

KS. HENRYK SEWERYNIAK

Krzyż jako motyw i znak wiarygodności chrześcijańskiej

Propozycja wykładów

WSTĘP

Lektury związane z problematyką wstępną: W. Kern. Das Kreuz Jesu als Offenbarung Gottes. W: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler. Handbuch der Fundamentaltheologie. T. 3. Freiburg im Br. 1985 s. 197-212; H. Fries. Fundamentaltheologie Graz 1985 s. 268-270; J. Ratzinger. Wprowadzenie w chrześcijaństwo. Kraków 1994 s. 287-288; B. Rey. Nous prechons un Messie crucifié. Paris 1989; T. Węclawski. Sieć. Kraków 1997 s. 150-157. Zaleca się nadto lekturę i analizę wybranych poezji, powieści, przedstawień teatralnych i piosenek.

Sprawa krzyża i śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa od początku stała się sprawą apologii, jednej z najstarszych form teologii chrześcijańskiej. Już św. Paweł doświadcza, że „nauka krzyża” (*logos tou staurou*, 1Kor: 1,18) może stać się zgorszeniem i głupstwem. Dlatego Apostoł nie waha się napisać: „Gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1, 22-23). Siłą rzeczy te reakcje domagają się odpowiedzi, obrony.

Ale krzyż wyraża dla Apostoła Narodów przede wszystkim istotę chrześcijaństwa i to ona na pierwszym miejscu musi być wykazana, uzasadniona i broniąca. Dlatego nie waha się przeciwstawić znaku „Chrystusa ukrzyżowanego” greckiej mądrości oraz uporczywemu poszukiwaniu znaków mesjańskich przez Żydów. W zakończeniu Listu do Galatów opisuje krzyż jako objawienie nowego stworzenia: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata. Bo ani obrzezanie nic nie znaczy, ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie” (6,14-15). Dla każdego, kto przyjmie tę „naukę krzyża”, staje się ona „mocą Bożą” (1 Kor 1, 17-18). Będzie tą mocą zwłaszcza dla udręczonych, pozbawionych praw i zepchniętych na margines. Być może nie jest rzeczą przypadku, że najstarsze zachowane malowidło krzyża, zupełnie wyjątkowe, odkryto w 1939 r.

w Herculanium, mieście zalanym lawą Wezuwiusza w 79 r. n. e., w części domu patrycjuszowskiego, przeznaczonej dla niewolników.

Pierwotne chrześcijaństwo, na wzór św. Pawła, podejmowało dzieło „usprawiedliwienia” krzyża nauczyciele, katecheci i misjonarze epoki poapostolskiej przeczuwali, że wieść o ukrzyżowanym Mesjaszu może dla nie przygotowanych uszu stanowić niesamowity *skandalon*. Powiedzieliśmy, że odkrycie z Herculanium stanowi zjawisko wyjątkowe po stronie chrześcijańskiej długo nie tworzono rzeźb, mozaik czy obrazów przedstawiających Ukrzyżowanego. Pojawiały się natomiast grafitti pogańskie, ośmieszające wiarę chrześcijan. Jedno z nich zachowało się i to nie byle gdzie. Już w 1856 r. na wzgórzu pallatyńskim w Rzymie odkryto przedstawienie krzyża z III w. Na krzyżu można dostrzec osobę z osłą głową. Inna osoba patrzy na tę scenę. Towarzyszy jej napis: „Aleksamenos czci swojego boga”

Usprawiedliwienia dokonano, przekształcając na wzór Pawła *skandalon* w *paradoxon*, zaskakujący znak prawdy o sensie ludzkiego losu i znak wiarygodności chrześcijaństwa. „Tak, to jest nasze szaleństwo” - zawoła w najstarszej apologii św. Justyn. W usta Tertuliana zaś tradycja włożyła lapidarne: *Credo, quia absurdum*, „wierzę, bo jest to nie do (po)(wy)myślenia”. W ślad za tym przekształceniem pójdzie ikonografia chrześcijańska - od IV w. mnożą się przedstawienia ozdobione go drogocennymi kamieniami krzyża zwycięskiego lub puszczającego zielone pędy kwitnącego drzewa życia. Kościół Wschodni w swojej liturgii koncentruje się przede wszystkim na zmartwychwstaniu. Kościół Zachodni, zachowując prymat zmartwychwstania, idzie bardziej w kierunku pasyjnym. Kult krzyża Chrystusowego wyznaczy dzieje pobożności chrześcijańskiej i będzie natchnieniem wielu świętych. Nierzadko będą oni nosić w sobie fizyczne znamię upodobnienia do Chrystusa w Jego męce¹

Mimo tych wyraźnych tendencji, apologetyka zachodnia w swoich najbardziej klasycznych ujęciach i podręcznikach zazwyczaj nie odwoływała się do krzyża. Zaznaczył się w takiej postaci wpływ polemiki antyprotestanckiej - przecież w tej atmosferze rodziła się nasza dyscyplina. Dlatego, dla odróżnienia się od protestantyzmu, w apologetyce i apologetykach katolickich nie ukazywano krzyża ani jako znaku wiarygodności, ani jako „dowodu tożsamości” katolickiej.

Były wyjątki. Najbardziej charakterystyczny stanowią „Myśli” b. zeja Pascala (+1662). W swoim projekcie summy apologetycznej teolog i fizyk francuski - po przedłożeniu człowiekowi zubożniałemu „zakładu” - proponuje mu wejście na drogę krzyża: „Chrystus uczynił nie co innego, jak tylko pouczył ludzi, że kochają samych siebie, że są niewolni, ślepi, chorzy, nieszczęśliwi

¹ Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. Lublin 1994 s. 72.

i grzeszni; że trzeba, aby ich wyzwolił, oświecił, uświęcił i uleczył; że osiągną to, nienawidząc samych siebie idąc za Nim przez nędzę i śmierć krzyżową” (M. 689). Dlaczego? Dlatego, że jak wyjaśnia Pascal „nasza religia jest mądra i szalona. Mądra, bo jest naprawdę uczona i najbardziej opatrzona w cudy, proroctwa itd. Szalona, bo nie to wszystko sprawia, że ją wyznajemy (...). Wierzyć każe [nam] tylko krzyż, *ne evacuata sit crux* „, (M 828).

Dzisiaj teologia fundamentalna powraca do wielkiej teologii Pawłowej, apologii krzyża pierwszych wieków i projektu Pascala. Zwłaszcza w obliczu współczesnych tendencji autosoterycznych jednym z istotnych zadań naszej dyscypliny staje się wykazanie wiarygodności i sensu zbawienia w Chrystusie oraz prezentacja krzyża jako niezwyklego wyrazu objawienia Boga i prawdy o człowieku. Zadanie to możemy zrealizować, odpowiadając na trzy pytania: 1. Jak mogło dojść do śmierci krzyżowej Jezusa (problematyka wiarygodności historycznej)? 2. Jaki był stosunek Jezusa do własnej śmierci (problematyka miejsca krzyża w Boskim, mesjańskim samookreśleniu Jezusa)?² 3. Jaki jest sens krzyża? Co objawia on człowiekowi współczesnemu? Jaki rys wiarygodności i oryginalności nadaje chrześcijaństwu?

1. WIARYGODNOŚĆ HISTORYCZNA KRZYŻA I ŚMIERCI JEZUSA

Podstawowe lektury: KKK nr 571-598; H. Langkammer. *Passio Domini nostri Jesu Christi*. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa. Lublin 1994; J. Gnilka. *Jezus z Nazaretu*. Kraków 1997 s. 321-379 R. E. Brown. *The Death of the Messiah*. T. 1-2 New York 1994; G. Theissen, A. März. *Der historische Jesus*. Göttingen 1996 s. 388-414³

Rozbudowane opisy: Mk 11-15; Łk 22-23; Mt 26-27; J 13-17 i 18-19 są najdłuższymi opisanymi starożytnymi drogi ku śmierci krzyżowej i samego ukrzyżowania. Poprzedziły je wcześniejsze jednostki redakcyjne męki Chrystusa, stanowiące być może najstarsze narracyjne jądro ewangelii, a także katechezy, hymny i wyznania pierwotnego Kościoła. Od strony tych źródeł śmierć męczeńska Jezusa i jej nadzwyczajny charakter nie budzą wątpliwości. Jednakże w niektórych pracach egzegetycznych i teologicznych podważa się dzisiaj tradycyjną chronologię Ostatniej Wieczerzy i męki, historyczność pewnych elementów Ostatniej Wieczerzy, udział sanhedrynu w procesie

² Na te dwa pierwsze pytania szczegółowo odpowiada: H. Langkammer. *Passio Domini nostri Jesu Christi*. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa. Wrocław 1994.

