

FUNDAMENTELE CRISTOLOGICE ALE MORALEI CREȘTINE

FRANCISCA SIMONA KOBIELSKI

*Universitatea din București
franciscakobielski@yahoo.com*

Abstract: The new forthcoming of the kingdom which Jesus speaks and whose proclamation is a distinctive aspect of his message, is He. The coming of the kingdom of God is the establishment of the law of love and judgment of sin. Beatitudes express what discipleship means, they become more concrete and real as it is complete the dedication to the service of the disciple. Their significance is proclaimed in life, suffering and mysterious joy of the disciple who gave himself totally to the Lord. Thus it is known another truth: Christological character – a disciple of Christ is tied to the mystery, his life is in communion with Him. The Beatitudes are the transposition of the cross and resurrection in the disciples' life. In the Sermon on the Mount, Jesus speaks to his people, Israel, as the first bringer of promise, entrusting it the new Torah, opens it in such a way so as to become possible in Israel and the other peoples for a new family of God to be born.

Keywords: kingdom of God, happiness, preaching, law, proclamation, mystery, Sermon of the Mount, communion, cross.

1. VESTIREA ÎMPĂRĂȚIEI LUI DUMNEZEU

După relatarea botezului și a ispitirii lui Isus, Sfântul Marcu descrie începutul activității lui Isus cu aceste cuvinte: *După ce Ioan a fost închis, Isus a venit din Galileea, predicând evanghelia lui Dumnezeu și spunând: S-a împlinit timpul și împărăția lui Dumnezeu este aproape! Convertiți-vă și credeți în Evanghelie!*, definind în același timp conținutul esențial al vestirii sale (Mc. 1:14 și urm.). Și Matei rezumă astfel activitatea lui Isus în Galileea: *El străbătea toată Galileea, învățând în sinagogile lor, predicând evanghelia împărăției și vindecând orice boală și orice suferință în popor* (Mt. 4:23; 9:35). Ambii evangheliști definesc vestirea lui Isus „Evanghelie”¹. Conținutul central al Evangheliei este:

¹ Acest cuvânt aparține limbajului împăraților romani care se considerau stăpâni ai lumii, salvatorii și răscumpărătorii ei. Proclamările care proveneau de la împărat se numeau „evanghelii”, independent dacă conținutul lor era plăcut sau nu. Ceea ce vine de la împărat – era ideea de bază – este mesaj mântuitor, nu este doar știre, ci transformare a lumii spre

Împărăția lui Dumnezeu este aproape. Este pus un termen în timp, se întâmplă ceva nou și se cere de la oameni un răspuns la acest dar: convertire și credință. Centrul acestei comunicări este vestirea împărăției lui Dumnezeu. De fapt, această vestire reprezintă centrul cuvântului și activității lui Isus.

În Isus conceptele „evangelie” și „împărăția lui Dumnezeu” („împărăția cerurilor”, „domnia lui Dumnezeu”) sunt în mod inseparabil împletite (*cf.* Mc. 1:15). Împărăția lui Dumnezeu este Dumnezeu însuși. Pentru aceasta, când Isus spune: *împărăția lui Dumnezeu este aproape*, aceasta înseamnă mai ales că Dumnezeu însuși este aproape. Mesajul lui Isus este, în acest sens, foarte simplu; este anunțul lui Dumnezeu prezent, viu, aproape de noi (*cf.* Gnlika 1990: 87-165). Dumnezeu este tema practică și realistă pentru om atunci și mereu. Ca apostoli ai lui Cristos trebuie să dăm oamenilor ceea ce au nevoie mai presus de toate: comuniunea cu Dumnezeul cel viu. Dumnezeu este aici, este la poartă și bate. Dumnezeu este primul cuvânt al evangheliei care transformă viața noastră întregă, numai dacă credem.

Înainte de a aprofunda cuvintele lui Isus, pentru a putea înțelege mesajul său, acțiunile și pătimirea sa, este necesar să vedem cum a fost interpretat cuvântul „împărăție” de-a lungul istoriei Bisericii. Astfel, la sfinții Părinți putem distinge trei dimensiuni în explicarea acestui cuvânt cheie, afirmă Joseph Ratzinger. Prima dimensiune este cea cristologică. Origene l-a denumit pe Isus *autobasileia*, adică împărăția în persoană. Însuși Isus este „împărăția”; împărăția nu este un lucru, nu este un spațiu de stăpânire ca împărățiile lumii. Este persoană, este El. Expresia „împărăția lui Dumnezeu” ar fi, ea însăși, o cristologie ascunsă. Cu modul în care vorbește despre „împărăția lui Dumnezeu”, El îi conduce pe oameni la enormitatea faptului că în El este prezent însuși Dumnezeu în mijlocul oamenilor, că El este prezența lui Dumnezeu. O a doua linie interpretativă a semnificației expresiei „împărăția lui Dumnezeu” este cea pe care am putea s-o definim „idealistă” și mistică; ea vede împărăția lui Dumnezeu plasată în mod esențial în interioritatea omului. Și acest curent interpretativ a fost inaugurat tot de Origene. Ideea este clară: „împărăția lui Dumnezeu” nu este o împărăție în felul împărățiilor lumii; locul său este interioritatea omului, acolo crește și de acolo acționează. O a treia dimensiune în interpretarea împărăției lui Dumnezeu am putea s-o definim eclesastică: împărăția lui Dumnezeu și Biserica sunt puse în raport între ele în diferite moduri și apropiate mai mult sau mai puțin una de alta (Ratzinger 2010: 57-58).

Așadar, Isus a vestit împărăția lui Dumnezeu, nu o împărăție oarecare. Este adevărat că Matei vorbește despre „împărăția cerurilor”, însă cuvântul „cer” este echivalentul cuvântului „Dumnezeu” pe care iudaismul, din respect față de misterul lui Dumnezeu, în general l-a evitat, cu referință la porunca a doua. Prin urmare, cu expresia „împărăția cerurilor” nu este anunțat un lucru care se află în lumea de

bine. Evangheliștii reiau acest cuvânt, pentru că vor să spună că ceea ce împărății, care se erijează în zei, pretind în mod greșit, aici se întâmplă cu adevărat; un mesaj autoritar, care nu este numai cuvânt, ci realitate.

dincolo, ci se vorbește despre Dumnezeu care este tot așa de mult aici pe pământ cât este și sus în cer – care transcende în mod infinit lumea noastră, dar este și total intim ei (Ratzinger 2010: 62). Mai trebuie amintită aici o observație lingvistică importantă: rădăcina ebraică *malkut* „este un *nomen actionis* și înseamnă ca și cuvântul grec *βασιλεία* exercitarea stăpânirii, faptul de a fi stăpân (al regelui)” (Stuhlmacher 1992-1999: 67). Nu se vorbește despre o „împărăție” viitoare sau care trebuie să fie instaurată, ci despre suveranitatea lui Dumnezeu asupra lumii care, în mod nou, devine realitate în istorie.

Cu cuvinte mai explicite, putem spune: vorbind despre împărăția lui Dumnezeu, Isus îl vestește pur și simplu pe Dumnezeu, adică pe Dumnezeul cel viu, care este în stare să acționeze în mod concret în lume și în istorie și chiar acum acționează. Ne spune: Dumnezeu există. De asemenea: Dumnezeu este cu adevărat Dumnezeu, adică El ține în mână frâiele lumii. În acest sens, mesajul lui Isus este foarte simplu, este total teocentric. Aspectul nou și exclusiv al mesajului său constă în faptul că El ne spune: Dumnezeu acționează acum – aceasta este ora în care Dumnezeu, într-un mod care merge dincolo de orice modalitate precedentă, se revelează în istorie ca însuși Stăpânul ei, ca Dumnezeul cel viu. De aceea traducerea „împărăția lui Dumnezeu” este inadecvată, ar fi mai bine să se vorbească despre faptul de „a fi Stăpân” al lui Dumnezeu sau despre stăpânirea lui Dumnezeu.

Conținutul mesajului lui Isus despre „împărăție” pornind de la contextul său istoric se bazează pe Vechiul Testament, pe care El îl citește în mișcarea sa progresivă de la începuturi cu Abraham până la ora sa (ora crucificării) ca pe o totalitate, care conduce direct la Isus. Înainte de toate sunt așa-numiții Psalmi ai întronării, care proclamă regalitatea lui Dumnezeu (YHWH), o regalitate înțeleasă drept cosmică-universală și pe care Israel o primește în atitudine de adorație (*cf.* Ps. 47; 93; 96; 97; 98; 99). Vedem că stăpânirea lui Dumnezeu, suveranitatea sa asupra lumii și asupra istoriei, merge dincolo de moment, dincolo de istorie și o transcende; dinamica sa duce istoria dincolo de ea însăși (Ratzinger 2010: 63-64).

