

PASCHA JEZUSA, NASZA PASCHA

Dlaczego Jezus musiał zginąć? Pytanie o przyczynę Jego ukrzyżowania zadają sobie kolejne pokolenia wyznawców Chrystusa, począwszy od Jemu współczesnych. Ci, którzy z sercem przepętlonym smutkiem i rozczarowaniem zmierzali do Emaus, nie rozpoznali w człowieku, który się do nich przyłączył, umiłowanego Nauczyciela, gdy ten wyjaśniał im Pisma, a w nich zapowiedź swego losu: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?” (Łk 24, 26). Z bólem opowiadali Mu, że „arcykapłani i nasi przywódcy wydali Go na śmierć i ukrzyżowali”. A myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela” (Łk 24, 20-21). Dopiero w trakcie łamania chleba przez Nieznajomego teksty biblijne omawiane w drodze stały się żywym słowem, a zwykły, codzienny gest, w sposób jednoznaczny wskazał na Osobę ich Mistrza. Co nagle otworzyło oczy obu uczniom? Św. Łukasz podaje, że przyjęcie prawdy o przyczynach ukrzyżowania z Bożej perspektywy dokonało się w nich stopniowo. Fragmenty Pisma, które odnosiły się do Jezusa, Jego życie słowem Bożym i symbolika bezgranicznego oddania siebie, aż do wchłonięcia przez drugiego, zespoliły się w jedno i oświeciły umysły uczniów tak, że wreszcie pojęli, że Bóg w Jezusie rzeczywiście dał im wybawcę, a ich rozgoryczenie nie ma żadnych podstaw.

Tajemnicze słowa na temat śmierci Jezusa Chrystusa padają z ust św. Piotra w Dz 2, 22-24: „Jezusa Nazarejczyka [...] przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. Lecz Bóg Go wskrzesił, zerwawszy więzy śmierci [...]”. A zatem, z jednej strony, Księgę Apostołów wskazuje na swoich słuchaczy jako winnych ukrzyżowania i na cudowną interwencję Boga jako Jego znak sprzeciwu wobec zabójstwa Jezusa. Krzyż był złem, a ludzie popełnili zbrodnię największą z możliwych, zabijając Syna Bożego. Z drugiej strony, Łukasz stwierdza w Ewangelii oraz w *Dziejach Apostolskich*, że stało się z Jezusem tak, jak miało się stać. Staje-

my w obliczu odwiecznego dylematu – ludzie dokonali strasznego morderstwa, ale wydaje się, że stało się to na życzenie Stwórcy.

Spójrzmy na trzy elementy wydarzenia paschalnego, wspólne obu tekstom – Dz 2, 14-41 i Łk 24, 13-35: wskazanie sprawców, Bożą interwencję na rzecz Jezusa, konieczność krwawych wydarzeń. Z identyfikacją winnych związany jest czwarty element, obecny w cytowanych fragmentowanych, czyli zaskakująca reakcja uczestników wydarzeń (uczniów zmierzających do Emaus i słuchaczy Piotra).

Wy Go zabiliście

W swojej Ewangelii św. Łukasz uznaje religijnych przywódców Izraela za winnych zabójstwa Jezusa, ale w *Dziejach Apostolskich* ten sam autor przypisuje dokonanie go Żydom zgromadzonym pod Wieczernikiem. *Dzieje Apostolskie* dają świadectwo, że uświadomienie sobie zbrodni odrzucenia Nauczyciela z Nazaretu aż po Jego fizyczne unicestwienie, doprowadziło do nawrócenia kilku tysięcy Izraelitów (por. Dz 2, 14-41). Na słowa Piotra: „Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2, 36), tłum zareagował przyznaniem się do uczestnictwa w morderstwie: „Gdy to usłyszeli, przejęli się do głębi serca: «Cóż mamy czynić, bracia?» – zapytali Piotra i pozostałych Apostołów” (Dz 2, 37). Można z dużą dozą prawdopodobieństwa założyć, iż niewielu z nich uczestniczyło bezpośrednio w Passze Jezusa, skąd więc wzięła się ta zbiorowa skrucha? Niezliczone rzesze ludzi zginęły zarówno przed Jezusem jak i po Nim z rąk rodaków lub obcych, ale zabicie żadnego z nich nie spowodowało głębokiego nawrócenia u ich prześladowców. Tym bardziej nie uprzytomniło współodpowiedzialności za ekspulsję tym, którzy w morderstwie nie brali bezpośredniego udziału, jak to się stało w przypadku mowy Piotra Dz 2, 14-41. Czym więc różniła się śmierć tego Człowieka od kaźni mnóstwa innych ofiar?

Zauważmy, że wśród słuchających go – jak podaje Łukasz – znajdowali się Żydzi „ze wszystkich narodów pod słońcem” (Dz 2, 5). Stwierdzenie: „tego Męża [...] wy zabiliście” (Dz 2, 23) można by zatem rozumieć jako oskarżenie pod adresem całego narodu żydowskiego, jego przywódców lub trzech tysięcy osób przeby-

wających w pobliżu Wieczernika (czyżby Piotr rozpoznał w nich tych, którzy domagali się ukrzyżowania Nauczyciela?). W takim razie, pozostaje przyjąć, że Apostołowie zdystansowali się od swoich rodaków i zrobili z nich kozłów ofiarnych, na co wskazywała forma „wy to zrobiliście” Takie założenie okazuje się błędne w świetle materiału biblijnego, z którego wynika, że Pascha odarła Dwunastu ze złudzeń na temat ich wierności Nauczycielowi.

Teologia chrześcijańska, niestety, dawała pożywkę antyżydowskiemu nastrojowi, przyjmując literalny sens pewnych tekstów nowotestamentalnych i powielając postawę, którą Jezus napiętnował u faryzeuszów i uczonych w Piśmie, mianowicie przypisywanie innym własnych win. Według teologii przymierza (lub zastąpienia), Żydzi zostali odrzuceni przez Boga za zabicie Zbawiciela, a ich miejsce zajął Kościół. Tymczasem teologowie głównego nurtu chrześcijaństwa zawsze twierdzili, że Jezus umarł „za nasze grzechy”, co oznaczało „z powodu naszych grzechów”. Powszechna pobożność opiera się na przekonaniu, że Jezusa zabiła ludzka grzeszność. Jakkolwiek ta argumentacja jest słuszna, to jednak wymaga pogłębienia, które zostanie dokonane w dalszej części artykułu, dzięki zastosowaniu teorii mimetycznej.

Bóg zainterweniował i wskrzesił Jezusa

Za tym wyrażeniem kryje się przeświadczenie, że Stwórca nie mógł pozwolić, aby zabicie Sprawiedliwego miało być ostatnim słowem w historii zbawienia, a ludzka nienawiść i grzech miałyby triumfować na świecie. Ludzie wierzą, że bez względu na podłość, jaką grzesznik czyni, Bóg okazuje się większy i mocniejszy od zła. Z tej wiary wynika również koraniczna idea, że Jezus nie umarł na krzyżu, ale został zabrany przez Boga do nieba.