³ Zob. też zamieszczony w tym numerze referat „Historyczna wiarygodność krzyża” S. I. Ledwonia OFM.

Chrystusa i dotychczasowe ujęcie motywów Jego Męki. Niekiedy łączy się te pytania i wątpliwości egzegetów z patosem poezji. Powstają wtedy dzieła, których przykładem może być wiersz Z. Herberta:

Sanhedryn nie sądził w nocy
 czerń potrzebna wyobraźni jaskrawo nie zgadza się ze zwyczajem

jest rzeczą nieprawdopodobną
 aby gwałcono święto Paschy
 z powodu mało groźnego Galilejczyka
 podejrzana wydaje się zgodność opinii
 tradycyjnych antagonistów - Saduceuszy i Faryzeuszy

do Kajfasza należało przeprowadzenie śledztwa
ius gladii było w ręku Rzymian
 po co więc wołać cienie
 i tłum wyjący uwolnij Barabasa

jak się zdaje cała sprawa rozegrała się pomiędzy urzędnikami
 bladym Piłatem i tetrarchą Herodem
 postępowanie administracyjne nienagane
 ale któż z tego potrafi uczynić dramat

Stąd sceneria płochliwych brodaczy
 i motłoch który idzie pod górę zwaną
 czaszka

To mogło być szare
 bez namiętności

Czy taki opis sądu i ukrzyżowania Jezusa jest słuszny w warstwie historycznej? Czy pomimo oczywistych sprzeczności niektórych elementów opisów procesu Jezusa, jego tradycyjnych uczestników wolno zredukować do tła, „scenerii”? Czy „szarość i beznamiętność” jest tu wyrazem niewiary w boskość „mało groźnego Galilejczyka”, czy też stanowi jakiś głębszy sposób przedstawiania Boga schodzącego aż do dna cierpienia? Tego rodzaju pytania nie mogą być tylko domeną egzegetów czy literatów, tym bardziej, że w licznych współczesnych filmach, powieściach, musicalach i piosenkach, stosujących jako mechanizm zainteresowania wzbudzanie sensacji i bulwersowanie, propaguje się wizerunki Jezusa i Jego Męki - zdecydowanie podważające orędzie zbawcze Kościoła.

Opisy Męki Jezusa w Ewangeliach zdradzają pewne tendencje apologijne i teologiczne środowisk i czasów, w których powstawały. Przejawiały się one np. w koncentrowaniu na scenie procesu przed sanhedrynem długotrwałego konfliktu Jezusa z establishmentem narodu żydowskiego, w podkreśleniu winy Żydów, przy jednoczesnym usprawiedliwianiu Rzymian, w „ryczałtowym traktowaniu” faryzeuszy głównych przeciwników chrześcijaństwa po 70 r., w poszukiwaniu analogii pomiędzy prorocत्वami Starego Testamentu a różnymi wydarzeniami związanymi z Pasją. Nadto podobnie jak później żywoty męczenników, tak i opisy Męki Jezusa pełniły funkcję parenetyczną i kaznodziejską. Nie oznacza to jednak, że nie były w całej tej osnowie kerygmatacznej udokumentowaniem faktów. Istnieją nawet pewne argumenty świadczące o tym, że tradycja przekazana w Markowym opisie Męki mogła zostać spisana jeszcze w latach trzydziestych. R. Pesch zauważył na przykład, że w opisie nie wymienia się imienia najwyższego kapłana. Wyciąga z tego wniosek, że w chwili redakcji dzieła, funkcję arcykapłańską musiał wciąż pełnić człowiek, który przesłuchiwał Jezusa. W innym przypadku - dla odróżnienia od aktualnie urzędującego arcykapłana - zostałoby podane imię „Kajfasz”. Wiadomo zaś, że Kajfasz zakończył swoje urzędowanie w 37 r., w takim razie opis musiał powstać jeszcze przed końcem jego panowania, co św. Marek wiernie przekazał. Podobnego zdania jak R. Pesch jest G. Theissen, który stwierdza, że chociaż w zapisie sceny Ogrójca w najstarszej Ewangelii podaje się imiona wziętych przez Jezusa do ogrodu trzech uczniów, to pomija się imiona tych, którzy byli w nią zaangażowani „negatywnie”. Chodzi o ucznia, który odciął ucho sługi najwyższego kapłana, oraz młodzieńca, który „szedł za Nim, odziany prześcieradłem na gołym ciele”, podczas gdy „wszyscy opuścili Go i uciekli”. W relacji podkreśla się, że młodzieńca tego usiłowano schwycić, ale „on zostawił prześcieradło i nago uciekł od nich” (Mk 14, 32-52). Tego rodzaju „ochrona danych” miała sens tylko w przypadku, gdy relacja powstała w Jerozolimie jeszcze za czasów pierwszego pokolenia chrześcijan.

W dalszej części wykładu zajmujemy się najważniejszymi elementami wiarygodności historycznej krzyża, omawiając w aspekcie *credibilitatis* tematy:⁴

1. Wjazd do Jerozolimy - Synoptycy mówią o jednym jerozolimskim pobycie Jezusa na święcie Paschy w toku publicznej działalności, natomiast Ewangelia Janowa o kilku i to ujęcie zdaje się być bliższe faktycznemu przebiegowi wydarzeń. Chociaż opis jest wystylizowany teologicznie (Za 9, 9; Ps 118,26), Pan Jezus z pewnością nadał swojej ostatniej pielgrzymce, ostatniej „drodze do Jerozolimy” szczególny charakter, Apostołowie zaś cieszyli się,

⁴ Inne aspekty należy pozostawić do omówienia bibliście.

że wkraczają w bramy Świętego Miasta i że zbliża się przepowiedane przez Mistrza królowanie Boga. Ponieważ na Paschę przybywało do Jerozolimy 125.000 Żydów z diaspory, Galilei i Judei, Rzymianie wzmacniali na ten czas swoją obecność wojskową w stolicy. Skoro więc nie interweniowali podczas mesjańskiego wjazdu Jezusa, należy przyjąć, że odbywał się on w ramach powszechnego świętowania wejścia do Jerozolimy.

2. Protest w świątyni - „Wszedłszy do świątyni, zaczął wyrzucać tych, którzy sprzedawali i kupowali w świątyni, powywracał stoły zmieniających pieniądze i ławki tych, którzy sprzedawali gołębie” (Mk 11,15). W Ewangelii według św. Jana zaznacza się, że działo się to w Prędsionku Pogan, a więc na obszarze otaczającym świątynię, gdzie dokonywała się m.in. wymiana pieniędzy ofiarnych i sprzedaż gołębi „dziedziniec pogan pełnił rolę jakby komory dekompresyjnej na okręcie podwodnym”⁵ Akcja niewątpliwie historyczna, zauważona przez wszystkich ewangelistów, stała się najpoważniejszym motywem późniejszych oskarżeń przeciwko Jezusowi. Jest np. rzeczą uderzającą, że to właśnie po tej scenie św. Marek po raz pierwszy w swojej Ewangelii wymienił arcykapłanów. Jego zdaniem, arcykapłani i uczeni w Piśmie dowiedziawszy się o tym, zastanawiali się, jak Jezusa zgładzić (11,18). Przesłanie Jezusa musiało więc sprowokować ostrą reakcję arystokracji związanej ze świątynią, wywołać zaniepokojenie prostych ludzi, którzy widzieli w świątyni centrum ich życia religijnego, oraz spowodować niepewność uczniów. W konsekwencji, jak relacjonuje stary przekaz Markowy, „gdy [...] wieczór zapadał, [Jezus i uczniowie] wychodzili poza miasto” (11,19).

