2), u posljednje dane lebdjeti nad siromasima, koji su pozvani da po tom novom stvaranju postanu "siromasi u duhu" (4 Q 5&1,3, fragmenti 2,ii + 4,6; usp. Mt 5,3).

Iako Stari zavjet općenito vidi bogatstvo kao poželjni blagoslov,²⁴ ipak se u njemu ne veliča svako bogatstvo bez razlike i ne proglašava se svakog bogataša blaženim. To vrijedi samo za ono bogatstvo koje je stečeno na pravedan način²⁵ i pod uvjetom da se ne izrodi u pohlepu. Tako u Sir 31,8 čitamo: "Blago bogatašu (μακάριος πλούσιος) koji se našao bez krivnje, i koji nije trčao za zlatom!"²⁶ Osim toga, od besprijealnog se bogataša u Izraelu očekuje da podupire siromahe (usp. Ps 112,9; Sir 4,1-10; Tob 4,7-11)²⁷ i da s milostinjom iskupljuje svoje grijehe (Sir 3,30; Tob 12,9; LXX Izr 15,27a; LXX Dn 4,24). Ako su ti uvjeti ispunjeni, vrijedi bogatstvo

24 To je bilo i stajalište cijele antike. Za pohvale bogatstvu u grčko-rimskom svijetu, vidi: M. Reiser, 'Selig die Reichen!' - 'Selig die Armen!', str. 455-460.

25 Biblija često ističe da nepravedno stečeno bogatstvo (nepravedno bogatstvo) ne nosi blagoslov nego prokletstvo. Habakuk grmi: "Jao onom tko množi što nije njegovo ... Jao onom tko otimačinu zgrće nepravednu kući svojoj... Jao onom tko grad diže krvlju, i tvrđavu zasnuje na nepravdi!" (Hab 2,6.9.12). Takvo nepravedno bogatstvo je nestalno i brzo prolazi: "Blago nepravedničko (χρηματα ἀδικων) nestaje kao bujica i kao trijesak groma za nevremena" (Sir 40,13). A u Tobije čitamo: "Bolje je malo s pravednošću nego bogatstvo s nepravdom ἢ πλοῦτος μετὰ ἀδικίας" (Tob 12,8).

M. Philonenko drži da je izričaj πλοῦτος μετὰ ἀδικίας (Tob 12,8) mogao s vremenom biti izjednačen s izričajem "nepravedno bogatstvo", tj. da tu ima svoje izvorište novozavjetni izričaj μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (Lk 16,9: "nepravedno bogatstvo"). Svi se slažu da taj potonji izričaj nije grčki nego semitski (Vidi: J. Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, Göttingen, 1980, 232; H. Pernot, *Recherches sur le texte original des Evangelies*, Paris, 1938, 59; usp. Tob 4,5; Lk 13,27; 16,8; 18,6). Termin mamôn (bogatstvo) nije posvjedočen u židovskoj Bibliji, ali ga često susrećemo u palestinskom targumu (Targum Neofiti na Post 34,29; 36,6; 37,26; na Pnz 6,5; targum na Hab 2,9). Novozavjetni izričaj μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας ima svoj točni ekvivalent u kumranskom hebrejskom: hwn rš', "nečasno bogatstvo" (CD 6,15; 8,5; 19,17). Termini hwn i mmwn mogu se upotrebljavati jedan za drugi. Tako se u Pravilu zajednice (6,2) nalazi mmwn, dok se u odgovarajućem ulomku u CD, spisu koji je otkriven u spilji br. IV, čita hwn [Vidi izdanje J. H. Charlesworth, *Rule of the Community and Related Documents* (The Dead Sea Scrolls, 1), Tübingen - Louisville, 1994, 74]. To znači da su izričaji hwn rš' i mmwn rš' sinonimni [Detaljnije o svemu tome, vidi: M. Philonenko, *De l'intérêt des deutérocanoniques pour l'interprétation du Nouveau Testament: l'exemple de Luc 16,9*, u: Rev SR 2 (1999), str. 178-181].

26 I međuzavjetna židovska literatura često se obara na "nepravedno bogatstvo". U 1 Hen 97,8 čitamo: "Jao vama koji stječete zlato i srebro na štetu pravde (οὐκ ἀπὸ δικαιοσύνης)". 2 Hen 10,5 osuđuje one "koji se obogaćuju dobrima drugih nepravedno". I tu se kao i u Bibliji upozorava na nestalnost nepravedno stečenog bogatstva. Tako se u 1 Hen 97,10 kaže: "Zavaravate se, jer ... vaše bogatstvo neće opstati; ono će vam u tren biti oduzeto, jer ste sve stekli nepravedno (ἀδίκως παντα κέκτησθε)".

27 Da bi ih se na to potaknulo, posvjedečuje im se tajanstveni zakon: "Tko dijeli obilato, sve više ima, a tko škrtari sve je siromašniji" (Izr 11,24).

kao sreća i nagrada za poniznost i strah Božji (Ps 112,1-3; Izr 22,4), siromaštvo naprotiv kao nesreća i zlo.

Naravno, za Bibliju postoje veće vrednote od bogatstva, prije svega zdravlje (Sir 30,14), strah Božji (Izr 15,16) i mudrost (Izr 16,16). Iz tog uvjerenja proizišle su i sljedeće biblijske tvrdnje: "Bolji je obrok povrća gdje je ljubav nego od utovljena vola gdje je mržnja" (Izr 15,17); "Bolje je malo s pravednošću nego veliki dohoci s nepravdom" (Izr 16,8); "Bolji je zalogaj suha kruha s mirom nego sa svađom kuća puna žrtvene pečenke" (Izr 17,1). Osim toga, Biblija dobro pozna i tamne strane bogatstva (usp. posebno Sir 31,1-11). Pretjerana briga da ga se očuva i umnoži ne da nam mira ni počinka. U tom smislu mudrac veli: "Briga za bogatstvom izjeda tijelo, i skrb za njim odgoni san" (Sir 31,1).²⁸ Iskustvo nam pokazuje da onaj tko je podlegao strasti zgrtanja vremenitih dobara, ne preže ni od kakve nepravde. Opći je uvid Staroga zavjeta i antike da nitko ne može biti u isto vrijeme potpuno dobar i vrlo bogat. U tom smislu biblijski mudrac veli: "Tko ljubi zlato, ne ostaje bez grijeha..." (Sir 31,5). Dakle, bogataš često postaje zatočenikom i robom onoga što je stekao. Nije slobodan. Pouzdava se u ono što je nestalno. Nema osjećaja za bratstvo, za pravdu, za potrebe drugih, za zahvalnost i besplatnost. Jednom riječju, to je bolesnik na smrt. Imajući sve te zasjede prevelikog bogatstva u vidu, mudrac moli za umjereni posjed: "Ne daj mi siromaštva ni bogatstva; hrani me kruhom mojim dostatnim; inače bih, presitivši se, zatajio tebe i rekao: 'Tko je Jahve?' ili bih, osiromašivši, krao i oskrvnuo ime Boga svojega" (Izr 30,8-9).

2.1.1.2. Siromaštvo u Starom zavjetu

Nakon što smo u kratkim crtama iznijeli na vidjelo stav Staroga zavjeta glede bogatstva i vremenitih dobara,²⁹ sada ćemo prijeći na studij rječnika siromaštva u Starom zavjetu. Kako ćemo vidjeti, taj studij potvrđuje da je ideja stvarne nesreće središnja komponenta siromaštva. Osim toga, isti studij će nam omogućiti da bolje odredimo narav te nesreće.

²⁸ Biblijski mudraci i proroci se ne umaraju iznoseći uvijek iznova na vidjelo to opće ljudsko iskustvo. U Propovjednika čitamo: "Tko novce ljubi, nikad ih dosta nema; tko bogatstvo ljubi, nikad mu dosta probitka. I to je ispraznost ... Bogatstvo ne da bogatašu zaspati" (Prop 5,9.11). Na istoj crti se nalazi i Habakuk kad kaže: "Bogatstvo je odista podmuklo! Ohol je i ne može počinuti tko ždrijelo razvaljuje kao podzemlje, tko je kao smrt nezasitan..." (Hab 2,5).

²⁹ Opširnije o tome: S. Légasse, *Richesse*, u: DBS 10 (1982), str. 645-687; M. Wacht, *Güterlehre*, u: RAC 13 (1986), str. 59-150.

Nije potrebno da ovdje ponovno preuzimamo taj studij sasvim iznova³⁰ i detaljno. Iznijet ćemo na vidjelo samo neke njegove važnije vidove koji su od važnosti za shvaćanje i tumačenje prvog Isusova blaženstva u njegovu izvornom obliku i u Matejevoj preformulaciji.