Koncepcja Boskiej interwencji przywodzi na myśl scenę z Rdz 22, 1-19, gdzie anioł Boży powstrzymał Abrahama w ostatniej chwili przed ofiarowaniem własnego syna na ołtarzu – dla Boga. Większość egzegetów przychyliła się do interpretacji, zgodnie z którą (nie)ofiarowanie Izaaka świadczy o sprzeciwie Stwórcy wobec ofiar ludzkich. „Gdyby Abraham spełnił polecenie Boga według tego, jak najpierw usłyszał, nie byłby ojcem naszej wiary, lecz zabójcą. Abraham ma się wyrzec nie swego syna, lecz swej ofiar-

niczej mentalności, która dla Boga jedyne jest obrzydliwa”¹. Takiego argumentu użył Jezus w rozmowie z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie, zarzucając im sprzeniewierzenie się tradycji zapoczątkowanej przez Abrahama: „Gdybyście byli dziećmi Abrahama, to byście pełnili czyny Abrahama. Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który powiedział wam prawdę usłyszaną u Boga. Tego Abraham nie czynił” (J 8, 39-40).

Jeśli można mówić o poddaniu patriarchy testowi, to na pewno nie w kategoriach wyboru między miłością do syna a umiłowaniem Boga, lecz wyłącznie w sensie próby zaufania. Abraham zamierzał postąpić zgodnie z powszechną praktyką, a ponieważ żadne prawo zakazujące składania ludzkich ofiar w owym czasie nie istniało, rezygnację z zabicia syna i zaakceptowanie podsuniętego przez Boga barana jako żertwy, należy uznać za prawdziwy test zaufania. Patriarcha musiał bowiem uznać, że zwierzęca substytucja jest równie wartościowa jak ludzka ofiara². Wraz z Abrahamem rozpoczął się nowy etap w historii ludzkości – zwierzęcych ofiar zastępczych. Biorąc pod uwagę krytykę kultu ofiarnego w Biblii Hebrajskiej, trzeba wywnioskować, że substytucja zwierzęca stanowiła tylko mniejsze zło ze względu na zabijanie ludzi dla Boga. Nie o tego rodzaju kult Stwórcy chodziło. Z czasem dar materialny ustąpił na rzecz ofiary egzystencjalnej i taką ofiarą było życie i śmierć Jezusa Chrystusa.

Tak miało się stać

Biorąc pod uwagę ludzką odpowiedzialność za bogobójstwo i Bożą reakcję na tę zbrodnię należy rozważyć, dlaczego w Łk 24, 25-26 oraz w Dz 2, 23 czytamy, że śmierć Jezusa przepowiedziały Pisma i że taka była wola Boga. Jak to możliwe, że Bóg zarówno życzył sobie i przewidział ukrzyżowanie Jezusa, a jednocześnie go nie chciał i my ponosimy za nie winę? Cóż to za predestynacja, zgodnie z którą wszystkie wydarzenia w historii ludzkości układają się w taki sposób, że człowiek *musi* zabić Bożego Syna?

¹ J. Grosfeld, „Ofiarowanie Izaaka” *Wokół interpretacji Herlinga-Grudzińskiego. Pogańskie manowce religii*, TP 13 (26 III 2000), 19.

² G. Bailie, *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*, New York 1999, s. 141.

Poszczególne epoki chrześcijaństwa odpowiadały na ten logiczny paradoks, proponując różne modele soteriologiczne. Pierwotny Kościół wyraził swoją refleksję nad radykalną nowością, jaką było wydarzenie Jezusa Chrystusa w pismach Nowego Testamentu. Już tam znajdujemy zręby nauki, m.in. o pojednaniu, usprawiedliwieniu, zadośćuczynieniu, czy przeobstwieńniu. Jednak mocniej niż teoretyczna wykładnia objawienia przyniesionego przez Jezusa przemawiała historia pierwszych trzech wieków istnienia Kościoła. W owym czasie, wzorując się na swoim Mistrzu, chrześcijanie świadczyli (gr. *martyrs* – świadek) o Bogu, w którym nie ma przemocy; woleli sami zginąć, zmiażdżeni przez polityczno-społeczną maszynę, niż zostać w niej prześladowcami. Uczynienie chrześcijaństwa religią państwową zmusiło Kościół do przyjęcia nowej perspektywy; jego autorytety uwikłały się odtąd we wspieranie władz świeckich i już nie mogły krytykować państwa powołując się na Ewangelię³. Z pozycji prześladowanej ofiary chrześcijaństwo wyrosło na sojusznika cesarza i, niestety, prześladowcę dawnych gnębieli.

Podczas gdy Wschód czci w Jezusie zwycięzcę nad mocami zła i interpretuje Jego śmierć zgodnie z klasyczną teorią *Christus Victor*, rzymska jurydyczna mentalność zdominowała chrześcijański Zachód, konstruując soteriologiczny model w oparciu o teorię winy Adama i dając podstawy anzelmiańskiej teorii satysfakcji w XI wieku. Według tego ujęcia, pierwszy człowiek odmówił posłuszeństwa Bogu, zniszczył kosmiczną harmonię i obraził Stwórcę do tego stopnia, że tylko dobrowolna śmierć najlepszego z synów ludzkich ratuje nas od Jego słusznego gniewu. Doktryna Anzelma odzwierciedla feudalną strukturę społeczną, wraz z typowym dla niej pojęciem honoru, stąd Bóg Ojciec przedstawiony został na wzór udzielnego władcy, który musi wymagać stosownego zadośćuczynienia za naruszenie porządku wszechświata. Co istotne, biskup z Canterbury przeprowadził swój wywód bez odwołania się do Pisma Świętego. Trudno dostrzec, by doktryna zadośćuczynienia zakładała jakieś przeobrażenie w człowieku; zmianie ulega wyłącznie jego pozycja w oczach Boga. Jednak ta niebiblijna teoria zdołała usunąć w cień wszelkie inne modele soteriologiczne na całe

³ W. Wink, *Engaging the Powers Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis 1992, s. 150.

tysiąc lat chrześcijaństwa, a nawet próbowano ją zdogmatyzować na Soborze Watykańskim I.