3. Narastanie napięcia wokół osoby Jezusa w Jerozolimie - Najstarsza Ewangelia (Mk 11,27-13) kreśli „jerozolimskie kręgi sporu” Wydaje mi się, że syntetyzuje się tu w mistrzowski sposób długotrwały konflikt Jezusa i władz o sprawy religijne, Prawo, instytucje Izraela.

a). I krąg arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi. Taki był skład Sanhedrynu. Pod nazwą „arcykapłani” rozumiano urzędującego arcykapłana, jego żyjących poprzedników, przedstawicieli 24 klas kapłańskich i być może członków uprzywilejowanych rodów kapłańskich. Uczeni w Piśmie reprezentowali orientację faryzejską. Starsi stali ongiś na czele karawan powracających z niewoli, obecnie zaś byli to ważniejsi obywatele z całego kraju. Według św. Marka, po akcji „oczyszczenia świątyni” arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi zadali Jezusowi pytanie: „Jaką władzą (*exousia*) to czynisz? I kto ci dał tę władzę, żeby to czynić?” (11,28). Jezus odpowiedział pytaniem o źródła, a zarazem paradoks chrztu Janowego. U podstaw kwestii znalazło się

⁵ J. Duquesne. Jezus. Gdańsk 1996 s. 137. Czwarty ewangelista przesuwając opis tego wydarzenia - z racji teologicznych, które wskażemy dalej - na początek działalności Jezusa.

założenie: kto szukał odpuszczenia grzechów w chrzcie nad Jordanem, uznawał, że kult świątynny nie jest już skuteczny. Podobnie uważa Jezus, ale z innych racji: zbawienie zyskuje się przez przyznanie się do Niego; przyznanie rozumiane jako „pójście za”, naśladowanie, wejście w przestrzeń królestwa Bożego. W tym kontekście dobrze sytuuje się opowiedziana właśnie teraz przypowieść o przewrotnych rolnikach (12,1-12). Zinterpretujemy ją podczas omawiania zagadnienia samozrozumienia własnej śmierci przez Jezusa.

b). II krąg - faryzeusze i zwolennicy Heroda: „Nauczycielu, wiemy, że jesteś prawdomówny i na nikim Ci nie zależy. [...] Czy wolno płacić podatek Cezarowi, czy nie? Mamy płacić czy nie płacić?» Jezus rzekł do nich: «Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga.» I byli pełni podziwu dla Niego (12,13-17). W tym kontekście Jezus ustanawia nowy typ relacji religii do życia publicznego. Z jednej strony cesarz nie może wykorzystywać aury sakralnej dla legitymizacji swojej władzy, co stanowiło fakt powszechny w starożytności („oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu...”). Z drugiej strony nie oznacza to jednak jego podporządkowania władzy religijnej - w swej istocie władza państwowa pozostaje autonomiczna („oddajcie..., oddajcie...”). Z faktu istnienia „Boskiej powinności” wynika dla Cezara to, że podlega on zasadom dobra wspólnego i sprawiedliwości, a nie konkretnej religii.

c). III krąg saduceusze utrzymujący, że nie ma zmartwychwstania. Jezus odpowiada im: „jesteście w wielkim błędzie” (12,18-27).

Św. Marek opisuje jeszcze inne ważne elementy sporu: pytanie o to, które z wszystkich przykazań jest pierwsze i Jezusową koncentrację Prawa w przykazaniu miłości Boga i bliźniego (12,28-34), kwestię mesjańską (12,35-37), zapowiedź zburzenia świątyni. Obraz, który wyziera z jego mozaiki jest jednoznaczny - w ten właśnie sposób, według pierwszego ewangelisty (starej tradycji chrześcijan jerozolimskich?), narastało napięcie, które doprowadziło do aresztowania, procesu i śmierci Jezusa. Jak już zaznaczyliśmy, jest to synteza dłuższego konfliktu. „Jezus różni się od faryzeuszów i saduceuszów swoim wyobrażeniem o świętości człowieka. Opowiadając się za radykalną realizacją przykazania miłości, a tym samym za człowiekiem, mógł im się często jawić jako ktoś, kto nie troszczy się o Prawo, a tym bardziej o <<tradycję starszych>> (por. Mk 7,5). [...] Krytyka tradycji musiała godzić w faryzeuszów, krytyka związanej ze świątynią instytucji *korbanu* - szczególnie w saduceuszów. W swojej krytyce szabatu wystąpił Jezus [...] w obronie godności i zbawienia człowieka, musiał jednak przez to wejść w kolizję z pojmowaniem Prawa przez faryzeuszów [...]. Zakazując mężowi oddać żonę [...] broni On Bożej woli stworzenia i dyskryminowanej kobiety, tym samym jednak wypowiada się wyraźnie przeciwko przepisowi Prawa, Mojżeszowemu zezwoleniu na list rozwodowy. [...] Jezus nie krytykował [...] tylko słowami, lecz przykładem własnego życia ukazywał [...] w prowokujący

sposób nowy porządek. Zasiadając do stołu razem z lekceważącymi Prawo celnikami i grzesznikami, obalał zasady, na których funkcjonowało społeczeństwo i naruszał <<prawo świętości>>, według którego ten, kto obcował z takimi ludźmi, stawał się nieczysty, i narażał na niebezpieczeństwo, że sam będzie uważany za lekceważącego Prawo”⁶

4. Ostatnia Wieczerza - od strony wiarygodności historycznej mamy do czynienia z problemem datacji i charakteru paschalnego tego niezwykłego wydarzenia. Historycznie pewna jest śmierć Jezusa w piątek Ostatnia Wieczerza ją poprzedziła. Mocne rozdzielanie tych wydarzeń w czasie nie jest uzasadnione choćby ze względu na sugerowany przez opisy wyraźny pośpiech w trakcie sądenia Jezusa. Problem stanowi natomiast relacja tych dwu wydarzeń (Ostatniej Wieczerzy i śmierci) do święta Paschy, które miało przypadać w tym czasie. Według Mk 14,12-16; Łk 22,15n Mistrz zginął w sam dzień Paschy (15 Nisan), natomiast J 13,1; 18,28; 19,14 oraz Talmud sugerują, że stało się to w przeddzień Paschy (14 Nisan), gdy zabijano baranki na ucztę paschalną. Synoptycy wyraźnie stwierdzają, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną: gdyby był to normalny główny posiłek, spożywano by go przed zachodem słońca tylko paschę spożywano nocą. Jezus spędzał nocę poza Jerozolimą tutaj pozostaje w jej obrębie, bo paschę od czasów reformy Jozjasza należało spożywać w Świętym Mieście (Góra Oliwna była włączona do tego obszaru). W noc paschalną nie należało opuszczać Jerozolimy i Jezus zdaje się dostosować do tego przepisu.

Są jednak poważne trudności z identyfikacją uczyty pożegnalnej Jezusa z ucztą paschalną. Jak zauważyliśmy, Ewangelia Janowa i Talmud przekazują, że Jezus zginął na kilka godzin przed spożywaniem tej ostatniej przez Żydów. Nadto trudno uznać, żeby Żydzi sądzili Jezusa (Mk 14,55 n), wędrowali do Piłata, a później pod krzyż w Paschę. Niełatwo też udowodnić, jak Szymon z Cyrenajki mógł w taki dzień wracać z pracy, a Barabasz być amnestionowanym po uczcie paschalnej (Mk 15,6). Wreszcie nie sposób przyjąć, że Józef z Arymatei znalazł sprzedawcę i „kupił płótno” (Mk 15,46) w samą Paschę⁷

Nie wszystkie też elementy uczyty paschalnej występują w opisach ewangelicznych, pojawiają się za to inne, nieobecne w tradycji spożywania paschy (wyłączenie z uczyty kobiet, wyjaśnienie sensu chleba i wina podczas głównego posiłku, picie z jednego kielicha itp.). W konsekwencji większość egzegetów (ale nie np. J. Gnilka) przyjmuje dzisiaj chronologię Janową jako

⁶ J. Gnilka. Jezus z Nazaretu. Kraków 1997 s. 324-325.