De mesajul lui Isus despre împărăție aparțin afirmații care exprimă sărăcia acestei împărății în istorie: este ca un grăunte de muștar, cea mai mică dintre toate semințele. Este ca plămada, o cantitate minimă față de grămada de aluat, dar determinantă pentru rezultatul definitiv. Este asemănată în mod repetat cu sâmbânța care este aruncată în ogorul lumii și îndură destine diferite: este ciugulită de păsări, sufocată sub spini sau, dimpotrivă, coace până când aduce mult rod (*i.* Sesboüé 2011: 232-233).

Tema „împărăției lui Dumnezeu” pătrunde întreaga predică a lui Isus. De aceea putem s-o înțelegem numai din totalitatea mesajului său. Dacă ne îndreptăm atenția spre unul din textele centrale ale vestirii lui Isus, Predica de pe munte², vom găsi

² Evanghelia după Matei regroupează în trei capitole (5:1-7:28) învățătura inaugurală a lui Isus sub forma unui lung discurs ținut pe munte. Împărăția lui Dumnezeu este descrisă în manieră paradoxală. Descrierea sa se deschide cu proclamarea a opt fericiri, adică a opt promisiuni de fericire care par să ia prin surprindere fericirile umane, numai pentru plăcerea

dezvoltate acolo temele atinse. Atunci ne va apărea clar mai ales faptul că Isus vorbește mereu ca Fiul, că raportul dintre Tată și Fiul este mereu pe fundalul mesajului său. În acest sens, Dumnezeu ocupă mereu locul central în cuvântare; dar tocmai pentru că Isus însuși este Dumnezeu Fiul, toată predica sa este vestire a misterului său, este cristologie, adică discurs despre prezența lui Dumnezeu în propria sa acțiune și existență. Și vom vedea că acesta este punctul care cere o decizie și că, de aceea, acesta este punctul care conduce la cruce și la înviere (Ratzinger 2010: 65-68).

Isus nu a învățat nimic din ceea ce nu a pus în practică el însuși, plătind chiar cu propria persoană. Programul discursului de pe munte este, fără îndoială, o utopie, dar Isus i-a realizat personal toate punctele. În proclamarea paradoxală a fericirilor, Isus îi declara fericiți pe cei care au renunțat la bucuriile imediate ale lumii pentru sosirea împărăției, cei care suferă și care sunt persecutați pentru dreptate. Or, în fața fiecărei fericiri se poate pune un text din Evanghelii care se referă la Isus însuși: el este săracul prin excelență, care nu are unde să-și plece capul (cf. Mt. 8:20). El este blând și smerit cu inima (Mt. 11:29). Nu îi este teamă să plângă nu numai pentru Lazăr, prietenul său decedat (cf. In. 11:35), dar chiar și pentru Ierusalim, care respinge dorința lui de a aduna cetatea așa cum își adună cloșca puii în jurul ei (cf. Mt. 23:37). El este milostivirea prin excelență și nu condamnă. Luptă pentru dreptate și pentru adevăr. Va fi persecutat până la moarte. Isus vestește împărăția care va transforma fața acestei lumi: nu numai că o vestește, dar adaugă deja la aceasta semnele, vindicând pe toți pe care îi întâlnea (cf. Mt. 8:16-17) (Sesboüé 2011: 234).

2. PREDICA DE PE MUNTE

„Predica de pe munte” este primul din cele cinci mari discursuri ale Sfântului Evanghelist Matei care au ca temă Împărăția cerurilor, adică Împărăția lui Dumnezeu, și care constituie structura de bază a acestei evanghelii. După „Predica

de a o face. Nu numai blândețea, foamea după dreptate, milostivirea, curăția inimii și lucrarea de pace sunt numite fericite, dar chiar și sărăcia, lacrimile și nedreapta persecuție. Nu numai că aceste suferințe sunt un bine în sine, dar chiar reprezintă un timp de trecere necesară pentru instaurarea împărăției, care nu va veni fără o luptă împotriva puterilor răului. Această prefață arată că Isus nu-și face nicio iluzie despre condițiile realizării sale. Exigențele împărăției se raportează la decalogul proclamat de Moise, dar intenționează să meargă mai departe. Nu numai că nu trebuie să se ucidă, dar nici să se țină mânia împotriva propriului frate. Trebuie să se caute împăcarea cu propriul dușman și să nu se săvârșească adulter, nici cu trupul, nici cu inima. Nu trebuie să se jure „în zadar” pe numele lui Dumnezeu. Trebuie să se renunțe la legea talionului pentru a se deschide la milostivire și la generozitate, iubind chiar și pe proprii dușmani. Se va face pomană cu maximă discreție posibilă: „Stânga ta să nu știe ce face dreapta”. Se va ruga în taină și se va avea la dispoziție noua rugăciune învățată de Isus, *Tatăl Nostru*. Se va ști să se facă post, fără a o face la vedere. Se va avea încredere în Dumnezeu. Realizarea acestui program înseamnă să-ți edifice propria viață pe stâncă. În acest prim discurs se aude un apel la dreptate și corectitudine, ca, de altfel, și la caritate (cf. Sesboüé 2011: 230-231).

de pe munte” găsim, în ordine: discursul despre misiune, parabolele despre Împărăție, discursul eclezial, discursul escatologic. Aceste cinci cateheze au toate ca temă Împărăția lui Dumnezeu, desfășurând nucleul central al mesajului lui Isus, adevărata substanță a predicării sale. „Predica de pe munte” se extinde fără întrerupere pe 107 versete, realizând cel mai vast complex unitar de spuse ale lui Isus din cele patru evanghelii canonice (cf. Danieli 1988: 132).

În Evanghelia după Matei, relatarea ispitirilor este urmată de o scurtă dare de seamă cu privire la începutul activității publice a lui Isus. În ea, Galileea este prezentată în mod expres ca „Galileea neamurilor”, locul vestit de către profeți (cf. Is. 8:23; 9:1) pentru apariția „luminii mari” (cf. Mt. 4:15 și urm.). Matei răspunde în acest mod surprinzător: mântuitorul nu vine din Ierusalim și din Iudeea, ci dintr-o fâșie de pământ care era considerată a fi pe jumătate păgână. Tocmai acest amănunt este însăși dovada misiunii divine a lui Isus. Deja de la început, Matei recurge la Vechiul Testament până în detaliile aparent minime în favoarea lui Isus. Cu privire la predica lui Isus există, înainte de toate, indicația esențială de conținut, care vrea să dea o sinteză globală a mesajului său: *Converțiți-vă, pentru că s-a apropiat Împărăția cerurilor* (Mt. 4:17). Apoi este chemarea celor Doisprezece în care Isus vestește și începe reînnoirea poporului celor douăsprezece triburi, noua convocare a lui Israel. Deja aici devine clar că Isus nu este numai învățător, ci și răscumpărător al omului în întregimea sa. Isus care învață este și cel care vindecă (cf. Radermarkers 1972: 98).

2.1. MOISE, PREFIGURARE A LUI ISUS

În această mare compoziție în formă de cuvântare, Matei ni-l prezintă pe Isus ca pe noul Moise. Versetul introductiv (Mt. 5:1) este mult mai mult decât o ramă mai mult sau mai puțin întâmplătoare: *Văzând mulțimile, Isus s-a urcat pe munte și, după ce s-a așezat, s-au apropiat de el discipolii săi. Și, deschizându-și gura, îi învăța...* Isus se așează, expresie a autorității învățătorului; ia loc la „catedra” muntelui. Mai departe va vorbi ca rabinii care stau la catedra lui Moise și pentru aceasta au autoritate: învățătura lor trebuie să fie ascultată și primită, chiar dacă viața lor o contrazice (cf. Mt. 23:2), chiar dacă ei înșiși nu sunt autoritate, ci primesc autoritate de la altcineva. Isus stă la „catedră” ca învățător al lui Israel și ca învățător al omenirii în general. De fapt, Matei, folosind cuvântul *discipoli*, nu restrânge cercul destinatarilor cuvântării, ci îl lărgeste. Oricine ascultă și primește Cuvântul poate deveni un „discipol”. În viitor vor conta ascultarea și urmarea, nu proveniența. Oricine este posibil să devină discipol, chemarea este pentru toți: astfel, pe baza ascultării Cuvântului se formează un Israel mai amplu, un Israel reînnoit care nu-l exclude și nu-l abolește pe cel vechi, ci îl depășește, deschizându-l spre universal. Isus stă la „catedra” lui Moise, dar nu ca învățătorii, care sunt formați în școli pentru funcția lor; stă acolo ca cel mai mare Moise, care extinde Alianța la toate popoarele. Iată clar semnificația muntelui. Evanghelistul nu ne spune despre care deal din Galileea este vorba, dar datorită faptului că este locul cuvântării lui Isus, acesta este pur și simplu „muntele”, noul Sinai. „Muntele” este locul rugăciunii lui Isus, al faptului de a sta față către față cu Tatăl; tocmai pentru aceasta este și locul învățaturii sale, care provine din acest

