

JEAN-FRANÇOIS SIX

# JEZUŚ

PRZEŁOŻYŁA  
MARIA BORSUK-MAJEWSKA

INSTYTUT WYDAWNICZY PAX 1982

„Przyszli do Kafarnaum (...)  
Zawołał Dwunastu i rzekł do nich:  
»Jeśli kto chce być pierwszym,  
Niech będzie ostatnim ze wszystkich  
I sługą wszystkich«.  
Potem wziął małe dziecko,  
Postawił je przed nimi...”

Mk 9, 35-36

„Jezus przybliżył się  
i szedł z nimi.”

Łk 24,15

*Poświęcam J...,  
który żyje poszukiwaniem Jezusa  
1952—1972, J-F.S.*

## SYTUACJA POLITYCZNA

Jak wyglądał świat, w którym żył Jezus? Mamy na ten temat wiele wiadomości zarówno ze źródeł żydowskich, jak i rzymskich.

### CI, KTÓRZY SĄ U WŁADZY

W owej epoce, na początku naszej ery, jedno państwo, państwo rzymskie zdołało siłą podbić wszystkie kraje śródziemnomorskie, narody młode, jak Galia, oraz wysoce cywilizowane, jak Grecja. Rzym dążył jednak do utworzenia z tego zróżnicowanego świata jedności politycznej. Miała to być jedność rzymska.

System opierał się na pewnej bardzo elastycznej strukturze, jaką jest miasto-państwo (*urbs*), oparte na rodzinach i rodach połączonych w pewne związki religijne i polityczne: członkowie tej grupy to obywatele rzymscy. Czasami, ale bardzo rzadko, grupa ta przyjmuje cudzoziemców, którym daje prawa obywateli.

W krajach podbitych Rzym udziela obywatelstwa rzymskiego pewnej liczbie ludzi, którzy z kolei mają zaszczebiać na swoim gruncie poprzez instytucje miejskie cały kształt życia i obyczajów rzymskich. System ten przyjmuje się powoli, czyniąc z tych różniących się między sobą ludów organiczną całość.

Inaczej rzecz się ma w dziedzinie religijnej. Tutaj Rzym nie stara się narzucać własnych koncepcji i pozwala na istnienie całego mnóstwa kultów i wierzeń. Przynajmniej

na początku, gdyż w miarę upływu czasu odczuwa się coraz bardziej dążenie do utworzenia jakiejś oficjalnej religii, która zebrałaby wszystkie te rozproszone kultury i przetopiła w jednym tyglu: kulcie Rzymu i władcy. Od roku 27 przed Chr. cesarz otrzymuje przydomek o charakterze religijnym — August. Religia cesarstwa chce wyrazić jedność świata rzymskiego poprzez ową jakoby boską postać władcy, który jest tej jedności centrum: każdy, kto odmawia uznania tej boskiej postaci, staje się natychmiast podejrzany o nieuznawanie politycznej władzy Rzymu. Religia i polityka, dziedziny z początku niezależne, zaczynają się coraz bardziej na siebie nakładać, a nawet z sobą łączyć.

Pompejusz, który świeżo uczynił z Syrii prowincję rzymską, wchodzi do Judei, zdobywa w roku 63 przed Chr. Jerozolimę. Ginie dwanaście tysięcy Żydów. Zostaje mianowany etnarchą. W roku 40 Rzym ogłasza Heroda „królem Żydów, przyjacielem i sojusznikiem”; jednakże musi on zdobyć swoje królestwo i panowanie jego rozpoczyna się w 37 roku. Herod jest Arabem, o czym wiedzą wszyscy Żydzi; otóż udaje się on do Rzymu, aby na Kapitolu złożyć Jowiszowi ofiarę dziękczynną; jego judaizm jest czysto umowny. Aby przypodobać się Żydom, rozpoczyna w roku 20 budowę wspaniałej świątyni, która zostanie ukończona przeszło sto lat później w roku 70 po Chr. Tak więc w ciągu całego życia Jezusa świątynia jest w stanie budowy. Herod jednak nie zapomina o swoich panach. Miastu Samarii daje, na przykład, nową nazwę Sebaste, co jest greckim odpowiednikiem boskiego tytułu Augusta; wznosi świątynię na cześć Rzymu i Augusta; następnie buduje most i daje miastu, które uczyni administracyjną stolicą Palestyny, nazwę Cezarei.

Herod Wielki umiera w roku 4 przed narodzeniem Chrystusa. Jezus urodził się pomiędzy 7—4 r. p.n.e. W roku 6 po Chrystusie Judea i Samaria stają się prowincją rzymską. Od tegoż roku Judeą rządzi prefekt rzymski; jako wielkorządca wyposażony we władzę cywilną, wojskową i sado-



wą, osiada w Cezarei. Prefekt uznaje jednak religijną władzę sanhedrynu. Owemu zgromadzeniu, które ma swą siedzibę w Jerozolimie, przewodniczy arcykapłan. Religia żydowska jest uznawana nie tylko w Judei, ale we wszystkich gminach żydowskich, rozsianych po całym imperium.

Król Arab, prefekt Rzymianin, arcykapłan Żyd: oto trzy władze, które dzielą pomiędzy sobą panowanie nad krajem. Ale naprawdę rządzi Rzym: oddziały wojska, których garnizony stoją w głównych miastach, mają cały kraj w rękę.

## DWIE WSPÓLZAWODNICZĄCE ZE SOBĄ GRUPY RELIGIJNE

Judaizm pod względem religijnym nie jest monolitem. Pewne grupy dość nieliczne, bo złożone z paru tysięcy osób (cała ludność wynosi około półtora miliona mieszkańców), mają ogromny wpływ, gdyż członkowie ich zajmują stanowiska decydujące o myśli i ruchach umysłowych narodu żydowskiego. Grupy te, z których każda ma własną przeszłość, własną tradycję i określoną mentalność, nie omieszkały od czasów najazdu Pompejusza i zdobycia Jerozolimy zaznaczyć swego stanowiska wobec okupacji rzymskiej i w ten lub inny sposób zająć jakąś polityczną pozycję.

A więc na początek grupa saduceuszy, która nie jest specjalnie silnie zorganizowana, reprezentuje klasę uprzywilejowaną: związana jest z rodzinami bogaczy i wyższym duchowieństwem. Ci konserwatywni arystokraci pragną trzymać się ściśle litery Pisma. Przestrzegają tylko Prawa pisanego i jedynym autorytetem jest dla nich Pięcioksiąg; wszelka nowa myśl religijna jest dla nich podejrzana; naruszałyby ich przewagę kulturalną.

Panowanie rzymskie, które pozwala na swobodne spełnianie kultu, zapewnia im stanowisko uprzywilejowane w łonie judaizmu, są więc temu panowaniu przychylni. Są to bogaci oportuniści, cenią przede wszystkim porządek.

Inna grupa, liczebnie jej równa, jakies dziesięć tysięcy członków, walczy w sposób bezwzględny o wpływy. Są to faryzeusze. W dziedzinie religii nie są konserwatywni, ale otwarci na nowe idee; i tak przyjęli oni kilka pojęć nowych, dość rewolucyjnych, o których saduceusze nie chcą nawet słyszeć, jak nieśmiertelność, zmartwychwstanie, sąd ostateczny. W przeciwieństwie do saduceuszy, oczekują przyścia Mesjasza. Zamiast przytłaczającego prawa saduceuszy przedstawiają ludowi prawo, ustnie przekazując tradycję ojców, którą wyjaśniają i proponują praktyczne jej stosowanie. Mają zdolność interpretowania tradycji często w sposób bardzo żywy, a za miejsce, gdzie mogą szerzyć swoje wpływy, uznali synagogę. Jest ona jednocześnie miejscem zebrań wspólnoty, ale także i samą wspólnotą, która w dzień szabatu gromadzi się tam na modlitwę i czytanie Pisma, a zwłaszcza jego komentowanie. Przez resztę tygodnia synagoga jest szkołą, w której wykładane jest Prawo. Tak więc saduceusze mają w swym ręku Świątynię, gdzie pracują tysiące osób, faryzeusze zaś — synagogę.

Saduceusze z wysokości swego arystokratycznego stanowiska pogardzają ludem, ten zaś żywi do nich głęboką niechęć. Faryzeusze odnoszą się z pewnym lekceważeniem do ludu; ci amhaarezi, ludzie prości, wieśniacy, to ignoranci, którzy nie znają dobrze przepisów rytualnych, trzeba więc trzymać się od nich z daleka, gdyż są nieczyści, nie dać się przez nich splamić; faryzeusze mają obsesyjny lęk przed skalaniem i na przykład odmawiają amhaarezowi gościnności, choć jest ona przecież pierwszym przepisem Prawa. Lud jednak mimo wszystko ich podziwia ze względu na wielką ich pobożność; podziw ten znajduje swój wyraz w lęku i głębokim szacunku. Jest jeszcze pewien aspekt, który budzi w narodzie sympatię dla faryzeuszy. Są oni mianowicie gorącymi nacjonalistami, nienawidzą Rzymian i ukazują oczom ludu wizję teokratycznego Izraela, któremu obiecano jest panowanie nad światem. Kate-

gorycznie jednak odrzucają myśl użycia siły dla zrealizowania tego mesjańskiego królestwa, od którego oczekują odnowienia Izraela.

## CI, KTÓRZY POZOSTAJĄ NA MARGINESIE

W momencie narodzenia Jezusa istnieją w kraju dwie główne siły: z jednej strony arystokracja, z drugiej tworzący swego rodzaju bractwo faryzeusze. Ale poza tymi dwiema oficjalnymi grupami istnieją dwie marginesowe sekty, które, jakkolwiek o wiele mniej liczne niż saduceusze i faryzeusze i mniej oficjalne, mają wpływ ogromny. Są to esseńczycy i zeloci.

Esseńczycy są właściwie mnichami. Skupieni na pustynnym brzegu Morza Martwego żyją wspólnie, mają wspólną własność, przestrzegają ścisłej ascezy, żyją w celibacie. Ten, kto chce stać się członkiem sekty, musi odbyć dwa lata nowicjatu; po czym zostaje ochrzczony. Tworzą oni małą wspólnotę mistyczną, całkowicie obcą sprawom współczesnego im świata, skoro nawet na święta nie udają się do Jerozolimy.

Związani z pewnym ideałem mesjańskim, głębiej jeszcze zakorzenionym niż mesjanizm faryzeuszy, oczekują stale apokaliptycznego wstrząsu, interwencji samego Boga, który oswobodzi Izraela. Jeśli, tak jak i faryzeusze, nie chcą działać siłą, to nie jak tamci przez pewną strategię neutralności, która zabezpieczałaby ich władzę religijną, ale z powodu siły ich mesjańskich nadziei. Liczą jedynie na Boga, który uwolni ich kraj, i przygotowują się na bliskie i wielkie Jego wtargnięcie. Życie ich poza światem — żyją na pustyni, obcy wszystkiemu — powiększa w nich jeszcze stan napięcia. Esseńczycy uważają siebie jakby za arkę przygotowaną na wypadek potopu, za maleńką resztę wiernych i czystych. Lud niewiele o nich wie. Są jakąś grupą ukrytą, tajemniczą i fascynującą, która dąży do ideału nie-

pojętego absolutu. Zeloci to także ludzie w najwyższym stopniu religijni. Wyznają radykalny ideał teokratyczny. Przebywanie na Ziemi Świętej ludzi nie noszących znamienia Prawa Mojżeszowego, jakim jest obrzezanie, wydaje im się czymś niedopuszczalnym. Profanację tę zwalczają nie na wzór esseńczyków, którzy usuwają się ze świata tworząc małą cząstkę niepokonanego Izraela, ale chwytają się działania bezpośredniego i natychmiastowego. Szukają zwolenników wśród najuboższych warstw żydowskich (zwanych także Galilejczykami), głoszą jakby świętą wojnę w celu zniszczenia tych, którzy nie są Żydami, tworzą prawdziwą partyzantkę na Pustyni Judzkiej i trwają odtąd w stałym buncie przeciwko okupantom rzymskim; organizują zamachy, zabójstwa Rzymian, akty zemsty na kolaborantach żydowskich. Władze rzymskie reagują stałymi represjami na to nieustanne powstanie kierowane przez zelotów. Konserwatywni saduceusze, a także i faryzeusze odnoszą się ze wstrętem do tych podżegaczy i sprawców zamieszek. Jezusa i Jego uczniów będą w jakimś stopniu zaliczać do zelotów. Lud zaś sprzyja zelotom z powodu ich otwartego działania, wiary i patriotyzmu; wpływ zelotów wzrasta aż do wybuchu wielkiej ogólnej rewolty w latach 66—70, która doprowadzi do zniszczenia Jerozolimy.

### CZY JEZUS BYŁ FARYZEUSZEM?

Przed wszystkim jedno jest pewne: Jezus nie jest saduceuszem. Nie ma nic wspólnego z arystokratycznymi konserwatystami; oni, a zwłaszcza arcykapłani, nie przestaną być w stosunku do Niego napastliwi i wszelkimi sposobami będą starali się Go zniszczyć.

Ale czy Jezus należy w ten lub inny sposób do którejś z grup pozostałych?<sup>1</sup> A przede wszystkim, jakie są Jego

<sup>1</sup> Historycy nie są co do tego zgodni. Flusser (*Jésus*, Paris, Seuil, 1970) widzi w Jezusie ucznia faryzeuszy, tak jak i Klaus-

powiązania z faryzeuszami? Jezus widzi w nich współczesnych Mu spadkobierców Mojżesza: „Na kazalnicy Mojżesza zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze. Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą” (Mt 23, 2—3).<sup>\*</sup> On sam nie wyrasta z żadnej sekty judaizmu, ale z uniwersalistycznej koncepcji, którą wyznają faryzeusze.

Stosunek faryzeuszy do Niego jest różny. Jedni mówią o Nim: „Człowiek ten nie jest od Boga”. Inni myślą inaczej i bronią Go. Jest między nimi różnica zdań na Jego temat (J 9, 10). Kiedy Herod chce zabić Jezusa, faryzeusze uprzedzają Go o tym i radzą ucieczkę (Łk 13, 31). Zapraszają Go do swojego stołu: na przykład ucztą u Szymona faryzeusza, kiedy to znana w mieście grzesznica całuje stopy Jezusa i namaszcza je wonnym olejkiem (Łk 7, 36—50); ucztą u innego faryzeusza, gdzie Jezus nie dopełnia ablucji przed posiłkiem (Łk 11, 37—44) albo też przyjęcie u jednego ze „znaczących faryzeuszy” w dzień szabatu, kiedy Jezus uzdrawia chorego na puchlinę wodną (Łk 14, 1—24).

A mamy jeszcze i Nikodema, który jest faryzeuszem, i to faryzeuszem wybitnym. Należy do znanej w Jerozolimie rodziny i jako radca miejski jest jednym z notablów miasta; Nikodem, faryzeusz umiarkowany, przeciwstawia się ze wszystkich sił ekstremistycznym zelotom. Podziwia Jezusa, którego uważa za Człowieka Bożego, przychodzi doń nocą i mówi: „Rabbi, wiemy, że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel. Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z nim” (J 3, 2). Kiedy faryzeusze przysyłają strażników Świątyni, aby zatrzymać

---

ner, który uważa Jezusa za faryzeusza w szerokim sensie. Brandon (*Jesus and the Zealots*, Manchester, 1967) widzi w Nim zelotę; Dupont-Sommer w swoich licznych pracach poczynawszy od r. 1950 (*Le livre des Hymnes découvert près de la Mer Morte*, Paris, A. Maisonneuve, 1957) łączy Go z esseńczykami.

<sup>\*</sup> Cytaty z Pisma świętego według Biblii Tysiąclecia wyd. I (przyp. tłum.).

Jezusa w święto Namiotów, Nikodem broni Go: „Czy Prawo nasze potępia człowieka, zanim Go wpierw przesłucha i zbada popełnione przestępstwo?” (J 7, 61). Będąc przedstawicielem władzy publicznej, zajmie się pogrzebem Jezusa i spełni wobec Niego ostatnią posługę.

W rzeczywistości pomiędzy Jezusem i faryzeuszami istnieją bardzo mocne powiązania. I On, i oni są w sposób zasadniczy zwróceniu ku istotnym sprawom religijnym. Jeżeli w Ewangeliach znajdujemy wielokrotnie ślady wzajemnych sporów i nieporozumień, to dlatego, że zarówno Jezus jak i faryzeusze stoją na tym samym gruncie, gruncie prawa i wiary. W obu tych punktach spotykają się i ścierają.

Co stanowi istotę tych sporów? Nie dotyczą one przede wszystkim pozycji politycznej Jezusa, lecz Jego religijnego stanowiska. I nie tyle kwestii interpretowania tradycji, ile w sposób całkowicie zdecydowany samej osoby Jezusa. On mówi o sobie jako ten, kogo zarówno pochodzenie, jak i autorytet stawiają na równi z Bogiem. Dlaczego faryzeusze chcą Go zabić? Ponieważ nie tylko gwałci szabat, ale „czyni się równy Bogu” (J 5, 18). Postępuje jak równy Bogu, odpuszcza grzechy (Mk 2, 7) lub wypowiada słowa, jak te o wzniesieniu nowej Świątyni, które czynią Go równym Bogu w niej mieszkającemu.