⁷ Por. np. R. Bartnicki. Przesłanie Ewangelii. Warszawa 1996 s. 274. Przeciwno sugerowanej tu chronologii wysuwa się zarzut symboliki opisu Janowego: Jezus, który na początku IV Ewangelii jest zwiastowany jako Baranek Boży, ginie w momencie zabijania baranków. Ale przecież zapis synoptyków o śmierci Jezusa w dzień Paschy można potraktować jako nie mniej symboliczny.

bardziej prawdopodobną niż synoptyczna. Pojawia się jednak w tym miejscu sugerowana już trudność - Ostatnia Wieczerza odbyłaby się w takiej sytuacji przed 14 Nisan, a więc przed właściwym momentem spożywania uczty paschalnej. Dla rozwiązania tej trudności albo przyjmuje się, że Ostatnia Wieczerza nie miała charakteru paschalnego (wyłącznie pożegnalny), albo uznaje się, że Jezus posługiwał się innym kalendarzem, albo twierdzi się, że nadał wieczerzy pożegnalnej charakter paschalny, który jeszcze bardziej wydobyla praktyka eucharystyczna Kościołów apostoelskich, np. Jerozolimy i Antiochii. Pierwsza hipoteza nie liczy się zupełnie z materiałem synoptycznym, druga ma pewne znamiona prawdopodobieństwa, trzecia - duże. Jezus odbył prawdopodobnie pożegnalną wieczerzę w atmosferze paschy, z jednej strony nawiązując do symbolizowanych przez nią wydarzeń wyzwolenia i wybraństwa ludu Bożego, z drugiej nadając jej charakter „nowego przymierza”, uczestnictwa w swojej śmierci i zmartwychwstaniu. W tekście Łk 22,15 Jezus stwierdza: „Gorąco pragnąłem (dosł. pragnieniem zapragnąłem = *epithemia epethimesa*) spożyć tę paschę z wami, zanim będę cierpiał” *Epithemein* u Łukasza nie oznacza jednak pragnienia spełnionego. Np. gdzie indziej Mistrz ostrzega: „Przyjdzie czas, kiedy zapragniecie (*epithimesete*) ujrzeć jeden z dni Syna Człowieczego i nie zobaczycie” (17,22). Czy fakt ten nie sugeruje sytuacji, że Jezus przyszedł do Jerozolimy świętować Paschę, ale ponieważ jego pragnienie nie mogło spełnić się z racji śmiertelnego zagrożenia, podczas Ostatniej Wieczerzy zarówno antycypował tę ucztę, jak i objawił sens tajemnicy „swego przejścia”?

5. Getsemani Św. Marek kontrastuje cierpienia Jezusa („począł się lękać i cierpieć nad miarę”) ze znużeniem uczniów (14,37.40). Św. Łukasz wyraźnie tonuje opis: Jezus tylko raz modli się, uczniowie zaś zasnęli „ze smutku” (22,45). W scenie pojawiają się głębokie motywy teologiczne: „godzina” Jezusa, „Syn Człowieczy”, „Abba” Nie ma ona odpowiednika u św. Jana, chociaż interesujące paralele pojawiają się w J 12,27 („smutek duszy”, „Ojcze, wybaw mnie od tej Godziny”). Określenie Judasza mianem „jeden z Dwunastu” (Mk 14,43) jest potwierdzeniem autentyczności wydarzeń zdrady dokonał członek najbliższego, szczególnie „ustanowionego” kolegium. J 18,3 stwierdza: „Judasza otrzymawszy kohortę oraz strażników od arcykapłanów i faryzeuszów, przybył tam z latarniami, pochodniami i bronią” Nie była to jednak kohorta (600 żołnierzy!), ale anonimowa grupa sług, zaufanych najwyższego kapłana (Mk - „zgraja”) i być może prokuratora. Opis pojmania, a później całej Męki, u Jana jest tak zredagowany, aby ukazał objawienie chwały Jezusa (por. oddanie czci aresztowanemu Jezusowi, „Ja jestem”).

6. Przesłuchanie żydowskie i proces rzymski sanhedryn, najwyższy organ „autonomii” żydowskiej, składał się z 71 członków. Dla ważności rozprawy musiało być obecnych co najmniej 23 przedstawicieli wysokiej rady.

Rozprawy, w których oskarżonemu groziła kara śmierci, powinny być rozpatrzone i zakończone w dzień. Wyrok mógł być wydany dopiero nazajutrz. *Ius gladii, potestas gladii* dzierżył jednak prokurator. Istniały dwa wyjątki od tego prawa: przekroczenie obrębu świątyni przez nie Żyda i lincz (por. przypadek diakona Szczepana).

Jak widać, niewiele z tej procedury zostało zachowane podczas rozprawy Jezusa. Mylą się jednak ci, którzy skrupulatnie badają zasady procesu żydowskiego w tamtych czasach, odnoszą je do procesu Jezusa i wykazują niemal pełny zestaw braków proceduralnych podczas jego trwania. Mylą się, gdyż procedura ta nie jest do końca znana, w opisach ewangelijnych pojawiają się wspomniane tendencje teologiczno-apologijne, a przede wszystkim opisy znacznie się między sobą różnią. Według św. Marka i św. Mateusza odbyły się 2 posiedzenia (w tym jedno nocne!) sanhedrynu. Św. Łukasz relacjonuje jedno posiedzenie, „skoro dzień nastał...” Św. Jan przekazuje scenę przesłuchania przed Annaszem, później przed Kajfaszem i Piłatem. Nie ma u niego udziału całego sanhedrynu. R.E. Brown uważa, że sanhedryn „przeprowadził sprawę” Jezusa na swoim oficjalnym posiedzeniu wcześniej (J 11,47-53). Podjęto wtedy decyzję, „że lepiej jest [...], gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród” (J 11,50). Wszystkie opisy dalszych wydarzeń po aresztowaniu Jezusa byłyby w takim razie opisami przesłuchań w mniejszym lub większym gronie członków wysokiej rady⁸ Forma odpowiedzi Jezusa na zadawane pytania spowodowała oskarżenie go o bluźnierstwo, co Kajfasz i sanhedryn podejrzewał od dawna. Właściwy proces odbył się przed prefektem rzymskim, któremu wydano Jezusa „pod zarzutem wzniesienia buntu politycznego, co postawiło Go na równi z Barabaszem oskarżonym o jakieś <<rozruchy>> (...)” (KKK nr 596). Religijne roszczenie Jezusa zostało zatem przekształcone w roszczenie natury politycznej. „Będziesz zaprowadzony na Krzyż” (*ibis ad crucem*) - brzmiała sentencja.

7. Podstawa wyroku śmierci (*causa mortis*). Władze żydowskie: Przyczyna oficjalna (fałszywa) bluźnierstwo Mk 14,53-65; ukryta (prawdziwa) zachwianie porządku narodowo-religijnego, występowanie przeciwko zbawczej mocy Prawa i roli świątyni, zagrożenie interesów warstw saducejskich, ewentualność represji rzymskich w przypadku rozruchów wywołanych nauką Jezusa. Władze rzymskie: Przyczyna oficjalna (fałszywa), podana na *patibulum* (tabliczce umieszczonej na krzyżu) *crimen laesae maiestatis populi romani* (zbrodnia obrazy majestatu ludu rzymskiego, np. przez usiłowanie przywłaszczenia władzy królewskiej, wzniesienie buntu); ukryta (prawdziwa): a/. skutek współpracy Kajfasza z Piłatem (Kajfasz długo sprawował urząd, odszedł niemal razem z Piłatem); b/. działalność Jezusa

⁸ Por. R. E. Brown. *The Death of the Messiah*. T. 1-2. New York 1994 s. 362 n, 553 n.