Pomimo twardej logiki doktryny Anzelma, jej konstrukcja budziła szereg wątpliwości. Najpierw rozważymy trzy z nich: natury prawnej, naukowej i mitologicznej. Pod względem prawnym, w jaki sposób uzasadnić, że kolejne pokolenia odpowiadają za grzech Adama? Jak można prosić niewinnego człowieka, aby zapłacił za grzech drugiego? Z naukowego punktu widzenia rodzi się pytanie, jak doszło do tego, że pierwotny człowiek potrafił z całą świadomością zaciągnąć winę i jak jest ona przekazywana? I trzecia wątpliwość, tym razem natury mitologicznej – dlaczego mówi się, że Adam sprowadził grzech na świat, skoro zgodnie z Rdz 3, 1-6 Ewa pierwsza przekroczyła Boży zakaz? Odpowiedź na powyższe problemy wymaga przeanalizowania natury grzechu, w którym mamy udział, sposobu pokonania go przez śmierć Jezusa oraz korzyści płynących dla ludzi z tej śmierci, dzięki boskiej interwencji na rzecz Ukrzyżowanego. Pomocna w tym względzie okazuje się teoria mimetyczna Girarda. Z zastosowania jej do interpretacji materiału biblijnego, wynikają następujące stwierdzenia:

- wszyscy zgrzeszyli. Ten grzech doprowadził do ukrzyżowania Jezusa;
- grzechem, który wziął początek od Adama i rozlał się na całą ludzkość, była „znajomość dobra i zła”, wykorzystana w celu osądzenia i potępienia drugiej osoby;
- Bóg od początku nie chciał, abyśmy używali tego narzędzia dyskryminacji i wynagrodził Jezusa za to, że nie sięgnął po przemoc, lecz modlił się za prześladowców, ponieważ nie wiedzieli, co robią (por. Łk 23, 34), zabijając Tego, który przyszedł pomóc im pokonać ich grzeszność;
- żeby zwyciężyć mechanizmy zła, Jezus musiał pójść trudną, profetycznie zapowiedzianą drogą. Stało się to nie dlatego, że Bóg wymagał przebłagania, ale ze względu na ludzkość, która potrzebowała prawdziwego pokoju.

Teoria mimetyczna

René Girard uważa *mimesis* – naśladownictwo – za najbardziej podstawową cechę ludzkiego zachowania, odpowiadającą za powstanie kultury. Człowiek uczy się języka, systemu wartości i życia

w społeczeństwie, wzorując się na innych i naśladowując ich, co może prowadzić – i często tak się dzieje – do rywalizacji i konfliktów; nasz model staje się jednocześnie przeszkodą.

W toku badań nad literaturą, mitami i Biblią, Girard doszedł do wniosku, że ludzkość nauczyła się rozwiązywać mimetyczne kryzysy przy pomocy mechanizmu kozła ofiarnego. Zantagonizowani członkowie społeczności skupiają całą agresję na wybranej ofierze, uznając ją winną wszelkiego zła i dokonują na niej linczu. U źródeł ludzkiej kultury leży „założycielski mord”, utrwalony następnie w postaci rytuałów i religii. Pierwsza kultura narodziła się, zatem, z kainowym piętnem. Girard podkreśla, że skuteczność mechanizmu prześladowczego zasadza się na kłamstwie o winie ofiary i na nieświadomości udziału w mistyfikacji.

Opowiadając historię z punktu widzenia prześladowców, mity kamuflują zbiorowy udział członków wspólnoty w wypędzeniu (zabiciu) ofiary i uzasadniają własną zbrodnię złamaniem najświętszych tabu społeczności. Natomiast Biblia Hebrajska została napisana z perspektywy ofiar i stopniowo obnaża prawdę o nieuzasadnionym prześladowaniu. Stąd wizerunek Boga w Starym Testamencie nosi cechy typowego, mitycznego *sacrum*: JHWH jest łagodny, ale też groźny i mściwy. Naturalnie, teksty z Biblii Hebrajskiej zawierają charakterystyczne dla mitologii elementy chaosu, potopu, bosko-ludzkich zmagania i plag. Na ich tle wyraźnie rysuje się jednak redakcyjna praca autorów biblijnych, którzy przekształcili istniejący materiał, nadając mu nową perspektywę.

Zdaniem Girarda, prawdziwie objawicielskim tekstem jest dopiero Nowy Testament, odsłaniający całkowicie perwersję ofiarnej przemocy. Bóg w Jezusie udowodnił, że woli zostać ofiarą prześladowczego tłumu, niż skorzystać z pokazu siły dla ratowania siebie. W świetle życia Jezusa i wydarzeń paschalnych, święta przemoc okazuje się mitem i projekcją naszego zła.

Grzech pierworodny

Dogmat o grzechu pierworodnym, przyjęty przez Sobór Trydencki w 1543 roku, należy do depozytu wiary i stanowi „awers” zbawczego działania Chrystusa – „nie można naruszyć objawienia grzechu pierworodnego, nie naruszając misterium Chrystusa”

(KKK, 389). Przyjmując za punkt wyjścia historię Adama i Ewy, chrześcijańscy komentatorzy przedstawiali akt odkupienia jako paralelę upadku. Magisterium pozostawia teologom swobodę w interpretacji biblijnej opowieści o upadku człowieka pod warunkiem, że zachowają zasadnicze elementy nauki Kościoła w tej kwestii: prawdę o powszechności grzechu, przekazywaniu go przez zrodzenie i zranieniu naszej natury, przejawiającym się w skłonności do złego. Pius XII odrzucił poligenizm, jego zdaniem niedający się pogodzić z katolicką nauką o odpowiedzialności Adama za upadek i dziedziczności grzechu. Jednakże wobec stanu dzisiejszej wiedzy na temat historii naturalnej trudno podtrzymywać wiarę w historyczne istnienie dwojga ludzi, którzy posiadaliby moralną doskonałość, świętość oraz sprawiedliwość i cieszyliby się wolnością od cierpienia i śmierci, podczas gdy wokół nich dokonywały się ewolucyjne procesy w świecie zwierząt. Można raczej zakładać pewne zmiany w mózgu naczelnych, które ukształtowały człowieka. Raymund Schwager zauważa, że brak nam wiedzy o rzeczywistej odpowiedzialności i stopniu świadomości pierwszych ludzi, stąd też „mimo przyjęcia historycznych dziejów grzechu, nie możemy za całe zło ludzkości obarczać odpowiedzialnością konkretnych jednostek, żadnego Adama i żadnej Ewy. Jeśli to jednak zrobimy, to uczynimy z nich tylko kozła ofiarnego”⁴. Właściwą perspektywę wydarzeniu u początków hominizacji nadaje Nowy Testament, demaskując grzech, który doprowadził do śmierci Jezusa.

Księga Rodzaju 2, 8-17 zaznacza, że Boskim zakazem zostało obwarowane spożywanie z drzewa poznania dobra i zła, to znaczy, że Bóg zabronił sięgać po narzędzie dyskryminacji, którym jest wzajemne osądzanie. Powstrzymując się od wysuwania moralnych wyroków (nasz sąd, oczywiście, jest jedynym słusznym), mieliśmy unikać dominacji jednych nad drugimi i rywalizacji. W ten sposób Stwórca zamierzał chronić harmonijne współzycie między ludźmi. Brak wstydu, pomimo nagości, o czym wspomina autor *Księgi Rodzaju*, symbolizuje doskonałą jedność kobiety i mężczyzny. Adam i Ewa są różni, ale nie ma to znaczenia wobec ich niewinności.

⁴ R. Schwager, *Grzech pierwotny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy*, tłum. J. Hanusz, wstęp i red. teol. S. Budzik, Tarnów 2002, s. 102.