1. Prije svega treba naglasiti da riječ "siromah" u Starom zavjetu uvijek uključuje, na ovaj ili onaj način, ekonomski moment. Nikada nije riječ samo o jednom određenom tipu pobožnosti ili samo o jednom nutarnjem duhovnom raspoloženju (duhovnom siromaštvu) koje bi bilo odvojeno od izvanjskih odnosa. Na to upućuje dosta jasno filološki nalaz.³¹ "Religiozni" smisao židovske riječi עני (siromah) leži u židovskim potvrdama, ne u rječniku, nego u kontekstu. Ali i tada je socijalni moment uvijek prisutan. Da je taj socijalni vid očuvan i u Isusovu izvornom blaženstvu siromaha, to nedvosmisleno potvrđuju i paralelna blaženstva ožalošćenih i gladnih koja se ne dađu odvojiti od izvanjskih odnosa. Za to konačno govori i prijevod pomoću grčke riječi πτωχός, najснаžnije grčke riječi za socijalno siromaštvo koja nam stoji na raspolaganju. Kao osnovno pravilo vrijedi: u grčkom klasičnom i helenističkom πένης je onaj koji mora raditi i mučiti se da bi preživio, πτωχός onaj koji nema nužno za život i stoga mora prositi. Znakovito je u tom pogledu da je πτωχός u LXX prijevod od עני i od לך, a vrlo rijetko od עני.³² Taj prijevod naglašava socijalni vid blaženstva siromaha u izvornoj Isusovoj formulaciji. To potvrđuje i činjenica da je taj socijalni smisao čest i u drugim novozavjetnim tekstovima, posebno u kontekstima gdje je govor o milostinji ili pomoći siromasima.³³ Ako sada Matej riječ πτωχός određuje pomoću τῷ πνεύματι, onda on ističe jedan vid koji se od πτωχός ne očekuje i zvuči iznenađujuće. Dodatak odaje da se πτωχός treba tumačiti drugačije od njegova uobičajenog značenja. Dakle, došlo je do pomaka smisla.

2. "Siromah" prema semitskoj jezičnoj uporabi ne označuje samo onoga koji nema nikakva novca, nego u obuhvatnijem smislu potlačenog, bijednog, ovisnog, obespravljenog, poniženog. Dakle, različiti hebrejski i aramejski izrazi za siromaštvo ne promatraju samo ekonomski vid. Oni uzimaju u obzir cjelokupni sociološki i pravni položaj čovjeka. Siromah je onaj koji je potlačen, onaj čija su

³⁰ Potanje o tome, vidi: J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 19-34; H. Th. Wrege, *Die Bergpredigt*, str. 13-15.

³¹ Usp. posebno J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 24-34.49.

³² U LXX stoji πτωχός 9 puta za עני; 3 puta za עני; πτωχός 4 puta za עני; 39 puta za עני; πένης 3 puta za עני; 12 puta za עני.

³³ Usp. Mk 10,21; 14,5-7; Lk 19,8; Jak 2,2-9; Gal 2,10; 2 Kor 6,10; 8,2; Rim 15,26.

prava ugrožena, a koji se ne može braniti. U Iz 61,1-3 siromasi i ožalošćeni stavljeni su na istu razinu kao i izgnanici, zatočenici, oni koji imaju srce skršeno. Oni su predstavljeni kao nesretnici koji tvore dio jedne šire skupine potlačenih i obespravljenih, a ne kao ljudi koji bi se odlikovali religioznim raspoloženjima poniznosti, pouzdanja i vjere. Dakle, kao onaj koji je "bez prava" siromah ima brojnu braću koja se zovu stranac, udovica, siročće, slijepac, šepavac koji su, kao i on, nesretni, stvarne ili moguće žrtve nepravde mogućnika. Takve serije kojih je Iz 61,1-3 samo jedan primjer, nisu rijetke u Starom zavjetu i u židovstvu kao i u Novom zavjetu.³⁴ One potvrđuju da je u ideji siromaštva uključen i pravni položaj jedne osobe, a ne samo njezino imovno stanje.

Ovisnost blaženstva siromaha i drugih dvaju temeljnih blaženstava (ožalošćenih i gladnih) o Iz 61,1-3 prihvaćena je od velikog dijela kritike. Unatoč rezervama koje su glede tog predmeta predložili H. Frankemölle³⁵ i G. Strecker,³⁶ čini se da je to dominantno mišljenje solidno utemeljeno.³⁷ Zastupnici tog stajališta donose sljedeće argumente: a) Opća važnost Iz 61,1-3 za eshatološku Isusovu misao³⁸ i posebno za ideju kraljevstva Božjega; b) Utjecaj Iz 61,1-3 ili srodnih tekstova (Iz 29,18-19; 35,5-6; 58,6) na različite ulomke iz predaje koji odražavaju Isusovo propovijedanje,³⁹ prije svega na logion o eshatološkim djelima (Mt 11,4-6; Lk 7,22-23), ali također, makar na neizravan način, na inauguralni proglas o kojem izvještava Lk 4,18-23; c) Precizniji kontakti blaženstava s Iz 61,1-3 gdje se nalaze *πτωχοί, πενθοῦντας* i spominje njihova "utjeha" (*παρακαλέω*).⁴⁰

³⁴ Vidi J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 40-49.

³⁵ H. Frankemölle, *Die Makarismen*, str. 60-61. - Za kritiku Frankemölleove argumentacije, vidi: J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit. A Study of the Religious Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, London, 1975., str. 376, bilj. 72.

³⁶ G. Strecker, *Les macarismes*, str. 194, bilj. 20.

³⁷ To mišljenje dijeli i starozavjetnik W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen der Bergpredigt und das Alte Testament*, u: *Donum gentilicium. New Testament Studies in Honour of David Daube* (izd. E. Bammel - C. K. Barrett - W. D. Davies), Oxford, 1978., str. 8-26, ovdje 18-19. On naglašava da to posebno vrijedi za blaženstvo siromaha i ožalošćenih.

³⁸ W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen*, str. 7, vraća pozornost posebno na srodnost Isusovih riječi s Tritozajjom.

³⁹ Usp. J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit*, str. 53-62.

⁴⁰ Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 96-99. - Za združivanje ožalošćeni-utješiti, vidi još: Iz 57,18; 66,10-13; Sir 48,24.

Istina, gladni nisu izrijeekom spomenuti, ali navještaj njihova nasićenja je sasvim na liniji Iz 40 – 46.⁴¹

Implicitna aluzija prvog blaženstva na Iz 61,1 (“Duh Jahve Gospoda na meni je, jer me Jahve pomaza, posla me da radosnu vijest donesem siromasima”) i činjenica da Isus pridružuje siromasima ožalošćene i gladne, pokazuju da on ovdje skicira listu bijednih i obespravljenih ljudi.⁴² Ta dva pokazatelja dopuštaju nam da mislimo da su siromasi prvog blaženstva prije svega ljudi koji su, na društvenom i religioznom planu, prezreni, lišeni svojih prava, bez obrane i bez budućnosti. Dolaskom kraljevstva Božjega tima sviće dan spasenja i oslobođenja.

3. Ipak, postoje i tekstovi u kojima je siromah slika “ponizna i podložna čovjeka, koji stavlja svoje pouzdanje u Boga i očekuje od njega svoju pomoć”.⁴³ Rječnik siromaštva, posebno plural *anawim*, poprima dakle duhovnu i moralnu nijansu; siromah se izjednačuje s pravednim i pobožnim. To je slučaj posebno u psalmima. Prije svega u poslijesužanjskim psalmima siromasi imaju važnu ulogu. Molitelj se poistovjećuje s tim siromasima (kao kasnije molitelj *Hodajota* u Kumranu), i on ih vidi kao ljude posebne Božje blizine i brige.⁴⁴ U Ps 69,30-34 ‘potlačeni’ (ענויים) i ‘siromasi’ (אביונים) se poistovjećuju s “onima koji traže Boga”⁴⁵; oni su “potomstvo njegovih slugu” i “oni koji ljube njegovo ime”. Pjesnik koji se smatra jednim od njih, pravednik je koji se ponizuje s postovima i pokorama, nošen revnošću za svoga Boga (usp. također Ps 7,9-10; 18,28; 37,14; 40,18; 86; Iz 66,2).⁴⁶

41 Na ovome mjestu W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen*, str. 19, svraća pozornost posebno na Iz 49,10. Ali vidi također Iz 55,1-2; 61,6. Tu se inzistira prije svega na utaženju žedi.

42 W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen*, str. 18, drži da se ta tri osnovna blaženstva odnose na “tri stvarna stanja ugroženosti”.

43 J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 27.

44 Usp. N. Lohfink, *Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späteren Psalmen* (SBS 143), Stuttgart, 1990.

45 Budući da se izričaji *anawym* i *dršy yhw* (oni koji traže Boga) upotrebljavaju naizmjenično i imajući u vidu neka druga opažanja, opravdana je pretpostavka da je riječ o ljudima koji su ostali vjerni Jahvi i očuvali svoju vjeru neumanjenom uz sva iskušenja života (Usp. W. Hermann, *Die Armen, die Gott suchen*, u: Ch. Kähler u. a. (Hrsg.), *Gedenkt an das Wort*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 1999., str. 68-77).

46 Treba ipak priznati da ostaje sporno do dana današnjega tko su “siromasi” u tim psalmima (Usp. N. Lohfink, *Von der “Anawim-Partei” zur “Kirche der Armen”. Die bibelwissenschaftliche Ahnentafel eines Hauptbegriffs der “Theologie der Befreiung”*, u: Bib 67 (1986), str. 153-176).