w świątyni (składano tam także co dzień ofiary za cesarza i lud rzymski); c/. intryga, nienawiść, tchórzostwo, nieporozumienie. Syntezę *causae mortis* podaje KKK 596: „Władze religijne w Jerozolimie nie były jednomyślne co do postawy, jaką należy zająć wobec Jezusa. Faryzeusze zagrozili wyłączeniem z Synagogi tym, którzy szli za Nim. Tym, którzy bali się, że <<wszyscy uwierzą w Niego, a przyjdą Rzymianie, i zniszczą [ich] miejsce święte... i naród>>, najwyższy kapłan, Kajfasz, prorokując, powiedział: <<Lepiej jest dla was, gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród>> (J 11,50). Sanhedryn zadeklarował, że Jezus <<winien jest śmierci>> (Mt 26,66) jako bluźnierca. Nie mając prawa skazania Go na śmierć, wydał Jezusa Rzymianom pod zarzutem wzniesienia buntu politycznego, co postawi Go na równi z Barabaszem oskarżonym o jakieś <<rozruchy>> (Łk 23,19). Istnieją więc także zagrożenia polityczne, które arcykapłani przedstawiają Piłatowi jako motyw skazania Jezusa na śmierć” KKK 597 podejmuje nadto sprawę winy za śmierć Jezusa: „Biorąc pod uwagę historyczną złożoność procesu Jezusa widoczną w opowiadaniach ewangelicznych oraz nie wiedząc, jaki jest, znany tylko Bogu, grzech osobisty uczestników procesu (Judasza, Sanhedrynu, Piłata), nie można przypisać odpowiedzialności za śmierć Jezusa wszystkim Żydom w Jerozolimie mimo okrzyków manipulowanego tłumu i zbiorowych oskarżeń zawartych w wezwaniach do nawrócenia po Pięćdziesiątnicy. Sam Jezus przebacząc z krzyża, a za Nim Piotr, przyznał prawo do <<nieświadomości>> (Dz 3,17) Żydom z Jerozolimy, a nawet ich przywódcom. Tym bardziej nie można rozciągnąć odpowiedzialności na innych Żydów w czasie i przestrzeni, opierając się na krzyku ludu: <<Krew jego na nas i na dzieci nasze>> (Mt 27,25), który oznacza formułę zatwierdzającą wyrok. Na Soborze Watykańskim II Kościół oświadczył: <<To, co popełniono podczas męki [Chrystusa], nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego>>...”

8. Śmierć - Jezus zmarł o 9⁰⁰ tj. o 15⁰⁰, prawdopodobnie 7 kwietnia 30 r. lub 33 r. Wtedy właśnie 14 Nisan przypadał w piątek.

Opisane punkty świadczą o tym, że poprzez kerygmaticzne warstwy ewangelii możliwy jest dostęp do faktów związanych z Męką i Śmiercią Jezusa z Nazaretu. Łączą się one ściśle z Jego programem życia i stylem działania, a ich pierwotny zapis mógł zostać dokonany bardzo wcześnie. Różnice zachodzące pomiędzy opisami niektórych wydarzeń wynikają z przyjętych przez ewangelistów perspektyw kerygmaticznych, apologijnych i teologicznych. Szereg z tych różnic wyjaśniła też współczesna, wyważona egzegeza biblijna. Nieuzasadniony jest zatem sceptycyzm niektórych współczesnych badaczy zagadnienia, a malowane na podłożu tego sceptycyzmu wizerunki Jezusa rabina, charyzmatyka, rewolucjonisty czy propagatora totalnej

wolności - po prostu nieprawdziwe, a często bluźniercze. W takim razie należy uczynić następny krok i wykazać, jak Jezus rozumiał swoją śmierć.

2. MIEJSCE KRZYŻA W BOSKIM SAMOOKREŚLENIU JEZUSA

Podstawowe lektury: H. Waldenfels. O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Katowice 1993 s. 252-258; G. O'Collins. Gesu oggi. Milano 1993 s. 117-158; W. Kasper. Jezus Chrystus. Warszawa 1983 s. 112-122; J. Gnilka. Jesu ipsissima mors. RBiL 41: 1988 nr 1 s. 4-12.

Czy Jezus przewidywał swoją męczeńską i odkupieńczą śmierć? Jak ją interpretował? Czy objawiała się w tej interpretacji świadomość synostwa Bożego? Za G. O'Collinsem można wyróżnić trzy typy odpowiedzi na te pytania: a. maksymalistyczną, b. minimalistyczną, c. syntetyczną⁹

a). Odpowiedź maksymalistyczna Jezus cieszył się „wiedzą wlaną” (*sciencia infusa*), „wiedzą zbawionych w niebie” (*visio beatifica*). Zawierała się w niej świadomość własnej tożsamości jako wcielonego Słowa i dokładna znajomość przyszłości, a zwłaszcza gwałtowności śmierci i jej konsekwencji. Wydaje się jednak, że takie rozumienie wiedzy Jezusa redukuje Jego ludzką naturę do pewnej niedoskonałości, z której powinien się wyzwolić. Nadto dane biblijne nie potwierdzają takiego maksymalizmu, chociaż go usprawiedliwiają (por. „dodatki” do tzw. zapowiedzi śmierci).

b). Odpowiedź minimalistyczna Jezus miał przybyć do Jerozolimy przepelniony nadzieją, że nadchodzi zapowiadane od wieków panowanie Jahwe. Nie spodziewał się swojej śmierci. Jego charyzmatyczne nadzieje nie spełniły się i został skazany na śmierć. Nie można wykluczyć nawet, że na koniec załamał się. Różne odmiany tego stanowiska reprezentują: R. Bultmann, M. Bułhakow w „Mistrzu i Małgorzacie”, E. Kazantzakis w „Chrystus ukrzyżowany po raz drugi”, G. Lüdemann. Nie bierze się tu pod uwagę faktów najbardziej podstawowych (zob. dalsza część wykładu). Przyznaje się nadto ogromną funkcję interpretacyjną pierwotnym wspólnotom chrześcijańskim, a zupełnie odmawia się jej Mistrzowi z Nazaretu. Dlatego właśnie ta wizja jest minimalistyczna.

c). Odpowiedź syntetyczna - jej zręby dał H. Schürmann:¹⁰ gwałtowna śmierć nie spotkała Jezusa nieoczekiwanie, a On sam pojmował ją jako

⁹ Zob. też zamieszczony w tym numerze referat „Staurologiczna świadomość Jezusa” Napiórkowskiego oraz artykuł ks. M. Skierkowskiego „Jezus wobec własnej śmierci. Z teologii krzyża Geralda O'Collinsa”

¹⁰ Por. jego fundamentalne dzieło: Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick. Freiburg - Basel - Wien 1975.

wydarzenie zbawcze. Dla określenia Jego stosunku do własnej śmierci wydobywa się te wypowiedzi i zachowania, które nie dadzą się wywieść z perspektywy wielkanocnej¹¹ Wydaje się, że można tu przytoczyć następujące słowa, postawy i fakty:

1. Zasadnicza intencja działalności. Całe życie Jezusa było „pro-egzystencją” życiem dla Ojca, którego wolę nieustannie pełnił; dla ludzi, których chciał przekonać o ich powołaniu i godności. Uczył pełnego zaufania do Boga w każdej potrzebie i niebezpieczeństwie (Mt 6,25-34; 7,11; Łk 12,32; 22,28n). Swoim uczniom zalecał gotowość do bezinteresownej służby aż po oddanie życia (Mk 8,34-35; 9,35; 10,42-45; Mt 5,11; 10,17-31; Łk 14,27) i miłość nieprzyjaciół (Mt 5,43-48). Łączył z tym pouczeniem wezwanie do męczeństwa. Według H. Brauna i J. Gnilki, żydowska pareneza męczeństwa była w czasach przełomu epok rzadka i nastawiona na kazuistykę (np. na określanie, którego z przykazań nie wolno przekroczyć nawet za cenę krwi) oraz na przekaz idei męczeństwa jako sądu Bożego, na wizję cierpień eschatologicznych. Niektóre z tych elementów występują w parenezie Jezusa (Mk 10,28; 13,12). Specyfiką Jezusa jest jednak to, że domaga się on męczeństwa ze względu na siebie: „Kto zatracą swe życie ze względu na mnie... (Mk 8,35; por. Łk 14,27). Drastycznie pokazuje łączność ucznia ze sobą w kierowaniu oskarżeń: „Jeśli nazywali oni pana domu Belzebubem, o ileż bardziej jego domowników (Mk 10,25b). Ale też zapewnia: „Nie bójcie się [...]! Znaczący więcej niż wiele wróbli” (Mk 10,31). Jezus liczył się zatem z prześladowaniami, które nawet uczniów mogą doprowadzić do męczeństwa; nadto uważał, że ma prawo stawiania tak wysokich wymagań i moc wyprowadzenia zwycięstwa z cierpienia. Także istota Jego orędzia - przesłanie o królestwie Bożym było zwiastowaniem zwycięstwa nad grzechem i śmiercią oraz gotowości do bezinteresownej służby ludziom i Ojcu aż po oddanie życia. Konsekwentnie zbliżającą się śmierć Jezus rozumiał i podjął jako „oddanie życia za”, jako pieczęć o głoszonej przez siebie prawdzie o Bogu i człowieku, „życie darowane za...”, „nowe przymierze”