To oni właśnie, owi religijni ludzie, najbardziej w Izraelu otwarci, zdolni na przykład przyjąć pojęcie zmartwychwstania, przeciwstawiają się Jezusowi najmocniej, ponieważ to ich poczucie postępu pozwala im pojąć, co właściwie oznacza owa głęboka przemiana głoszona przez Jezusa; faryzeusze mogą przyjąć te lub inne zmiany, ale absolutnie nie mogą przystać na tak radykalną rewolucję w dziedzinie religii, jaką Jezus z naciskiem głosi. Gdy saduceusze dążą do zniszczenia Jezusa, czynią to z powodów politycznych i wiedzą, że właśnie na tym terenie mogą doprowadzić do skazania Go przez Rzymianina Piłata, do którego przemówią tylko argumenty polityczne. Ale jak uzasadnić skazanie Jezusa w oczach opinii żydowskiej? Trzeba podejść Go

sprytnie, oskarżyć na terenie spraw religijnych, na które tak wrażliwi są faryzeusze, oskarżyć Go o bluźnierstwo najwyższe. Zresztą na te argumenty czuły jest cały lud żydowski. Tu leży prawdziwy proces Jezusa. Jest to paradoks, ale właśnie żarliwość wiary w Boga Najwyższego doprowadza faryzeuszy do uznania, że Jezus musi ponieść śmierć. I to nie dlatego, że On, jak wielu innych proroków, piętnuje obłudę pewnych faryzeuszy i formalizm prowadzące do zwyrodnienia religii Izraela, nie dla moralnych i moralizatorskich racji, którym faryzeusze przeciwstawiali się całą siłą, lecz dla motywów głęboko religijnych; chodzi tu o samo pojęcie Boga.

## JEZUS I ZELOCI

Czyż Jezus, który całym sercem interesuje się biedakami i wydziedziczonymi, nie jest w jakiś sposób bliski zelotom, którzy wyszli z kręgów ludowych? W każdym razie w otoczeniu Jezusa są zeloci; na przykład Szymon, jeden z Dwunastu, którego Marek nazywa Gorliwym Kananejczykiem\* (Mk 3, 18), a którego Łukasz określa jako Szymona Zelotę\* (Łk 6, 15). Zeloci popełniając morderstwa używali małych sztyletów — *sica* — stąd ich przydomek *sicarii*, dawany im przez Rzymian. Przypuszcza się<sup>2</sup>, że nazwa Judasza Iskarioty, mogła być hebrajską transpozycją łacińskiego słowa *sicarius*. Z drugiej znów strony Jakub i Jan, synowie Zebedeusza, noszą wojowniczy przydomek „synowie gromu”, a Piotr w Gethsemani ma przy sobie miecz. Czy więc wśród otoczenia Jezusa nie znajdujemy zelotów?

Saduceusze próbują zaliczyć Jezusa do zelotów. Podstawą

---

<sup>2</sup> O. Cullmann, *Dieu et César*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, s. 18—19.

\* W Biblii Tysiąclecia nie ma tych określeń (przyp. tłum.).

mogłyby być dla nich pewne słowa Jezusa, gdy na przykład oświadcza On, że Królestwo Boże jest blisko; podkreślamy, że zeloci też tak mówią. Kiedy Jezus drwi z Heroda i nazywa go „lisem” (Łk 13, 32), albo gdy mówi z ironią o tych, którzy przyjmują tytuł „dobroczyńców” (Łk 22, 25), to wyraża się jak zelota.

Proces Jezusa zresztą mieści się w ramach represji przeciwko ruchom powstańczym. Barabasz jest członkiem takiej grupy, są nimi także dwaj łotrzy ukrzyżowani razem z Jezusem.

A więc? Czy można widzieć w Jezusie jednego ze zwolenników działania siłą, jednego z zelotów, przywódcę partyzantów, który miałby rozpocząć w Galilei powstanie, aby wtargnąć siłą do Jerozolimy? A wjazd do Jerozolimy, protest przeciwko płaceniu podatków Cezarowi, wygnanie kupców ze Świątyni? Gdyby Jezus był bohaterem żydowskiego ruchu oporu, byłby skazany i stracony nie przez Żydów, ale przez Rzymian i ich kolaborantów.

Że miał większy posłuch u zelotów niż u saduceuszy, jest rzeczą niewątpliwą. Stąd jednak do uznania Jezusa za zelotę jest jeszcze bardzo daleko. Słowa Jezusa dotyczące niestosowania siły, zakaz używania broni, nakaz czynienia pokoju, fakt, że kazał iść za sobą celnikowi (przedstawicielowi ustalonego porządku), a zwłaszcza stanowczość, z jaką odrzuca elementy polityczne, które mogłyby nadać Mu rolę dwuznaczną, wszystko to każe odrzucić zdecydowanie przypuszczenie, jakoby Jezus miał być zelotą.

## JEZUS I ESSEŃCZYCY

Czy Jezus stykał się z esseńczykami? Pliniusz Starszy, który miał z nimi kontakt, tak ich charakteryzuje: „Samotnicy, coś najbardziej niezwykłego w świecie: żyją bez



kobiety, bez miłości, bez pieniędzy. Jedyni ich towarzysze to palmy". Są to ludzie, którzy uznają tylko dwa duchy: tego który pochodzi od Boga, i Beliala, to znaczy demona, z tym, że Bóg jest stwórcą obu tych duchów; ludzie dla których dusza ludzka i świat to arena, gdzie rozgrywa się nieustanna walka dwóch duchów: światła i ciemności, prawdy i kłamstwa, życia i śmierci.

Nie można ustalić, czy Jezus miał bezpośredni kontakt z esseńczykami, czy też nie. Ewangelie jednak przekazują nam pewne poglądy, które podzielali i esseńczycy, zwłaszcza Ewangelia św. Jana i niektóre listy św. Pawła, na temat światła, prawdy, życia i ich przeciwieństw. Zaś organizacja pierwszych gmin chrześcijańskich (Dz 2, 45) wykazuje podobieństwa z organizacją życia esseńczyków: wspólna kasa, wspólne posiłki. Wspólnota z Qumran wygląda jak prawdziwy „Kościół”, nowy Izrael; nie był to tylko pewien profetyczny ruch, ale ukształtowane społeczeństwo. Zwłaszcza dynamiczność działalności Jezusa ma coś wspólnego z nadzieją esseńczyków: bliskie przyjście Boga, który uwolni swój lud.

A jednak Jezus nie był esseńczykiem. Różni się od tej grupy w dwóch zasadniczych punktach. Przede wszystkim w tym, co dotyczy określonej prawem nieczystości. Bardziej jeszcze niż faryzeusze, esseńczycy mieli lęk przed skalaniem się, stąd ich sposób życia z dala od ludzi, ich ciasny separatyzm. Aby zbliżyć się do esseńczyków i stać się jednym z nich, trzeba było udowodnić swoją czystość. Jezus zaś styka się z celnikami i grzesznikami, a to dla esseńczyka postawa nie do pomyślenia. I wydaje się bardzo prawdopodobne<sup>3</sup>, że słowa Jezusa na temat rytualnej czystości które Mateusz podaje jako odpowiedź faryzeuszom, były wypowiedziane przy spotkaniu z esseńczykami: „Nie to, co wchodzi przez usta, czyni człowieka nieczystym, ale co

---

<sup>3</sup> Davies, *The Setting of the sermon on the mount*, Cambridge, 1964 s. 270—281.

z ust wychodzi (...) Lecz to, co z ust wychodzi, płynie z serca, i to czyni człowieka nieczystym. Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, nierząd, kradzieże, fałszywe świadectwo, przekleństwa. To czyni człowieka nieczystym. Lecz jeść nieumytymi rękoma nie czyni człowieka nieczystym” (Mt 15, 11. 18—20).

Ale jest jeszcze jedna zasadnicza różnica między Jezusem i esseńczykami. Tamci wymagają braterskiej miłości, ale ograniczonej jedynie do członków sekty. Jezus zaś całą mocą przeciwstawia się ekskluzywizmowi esseńczyków i głosi miłość braterską w stosunku do wszystkich ludzi bez wyjątku: „Słyszeliście, że powiedziano: »Będziesz miłował bliźniego swego, a będziesz nienawidził nieprzyjaciela swego«. A Ja powiadam wam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół (...) módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5, 43—44).

## INNOŚĆ JEZUSA

Zbliżamy się do tego, co tworzy jedyne i niepowtarzalne oblicze Jezusa. Można w pewnym sensie odnaleźć całe Jego orędzie w pismach żydowskich, które Go poprzedzały, i tych, które były Mu współczesne. Podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego jest pochodzenia żydowskiego: „Odpuść przewinę bliźniemu” (Syr 28, 2), a środowiska esseńczyków polecają przebaczenie i zgodę braterską.

Ale jest pewien punkt, w którym Jezus przewyższa wszystko, co Go poprzedzało, i wszelką pobożność Jemu współczesną nawet wśród faryzeuszy i esseńczyków. Jezus jest przyjacielem celników i grzeszników. Grzesznicy są wrogami Boga, a więc i Jego ludu; jeżeli w judaizmie można dojść aż do przebaczenia pokutującym Żydom, to nie było w nim nigdy mowy o możliwości przebaczenia grzesznikom, wrogom. Ten nakaz miłości nieprzyjaciół jest czymś

jedynym: „A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół (...); módlcie się za tych, którzy was przesładują”. Choć Jezus zbliża się do faryzeuszy i eseneńczyków w swoim żądaniu najwyższej miłości Boga, to różni się od nich całkowicie, kiedy z niezwykłą mocą żąda bezwarunkowej miłości bliźniego, a mianowicie miłości grzeszników i miłości nieprzyjaciół. Przez to właśnie Jezus, w przeciwieństwie do faryzeuszy i eseneńczyków, którzy trzymali się z dala zarówno od ubogich prostaczków, jak i od świata ludzi grzesznych, opierając cały swój osąd człowieka na postępowaniu rozumowo i moralnie bez skazy, przyjmuje chorych, ślepych, chromych, paralityków. (W Qumran nie przyjmowano ludzi z wadami fizycznymi, trzeba było być wolnym od defektów ciała, aby celebrować liturgię.) Jezus mówi, że Bóg daje darmo, że kocha ludzi dla nich samych, a nie za ich zasługi, że Bóg daje siebie bezinteresownie tym, którzy chcą Go przyjąć, a istota rzeczy nie leży w nieokreślonej walce z samym sobą. Jezus burzy wszystkie ustalone kanony w dziedzinie relacji z Bogiem. Bóg był przedstawiany jako Pan, który wymagał surowych wyrzeczeń i ściśle określonego wysiłku. Jezus pokazuje Go jako kogoś, kto hojnie rozdaje swoje dary bez względu na osobę czy zasługi. Qumran z wielką powagą każe bezgranicznie kochać Boga, nakładając pewne granice miłości bliźniego. Jezus ukazuje bezgraniczną miłość Boga do ludzi i żąda bezgranicznej miłości ludzi pomiędzy sobą. Odtąd nie można już opierać się na Bogu, aby ograniczać miłość do ludzi. Cudzoziemiec, wróg — to bracia.

Naturalną skłonnością człowieka, a zwłaszcza człowieka religijnego jest ekskomunika, odepchnięcie człowieka, który jest inny. Jest też pewien subtelny sposób realizowania ekskomunik w najlepszej wierze i z najczystszy sumieniem; ustalenie, że istnieją dwie przeciwstawiające się sobie prawdy. Odróżnia się Boga, którego mamy poszukiwać i kochać dla Niego samego, i Boga, którego trzeba szukać i kochać we wszystkich rzeczach. Jedni tedy, jak faryze-

usze, mówią że miłość do bliźniego jest tylko prostą konsekwencją miłości do Boga; że należy kochać bliźniego dla miłości Boga, a to prowadzi w konsekwencji do odrzucenia bliźniego, który nie interesuje się Bogiem, i usprawiedliwia podjęcie wszelkiego rodzaju inkwizycji. Inni natomiast mówią, że chodzi przede wszystkim o zainteresowanie się człowiekiem, a nie Bogiem, że dawanie siebie ludziom jest dowodem wyłącznej miłości ku Bogu, a Jezus nadaje moc przykazania tej podwójnej relacji, przykazania, które polega na objęciu i Boga, i wszystkich ludzi tą samą miłością bezinteresowną, która nie oczekuje w zamian żadnej gwarancji, żadnej nagrody, żadnego *do ut des*. Jezus przychodzi powiedzieć, że miłość w stosunku do tego Innego i w stosunku do innych nie stawia warunków, jest uzasadniona tylko sama w sobie.

Jezus wpisuje się w pewien ciąg historyczny i, tak jak poprzedzający Go prorocy, niweczy idole. Monoteizm biblijny, na który powołuje się Jezus, uwalnia świat od fałszywych obrazów Boga. A Jezus, tak jak prorocy, demaskuje najbardziej wyrafinowane oblicze bałwochwalstwa: z jednej strony uznawanie Boga bez uznawania bliźniego, oddawanie czci Bogu i pogardzanie człowiekiem, dbanie o kultowe ofiary, a niedbanie o ubogich, z drugiej zaś strony troszczenie się o życie ludzkie bez zwracania się ku Bogu „w duchu i prawdzie”. Jezus nie jest innowatorem, ale idzie dalej niż prorocy, żąda nawet miłości nieprzyjaciół, na wstępie nieprzyjaciół Boga. Dla Izraela, dla którego rzeczą świętą jest obrona Boga i tępienie Jego wrogów, wydaje się to gorszącym bluźnierstwem. Stawiając żądanie miłowania nawet nieprzyjaciół Boga, Jezus podważa wszystkie idee przyjęte w Izraelu. Jest radykalny w stosunku do subtelnych sposobów rozumowania faryzeuszy, realistą wobec natchnień zelotów, bardziej ludzki w porównaniu z ascetyzmem esseńczyków. Taka jest owa prawdziwa rewolucja Jezusa, która rozwiewa umniejszające Boga i człowieka bożyszcza, jakimi są: moralizatorstwo, siła i wyłączość.

Faryzeusze, esseńczycy, a nawet zeloci mieli wystarczające powody, aby pragnąć, by to nowe spojrzenie na świat, które Jezus chciał wszczepić w duszę Izraela, zostało jak najszybciej odrzucone i unicestwione, aby nie pozostało zeń najmniejszego śladu.

## OCZEKIWANIE WIELKICH PRZEZNACZEŃ

Faryzeusze, zeloci i esseńczycy żywią w głębi duszy to samo pragnienie, które jest najbardziej istotnym fenomenem życia Izraela w momencie narodzenia Jezusa. I właśnie dlatego, że noszą w sobie tak wielkie nasilenie tego pragnienia, szukają dlań jakiegoś ujścia, jakichś wskazówek postępowania: jedni w kazuistyce, inni w natychmiastowym czynie, inni wreszcie w odsunięciu się od świata. Chociaż są to częściowe lub nieudolne próby wyrażenia tego pragnienia, niemniej świadczą o jego sile. Owo oczekiwanie zwane mesjanizmem nie jest w Izraelu czymś nowym, istnieje od wieków. Ale aktualne okoliczności, a zwłaszcza fakt pozostawania pod butem pogańskiego najeźdźcy, jak gdyby jeszcze je nasiliły.

Czym jednak jest mesjanizm? Przede wszystkim pewnym sposobem odczytywania dziejów. Zamiast patrzeć na historię jako na ciągły postęp ludzkości, Izrael widzi w niej ujawnianie się pewnego posłannictwa, którym jest zakładanie na ziemi Królestwa Bożego, naprzód w Izraelu, później stopniowo wśród wszystkich ludów, wszystkich narodów. Ludzie Izraela nie czekają zatem na Mesjasza przede wszystkim, lecz na wielkie Przeznaczenie, które Bóg przez Niego urzeczywistni. Przez całe wieki Izrael trwa w nadziei tego przeznaczenia, które ma się wypełnić. Oczekiwanie to, potężne i niejasne, przybiera rozmaite formy: mesjanizm królewski, który oczekuje władcy sprawiedliwego, niepodobnego do poprzednich (Jer 23, 5); mesjanizm fantastyczny, według którego cały kosmos ulegnie wstrząsowi; mes-

janizm cierpienia, w którym cierpienie stanie się narzędziem przemiany.

Tylko saduceusze odrzucają mesjanizm. Oni nie pragną żadnych zmian w ustalonym porządku i nie chcą dać wiary temu, co wydaje im się urojeniem czy też niepotrzebną nowinką teologiczną, jak na przykład zmartwychwstanie. To ostatnie wiąże się całkowicie z mesjanizmem, skoro jest przedstawiane jako powrót do życia tych Żydów, którzy żyli świątobliwie, aby dać im możliwość uczestniczenia w widzialnym życiu Królestwa Bożego w Jerozolimie. Otóż saduceusze nie wierzą w to absolutnie. Trzej ewangelisci zresztą przekazują pewien spór, który miał miejsce między nimi i Jezusem na ten temat (Mt 22, 23; Mk 12, 18; Łk 20, 27).

Tak więc wszyscy współcześni Jezusowi ożywieni są wielką nadzieją mesjańską. A podsycają tę nadzieję literatura, szerząca się w sposób szczególny w okresie, w którym narodził się Jezus, mianowicie apokalipsą; są to niezwykle opowiadania, które głoszą udręczonemu ludowi, że niedaleki jest dzień, kiedy Bóg przyjdzie mu z pomocą. Owe apokalipsy, które pochodzą częściowo ze środowiska esseńczyków, zakorzeniają się wśród ludu. Właśnie w tych kręgach, gdzie te jakby epepeje o przyjściu Boga są tak chętnie czytane, tam właśnie ludzie najskwapliwiej słuchają słów Jezusa i najlepiej Go przyjmują. I tam jest Jego prawdziwe środowisko.

## RODZINA JEZUSA

Poglądy, dla których faryzeusze, esseńczycy, zeloci i saduceusze przeciwstawiają się Jezusowi, podziela w dużej części i Jego rodzina. W momencie, kiedy Jezus zdobywa uczniów i pociąga za sobą tłumy — ludzie tak się cisną, że ani On, ani Jego uczniowie nie mają nawet czasu posilić się — w tym właśnie momencie Jego krewni przy-

chodzą, aby dostać się do Niego (Mk 3, 20—21). Rodzina jest przekonana, że Jego posłannictwo jest niebezpieczną mrzonką. Jan mówi wyraźnie, że „nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego” (J 7, 5).