schimb intim cu Tatăl. „Muntele” își dovedește astfel de la sine identitatea sa ca noul, definitivul Sinai. Evoluția experienței de la Sinai, acordată lui Ilie, care simțise trecerea lui Dumnezeu nu în vântul puternic, nici în cutremur și nici în foc, ci într-o dulce adiere (cf. 1 Re. 19:1-13), își are aici împlinirea. Puterea lui Dumnezeu se manifestă acum în blândețea sa, măreția sa, în simplitatea și apropierea sa, în realitate nefiind mai puțin enormă. Ceea ce înainte se exprimase în vânt puternic, cutremur și foc, acum ia forma crucii, a Dumnezeului suferind, care ne cheamă să intrăm în acest foc misterios, focul iubirii răstignite: *Feriți-vă sunteți când vă vor insulta, vă vor persecuta...* (Mt. 5:11). În fața puterii revelației de pe Sinai, poporul așa de tare s-a înspăimântat, încât i-a cerut lui Moise : *Vorbește-ne tu și noi te vom asculta, dar să nu ne vorbească Dumnezeu, altminteri vom muri!* (Ex. 20:19). Dumnezeu vorbește acum foarte de aproape, ca om oamenilor, acum coboară până în adâncul suferințelor lor, dar tocmai asta îi va face pe cei care-l ascultă și se cred discipoli să spună: *Greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?* (In. 6:60). Scandalul crucii este pentru mulți mai greu de suportat decât era odinioară tunetul de pe Sinai pentru israeliți. Ei aveau dreptate să spună că dacă va vorbi Dumnezeu cu noi „vom muri” (Ex. 20:19). Fără un „a muri”, fără naufragierea a tot ceea ce este numai al nostru, nu există comuniune cu Dumnezeu, nu există răscumpărare. Putem spune clar că „Predica de pe munte” este noua Torah, adusă de Isus. Moise putuse să aducă Torah a lui numai din cufundarea în întunericul lui Dumnezeu pe munte; și pentru Torah lui Isus sunt cerute în prealabil cufundarea în comuniunea cu Tatăl, urcările intime ale vieții sale, care continuă în coborârile în comuniunea de viață și de suferință cu oamenii.

2.2. „CUVÂNTAREA DE PE MUNTE” ÎN VIZIUNEA SFÂNTULUI LUCA

Sfântul Luca ne transmite o versiune mai concisă a „Cuvântării de pe munte” cu alte accente. Pe el, care scrie pentru creștinii proveniți din păgânism, îl interesează mai puțin să-l prezinte pe Isus ca pe noul Moise și cuvântul său ca pe Torah definitivă. „Predica de pe munte” la Luca este precedată imediat de chemarea celor Doisprezece apostoli, chemare pe care el o prezintă ca rod al unei nopți petrecute în rugăciune și o plasează pe munte, locul obișnuit de rugăciune al lui Isus. După acest eveniment așa de fundamental pentru drumul lui Isus, Domnul coboară de pe munte, împreună cu apostolii abia aleși și prezentați cu numele lor, și se oprește în picioare în câmpie. Pentru Luca, faptul de a sta în picioare este expresia maiestății și a autorității lui Isus, locul de câmpie este expresia vastității la care Isus trimite cuvântul său, vastitate pe care Luca o subliniază după aceea, când ne spune că, în afară de cei Doisprezece cu care coborâse de pe munte, era prezentă o *mare mulțime de discipoli și mult popor din toată Iudeea, din Ierusalim și din regiunea Tirului și a Sidonului, de lângă mare, au venit ca să-l asculte și să fie vindecați de bolile lor* (Lc. 6:17 și urm.) (Ratzinger 2010: 69-73).

În semnificația universală a cuvântării, făcută perceptibilă de acest scenariu, totuși este specific ca Luca, asemenea lui Matei, să spună după aceea: *Ridicându-și ochii spre discipolii săi, a spus...* (Lc. 6:20). Sunt valabile cele două aspecte: „Predica de pe munte” este îndreptată către toată lumea, în prezent și în viitor, dar cere totuși

ucenicia și poate să fie înțeleasă și trăită numai în urmărirea lui Isus, în faptul de a merge împreună cu El.

Așa cum observăm, făcând paralelă între cele două prezentări, în locul celor nouă Fericiri la Matei, Luca are numai patru, și chiar și conținutul Fericirilor este prezentat prescurtat. El, scrie de exemplu, numai despre *săraci* și nu, ca Matei, despre *săraci în duh*. Probabil că Matei, ca învățător, a pus accentul pe o realitate completă, în timp ce Luca era obișnuit cu formele scurte, din cauza situației misiunii lui. În orice caz, Luca îl completează pe Matei într-un mod valoros, și anume prin faptul că notează Fericirea celor care plâng, care lipsește la Matei (cf. Maier 1999: 254).

Predica, așa cum ne-o prezintă în evanghelia sa Matei, se vrea a fi un mesaj în care exigența este radicală, în care duritatea timpurilor amenință constanța și totalitatea angajamentului creștin. Discursul vizează o comunitate care cunoaște persecuția și, poate, o încetineală în fervoare. Biserica lui Matei avea nevoie de acest limbaj în care suflă speranța lui Mesia și voința Tatălui care este în cer (cf. Trilling 1971: 102). În perspectiva Împărăției, exigențele etice primesc dinamismul lor escatologic, seriozitatea și radicalitatea lor. Revelarea voinței lui Dumnezeu este făcută omului, care primește vestea cea bună a eliberării sale: eliberat pentru a asculta integral de unicul Domn și eliberat pentru a iubi în mod activ și necondiționat pe aproapele frate (cf. Fabris 1982: 110).

„Predica de pe munte” nu sugerează condițiile pentru o „stare de perfecțiune”, ci, pur și simplu, clauza pentru a fi creștini. Nu privește o categorie de persoane, ci pe discipolii lui Isus (cf. Spinetoli 1983: 131). Este un discurs „pentru discipoli”, în sensul că este valabil pentru cei cărora le este adresată chemarea lui Isus de a-l urma. Astfel este precizată validitatea universală și atemporală pentru creștini. Realitatea că Matei nu se gândește numai la cei Doisprezece ne-o revelează și faptul că el nu a relatat încă alegerea lor. Discursul de pe munte are intenția de a cita condițiile necesare pentru a intra în Împărăția lui Dumnezeu și, prin urmare, trebuie să aibă o validitate universală (cf. Schmid 1965: 104 și 208).

3. FERICIRILE

Fericirile sunt prezentate adesea ca antiteza neotestamentară la Decalog, ca etica cea mai înaltă a creștinilor în comparație cu poruncile din Vechiul Testament. Această interpretare răstălmăcește complet sensul cuvintelor lui Isus. Isus a considerat mereu ca sigură valabilitatea Decalogului (cf. Mc. 10:19; Lc. 16:17). „Predica de pe munte” reia poruncile din cea de a doua tablă și le aprofundează, nu le abolește (cf. Mt. 5:21-48); chiar Isus a afirmat-o: *Să nu credeți că am venit să desființez Legea sau Profeții: Nu am venit să desființez, ci să împlinesc. Căci, adevăr vă spun, mai înainte de a trece cerul și pământul, nici o iotă și nici o linioară nu va dispărea din Lege, până ce nu se vor împlini toate* (Mt. 5:17 și urm.).

Fericirile se inserează într-o lungă tradiție de mesaje veterotestamentare pe care le găsim, de exemplu, în Psalmul 1 și în textul paralel din Ieremia 17:7 și urm.

Cadrul pe care Luca îl dă „Cuvântării de pe munte” clarifică destinația deosebită a Fericirilor lui Isus: *Ridicându-și ochii discipolii săi...* Fiecare afirmație din Fericiri se naște din privirea îndreptată spre ucenici. Ele descriu starea efectivă a ucenicilor lui Isus: sunt săraci, înfomețați, triști, detestați și persecutați (*cf.* Lc. 6:20 și urm). Trebuie înțelese ca niște calificative practice, dar și teologice, ale ucenicilor, ale celor care l-au urmat pe Isus și au devenit familia sa. Referitor la comunitatea ucenicilor lui Isus, Fericirile reprezintă niște paradoxuri: criteriile lumești sunt răsturnate imediat ce realitatea este privită în perspectiva corectă, adică din punctul de vedere al scării lui Dumnezeu de valori, care este diferită de scara de valori a lumii. Tocmai cei care, conform criteriilor lumești, sunt considerați săraci și pierduți sunt adevărații norocoși, binecuvântații, și se pot bucura în pofida tuturor suferințelor lor. Fericirile sunt promisiuni în care strălucește noua imagine a lumii și a omului pe care Isus o inaugurează, „răsturnarea valorilor”. Sunt promisiuni escatologice; totuși, această expresie nu trebuie înțeleasă în sensul că bucuria pe care o vestesc este mutată într-un viitor infinit de îndepărtat sau exclusiv în lumea de dincolo. Dacă omul începe să privească și să trăiască pornind de la Dumnezeu, dacă merge în compania lui Isus, atunci trăiește conform unor criterii noi și atunci un pic din *éshaton*, din ceea ce trebuie să vină, este deja prezent acum.