Izjednačavanje "siromaha" i "pobožnog" posvjedočeno je i u ranom židovstvu. Za vrijeme Seleukovića povezanost *siromaštvo - pobožnost* općenito se provela. Tako *Psalmi Salomonovi* suprotstavljaju bezbožnicima, 'grešnicima', 'prekršiteljima zakona', 'profanima', kategoriju 'siromahâ', tj. 'pravednika', 'pobožnih', 'nevinih', 'onih koji se boje Gospodina' (usp. 5,2.11; 10,6; 15,1; 18,2). A u Test Jud 25,4 čitamo: "I oni koji u žalosti umirahu, ustati će u radosti; a oni koji su siromasi radi Gospodina, postati će bogati. I oni koji su radi Gospodina umirali, bit će uskrišeni na život". To izjednačavanje siromah - pravednik nastavlja se kod Kumranaca (usp. 1 QM 14,6-7), u Novom zavjetu (usp. Jak 1,9; 2,5; 5,1-6) i u Talmudu (bBer 6b).⁴⁷

Ne smije se nikada zaboraviti da je to "duhovno siromaštvo" tijesno povezano sa stvarnim. Iskustvo konkretnog siromaštva, materijalnog i posebno društvenog, čini se da je dovelo ljude Starog zavjeta do poniznog predanja u ruke Božje i do povjerenja u njegovu milost. To još nije idealiziranje siromaštva, jer to za njih nikada nema vrijednost u sebi samom. Ipak, siromaštvo je imalo kod njih neospornu religioznu plodnost: ono ih je potaklo da se otvore Bogu i pripravilo ih da prime i zahtjeve i dar Isusov.⁴⁸ Neosporno je da su siromasi, barem u većini, najbliži kraljevstvu Božjem. To pokazuje povijest svih religija, a i Isusovi slušatelji koji su u većini bili siromašni i neugledni (*am haarec*: pučani). Takvi su najotvoreniji za Boga, koji im je jedini utočište i spas; oni duboko osjećaju svoju ovisnost o Bogu i upućenost na njega. Dakle, siromaštvo se tu ukazuje kao poziv i poticaj da se otkriju izvjesne religiozne vrednote: dovodi do otkrića da je Bog jedina stalna i pouzdana vrednota. Biblija je često paradoksalna: otkriva u malenosti veličinu, u nemoći snagu, u siromasima bogataše. Anin i Marijin hvalospjev (1 Sam 2,1-10; Lk 1,46-55) to posebno ističu.

Ovdje ipak treba naglasiti da "duhovno siromaštvo" *anawima* u Starom zavjetu nikad nije stiglo do mistike odricanja na vremenita dobra. Tek u helenističkom i rimskom vremenu izranja fenomen religiozno motiviranog odricanja od posjeda u Palestini. Prema svjedočanstvu starih pisaca Filona Aleksandrijskog i Josipa Flavija to

⁴⁷ Potanje o svemu, vidi: E. Percy, *Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung*, Lund, 1953., str. 64.73-81; J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer. Band II: Anmerkungen*, München, 1960., str. 86-87; F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 299, bilj. 40.

⁴⁸ Usp. A. George, *La povertà nell' Antico Testamento*, u: J. Dupont - S. Légasse - B. Rigaux - Ph. Seidensticker, *La povertà evangelica (Queriniana)*, Brescia, 1973., str. 30; S. Légasse, *Pauvreté, chrétienne*, u: DSp 12 (1984), str. 613-634. - Za religiozno vrednovanje siromaštva u starom Egiptu, vidi: H. Brunner, *Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten*, u: Saeculum 12 (1961), str. 319-344.

se događa u sekti esena.⁴⁹ Pronalaskom Kumrana moglo se u naše dane potvrditi da je u vrijeme Isusovo u Palestini bilo poznato zajedništvo dobara i da se ono prakticiralo. Kumranska zajednica (ili barem jedan njezin dio) živjela je u zajedništvu dobara i odricanju na osobno vlasništvo.⁵⁰ Ph. F. Mulhern, govoreći o kumranskoj zajednici, među ostalim piše: "Prvi put u židovskoj povijesti tu se pojavljuje zajednica čiji su članovi združeni u monastički tip života koji uključuje napuštanje osobnih posjeda."⁵¹ Slično odricanje ne postoji na razini Starog zavjeta. Dakle, to je novost koju u židovskom svijetu donose eseni i Isus. Do njih, siromaštvo se općenito promatralo kao zlo: protiv njega se trebalo boriti i pokušati ga odstraniti. Trajno se traži od Boga da od njega budemo oslobođeni.

4. Stari zavjet ne veliča siromaštvo kao takvo. Ali nam ipak stavlja na znanje da su Bogu posebno na srcu ljudi koji zbog toga trpe, ali ne gube pouzdanja u Boga. U židovstvu su ih, kako smo gore vidjeli, zvali 'siromasi Jahvini'. Oni često nisu imali ništa i zato su sve očekivali od Boga. Takvi su posebno bili Božji miljenici i predmet posebne Božje brige. U Izaije čitamo: "Na koga svoj pogled svraćam? Na siromaha i čovjeka duha ponizna" (Iz 66,2). I doista, na osnovi Staroga zavjeta dade se zaključiti da je Bog uvijek na strani siromaha, da se stavlja na njihovu stranu.⁵² Biblija izrijeком kaže da Bog "siromaškog jauka ne zaboravlja" (Ps 9,13) i da "siromahe Gospodin čuje!" (Ps 69,33).

Fenomen siromaštva i ophođenje s njim od presudne su važnosti za Bibliju. Ona ima odvažnosti govoriti o njemu. Taj govor je prije svega etičke naravi. Tu izlazi na vidjelo visoki ethos brige za siromahe

49 Usp. H.-J. Klauck, *Gütergemeinschaft in der klassischen Antike, in Qumran und im Neuen Testament*, u: Isti, *Gemeinde - Amt - Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg, 1989., str. 69-100, ovdje posebno 74-78; R. Rieger, *Armut - ein Charisma als Lebensform? Eine sozioethische Untersuchung zur Aktualität der Ordensarmut in der Welt von heute*, I, u: *WiWei 1* (2001), str. 3-94, ovdje 38.

50 Za pojedinosti, vidi: H. J. Klauck, *Gütergemeinschaft*, str. 78-89.

51 Ph. F. Mulhern, *Dedicated Poverty. Its History and Theology*, Staten Island, 1973., str. 7 sl. - Protivno tome stajalištu Johann Maier, izdavač prijevoda kumranskih rukopisa, tvrdi: "Ipak ne sadrži nijedan kumranski tekst zahtjev za beznastvom ili za odricanjem od posjeda" (*Die Qumran-Essener: Texte vom Toten Meer*, Bd. III, München - Basel, 1996., str. 47).

52 Ako je Bog uvijek na strani siromaha i potlačenih, onda to treba biti i Crkva. Želi li ona biti i ostati Crkva Božja, onda nikada ne smije dopustiti da je siromasi i potlačeni osporavaju, da joj prigovaraju da je na drugoj strani. Samo utjelovljujući u sebi biblijske vrednote, Crkva postaje "kontrastno društvo". Samo tako može biti "sol zemlje", "svjetlo svijeta", "kvasac". Njezina je dužnost *anunciar* i *denunciar* (naviještati i opominjati, tj. pozivati na obraćenje).

i njihove probleme. I doista, u Starom kao i u Novom zavjetu nalaze se brojne izjave o problematici siromaštva. Siromaštvo je plod nepravednih odnosa i pljačke. Protiv toga se treba boriti. Biblija stalno potiče i poziva da se ukloni bijeda na zemlji i da već ovdje počnu vladati odnosi kakvi će jednom vladati u ostvarenom Božjem kraljevstvu. Sjetimo se za Stari zavjet britke kritike proroka Amosa na račun bogatstva i bogataša (Am 2,6-8; 5,10-12; 8,4-8) i Psalama u kojima se Jahve veliča kao zaštitnik i štiti siromaha (usp. Ps 9,13.19; 12,6; 14,6; 22,25.27). Nema sumnje da Biblija ima istančan osjećaj za tuđu tešku sudbinu, ona potiče nesebičnu ljubav koja je mogla izrasti samo iz vjere da je Bog otac i bogatih i siromašnih i da će biti sudac svima. Stoga opominje: "Ne krunj prava svom siromahu u njegovoj parnici!" (Izl 23,6 sl). Potiče biblijskog vjernika: "Širom otvaraj svoju ruku svome bratu, svome siromahu i potrebitu..." (Pnz 15,11). Job u svoju obranu navodi: "Izbavljah bijednog kad je kukao i sirotu ostavljenu bez pomoći" (Job 29,12). Po Bibliji, "tko se ruga siromahu, podruguje se Stvoritelju njegovu" (Izr 17,5). U stvari, Bog se poistovjećuje sa siromahom: "Jahvi pozajma tko je siromahu milostiv, i on će mu platiti dobročinstvo" (Izr 19,17). Zbog svega toga Sirah savjetuje: "Sine moj, ne uskrađuj milodara siromahu i ne daj da dugo iščekuju oči ubogoga" (Sir 4,1). Sve to pokazuje da biblijska vjera nije "opijum za narod".⁵³