Skąd taki sprzeciw? W tłumie są ludzie przysłani z Jerozolimy przez sanhedryn w celu szpiegowania Jezusa; mówią głośno, aby przekonać lud że Jezus „ma czarta”; oskarżenie bardzo poważne, które może Go zgubić (Mojżesz nakazał karać śmiercią magów), i Jezus byłby już na pewno zatrzymany, gdyby znajdował się nie w Galilei, ale w Judei. Krewni Jezusa słyszeli o tym oskarżeniu; a według Prawa są zań odpowiedzialni i jeżeli Go nie wydadzą, zasługują na taką samą karę jak On. I nie tylko krewni, lecz całe miasteczko mogło być uważane za współodpowiedzialne. Uznać Go za obłąkanego — to dobry sposób zrzucenia z siebie odpowiedzialności, wyrzecz nań przymus — to dobry sposób ratowania Go przed Nim samym.

Rodzina bierze tedy ze sobą Maryję, matkę Jezusa. Zostaje On zawiadomiony, że krewni chcą z Nim mówić; ale On nie tylko odmawia rozmowy, ale postępowaniem swym daje poznać, jak gdyby odrzucał ich publicznie, gdyż zwraca się do otaczających Go i patrząc na nich mówi: „Kto pełni wolę Bożą, ten jest moim bratem i siostrą, i matką” (Mt 3, 35). W ten sposób przeciwstawia swojej rodzinie inną rodzinę, którą wybrał: tych, którzy odpowiadają na wezwanie Boże.

Jezus wielokrotnie będzie przeciwstawiał tę rodzinę cielesną rodzinie duchowej, nawet gdy chodzi o Maryję, Jego matkę. Gdy jakaś kobieta w tłumie będzie wysławiać „Iono, które Go nosiło i piersi, które ssał”, odpowie, że należy wysławiać raczej tych „którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11, 27—28). Nie znaczy to, jakoby między Jego matką i Nim był jakiś rozdźwięk, lecz że Jego matka była matką bardziej dlatego, że wierzyła, niż dlatego, że dała Mu życie. Łukasz mówi słusznie, że „Maryja zachowywała słowo Boże w sercu swoim” (por. Łk 2, 19—51).

Dla Jezusa, skoro Królestwo Boże już nadeszło, skoro Bóg jest tuż, stosunek człowieka do jego rodziny staje się czymś drugorzędnym w porównaniu z jego stosunkiem do Boga i do wszystkich ludzi; bliscy, cudzoziemcy czy wrogowie są jednakowo traktowani, a więzy krwi nie są powodem uprzywilejowania: „Do innego rzekł: »Chodź za mną«. On odpowiedział: »Panie, pozwól pierw pójść i pogrzebać mego ojca«. Odpowiedział mu: »Zostaw umarłym grzebanie umarłych, a ty idź i głosź Królestwo Boże«. Jeszcze inny rzekł: »Panie, chcę pójść za Tobą, ale pozwól mi najpierw pożegnać się z moimi w domu«, Jezus odpowiedział: »Nikt, kto rękę przykładą do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do Królestwa Bożego» (Łk 9, 59—62).

## NARODZENIE JEZUSA

Mateusz i Łukasz zaczynają swoje Ewangelie od opisu narodzenia i dzieciństwa Jezusa. Podane przez nich fakty należy umieścić w kontekście tamtych czasów, w owym mesjanizmie, który jest sercem Izraela tej epoki. Jakie mają być znaki rozpoznawcze Mesjasza, który przyjdzie założyć owo Królestwo Boże. Głównym przekazaniem przez proroków znakiem ma być pochodzenie od Dawida. Mateusz i Łukasz podają genealogię wykazującą, że Jezus jest właśnie Synem Dawida. Nie jest ważne, czy obie te genealogie prowadzą wprost od Dawida do Jezusa, nie jest ważne, że Józef był tylko przybranym ojcem Jezusa (w Izraelu synostwo przybrane liczy się na równi z synostwem cielesnym); najważniejszym dla Mateusza i Łukasza faktem jest to, że Jezus pochodzi z rodu Dawida, co znaczy, że jest On istotnie Mesjaszem. Za każdym razem, kiedy w Izraelu ktoś uchodził za Mesjasza, jego uczniowie dawali mu tytuł: Syn Dawida. I kiedy tłum wysławia Jezusa w dniu Jego triumfalnego wjazdu do Jerozolimy, nie jest to



manifestacja polityczna, ale intronizacja mesjaniczna: „Hosanna Synowi Dawidowemu” (Mt 21, 9). Zresztą w uroczystości intronizacyjnej osioł występuje jako wierzchowiec królewski, ścięte palmy należą też do rytuału święta Namiotów, które jest tu jakby zapowiedzią przyjścia Mesjasza; zauważmy też, że na wsi ludzie nie wahają się wołać, że Jezus jest Mesjaszem, ale od chwili Jego wejścia do Jerozolimy mówi się tylko: „To jest prorok Jezus” (Mt 21, 11). Żydzi bowiem postanowili wykluczyć z synagogi tych, którzy uznawaliby Jezusa za Mesjasza. Dzieci tylko nie przestawały śpiewać aż do samej Świątyni: „Hosanna Synowi Dawida” na przekór arcykapłanom (Mt 21, 15), a na pewno i ku cichej radości wielu idących razem.

Ale teksty Ewangelii mówiące o narodzeniu Jezusa chcą iść o wiele dalej: dla nich Jezus jest nie tylko Mesjaszem, potomkiem Dawida, lecz rzeczywistością zupełnie inną. Rzeczywistość ta zwiastowana jest w sposób ukryty Maryi, a odpowiedź jej jest wyraźna. Ona wierzy, że u Boga „nic nie jest niemożliwe” (Łk 1, 37). Zwiastowano Maryi, że urodzi dziecko, które będzie oczekiwanym Mesjaszem, ale przede wszystkim, że to dziecko, które ma przyjść, będzie zarazem Mesjaszem i Królestwem Bożym.

Dla ściśle żydowskiego monoteizmu pojęcie rzeczywistego Syna Bożego jest czymś nie do pomyślenia, jest bluźnierstwem. To właśnie głoszą teksty poprzez sformułowania tradycji żydowskiej, jaką rozporządzają autorzy. Można kwestionować ich świadectwo, ale nie wewnętrzną spójność całości tekstów. I tak podczas kiedy Żydzi oczekują Mesjasza urodzonego z człowieka i adoptowanego przez Boga, Bóg przysyła Mesjasza urodzonego z Boga i adoptowanego przez człowieka. Maryja i Józef są pierwszymi, którym zwiastowano ten sposób działania Boga, sposób, który wstrząsa pojęciami i mentalnością ich, ludzi prostych i szczerych. Zastanawiamy się, jak mogli oni nie odrzucić takiej wizji, jak mogli przyjąć ją wspólnie w milczeniu

wśród prawdziwej nocy wiary. Nie zapominajmy, że przeżyli narodzenie Jezusa w warunkach iście dramatycznych pod względem moralnym i materialnym.

## WEJŚCIE JEZUSA W ŻYCIE

Każde dziecko żydowskie w wieku lat dwunastu przechodzi egzamin ze znajomości Prawa, który oznacza jego oficjalne wejście w życie liturgiczne. Jezus zatem doszedłszy do tego wieku udaje się wraz z Józefem i Maryją do Jerozolimy, aby odbyć coroczną pielgrzymkę obowiązującą Go od chwili wejścia do tej pełnoletności religijnej. Józef i Maryja po ukończeniu pielgrzymki wracają do Nazaretu. Ale Jezus pozostaje w Jerozolimie bez wiedzy rodziców, którzy idą dzień drogi sądząc, że chłopiec znajduje się wśród pielgrzymów. Podczas wieczornego postoju szukają Go, a nie znalazłszy wracają do Jerozolimy. Tam nowe poszukiwania. Po upływie trzech dni znajdują Go wreszcie siedzącego wśród doktorów i uczonych w Piśmie, słuchającego i zadającego im pytania; ci zaś zachwycają się Jego rozumem i odpowiedziami, które daje (Łk 2, 41—47).

O jakie sprawy młody Jezus pyta doktorów i słucha ich odpowiedzi? O sprawy dotyczące interpretacji Pisma świętego. Jezus ukazuje się jako niezwykle zdolny młody Żyd, nad wiek dojrzały i obdarzony talentem rozumienia tekstów Pisma. To zresztą potwierdzi się i później. W Jego życiu publicznym widzimy Go stale jako mistrza egzegezy, jako kogoś, komu znany jest sens Pisma i kto ma prawo o nim orzekać. Rozprawia stale z saduceuszami i faryzeuszami, którzy są w tej dziedzinie ekspertami, i wprowadza ich w kłopot na ich własnym gruncie. Spotykamy Go na przykład kiedyś w synagodze w Kafarnaum w Galilei, w dzień szabatu, w synagodze, która jest terenem wpływów faryzeuszy: tłumaczy im Pisma, a „wszyscy przyświadczali

Mu i dziwili się słowom pełnym wdzięku, które płynęły z ust Jego” (Łk 4, 22).

Pewnego dnia Jezus będąc w Nazarecie wchodzi do synagogi, jak to miał zwyczaj czynić w dzień szabatu, i wstaje, aby czytać. Otwiera Pismo i zatrzymuje się na urywku, gdzie Izajasz mówi: „»Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił, posłał mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a ślepym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych; abym obwoływał rok łaski od Pana«. Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł, a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione. Począł więc mówić do nich: »Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli«” (Łk 4, 17—22). Tak oto Jezus stosuje do siebie tekst Izajasza, a możemy stwierdzić, że przez całe swoje życie miał upodobanie w tym proroku. Walcząc o prawdę, powołuje się często na Izajasza; na przykład, gdy skarży się na brak otwartości, cytuje te słowa swoim rozmówcom: „Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęli; żeby przypadkiem oczyma nie widzieli, ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie zrozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił” (Mt 13, 15). A kiedy faryzeusze zarzucają Mu przekraczanie przepiśców, stosuje do nich napomnienia proroka: „Słusznie już Izajasz prorokował o was obłudnikach w tym miejscu Pisma: Lud ten czci mnie wargami, lecz swym sercem daleko jest ode mnie. Ale na próżno cześć mi oddają, gdy uczą zasad, które są tylko ustawą ludzką” (Mk 7, 6—7). Po prostu pomiędzy Jezusem a Izajaszem zawiązuje się rodzaj wewnętrznej bliskości. A może był On nieco pod wpływem esseńczyków? W Qumran wiele czytano Izajasza, w każdym razie lud żydowski w tej epoce powraca nieustannie do Izajasza, który był par excellence prorokiem mesjańskiej nadziei.

Fragment o dwunastoletnim Jezusie w Świątyni Jerozolimskiej wykazuje Jego bardzo wczesną znajomość Pisma, a tym samym wspaniały rozwój, który zawdzięcza środo-

wisku rodzinnemu. Środowisko zupełnie różne od tego, jakie wyobrażamy sobie zwykle: „Historia odrzuca ów powszechnie przyjęty idylliczny obraz Jezusa naiwnego, miłego i prostego, zwykłego robotnika fizycznego (...) Cieśle uchodzili za grupę ludzi szczególnie rozwiniętych umysłowo. W wypadku jakiegoś trudnego zagadnienia mawiano zwykle: czyż nie ma wśród nas jakiegoś cieśli, syna cieśli, który by rozwiązał tę kwestię? A Jezus właśnie był synem cieśli i prawdopodobnie sam był cieślą”.<sup>4</sup> Cieśle byli w tamtej kulturze tym, czym w naszej byli drukarze: ludźmi otwartymi, przejętymi nowymi ideami. Jezus włącza się w to rodzinne sprzyjające Jego rozwojowi środowisko i czerpie zeń wiele. Jednocześnie przejawia w stosunku do Józefa i Maryi — na przykład wtedy, gdy odnajdują Go w Świątyni — ową odrębność, określając siebie jako kogoś zupełnie innego niż owoc nazaretańskiej rodziny. Jakieś inne, wyższe odniesienie istnieje w Jego życiu. „Ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” — mówi doń Maryja. Jezus odpowiada im natychmiast: „Czemuście mnie szukali? Nie wiedzieliście, że powinienem być w domu Ojca mego?” W każdym razie w latach dojrzałych Jezus czuje się w Świątyni Jerozolimskiej jak u siebie.

## NAZARET W GALILEI

Jezus czuje się u siebie w Jerozolimie, ale większość swojego życia ma spędzić w Nazarecie, w miasteczku, o którym nigdy nie wspomina Biblia. Leży ono w centrum Galilei, krainie dość urodzajnej o cudownie łagodnym krajobrazie, zamkniętej urzekająco pięknym jeziorem Genezaret.

Galilejczycy nie mają nic wspólnego z obliczem swojego kraju. Historyk Józef Flawiusz, który znał ich bardzo do-

---

<sup>4</sup> D. Flusser, *Jésus*, Paris, Seuil, 1970, s. 27—28.

brze, opisuje ich jako ludzi niepohamowanych od najmłodszych lat, nieokrzesanych, rozmiłowanych w wolności i nieustraszonych. W Judei pogardzano tymi ludźmi o prowincjonalnym akcencie, ludźmi bez żadnej ogłady, niezdolnymi jak Judejczycy do słownej żonglerki nad tekstami Prawa. W pojęciu Judejczyków Galilea leżąca daleko od Jerozolimy jest krainą otoczoną przez ziemie pogańskie i zarażoną przez dzielącą ją od Judei heretycką Samarię. Aby dojść z Nazaretu do Jeruzalem, trzeba rzeczywiście przejść przez Samarię. Nie zapominajmy zresztą, że w owym czasie Galilea to klasyczna ziemia zbrojnych powstań i że „galilejczyk” jest prawie synonimem zeloty.

Kiedy wieją wiatry zachodnie, dzięki którym wieczory i noce bywają chłodne, Galilea jest spokojna. Kiedy przychodzą jednak od gór gwałtowne wiatry północne, surowi rybacy na jeziorze Genezaret muszą ciężko pracować w walce z żywiołem. Bywają także wiatry wschodnie wiejące od pustyni, owo sirocco, kiedy powietrze staje się duszne i człowiek czuje się niczym więzień, którego wszystko drażni.

Są tam tylko dwie pory roku: od maja do października — niezakłócony błękit nieba i susza. Od października zaś do maja — gwałtowne burze, ulewy i deszcze, zwłaszcza w styczniu i lutym; ponieważ zaś źródła i strumienie są rzadkie w tym kraju, mieszkańcy zbierają skrzętnie wodę deszczową w kute w litej skale cysterny.

## POZA WŁASNYM KRAJEM: JEZUS DLA CAŁEGO ŚWIATA

JAN

W owym pełnym niepokoju świecie, jakim jest Palestyna, i w owym czasie nasilonej nadziei mesjańskiej żyje człowiek, którego słowa i życie stają się głośnie; lud widzi w nim proroka Eliasza, który miał powrócić, aby zwiastować bliskie przyjście Mesjasza

Kim jest ten człowiek? Może kimś ze środowiska esseńczyków. Przebywa głównie na Pustyni Judzkiej, niedaleko Jerycha, a więc w sąsiedztwie Qumran; prowadzi tam jak oni życie ascetyczne; podziela ich wiarę w bliskie przyjście Boga, a jego orędzie to orędzie nawrócenia i przygotowania do tego przyjścia. Stосуje się doń proroctwo Izajasza, według którego jest on głosem wołającego na puszczy i tym, który przygotowuje drogę Bogu; zresztą esseńczycy przywiązują wielką wagę do tego tekstu. A jednak człowiek ten jest inny niż esseńczycy; owo nawrócenie nie jest według niego zastrzeżone dla niewielu, ale możliwe dla wszystkich, także dla tych przeklętych, jakimi byli potomkowie Kaina. Jest w tym właśnie coś, co uderza jego współczesnych: zamiast licznych ponawianych obmywań, które esseńczycy nakazują dla oczyszczenia siebie, on zaleca tylko jedno obmycie: chrzest krótki i całkowity, będący znakiem ufności w Bogu, który może wszystko zmazać, wszystko obmyć, sprawić, że stary człowiek umrze w głębi wód i przemieni się w tych samych wodach, które dają życie.

Jan Chrzciciel ma koło siebie kilku uczniów, ale niewielu, gdyż nie chce tworzyć jakiejś sekty. Ci, którzy otrzymują chrzest w Jordanie, wracają do siebie; Jan odsyła wszystkich do ich zajęć, czy są to celnicy, czy żołnierze (Łk 3, 10—14), wskazuje to na różnorodność osób pociągniętych przez niego i na nawrócenie, jakiego żąda, nawrócenie w samym sercu ich codziennego życia.

Jan pociąga Jezusa, który opuszcza Nazaret i schodzi w dolinę Jordanu. Miesza się z tłumem, który otacza Jana, i, jak mówi Józef Flawiusz, „porwany wzruszeniem najwyższym” zostaje zanurzony w wodzie. Jezus daje w ten sposób Janowi świadectwo i okazuje Mu aprobatę. Będzie o nim mówił dalej jako o swym poprzedniku, od którego wiele otrzymał, mówi o tym spokojnie i gwałtownie zarazem, z wstrząsającą autentycznością: „Co wyszłście oglądać na pustyni? Trzcinę kołyszącą się na wietrze? Lecz co wyszłście ujrzeć? Człowieka w miękkie szaty ubranego? Oto w domach królewskich są ci, którzy miękkie suknie noszą. Po co więc wyszłście? Proroka ujrzeć? Tak, powiadam wam, nawet więcej niż proroka” (Mt 11, 7—9). I drwiąc z oszczerstw rzucanych na Jana Chrzciciela powie: „Jan przyszedł, nie jadł i nie pił, a mówiono: ma czarta”. A później oświadczy starszyźnie żydowskiej: „Bo przyszedł do nas Jan drogą sprawiedliwości, a nie daliście mu wiary. Celnicy zaś i nierządnicę uwierzyli. Wy patrzyliście na to, ale nawet później nie opamiętaliście się, żeby Mu uwierzyć” (Mt 21, 32).