Paradoxurile prezentate de Isus în Fericiri exprimă adevărata situație a credinciosului în lume, care a fost descrisă de către Sf. Paul în mod repetat în lumina experienței sale de viață și de suferință ca apostol (*cf.* 2 Cor. 6:8-10). Ceea ce în Fericirile din Evanghelia după Luca este cuvânt de mângâiere și de promisiune, în Paul este experiența trăită a apostolului. Paul se simte „pus pe ultimul loc” ca un condamnat la moarte, care a devenit spectacol pentru lume, fără patrie, insultat, calomniat (*cf.* 1 Cor. 4:9-13). Cu toate acestea, el experimentează o bucurie infinită; exact ca acela care s-a dat, care s-a oferit pe sine însuși pentru a-l duce pe Cristos, el experimentează conexiunea intimă de cruce și înviere (*cf.* 2 Cor. 4:11). În trimișii săi Cristos continuă să sufere, locul său este mereu crucea, dar totuși El este în mod irevocabil Cel Înviat. Și chiar dacă trimisul lui Isus în această lume este cufundat încă în pătimirea lui Isus, totuși este perceptibilă strălucirea învierii care aduce o bucurie, o „fericire” mai mare decât fericirea pe care el a putut să o simtă înainte pe căile lumești. În paradoxurile experienței de viață a lui Paul, care corespund paradoxurilor din Fericiri, se manifestă aceeași realitate pe care Ioan o experimentase în mod diferit, calificând crucea Domnului ca „ridicare”, întronare în înălțimile lui Dumnezeu. Ioan reunește într-un singur cuvânt crucea și învierea, crucea și ridicarea, deoarece pentru el în realitate una este inseparabilă de cealaltă. Crucea este actul „exodului”, actul acelei iubiri care se ia în serios până la extrem și merge până „la sfârșit” (In. 13:1), și pentru aceasta ea este locul gloriei, locul adevăratului contact și al adevăratei uniri cu Dumnezeu, care este Iubire (*cf.* 1In. 4:7.16). În această viziune a lui Ioan este, deci, în cele din urmă condensată și făcută accesibilă înțelegerii noastre semnificația paradoxurilor din „Predica de pe munte”.

Privirea asupra lui Paul și Ioan ne-au făcut clare două adevăruri: Fericirile exprimă ceea ce înseamnă ucenicia; ele devin cu atât mai concrete și reale cu cât este

mai completă dăruirea pentru slujire din partea ucenicului, așa cum putem experimenta în mod exemplar în Paul. Semnificația lor nu poate fi explicată numai în mod teoretic: este proclamată în viața, în suferința și în bucuria misterioasă a ucenicului, care s-a dăruit în întregime urmării Domnului. Astfel se face cunoscut cel de-al doilea adevăr: caracterul cristologic al Fericirilor. Ucenicul este legat de misterul lui Cristos, viața sa este cufundată în comuniunea cu El: *Nu mai trăiesc eu, ci Cristos trăiește în mine* (Gal. 2:20). Fericirile sunt transpunerea crucii și învierii în existența ucenicilor; ele au valoare pentru ucenic pentru că înainte au fost realizate în mod prototipic în Cristos însuși.

Acest lucru devine și mai clar în formularea Fericirilor din textul lui Matei, unde ne dăm seama că Fericirile sunt o biografie interioară ascunsă a lui Isus, un portret al figurii sale. El, care nu are unde să-și rezeme capul (*cf.* Mt. 8:20), este adevăratul sărac; El, care poate spune despre sine: *veniți la mine pentru că sunt blând și smerit cu inima* (*cf.* Mt. 11:29), este adevăratul blând; este adevăratul curat cu inima și pentru aceasta îl contemplă fără încetare pe Dumnezeu. Este făcătorul de pace, este Cel care suferă iubire față de Dumnezeu: în Fericiri se manifestă misterul lui Cristos însuși și ele ne cheamă la comuniunea cu El. Dar tocmai datorită acestui caracter cristologic ascuns, Fericirile sunt semnale care arată drumul Bisericii, care trebuie să recunoască în ele modelul său, indicații pentru urmarea care îl interesează pe fiecare credincios, chiar dacă în mod diferit, în funcție de multitudinea vocațiilor (Ratzinger 2010: 74-76).

4. DESCRIEREA FERICIRILOR DIN PERSPECTIVA CELOR DOI EVANGHELIȘTI MATEI ȘI LUCA

4.1. CELE PATRU FERICIRI COMUNE

În ceea ce privește fericirile din Lc. 6 și Mt. 5, declarațiile de fericire sunt legate de anunțul escatologic al venirii Împărăției, împărăție care se face prezentă în Isus. De aici și caracterul mesianic al fericirilor din Noul Testament. Asemănările macarismelor lucane cu tradiția profetico-apocaliptică se sprijină pe alte două considerente: asocierea declarațiilor „vai vouă” cu declarațiile de fericire (6:20-26), absentă în literatura sapiențială, dar prezentă în unele texte profetice și apocaliptice: faptul că beneficiarii declarațiilor au fost numiți „fericiți” fără să fie puse condiții etice. Dimpotrivă, cazul fericirilor din Evanghelia după Matei este mai complex. Având un accent clar escatologic, ele conțin și o dimensiune etică, care le situează în tradiția fericirilor sapiențiale din Vechiul Testament. Chiar dacă, plecând de la antecedentele lor veterotestamentare, se poate explica forma literară a fericirilor din „Predica de pe munte” și „Predica de pe câmpie”, totuși fericirile evanghelice conțin unele trăsături specifice ce nu pot fi explicate în totalitate pornind de la Vechiul Testament (*cf.* Dupont 1969: 300).

Cele patru fericiri care sunt în Luca se află și în textul din Matei, dar textul mateean modifică substanțial două: pe cele referitoare la cei săraci cu duhul și la cei

căroră le este foame și sete de dreptate. Matei are cinci fericiri proprii: cei blânzi, cei milostivi, cei cu inima curată, făcătorii de pace și cei persecutați pentru dreptate.

4.2. ELEMENTE COMUNE FERICIRILOR LUI MATEI ȘI LUCA

Fericirile în Luca și Matei conțin trei elemente: declarația de fericire, condiția fericirii și motivul fericirii. Primul element și al treilea nu diferă în mod semnificativ în Luca și Matei

Împărăția – Motivul fericirii este deținerea Împărăției, conform primei fericiri din Luca și primei și celei de a opta din Matei. Celelalte fericiri recurg la alte expresii, alte imagini, dar care nu sunt decât variante pentru a denumi Împărăția și a explicita multiplele ei bogății. În realitatea sa pozitivă Împărăția este Viața, Viața în plinătate. Este prezența eficace a lui Dumnezeu care instaurează și face să crească comunitatea oamenilor cu el și între ei. Realitatea Împărăției este în același timp prezentă și viitoare. Această eră nouă de har este deja începută în lumea noastră odată cu venirea lui Isus, dar ea nu-și va atinge plinătatea decât la sfârșitul istoriei noastre umane, atunci când toate puterile răului vor fi distruse. Textul fericirilor exprimă bine această tensiune între „deja” și „încă nu” a împărăției. Împărăția este nu numai o promisiune, ci o realitate pe care o dețin deja, deși în mod imperfect, subiecții calificați. Dumnezeu, deja, s-a făcut aproape de ei și a intrat în relație de prietenie cu ei. Ei pot fi deci „fericiți” (cf. Benoit / Boismard 1972: 127).

Fericiți – Declarația de fericire trebuie înțeleasă plecând de la partea finală a fericirilor, care exprimă motivul sau fundamentul fericirii. Destinatarii sunt fericiți în virtutea faptului că ei fac parte deja din împărăția care a început (Mt. 5:3-10; Lc. 6:20), dar mai sunt fericiți, de asemenea, în virtutea viitorului plin de speranță care se deschide în fața lor (Mt. 5:4-9; 11-12; Lc. 6:21-23). Fericirile se adresează unor categorii de persoane caracterizate de situația lor (Lc.) sau de dispozițiile lor interioare (Mt.). Deoarece condițiile puse sunt diferite în Luca și în Matei, motivul fericirii trebuie înțeles diferit în fiecare versiune. Săracii, flămânzii și cei care plâng (Lc.) nu sunt fericiți de starea lor de sărăcie, care rămâne întotdeauna un rău, ci datorită iubirii privilegiate pe care Dumnezeu o manifestă față de ei și promisiunii că într-o zi situația lor se va schimba: ei nu vor mai simți foame și vor fi săturați pe deplin. În Evanghelia lui Matei, fericirea este în relație cu dispozițiile subiective recerute de la candidați. Fără îndoială, aceștia sunt fericiți din cauza prezenței și a promisiunii lui Dumnezeu, ca în fericirile din Luca. Dar ei sunt asigurați de această prezență și de această promisiune tocmai în virtutea realității pe care o trăiesc. Fericirea este inseparabilă de dispozițiile spirituale și de atitudinile concrete la care sunt atașate promisiunile din a doua parte.