Autor Rdz 3 znakomicie zaprezentował dynamikę grzechu. Żeby można było wyładować agresję na drugiej osobie, trzeba się od niej najpierw zdystansować i tak należy rozumieć sporządzenie przepasek na biodra przez prarodzców. Z chwilą skosztowania owocu z drzewa znajomości dobra i zła, indywidualne różnice jawią się ludziom jako potencjalny sposób na zaakcentowanie swojej wyższości. Biblia jednakże wskazuje na mężczyznę jako winowajcę, co znajduje uzasadnienie w opisie upadku, bowiem chociaż kobieta pierwsza sięgnęła po owoc, to Adam (nie Ewa) zainicjował grzech, który odtąd wniknie w ludzką egzystencję. Na rzeczowe, pozbawione groźby, pytania Boga o przyczynę zniszczenia jedności, mężczyzna wykorzystał wiedzę o dobru i złu, aby potępić kobietę i przedstawić siebie w lepszym świetle, a nawet zaatakował Stworzyciela za obarczenie go ciężarem życia z tą, którą jakiś czas wcześniej z uniesieniem określił ciałem ze swego ciała i kością ze swoich kości (por. Rdz 2, 23). Obwiniając węża o nakłonienie do zerwania owocu, Ewa jedynie naśladowała Adama. Mitologizacja przemocy sięga korzeniami początków ludzkości.

Odtąd, aby chronić siebie, człowiek powtarza grzech Adama, projektując na innych własne słabości i oskarżając Boga; ostatecznie to On odpowiada za jakość stworzenia. Zamiast przyjąć odpowiedzialność za siebie i innych, poświęcamy ich dla własnego dobra. Grzech osądzania i potępienia, przedstawiony w *Księdze Rodzaju*, nie ogranicza się do zależności między kobietami i mężczyznami; podlega mu każdy człowiek bez względu na płeć. Od czasów Adama, relacje międzyludzkie znaczone są zazdrością i przemocą, brakiem poczucia bezpieczeństwa i wzajemnego zaufania. Ludzie rywalizują ze sobą i wykorzystują bez skrupułów cudze słabości. Grzech przemocy jest grzechem strukturalnym.

Z teorii Girarda wynika, że mimetyzm kształtuje ludzkie zachowania, tak pożądane jak i grzeszne. Jeśli pozytywne naśladownictwo ustępuje mimetycznej rywalizacji, dochodzi do konfliktu, rozładowywanego przy pomocy mechanizmu prześladowczego. Twierdząc, że Chrystus wyzwolił nas z mechanizmu ofiarniczej przemocy, czyli ze zła wymierzonego w bliźnich, teologowie z kręgu Girarda podkreślają horyzontalny aspekt grzechu, nie zapominając wszakże o jego pionowym wymiarze, ponieważ rujnuje on Boży zamiar względem człowieka.

Wypędzenie, rzekome dzieło Boga w Rdz 3, 23n, okazuje się projekcją ludzkich postaw; postrzegamy siebie jako wygnanych z Edenu – miejsca szczęścia i zbawienia, tymczasem to my jesteśmy prześladowcami. Bóg posłał na świat swego Syna – Zbawiciela, dawcę łaski i prawdy (por. J 1, 17), lecz ludzie sprzymierzyli się, żeby usunąć Go spośród żyjących. Św. Jan nazywa Chrystusa Słowem, które „przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli” (J 1, 11). Jezus z bólem wyrzucał faryzeuszom i uczonym w Piśmie, że szczytą się pochodzeniem od Abrahama, ale postępują wbrew jego praktyce. Ich ojcem jest szatan – podżegacz do pożądlivosti i rywalizacji, sprawca mimetycznych konfliktów i iluzorycznego ładu, zbudowanego na grzesznym mechanizmie kozła ofiarnego. Ekspulsja Jezusa dokonała się według tego odwiecznego procesu mimetycznego.

Jezus nigdy nie odniósł się do wydarzenia w Edenie, natomiast rozpoznał i napiętnował ludzką tendencję do rywalizacji i przemocy. Mechanizm kozła ofiarnego, powielany od początków ludzkości, wtopił się w tkankę społeczeństwa do tego stopnia, że współudział w wiktyimizacji wymyka się świadomości prześladowców. Pokonanie szatańskiego mechanizmu ofiarniczego było możliwe dla Jezusa jedynie przez dobrowolne oddanie życia w jego trybach. Wiedząc, że wolą Boga jest raczej poddać się prześladowaniu, niż samemu prześladować, nie uciekał się do przemocy, nawet w obliczu zagrożenia życia. Przedmiotem krytyki i naprawczego działania Jezus uczynił marginalizację pewnych osób i grup społecznych.

Królestwo służby i miłości

Przejście (*pesah*) Hebrajczyków przez Morze Czerwone miało zapoczątkować stworzenie nowego ludu, zdolnego obywać się bez przemocy i świadczącego wobec narodów o Bogu miłosiernym i łagodnym. Ten zamiar JHWH nie powiódł się; Izraelici posługiwali się gwałtem podobnie jak ościenne ludy, przerzucając na Boga odpowiedzialność za rozlewanie krwi. Stąd w historii Ludu Bożego morderstwa w oparciu o „boskie” prawo *cheremu*, konieczność oczyszczenia, zadośćuczynienia bądź zemsty. Mitologicznej transfiguracji najmniej ulegał nurt profetyczny; prorocy w sposób szczególny świadomi byli związku między kultem ofiarnym a prze-

mocą oraz zdecydowanego opowiedzenia się Boga po stronie pozabawionych praw i słabych (por. Am 5, 11-12; Iz 1, 16-17; Jr 7, 3-15). Prorocy przypominali Izraelitom, że Bóg nakazał im troszczyć się o cudzoziemców, sieroty i wdowy, ponieważ On sam ujął się za nimi, gdy będąc niewolnikami, znajdowali się na marginesie społeczeństwa w Egipcie.

W ten sam sposób – jako obrońca bezbronnych i wykluczanych – objawił się Bóg w swoim Synu. Główną ideą orędzia Jezusa było królestwo Boże, zupełnie różne od królestw ziemskich, co uroczystie proklamował na początku swojej posługi (por. Łk 4, 16-19) i potwierdził wobec uczniów Jana Chrzciciela, (por. Mt 11, 2-6; Łk 7, 18-23)⁵. Szczególną troską Nauczyciel objął osoby usunięte na obrzeża społeczności przez tych, którzy z prawa Bożego uczynili narzędzie wykluczania innych. Trzeba przyznać, że nauczanie i sposób bycia Jezusa wstrząsnęły posadami ówczesnego Izraela, ponieważ naruszyły odwiecznie ustalony porządek. Bezprzykładny inkluzywizm Chrystusa sprawił, że poszczególne warstwy społeczeństwa nie były już rygorystycznie oddzielone, co groziło zatarciem różnic i chaosem.

Wydaje się, że Nauczyciel nie znał się na marketingu, ponieważ dobro pojedynczej osoby uznawał za nadrzędne w stosunku do korzyści ogółu (por. Mt 18, 12-14; Łk 15, 1-7). Nie pozwolił się wciągnąć w mimetyczne rozgrywki inspirowane rywalizacją, charakterystyczne dla ludzkich wspólnot. Nie sięgnął po rolę sędziego wobec kobiet napiętnowanych przez społeczność (por. Łk 7, 36-50; J 4, 1-42. 8, 1-11), ani nie zgodził się na funkcję rozjemcy w sporze o majątek czy w kwestiach podatkowych (por. Łk 12, 13-21). Stanowczo odrzucił związek choroby z karą Bożą (por. J 9, 1-41), a zabitych w Galilei nie uznał za ofiary boskiej przemocy (por. Łk 13, 1-5). O Jego krytycznym stosunku do przepisów izolujących różne grupy społeczne i podtrzymujących religijne uprzedzenia dają świadectwo wszyscy Ewangelisci.