Gdy Jezus się modli podczas swojego chrztu, przeżywa niezwykle doświadczenie duchowe. Słyszy słowa proroka Izajasza: „Oto mój sługa, którego podtrzymuję, wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na nim spoczął; on przyniesie narodom Prawo” (42, 1). Duch Boży zstępuje nań, a Jan Ewangelista stwierdza: „Ja to ujrzałem i składam świadectwo, że On jest Synem Bożym” (J 1, 34). Głos słyszany podczas chrztu potwierdza

świadomość Jezusa, który o swoim stosunku do Boga wie, że jest prawdziwym Jego Synem, a wykaże to, przychodząc nie po to, aby Jemu służyło, ale aby służyć. Jednocześnie podczas chrztu Jezus zanurza się w tych samych wodach, co wielu Żydów, solidaryzuje się w ten sposób ze swoim ludem i wchodzi w pewnym sensie w łączność z grzesznikami. Synostwo Boże, rzeczywiste, ale ogłoszone dopiero przy chrzcie, nie staje w niczym na przeszkodzie Jego człowieczeństwu; więcej jeszcze — nie daje Mu prawa do panowania nad światem i nad sumieniami, ale przeciwnie — wzywa Go do służby wszystkim ludziom, ponieważ jest On prawdziwym Synem w doskonałej współpracy z Bogiem.

Ten błysk zrozumienia, kim jest i co ma urzeczywistnić, aby pozostać wiernym swojej istocie, zrozumienia, które Jezus przeżywa w swojej ludzkiej świadomości, owo wewnętrzne intensywne przeświadczenie przekazuje nam Jan Ewangelista jako już totalne, i trzeba je rozumieć w perspektywie i epoce czwartej Ewangelii. Ale trzy inne Ewangelie mówią, że Jan Chrzciciel nie miał tak jasnego i tak bezpośredniego spojrzenia na ten fakt duchowy. Aby go przyjąć, potrzebował czasu, musiał przejść przez długą noc nadziei. W więzieniu — kiedy Heroda ogarnął strach przed jego wpływem — Jan rozważa wielokrotnie to, co sam widział, i to, co mówiono o Jezusie. Ów po chrzcie porzucił swoje dawne życie cieśli, począł nauczać i wokół Jego osoby w Galilei powstaje pewien rozgłos. Jan Chrzciciel zapytuje siebie, czy to właśnie Jezus jest tym, który głosi naprawdę przyjście Królestwa Bożego, czy należy czekać kogoś innego. Wysyła do Jezusa dwóch uczniów, aby Go o to zapytali. Jezus nie odpowiada wprost, ale daje znak, który jest istotnym dowodem: „Ubogim głosi się Ewangelię”. Jezus otwiera Królestwo Boże ubogim: nie bogaczom ani możnym, ale celnikom i grzesznikom. Urzeczywistnia w ten sposób proroctwo Izajasza, to znaczy, że Bóg jest blisko.



## PUSTYNIA I WALKA

Duch, który przy chrzcie zstąpił na Jezusa, prowadzi Go na pustynię, tak jak niegdyś prowadził wielkich proroków. Jezus przeżywa tam nowe wielkie doświadczenie duchowe. I to jest dlań drugim po chrzcie przygotowaniem, przez które przejdzie, zanim zacznie głosić Królestwo. Jest to równie jak chrzest jakaś próba: Jezus przechodzi przez pustynię, tak jak przeszedł przez wodę, i staje się tam równie solidarny ze swoim ludem, który także przez pustynię przeszedł.

Obraz pustyni jest tak samo związany z realiami Izraela jak puszcze nordyckie z legendami germańskimi. Pustynia dla Żyda pełna jest znaczeń i symboli. Tam właśnie staczał Izrael swe decydujące boje: Mojżesz na pustyni otrzymuje prawo Boże; lud Izraela na pustyni uczy się poznawać swojego Boga — przychodzi mu to z trudem, doświadcza wielu pokus, hołduje nawet wielobóstwu. Eliasz udał się na pustynię, wielu świętych tam się chroniło. Mieszkają tam także duchy błędzące, które czyhają na grzeszników, by nimi zawładnąć, i stąd pustynia budzi lęk.

Ale pustynia bywa przede wszystkim miejscem spotkania z Bogiem. Poddaje On tam człowieka próbie, ale jest to zarazem pewien rodzaj śmierci i nowych narodzin do życia. Prorocy porównywali lud Boży do niewiernej małżonki, którą Bóg prowadzi na pustynię, aby skłonić ją do powrotu; tam udaje się Mu wzruszyć jej serce, zdobyć ją i to są nowe zaślubiny.

Królestwo przedstawione jest jako pustynia, którą Bóg powołuje na nowo do życia. „Pustynia stanie się sadem” mówi Izajasz (32, 15). „Na pustyni zasadzę cedry, akacje, mirty i oliwki” (41, 19). „Na pustyni dostarczę wody i rzek na pustkowiu, aby napoić mój lud wybrany” (43, 20).

Jezus przebywa „czterdzieści dni na pustyni”. Mojżesz pozostawał też czterdzieści dni w środku obłoku (Wj 24, 18) tak jak i Eliasz, który wędrował przez czterdzieści dni, aby

dojść na górę Pana i odrodzić się. Łukasz przyjmuje ten sam czas czterdziestu dni pomiędzy świętem Paschy i Pięćdziesiątnicy — czas dojrzewania dla narodzin Kościoła.

Tam, gdzie lud uległ pokusie, Jezus trwa. Poddany próbie, postawiony twarzą w twarz z Bogiem, który jest pustynią, Jezus wyjdzie zwycięzcą. W czasie tej próby zakwestionowany zostaje Głos słyszany podczas chrztu. Przed Jezusem staje pokusa z całym swym wyrafinowaniem. Pokusa mająca aspekt jakiegoś uspokajającego opium. Skoro poddany został wątpliwości Głos, najlepszym sposobem, aby uspokoić sumienie przerażone niepewnością prawdy, będzie pragnienie przejścia do czynu, czyli szukanie udowodnienia prawdziwości Głosu. Żądać dowodu to znaczy nie mieć ufności, być poza wiarą. Czuć głód dowodu to stać się człowiekiem potrzeby i spełnienia, ale już nie człowiekiem wiary. Człowiek wiary to ten, który pragnie i oczekuje, dla którego ten Inny znaczy więcej niż dowód, dla którego miłość ku Innemu znaczy więcej niż radość kochania albo tęsknota za poczuciem, że się jest kochanym.

Jezus pokusę odrzuca. Będzie Synem Bożym w wierze, a nie na podstawie dowodu. Chce przede wszystkim służyć Królestwu; reszta — jak ufa — będzie Mu przydana. Woła wielkim głosem, że chleb ziemi i wszystek jej pokarm nie mogą zaspokoić pragnienia Boga, które tenże Bóg wszczepił w serce człowieka. Nawet Prawo, które przyniósł Mojżesz, nie wystarcza, aby ugasić to pragnienie. A w chwili rozmnożenia chlebów będzie chciał przede wszystkim powiedzieć, że tylko Bóg może dać człowiekowi chleb Boży: „Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba” (J 6, 32). I utożsamia wówczas siebie z tym chlebem Bożym: „Jam jest chleb życia. Kto do mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (J 6, 35).

Domaganie się dowodu jest pokusą rozwiązania jedynie ludzkimi słowami problemu Boga, sprowadzenia Go do potrzeby czysto ludzkiej, którą możliwości ludzkie, czy to będzie czyn, czy sztuka, czy myśl o przyszłości, mogą zaspoko-

koić. Pokusa ta nie oznacza wcale, że Bóg gardzi człowiekiem i jego potrzebami, ale że w momentach kluczowych, w momentach nadziei i miłości trzeba wybierać i powiedzieć, czy On istnieje jako ktoś zupełnie Inny, czy też jest tylko myślową i fantastyczną projekcją poszukiwań ludzkich, szalonych, cudownych lub pełnych rozpacz. Przeciwnik Jezusa przedstawia Boga w sposób subtelny, jako pewien obraz stworzony przez człowieka, a raczej gra na tych dwóch wyobrażeniach. Nie uznaje się Go jako Boga, jeśli się Go sprowadza do odegrania od czasu do czasu jakiejś użytecznej roli w życiu człowieka.

Jezus na pustyni oddaje się Bogu jako prawdziwy Syn; widzi Go jako Byt, którego nie można mierzyć wspólną ze światem miarą. Oddaje Mu serce, w którym pragnienie Boga jest nietkniętym ogniem, nie zaś imitacją płomienia. Ale nie zostaje na pustyni tak jak esseńczycy, nie odłącza się od świata. Jego miłość ku Bogu nie odrywa Go od świata, wprost przeciwnie — rzuca Go w życie ludzi. To właśnie tam, wśród nich, w życiu codziennym, pośród świata będzie urzeczywistniał to, co zapowiadał Jan Chrzciciel: Królestwo; i będzie realizował je w sposób nowy i radykalny: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). Zanurzyć ludzkość w Bogu, aby ją oczyścić i przemienić zarazem — oto Jego program.

## NAMIĘTNA MIŁOŚĆ BOGA DO CZŁOWIEKA

Apostołowie, oczywiście, nie od razu pojęli całą wielkość życia Jezusa; można nawet powiedzieć, że aż do święta Paschy, a nawet do Pięćdziesiątnicy, nie zrozumieli prawie nic i przechodzili obok tego, co najważniejsze. Od Paschy do Pięćdziesiątnicy był to zatem moment prawdy. Trzeba tym samym zacząć od początków, ujrzeć to, co było tym momentem prawdy dla apostołów, i dojść do niego

poprzez ten świat żydowski, który opisywaliśmy do tej chwili. Historyk żydowski, Dawid Flusser, nie zawahał się w swojej pracy *Jésus*, wydanej w 1968 r. napisać takiego zdania: „Nie mamy żadnego powodu wątpić, jakoby Ukrzyżowany pokazał się naprawdę Piotrowi, potem Dwunastu; potem ukazał się przeszło pięciuset braciom na raz (...) później ukazał się Jakubowi i wszystkim apostołom. W końcu ukazał się Pawłowi na drodze do Damaszku”.<sup>1</sup> Flusser kończy swoją książkę podając te same fakty: „Pierwsze świadectwo o Zmartwychwstaniu Jezusa podane zostało przez św. Pawła w 1 Kor 15: Chrystus umarł — zgodnie z Pismem — za grzechy nasze (...) został pogrzebany (...) zmartwychwstał trzeciego dnia (...) ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu, potem zjawił się więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich żyje dotąd, niektórzy zaś pomarli. Potem ukazał się Jakubowi, potem wszystkim apostołom. W końcu już po wszystkich, ukazał się także i mnie, jako poronionemu płodowi”.<sup>2</sup>

W tym samym liście do Koryntian Paweł dodaje: „A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara” (1 Kor 15, 17). Czy Jezus zmartwychwstał, czy nie zmartwychwstał, to jest pytanie decydujące. Odpowiedzieć „tak”, to przyjąć sens dziejów świata i ludzi. Odpowiedzieć „nie”, to uznać, że chrześcijaństwo jest czystą ułudą. Nie interesować się tą sprawą — znaczy odpowiedzieć w sensie „nie”.

Apostołowie, pierwsi chrześcijanie, na fakt zmartwychwstania Chrystusa odpowiedzieli, w swoim imieniu, „tak”. Jest to bowiem wydarzenie, o którym świadczą, a nie jakiś mit, jakaś idea, jest to fakt, który przyjmują tak, jak o nim czytają w wierze. Jak się to dzieje? Apostołowie są przede wszystkim Żydami, dla których zmartwychwstanie nie jest jakimś pojęciem całkowicie bezsensownym, jakim

---

<sup>1</sup> Tłumaczenie francuskie, Paris, Seuil, 1970, s. 132.

<sup>2</sup> Tamże, s. 139—140.

jest na przykład dla Greków. Jeden z proroków, Ozeasz, podkreślał z naciskiem konsekwencje prawdziwego nawrócenia, prawdziwego powrotu serca „do Boga”: „Dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności” (6, 2). Ezechiel mówił o zmartwychwstaniu całego ludu: „Z grobów was wydobęde, ludu mój. Udzielę wam mego ducha, po to, byście ożyli” (37, 13—14). Tak pojmowane Zmartwychwstanie tłumaczy zbiorową nadzieję ludu Izraela.

Ale, gdy nadejdzie Królestwo, czy ci, którzy w nie wierzyli i pomarli, będą uczestniczyć w tym szczęściu? Powoli utrwala się w Izraelu przekonanie, że sprawiedliwi, którzy umierają wierząc w Królestwo, zmartwychwstaną wówczas, kiedy ono nadejdzie, i żyć będą odtąd życiem przemienionym. Bóg powoła swoich z martwych; w czasach Jezusa wszyscy w Izraelu wierzą w to głęboko. Oprócz saduceuszy, jakieśmy widzieli. Zadają sobie pytanie: Co to znaczy powstać z martwych? Apostołowie na przykład, gdy schodzili z góry, na której Jezus został przemieniony, lub gdy słyszeli, jak Jezus mówił o powstaniu z martwych, rozmawiają pomiędzy sobą, co właściwie znaczy, czym jest to powstanie z martwych (Mk 9, 10); ale co oznacza owo zjawisko, to wiedzą. Po śmierci Jezusa kapłani i faryzeusze proszą Piłata o straż przy grobie przez trzy dni, gdyż Jezus zapowiedział, że po trzech dniach zmartwychwstanie. A czynią to w obawie, „żeby przypadkiem nie przyszli Jego uczniowie, nie wykradli Go” (Mt 27, 64), by mówić potem ludowi, że zmartwychwstał, co byłoby znakiem, że Królestwo już nadeszło i że Jezus jest naprawdę Mesjaszem.

Toteż kiedy apostołowie spotkali zmartwychwstałego Jezusa, którego widzieli umarłym, ich żydowski instynkt kazał im mówić od razu: „A więc Królestwo nadeszło, kiedy Jezus, ów sprawiedliwy, zmartwychwstał”. Jezus wielokrotnie mówił apostołom o swym zmartwychwstaniu tymi słowami: „Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi. i zabiją go; lecz zabity po trzech dniach zmartwychwsta-

nie” (Mk 9, 31). „Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie; ci skazą go na śmierć i wydadzą poganom. I będą zeń szydzić, oplwają go, ubiczują i zabiją, a po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 10, 34). Mówiąc o swym Ciele, jako o nowej Świątyni, Jezus był naprawdę podobny do niej jako miejsca uświęconego obecnością Boga w Izraelu. Kiedy wypędził kupców ze Świątyni, Żydzi pytali Go, jaką ma władzę, aby to czynić; odpowiedział: „Zniweczcie tę Świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19). „On zaś mówił — dodaje Ewangelista — o świątyni ciała swego. Gdy tedy zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego, że to powiedział i uwierzyli Pismu i słowu, które Jezus wyrzekł” (J 2, 21—22).

Apostołowie nie zrozumieli więc na razie, że chodziło tu o samego Jezusa; widzimy Piotra i Jana, jak po Jego zmartwychwstaniu stoją zdumieni przed pustym grobem: „Dotąd bowiem nie rozumieli jeszcze Pisma [które mówi], iż On musi zmartwychwstać” (J 20, 9). Wszystko zatem dowodzi, że dla apostołów Golgota była naprawdę końcem. Nic nie wykazuje tego wyraźniej niż historia dwóch ludzi, którzy idą do Emaus, nieskończenie smutni i rozpaczeni: „... z Jezusem z Nazaretu, który był prorokiem potężnym w czynie i słowie wobec Boga i całego ludu, jak to najwyżsi kapłani i przywódcy nasi wydali Go na karę śmierci i ukrzyżowali. A myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela” (Łk 24, 19—21). Dowodem, że tu nie było natchnienia z góry jest fakt, jak trudno przychodzi Piotrowi i Janowi przyjąć do wiadomości, że Jezus naprawdę zmartwychwstał. Wobec pustego grobu ulegają pierwszemu odruchowi rozsądku: ciało zostało zabrane. Jezus zmartwychwstały wyrzuca im zresztą zbyt małą znajomość Pisma i braku ufności wobec tych, którzy świadczyli o Jego zmartwychwstaniu: „O nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy!” (Łk 24, 25). „W końcu ukazał się samym

Jedenastu, gdy siedzieli za stołem, i wyrzucał im brak wiary i upór, że nie wierzyli tym, którzy widzieli Go zmartwychwstałego” (Mk 16, 14).

Kiedy apostołowie zostali przekonani, że Jezus naprawdę zmartwychwstał, zaczynają pojmować wielką wagę tego faktu i jego znaczenie; tak jak ludzie patrzący realnie, widząc jakieś nowe nieprzewidziane wydarzenie, muszą mieć czas, aby w nie uwierzyć, i odkrywają je powoli. Dla Żydów, jakimi są, jest to *Fakt*, jest to Wielkie Wydarzenie. „Stało się, Królestwo nadeszło.” Współcześni im ludzie reagują rozmaicie. Kiedy Piotr po Zesłaniu Ducha Świętego oświadcza: „Tego Jezusa, któregoście wy ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2, 36), jedni są głęboko wzruszeni (przejęli się do głębi serca — jak mówią Dzieje Apostolskie), uznają *Fakt* i przyjmują chrzest w Imię Jezusa Chrystusa; inni widzą w tym posłaniu przerażające bluźnierstwo i skazują na śmierć Jakuba i Szczepana. Wśród tych wrogo nastawionych jest młody człowiek, Szaweł z Tarsu.

Aby zrozumieć cały sens tego posłania, trzeba je przyjąć w kontekście mentalności żydowskiej. Kiedy Piotr tak mówi o Jezusie przed sanhedrynem: „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12), znaczy to, że Jezus nie jest tylko wysłańcem Boga, lecz Bogiem — zbawienie związane jest z samym Bogiem — ten człowiek, Jezus, jest prawdziwie Bogiem i to On jest Królestwem, Bóg stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie żyją tą wiarą w Jezusa, który w swoim ludzkim ciele nosi Imię — byt Boży — który jest Bogiem. Jedno z najlepszych ujęć owej pierwotnej wiary znajdujemy w liście św. Pawła do Filipian (pisanym około r. 56), gdzie mamy hymn o Chrystusie, który filologowie oceniają jako bardzo wczesny. Czytamy tam o trzech stanach Chrystusa: Jego preegzystencji

jako Boga, Jego egzystencji ziemskiej, Jego egzystencji obecnej — zmartwychwstałej.