Astfel, sub forma lor declarativă, fericirile din Matei implică un apel la a se pune în dispoziții necesare pentru a beneficia de dar și de promisiune și, prin aceasta, să guste din bucuria fericirilor. Destinatarii sunt fericiți pentru că se lasă transformați în interior de valorile Împărăției. Fericirea de care vorbesc „fericirile” este o fericire care vine la noi, nu o fericire produsă în noi. Ea este neprevăzută și nemeritată, ea nu exclude privația și suferința. Fericirea anunțată în „fericiri” este o bucurie

adevărată, profundă, fondată pe credință și speranță. Această fericire rezultă dintr-o stare de armonie cu Dumnezeu, cu ceilalți și cu sine însuși. Isus a putut să proclame fericirile pentru că El le-a trăit primul. Declarațiile de fericire nu sunt, deci, expresia unui ideal abstract, ele reflectă experiența trăită de Isus, în practica sa concretă de credință și de speranță, traversată de suferință și de perspectiva crucii. Isus este, astfel, garantul și modelul existenței fericite (*cf.* Dupont 1969: 312).

De asemenea, cele patru fericiri comune conțin două idei fundamentale: fericii cei săraci (= săraci, îndurerăți, flămânzi) și fericii cei persecutați.

Cei săraci – cei săraci cu duhul. Această expresie apare în sursele de la Qumran, unde constituie autodefinirea evlavioșilor. Ei se numesc și „săracii harului”, „săracii răscumpărării tale” sau, pur și simplu, „săracii”. Ele exprimă, în acest fel, conștiința de a fi advăratul Israel; se folosesc, astfel, tradiții adânc înrădăcinate în credința lui Israel. După Exilul din Babilon, populația Iudeii trăia într-o dramatică sărăcie. Concepția veche după care celor drepti le va merge bine, iar sărăcia ar fi urmarea unei vieți rele nu mai poate fi susținută. Poporul lui Israel vede în sărăcie apropierea de Dumnezeu, înțelege că săracii, în umilința lor, sunt aproape de inima lui Dumnezeu, contrar mândriei bogaților, care se bazează pe ei înșiși. În mulți Psalmi se exprimă pietatea săracilor care, astfel, este maturizată; ei se recunosc ca adevăratul Israel. În pietatea din acești Psalmi, în îndreptarea profundă spre bunătatea lui Dumnezeu, în bunătatea și umilința umană, care în felul acesta se forma, în așteptarea vigilentă a iubirii mântuitoare a lui Dumnezeu, s-a dezvoltat acea deschidere a inimii care a deschis larg porțile pentru Cristos. Aici s-a format, în tăcere, acea atitudine în fața lui Dumnezeu pe care Paul o dezvoltă apoi în teologia îndreptăririi: sunt oameni care nu-și etalează prestațiile lor în fața lui Dumnezeu. Sunt oameni care știu că sunt săraci în interior, persoane care iubesc, care acceptă cu simplitate ceea ce Dumnezeu le dă și tocmai pentru aceasta trăiesc în acord intim cu esența și cuvântul lui Dumnezeu.

Așa stând lucrurile, nu există nicio opoziție între Matei, care vorbește despre cei săraci cu duhul, și Luca, după care Domnul se adresează pur și simplu „săracilor”. S-a afirmat că Matei a spiritualizat conceptul de sărăcie înțeles de Luca la origine în sens exclusiv material și real și că, în felul acesta, l-a privat de ridicălitatea sa. Cine citește Evanghelia după Luca știe perfect că tocmai el ni-i prezintă pe cei „săraci cu duhul”, care erau, într-un fel, grupul sociologic de la care puteau porni drumul pământesc și mesajul lui Isus. Și invers, este clar că Matei rămâne complet în tradiția pietății din Psalmi și, deci, în viziunea Israelului autentic, care găsisse expresie în ea. Sărăcia despre care se vorbește acolo nu este niciodată un fenomen pur material. Sărăcia pur materială nu mântuiește, chiar dacă, desigur, dezavantajății din această lume pot să se bazeze în mod foarte special pe bunătatea divină. Însă inima persoanelor care nu au nimic poate să fie împietrită, înveninată, rea, plină în interior de aviditatea de avere, uitând de Dumnezeu și doritori numai de bunuri materiale. Pe de altă parte, sărăcia despre care se vorbește acolo nu este nicio atitudine pur spirituală; pentru a fi o comunitate a săracilor lui Isus, Biserica are nevoie mereu de persoane care să știe să facă mari renunțări, are nevoie de comunități care să trăiască

simplitatea și sărăcia și să arate adevărul Fericirilor pentru a-i zgudui pe toți ca să înțeleagă averea numai ca slujire, ca să se opună culturii averii în numele unei culturi a libertății interioare și să creeze, în felul acesta, fundamentele dreptății sociale. „Predica de pe munte” nu este nici un program social, dar numai acolo unde orientarea ne-o dă rămâne vie în sentimente și în acțiune, numai acolo unde din credință derivă forța renunțării și a responsabilității față de aproapele, poate să crească și dreptatea socială. Și Biserica, în ansamblul său, nu trebuie să piardă conștiința că trebuie să poată fi recunoscută drept comunitatea săracilor lui Dumnezeu. După cum Vechiul Testament s-a deschis spre reînnoire spre Noua Alianță pornind de la săracii lui Dumnezeu, tot așa și orice reînnoire a Bisericii poate să pornească mereu numai de la cei în care trăiesc aceeași umilință hotărâtă și aceeași bunătate gata de slujire (Ratzinger 2010: 77-80).

Cei persecutați – A patra fericire comună diferă de celelalte nu numai prin lungime, ci mai ales prin conținutul său foarte deosebit: situația avută în vedere nu este prezentă, ci viitoare („Vă vor urî...”); fericirea se adresează câtorva („voi”) care vor fi persecutați „din cauza Fiului omului”; persecuția lor va veni de la evrei, înșiși aceia care „s-au purtat astfel față de profeți, antecesorii voștri”. Această fericire reflectă situația Bisericii primare persecutate din cauza angajamentului său față de Cristos, dar acest fapt nu exclude ca, în fond, să poată urca în timp până la Isus. Critica istorică conține, în mod destul de general, că, în a doua parte a ministerului său, Isus a prevăzut suferințele sale și a prezis că el va suferi destinul profeților (*cf.* Lc. 13:33); El a anunțat, fără îndoială, că cei care îi vor fi fideli vor avea de îndurat suferințe asemănătoare, chiar să-și piardă viața pentru El (*cf.* Mt. 10:39). Este verosimil că spre sfârșitul vieții sale publice Isus a formulat această învățătură discipolilor săi sub formă de fericire (*cf.* Dupont 1969: 325-348).

Contrar primelor trei fericiri, ultima nu este o proclamare a intervenției apropiate a lui Dumnezeu, care vine să instaureze Împărăția sa în favoarea celor care suferă; ea are rolul să-i asigure pe creștinii persecutați de răsplata pe care judecata le-o rezervă. Punctul de vedere este mai degrabă cel al doctrinei justei retribuții decât cel al unei afirmații a dreptății „regale” exercitate de Dumnezeu în favoarea celor dezmoșteniți. În timp ce în cele trei fericiri precedente dimensiunea cristologică rămâne pe planul al doilea, aici aceasta urcă pe primul plan. Răsplata promisă celor persecutați își găsește fundamentul nu propriu-zis în suferințele pe care ei trebuie să le suporte, ci în faptul că ei vor suferi pentru Cristos. Nu este în legătură cu solitudinea pe care Dumnezeu o demonstrează față de cei nenorociți și oprimați, ci cu poziția pe care Isus o ocupă în obținerea mântuirii. Suferința devine pentru credincioși motiv să se bucure și să tresalte de veselie tocmai pentru că le este impusă pentru cauza celui de care depinde mântuirea. Cristos, a cărui ultimă fericire invită implicit la a se păstra fidel cu orice preț, este și cel prin intermediul căruia îi place lui Dumnezeu să le dea oamenilor accesul în Împărăția sa (*cf.* Dupont 1969: 350).