Wyraźną intencję, jak pokazaliśmy, wyczuwa się też w relacji Jezusa do Prawa, świątyni i Boga jako Ojca. Nowy porządek, jaki wnosi w świat królestwo Boże, przekracza dawny porządek Prawa. Jezus opowiada się za radykalną realizacją przykazania miłości, broni godności i zbawienia każdego człowieka, objawia Bożą wolę dotyczącą stworzenia, występuje przeciwko dyskryminacji kobiety, ustanawia nowy typ relacji religii do życia publicznego, swój pełen miłości stosunek do grzeszników ukazuje jako stosunek Boga samego. To dlatego jak stwierdza Katechizm Kościoła Katolickiego

¹¹ G. Theissen, A. März. *Der historische Jesus*. Göttingen 1996 s. 377. Oczywiście taka postawa badawcza nie jest mechanicznym zaprzeczeniem wartości innych tekstów.

„w oczach Izraela Jezus sprawiał wrażenie przeciwnika podstawowych instytucji narodu wybranego:

- posłuszeństwa wobec Prawa w integralności jego przepisów pisanych i według faryzeuszów, w interpretacji tradycji ustnej;
- centralnego charakteru świątyni jerozolimskiej traktowanej jako miejsce święte, w którym w szczególnie sposób mieszka Bóg;
- wiary w jedyne Boga, w którego chwale nie może mieć udziału żaden człowiek” (nr 576).

Działanie na tych obszarach prowadziło do zatargu i Jezus musiał być świadom racji, w imię których staje do obrony suwerenności miłosnej relacji Ojca z przybranymi dziećmi oraz konsekwencji takiej postawy.

2. Wypowiedzi Pana Jezusa na temat własnej męki: (1) Mk 8,31: „I zaczął ich pouczać, że Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, a po trzech dniach zmartwychwstanie” (2) Mk 9,31: „Pouczał bowiem swoich uczniów i mówił im: «Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi. Ci Go zabiją, lecz zabity po trzech dniach zmartwychwstanie»” Nie rozumieli, bali się Go pytać. (3) Mk 10,33: „Wziął znowu Dwunastu i zaczął mówić: «Oto idziemy do Jerozolimy. Tam Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie. Oni skazą Go na śmierć i wydadzą poganom. I będą z Niego szydzić, oplują Go, ubiczują i zabiją, a po trzech dniach zmartwychwstanie»”

Teksty te traktowano dotychczas jako „zapowiedzi” Pozostając w tej perspektywie współczesna egzegeza podważyła je jako *vaticinia ex eventu*. Jako rację decydującą uznaje się fakt, że są zbyt detaliczne. Zadaje się nadto pytanie: Gdyby zapowiedzi były tak wyraźne, to dlaczego uczniowie stchórzyli w obliczu Męki i nie chcieli uwierzyć „trzeciego dnia”?¹² Jeśli jednak przyjmiemy teorię *vaticinia ex eventu*, otwarte pozostaje pytanie o rację ich tworzenia przez pierwotny Kościół. Nadto we wszystkich tych tekstach wyraźnie występuje tytuł „Syn Człowieczy”, który, jak wiadomo, w Ewangelii pojawia się wyłącznie na ustach Jezusa i w odniesieniu do Niego. Wreszcie, jeśli wszystko w wypowiedziach byłoby *ex eventu*, to dlaczego nie dodano „za nas i za nasze grzechy”, co było centralną prawdą przepowiadaną w Kościele apostoelskim? Dlaczego nie wspomina się, że Syn Człowieczy zostanie ukrzyżowany? A może Kościół pierwotny zapamiętał jak jakiś wyrzut, że Jezus uczył w trakcie ziemskiego życia o swoim losie Sługi Jahwe i Syna Człowieczego, o potrzebie „wydania - oddania” swojego życia, ale uczniowie nie włączyli tego w swoją świadomość i chcieli iść za Mesjaszem zwycięskim.

¹² W najostrejszy i mało uzasadniony sposób G. Theissen i A. März w cytowanej przez nas książce.

W rezultacie wydaje się, że trzeba odróżnić treść wypowiedzi Jezusa od jej formy. Forma może w niektórych fragmentach być odbiciem niezwykle mocnej „memorii” krzyża, natomiast podstawowe jądro pochodzi od Jezusa i stanowi wyraz Jego Boskiej tożsamości.

Podobnie ma się rzecz ze słynnym tekstem Mk 10,45: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć i wydać swe życie na okup za wielu” Również ten fragment został podważony przez liberalną egzegezę. Ale o ile pojęcie „okupu” należy raczej do późniejszej teologii nowotestamentalnej i z trudem może być przypisane samemu Jezusowi (choć nie można tego całkowicie wykluczyć), to znał On ideę Sprawiedliwego Sługi i mógł się z Nim utożsamiać w ofiarowaniu życia za innych. Poświadcza to Łk 22,27b: „Otóż ja jestem pośród was jako ten, kto służy” Jądro Mk 10,45 pochodzi zatem od Jezusa, jest Jego *ipsissima intentio*. Czy przyjmując, że Kościół pierwotny dokonał pewnej interpretacji słów Jezusa nie trzeba założyć, że uczynił to w zgodzie z Jego intencją wyrażenia tajemnicy swojej śmierci poprzez utożsamienie się z cierpiącym Sługą?

3. Świadomość analogii z losem proroków. Jezus sam często stawia się w szeregu prorockim. A zarazem był Mu doskonale znany los Jana Chrzciciela, ostatniego z proroków. W omawianym przez nas fragmencie Mk 11,27-33 wyraźnie łączy swój autorytet z autorytetem Janowym. W wypełnionym arameizmami logionie Łk 13,32 daje polecenie oznajmienia Herodowi Antypasowi: „Idźcie i powiedzcie temu lisowi: Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego dnia będę u kresu. Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą” W następnym fragmencie: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani. Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci jak ptak [...]”, Jezus staje znów w rzędzie proroków i uświadamia sobie ich los, a jednocześnie porównuje się do Jahwe gromadzącego jak ptak - dzieci Izraela. Trudno przyjąć, aby tekst taki jak ten powstał w okresie popaschalnym, gdy Jana traktowano już jako ostatniego z proroków, Jezusa zaś wyodrębniano z ich grona. Np. św. Paweł, chociaż akcentuje „los prorocki” Jezusa, kładzie szczególny nacisk na Jego odrębność. W znanym tekście 1 Tes 2,15 stwierdza: „Żydzi zabili Pana Jezusa i proroków”

4. Przypowieść o przewrotnych rolnikach (Mk 12,1-9 par.). Ma ona, jak pokazaliśmy, szczególne znaczenie w relacji Markowej o narastaniu napięcia wokół Jezusa. Według M. Hengela i G. Theissena, przypowieść jest dobrze osadzona w świecie pojęć i symboli Jezusa. Różni się jednak od przebiegu rozprawy z Jezusem. Po pierwsze, w przypowieści to dzierżawcy, a więc elita religijno-polityczna Izraela zabija syna właściciela. Jezusa zaś zabili Rzymianie. Po drugie, u św. Marka dzierżawcy zabijają syna w winnicy. Jezus natomiast został zamordowany za murami miasta. Dopiero Mateusz i Łukasz, dostosowując przypowieść do wydarzeń związanych z egzekucją Jezusa, mają:

„chwyciwszy go, wyrzucili z winnicy i zabili” (Mt 21,39; por. Łk 20,15). Po trzeciej, u Marka wyrzucają oni zwłoki bohatera przypowieści z winnicy, Jezus natomiast został pogrzebany. Tak spore różnice, pomimo podobieństwa przypowieści z losami Jezusa, wskazują, że nie jest ona tworem Kościołów popaschalnych, lecz Jego prorocstwem na temat sensu własnej śmierci. Zdaniem J. H. Charleswortha, nawet jeśli nastąpiła tu pewna „alegoryzacja powielkanocna” (odniesienie w drugiej części do losów Izraela po upadku powstania 70 roku), zasadnicza treść dotycząca rozumienia śmierci jako realizacji woli Ojca w obronie Jego suwerennych praw wobec „winnicy świata” pochodzi od Jezusa.