Po Zmartwychwstaniu i Zesłaniu Ducha apostołowie zaczęli pojmować te trzy stany Chrystusa. Kim jest ten jedyny Jezus? Nierozdzielnie prawdziwym Bogiem i prawdziwym Człowiekiem. Bóg, o którym mówili prorocy, ukazał się wreszcie w sposób ostateczny, definitywny: Jego wielkość nie leży w porządku potęgi, lecz miłości, nie w porządku przymusu, lecz wolności. W Jezusie Chrystusie przejawia Bóg na sposób ludzki swą istotę, którą jest miłość. Jezus, ludzkie oblicze Boga, jest samym zaczątkiem przemiany ludzkiej i kosmicznej. „Jeżeli bowiem Bóg do tego stopnia miłuje ludzi, że stał się w Jezusie Chrystusie człowiekiem, dokądże może dojść siła tej namiętnej miłości w przemienianiu naszych dziejów?”<sup>3</sup> Fakt taki, jak go ujmują apostołowie, można streścić w ten sposób: w Jezusie, ponieważ jest On Synem Bożym i Synem Człowieczym, dokonuje się utożsamienie losu człowieka z miłością Boga. Zmartwychwstanie głosi nie śmierć Boga i kompletną Jego nieobecność w życiu ludzkim i dziejach ludzkości, lecz wprost przeciwnie — namiętne włączenie się Boga we wszystko, co stanowi los człowieka, dynamizm ekspansji istoty ludzkiej i wszechświata. Odtąd Bóg jest związany z człowiekiem w sposób nieodwołalny.

## DWUNASTU

Ktoś, kto nie czytał nigdy Ewangelii i przegląda ją po-bieżnie, odnosi między innymi pierwsze ogólne wrażenie, jakoby okres życia Jezusa, zwany życiem publicznym, stanowił pewną całość, która składa się z dwóch części wzajemnie się dopełniających: okres idylliczny na łonie

<sup>3</sup> Ch. Duquoc, *Christologie*, Paris, Cerf. 1968. s. 334.



natury spokojnej i przychylniej człowiekowi, wśród ludzi przyjaznych — to Galilea; okres cierpienia w mieście wrogim, niejednorodnym i przygnębiającym, wśród tłumu, którym z łatwością można manipulować — to Jerozolima. Owo pierwsze wrażenie powinno być bardzo dokładnie przemyślane i sprecyzowane, nie brak mu jednak słuszności i można wziąć je pod uwagę.

Od początku swych wędrówek po kraju dla głoszenia Królestwa, które już nadeszło, Jezus wybrał sobie towarzyszy, aby z Nim byli i głosili Jego naukę (por. Mk 3, 14; 6, 7). Po swoim zmartwychwstaniu każe im iść i nauczać „wszystkie narody” (Mt 28, 19).

Wybrał w sposób szczególny dwunastu ludzi. Dwanaście jest liczbą symboliczną<sup>4</sup>, liczbą dwunastu pokoleń izraelskich, liczbą doskonałą — liczbą jednomyślności, symbolizuje całość ludu Bożego; misją Dwunastu będzie prowadzenie dwunastu pokoleń nowego Izraela; a nowe Jeruzalem, o którym mówi Apokalipsa (21, 12—14), ma dwanaście bram i dwanaście warstw fundamentu, które noszą imiona dwunastu apostołów.

Dopatrywano się<sup>5</sup> tu podobieństwa ze wspólnotą z Qumran, którą za czasów Jezusa kierowała rada dwunastu kapłanów; tych dwunastu porównuje się do dwunastu kamieni, dwunastu warstw fundamentu, na którym wspiera się wspólnota. Ów obraz kamieni fundamentu mamy już u Izajasza (54, 11—12). Paweł zaś powie do Efezjan: „Jesteście (...) domownikami Boga — nadbudowani na fundamencie apostołów” (2, 19—20). Pełnia misji apostołów, jeśli tak można się wyrazić, ustali się dopiero po Zmartwychwstaniu, ponieważ oni mają głosić narodom „królestwo niebies-

---

<sup>4</sup> Wiemy, że cały świat starożytny lubił symbolikę cyfr, i tak: trzy, znak nieba, w kombinacji z czwórką, znakiem ziemi, staje się dwunastką, albo staje się siódmką — znakiem doskonałości.

<sup>5</sup> D. Flusser, *Qumran und die Zwölf*, Leyde, 1968 s. 134—136, 143—146.

kie” (Mt 10, 7). Ale Jezus bierze ich z sobą od początku swojej własnej misji, swojego trudu, wiąże ich od razu ze swoim zadaniem.

Kim są ci ludzie? Czterej pierwsi to rybacy znad jeziora Genezaret; Jezus wzywa ich wprost z miejsca ich pracy: Szymona i Andrzeja w chwili, kiedy zarzucają sieci w wody jeziora (Mt 4, 18); Jakuba i brata jego, Jana, w chwili, kiedy naprawiają w łodzi swoje sieci (Mt 4, 21). Dwukrotnie po dwóch braci.

Są to Galilejczycy, podobnie jak i następni: Filip pochodzący z Betsaidy, tak jak Szymon i Andrzej, czy Natanael rodem z Kany (to Filip przyprowadza go do Jezusa). Prawdopodobnie wśród tych dwunastu jest tyłuż wieśniaków, co rybaków. Ale jest tam także i Lewi, który był przełożonym urzędu celnego. Szymon, jedyny wśród nich, o którym wiadomo, że był żonaty, będzie miał nad nimi pewną wyższość. Jezus da mu nowe imię: Kefas, Piotr, które oznacza raczej „skałę” niż „kamień” (J 1, 42); stoi on zawsze na czele listy Dwunastu (Mt 10, 2) czy też grupy (Mt 17, 1). W momentach wielkiej wagi to on odpowiada w imieniu wszystkich (Mt 16, 16; J 6, 68). Jezus zmartwychwstały ukaże się najpierw jemu, a dopiero później innym (Łk 24, 34; 1 Kor 15, 5). Paweł, który nie zgadza się czasami z postawą Piotra, nie podaje nigdy w wątpliwość jego władzy (Dz 16, 3; Ga 1, 18).

Szymon mieszka w Kafarnaum i Jezus bywa czasami u niego. Jezus i Jego towarzysze wybierają to małe miasteczko, aby zacząć w nim głoszenie Królestwa.

## KAFARNAUM I GALILEA

„Opuścił jednak Nazaret i osiadł w Kafarnaum nad jeziorem” — mówi Mateusz (4, 13) i cytuje zaraz potem Izajasza, który tę ziemię nazywa „Galileą pogan”. To, że Jezus, zamiast iść do Jerozolimy, osiada w Kafarnaum nad

brzegiem morza (czy jeziora) Genezaret w owej Galilei, która jest „krajną ciemności i śmierci”, jest wyraźnym znakiem. Nie udaje się do stolicy wiedzy, do miasta świętego, które prorokom nadaje prawdziwą godność; wybiera Galileę, „ziemię najazdów, kędy przechodzi droga z Damaszku nad Morze Śródziemne, zamieszkaną przez tych Galilejczyków, nieokrzesanych, porywczych, ludzi bez przeszłości, którzy nie przechowują wielkiej tradycji Jerozolimy i Judei.

Od Galilei rozpoczyna tedy Jezus „głoszenie Ewangelii o królestwie” (Mt 4, 23). Jest to zniewaga dla Jerozolimy, która nie przebaczy Mu, że swoje posłanie rozpoczął od prowincji; w oczach Judejczyków będzie zawsze „Galilejczykiem”, ze wszystkim, co ta nazwa oznacza: brakiem klasy i dystynkcji. I do tego jeszcze pochodzi z Nazaretu, zabitego kąta; „Czyż może być co dobrego z Nazaretu?” — powie Natanael, kiedy usłyszy o Jezusie (J 1, 46); zresztą Natanael pochodzi z Kany, miejsciny mało co większej od Nazaretu i położonej odeń o parę kilometrów. Zaś amharezów, mieszkańców Nazaretu nazywano — ludźmi błota, „chłopstwem”.

Dla mieszkańców Jerozolimy nauka Jezusa będzie miała zawsze w sobie coś podejrzanego. A nawet więcej: będą uważali, że Jezus wyraża w niej jakąś ściśle określoną intencję — ostatni będą pierwszymi; w oczach Jezusa Galilejczycy mają prawo pierwsi usłyszeć wieść o Królestwie. „Pierwsi będą ostatnimi, ostatni pierwszymi” — powie Jezus. Takie odwrócenie wartości jest po prostu rewolucyjne i mieszkańcy Jerozolimy tak je odebrali. Rozpoczęcie profetycznej misji Jezusa na terenie Galilei jest dla mieszkańców Jerozolimy prowokacją, niemal zniewagą; i odtąd Jerozolima będzie odczuwała rodzaj nieuleczalnej alergii w stosunku do Jezusa.

Osiedlając się w Galilei i czyniąc z Kafarnaum, serca tej prowincji, centrum swego promieniowania na tę krainę, Jezus sytuuje się, jak widzieliśmy, w rejonie granicznym,

położonym na skrzyżowaniu dróg. Wkrótce staje się znany i poza Galileą. „A wieść o Nim rozeszła się po całej Syrii” (Mt 4, 24). Przychodzą ludzie z Dekapolu, krainy „dziesięciu miast” położonej na południowy wschód od jeziora, z drugiego brzegu Jordanu.

Tu jednak nasuwa się poważny problem: czy Jezus przychodzi tylko do Żydów, czy także do tych „innych”, do „pogan”? „Poganie” — to nie jest dobre tłumaczenie: używane często potocznie w naszych językach słowo hebrajskie *goj* znaczy „nie-Żyd” (w liczbie mnogiej *goim*). Nazaret, małe miasteczko leży poza sferą wpływów: panuje tu jedynie cywilizacja żydowska w swych trzech wymiarach: religijnym, politycznym i socjalnym, nieskażona wpływami helłeńskimi i pogańskimi, podczas gdy w Jerozolimie owe wpływy pogańskie są bardzo silne. Kult, którym żyje Nazaret, przepaja modlitwa obejmująca wszystkie akty codziennego życia; jest to rodzimy kult skoncentrowany w małej synagodze, gdzie się wszyscy znajdują, podczas gdy Jerozolima żyje zhierarchizowanym kultem, który zresztą nie jest wolny, nawet w samych swoich formach, od wpływów pogańskich. Stąd też Jezus, który przejął cechy tego skromnego charakteru Nazaretu, unika raczej ludzi lubiących wielkie dyskusje intelektualne, woli tych żyjących wiarą na sposób wieśniaczy, prosty i zwykły, takich jak ów Natanael, o którym powiedział widząc go nadchodzącego: „To prawdziwy Izraelita — bez podstępu” (J 1, 47). Czujemy, że Jezus chce związać się raczej nie z tymi, którzy zachowują skrupulatnie literę Prawa, ale z tymi, których wiara jest prosta, bez zagmatwań i zbędnej kazuistyki.

Czy Jezus, który nie miał zaufania do zacietrzewionych kazuistów — Żydów jerozolimskich — trzymał się też z dala od *goim*? Na pierwszy rzut oka — tak. Podkreślano<sup>6</sup>,

---

<sup>6</sup> A. Alt, *Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa*, w: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, München, 1953, s. 436—455.

na przykład, że rozwijał swoją działalność w górzystej okolicy Galilei zamieszkałej prawie wyłącznie przez Izraelitów, że omijał prawdopodobnie celowo hellenistyczne miasta Galilei: Tyberiade, położoną tylko o pięć kilometrów od Magdali, czy też Sephoris, leżące o sześć kilometrów od Nazaretu; że jeżeli udawał się na drugą stronę jeziora, na wschód, to dlatego, że spotykał tam Izraelitów. Wydaje się, że omija miasta i okolice pogańskie, o czym kilkakrotnie zresztą sam mówi.<sup>7</sup> Jakie wskazówki daje Jezus Dwunastu? „Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego. Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10, 5—6). „Poganie” to zbiorowy termin religijny, używany dla określenia *goim*, tych, którzy nie są Żydami, a cyfra „dwanaście” oznacza także, że apostołowie są posłani przede wszystkim do dwunastu pokoleń Izraela. Jezus, za swego życia ziemskiego, wysyłał swych towarzyszy jedynie do Izraela.

On sam ograniczał do Izraela swoją misję. Powiedział to wyraźnie: „Jestem wysłany tylko do owiec, które zaginęły z domu Izraela” (Mt 15, 24). Ma tu na myśli całość Izraela; ci wszyscy, oczywiście, Żydzi pobożni (a może zwłaszcza oni, jakby na to wskazywała postawa starszego brata „syna marnotrawnego”, (Łk 15, 25), byli w oczach Jezusa niczym stado bez pasterza, stado zagubione. Jest tu więc znowu pewna ekskluzywność: lud Izraela, a nie *goim*.

Odpowiadamy, że Jezus nie odmawiał swojej działalności poza Izraelem, skoro przychodził z pomocą *goim*, i to w rozumieniu religijnym w sposób ścisły, skoro uzdrowienia uważane są w tej epoce jako dar mesjański, jako znak, że Królestwo nadeszło. Przez owe uzdrowienia Jezus głosiłby tedy Królestwo dla *goim*. A kiedy właściwie miało to

---

<sup>7</sup> J. Jeremias, *Jésus et les païens*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956.

miejsce? Przyjrzyjmy się faktom, które mówią o uzdrowieniach.

Pierwszy wypadek dotyczy pewnej kobiety, Greczynki, pochodzenia syrofenickiego, a więc należącej do *goim* (Mk 7, 26). Prosi ona o uzdrowienie córki, która choruje. Jezus odpowiada jej surowo: „Pozwól wprzód nasycić się dzieciom; bo byłoby niedobrze zabrać chleb dzieciom i rzucić psom” (Mk 7, 27). Na pewno owo „wprzód” oznacza — „na początku” ale słowo „pies” ma na Wschodzie jeszcze i dzisiaj wydźwięk obelżywy, tak jak miało i dla tamtej kobiety. Jeśli jednak Jezus ulega jej natarczywości — mówi ona: „Ale przecież i szczenięta pod stołem jadają z okruszyn dzieci” — to dopiero po zaznaczeniu różnicy między ludem Bożym i innymi ludami; istnieje lud, przez który przeszedł, przechodzi i będzie przechodził dynamizm Boga; ludem tym jest Izrael. Dopiero potem Jezus ustępuje wobec wiary tej kobiety.

W drugim wypadku chodzi o innego poganina, tym razem Rzymianina, który, co więcej, jest centurionem. Jezus przybywa do Kafarnaum; jakiś centurion zbliża się doń i prosi o uzdrowienie chorego, sparaliżowanego syna. Jezus odmawia. Centurion zwraca się doń słowami wiary; wie, że Jezus ma moc rozkazywania chorobie, tak jak on ma moc wydawania rozkazów swemu oddziałowi wojska. I znów Jezusa wzrusza wiara tego człowieka. W obu tych wypadkach widzimy inicjatywę Jezusa i oba te wypadki potwierdzają fakt, że ograniczał On swą działalność do Izraela.

Ewangelia św. Jana jako najpóźniejsza powinna by najwyraźniej stwierdzać aktywność czy też poczynania misyjne Jezusa w stosunku do *goim*. Nie ma w niej jednak na ten temat nic. Dopiero w ostatnich dniach ziemskiego życia Jezusa w otoczeniu Jego pokazują się *goim*, Grecy (J 12, 20—23). Fakt ten przedstawiony jest jako wyjątkowy i jako znak dany przez Jezusa, że godzina Jego Zmartwychwstania jest bliska. Ale trzeba przed tym przejść przez śmierć i zmartwychwstanie. „Jeżeli ziarno pszenicy (...)

obumrze, przynosi obfity plon”<sup>8</sup> (J 12, 24). Trzeba czekać, aż Jezus przejdzie przez śmierć-zmartwychwstanie, aby przyciągnął wszystkich do siebie (J 12, 32). Godzina *goim* nadejdzie dopiero po Krzyżu i Zmartwychwstaniu.

## ŻYDZI I GOIM

Trzeba teraz pójść dalej i postawić pytanie: co mówi Jezus na temat *goim*. A na początek, co mówią o nich współcześni Mu Żydzi? Sąd o nich jest sądem najwyższej surowości, uważa się ich za ludzi bezbożnych, potępieńców, pariasów, odrzuconych przez Boga; są w nich wszystkie wady: gwałtowność, rozkład moralny, złośliwość. Oczekiwany Mesjasz uwolni naród żydowski od tej całej szumowiny.

Co do ostatecznego losu *goim* zdania są podzielone. Są i tacy, którzy opierając się na słowach proroków uważają, że będą oni uczestniczyć w przyszłej chwale Izraela, większość jednak oczekuje pomsty Bożej nad nimi, a zwłaszcza nad Rzymem, ich kompletnego unicestwienia, włączając w ten sposób swoje cierpienia narodu uciśnionego w plan mesjański.

Jezus pozostaje w zgodzie z tradycją swego ludu, gdy uważa, że *goim* prowadzą życie z dala od Boga: Czyż nie troszczą się tylko o to, co będą jeść i pić (Mt 6, 32), a życzliwi są tylko dla swoich? (Mt 5, 47). Czy królowie ich nie każą nazywać się dobroczyńcami? (Łk 22, 25). A ich modlitwy to tylko wielomówstwo bez wartości? (Mt 6, 7). A także wtedy, gdy przyznaje, że Izrael jest winnicą wy-

---

<sup>8</sup> Według wschodniego sposobu wyrażania mówi się o pierwszym stadium, którym jest śmierć, i o stadium ostatnim, którym jest plon (świat odkupiony); stadium pośrednie, czyli zmartwychwstanie jest domyślne.

braną (Mk 12, 1—4), miejscem obietnicy Bożej (Mt 8, 11), znakiem Bożego działania (Łk 19, 9).