Uczniowie Jezusa ze zdumieniem obserwowali korygowanie przez Niego patriarchalnych, naznaczonych poczuciem wyższości,

⁵ Zgodnie z przekazem Ewangelistów, u progu działalności publicznej Nauczyciel musiał zdecydować się na sposób realizacji swojej misji – czy pełnić ją w widowiskowy sposób, według wzorców tego świata, czy też przyjąć mało atrakcyjną wizję królestwa służby (por. opisy kuszenia Jezusa Mt 4, 1-11 i paralelne).

zachowań wobec kobiet. Według relacji św. Jana, najpierw Samarytance, a dopiero potem Dwunastu, Jezus objawił swoją mesjańską tożsamość; wziął w obronę kobietę, którą uczeni w Piśmie i faryzeusze uznali za niegodną życia, jej prześladowcom zaś wykażał hipokryzję i żądzę ofiar (J 8, 1-11); chwalił kobietą odwagę miłowania (por. J 12, 1-11 i paralelne; zob. też Łk 7, 36-50); kobiety przed uczniami dostały łaski ujrzenia Zmartwychwstałego. Narracja z Rdz 3, miała uzasadnić ich podległość, co widać również w pismach Pawła Apostoła. Jednak wyraźny przełom w traktowaniu kobiet od czasów Jezusa przyczynił się do stopniowej eliminacji mizoginicznych tendencji w życiu społecznym i teologii.

Ewangelie ukazują ambiwalencję w ocenie Nauczyciela przez współczesnych: obok przekonania o Jego bezgrzeszności, dobroci i sprawiedliwości, pojawiały się oskarżenia o przekraczanie Prawa, nieuzasadnione roszczenia, służbę Belzebubowi. Jezus intrygował, ale też stanowił zagrożenie. Otwarcie się na ofertę zbawienia wymagałoby od religijnych elit dogłębnej przemiany w myśleniu i postępowaniu, zakwestionowania struktur ofiarniczych i własnej pozycji stróżów Prawa. Najwyraźniej takie oczekiwania – ich zdaniem – szły za daleko, toteż, aby usprawiedliwić odrzucenie *metanoi*, uciekli się do projekcji własnych win na Jezusa. Uważając się za znawców i obrońców boskich praw, uznali Nauczyciela za opętanego przez złego ducha, bluźniercę i grzesznika, a ostatecznie zaakceptowali sugestię najwyższego kapłana, by poświęcić Go dla dobra całego narodu (por. J 11, 49-51). Kulminacyjny moment historii świata – chwila śmierci Jezusa – obnażył mechanizmy zła, którymi rządzi się ludzkość, co symbolicznie zostało przedstawione w Ewangeliach przez rozerwanie zasłony świątyni, skrywającej ambiwalentne *sacrum* (por. Mt 27, 51; Łk 23, 45). Istotą grzechu, według teorii mimetycznej, są więc różnorakie formy przemocy, którą ludzie się posługują (por. bezpośrednia i autentyczna interpretacja autora natchnionego w Hbr 10, 10).

Wiara w Boga ofiar

Według najbardziej rozpowszechnionej wykładni, grzech Adama polegał na niepodporządkowaniu się arbitralnemu zakazowi Stwórcy z chęci rywalizacji. Bóg wybrał jedno drzewo (przedmiotem zakazu

mogło być cokolwiek innego), które obłożył interdyktem, testując w ten sposób posłuszeństwo człowieka. Należałoby stąd wnioskować, że jedynym celem próby było pokazanie człowiekowi, kto jest jego panem. Strona formalna polecenia zyskała w tym ujęciu nadrzędną rolę. Wyniesienie posłuszeństwa – bez względu na jego treść – do roli ideału dało sposobność do popełniania nadużyć ze strony osób posiadających władzę, zwalniało podwładnych z odpowiedzialności, ale też prowadziło do konfliktów sumienia.

Jezus postrzegał kwestię posłuszeństwa w kategoriach wierności Bogu. Zbawiciel ściśle powiązał sedno swojej misji z naśladowaniem Ojca, który kocha całe stworzenie i nie zgadza się na wykorzystywanie Prawa do dyskryminacyjnych praktyk. Roszczenie Jezusa do tożsamości z Bogiem: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30), musi być łączone z etyką, którą wcielał w życie i której nauczał: „Wszystko co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Posłuszeństwo nie jest wartością samą w sobie; zyskuje ono na znaczeniu dopiero ze względu na osobę i przedmiot podporządkowania. W przypadku Nauczyciela z Nazaretu, chodzi o uległość wobec Ducha Świętego, inspirującego Jezusa do pełnienia czynów, które widział u Ojca (por. J 8, 38) oraz do realizacji misji wybawienia ludzkości, aż po całkowity dar z siebie. Hamerton-Kelly argumentuje, że zbawia nas wierność Syna Bożego, a nie nasza wiara w Niego. Wyrażenie *dia pisteos Jesou Christou* (Ga 2, 16) występuje w dopełniaczu podmiotowym (*genetivus subjectivus*) i należy je tłumaczyć „przez wiarę Jezusa Chrystusa”⁶. Zgodnie ze słowami Psalmu 40, przytoczonego w *Liście do Hebrajczyków* 10, 5-7, Jezus zrezygnował ze znanych powszechnie sposobów czczenia Ojca Niebieskiego na rzecz pełnienia Jego woli. Zrozumiawszy, że całopalenia, dary, i ofiary za grzech nie przedstawiały wartości w oczach Boga, natomiast liczyło się przyłgnięcie do Jego zbawczego planu, Jezus uczynił go swoim, aż po oddanie życia. Poznał Boga jako *Abbę*, który kocha ludzi bez wyjątków i solidaryzuje się z ofiarami dyskryminacyjnych praktyk. Codzienne słuchanie słowa Bożego inspi-

⁶ Mówiąc o wierze Jezusa, bierzemy pod uwagę *proprium*, a nie *appropriacje*. Na temat rozumienia Ga 2, 16 zob. R. Hamerton-Kelly, *Christ in you, the Hope of Glory: Paul's Anthropology of the Cross*, http://www.hamerton-kelly.com/talks/Apocalypse_of_the_Cross.html (grudzień 2009).

rowało Go do przyjęcia bezwarunkowej miłości Ojca do wszystkich i naśladowanie Jego dobroci w celu stworzenia wspólnoty pełnej empatii i wolnej od zabójczej rywalizacji⁷

Począwszy od inauguracyjnego wystąpienia w nazaretańskiej synagodze, gdzie oznajmił, że został posłany do *anawim* (ubogich), przez wybór uczniów o niskim statusie społecznym, aż po śmierć poza miastem, w towarzystwie przestępców, Jezus dawał świadectwo, że Bóg opowiada się po stronie ofiar. Wszystkie te kategorie ludzi łączy wspólna cecha – nie liczą się. Nikt za nimi nie stoi, nie mają władzy, można ich nie dostrzec – są najślabi w społeczeństwie. O nich Syn Boży mówi: To Ja Jestem, zauważ Mnie.