5. Oczyszczenie świątyni. Jest rzeczą niewątpliwą, że Jezus często działał w sposób symboliczny, a pod koniec życia ustanowił szereg znaków „eschatologicznego wypełnienia”. Różnią się one od czynności prorockich tym, że nie tylko przedstawiają rzeczywistość, ale ją ustanawiają. Do takich znaków Schürmann zaliczał: wjazd do Jerozolimy, oczyszczenie świątyni, przeklęcie drzewa figowego, Ostatnią Wieczerzę. Omówimy tu dwa: oczyszczenie świątyni i Ostatnią Wieczerzę.

Akcja Jezusa w świątyni, jak pokazaliśmy, niewątpliwie historyczna, nosi znamiona znaku eschatologicznego wypełnienia. Jezus przyszedł wraz ze swoimi uczniami tydzień przed świętem Paschy do Jerozolimy. Było to niemal powszechną praktyką – tyle czasu potrzebowano, aby wziąć udział w poprzedzających święto rytach oczyszczenia. Mimo że posiadamy stosunkowo szczegółowe relacje o pobycie Jezusa w tym czasie w Jerozolimie, nigdzie nie dowiadujemy się jednak o poddaniu się przezeń oczyszczeniu. Przeciwnie, w POx 840 arcykapłan zarzuca Jezusowi przekroczenie obszaru świątyni bez poddania się obmyciu, a jego uczniom, że nie obmyli nóg. Według IV Ewangelii Jezus sam obmywa nogi Dwunastu, stwierdzając: „Wykapany potrzebuje tylko nogi sobie umyć, bo cały jest czysty” (13,10). Prawdopodobnie jeszcze raz okazał On tu swój dystans wobec świątyni. Szczytowym momentem tych zachowań jest akcja oczyszczenia świątyni i słowa o jej zburzeniu oraz zbudowaniu nowej przez Boga. Zwraca w tym miejscu uwagę oskarżenie fałszywych świadków: „Myśmy słyszeli, jak On mówił: <<Ja zburzę ten przybytek uczyniony ręką ludzką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony>>”, (Mk 14,58). Zdanie to powraca często (Mt 26,61. 27, 40; Dz 6,14; Ew. Piotra 7,26) i to na ustach wrogów. Można więc stwierdzić, że przy okazji akcji w świątyni Jezus dokonał mesjańskiego aktu jej „oczyszczenia”, zapowiedział zniszczenie (akt prorocki) i zwiastował wejście historii zbawienia w nową epokę. Tak właśnie interpretują to wydarzenie ewangelisci:

a). Teologia św. Marka i św. Mateusza. Mk 11,17: „«Czyż nie jest napisane: Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców»” (por. Mt 21, 13). Jezus odwołuje się do

Iz 56,7: „przyrowadzę na moją Świętą Górę i rozweślę w moim domu modlitwy. Całopalenia oraz ofiary ich będą przyjęte na moim ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” Ma na myśli także Jer 7,11: „Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia?” W ujęciu tej teologii akcja Jezusa była czynem prorockim, skierowanym przeciwko narzędziowemu traktowaniu Prawa i świątyni.

b). Teologia Łukaszowa. Charakterystycznym tekstem jest tu zapis oskarżenia kierowanego przez świadków przeciwko Szczepanowi: „«Ten człowiek nie przestaje mówić przeciwko temu świętemu miejscu i przeciwko Prawu. Bo słyszeliśmy, jak mówił, że Jezus Nazarejczyk zburzy to miejsce i pozmienia zwyczaje, które nam Mojżesz przekazał»” (Dz 6,13-14). Akcja Jezusa w świątyni miałyby tu oznaczać zmianę porządku zbawczego. Oskarżenie przeciwko św. Szczepanowi wskazywałoby na fakt, że pierwotny Kościół jerozolimski, chociaż modlił się w świątyni, kontynuował przestanie Jezusa o tej zmianie.

c). Teologia Janowa. J 2,13-22 jako jedyny umieszcza akcję na początku działalności publicznej Jezusa. Píše też o „powrozach” i wyrzucaniu baranków i wołów. Jest to już swoista teologia. Poprzez opis pierwszego cudu w Kanie - św. Jan przekazuje prawdę, że Izrael „nie ma już wina zbawienia”, teraz podkreśla utratę znaczenia kultu świątynnego (symbolika usuwania wołów i baranków). „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” - stwierdza Janowy Jezus (2,19). Odtąd już nie świątynia, ale sam Jezus będzie miejscem spotkania z Bogiem (por. J 4,21).

Podsumowując możemy stwierdzić, że akcja w świątyni i orędzie z tym związane, poświadczone przez wszystkie tradycje, są wyrazem mocnego przekonania Jezusa o znaczeniu własnej śmierci w zbawczych planach Ojca.

6. Ostatnia Wieczerza. Uzupełnieniem symbolicznej akcji Jezusa w świątyni stała się Ostatnia Wieczerza - inauguracja formy kultu rozumianego jako wejście w zbawczą komunie ze Zbawcą. W jej opisach zaznacza się pewien wpływ pierwotnej praktyki eucharystycznej. Jednakże u podstaw całego wydarzenia stoi Jezusowa wola wyrażenia wymiaru zbawczego swojej śmierci (por. Mk 14,22-24). We wszystkich czterech przekazach (dwie tradycje) jest mowa o Przymierzu, które ustanawia On w swojej krwi; we wszystkich występuje ważne słowo o wydaniu za (was) wielu. „Wielu” oznacza w języku Biblii całość przeciwstawioną jednemu, a więc wszystkich (por. Iz 53,11). „Idea Przymierza ma charakter typowo starotestamentalno-żydowski i jest z całą pewnością wolna od jakiegokolwiek wpływu hellenistycznego. Uwzględnia ona też w stosowny sposób odrzucenia orędzia przez większość narodu żydowskiego. Dlatego fakt, że pojawia się ona tylko raz, nie ma

większego znaczenia, zwłaszcza jeśli się zważy na nową sytuację wywołaną przez pewność Jezusa, iż czeka Go śmierć”¹³

Słowom towarzyszą nawiązania do dziejów zbawienia, symbole zgromadzenia Dwunastu, gesty dzielenia się, obdarzania i oddania siebie. Nawet jeśli Jezus powiedział tylko: „To jest moje Ciało” i „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej”, symbolika tych słów była jasna: jak ten chleb, tak Jego ciało będzie wyniszczone; jak to wino, tak Jego krew będzie przelana. „Ciało” w języku hebrajskim i aramejskim znaczy „człowiek”, „przymierze” - najgłębszą więź. Uczeń zostaje włączony w los Jezusa. Powstaje nowy związek, komunია - nowe przymierze. Wypływa stąd wniosek, że Jezus widział w tej szczególnej chwili swoją śmierć jako śmierć zbawczą i pozostawił pamiątkę wskazującą na ofiarę swojego życia.

Według św. Marka, Jezus do słów nad kielichem dodał zdanie: „Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym” (14,25). Zdanie to mogło oznaczać, że Jezus był świadom zbliżającej się gwałtownej śmierci, a wieczerzę z uczniami rozumiał jako ostatnią. „Podczas Ostatniej Wieczerzy spogląda [...] nie tylko naprzód ku śmierci, która Go czeka, ale także ku królestwu Bożemu, które dzięki temu ma nadejść. [...]. Tak więc Jezus podtrzymał również, a może nawet szczególnie wobec swojej śmierci, eschatologiczny charakter swego przepowiadania i swojej działalności”¹⁴ Dlatego - i poświadczają to wszystkie przekazy - pozostawił uczniom testament o nieprzemijającej wartości: według św. Pawła i synoptyków upamiętnienie swojej ofiary miłości, według św. Jana - zobowiązanie do urzeczywistnienia wspólnoty miłości jednoczącej się w „chlebie danym za życie świata”¹⁵

7. **Getsemani** - scena, jak pokazaliśmy, jest mocno wystylizowana. Ale niewątpliwy jest zapis zasadniczej postawy Jezusa w momencie poprzedzającym aresztowanie: trwogi wobec nieuniknionej śmierci („kielich”) i pełnego zaufania do Ojca: „Abba, Ojcze [...] nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty” (Mk 14,36). Scena poświadcza fakt, że Jezus, chociaż głęboko poruszony w swoim człowieczeństwie, zaakceptował czekającą Go śmierć, nie jako anonimowy los. Także wtedy, kiedy nie były Mu odkryte wszystkie koleje Jego losu, przyjął pośród ciemności wolę Ojca.