Ale Jezus bezwzględnie odrzuca nacjonalistyczne uczucie nienawiści. Widać to dobrze, kiedy w Ewangeliach jest mowa o Samarytanach. Przed czterystu laty Samarytanie odłączyli się od wspólnoty żydowskiej i zbudowali sobie w pobliżu Sychem na górze Garizim świątynię, która była jak gdyby odpowiednikiem Świątyni Jerozolimskiej. Żydom udało się zniszczyć ową świątynię i od tej chwili datuje się zażarta nienawiść pomiędzy Żydami i Samarytanami. Jezus pamiętał zapewne, że w Jego dzieciństwie Samarytanie wpadli pewnej nocy podczas święta Paschy i rozrzucili kości ludzkie w obrębie Świątyni Jerozolimskiej; ten świętokradczy postępek, owo zbezczeszczenie Świątyni przez nieczyste trupy podniecił nienawiść; od tej chwili zabroniono małżeństw i wszelkiej wymiany handlowej z Samarytanami, którzy stali się odtąd wobec Prawa równi *goim*. Jednak wśród dziesięciu trędowatych uzdrowionych przez Jezusa znajduje się przynajmniej jeden Samarytanin (Łk 17, 11—19). Jezus wysłał uczniów do Samarytan, by Mu przygotowali gospodę, a kiedy tamci nie przyjmują Go („ponieważ odbywał podróż do Jerozolimy”), a rozgniewani uczniowie chcą wezwać piorun jako pomstę Bożą na miasta tych Samarytan, Jezus karci ich wówczas surowo (Łk 9, 55). A jakie to upokorzenie dla Żydów, kiedy Jezus stawia im za wzór miłości do Boga i bliźniego pewnego Samarytanina, owego Samarytanina, który wyrasta ponad nienawiść narodową i opiekuje się rannym Żydem znalezionym na drodze (Łk 10, 26—37).

Ale chodzi nie tylko o Samarytan. Kiedy zawiadamiają Go — Jego, Galilejczyka — o masakrze, której dopuścili się legionieści rzymscy na Jego rodakach — prawdopodobnie zelotach — Jezus nie odpowiada słowami nienawiści, których oczekuje tłum, ale wezwaniem do nawrócenia serc (Łk 13, 1—5).

Jezus idzie jeszcze dalej; z oczekiwania mesjańskiego



usuwa nacjonalistyczną ideę zemsty. Jego trzy pokusy na pustyni, na przykład, wykazują, że nie przychodzi, aby uwolnić swój lud spod jarzma rzymskiego, ale spod władzy nienawiści. Jezus nie jest Mesjaszem, który miałby ustanowić nacjonalistyczne panowanie Izraela. On przychodzi założyć Królestwo Boże. A kiedy, na przykład, po rozmnożeniu chleba widzi, że chcą Go obwołać Królem w nacjonalistycznym sensie tego słowa, odchodzi (J 6, 15).

Tak samo, kiedy w synagodze zaczyna czytać ustęp z Izajasza, który wszyscy obecni powtarzają z Nim razem znając go na pamięć: „Duch Pański posłał mnie (...), abym obwoływał rok łaski od Pana”, opuszcza świadomie zakończenie tekstu „i dzień pomsty naszego Boga”. Budzi to gniew słuchaczy, gdyż samowolnie pozwala sobie usunąć mesjańską pomstę. Protestują i oburzają się, bo odbiera im pomstę Boga nad *goin*. A zamiast tego mówi im o miłości Boga do ubogich!

Jezus nie tylko usuwa z mesjanizmu akcenty zemsty w dziedzinie politycznej, ale idzie dalej: obiecuje *goin* udział w zmartwychwstaniu. Mieszkańcy Tyru i Sydonu, na przykład, nie są z niego wykluczeni (Mt 11, 22) ani nawet mieszkańcy Sodomy i Gomory, o których rabin Eliezer w 90 lat po Chrystusie mówił, że nie zmartwychwstaną. Ale najważniejsze jest stwierdzenie, że przy końcu czasów wszyscy staną przed Bogiem (Mt 25, 31—32). „I zbiorą się przed Nim wszystkie narody.” I *goin* też mogą oczekiwać przebaczenia i przyjęcia ich przez Boga. „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego, weźcie w posiadanie Królestwo.” Oto, co zdumiewa słuchaczy Jezusa!

Za czasów Jezusa panowało ogólne przekonanie, że wszyscy potomkowie Abrahama będą zbawieni. I wszyscy opierali się na tej genealogii, aby być spokojnymi o swoją przyszłość. Jan Chrzciciel gromił takie mniemanie. „A nie myślcie, że możecie sobie mówić: »Abrahama mamy za ojca«, bo mówię wam: z tych kamieni może Bóg wzbudzić

dzieci Abrahamowi” (Mt 3, 9).<sup>9</sup> Jezus prowadzi dalej tę walkę. Karci Żydów, którzy chępią się swoim pochodzeniem od Abrahama: „Gdybyście byli dziećmi Abrahama, to byście pełnili czyny Abrahama”, i powiada im, że są naprawdę „z ojca diabła”, „kłamcy” (J 8, 39—45). Fakt, że jest się potomkiem Abrahama, nie chroni od potępienia (Łk 16, 25—26).

Co więcej, Izrael będzie postawiony na równi z innymi narodami i sądzony tak samo jak i one. A nawet bardziej surowo niż one, gdyż to on pierwszy otrzymał objawienie Boże, a może ostatni je przyjął. *Goim* staną tego dnia jako oskarżyciele Izraela (Mt 12, 41). I stanie się rzecz niewiarygodna: oto ludzie z rodu Abrahama będą potępieni, podczas gdy *goim* znajdą łaskę w oczach Boga. *Goim* zasiądą do stołu jako synowie Królestwa (Łk 13, 28—30). Nikt przed Jezusem nie ośmielił się wypowiedzieć takich słów w Izraelu; żaden z autorów pism apokaliptycznych, nawet najbardziej surowy, nie pozwoliłby sobie na taką potworność. Jezus odwraca całkowicie sposób patrzenia, odmawia Żydom przywilejów płynących z ich urodzenia, a przyjmuje odrzuconych i pariasów.

Owo włączenie *goim* w lud Boży jest zasadniczym punktem Jezusowego orędzia, które sięga dalej niż złączenie Żydów i *goim*. Lud Boży jest ludem powszechnym, w którym usunięte są wszelkie różnice ziemskie. *Goim*, którzy w oczach Żydów są umarłymi, Bóg zdolny jest przemienić w synów żyjących i powołać do trwałego istnienia. Mamy tu dwa akty różne, które są jednak dwoma dialektycznymi aspektami jednej całości: wezwanie Izraela i włączenie *goim* do Królestwa. Jezus wypełnia pierwszy znak przyjścia Boga: wzywa Izraela, i głosi drugi nieoczekiwany znak: taki sam dar dla *goim*. Jezus zaczyna swoją misję przez wezwanie Izraela do życia Bożego; daje to życie przez od-

<sup>9</sup> Aby wzmocnić swoje słowa, Jan Chrzciciel używa nieprzetłumaczalnej aramejskiej gry słów: z tych kamieni (*ebene*) wzbudzi synów (*bene*).

rzucenie, którego wśród nich doznaje, i przez krzyż; to nauczanie i ta śmierć to akty, które głoszą włączenie *goim* w lud Boży. Krew prawdziwego Baranka Paschalnego, którym jest On sam, Jezus, przelana jest „za wielu”.<sup>10</sup> Śmierć Jezusa to znak, że życie Jego oddane jest i za Żydów, i za *goim*. Cementuje krwią własną, jeśli można się tak wyrazić, jednych i drugich, niczym starszy brat, który oddaje życie dla zbawienia dwóch młodszych i łączy ich tym samym na zawsze.

### UCZTA DLA UBOGICH

W przeciwieństwie do religii, które dopuszczają do życia Bożego jedynie wtajemniczonych, Jezus gorąco pragnie rozszerzyć bez granic koło umiłowanych przez Boga. To nie ci, którzy są dobrzy i którzy czynią dobre, mogą uważać siebie za posiadaczy Królestwa, tak jak posiada się skarb lub jakąś własność prywatną, lecz ci, którzy pojmują, że cała ludzkość jest przedmiotem Bożej miłości, że Bóg kocha naprawdę każdego człowieka. Jezus nie mówi o jakimś małym indywidualnym zbawieniu, jakimś zabezpieczającym wiatyku; nie, On ukazuje *wizję* globalną i każe swoim dalej ją wyjaśniać.

Owa globalna wizja, która jest najważniejszym przedmiotem Jego słów i Jego czynów, począwszy od Galilei aż do chwili śmierci, ukazana jest poprzez liczne obrazy, których On używa, aby ją wyjaśnić i ułatwić jej zrozumienie. „Wysłuchiwanie się” w te obrazy pozwala lepiej ująć głębię myśli Jezusa.

Kiedy wypełnią się czasy, to znaczy w zmartwychwstaniu, urzeczywistni się pewien obraz ukazywany w całej Biblii: radosna uczta, którą Bóg wydaje na swojej górze.

<sup>10</sup> Ewangelia Marka (10, 45; 14, 24) zawiera semityzm, który oznacza: „Wielki tłum złożony z wielu ludzi”.

Uczta, którą przygotowuje „dla wszystkich ludów na tej górze” (Iz 25, 6); to tam, na tej górze „raz na zawsze zniszczy śmierć” (Iz 25, 8). Jezus mówi do swych słuchaczy o uczcie, a oni do tej często wspominatej uczty odwołują się; mówi o uczcie, która dla ludzi ducha oznacza ukojenie i nasycenie dręczącego ich głodu i pragnienia Boga. Jezus zwraca się do nich, a nie do tych, których zadowoli jedynie królestwo materialne. I obiecuje tę ucztę przede wszystkim ludziom ubogim, pomijanym, tułającym się. Na przykład w historii o królu, który sprawia gody weselne swemu synowi. Zaproszeni na ucztę weselną nie przychodzą przez niedbalstwo lub obojętność. Wówczas król każe zaprosić kogokolwiek: „Idźcie więc na rozstajne drogi i zaproście na ucztę wszystkich, kogo tylko spotkacie” (Mt 22 9). Zwołuje się wszystkich spotkanych, „zarówno złych jak i dobrych” (Mt 22, 10), „ubogich, ułomnych, ślepych i chromych” (Łk 14, 21). Podkreślona jest bezinteresowność Boga, Jego wspaniałomyślność: „Gdy wydajesz obiad albo wieczerzę, nie zapraszaj swych przyjaciół ani braci, ani krewnych, ani zamożnych sąsiadów, aby cię i oni nawzajem nie zaprosili, i miałyś odpłatę. Lecz kiedy urządzasz przyjęcie, zaprosz ubogich, ułomnych, chromych i ślepych. A będziesz szczęśliwy, ponieważ nie mają czym tobie się odwdzięczyć” (Łk 14, 12—14).

Dla wielu spośród słuchających Go Jezus znieważa to, co jest najświętsze: ucztę w Królestwie, dopuszczając do niej ludzi „nie nie wartych”, gdyż naprawdę dla Żyda *goim* są niczym. „Wielu przyjdzie ze Wschodu i z Zachodu i zasiądą do stołu (...) w królestwie niebieskim” (Mt 8, 11). Wszyscy przychodzą na ucztę, a to, że zasiadają przy tym samym stole co i *goim*, nikogo już nie plami. Jezus wyjaśnia na wiele sposobów napływ *goim* ku górze Boga, owej górze, która przewyższa i zawiera w sobie i górę Garizim, i Jeruzalem, tak jak to powiedział Samarytanie: „Nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie oddawać czci Ojcu (...) Nadchodzi jednak godzina,

owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie" (J 4, 21. 23). Wszystkie narody „zgromadzą się” z czterech stron świata; Jezus umiera na górze, aby zgromadzić cały lud rozproszony — Izraelitów i *goim*. Jako przykład daje obraz stada, którego owce są rozproszone: Jezus nazywa „innymi owcami” tych, którzy nie są z Izraela (J 10, 16), i łączy je w jednej owczarni.

Jest też obraz miasta Bożego położonego na górze, miasta, które jest światłem świata (Mt 5, 14), które nie może być ukryte, a które wszyscy mogą zobaczyć i osiągnąć. W literaturze żydowskiej epoki mesjanicznej często można spotkać myśl, że światło miasta Bożego jest znakiem, który wzywa wszystkie ludy do pielgrzymowania ku Bogu, i znakiem, że czasy się wypełniły.

Jest jeszcze obraz Królestwa porównanego do wielkiego drzewa, w którego „cieniu ptaki powietrzne mogą się gnieździć” (Mk 4, 32); częsty jest też obraz drzewa, które daje schronienie ptakom, tak jak potężne królestwo swoim podwładnym. Midrasz powiada: „Ptaki niebieskie to są narody *goim*” (por. Iz 10, 14).

Ale głównym obrazem pozostaje owa radosna uczta na górze Boga. Jezus powołuje się na nią podczas wieczerzy paschalnej wraz z Dwunastoma, kiedy wyraża swoje gorące pragnienie „pożywania tej Paschy” wraz z nimi (Łk 22, 15) i kiedy staje się sam tą ucztą dla wszystkich ludzi. Zawsze występuje u Niego pragnienie absolutnej powszechności.

# LUDZKOŚĆ UMIŁOWANA PRZEZ BOGA

## NA GÓRZE

W wielu religiach góra lub pagórek, przez swoją wyżyność i tajemniczość, stają się symbolem spotkania nieba z ziemią; ileż to wzgórz zostało obdarzonych potęgą boską, jako obraz Ojca, który jest dla dziecka czymś najwyższym i fascynującym. Izrael jednak sprzeciwia się bałwochwalstwu, które rodzi się na górskich szczytach. „Nim narodziły się góry (...) Ty, Boże, jesteś od wieków” — mówi Psalm 90. Niektóre jednak góry odegrały w dziejach ludu wybranego szczególnie ważną rolę. Taką jest „Góra Boga” Horeb w masywie Synaj, tam, gdzie Bóg dał Mojżeszowi Prawo i gdzie uniósł się w górę prorok Eliasz. Taką jest góra Syjon, „Góra Święta”, Jeruzalem, na którą człowiek wstępuje, aby czcić Boga jedynym prawdziwym kultem.

Według Mateusza góry czy wzgórze Galilei są szczególnie uprzywilejowanymi miejscami, w których Jezus się ukazywał. Po Zmartwychwstaniu uczniowie udają się „do Galilei na górę, tam, gdzie im Jezus polecił” (Mt 28, 16), i tam właśnie Jezus ukazuje się im i każe iść do wszystkich narodów. W Galilei na górze ukazuje się Piotrowi, Janowi i Jakubowi przemieniony, jak światło: „Jego twarz zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło” (Mt 17, 2). I znów na górze okazuje wszystkim swoją miłość: „Przyszedł nad jezioro Galilejskie. Wszedłszy na górę siedział tam. I przyszły do Niego wielkie tłumy, mając ze sobą chorych, ułomnych, ślepych, niemych i wielu in-

nych, których Mu złożyli u nóg. Uzdrowił ich” (Mt 15, 29—30). Temu tłumowi, znów na górze, daje jeść: „Żal mi tego ludu, bo już trzy dni trwają przy mnie, a nie mają co jeść; a nie chcę ich puścić zgłodniałych, żeby kto nie zasłabł w drodze” (Mt 15, 32).

Nie znamy dokładnej nazwy żadnej z tych gór, jak gdyby Mateusz nie chciał wskazywać miejsca, w obawie, że można by ulec pokusie zbudowania tam trwałego namiotu, tak jak tego chcieli Piotr, Jakub i Jan podczas Przemienienia. Miłość ucznia skupia się na Jezusie, a nie na górze, na której głosi On swoje posłanie.

Ale nie chodzi tu o teoretyczne rozprawy ani ezoteryczne wizje. Trzeba nade wszystko dostrzec, że Jezus podchodzi w sposób bardzo konkretny do codziennego życia człowieka. Jest w Ewangelii mowa o głodzie i pragnieniu, o troskach codziennego dnia, o sprzeczkach z przyjaciółmi i ludźmi bliskimi. Chodzi tam o braci, sędziów, przeciwników, kobiety, sąsiadów, poborców podatkowych. Mówi się o obelgach, o cudzołóstwie, o niesprawiedliwości, prostytucji. O bogactwie i ubóstwie, łagodności i gwałtach, o wojnie i pokoju. Tematem wypowiedzi Jezusa jest sama tkanka ludzkiego życia, człowiek i ludzkość we wszystkich czasach świata, a nie jakaś zawieszona w powietrzu abstrakcja.

Mojżeszowi na górze Synaj ukazał się Bóg jako ten, którego boli nędza Jego ludu w Egipcie: „Widziałem nędzę mego ludu w Egipcie. Zstąpiłem, aby go uwolnić” (por. Wj 3). Bóg, który zainteresował się nędzą pewnego określonego narodu, chce teraz pokazać, że nie myśli tylko o Izraelu, ale o wszystkich ludziach. Jezus objawia głęboką troskę Boga o człowieczą egzystencję, o życie ludzi i przyszłość ludzkości. Bóg bierze świat takim, jaki jest, z jego brzemieniem zła i lez, takim, jakim go człowiek uczynił, z jego dynamizmem i zdolnością twórczą podsycaną przez człowieka. Wszystko to, — i złe i dobre ziarno zmieszane razem — Bóg bierze na siebie. Jeśli komuś dobrze się po-

wodzi, to nie znaczy, że on właśnie jest szczególnie kochany przez Boga, a również i nieszczęścia spadające na człowieka nie są znakiem szczególnego nim zainteresowania. Bóg bierze tę całą niezróżnicowaną masę doli i niedoli, by nieść wraz z nami nasze ludzkie sprawy.