Svijest da u jednom društvu, u kojem je socijalna pravda povrijeđena, odlučno nije u redu, i s time povezani visoki ethos brige za siromahe, nisu samo tipični za starozavjetni Izrael, nego za čitav Stari Orijent.⁵⁴ Obrana i dobrotvornost prema siromasima pripada tu u osnovne zadaće vladarâ.⁵⁵ Stari dokumenti stalno karakteriziraju kraljevsko suđenje kao slušanje vapaja siromaha, kao obranu prava udovica i siročadi. Tko u tom starom svijetu čuje vapaj siromaha i potlačenoga za pomoć i oglušiti se tom vapaju, čini sebe samoga ubojicom i prijestupnikom. Svatko je adresat tog vapaja za pomoć, posebni adresat je sudac, prije svega kralj. I iznad njega Bog. K toj posljednjoj instanci spasenja vapiju često ugroženi i obespravljeni molitelji psalama. Oni su duboko osvjedočeni da Bog čuje vapaj siromaha, "da stoji s desne siromahu / da mu dušu spasi od sudaca"

⁵³ Usp. R. Kramer, *Umgang mit der Armut. Eine sozialetische Analyse*, Berlin, 1990., str. 11-20.

⁵⁴ Usp. N. Lohfink, *Gott auf der Seite der Armen. Zur "Option für die Armen" im Alten Orient und in der Bibel*, u: Isti, *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg, 1989., str. 122-143; N. Lohfink, *Drei Arten von Armut zu sprechen. Illustriert an Psalm 109*, u: ThPh 72 (1997), str. 321-336, ovdje 333.

⁵⁵ Usp. N. Lohfink, *Armut in den Gesetzen des Alten Orients und der Bibel*, u: Isti, *Studien zur biblischen Theologie (SBAB 16)*, Stuttgart, 1993., str. 239-259.

(Ps 109,31). Iz tog dubokog vjerničkog osvjedočenja proizišli su vapaji siromaha Bogu za oslobođenje.⁵⁶

Siromasi su tako nešto kao blizina Božja u svijetu. Tko je njima vjeran, na toga dolazi blagoslov. Tko njima odriče ljubav, na toga dolazi prokletstvo. Da, sve se odvija još konkretnije. Siromašan čovjek sam proklinje ili blagoslivlje. Ništa nije djelotvornije od prokletstva i blagoslova siromaha. To je logika Ps 109.⁵⁷

5. Zauzimanje za slabog u Bibliji je uvršteno čak u zahtjeve Knjige saveza (Izl 20,22-23,33). U tim tekstovima se siromaštvo i društvena nepravda promatraju kao pojedinačne činjenice i stoga se otklanjaju u pojedinačnom slučaju. Strukture koje vode do siromaštva i socijalnog oštećenja, ne stavljaju se u prvi plan.⁵⁸ Novo je kod Izraela da je on dva puta iskusio oslobođenje od siromaštva i ugnjetavanja, kod kojeg se odstranjuju i uzroci siromaštva i neslobode. Prvi slučaj imamo u Izlasku. Izrael izlazi iz "kuće neslobode" i dobiva priliku da otkloni uzroke nevolje. Bog ga vodi u "zemlju, gdje mlijeko i med teče", i on mu dariva na Sinaju novi društveni red, prema kojemu ljudi mogu jedni s drugima bratski i solidarno živjeti. Istina, nakon povratka u Obećanu zemlju ponovno se uvlači socijalna nepravda i nejednakost. Upravo će ta nepravda urušiti temelje i dovesti do propasti Sjeverno izraelsko i Južno judejsko kraljevstvo. Ipak ostaje nada na jedan novi početak. Taj novi početak je dan s oslobođenjem iz babilonskog sužanjstva. Pri tom obećanju nove budućnosti presudnu ulogu igraju prije svega siromasi kao nositelji obećanja. Znamenit je postao mesijanski tekst iz Tritoizajje: "Duh Jahve Gospoda na meni je, jer me Jahve pomaza, posla me da radosnu vijest donesem siromasima, da iscijelim srca slomljena; da zarobljenima navijestim slobodu i oslobođenje sužnjima; da navijestim godinu milosti Jahvine i dan odmazde Boga našega; da razveselim ožalošćene na Sionu..." (Iz 61,1-3). Za tog budućeg Mesiju i psalmist kaže: "Sudit će pravo ubogim pučanima, djeci siromaha donijet će spasenje" (Ps 72,4). Dakle, prema tim iščekivanjima onaj tko ima siromasima navijestiti radosnu vijest,

⁵⁶ Opširnije o svemu tome, vidi: N. Lohfink, *Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späteren Psalmen* (SBS 143), Stuttgart, 1990., str. 109-111 (za Ps 146,6-9); str. 121-125 (za Ps 149,6-9).

⁵⁷ Ta nam se logika može učiniti arhaičnom i magičnom. Ali je li ona uistinu lažna? Ne razara li nečovječno djelovanje nas i naš život? Ne dolaze li nam, kad mi sve više dospijevamo u bijedu, kao od sebe pitanja o počecima naše nesreće i o razlozima naše propasti? Čime se drugo svakodnevno bave naši psiholozi i psihijatri?

⁵⁸ Jeka takvog pristupa susreće se u mnogim novozavjetnim izjavama: npr. Mt 19,21: "Podaj to siromasima"; Mt 26,9: "Moglo se to dati siromasima".

neće im govoriti o siromaštvu, nego o njegovu dokinuću. Taj stavlja kraj siromaštvu.

Kada pristupamo tumačenju blaženstva siromaha, treba imati u vidu razvoj pojma siromaštva u Starom zavjetu, koji se proteže u rasponu od kazne do posebne Božje blizine. Različite komponente biblijske ideje siromaštva su nerazdvojive i supružimaju se. Novac osigurava moć i uvažavanje u ljudskom društvu i oni koji su ga lišeni okreću spontano svoje oči prema nebu, odakle očekuju svoju jedinu pomoć. Ipak, dominantni vid izranja na vidjelo sa svom jasnoćom ako se promatra kako je siromah preporučan pažnji kralja i bogova na starom Istoku, i posebno kako Bog Izraela zauzima stav u korist siromaha. Svaki kralj dostojan tog imena brinut će se bez sumnje da nahrani siromaha, ali također i prije svega da se poštuje njegovo pravo od strane mogućnika, bogataša i tlačitelja. Pravedni kralj, Bog ne može a da ne bude zaštitnik razbaštinjenih. I doista, Bog Biblije svojim božanskim autoritetom jamči pravo nemoćnih ljudi i čini da ono na kraju trijumfira.⁵⁹ On će to biti posebno za vrijeme svojega eshatološkog zahvata. Sigurno, stav siromaha uključuje čekanje i pouzdanje, ali on neće postati dionik spasenja koje sa sobom nosi dolazak kraljevstva Božjega u prvom redu radi tih raspoloženja. Bog zaštićuje siromaha prije svega zbog toga što je on "bez prava" i jer tamo gdje Bog kraljuje, kraljuje također pravo i pravica.⁶⁰ Tu se nalazi prvi i osnovni razlog zašto Isus proglašava siromahe blaženima.

2.1.2. Nauk i djelovanje Isusovo

Sada treba pokušati staviti Isusovo blaženstvo siromaha (Mt 5,3; Lk 6,20) u kontekst njegova učenja i djelovanja.

Glavne činjenice su dobro utvrđene i poznate. Iako Isus iz svog naučavanja i djelovanja nije isključio nijednu kategoriju ljudi, on je ipak prednost dao kategoriji socijalno i religiozno deklasiranih, emarginiranih: djeci, ženama, javnim grešnicama, carinicima, nezalicama Zakona, grešnicima, bolesnima, slabima, malenima. Po svojoj naravi, svojim sklonostima i simpatijama, Isus je vrlo sklon toj klasi ljudi. Iz evanđelja vidimo da je stalno stajao na njihovoj strani.⁶¹

⁵⁹ Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 89; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD), Göttingen, 1973., str. 50.

⁶⁰ Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 53-90; F. Dumortier, *La fin d'une foi tranquille*, Paris, 1975., str. 37-65.

⁶¹ Usp. H. Th. Wrege, *Die Bergpredigt*, str. 12; H. Frankemölle, *Die Makarismen*, str. 60; J. Jeremias, *Die Verkündigung Jesu*, str. 111-115; P. Hoffmann, *Die Basileia-Verkündigung Jesu*, u: P. Hoffmann - V. Eid (izd.), *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral* (QD 66), Freiburg-Basel-Wien, 1975., str. 27-58, ovdje 32; F.