8. **Postawa podczas procesu** - pytanie dotyczące godności mesjańskiej występuje u wszystkich synoptyków w zbliżonej formie: „Poprzysięgam Cię na Boga żywego, czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży? (Mt 26,63); „Czy Ty jesteś

¹³ J. Gnilka. Jezus z Nazaretu s. 344.

¹⁴ W Kasper. Jezus Chrystus. Warszawa 1983 s. 118.

¹⁵ Także w Ewangelii według św. Jana cały szósty rozdział poświęcony jest sensowi Eucharystii. Słowa „To jest Ciało moje” Jezus Janowy interpretuje jako „Chleb, który On da”, a „za was” - „za życie świata”

Mesjasz, Syn Błogosławionego ?” (Mk 14,61); „Jeśli Ty jesteś Mesjasz, powiedz nam !” (Łk 22,67); „Więc Ty jesteś Synem Bożym ?” (Łk 22, 70). Pytanie jest prowokacją ze strony Kajfasza i sanhedrynu. Nazareńczyk i tak zostałby skazany za bluźnierstwo.

Odpowiedź Jezusa składa się z dwóch części. W pierwszej Oskarżony ustosunkowuje się do pytania. Sens odpowiedzi jest rozmaity, w zależności od ewangelii. U św. Marka Jezus stwierdza kategorycznie: „Ja jestem” (*Ego eimi*). U św. Mateusza odpowiedź brzmi: „Tyś powiedział” (*Sy eipas*). Zdaniem Lagrange'a, Trillinga i Schmidta ma ona charakter potwierdzający. Inni, m.in. R. Fisichella, uważają, że jest raczej wymijająca. Ten ostatni sens przekazuje także św. Łukasz: „Jeśli wam powiem, nie uwierzycie Mi i jeśli was zapytam, nie dacie mi odpowiedzi” (22,68).

Wynika z tego, że uwięziony, skępowany i ośmieszony Jezus nie chce poddać swego posłannictwa pod osąd jakiegokolwiek instancji ludzkiej. Jest to decydująca chwila, w której okazuje On pełne posłuszeństwo Ojcu i bierze krzyż za człowieka odrzucającego przesłanie o królestwie Bożym. Stwierdza natomiast (II część): „Ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego i nadchodzącego z obłokami niebieskimi” (Mk 14,63). Zdumiewające jest w tym fragmencie podobieństwo, jakie zachodzi pomiędzy wszystkimi synoptykami. Wszyscy oni stwierdzają, że odwołując się do prorocत्व z Dn 7,13 i Ps 110,1 o Synu Człowieczym i intronizacji mesjasz-króla, Jezus zwiastował swoje bliskie zwycięstwo nad śmiercią i tryumf mesjański.

9. Modlitwa na Krzyżu „Boże mój...” Cytat początkowego wersetu psalmu był równoznaczny z zacytowaniem całego psalmu. A psalm 22 jest lamentacją, która w II części przechodzi w dziękczynienie. W cierpieniu i śmierci Jezus doświadcza opuszczenia przez Boga, ale zarazem zachowuje doń pełną ufność i wobec Niego skarży się i wyraża pewność, że przywróci Go do nowego życia. Stąd słowa Jezusa nie są wyrazem rozpacz, ale modlitwą bólu wypowiedzianą z pewnością, że zostanie wysłuchana, że królestwo Boże jest blisko. Także zapis Mk 15,23: „Tam dawali Mu wino zaprawione mirrą, lecz On nie przyjął...” poświadcza, że śmierć Jezusa była świadomie przyjęta i przeżyta dobrowolnie, do końca.

Zadziwiający jest także fakt, że najwcześniejsze chrześcijańskie interpretacje męki Jezusa idą „pod prąd” mesjanizmu żydowskiego wiara ludowa „nie uwzględniała” mesjasza cierpiącego, a mówić o „Mesjaszu ukrzyżowanym” równało się bluźnierstwu. Czy wiara ta mogła zrodzić się w sercach wierzących, gdyby nie postawa samego Jezusa? „Z całokształtu działalności Jezusa wyłania się następujący obraz: Jego orędzie o królestwie Bożym napotkało na wzrastający opór przywódców narodu. W swej parenezie męczeństwa przygotowuje On uczniów na konflikt. Gdy zaś spadła nań katastrofa, Jezus nie wycofał swej propozycji zbawienia, mimo że Jego

działanie okazało się bezowocne, co wydawała się dodatkowo potwierdzać śmierć. Przetrwiał On to wszystko, nawet umieranie, ofiarując Bogu swoją śmierć jako okup za wielu. Służba, którą spełniał na rzecz ludzi, znalazła kontynuację w Jego ostatniej posłudze, mianowicie w oddaniu życia”¹⁶

3. KRZYŻ JAKO MOTYW WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Podstawowe lektury: KKK nr 613-618; Jan Paweł II. *Redemptor hominis*. Rzym 1979; Tenże. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994 s. 44-81; W. Hryniewicz. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 1. Lublin 1986; Tenże. *Bóg naszej nadziei*. Opole 1989 s. 12-126; T. Doła. *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*. Opole 1994; B. Sesboué. *Jésus-Christ. L'unique Médiateur*. Paris 1988; W. Kern. *Das Kreuz Jesu als Offenbarung Gottes*. W: W. Kern. H. J. Pottmeyer, M. Seckler. *Handbuch der Fundamentaltheologie*. T. 3. Freiburg im Br. 1985 s. 212-221, J. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków 1994 s. 275-287; S. Budzik. *Dramat Odkupienia. Kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H. U. von Balthasara i R. Schwagera*. Tarnów 1997.

Jeśli, jak twierdzi H. Waldenfels, teologia fundamentalna jest dyscypliną ukazującą podstawy wiary i teologii chrześcijańskiej jako zbawczy i życiodajny fundament oraz czyniącą go sensownym i ważnym dla ludzi swoich czasów, to nie sposób nie podjąć pytania o sens krzyża dzisiaj. Dotyczy to kwestii: (1) zbawienia w sensie istoty chrześcijańskiego posłannictwa wobec świata i apologii w obliczu współczesnych nurtów samozbawczych lub czysto humanistycznych, (2) sensu cierpienia i (3) krzyża jako symbolu wartości związanych z cywilizacją chrześcijańską.

Problematykę tę omawiam w referacie. Jego zasadnicza teza brzmi: Trzeba wciąż na nowo podejmować próby odczytania i uzasadnienia prawdy o odkupieniu i o Bogu odkupienia. W innym razie nauka o zbawieniu w Chrystusie pozostanie niezrozumiała, wizerunek Jezusa Pośrednika Zbawienia będzie coraz bardziej znikać z horyzontu wiary, a wielu współczesnych będzie zadowalać się iluzją „tego świata” lub oczyszczeniem przez sięganie do psychoterapii, terapii Wschodu itp. W tym kontekście zadaniem teologii fundamentalnej jest wykazywanie, że w Chrystusie została objawiona i zaoferowana ludzkości jedyna w swoim rodzaju i ostateczna droga zbawcza - droga przebaczącej miłości: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Trzeba przy tym pamiętać, że dla wielu język typu „ekonomia odkupienia”

¹⁶ J. Gnilka. *Jesu ipsissima mors*. RBiL 41: 1988 nr 1 s. 13.

jest niestrawny. Nie należy bać się języka symboli i - posługując się tym językiem - umiejętnie sprzęgać naukę o Odkupieniu Chrystusowym z doświadczeniem grzechu pierwotnego.