Takie oblicze Boga obce jest innym religiom. U Greków, na przykład, bóstwo jest zawsze w sposób wyniosły obojętne, obce życiu ludzi. W Izraelu też Bóg interesuje się tylko nędzą swojego ludu, nigdy cierpieniami innych. Oblicze to jest tak niezwykle, że w chrystianizmie stale będzie miała miejsce zdrada orędzia Jezusa na rzecz przedstawienia jakiegoś Boga, który zaspokaja swoją pomstę ofiarą, jaką jest Jezus. Człowiek religijny nie potrafi przyjąć Boga, który nie jest przede wszystkim tym, kto karze i nagradza, Boga, który przekracza nieskończenie zasługi i dobre uczynki, Boga, dla którego nierządnicę i łajdacy liczą się tak samo jak i inni. Gdyż taki Bóg burzy wszystko, odwraca hierarchię wartości i obala mury, na których się one wspierają. I jeśli człowiek religijny nie może wznieść się ponad pojęcie „Boga sędziego”, to człowiek niewierzący nie umie przyjąć Boga, którego istnienie poprzedza istnienie człowieka. Zarówno jeden jak i drugi zatrzymuje się na zniekształconym, ograniczającym obrazie Boga, Boga uczynionego na obraz człowieka. Wiemy zresztą, że wśród ludzi są zawsze panowie i niewolnicy. Człowiek z natury nie jest skłonny wierzyć w takiego Boga, jakiego nam ukazuje Jezus, w Boga, którego sprawiedliwość i potęga określane są kochaniem, a którego sprawiedliwość i moc służą tylko miłości.

Opowieść o synu marnotrawnym i jego starszym bracie maluje bardzo dobrze tę myśl (Łk 15, 11—32). Obaj synowie mają od samego początku zniekształcone pojęcie o swoim ojcu, czyli o Bogu. Syn, który ma odejść, sądzi, że Bóg jest kimś zachłannym, kto nie chce, aby synowie jego byli wolni; żąda więc wydania swojej części majątku i odchodzi, ponieważ uważa, że zdobywszy wolność i dystans w



stosunku do Boga, będzie mógł żyć jak człowiek; a po powrocie zachowuje ten sam obraz Boga; obraz kogoś, kogo trzeba będzie przebłagać, skoro się go obrazilo, kogoś, komu trzeba będzie oddać należny hołd. Ten syn to goj, poganin daleki od Boga, niewierzący z natury, jeśli tak można się wyrazić. Ale i drugi syn, który zostaje z ojcem, ma niewiele odmienné pojęcie o Bogu. Bóg dla niego to ten, kto nagradza dobrego syna, kto robi różnicę między synem wiernym pozostałym przy ojcu, a włóczęgą; i on także nie zna serca Boga, który jest miłością, który przyjmuje „złego” syna nie żądając zadośćuczynienia.

## BÓG — OJCEM

Bardzo jest trudno, zarówno dla Żydów jak i dla goim, przyjąć takiego Boga, jakiego ukazuje nam Jezus. Tendencja wyobrażania sobie Boga jako zazdrosnego tyrana, czyhającego na nasze życie i naszą wolność, jest straszakiem i urojeniem, które bardzo trudno będzie wykorzenić ze świadomości ludzkiej. Człowiek nie może wytrzymać spojrzenia Boga-Ojca, jest ono zbyt pełne dobroci, która aż sprawia ból. Podobnie mężczyzna, który spotyka na swej drodze kobietę o niezwykłym sercu, oddala się od niej przez beznadziejny narcyzm: „To jest zbyt piękne dla mnie”, albo przez małoduszność: „Czego wymagać może ode mnie taka miłość”?

Właśnie o tym spojrzeniu Boga, Ojca, o spojrzeniu, którym obejmuje On całą egzystencję człowieka, Jezus mówi z całą mocą. „Ów temat, którego całej doniosłości nie możemy na razie ocenić, był na tyle rewolucyjny, że pierwsi uczniowie nie mogli od razu przyjąć go całkowicie (...). Dopiero w pismach Janowych ojcostwo Boga staje się myślą centralną.”<sup>1</sup> Izrael przez całą swoją historię widział Boga

<sup>1</sup> J. Carmignac, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris, Letouzey et Ané, 1969, s. 61.

jako Ojca, a nawet w pewnych pismach rabinistycznych czy liturgicznych z czasów Jezusa spotykamy w pełnym brzmieniu formułę Mateuszową (6, 9): „Ojcze nasz, który jesteś w niebie”. Jezus nawiązuje do tego żydowskiego pojęcia ojcostwa Bożego, ale przetwarza je przez to, że rozszerza je poza krąg izraelski. Wspólnota dzieci Ojca nie obejmuje jedynie synów Izraela, lecz także i *goim*. Ojciec obdarza swymi darami wszystkich ludzi: każe świecić swemu słońcu, swemu światłu dla wszystkich. Punkt wyjścia wiary to uznanie, że jest On Ojcem wszystkich i Ojcem jedynym. „Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym Ojcem. Jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie” (Mt 23, 9).<sup>2</sup>

Jezus wprowadza jeszcze coś nowego: Żydzi i *goim*, wszystkie dzieci Boga mają odnosić się do Niego z całkowitą ufnością, tak jak „małe dzieci”. Trzeba dobrze zrozumieć, co oznaczało wówczas dzieciństwo. To nie był okres zachwyty jakby przed ogromną obietnicą przyszłości; dzieci w epoce Jezusa nie budzą niczyjego zainteresowania, a w dziedzinie religijnej są niczym, skoro nie mogą jeszcze wypełniać Prawa. Z tego powodu uczniowie nie pozwalają przyprowadzać do Jezusa dzieci. On zaś nie tylko nie odsuwa ich od siebie, ale ceni je tak jak dorosłych: „I biorąc je w objęcia, kładł na nie ręce i błogosławił je” (Mk 10, 16), to znaczy, że daje im to Królestwo, o którym mówi,

---

<sup>2</sup> Qumran w jednym tylko wypadku przedstawia Boga jako Ojca. Ale Bóg nie jest Ojcem wszystkich ludzi, ani nawet Ojcem wszystkich Żydów; jest On Ojcem jedynie synów, którzy są Mu wierni (*Hymnes* 9, 29-36). J. Carmignac, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris, Letouzey et Ané, s. 360: „Jakkolwiek pewni autorzy chcieli za wszelką cenę wyolbrzymić wpływ Qumran na Chrystusa i Jego orędzie, to przy bliższym rozpatrzeniu ich wywodów spostrzegamy, że podobieństwa, dające się zauważyć w Ojcze Nasz i w wielu innych wypadkach, są dość mgliste i można je łatwo wytłumaczyć przez Stary Testament, który pisarze z Qumran jak i pisarze Nowego Testamentu rozważali dzień i noc”.

i dodaje, że Królestwo należy do tych, którzy są im podobni. I znowu odwrócenie pojęć. Królestwo nie jest tym, co można osiągnąć własnym wysiłkiem, ale jest darem, który przyjmuje się tak, jak przyjmują wszystko dzieci przyzwyczajone do otrzymywania wszystkiego. Nie chodzi przede wszystkim o wypełnianie Prawa, lecz o przyjęcie Królestwa.

Mateusz wyjaśnia to dokładniej przy innej sposobności. Uczniowie rozprawiają, kto jest największy w Królestwie. Jezus przyzywa jakieś dziecko i stawia je wśród nich: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejście do królestwa niebieskiego” (Mt 18, 3). Najważniejsze to oczywiście nie być dzieckiem, ale stać się nim; najważniejsze to narodzić się na nowo, przyjąć dar Boga, stać się Jego dzieckiem. Trudno dokonać takiej przemiany, i Nikodem, choć faryzeusz i człowiek bardzo otwarty, nie rozumiał nic ze słów Jezusa: „Jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego”, i pyta Jezusa: „Jakże może się człowiek narodzić będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona matki i narodzić się?” (J 3, 3—4). Małe dziecko jest symbolem stanu ucznia, który powinien narodzić się po raz drugi, aby przyjąć dar Boży.

Powszechne braterstwo i synowskie zdanie się na Boga — oto dwa krańce tej samej rzeczywistości, doprowadzone przez Jezusa do ostateczności: najgłębsza wiara i nieskończenie dobry Bóg-Ojciec, o dobroci przewyższającej wszelką dobroć ludzką; to właśnie mówi Jezus młodemu człowiekowi, który nazywa Go nauczycielem dobrym: „Czemu nazywasz mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg” (Mk 10, 18). I dlatego także mówi do Dwunastu: „Nie pozwalajcie nazywać się Rabbi,<sup>3</sup> albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23, 8). I aby dać lepiej pojąć dobro, jakie jest w Bogu, opowiada nieprawdopodobną historię o pewnym śludze, który winien

---

<sup>3</sup> Rabbi — mistrz, który naucza.

jest swemu panu sumę ogromną, niemożliwą do spłacenia (Mt 18. 23—35). Oznacza to, że ani praktyki kultowe, ani dobre uczynki nie mogą zwrócić Bogu tego, co jesteśmy Mu winni, że nie istnieje żadna wspólna miara pomiędzy Bogiem a człowiekiem jako takim. Istnieje tedy w Bogu coś wykraczającego ponad sprawiedliwość ludzką, co daje człowiekowi, skoro to dostrzeże, jakąś niezwykłą nadzieję.<sup>4</sup>

Bliscy dzieciom są ubodzy, którzy też nie mają nic do dania, a wszystko muszą otrzymać. Od początku chrześcijaństwa dyskutowano bez końca na temat dwóch aspektów ubóstwa: ubóstwa materialnego i ubóstwa duchowego. Nie można oczywiście sprowadzać ubóstwa, o którym mówi Jezus, do nędzy tylko materialnej; celem Jezusa jest Królestwo. Błogosławieństwa — i pierwsze wśród nich — wzywają do poszukiwania Królestwa całą swą istotą: sercem, ciałem, rozumem, wolą. Jezus nie mówi, że człowiek powinien żyć niczym kwiaty polne lub ptaki, które prowadzi instynkt życia; Jezus wie, że człowiek stworzony jest, żeby budować i przewidywać, że musi myśleć o swoim życiu, o swojej pracy, o swoim pożywieniu; ale żąda, aby to, co składa się na nasze życie, nie było tylko ześrodkowaniem się na sobie samym, na własnym życiu. Bowiem inna rzeczywistość stoi u naszych wrót jako przyszłość i nadzieja, a jest nią Królestwo.

I oto w obliczu tego Królestwa, które stoi przed człowiekiem, biedni mają większe szanse. Nie jest oczywiście niemożliwe, żeby ktoś bogaty osiągnął Królestwo; to nie bogactwo materialne gubi człowieka, i nie ubóstwo go zbawia; i nieraz biedak, zajęty jedynie zdobywaniem grosza i pełen urazy do świata, może być dalszy od Królestwa niż bogacz, który zachowa duszę i umysł wolne. Ale są to na zbyt często wypadki teoretyczne i abstrakcyjne, a ubóstwo

---

<sup>4</sup> Może nikt spośród ludzi naszych czasów nie pojmował i nie przeżywał tej postawy tak, jak św. Teresa z Lisieux.

duchowe domaga się czynów, które je potwierdzą. Chociaż Królestwo nie jest z tego świata, to tym bardziej wzywa tych, którzy go szukają, do przetworzenia świata.

I oto dzieci, a wraz z nimi ubodzy, cisi, ci, którzy wprowadzają pokój, ci, którzy są prześladowani dla sprawiedliwości, są takimi nie z natury, ale dlatego, że narodzili się po raz drugi dla Jezusa i Królestwa. Są wyszydzani i lekceważeni, jednak jeżeli naprawdę poszukują Królestwa, to stanowią sól ziemi i światłość świata. Ale muszą być skoncentrowani na Królestwie. Po tym można ich rozpoznać: mają w sobie tę „wspaniałość” (można i tak tłumaczyć „błogosławieństwo”), tę szeroką hojność, tę bezinteresowność, która czyni ich bliskimi Bogu, który jest też bezinteresowny. Jezus nie ukazuje Boga jako najwyższy zwornik sklepienia świata, jako element stabilizacji pożyteczny dla człowieka i historii. Bóg nie jest ani zasadą wyjaśniającą, ani problemem, który można rozważać. Bezinteresowność najwyższa, nadobfitość, która nie ma innego znaczenia niż być tym, czym jest. Bóg daje nam Królestwo nie po to, aby nas przytłaczać ani okazywać nam litość, ale dlatego że jest darem i to darem bezinteresownym, bez wyrachowania, bez zastrzeżeń. W przeciwnym razie, nie byłby darem. Ci, którzy mają takie wycucie Boga, nadają życiu ludzkiemu smak i jasność, które nigdy nie zawodzą. Nie oczekują żadnej nagrody; radość przeżywania Królestwa jest tym, co ich wypełnia.

Ci, którzy miłują Ojca, modlą się do Niego. I przede wszystkim modlą się do Niego w prawdzie. Jeżeli w naszych zlaicyzowanych społeczeństwach wydaje się rzeczą normalną modlitwa „w skrytości”, bez ostentacyjnego manifestowania, co uchodziłoby za brak dobrego smaku i godności, inaczej jest w społeczeństwie oficjalnie religijnym, gdzie modlitwa wypełniana jest jawnie i uważana za akt społeczny. Jezus tedy proponując modlitwę w samotności i ciszy swojej izdebki, „przy drzwiach zamkniętych”, wzy-

wa do pewnego odwrócenia obyczaju. Nie chodzi o uczynienie zadość jakiemuś obowiązkowi publicznemu, ale o zwrócenie się do samego Boga. Ten, kto czyni zadość jakiemuś obowiązkowi publicznemu, otrzymał już swą zapłatę: społeczeństwo to zauważyło i sprawa została załatwiona. Ale tu chodzi o związek człowieka z Bogiem. „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki i zamknąwszy drzwi módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 6). Modlitwa jest przede wszystkim sprawą pomiędzy człowiekiem i jego Ojcem w niebie; pierwszym jej warunkiem jest miłość do Ojca. Modlitwa wspólnotowa przechodzi przez próbę, jaką stwarza prawda serca przeciwstawiona postawom społecznym. Odkryć Boga w Jego bezinteresowności jest radością, która objawia się w dziękczynieniu, we wdzięczności. Odkryć, że wolność człowieka jest darem i że Bóg nie chce i nie może być wolnym zamiast nas — jest radością, która wyraża się otwartością na Boga, dialogiem pomiędzy dwiema wolnościami. Ojciec Nasz, którego Jezus uczył Dwunastu, jest przede wszystkim uznaniem, że Bóg jest.

Ojciec Nasz jest jednocześnie w drugiej części uznaniem wolności ludzi, naszych braci; wszyscy mają prawo do chleba, dzisiaj także; wszyscy mają prawo do naszej hojnej wyrozumiałości i przebaczenia, dzisiaj także. Jest to wymaganie straszliwe, postawione w samym sercu modlitwy, która staje się przez to przeciwieństwem ucieczki i wejściem w rdzeń codziennej rzeczywistości. W rzeczywistość, która się stale powtarza. Piotr wyczuł to dobrze, gdy zapytał kiedyś Jezusa: „Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciwko mnie? (...) Jezus mu odrzekł: »Nie mówię ci aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy«” (Mt 18, 21—22). I zaraz dalej opisana jest historia dłużnika, który winien jest królowi sumę nieprawdopodobną.

## JEZUS I JEGO OJCIEC

To, co Jezus mówi o stosunku człowieka do Boga — o małych dzieciach i bardzo czułym ojcu — mówi dlatego, że sam to przeżywa. Jeżeli w przedchrześcijańskim judaizmie palestyńskim spotykamy miano Ojca nadawane Bogu, to zwrotu, którego Jezus używa mówiąc do Boga albo o Bogu, nie spotykamy nigdy w dawnym nauczaniu żydowskim. Słowo *Abba*, jakim Jezus modli się do Boga w Gethsemani (Mk 14, 36), nie ma odpowiednika w całej literaturze żydowskiej. Można wytłumaczyć ten zadziwiający fakt dzięki wiadomościom, które przekazują nam Ojcowie Kościoła pochodzący z Antiochii w Syrii: Jan Chryzostom, Teodor z Mopsuestu i Teodor z Cyru. *Abba* (dzisiejsze arabskie *iaba*) było to słowo, którym dzieci nazywały ojca. Jest to wyraz ze słownictwa rodzinnego, którego nikt nie ośmieliłby się zastosować do Boga. Jezus miał pełne prawo tak mówić. On zwraca się do swego niebieskiego Ojca po synowsku i z takim zaufaniem, jak małe dziecko do swojego taty. To mogłoby być kluczem do fragmentu Ewangelii Mateusza (18, 3): dzieci mogą mówić *Abba*; „jeżeli nie nauczycie się mówić *Abba*, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego!” Nauczyć się mówić do swego Boga *Abba* w sposób synowski i ufny, gdyż czujemy się przy Nim bezpieczni i kochani bez granic, oto co jest początkiem nawrócenia i nowego życia.<sup>5</sup>

Jezus modli się mówiąc do Boga *Abba*. On jeden ma do tego prawo. I On jeden tylko może nauczyć swoich takiej modlitwy. On jest tym, który mówi ludziom, kim Ojciec jest naprawdę: „Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Łk 10, 22). Jezus odsłania swoim to, co

---

<sup>5</sup> J. Jeremias, *Les paraboles de Jésus*, Le Puy, X. Mappus, 1962, s. 183; (też autor: *Paroles de Jésus*, Paris, Cerf, 1963 i *Abba. Jésus et son Père*, Paris, Seuil, 1973).

przeżywa naprzód sam: jedyne w swoim rodzaju poczucie bliskości Boga jako Ojca.

Ze słowem *Abba* stajemy wobec czegoś nowego, żywego i nieznanego, co przekracza wszystkie granice judaizmu.

Ale w jaki sposób odsłania się u Jezusa owa świadomość, że jest Synem? Ewangelia Jana ukazuje nam tę świadomość osobistego synostwa Bożego jako permanentne doświadczenie Jezusa. Ten Ewangelista daje interpretację, która wkracza od razu głęboko w osobowość Chrystusa i uwypukla stale boskie Jego rysy. Inni ewangelisti mówią więcej o faktach i przedstawiają świadomość synostwa w pewnych kluczowych momentach: przy chrzcie, na pustyni, w czasie Przemienienia albo wówczas, gdy Jezus staje jak gdyby nagle w obliczu bardzo żywej intuicji: „Jezus rozradował się w Duchu Świętym i rzekł: »Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom«” (Łk 10, 21).