4.3. FERICIRILE CARE SE GĂSESC DOAR LA SFÂNTUL MATEI

Matei are cinci fericiri proprii: cei blânzi, cei milostivi, cei cu inima curată, făcătorii de pace și cei persecutați pentru dreptate.

Cei blânzi – A treia fericire din Matei este strâns legată de prima. Această afirmație este, practic, citarea unui Psalm (Ps. 37:11). În Biblia greacă, cuvântul *πραύς* (= ‘docili, blânzi’), care cuprinde în sine o bogată încărcătură de tradiție, este versiunea cuvântului ebraic *anavim*, cu care erau definiți săracii lui Dumnezeu, despre care am vorbit în contextul fericirilor comune ale celor doi evangheliști. Astfel, prima și a treia Fericire, în Evanghlia după Matei, coincid în mare parte; a treia evidențiază, încă o dată, un aspect esențial a ceea ce înseamnă sărăcia trăită pornind de la Dumnezeu și în perspectiva lui Dumnezeu. Traducerea italiană a folosit cuvântul *πραύς* din când în când, cu cuvinte diferite. De la Cartea Numerilor (cap 12) la Zaharia (cap 9) și până la Fericiri și la relatarea din Duminica Floriilor, devine de recunoscut viziunea lui Isus, rege al păcii, care forțează granițele care împart popoarele și creează un spațiu de pace „de la mare la mare”. Cuvântul „docil, blând” aparține, pe de o parte, vocabularului poporului lui Dumnezeu, Israelului, devenit universal în Cristos, dar este, pe de altă parte, un cuvânt regesc, care ne dezvăluie natura noii regalități a lui Cristos. În acest sens am putea spune că este un cuvânt pe atât de cristologic pe cât de eclesiologic; în orice caz, ne cheamă să-l urmăm pe Cristos, pe Cel care, intrând în Ierusalim călare pe o măgăriță, face cunoscută esența împărăției sale (Ratzinger 2010: 83).

De aceea, cei blânzi sunt aceia care-și pun încrederea în Domnul și care nu disperă în fața prosperității celor păcătoși, aceia care „se odihnesc în Domnul și speră în el” (Ps. 37:7). Cel blând este cel care nu se mânie în fața contradicțiilor vieții, ci știe să rămână răbdător în așteptarea faptului de a fi mulțumit. El nu caută să-l forțeze pe Dumnezeu, să-i smulgă ceea ce dorește; cel blând este persoana care acceptă timpul lui Dumnezeu și manierele sale. Cel blând nu este un om fără vlagă, ci dimpotrivă, o ființă care are o mare forță sufletească (cf. Danieli 1988: 159).

De această a treia Fericire, în textul Evangheliei după Matei, este legată și promisiunea pământului. Speranța unui pământ face parte din nucleul originar al promisiunii făcute lui Abraham. În timpul peregrinării prin deșert, pământul promis se află mereu în fața ochilor ca țintă a drumului. Un conținut esențial în conceptul de libertate și de pământ este conceptul ascultării față de Dumnezeu și, astfel, al tratamentului just al lumii. În această perspectivă putea fi înțeles apoi și exilul, privarea de pământ: devenise el însuși un loc al idolatriei, al neascultării și, în felul acesta, posesia pământului se afla în contradicție cu adevăratul sens. Universalitatea treptată a conceptului de pământ, pornind de la fundamentele teologice ale speranței, corespunde și orizontului universal pe care l-am găsit în promisiunea lui Zaharia: pământul „Regelui păcii” nu este un stat național, pacea tinde spre depășirea granițelor și spre o lume reînnoită prin pacea ce provine de la Dumnezeu. Pentru noi, creștinii, orice adunare euharistică este un astfel de loc în care Regele păcii își exercită stăpânirea. Comunitatea universală a Bisericii lui Isus Cristos este,

astfel, un proiect anticipator al „pământului” de mâine, care va trebui să devină un pământ al păcii lui Isus Cristos (cf. Ratzinger 2010: 84-85).

Cei milostivi – În Vechiul Testament, milostivirea divină conține două aspecte esențiale: iertarea geșelilor (Ex. 34:6-7; Is. 55:7) și binefacerea activă față de persoane aflate în nevoie (Is. 30:18; Ez. 39:25). Începând cu Fericirea a cincea, sunt puși în scenă nu numai săracii sau îndurerății pasivi, ci și săracii activi (milostivi, curați cu inima, făcătorii de pace) (cf. *Spinetoli* 1983: 142). Milostivirea implică faptul de a sintoniza cu situația fratelui și a acționa în consecință după toate posibilitățile proprii. Iertarea aproapelui este opera de milostivire prin excelență. Parabola servitorului nemilos (Mt. 18:23-35), proprie lui Matei, ilustrează și luminează cel mai bine fericirea milostivirii. Această parabolă despre iertarea datoriiilor, figură a iertării păcatelor, oferă o dublă clarificare a sensului milostivirii evanghelice: iertarea arătată față de alții decurge din iertarea primită de la Dumnezeu; iertarea lui Dumnezeu, care este întotdeauna prima, nu este efectivă decât dacă a fost primită în mod real de către cel dator. Primirea iertării este reală, autentică, atunci când cel care o primește o face să rodească iertând și el, la rândul său. Cel care nu se angajează într-un demers de iertare față de cel care l-a rănit oprește mișcarea de iertare a lui Dumnezeu în el (cf. Dupont 1969: 529-534).

Cei cu inima curată – Vechiul Testament vorbește de câteva ori despre curăția inimii, îndeosebi în Psalmi (Ps. 24:3-6; 51:10; 73:1.13; Ier. 24:7; Ez. 36:25-27). În cărțile cele mai vechi ale Bibliei, curăția este o categorie rituală. Această impuritate rituală nu permitea participarea la cult, dar nu avea în sine însăși niciun caracter moral. Predica profeților i-a făcut pe evrei să descopere progresiv că sfințenia lui Dumnezeu este de ordin moral și de aceea, în paralel, că condițiile pentru a se apropia de Dumnezeu nu sunt de ordin ritual, ci de ordin moral. Trecând astfel de la planul ritual sau sacral la planul moral, se ajunge la noțiunea de curăție cu inima, la o curăție situată la nivelul conduitei, la dispoziții interioare. Cel „curat cu inima” din Ps. 24 desemnează persoana care stă în fața lui Dumnezeu în toată onestitatea și integritatea sa. Pentru Matei, disocierea dintre interior și exterior, dintre ceea ce cineva gândește și ceea ce spune sau face, este ipocrizie. A acorda atenție numai curăției intenției când e vorba despre curăția inimii este ceva fals și periculos. Pentru a păstra nota biblică și evanghelică, ar fi mai bine să înțelegem curăția inimii ca pe o perfectă corespondență între ceea ce este în interior și ceea ce este afară, între intenție și acțiune. Curăția cu inima nu face abstracție de acte; dimpotrivă, ea face ca accentul să cadă pe izvorul de unde provin aceste acte (cf. *Spinetoli* 1983: 145).

Din inimă provin planurile răutăcioase: omorurile, adulterele, necurățiile, furturile, mărturiile mincinoase, blestemele. Acestea sunt lucrurile care-l fac pe om impur. Fericirea celor curați cu inima, proprie lui Matei, ne orientează, deci, spre unitatea pe care trebuie s-o realizăm în viața noastră între muncă și rugăciune. Omul este incapabil de a-și purifica el însuși inima, în care se află înrădăcinată profund înclinația spre rău. Dumnezeu este acela care va lua inițiativa, creând în om o inimă nouă, o inimă curată, datorită prezenței Duhului Sfânt. Este Duhul lui Dumnezeu cel care va combate în om înclinația rea, cel care îi va procura omului această curăție

fără de care nu poate să se prezinte în fața lui Dumnezeu spre a-l vedea. Fericirea a șasea consideră curăția inimii ca pe o exigență a lui Dumnezeu, acesta este punctul de vedere pe care Matei vrea să-l scoată în evidență.

Ca toate celelalte promisiuni ale fericirilor, cea de a-l vedea pe Dumnezeu se referă la o fericire de care omul se va bucura când Împărăția lui Dumnezeu va fi pe deplin stabilită la sfârșitul timpurilor. Această speranță transfigurează deja prezentul: deschide prezentul spre un viitor minunat. A-l vedea pe Dumnezeu nu înseamnă numai a-l contempla, ci având acces la El. Vom fi admiși în cercul imediat al servitorilor săi, bucurându-ne de familiaritatea sa și pentru a face ceva în slujba sa. Dacă cineva are privilegiul de a avea acces la Dumnezeu, este pentru a-i sluji în mod activ, spre a-i aduce cult și a intra astfel în relație personală cu El, exprimând ceea ce simte, făcându-se ascultat de el, intrând în dialog cu El. Toate acestea înseamnă „a-l vedea pe Dumnezeu”. Și, în funcție de această acceptare, în intimitatea lui Dumnezeu, el dobândește adevăratul sens, curăția cu inima. Pentru a fi admis la a-l vedea pe Dumnezeu în acest înțeles atât de dens și de bogat, este necesar a avea o inimă curată (cf. Dupont 1969: 389-390).