Skupljao ih je oko sebe, jer im je bilo potrebno da se ogriju, i govorio je njima, jer im je bilo potrebno da se nahrane riječima ljubavi. Osim toga, Isus se osjeća posebno poslanim upravo tim ljudima. U sinagogi u Nazaretu, služeći se Izajinim riječima, on veli: "Duh Gospodnji na meni je jer me pomaza. On me posla blagovjesnikom biti siromasima; proglasiti sužnjima oslobođenje, vid slijepima; na slobodu pustiti potlačene, proglasiti godinu milosti Gospodnje" (Lk 4,18-19).⁶² Primjenjujući te riječi na sebe, očito je da Isus vidi bit svoga poslanja u tome da "navijesti radosnu vijest siromasima". Upravo ti "siromasi" očekuju od njega riječ utjehe, radosnu vijest o promjeni tog žalosnog stanja u kojem se nalaze.

Precizna identifikacija "siromaha" (πτωχοὶ) nije laka. Treba li se temeljiti samo na ekonomskom vidu i ograničiti skupinu na oskudne, na siromahe u grčkom i modernom smislu? Ali ekonomska komponenta samo je jedna od komponenti biblijske ideje siromaštva. Bolje je, stoga, uzeti "siromahe" (πτωχοὶ) u kompleksivnom smislu, ostajući tako na crti naznaka koje smo istaknuli u studiju starozavjetne pozadine pojma siromaštva. Izraz se primjenjuje vjerojatno na cjelokupnu lepezu potlačenih i obespravljenih: siromaha, odbačenih, otpisanih koji su bili klijentela Isusa iz Nazareta, njegovi povlašteni.⁶³ U svakom slučaju, i to je najmanje što treba reći, siromasi tvore dio široke obitelji deklasiranih.

Palestinsko židovstvo pokazuje tendenciju da bijedne, kojima Stari zavjet obećava eshatološko spasenje, poistovjeti s pravednicima i pobožnima.⁶⁴ Spiritualizacija rječnika siromaštva u Kumranu⁶⁵ i u

Mušura, *Proglas zakona ljubavi. Analiza Isusova Govora na gori*, Svjetlo Riječi, Sarajevo, 1990., str. 17.

- 62 Da su siromasi povlašteni primatelji radosne vijesti, dolazi do izražaja i kod Mateja, i to u jednom središnjem tekstu. Riječ je o Mt 11,2-6 gdje se izvješćuje kako Ivan Krstitelj iz zatvora šalje poslanstvo k Isusu s pitanjem je li on onaj koji ima doći. Isus daje svoj odgovor s prizivom na čitav niz starozavjetnih navoda i aluzija. Zanimljivo je pri tome da izričaj "siromasima se navješćuje evanđelje" ne stoji u predlošku zajedničkog izvora Q. Matej ga je dakle sam nadodao, i to očito iz Iz 61,1-3.
- 63 Usp. J. Jeremias, *Die Verkündigung Jesu*, str. 115; H. Merklein, *Die Gottes-herrschaft*, str. 53.
- 64 Usp. J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 73-79.
- 65 Usp. E. Bammel, *ThWNT*, 6, str. 896-898; M. Hengel, *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte*, Stuttgart, 1973., str. 26-27. - Tekst Iz 61,1-3, koji igra važnu ulogu u Kumranu, nije umakao toj spiritualizaciji, vidi J. A. Sanders, *From Isaiah 61 to Luke 4*, u: J. Neuisner (izd.), *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty. Part One, New Testament (Studies in Judaism in Late Antiquity XII)*, Leiden, 1975., str. 75-106, ovdje 89-92.

Salomonovim psalmima⁶⁶ znak je za to. Potvrdu za tu istu tendenciju nalazimo i u rabinskom tumačenju tekstova kao što su Iz 61,1 sl⁶⁷ i Iz 29,19.⁶⁸

Čini se da se Isus ograđuje od te tendencije. On preuzima proročku poruku u njezinu realizmu, proglašava njezino ostvarenje i prevodi je u čine. On se okreće prema deklasiranima ne zbog njihovih duhovnih raspoloženja nego u prvom redu zato što oni objektivno imaju potrebu od njega kao bolesni od liječnika. Jednako tako, siromasi se proglašavaju blaženima ne u prvom redu zbog njihova duhovnog stava nego jer ih njihov društveni, juridički i religiozni položaj preporučuje brizi Božjoj.⁶⁹ Ukratko, "blago vama, siromasi: vaše je kraljevstvo Božje!" (Lk 6,20), to je radosna vijest, koju Isus kao Božji poslanik ima donijeti siromasima. Oni sada imaju razloga za radost, jer s Isusovim nastupom dolazi Božje kraljevstvo koje jamči njihova prava i u kome su oni povlašteni.⁷⁰

2. 2. Obećanje kraljevstva Božjega

Cilj egzegeze drugog dijela blaženstva jest da protumači smisao "kraljevstva nebeskoga" i vrijednost prezenta ἐστίν.

2.2.1. Smisao izričaja βασιλεία τῶν οὐρανῶν

Slušatelj osjeća u tvrdnji prvog blaženstva nesnošljivu paradoksalnost: Kako se može siromahe proglasiti blaženima? Obrazloženje za tu tvrdnju daje sljedeći dio blaženstva, u kojem čitamo: "Njihovo je kraljevstvo nebesko!" Dakle, na osnovi obećanja "kraljevstva nebeskoga" siromahe se proglašava blaženima. S tim obećanjem Matej stavlja okvir za sva blaženstva (Mt 5,3.10); na taj način on ih uok-

⁶⁶ Usp. E. Bammel, *ThWNT*, 6, str. 896.

⁶⁷ Iz 61,1 sl. primjenjuje se na one koji imaju krepost poniznosti u predaji očuvanoj jasno u Abodah Zarah 20b, usp. I. Bill, 194; F. B(tm)HL, *Die Demut als höchste der Tugenden*, u: BZ 20 (1976), str. 217-223. U Pesiqta 148b (I. Bill, IV, 921) tekst se stavlja u odnos s pravednicima.

⁶⁸ U očima rabina tekst se stavlja u odnos s kreposnim ljudima, bilo onima koji s radošću izvršavaju zapovijedi (Tanchuma 154a; usp. I. Bill, IV, str. 37) bilo onima koji dijele bijedu bližnjega (Midrash Qoheleth 7,2; usp. I. Bill, IV, str. 595).

⁶⁹ To realističko ili sociološko tumačenje našeg blaženstva, na Isusovoj razini, brane: J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 13-90; E. Percy, *Die Botschaft*, str. 82-87; N. Walter, *Die Bearbeitung der Seligpreisungen durch Matthäus (St. Ev IV; TU 102)*, Berlin, 1968., str. 246-258, ovdje 254; J. Zumstein, *La condition du croyant*, str. 289.300-301. To tumačenje postaje dominantno u današnjoj egzezi.

⁷⁰ Usp. J. Dupont, *Jésus, Messie des Pauvres, messie pauvre*, u: *Isti, Etudes sur Evangiles synoptiques (BETHL 70-A)*, Leuven, 1985., str. 97-99; M. Reiser, *'Selig die Reichen!' - 'Selig die Armen!'*, str. 463.

viruje. U isto vrijeme time preuzima glavnu temu Isusova navještaja, koju je on uveo u Mt 4,17.23. Odatle jasno proizlazi da su blaženstva pa i cijeli Govor na gori razvoj "evanđelja o kraljevstvu". Po Isusu, dakle, nisu siromasi sretni radi svoga siromaštva! Naprotiv, Isus se posvema slaže sa Starim zavjetom u tome da siromaštvo nije ni sretno stanje ni ideal. Ali u svom siromaštvu mogu πρωχοι već biti sretni jer oni sad znaju da je kraljevstvo Božje za njih tu. To znači da će Bog uskoro vladati i da će njegovo pravo stupiti na snagu što će značiti potpunu rehabilitaciju siromaha. Dakle, ni stanje ni krepost siromaštva nije razlog njihove sreće, nego dolazak kraljevstva Božjega.⁷¹ Spasenje koje im se obećaje u prvom redu je Božji dar. Obećanje tu nije posljedica ponašanja. Pozadina tog obećanja je radije nada u posvemašnji obrat odnosâ. Pri tome se Isusova blaženstva razlikuju od apokaliptičkog očekivanja budućnosti upravo pomoću njegova navještaja kraljevstva Božjega: iščekivana budućnost već stupa na scenu u njegovu djelu. Dio tog spasenja koje je obećano siromasima, gladnima i ožalošćenima već postaje stvarnost u Isusu Kristu: on posvećuje posebnu pažnju deklasiranima, s njima blaguje, oprašta im grijehe, vraća im nadu da mogu započeti iznova, da imaju budućnost. Kako se vidi, dar "kraljevstva Božjega" koji se obećava siromasima i koji ih čini blaženima, nije samo buduća stvarnost nego i sadašnja, nije samo onostranost nego i ovostranost. Tvrdnja da će krotki "baštiniti zemlju" (Mt 5,5) ne dopušta da se ta stvarnost ograniči samo na onostranost.