Z podobną, szokującą prawdą o Bogu identyfikującym się z ofiarami naszych religijnych lub moralnych osądów spotkał się Szaweł (por. Dz 9, 1-6). Ten gorliwy faryzeusz prześladował chrześcijan w przeświadczeniu, że służy samemu Panu. W jego mniemaniu, *Tora* i biblijna tradycja zasługiwały na najwyższy szacunek, którego wyznawcy Jezusa im odmawiali. Nauka, jaką odebrał na drodze do Damaszku, obaliła jego system wartości i otworzyła oczy na kulturowe regulacje, sankcjonujące prześladowanie w imię Boga. Wówczas zorientował się, że Bóg nie potrzebuje świątyni, rytuałów, oddzielania różnych osób zgodnie z przepisami czystości i świętości, ale pragnie być czczony w prawdzie, tak jak czynił to Jezus.

W wyniku tego przeżycia Apostoł sprzeciwił się opartym na Prawie dyskryminacyjnym tendencjom w pierwotnych gminach chrześcijańskich, gdzie Żydzi najwyraźniej uznawali nawróconych z pogaństwa za chrześcijan niższej kategorii (por. Dz 15, 1-6; Ga 2, 11-14). Z osobistego doświadczenia wyciągnął wniosek o najściślejszym związku między Chrystusem i człowiekiem: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Jeśli relacja z Jezusem polega na Jego zamieszkiwaniu w nas, to każdy, kto utożsamia się ze Zbawicielem, stanowi jedno z pozostałymi ludźmi Kościoła⁸: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszy-

⁷ Por. J. Williams, *The Bible, Violence, and the Sacred Liberation from Myth of Sanctioned Violence*, San Francisco 1991, s. 197.

⁸ Por. C. Morris, *The Discovery of the Individual 1050–1200*, Toronto 1987, s. 11-12.

scy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). Paweł zrozumiał, że w Chrystusie różnice tracą negatywne znaczenie, stając się sposobnością okazania dobroci drugiej osobie (por. 2 Kor 8, 13-14).

Dla wyznawcy judaizmu rabinicznego Jezus nie jest Mesjaszem, ponieważ wraz z Jego przyjściem żadne zło nie zostało na stałe usunięte. Trudno dostrzec, by odwieczni wrogowie, czyhający wcześniej nawzajem na swoje życie, z chwilą Jego narodzin zapoczątkowali pokojowe współistnienie. Skoro więc proroctwo Izajasza, dotyczące mesjańskiej harmonii i powszechnej szczęśliwości (por. Iz 11, 6-9) najwyraźniej nie zostało wypełnione, Jezus – utrzymują Żydzi – nie mógł być oczekiwanym Zbawicielem. A jednak historia pierwotnego Kościoła dowodzi, że wierne naśladowanie antyofiarniczej postawy Nauczyciela umożliwiło mu stworzenie społeczności umiejącej pokojowo rozwiązywać mimetyczne napięcia i rządzonej prawami miłości (zob. Dz 2, 42-47).

Wśród pierwszych chrześcijan poczucie jedności, niwelujące bariery między tymi, którzy nigdy nie zasiedliby przy wspólnym stole, osiągało najwyższy wymiar w czasie Eucharystii. Wspólnota eucharystyczna z założenia jest komunią osób rezygnujących z porządku ofiarniczego, otwartych na Boga i drugiego człowieka. Prowadzi ją Duch Święty, pociągając wierzących do naśladowania Boskiego Nauczyciela w Jego wierności Bogu-bez-przemocy. Holenderski teolog, Anton Houtepen, wyraził opinię, że wspólnoty kościelne powinny wyzwalać ludzi z lęku przed życiem i umieraniem, wносить radość i uzdrawiać to, co grzeszne, aby historia zbawienia nie stała się pustą konstrukcją⁹

Pełne kościoły w Polsce na niedzielnych Mszach św. dają nam poczucie zadowolenia i wyższości w porównaniu z Zachodem, który zmaga się z religijną obojętnością. Jednakże obecność wiernych w naszym kościele nie przekłada się na wybory moralne bądź społeczne zaangażowanie, dyktowane chrześcijańską etyką. Wspólnota eucharystyczna pozostaje zgromadzeniem obcych sobie osób, którzy owszem, podadzą rękę na znak pokoju najbliższemu stojącemu, ale po zakończeniu Mszy św. znika świadomość jakiegokolwiek

⁹ A. Houtepen, *On Earth as it is in Heaven: Christian Salvation in Recent Roman Catholic Soteriology*, w: *For Us and for Our Salvation: Seven Perspectives on Christian Soteriology*, red. R. Lanooy, Utrecht – Leiden 1994, s. 58.

więzi. Każdy wraca do domu równie samotny i anonimowy, jak przybył, w przeświadczeniu, że wypełniając niedzielny obowiązek, przyczynił się do własnego zbawienia. Zatraciliśmy poczucie odpowiedzialności za drugiego człowieka, tak charakterystyczne dla biblijnego myślenia. Wydaje się, że mottem XXI wieku stała się bezczelna odpowiedź Kaina na zatroskanie Boga o Abla: „Czyż jestem stróżem brata mego?” (Rdz 4, 8). Tymczasem Pismo Święte świadczy o nadziei Stworzyciela na odkrycie u swych przyjaciół cech, charakteryzujących samego Boga: długomyślności, współczucia, przebaczenia¹⁰. Idea solidarności i odpowiedzialności za innych zyskała najgłębszy wymiar w posłudze i nauczaniu Jezusa, aż po oddanie życia. Interdywidualność – relacja współzależności ludzi, naznaczona rywalizacją – jawi się dzięki odkupieńczemu dziełu Jezusa jako okazja do uświęcenia własnej osoby.

Gody Baranka

Angielski tłumacz Biblii, William Tyndale, stworzył termin *at-one-ment* (czynienie-jednym, zjednanie) na oznaczenie zadośćuczynienia. To pojęcie miało obejmować dość szerokie spectrum: od przebłagania i przebaczenia grzechów po pojednanie z Bogiem, a jego autor z pewnością nie przeczuwał, ile w nim zawarł głębokiej treści. Myśl Tyndale’a, wraz z oblubieńczą symboliką, obecną w Ewangelii Janowej, pismach Pawła Apostoła i *Apokalipsie*, posłużyła do stworzenia soteriologicznego modelu *Zaślubin Baranka*.