Făcătorii de pace – Fericirea se adresează prin urmare persoanelor care se angajează în mod activ la construirea păcii. În scrierile rabinice „a face pacea” înseamnă, în principal, a lucra pentru reconcilierea persoanelor care sunt în conflict. Dacă expresia „a face pacea” este foarte rară în Vechiul Testament, cuvântul „pace” (*shâlôm*) este, în schimb, foarte utilizat. El are diferite semnificații: salut, binecuvântare, situație opusă războiului, împărăția escatologică a lui Dumnezeu. Cuvântul *shâlôm* este utilizat pentru a exprima era mesianică, în unele texte termenul ar putea fi tradus atât cu „mântuire”, cât și cu „pace” (Is. 54:10). Mesia așteptat este numit „Principele păcii” (Is. 9:5-6). Dumnezeu este un Dumnezeu de pace, adică a creat cuvenita armonie între el și omenire, și între membrii omenirii. Această construcție a început în Vechea Alianță, care a eșuat pentru că oamenii aveau o inimă de piatră; a realizat-o prin Isus și Noua Alianță, dând oamenilor o inimă de carne, filială și fraternală. În Isus Cristos suntem uniți cu Tatăl și între noi (cf. Dupont 1969: 391). Interpretarea cea mai profundă a fericirii făcătorilor de pace este dată, fără îndoială, în ultimele două „antiteze” ale „Predicii de pe munte”. Ca răspuns la gestul negativ al unui răufăcător, Isus invită la acțiuni pozitive. În fața dușmanilor, adică a tuturor persoanelor care sunt împotriva noastră, Isus ne poruncește un singur mod de a fi și de a acționa: a iubi, a cere să se concretizeze în două gesturi: a se ruga pentru ei și a-i saluta. Darul păcii este dinamic; cel care a primit pacea – armonia trebuie să crească în ea și trebuie să o creeze; pe de-o parte, darul păcii nu este total: este necesar să creștem ca persoane, ca societate, ca creștini, ca Biserică; pe de altă parte, toate aceste aspecte sunt amenințate de păcatele noastre și ale celorlalți, cele personale și cele instituționalizate. Făcătorii de pace „vor fi numiți fii ai lui Dumnezeu”; „vor fi numiți”, conform uzului ebraic, înseamnă, pur și simplu: „vor fi, vor fi realmente”. A face pacea, așadar, înseamnă a crea o lume filială și fraternală, în acord cu planul lui Dumnezeu. Cei care acționează astfel vor fi numiți „fii ai lui Dumnezeu” (cf. Danieli 1988: 168).

Persecuțați pentru dreptate – Fericirea a opta din Matei transferă fericirea din versetele 11-12 la schema structurală a celorlalte: contrast foarte puternic, concizie, folosirea persoanei a treia. Astfel, versetele 11-12 se transformă într-o aplicație, fericirile devin opt și se încheie prin cuvintele din prima. Formularea sa lasă să se întrevadă experiențele de persecuție pe care creștinii trebuie să le înfrunte într-un ambient ostil, fie iudaic, fie păgân. Nu este vorba de o persecuție oficială, ci de opoziții și maltratări în legătură cu misiunea creștină și fidelitatea față de proiectul de viață evanghelică. Matei a specificat: „fericiți cei persecutați *pentru dreptate*”. Mulți suferă persecuție pentru păcatele lor, fără a fi drepiți. Persecuția este moștenirea pe care Mântuitorul o lasă celor care-l urmează, semnul care autentifică chemarea lor, dar și calea pentru a obține fericirea și gloria. Textul atinge mesajul central al creștinismului, pătimirea și învierea. Fericirea și posedarea împărăției reprezintă paștele creștinului, dar trebuie mai întâi să treacă prin suferință și moarte (*cf. Spinetoli* 1983: 147-149).

Persecuțiile de care are parte discipolul lui Isus sunt semnul că el a devenit conștiința neliniștitoare și prevenitoare a lumii; ele sunt un semn că dreptatea și viața lui Isus transpar în el, și lumea păcatului, a viciului și a necredinței îl contrazice. De la păcat, viciu și necredință îi vine dovada că el nu le aparține, că în el trăiește dreptatea lui Dumnezeu, împărăția lui Dumnezeu, viața lui Isus, pentru că păcatul, viciul și necredința cu siguranța lor instinctivă simt împotrivirea și opoziția în care se situează discipolul lui Isus față de ele. De la lume primește discipolul lui Isus mărturia că el a învins toate cele pământești, convingerile și viața lumească și că el aparține lumii lui Isus, lumii împărăției cerurilor. De aceea el trebuie să se bucure, de aceea el este fericit, pentru că prin persecuțiile și insultele de care a avut parte i s-a dovedit că el este în opoziție față de lume, pentru că a devenit un semn în lumea lui Isus; Împărăția lui Dumnezeu în el și cu el se răspândește în lume. Împărăția lui Dumnezeu are nevoie de mărturia sângelui. Martiriul este mărturia că lumea lui Dumnezeu este prezentă și se află în luptă cu păcatul, cu necredința, cu infernul (*cf. Trilling* 1971: 98-99).

Ultima fericire presupune o învățătură importantă: Isus va avea de spus ceva definitiv în momentul judecării. Nu este vorba numai de misiunea perenă, ci de rolul său în judecată. Isus este cel care va decide admiterea în Împărăția lui Dumnezeu și locul care-i corespunde fiecăruia. În acel moment va fi bine pentru discipoli faptul că au suferit din cauza lui, deoarece această suferință a creat o legătură de solidaritate foarte particulară între ei și cel care este însărcinat cu misiunea de a-i judeca. În lumina paștelui înțelegem mai bine avantajele pe care le are faptul de a suferi nu numai pentru Cristos, nu numai din cauza lui Cristos, ci și cu Cristos, împărțind suferința crucii sale, deoarece aceasta este pentru el calea învierii. Această participare la suferințele celui răstignit se transformă în motiv de mântuire și de aceea în motiv de bucurie, deoarece este arvuna participării la Înviere (*cf. Dupont* 1969: 340-341).

5. TORAH LUI MESIA

De la Mesia se aștepta că va aduce o *Torah* reinnoită, *Torah* lui. Probabil, în Scrisoarea către Galateni, Paul face aluzie tocmai la acest lucru, atunci când vorbește despre „legea lui Cristos” (Gal. 6:2). „Legea lui Cristos” este libertatea; acesta este paradoxul mesajului din Scrisoarea către Galateni: Isus a „spiritualizat” Legea, transformând-o astfel într-un drum de viață deschis pentru toți. În Predica de pe munte, Isus vorbește poporului său, lui Israel, ca prim aducător al promisiunii. Încredințându-i noua *Torah*, îl deschide în așa fel încât acum din Israel și din celelalte popoare să se poată naște o nouă mare familie a lui Dumnezeu. Matei a scris Evanghelia sa pentru iudeo-creștini și a scris-o și în vederea lumii ebraice, pentru a da vigoare nouă marelui impuls care venise de la Isus. Prin intermediul Evangheliei sale, Isus vorbește Israelului în mod nou și continuu. În momentul istoric al lui Matei, El vorbește îndeosebi iudeo-creștinilor care recunosc astfel noutatea și continuitatea istoriei lui Dumnezeu cu omenirea și ale cotiturii realizată în ea de către Isus; astfel trebuie să se găsească drumul vieții. Isus ilustrează raportul dintre *Torah* lui Moise și *Torah* lui Mesia printr-o serie de antiteze: „a fost spus celor din vechime” – „eu însă vă spun”. Eu-l lui Isus iese în evidență într-un grad pe care nici un învățător al Legii nu și-l poate permite. Poporul percepe, Matei ne spune în mod expres că mulțimile „au fost cuprinse de spaimă” pentru modul său de a învăța. Nu învăța ca rabinii, ci ca unul care are „autoritate” (Mt. 7:28; Mc. 1:22; Lc. 4:32). Desigur că aceste expresii nu se referă la o calitate retorică a cuvântărilor lui Isus, ci la revendicarea clară că este la înălțimea Legislatorului, la înălțimea lui Dumnezeu. Spaima este tocmai cea provocată de un om care îndrăznește să vorbească cu autoritatea lui Dumnezeu. Făcând astfel, ori profanează maiestatea lui Dumnezeu, și ar fi un lucru teribil, ori, în schimb, ceea ce pare practic de neconceput, este cu adevărat la înălțimea lui Dumnezeu.