Ljudi obično drže da se sreća i blago nalaze u obilju materijalnih dobara, u ugledu, znanju, moći i časti, dok Isus neprestano naglašava da je najveće blago u kraljevstvu Božjem, u čovjekovu udioništvu na njemu. Za njega je kraljevstvo Božje najveća vrednota. Isus ga u jednoj svojoj prispodobi (Mt 13,44-46) izjednačuje sa sakrivenim blagom i dragocjenim biserom, za koje čovjek, kad ih otkrije, daje sve što ima, i to "sav radostan" (r. 44).⁷² I siromah, stoga, može biti sretan ako je postao dionik blagodat kraljevstva Božjega. Upravo jer im pripada kraljevstvo Božje sa svim svojim sadašnjim i budućim blagodatima, Isus siromahe proglašava blaženima, sretnima. Njihovo je bogatstvo u Bogu i njegovim milosnim darovima. Stoga su oni sretni najistinskijom srećom. U susretu s kraljevstvom Božjim, koje stupa na scenu s Isusovim djelom, oni iskusišu ne samo da ih Bog priznaje kao punopravne ljude nego i kao svoje posebne miljenike.

⁷¹ Usp. F. Bavon, *Das Evangelium nach Lukas*, I, str. 300; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, I(EKK), Zürich - Neukirchen - Vluyn, 1997., str. 208.

⁷² Opširnije o svemu tome, vidi: M. Vugdelija, *Pastoralni aspekti Besjede u prispodobama*, Zagreb, 1985., str. 167-179.

Oni uživaju njegovu blagonaklonost, a to je najveća sreća.⁷³ Ta svijest i to novo iskustvo ublažuje sigurno i gorčinu materijalnoga siromaštva. Po Isusu, dakle, siromasi su sretni jer je njihovo kraljevstvo nebesko, jer su postali dionicima njegovih blagodati. Postati dionikom kraljevstva Božjega, to je najveća sreća za čovjeka. Kako se vidi, tajna sreće siromaha je u kraljevstvu Božjem.⁷⁴ Sve to pokazuje da je kraljevstvo Božje srž našeg blaženstva, sržni pojam za njegovo razumijevanje. Bez toga blaženstvo siromaha ostalo bi neshvatljivo i neprihvatljivo, jer je siromaštvo samo za sebe nesreća za čovjeka.

Na osnovi blaženstva krotkih koji "će baštiniti zemlju" (Mt 5,5), neki autori drže da kraljevstvo nebesko iz prvog blaženstva predstavlja predio, kraljevstvo u koje će siromasi ući.⁷⁵ Prisutnost te slike u Mt 5,5 i u logionima ulaska u kraljevstvo Božje, nije ipak dostatan razlog da se uvede ista slika i u prvo blaženstvo omalovažavajući gramatičku konstrukciju. U stvari, genitiv iza kojega slijedi glagol ἔστιν je genitiv posvojni. Moguć u grčkom, taj tip genitiva koji prati glagol biti dobro je posvjedočen u Novom zavjetu.⁷⁶ Kao ekvivalent tog genitiva, aramejski predložak upotrebljavao je vjerojatno imenički izričaj s česticom *dyl*.⁷⁷ Tako je βασιλεία predstavljena kao dobro, objekt koji se može posjedovati, kojega se može postati dionikom. U svjetlu paralelnih obećanja nasićenja i eshatološke utjehe preporučuje se vidjeti u kraljevstvu nebeskom dar Božji, puni spasonosni dar, posvemašnju "eshatološku sreću".⁷⁸

⁷³ Μακάριος, grčki izraz koji je prvotno bio pridržan bogovima, u kasnijem vremenu se jedva više razlikuje od εὐδαίμων i znači "sretan" u punom smislu.

⁷⁴ Već u Starom zavjetu izraz "blažen" najčešće ima vrlo jako religiozno značenje i u tom smislu susreće se vrlo često, posebno u psalmima. Tu među ostalim čitamo i ove tvrdnje: "Blago narodu kojemu je Jahve Bog, narodu koji on odabra sebi za baštinu" (Ps 106,12). Ili: "Blažen čovjek koji ne slijedi savjeta opakih" (Ps 1,1). Ili: "Blaženi koji drže naredbe Božje i čine pravdu u svako vrijeme" (Ps 106,3). Dakle, kad se u Starom zavjetu za nekoga kaže da je blažen, tada se za njega misli da je Bogu po volji, da se njemu dopada.

⁷⁵ Tako H. Windisch, *Die Sprüche vom Eingehen in das Reich Gottes*, u: ZNW 27 (1928), str. 163-192, ovdje 167; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen, 1962., str. 83.

⁷⁶ Usp. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin, 1963., kol. 447 (IV); F. Blass - A. Debrunner - F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1976., str. 162, 7.

⁷⁷ Vidi G. Dalman, *Die Worte Jesu*, I, Darmstadt, 1965., str. 104. - Napominjemo da sirska prijevodi (pešitta) Mateja 5,3 prevodi ἔστιν + genitiv s *dyl* + zamjenički sufiks.

⁷⁸ Tako J. Zumstein, *La condition du croyant*, str. 296; usp. također: E. Percy, *Die Botschaft*, str. 106-108; G. Eicholz, *Die Auslegung der Bergpredigt*, Neukirchen - Vluyn, 1975., str. 28.

Svi se slažu da su glagoli παρακληθήσονται (oni će se utješiti: Mt 5,4) i χορτασθήσονται (oni će se nasititi: Mt 5,6) u *božanskom pasivu*.⁷⁹ Kao takvi oni označuju u isto vrijeme čin Božji i stanje sreće koje iz njega proizlazi za ožalošćene i gladne. Od drugdje znamo da imenica *malikut*-βασιλεία uključuje bitno ideju kraljevanja, konkretne spasonosne aktivnosti Boga kao kralja.⁸⁰ Taj dinamički vid nije nipošto odsutan iz prvog blaženstva. Božje se kraljevstvo ne poistovjećuje isključivo s Božjim moralnim zakonom. Ono u prvom redu označuje Božji spasiteljski i osloboditeljski zahvat u korist ljudi. Božjoj vlasti nužno pripada pružanje sigurnosti i zaštite, spasenja i oslobođenja, ponovno uvođenje pravde i pravice na razini međuljudskih odnosa ako su one bile narušene. To je već široka tema Staroga zavjeta, naročito psalama, punih uvjerenja da čovjek u Bogu može naći najveću sigurnost i zaštitu, zaštitnika svojih prava. Tako se u psalmima vrlo često izražava uvjerenje da će Bog zaštititi slaboga pred jakim, poniženoga pred uvrediteljem, siromaha pred bogatašem (npr. Ps 72). O tome i Isus mnogo govori, kao o temi Božje brige i ljubavi za čovjeka u potrebi. On naviješta da Bog stupa u akciju s ciljem da ponovno vrati pravo siromasima. Jasno nam daje na znanje da je kraljevstvo Božje blizu, da je među nama, a to zapravo znači da nam je blizak Bog sa svojom zaštitom i darovima. U stvari, kraljevstvo Božje je sam Bog sa svojim spasiteljskim i osloboditeljskim djelovanjem među nama. Svojom riječi i svojim gestama Isus obznanjuje svim vrstama siromaha da je ta Božja akcija već na djelu, da oni stoje pod posebnom Božjom zaštitom, da im Bog već ovdje i sada nudi svoje spasonosne darove. Budući da su oni na poseban način dionici blagodati kraljevstva Božjega, koje s Isusovim djelom stupa na scenu, Isus ih proglašava blaženima. Dakle, u povezanosti s dva druga blaženstva (ožalošćenih i gladnih), blaženstvo siromahâ tvori "proglas intervencije koju je navijestio prorok" u Iz 61,1 sl.⁸¹ Ideja kraljevstva Božjega u Isusovu navještaju sadrži bitno dva vida: Božju spasonosnu i osloboditeljsku akciju ovdje i sada i puno stanje spasenja na kraju vremena. Ti se vidovi ne isključuju međusobno nego su nerazdruživo povezani.

⁷⁹ Vidi J. Jeremias, *Die Verkündigung Jesu*, str. 21-22.

⁸⁰ Opširnije o tome, vidi: M. Vugdelija, *Pastoralni aspekti Besjede u prisposobama*, str. 43-46.

⁸¹ J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 99; usp. Isti, *Jésus annonce la bonne nouvelle aux pauvres*, u: *Evangelizare Pauperibus* (Atti della XXIV Settimana Biblica), Brescia, 1978., str. 127-189, ovdje 169; J. Jeremias, *Die Verkündigung Jesu*, str. 115.