Odkupienie, dokonane przez Jezusa, nie polega wyłącznie na samoofiarowaniu i obnażeniu mechanizmu prześladowczego, ale też na włączeniu Kościoła, jako umiłowanej Oblubienicy Baranka, w dzieło przez siebie rozpoczęte. Zbliżając się do kresu życia, Jezus podkreśla nie tylko swoje oddanie Bogu, ale też pragnienie takiego zjednoczenia ze sobą Ludu Bożego, jakie zachodzi między Nim i Ojcem. Ze względu na uczniów Nauczyciel uświęca siebie,

¹⁰ Natarczywe błaganie Abrahama i Mojżesza za występnyimi okazuje się miłe Bogu, podczas gdy obojętność, a wreszcie złość Jonasza z powodu łaski YHWH dla Niniwitów, zostają przez Niego napiętnowane. Jeden z midraszy na temat potopu mówi o zawodzie Boga w stosunku do Noego. Pan zwierzył mu się z planów zalania ziemi nie po to, żeby patriarcha samolubnie wykorzystał poufną informację, ale żeby zadbał o los współbraci.

a w konsekwencji oni zostają uświęceni w prawdzie (por. J 17, 19). Biblia Tysiąclecia tłumaczy gr. *hagiazō* z J 17, 19 jako „poświęcam”: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie. W angielskim przekładzie (NRSV) J 17, 19 brzmi: „And for their sakes I sanctify myself, so that they also may be sanctified in truth” Dwukrotne użycie słowa *sanctify* – „uświęcam” oraz połączenie go z wyrazem „prawda” przywodzi na myśl J 4, 19-24, gdy w rozmowie z Samarytanką Jezus ogłosił kres kultu ofiarnego i wyjaśnił naturę religijności zgodnej z Bożym pragnieniem: „Bóg jest duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4, 24). Lingwistyczna analiza słów „święty” oraz „prawda” dowodzi, że istnieje między nimi interesująca zależność.

Etymologia wyrazu „święty” – w różnych językach indoeuropejskich – wskazuje na jego związek z pojęciem zbawienia, integralności i całości. Angielskie terminy: *holy* i *whole* oraz ich polskie odpowiedniki „święty” i „cały”, „zdrowy”, pochodzą od wspólnego praindoeuropejskiego **kai – la / *kai – lu* „zdrowy, nieuszkodzony, niezniszczony”¹¹. Zdaniem Benveniste, gr. *hagios* nawiązuje do zachodniosłowiańskiego *svetu* (święty) i niemieckiego *weißen*¹² (poświęcić się czemuś), co tym dobitniej świadczy o zaangażowaniu – samooddaniu Jezusa dla dzieła zbawienia (J 17, 4n). Świętość Jezusa, tak jak uświęcenie wierzących, o czym mówi J 17, 19, sugeruje semantyczny związek z hebrajskim *qadosh* – słowem z dziedziny życia małżeńskiego, używanym na określenie oddzielenia w celu doświadczenia jedności z małżonkiem. Warto zauważyć, że spośród dwóch możliwych wyrażen dla oddania hebr. *qadosh*, tłumacze LXX wybrali *hagios*, a nie *hieros*, mający konotacje kultyczne, nawiązujące do przemocy.

Z kolei analiza semantyczna wyrazu „prawda” (gr. *alètheia*) w Septuagincie i Biblii Hebrajskiej świadczy o jego bliskości znaczeniowej z pojęciem stałej, niewzruszonej miłości (w hebr. *ameth*), zaś etymologia tego słowa (rdzeń **dru-* „drzewo” w pra-

¹¹ Por. W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 51.

¹² Por. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. 2, Paris 1969, s. 184-185.

indoeuropejskim oraz *triewe, treowe* – „wierny” w staroangielskim) wskazuje na związek z wiernością, a nawet – poprzez holenderski czasownik *trouwen*, czyli „poślubić” – na konotacje małżeńskie. Jezus poślubił sobie Kościół i przywrócił mu świętość, dochowując wierności grzesznej Oblubienicy przekraczającej śmierć. Zaakceptował jej słabości, przyjął je na siebie i zdecydował się je uzdrowić, stawiając na szali swoje życie. Tym samym pokonał grzech, który pojawił się u początków ludzkości. Jezus przyjął ludzkość, która Go zabiła, jako umiłowaną Małżonkę. Paweł Apostoł dostrzegł w Chrystusie drugiego Adama, który postępował dokładnie odwrotnie niż praojciec, uzdrawiając w ten sposób zło pożądlivej *mimesis*. Jezus bowiem nie tylko zrezygnował z dyskryminacji, której Adam dał początek, ale przyjął rolę ofiary. Radford-Ruether uważa, że Jezusa ucieleśnia „nowe człowieczeństwo służby i wzajemnego wsparcia”, dzięki czemu stał się Wybawicielem¹³.

Nasza Pascha

Zbawienie nie ogranicza się do wymazania grzechów z Bożych rejestrów; należy jeszcze wykazać, jak Krzyż zmienia człowieka. Nie możemy uważać siebie wyłącznie za konsumentów Boskiego daru odkupienia. Kościół katolicki kładzie nacisk na konieczność wynagrodzenia za zło, co jest jednym z warunków sakramentu pokuty i pojednania¹⁴. Powiedzieć: „przykro mi”, to o wiele za mało w stosunku do ogromu bólu i okrucieństwa, których doświadczyło tak wielu. Obraz *Godów Baranka* wyraża myśl, że dostąpiwszy przebaczenia, należy odrzucić ofiarniczą logikę i – w poczuciu odpowiedzialności za zło własne i cudze – włączyć się w dzieło zadośćuczynienia zapoczątkowane przez Jezusa.

Nie jest to wygodny model soteriologiczny, znacznie powszechniejsze jest odwoływanie się do czekającej nas nagrody lub kary, jako motywacji do dobrego życia i unikania grzechu. Oba stanowiska są błędne, bowiem zamierzają osiągnąć dobry cel przy pomocy niewłaściwych środków. Doskonale rozumiała to św. Teresa z Lisieux, z najwyższą niechęcią wypowiadając w obowiązkowej

¹³ Por. R. Radford-Ruether, *To Change the World: Christology and Cultural Criticism*, New York 1981, s. 54.

¹⁴ Por. Sobór Trydencki: DS, 1712.

modlitwie brewiarzowej słowa: „Serce swoje nakłaniam, by wypełnić Twoje ustawy na wieki, dla odpłaty” (Ps 119, 112). Nigdy nie omieszkała zapewnić Boga, że motywem jej służby jest miłość, nie gratyfikacja¹⁵. Manipulowanie ludźmi przy pomocy teologii strachu lub nagrody znane jest od wieków. Papież Grzegorz VII polecił, aby popierającym go rycerzom księży udzielali odpuszczenia wiecznych kar. Obietnicę darowania kar w czyścicu złożył Urban II krzyżowcom, jeśli poświęcą się na rzecz wyzwolenia Grobu Pańskiego z rąk muzułmanów.

Ewangelie kilkakrotnie dają świadectwo, że również Apostołom nieobca była materialna motywacja. Św. Piotr zapytał wprost: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą, cóż więc otrzymamy?” (Mt 19, 27; Mk 10, 28; Łk 18, 28). Piotr zwykle był rzecznikiem Apostołów, toteż można zakładać, że towarzyszyło im wszystkim przeświadczenie o wyjątkowości ich misji i szczególnym Bożym błogosławieństwie. Pytanie Piotra wyrażało po prostu prośbę o sprecyzowanie korzyści płynących z religijnego zaangażowania.