Este, de asemenea, cunoscut faptul că disputa despre ceea ce este sau nu propriu sâmbetei este în centrul conflictului dintre Isus și poporul lui Israel din timpul său. Interpretarea curentă tinde să spună că Isus a eliminat o practică legalistă restrictivă, introducând în locul ei o viziune mai generoasă și liberală, care deschide calea spre o acțiune rațională, potrivită oricărei situații. Ca dovadă este fraza: *Sâmbăta a fost făcută pentru om și nu omul pentru sâmbătă!* (Mc. 2:27), care revelează o viziune antropocentrică a întregii realități, din care ar rezulta clar o interpretare „liberală” a poruncilor. Isus apără modul în care ucenicii potolesc foamea, făcând mai întâi referință la David care, împreună cu însoțitorii săi, în casa lui Dumnezeu, a mâncat pâinea ofrandei, *pe care nu avea voie să le mănânce nici el, nici cei care erau cu el, decât doar numai preoții*, apoi continuă: *sau nu ați citit în Lege că în ziua de sâmbătă preoții încalcă sâmbăta în templu și sunt nevinovați? Dar vă spun că aici este unul mai mare decât Templul! Dacă ați fi înțeleși ce înseamnă: „Îndurare vreau și nu jertfă”* (cf. Os. 4:6; 1Sam. 15:22), *nu i-ați fi condamnat pe cei nevinovați. Căci Fiul Omului este stăpânul sâmbetei!* (Mt. 12:4-8). Învățătura lui Isus despre sâmbătă apare acum în perfect acord cu strigătul de

bucurie și cu cuvintele Fiului omului ca Stăpân al sâmbetei. Isus se înțelege pe sine ca Torah, cuvântul lui Dumnezeu în persoană.

Grandiosul Prolog din Evanghelia după Ioan nu spune nimic diferit de ceea ce afirmă Isus în Predica de pe munte și Isus din Evangheliile sinoptice. Isus din cea de-a patra Evanghelie și Isus din sinoptici este aceeași persoană: adevăratul Isus „istoric”. Această problemă ar putea și poate să se clarifice numai în cadrul comunității ucenicilor care formează Biserica. Învierea lui Isus „în prima zi a săptămânii” a făcut în așa fel încât această „primă zi”, începutul creației, să devină „ziua Domnului”, în care se întâlnesc de la sine, prin comuniunea mesei împreună cu Isus, elementele esențiale ale sâmbetei veterotestamentare.

În timp ce Torah prezintă o ordine socială precisă, dă poporului forma sa juridică și socială pentru timp de război și pentru timp de pace, pentru politica dreaptă și viața zilnică, în Isus nu se găsește nimic din toate acestea. Urmarea lui Isus nu oferă o structură realizabilă concret pe plan politic. Noua interpretare a Poruncii a patra nu atinge numai raportul părinți-copii, ci întregul domeniu al structurii sociale a poporului lui Israel. Această răsturnare la nivel social își are motivația și justificarea în pretenția lui Isus de a fi, împreună cu comunitatea ucenicilor lui, origine și centru al unui nou Israel: ne aflăm din nou în fața Eu-lui lui Isus, care vorbește la aceeași înălțime a Torei, la înălțimea lui Dumnezeu. Cele două sfere, schimbarea structurii sociale, adică transformarea „Israelului Veșnic” într-o nouă comunitate și revendicarea din partea lui Isus că este Dumnezeu, sunt legate una de cealaltă în mod nemijlocit. În cazul lui Isus nu este adeziunea la Torah care, unindu-i pe toți, formează o nouă familie, ci este vorba de adeziunea la însuși Isus, la Torah lui.

Dacă citim Torah împreună cu tot canonul Vechiului Testament, Profeții, Psalmii și Cărțile sapiențiale, devine cât se poate de evidentă o realitate care, în mod obiectiv, se vestește deja: Israel nu există pur și simplu numai pentru sine însuși, pentru a trăi în dispozițiile „veșnice” ale Legii, el există pentru a deveni lumina popoarelor. În Psalmi, ca și în Cărțile profetice, auzim promisiunea că mântuirea lui Dumnezeu va ajunge la toate popoarele. Auzim tot mai clar că Dumnezeul lui Israel, care, tocmai, este unicul Dumnezeu, adevăratul Dumnezeu, Creatorul cerului și al pământului, Dumnezeul tuturor popoarelor și al tuturor oamenilor, în mâinile căruia se află destinul lor, nu vrea să lase popoarele în voia destinului. Auzim că toți îl vor recunoaște, vor întinde mâinile spre Israel, și împreună cu el, îl vor adora pe unicul Dumnezeu. Auzim că vor dispărea granițele și că Dumnezeul lui Israel va fi recunoscut și cinstit de toate popoarele ca Dumnezeul lor, unicul Dumnezeu.

Tocmai acest lucru a făcut Isus, l-a adus pe Dumnezeul lui Israel popoarelor, așa încât acum toate popoarele i se roagă și în Scripturile lui Israel recunosc cuvântul său, cuvântul lui Dumnezeu celui viu. A dăruit universalitatea, care este marea și caracterizanta promisiune pentru Israel și pentru lume. Universalitatea, credința în unicul Dumnezeu, primită în noua familie a lui Isus, care se răspândește în toate popoarele, depășind legăturile de carne ale descendenței: iată rodul operei lui Isus.

Acest lucru îl caracterizează ca „Mesia” și dă promisiunii mesianice o explicație, care își are fundamentul în Moise și în Profeți, dar care le dă și o deschidere complet nouă. Vehiculul acestei universalități este noua familie, al cărei unic fundament este comuniunea cu Isus, comuniunea în voința lui Dumnezeu. Comuniunea cu El este comuniunea filială cu Tatăl, este intrarea în familia celor care lui Dumnezeu îi spun Tată și pot s-o spună în acel „noi” al celor care, împreună cu Isus și prin ascultarea dată Lui, sunt uniți cu voința Tatălui și, astfel, se află în nucleul acelei ascultări la care tinde Torah (cf. Ratzinger 2010: 97-119).

În concluzie, putem afirma că, în antitezele din Predica de pe munte, Isus stă în fața noastră nu ca un răzvrătit și nici ca un liberal, ci ca interpret profetic al Torei pe care El nu o desființează, ci o duce la împlinire, indicând rațiunii care acționează în istorie spațiul responsabilității sale. Astfel, și creștinătatea va trebui continuu să reelaboreze și să reformuleze orânduirile sociale – „o doctrină socială creștină”. În fața noilor dezvoltări, creștinătatea va corecta ceea ce fusese stabilit anterior. În structura intrinsecă a Torei, în evoluția sa prin critica profetică și în mesajul lui Isus care le reia pe amândouă, ea găsește în același timp largimea pentru necesarele dezvoltări sociale și baza stabilă care garantează demnitatea omului pornind de la demnitatea lui Dumnezeu.

Bibliografie

A. Izvoare și lucrări de referință

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
Noul Testament, ediția a II-a, Editura Sapientia, Iași, 2008.

B. Literatura secundară

Benoit / Boismard 1972: Pierre Benoit, Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français*, vol. II, Edition du Cerf, Paris, 1972.
Danieli 1988: Giuseppe Danieli, *Il discorso della montagna*, în *Il Messaggio della salvezza*, Elle Di Ci, Torino, 1988.
Dupont 1969: Jaques Dupont, *Les Béatitudes*, vol. I, Gabalda, Paris, 1969.
Fabris 1982: Rinaldo Fabris, *Matteo*, Edizioni Borla, Citta di Castello, 1982.
Gnilka 1990: Joachim Gnilka, *Jesus von Nazareth*, Freiburg 1990.
Maier 1999: Gerhard Maier, *Evangelia după Luca*, vol. 4-5, Editura Lumina Lumii, Korntal, 1999.
Mărtincă 2000: Isidor Mărtincă, *Isus din Nazaret, Fiul lui Dumnezeu*, Editura Universității din București, 2000.
Radermarkers 1972: Jean Radermarkers, *Au fil de l'évangile selon Saint Mattieu*, vol. II, Institut d'Etudes Theologique Edition, Malines-Bruxelles, 1972.
Ratzinger 2010: Joseph Ratzinger Benedict al XVI-lea, *Isus din Nazaret*, I, Editura RAO, București 2010.
Sesboüé 2011: Bernard Sesboüé, *A crede. Invitație la credința catolică pentru femeile și bărbații secolului al XXI-lea*, Editura Sapientia, Iași 2011.
Schmid 1965: Josef Schmid, *L'évangile secondo Matteo*, Morcelliana, Brescia, 1965.

Spinetoli 1983: Ortensio *Da Spinetoli, Matteo*, Cittadella Editrice, Assisi, 1983.

Stuhlmacher 1992-1999: Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, I, *Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1992-1999.

Trilling 1971: Wolfgang Trilling, *L'évangile selon Matthieu*, vol.II, Desclée et Cie, Paris, 1971.