2.2.2. Prezent εστιν

U prošlosti je pitanje vrijednosti koja se tu treba doznačiti prezentu εστιν podiglo brojne raspre.⁸² Čini se da je ono u sadašnjem času razriješeno. Zbog vjerojatnog jedinstva triju temeljnih blaženstava (siromaha, ožalošćenih, gladnih) i zbog činjenice da kraljevstvo Božje uključuje bitno i komponentu punog spasonosnog dara,⁸³ ne može se prihvatiti da su božanska intervencija i spasenje koje iz nje rezultira za siromahe potpuno ostvarene već u trenutku kad ih Isus svečano proglašava. Ali zašto onda prezent? Glede toga tumači su predložili različita tumačenja, pozivajući se katkada na aramejsku pozadinu (gdje bez sumnje nije bilo pomoćnog glagola u prezentu), katkad na relativnu neodređenost grčkog prezenta (bezvremenski prezent, prezent-futur). Kao najjednostavnije i najprihvatljivije rješenje većina tumača drži da "je tu riječ εστιν mogla biti upotrijebljena anticipativno, da bi se inzistiralo na činjenici da je nebeska baština od sada osigurana izabranicima".⁸⁴

Anticipacija je bila olakšana i time što je ta budućnost koja se iščekuje tako blizu i neprevarljivo je zajamčena. Isus ne tješi nesretne osiguravajući im da će njihova nesreća jednog dana svršiti; on ih proglašava blaženima i pobuđuje njihovu radost jer se sreća pojavljuje već na obzoru, jer je Bog u dolasku! Blaženstva nisu zamisliva doli polazeći od intimnog Isusova osvjedočenja da Bog već sada stupa u akciju i da je njegov dolazak radije spasenje nego sud i kazna. Futur (budućnost) već baca svoje svjetlo na prezent (sadašnjost) i daje mu novu kvalitetu. Isusova blaženstva u Mt 5,3-12 i Lk 6,20-23 imaju mnogo zajedničkog s njihovim starozavjetnim i židovskim prototipovima, ali se razlikuju u tome što doznačuju sreću u sadašnjosti onima čija će baština postati puna stvarnost samo

⁸² Opširnije o toj problematici izvješćuje J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, str. 115-123.

⁸³ Ne može se suprotstavljati, kao što to čini A. Plummer (*The Gospel according to S. Luke* [ICC], Edinbourg, str. 180), aktualni posjed kraljevstva Božjega (prvo blaženstvo) i dopune koje će doći od budućnosti (sljedeća blaženstva).

⁸⁴ J. Hering, *Le Royaume de Dieu et sa venue. Etude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul* BT (N), Neuchâtel - Paris, 1959., str. 39. - Polazeći od činjenice da su blaženstva u apokaliptičkoj literaturi obično hranjena "znanjem" o onostranosti (pravednicima i patnicima se obećava onostrano spasenje), H. D. Betz drži da se drugi dio blaženstva, tj. "njihovo je kraljevstvo nebesko" (Mt 5,3), treba uzeti kao eshatološki sud koji je dan na osnovi znanja o sudbini ljudi u onostranosti. Isti autor smatra da postoji značajna podudarnost između starogrčkih misterija i židovske apokaliptike. Obje religiozne struje priopćuju svojim pripadnicima tajne onostranog svijeta i njihovu vlastitu sudbinu u njemu već danas (Vidi za sve: H. D. Betz, *Studien zur Bergpredigt*, Paul Siedbeck, Tübingen, 1985., str. 28). Dakle, naš autor drži da je Mt 5,3 čisto eshatološki motiviran. Čini nam se ipak da je to stajalište jednostrano i neutemeljeno.

kasnije.⁸⁵ Proglašavajući blaženstva, Isus naviješta da je eshatološki proces već otpočeo.⁸⁶ S Isusom, dakle, ima uistinu novog i definitivnog. Sadržaj vremena je drugi, njegova se kvaliteta promijenila. Prošlo se posljednji prag, ušlo se u eshatološki red. Stroga distinkcija između dva eona je brisana. Kratko, u Isusovoj osobi i njegovu djelu Božja budućnost je već prodrila u sadašnji svijet.

Ta vrlo živa eshatološka svijest i naglasak koji Isus, za razliku od Krstitelja, stavlja na spasonosni vid dolaska Božjega, daju nam zaključiti da blaženstva predstavljaju Isusovu poruku u njezinoj izvornosti.⁸⁷ Čineći od proglašenja blaženstava početak Isusova propovijedanja, predaja je bez sumnje ostala vjerna povijesti. Isus se tako pokazuje kao mesijanski donositelj spasenja.

Kako se vidi, u prvom Isusovu blaženstvu kao i u dva druga temeljna blaženstva (ožalošćenih i gladnih) nalazimo bitne značajke ideje kraljevstva Božjega: odlučni teocentrizam, jer je kraljevstvo Božje isključivo djelo Božje, "provokativni naglasak",⁸⁸ negaciju utvrđenog religioznog reda i preokret vrijednosti u privilegij koji se dodjeljuje deklasiranim, i, konačno, posljednji razlog svega ostaloga, prevlast milosti nad zakonom.⁸⁹ Isusu je stalo prije svega do toga da i svojim blaženstvima navijesti blizinu i dolazak Božje stvarnosti (usp. također Mt 3,2; 4,17: u grčkom stoji perfekt!) i s tim povezana spasonosna iskustva ljudi, a da oni za to prethodno nisu ništa učinili. Tu je riječ o "apsolutnoj bezuvjetnosti ponude spasenja Božje stvarnosti u Isusu".⁹⁰ Ali on isto tako nedvosmisleno formulira, pa i u svojim blaženstvima, da je ta milosna ponuda Božja utemeljujuća pretpostavka za obraćenje ljudi. Drugim riječima, spasonosna prisutnost Božja, koju Isus proglašava i stavlja u djelo, omogućuje i povlači sa sobom nove odnose ljudi među sobom i s Bogom. Ponašanje tu izvire iz nove situacije koja je nastala s Kristom u svijetu. Dakle, posljednji temelj nove egzistencije nije više u zahtjevu Zakona, nego u iskustvu primljenog oprostjenja. Djelovanje počiva na

85 Usp. J. W. Thompson, *The Background and Function of the Beatitudes in Matthew and Luke*, u: Restor Quart 2 (1999), str. 109-116.

86 Usp. P. Hoffmann, *Die Basileia-Verkündigung*, str. 34-35; A. Vögler, *Der verkündigende und verkündigte Jesus "Christus"*, u: *Wer ist Jesus Christus?* (izd. J. Sauer), Freiburg, 1977., str. 27-91, ovdje 40.

87 Usp. W. Zimmerli, *Die Seligpreisungen*, str. 26.

88 W. Trilling, *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques (Le Div 69)*, Paris, 1971., str. 76.

89 Usp. A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*, Stuttgart, 1963., str. 134.

90 H. Frankemölle, *Matthäus*, I, str. 211.

“indikativu spasenja” i stoga je i ono samo dar i milost.⁹¹ Govor na gori je udomljen u jednom židokršćanstvu u kojem se Zakon i Evanđelje supružimaju, međusobno isprepleću. Tek je pavlovska teologija raskinula taj vez, dok se Matejev Govor na gori (Mt 5,1 - 7,29) trudi da oboje drži zajedno. Dakle, djela koja Isus zahtijeva od svojih učenika u Govoru na gori trebaju se promatrati u prvom redu kao rezultat i očitovanje spasenja na kojem oni imaju udjela dolaskom kraljevstva Božjega u Kristu. Ti radikalni zahtjevi su u stvari neizravna objava svetosti i pravednosti Božje. Uostalom, milosrđe i dobrotu Božja prema svim stvorovima predlažu se tu izrijeком kao model i motiv Isusova zahtjeva ljubavi prema neprijateljima (Mt 5,43.48; Lk 6,27-35; 6,36). Podići tako radikalne zahtjeve, to je objaviti na neizravan način Boga kao Oca. Jednom riječju, eshatološko kraljevstvo Božje to je kraljevstvo Oca i spasenosna moć njegove ljubavi i njegove dobrote.⁹²

ZAKLJUČAK

U ovom zaključnom dijelu sabiremo na jednome mjestu glavne rezultate do kojih smo došli u našem istraživanju.

Biblijski tekstovi stalno naglašavaju da je Bog zaštitnik sirota i udovica. On zahtijeva da moćnici i bogataši poštuju njihova prava. Svojim božanskim autoritetom Bog jamči pravo svih vrsta siromaha i čini da ono na kraju trijumfira. Ističe se da će ta Božja skrb za siromahe i obespravljene posebno doći do izražaja za vrijeme njegova eshatološkog zahvata, tj. s dolaskom kraljevstva Božjega. Prema tim tekstovima, tamo gdje Bog kraljuje, tu mora vladati također pravo i pravica. Upravo jer taj novi svijet s Isusom stupa na scenu, siromasima se sada naviješta radosna vijest. Po našem sudu, tu se nalazi prvi i osnovni razlog da Isus proglašava siromahe blaženima. To je sržna poruka prvog blaženstva u njegovu izvornom obliku. Dakle, blaženstvo siromaha u svom prvotnom obliku ne govori na

⁹¹ Usp. H. D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments* (GNT, 4), Göttingen, 1970., str. 5-33; J. Jeremias, *Die Verkündigung Jesu*, str. 155-156; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft*, str. 166-168; H. D. Betz, *Studien zum Bergpredigt*, str. 33. - Postoje bitno dvije vrste tumačenja blaženstava. Prvi tip tumačenja stavlja težište na dodjelu milosti u blaženstvima. To se tumačenje oslanja prije svega na četiri prva blaženstva. Prema tom tumačenju, u blaženstvima dolazi do izražaja kontrast između onih koji su pravedni od sebe i onih za koje postoji pravednost samo iz milosti. Ali i za te koji su opravdani milošću (1.-4. blaženstvo) proizlazi obveza da žive način života koji se predlaže u četiri posljednja blaženstva (5.-8.). U prvom dijelu se radi o stanjima, u drugom o aktivnostima.