Innym razem Jakub i Jan postanowili sami zadbać o własne interesy w królestwie, które Jezus miał założyć i poprosili o najbardziej zaszczytne miejsca (por. Mk 10, 35-37; Mt 20, 20-21). Oburzenie ze strony pozostałych uczniów nie wynikało z przekonania o niestosowności takiej prośby, ale ze zwykłej zazdrości. Najważniejsza pozostaje tutaj odpowiedź Jezusa, udzielona najpierw synom Zebedeusza, a następnie rozgniewanym Apostołom. Otóż Jezus nie neguje samej możliwości przebywania uczniów w chwale, natomiast łączy je ściśle z udziałem we własnym chrzcie i kielichu (por. Mk 10, 38-40; Mt 20, 22-23), stwierdzając przy tym, że obaj, Jakub i Jan, zbiorą owoce swego zaangażowania na rzecz królestwa. Jednocześnie wyjaśnia zupełnie odmienną logikę rządzącą w Bożym państwie: wielcy powołani są do służenia najmniej liczącym się, odwrotnie niż w królestwach ziemskich, gdzie władcy stosują przemoc i wykorzystują podwładnych (por. Mk 10, 42-44; Mt 20, 25-27). Uczniowie nie powinni traktować religijnego oddania jako bezpiecznej inwestycji z wysokim oprocentowaniem (podobne rozumowanie właściwe jest także tzw. zakładowi Pascala).

¹⁵ Por. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy. Rady i wspomnienia – modlitwy – listy*, tłum. Karmelitanki Bose, Londyn 1958, s. 248 (przyp. red. Kościół potępił naukę bp Fénelona o tzw. *l'amour pur*, czyli miłości „czystej”, bezinteresownej).

Wzorem dla Dwunastu ma być sam Jezus: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45; Mt 20, 28). Możliwość służby i bliskiej relacji z Bogiem już same w sobie są nagrodą, choć w oczach świata nie przedstawiają wartości.

Mamy więc prawo do królowania z Barankiem. Tym, którzy chcą uczestniczyć w Jego chwale przypomina On jednak, podobnie jak synom Zebedeusza, że własne uświęcenie i zbawienie zakłada otwarcie się na drugiego i wierność Ojcu. Bóg pojednał nas ze sobą w swoim Synu (por. Kol 1, 20) w tym sensie, że Jezus, kierowany przez Ducha, prowadzi wierzących do Miejsca Świętego nową drogą (por. Hbr 10, 20), na której jako Pierworodny wobec całego stworzenia stoczył decydującą, śmiertelną walkę z grzechem (zob. Hbr 9). Tym samym wskazał, czym jest zbawiająca nas wiara (por. Ga 2, 16; Hbr 11), którą powinniśmy z Nim dzielić. Jezus zachęca swoich wyznawców do wkroczenia na drogę, którą sam przeszedł i o której mówił Paweł: „ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24).

Ukrzyżowanie Jezusa wynikało z Jego konsekwentnego zaangażowania się na rzecz przywrócenia ludzi do stanu, jaki Ojciec odwiecznie dla nich zamierzył. Pobudzany współczuciem dla swoich prześladowców, będących jednocześnie ofiarami grzesznego mechanizmu kozła ofiarnego, Mesjasz dobrowolnie wziął na siebie opuszczenie i śmierć. Zmartwychwstanie Syna Bożego oznacza rehabilitację Ofiary i zwycięstwo nad siłami zła. Jednak podkreślanie zwycięskiego aspektu wydarzeń paschalnych niesie ryzyko nowych form dyskryminacyjnej przemocy: prawda o zwycięskim Baranku łatwo może przekształcić się w potępienie Jego wrogów lub niewierzących, co dosięgło Żydów i pogan w koloniach. Jezus nie jest Supermanem, a Jego życie i śmierć zamiast drogą triumfu, wiodły przez upokorzenie do przepaści opuszczenia¹⁶.

Wydarzenia paschalne zostały przewidziane i chciane przez Boga nie w tym sensie, że potrzebował On krwawej, doskonałej ofiary ze swego Syna. Pismo zapowiedziało je, ponieważ ludzie posługują się ofiarniczą logiką – Ten, który jej się wyrzekł, musiał

¹⁶ A. W. Bartlett, *Cross Purposes: The Violent Grammar of Christian Atonement*, Harrisburg 2001, s. 153-154.

umrzeć jako ofiara mechanizmu wiktyimizacyjnego. Wolę Boga, dotyczącą ukrzyżowania, należy rozumieć w odniesieniu do reakcji Jezusa na prześladowanie – Ojciec pragnął być naśladowany aż do końca w postawie odrzucenia przemocy. Ewangelisti opisują zmaganie Nauczyciela w Ogrójcu, a potem na krzyżu z pokusą użycia świętej przemocy (zob. Mt 26, 36-45. 52-54; 27, 39-44 i paralelne). Mimetyzm ma to do siebie, że ofiary potrafią zmienić się w katów, dlatego należy podkreślić rolę Ducha Świętego, który uwalnia ludzi od przywiązania do mechanizmu prześladowczego i zachęca do naśladowania Jezusa. Zdając sobie sprawę z Jego znaczenia w budowaniu Ciała Chrystusa, Kościół rozciągnął okres paschalny na Zesłanie Ducha Świętego, święto tak wielkie, że – podobnie jak Boże Narodzenie i Wielkanoc – wyraża radość wierzących przez dwudniową celebrację.

Symbolika Oblubienicy, która wybieliła swe szaty we krwi Baranka (por. Ap 7, 14) zakłada zjednoczenie człowieka ze Zbawicielem w walce o wyzwolenie siebie samych i świata z ofiarniczej mentalności. Jest to zmaganie pełne trudu i bólu. Pascha oznacza przejście od rzeczywistości zawziętej, nienawistnej rywalizacji do żarliwej miłości wzorca/rywala/przeszkody. W wyniku grzesznego wyboru w Edenie (por. Rdz 3) umiłowaliśmy upadek drugiego, aby na jego tle wyraźniej prezentował się nasz wzrost. Dzięki zmartwychwstaniu Jezusa pokochaliśmy wzrastanie naszego wzorca/przeszkody, wierząc, że dzięki podtrzymaniu rywala my także będziemy wzrastać.

Summary

The Passover faces us with an age-old quandary: God willed His Son's death and at the same time that He did not desire it; we are all guilty of Jesus' crucifixion, though it happened according to God's plan. Many solutions were tried, among which the juridical one, built on the theory of Adam's fault, became dominant, even though it has aroused various objections through ages. René Girard's mimetic theory offers a possibility of the reinterpretation of the salvific events. Setting out from his notion of violence as the original sin, I assume that fighting scapegoating as human sinfulness brought Jesus to the cross, and that this act was not only willed

and predicted by God, but also it still needs to be completed. God intervened, raised Jesus from death, and granted people victory in His Son. Jesus' resurrection is an extraordinary event because He forgave and accepted people – His murderers – as His Bride and partner. Therefore, we are called to unite with the Lamb and to follow Him on that gruelling path of purification from Adam's sin by receiving His Spirit and by offering ourselves to the wellbeing and purification of the other.