⁹² Usp. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, str. 203.

izravan način o unutarnjim raspoloženjima siromaha. Siromasi se tu ne proglašavaju blaženima zbog njihova duhovnog stava, nego u prvom redu jer ih njihov društveni i pravni položaj posebno preporučuje brizi Božjoj. Oni sada imaju razlog za radost jer s Isusovim nastupom dolazi kraljevstvo Božje, koje jamči njihova prava i u kojem su oni povlašteni miljenici Božji.

Promatrajući svoje poslanje u svjetlu Izajinih riječi, Isus sebe vidi poslanim "blagovjesnikom biti siromasima; proglasiti sužnjima oslobođenje, vratiti vid slijepima; na slobodu pustiti potlačene, proglasiti godinu milosti Gospodnje" (Lk 4,18-19). Isus preuzima proročku poruku u njezinu realizmu, proglašava njezino ostvarenje i prevodi je u čine. Neosporno je da su siromasi, odbačeni, otpisani, obespravljani bili povlaštena klijentela Isusa iz Nazareta. Kao eshatološki uvoditelj kraljevstva Božjega Isus posvećuje posebnu pažnju upravo tima: s njima blaguje, oprašta im grijeha, vraća im nadu da mogu započeti iznova, da imaju budućnost, i tako ih čini sretnima već ovdje i sada. On se tim deklasiranim ljudima ne obraća u prvom redu zbog njihovih duhovnih raspoloženja, nego zbog toga što ga oni objektivno trebaju kao bolesni liječnika.

Ovdje ipak treba naglasiti da blaženstvo siromaha u svom izvornom obliku ne veliča siromaštvo kao takvo. Obrazloženje za tu paradoksalnu tvrdnju nalazi se u drugome dijelu blaženstva, koje glasi: "Njihovo je kraljevstvo Božje!" Po Isusu, dakle, nisu siromasi blaženi radi svoga siromaštva! Drukčije rečeno, ni stanje ni krepost siromaštva nije razlog njihove sreće, nego dolazak kraljevstva Božjega. Bog sada počinje vladati i njegovo pravo stupa na snagu, a to nosi sa sobom potpunu rehabilitaciju prava siromaha. Upravo jer im pripada kraljevstvo Božje sa svim svojim blagodatima, Isus siromahe proglašava blaženima. Kako se vidi, tajna sreće siromaha je u kraljevstvu Božjem. Iz svega toga jasno proizlazi da je kraljevstvo Božje srž našeg blaženstva. Bez njega blaženstvo siromaha ostalo bi neshvatljivo i neprihvatljivo, jer je siromaštvo samo za sebe nesreća za čovjeka.

Iz našeg istraživanja proizlaze i drugi važni zaključci za shvaćanje kraljevstva Božjega i za tumačenje Govora na gori. Ovdje ih također želimo istaknuti.

U izvornom obliku blaženstva siromaha susrećemo već bitne oznacnice kraljevstva Božjega. Eshatološko Božje kraljevstvo tu se pokazuje u prvom redu kao Božji spasiteljski i osloboditeljski zahvat u korist ljudi; ono je prije svega ponuda spasenja, a ne sud i kazna. Isusu je stalo do toga da i svojim blaženstvima navijesti blizinu i dolazak Božje stvarnosti i s tim spasonosna iskustva ljudi, a da oni za to prethodno nisu ništa učinili. Tu je riječ o "bezuvjetnoj ponudi

Božjeg spasenja u Isusu”.⁹³ Proglašavajući blaženstva Isus naviješta da je eshatološki proces već otpočeo. Sadržaj vremena je drugi, njegova se kvaliteta promijenila. Kratko, u Isusovoj osobi i njegovu djelu Božja budućnost je već prodrila u naš svijet. Osim toga tu izranjaju na vidjelo i druge važne značajke kraljevstva Božjega: odlučni teocentrizam, jer je kraljevstvo Božje isključivo djelo Božje, njegov izazovni naglasak: negacija utvrđenoga religioznog reda i preokret vrijednosti u korist deklasiranih i, konačno, prevlast milosti nad zakonom.⁹⁴

Isus isto tako naglašava, pa i u svojim blaženstvima, da je ta milosna ponuda Božja temeljna pretpostavka za obraćenje ljudi. Drugim riječima, spasonosna prisutnost Božja, koju Isus proglašava i uprisutnjuje, omogućuje i zahtijeva nove odnose ljudi među sobom i s Bogom. Ponašanje tu izvire iz nove situacije koja je nastala s Kristom u svijetu. Dakle, posljednji temelj nove egzistencije nije više u zahtjevu zakona nego u iskustvu primljenog spasenja. Djelovanje počiva na 'indikativu spasenja' i stoga je i ono samo dar i milost.⁹⁵ Da se u Govoru na gori Zakon i Evanđelje supružimaju, to je posve očito. Luka i Matej se tu bitno ne razlikuju od Pavla. Djela koja Isus zahtijeva od svojih učenika u tom znamenitom Govoru promatraju se u prvom redu kao plod i očitovanje prethodno iskušanog spasenja. Zapravo, ti radikalni zahtjevi neizravna su objava Božje svetosti i pravednosti. Milosrđe i dobrotu Božja prema svim stvorovima predlažu se tu kao model i motiv za Isusov zahtjev ljubavi prema neprijateljima (Mt 5,43.48; Lk 6,27-35; 6,36). Budući da se eshatološko kraljevstvo Božje očitovalo kao spasonosna sila Božje ljubavi i dobrote, radikalni zahtjevi Govora na gori objavljuju na neizravan način Boga kao dobrog Oca.

BEATITUDINE DEI POVERI (Mt 5,3; Lc 6,20)

Riassunto

L' articolo è diviso in tre parti. Nella prima parte l' autore cerca, a base della critica letteraria, di restituire il testo della fonte comune alle due versioni della prima beatitudine. Poi, nella seconda parte

⁹³ H. Frankemölle, *Matthäus*, I, str. 211.

⁹⁴ Usp. A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*, Stuttgart, 1963., str. 134.

⁹⁵ Usp. H. Merklein, *Die Gottesherrschaft*, str. 166-168; D. Betz, *Studien zum Bergpredigt*, str. 33.

mette in luce il senso della beatitudine dei poveri in questa forma originaria. Alla fine viene la conclusione in cui vengono riassunti i risultati del lavoro.

La critica riconosce l'autenticità gesuana della prima beatitudine. Infatti, la beatitudine dei poveri è senza un vero parallelo nel giudaismo e dall'altra parte esiste un'accordo completo tra questa beatitudine e i vestigi della dottrina di Gesù storico che ci sono noti d'altronde.

A base di un'analisi dettagliata di due versioni della prima beatitudine, si arriva alla conclusione che Luca ha conservato la forma originaria. Nella sua versione Gesù proclama beati i poveri come tali, senza riguardo a loro disposizioni interiori. Questo appare come un grande paradosso: arrovescia i modelli abituali di pensare e di giudicare. Di solito gli uomini considerano come beati i ricchi. Perciò, per capire il vero senso della beatitudine dei poveri, era necessario di stabilire chi sono questi poveri e per quale ragione Gesù li proclama beati. L'autore fa questo considerando la prima beatitudine alla luce del suo sfondo veterotestamentario e mettendola nel contesto della dottrina di Gesù e della sua azione. A base di questa analisi, l'aspetto dominante esce alla luce se si considera come il povero è raccomandato all'attenzione del re e degli dèi nel Vecchio Oriente, e in modo particolare come Dio d'Israele prende atteggiamento in favore dei poveri. Ogni re degno di questo nome avrà cura che i poveri siano saziati, ma anche e prima di tutto che si rispetti il loro diritto da parte dei potenti, dei ricchi e degli oppressori. Il re giusto, Dio non può di non essere il protettore dei diseredati. In verità, il Dio della Bibbia con la sua autorità divina garantisce il diritto degli uomini impotenti e fa che esso trionfi alla fine. In modo speciale egli sarà il protettore dei poveri nel tempo del suo intervento escatologico. Certo, l'atteggiamento dei poveri include l'attesa e la fiducia, ma loro non diventeranno eletti e protetti di Dio a causa di tali disposizioni. Dio protegge i poveri prima di tutto perché, loro sono "senza diritto" e perché, là dove Dio regna, là regna anche il diritto e la giustizia. Vi si trova la prima e fondamentale ragione perché, Gesù proclama come beati i poveri. In breve, "Beati voi, che siete poveri, perché, vostro è il regno di Dio!" (Lc 6,20), questa è la buona novella che Gesù, come inviato di Dio, ha da portare ai poveri. Loro adesso hanno la ragione per l'allegria, perché, con la venuta di Gesù viene il regno di Dio nel quale loro sono i privilegiati. Il regno escatologico di Dio, questo è il regno del Padre e della potenza salvifica del suo amore e della sua bontà.