Bywają tedy w życiu Jezusa chwile wybrane, w których wychodzi ze swego incognito, kiedy świadomość Jego synostwa występuje nagle z siłą, której nie widać w codziennym rytmie Jego życia. Jest to jednocześnie pochodzące od Boga natchnienie i osobista intuicja. Jezus taki, jakim Go widzą Jego współcześni, nie ma cech człowieka egzaltowanego, który mówiłby stale o swoim synostwie. Właściwie rzadko mówił o Bogu jako o swoim Ojcu i zawsze bardzo powściągliwie, z jakimś wielkim umiarem.

A zresztą Jezus, ograniczony swoim człowieczeństwem, uświadamia sobie stopniowo swoje synostwo, w miarę jak — zgodnie z procesem rozwoju — poznawał Boga jako Ojca: pogłębienie to dokonywało się podczas modlitwy i wewnętrznego obcowania z Ojcem; miały w końcu miejsce decydujące doświadczenia objawień i intuicji.

Trzeba dotrzeć tu do dna. Dlaczego uczniowie Jezusa nigdy nie pretendowali do synostwa Bożego, jakkolwiek wiedzieli, że Bóg jest Ojcem? Dlaczego Jezus wierzył, że był



Synem Bożym? Są to sprawy kluczowe. Świadomość, jaką miał Jezus o swym synostwie Bożym, nie ma odpowiednika w żadnym życiu ludzkim; jest ona żywym płomieniem, który obejmuje istotę całkowicie realnego człowieka, ujawnia się nie jako przymus lub oddziaływanie psychiczne, ale jako wezwanie skierowane do ludzi (każdy zaś ma swobodę decyzji przyjęcia go) i jako rzeczywistość ostateczna, która przenika do żywego, co Jan tak dobrze zrozumiał: „Przyszędłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się ślepyimi” (J 9, 39). To, że Jezus ma nie zawsze jednakową świadomość synostwa Bożego i że ta świadomość wzrasta, nie przeczy jej istocie. Pozostaje On Synem Bożym w każdej chwili swojego życia, wtedy, kiedy to głosi, jak i wtedy, kiedy o tym nie mówi, w najwcześniejszym dzieciństwie, jak i w wieku dojrzałym. Trzeba jednak zachować dystans pomiędzy obiektywną rzeczywistością synostwa Bożego Jezusa i Jego własną o nim świadomością. Jezus w okresie wczesnego dzieciństwa nie ma świadomości swego synostwa Bożego, zjawia się ona dopiero u Niego, gdy miał On lat dwanaście, w Świątyni, w czasie rozmowy z doktorami Prawa, a więc jeszcze przed dojściem do wieku dojrzałego „Jezus zaś czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi” (Łk 2, 52), a nawet i w wieku dojrzałym występują u Niego momenty jasnego widzenia i chwile ciemności. Można powiedzieć, używając terminologii psychologicznej, że Jego świadomość synostwa Bożego była czasami centralna, a czasami marginalna, i że zapadała niekiedy w podświadomość, co nie oznacza w żadnym razie, jakoby miała wtedy zanikać.<sup>6</sup> Człowieczeństwo Jezusa, Syna Bożego, trzeba brać poważnie.

Wielki teolog współczesny, Karl Rahner, silnie podkreślał, że świadomość synostwa Bożego była zasadniczą dyspo-

---

<sup>6</sup> V. Taylor, *La personne du Christ dans le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1969, s. 294.

zycją Jezusa, subiektywnym jądrem Jego samoświadomości, które tłumaczy Jego najbardziej konkretne postawy. Bezpośrednia psychiczna świadomość własnego synostwa Bożego dawana jest Jezusowi, tak jak każda rzeczywistość psychiczna, w momentach spotkań z innymi ludźmi i ze światem; sposób myślenia i obyczaje epoki oraz otaczające Go środowisko są środkiem, który pozwala Mu urzeczywistnić własną samointerpretację. W ten sposób Józus staje się postacią historyczną.<sup>7</sup>

To, co powiedziano wyżej, daje obraz Jezusa odpowiadający prawdzie Jego człowieczeństwa takiego, jakie ukazują nam Ewangelie, zwłaszcza synoptyczne. Jeżeli Jan ukazuje to, co poprzedza Zmartwychwstanie już w jego świetle, to inni Ewangelisci opisują nam raczej pewną niewiedzę Jezusa, niewiedzę, która ujawni się w pełni w Jego zetknięciu z ludzką tajemnicą śmierci. Ale w tej niewiedzy istnieje jakaś głęboka pewność: synostwo. Owa pewność przejawiała się w niektórych Jego postawach. Jezus żyje w takiej miłości Ojca, że wszystkie Jego poczynania wywołane już to przez spotkania z innymi ludźmi, już to przez takie czy inne wydarzenie, czy jakiś tekst Pisma, są skutkiem i wyrażeniem tej głównej dyspozycji Jezusa: owego „Ja” Syna, przekazanego w świadomości ludzkiej. Oddaje nam to, co w Nim najlepsze, i mówi to, co jest dzięki Niemu najlepsze dla nas, że Bóg — to *Abba*.

## SYN I PRAWO

Na starożytnym Wschodzie pisma, których celem jest pouczenie, mają często formę poleceń dawanych synowi przez ojca. W Starym Testamencie również zbiór maksym

---

<sup>7</sup> *Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Christi*, w: „Trierer Theologische Zeitschrift”, 2, 1962, s. 65—83.

zgrupowanych w księdze Przysłów albo w księdze Eklezjastesa zredagowany jest w ten sposób; spotykamy tam często wezwanie: „mój synu”. Od *mądrości*, przedstawionej jako źródło życia, przechodzi się w sposób naturalny do idei ojcostwa przez nauczanie.

Mistrz sprawiedliwości w Qumran uważa siebie za ojca członków wspólnoty: „Uczyłeś ze mnie ojca dzieci łaski”.<sup>8</sup> Rola jego polega na uczeniu prawdziwej interpretacji Prawa i stosowaniu wypowiedzi proroków do współczesnego życia. A Filon pisze: „Przewodnicy doskonałości pełnią rolę ojca w stosunku do dusz”.<sup>9</sup>

Wiemy, że Jezus zabronił swoim uczniom nazywać siebie „Nauczycielem” ani kogokolwiek nazywać „ojcem”, i dodaje: „Nie chcecie również, żeby was nazywano mistrzami” (Mt 23, 10), czyli przewodnikami, nauczycielami. Zresztą Jezus sam zawsze odwoływał się do ojcostwa Bożego, nie przedstawiając nigdy siebie jako ojca, nawet w sposób przenośny, gdy nauczał. Jezus, który mówił *Abba* do swego Ojca, uczy swoich także mówić do Boga *Abba*. Chce być bratem, który wtajemnicza braci.

Owo synostwo, które Jezus przeżywa w samej głębi swojej istoty, wpływa na Jego stosunek do Prawa Mojżeszowego. Zamiast wyjaśniać Prawo, On je z władcym spokojem przekracza. Nie kasuje Prawa, ale je poddaje Duchowi i wyzwala z dosłowności. Prawo dane przez Boga nie przemienie, ale Prawo wyobcowane, odcięte od „korzeni Bożych”, należy rzucić w ogień, ono bowiem demoralizuje serca, zamiast kierować je ku nawróceniu. Trzeba wznieść się ponad uciążliwe interpretacje i pod popiołem odnaleźć płomień, intencję Bożą, serce, które wyczuwa i idzie na przód.

Jezus pogłębia Prawo, odkrywa jego ducha, skupia uwagę nie na samym Prawie, ale na intencji, która je ożywia. To, co decyduje o wartości modlitwy, postu i jałmużny, to

<sup>8</sup> I QH. VII, 206.

<sup>9</sup> De Conf. Ling. 149.

relacja z Ojcem w skrytości serca (Mt 6, 4. 6. 18). Jezus żąda od człowieka pogłębienia prawdziwych motywów każdego jego uczynku; dociera aż do samej jego głębi.

Dla Jezusa wypełnić Prawo to nie znaczy przedstawić wyjaśnienie jeszcze wnikliwsze niż poprzednie, ale wykazać, iż serce człowieka jest terenem najwyższego wyboru. A jaką tu daje mu wskazówkę? Prosty nakaz: „Kochaj!”

Nakaz ten, w swej bezwzględnej surowości, spada niczym ostry nóż i mówimy sobie: „To niewykonalne”. Mówimy to sobie z powodu naszego nieczystego sumienia, lub z powodu chęci samousprawiedliwienia, na co wskazuje Freud: „Nakaz: »kochaj bliźniego jak siebie samego« jest jednocześnie miarą najmocniejszej obrony przeciw agresji i najlepszym przykładem antypsychologicznego postępowania zbiorowego super-ego. Nakaz jest niewykonalny, tak wspaniały nadmiar miłości nie może obniżyć jej waloru, ale także nie może usunąć niebezpieczeństwa. Cywilizacja omija to wszystko, ograniczając się do stwierdzenia, że im posłuszeństwo jest trudniejsze, tym większą jest zasługa”.<sup>10</sup>

Jezus nie żąda tego posłuszeństwa od tych, z którymi rozmawia, wprost przeciwnie. Widzimy, że stale głosi miłość i gorącą troskę o wolność człowieka. Gdy zwraca się do kogoś, nie potępia jego słów ani czynów, nie prawi moralów, ma raczej sposób sugerowania, że problem nie leży tam, gdzie go widzi Jego rozmówca. Przeprowadzono doń kobietę przyłapaną na cudzołóstwie. „W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować — przypominają Mu uczeni w Piśmie i faryzeusze — A Ty co mówisz?” Jezus siedział pochylony i pisał palcem na ziemi. Ponieważ nastawano, by odpowiedział, odwrócił się i rzekł: „»Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień«. I powtórnie nachyliwszy się pisał na ziemi” (J 8, 5—8). Milczenie, potem słowo i znów milczenie. Oto reakcja Je-

---

<sup>10</sup> S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, w: „Revue Française de Psychoanalyse”, styczeń 1970, s. 78.

zusa: nie przeczy, że według Prawa mają słuszość, ale stawia ich nie przed spełnieniem prawomocnego czynu, ale przed Bogiem, który widzi głębię serca.

Świętość dla Jezusa to dążenie do doskonałości Ojca: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Jeśli porównamy tę wskazówkę z nauką Starego Testamentu, zobaczymy radykalną różnicę. Tam idea świętości polegała na wymaganiu zewnętrznej nieskazitelnosci: trzeba strzec Świątynię od wszelkiego brudu. Księga Powtórzonego Prawa mówiła o obozie wojskowym tak jak o Świątyni: armia może zwyciężyć tylko w obozie, który pozostaje święty, wolny od wszelkiej nieczystości, i żołnierz nieczysty z powodu zmazy nocnej musi nazajutrz wyjść z obozu (Pp 23, 10—16).

Idea świętości stawiała i inne podobne wymagania: wymaganie doprowadzenia wszystkiego do końca; nie wolno było przerywać rozpoczętego dzieła; skoro coś jest już rozpoczęte, musi być doprowadzone do końca. I oto w przypowieści zaproszeni na ucztę odpowiadają, że muszą skończyć to, co zamierzali: obejrzeć pole, które zakupili, wypróbować kupione woły, dopełnić małżeństwa świeżo zawartego (Łk 14, 16—24); ci zaproszeni mają rację i ich odmowa jest nie tylko słuszna, oni muszą tak postąpić. Tak samo gdy pierwsi uczniowie pozostawiają swoje sieci i idą za Jezusem, postępują wbrew doskonałości pojmowanej według duchowych pojęć żydowskich, które każą im doprowadzić do końca to, co podjęli, zanim pójdą za Jezusem. On wprowadza tedy pewien rozłam w kodeksie świętości, nie waha się zakłócić ustalonego porządku.<sup>11</sup> Tak samo mówiąc, że Bóg każe słońcu świecić zarówno nad złymi jak

---

<sup>11</sup> M. Douglas, *De la souillure*, Paris, Maspero, 1971 wykazuje, że nakazy religijne dotyczące czystości są wprowadzane jako obrona przed „nieczystością, która jest obrazą porządku”. Świętość jest porządkiem (s. 73). „Cechą człowieka jest dążenie do linii wyraźnych i koncepcji jasnych. Z chwilą jednak gdy je posiadamy, musimy albo pogodzić się z faktem, że pewne

i dobrymi, Jezus idzie przeciwko prądowi; dla tych, którzy wypowiedzieli walkę społeczeństwu albo przebywali „w mroku”, nie ma już miejsca pod słońcem; społeczeństwo za czasów Jezusa, tak jak i dziś, odmawia im go. Ci, którzy w ten lub inny sposób pokalali społeczeństwo, są odrzuceni. My zaś stwierdzamy, że Jezus właśnie do nich głównie się zwraca; idzie do tych, którzy są na marginesie, albo na jego pograniczu. Wreszcie przykład ostatni, przykład najważniejszy: postawa Jego wobec kobiety. Kobieta jest źródłem nieczystości; a jednak Jezus nie waha się rozmawiać z kobietą, i do tego z heretyczką; uczniowie są zdumieni, kiedy po powrocie z miasteczka znajdują Go rozmawiającego z Samarytanką.

I co widzimy? Jezus nie żąda od Samarytanki, by zerwała swoje związki, pobudza ją tylko do dania swobodnej odpowiedzi Bogu, który zwraca się do niej w jej konkretnej sytuacji. Jezus ufa ludziom, zachęca ich, aby rozpoznali w tym, co mówią, albo, co czynią, coś, o czym jeszcze nie wiedzą, a co jednak w nich jest. Kiedy Samarytanką prosi Go: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła”, odpowiada jej wymijająco: „Idź, zawołaj swego męża, i wróć tu”. „Nie mam męża” — mówi kobieta. „Dobrze powiedziałaś” — odpowiada Jezus. Nie robi jej wyrzutów, że marzy o szczęściu albo że kocha nie tak, jak trzeba. Widzi w niej pragnienie miłości i szczęścia i chce po prostu, by poddała je Bogu, który sam tylko kocha naprawdę i sam tylko może wyzwolić w niej siłę nowej miłości.

Jezus nie nałożył na ludzi ciężaru posłuszeństwa nakazom niemożliwym do spełnienia. On wie, że miłość bliźniego, a zwłaszcza miłość wroga jest nie do zrealizowania, że

---

rzeczywistości nam się wymykają, albo dobrowolnie zamkną oczy na nieadekwatność tych koncepcji. Ostatecznym paradoksem w poszukiwaniu czystości jest to, że usiłuje ono wtłoczyć doświadczenie w logiczne kategorie braku sprzeczności. Doświadczenie nie poddaje się temu i ostatecznie ci, którzy tak postępują, sami wpadają w sprzeczność” (s. 174).

przekracza siły ludzkie. Największy święty czuje się w tym punkcie grzesznikiem i zawsze pozostaje w tyle. Jezus powie, że to nie jest sprawą uczynków i posłuszeństwa, woli i zasług. Nigdy nie każe nam kochać bliźniego pozostawiając nas naszej nędzy, ale włączyć się, na ile możemy, w wielki nurt Jego miłości, w osobistą miłość Kogoś, kto sam tylko może przekroczyć nasze zbiorowe super-ego, w którym człowiek jest zamknięty. Jezus nie przyszedł, aby przynieść „nakaz”: „Kochaj twego bliźniego jak siebie samego”, co oznaczałoby zamknięcie człowieka raz jeszcze w piekielnym kręgu praw ludzkich, straszliwych jak pręgierz. On powiedział: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 15, 12). „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali (...) jak Ja was umiłowalem” (J 13, 34). Prawdziwie radykalną nowością tego przykazania jest w rzeczywistości to, że centrum uwagi człowieka przenosi z niego samego dając mu za punkt odniesienia „Jezusa Boga, który stał się człowiekiem”. On nie przyszedł, aby znieść Prawo, ale by je dopełnić swoją Osobą. W sercach ludzi poddanych Prawu — a Prawo musi istnieć, nie można bowiem negować zakazów — Jezus przychodzi zaszczerpić swoje życie, które jest życiem ludzkim, a które jest jednak życiem innym. I tu właśnie mamy pewien ton Jezusa nie do naśladowania: wobec Prawa, które jest odpowiedzią na wszystko, On staje przede wszystkim jako pytanie. I On sam jest pytaniem. Zapytywać siebie: „Kim jest Jezus?” to pytać jednocześnie: „Kim jest Bóg?”, „Kim jest człowiek?” Taka postawa Jezusa jest postawą najgłębszą.

Każdemu, kto stawia Jezusowi pytanie takie, jakie pewna przyjaciółka postawiła umierającej Gertrudzie Stein: „Jaka jest ostateczna odpowiedź?”, Jezus odpowiada tak, jak odpowiedziała Gertruda Stein: „Ale jakie ostatecznie jest to pytanie?” I dodaje — lecz tylko wtedy, kiedy jego rozmówca jest do głębi duszy przejęty tym nowym pytaniem — że to On sam jest tą odpowiedzią ostateczną: „Ja

nim jestem, który mówię z tobą”, powiada wreszcie Samarytance (J 4, 26). Ewangelie przekazują stale owe nieporozumienia, kiedy to rozmówcy otrzymują od Jezusa słowa albo znaki inne niż te, jakich oczekiwali; i oto wytrąceni z praw, zwyczajów i konwencji, skierowani zostają na inne drogi, których nie znają. Kiedy Tomasz, urodzony sceptyk, zapytuje Jezusa: „Panie, nie wiemy dokąd idziesz. Jak więc możemy znać drogę?” Jezus odpowiada: „Ja jestem Droga...” (J 14, 5—6). Ludziom, którzy często odrzucają Boga, gdyż stanąć przy Nim to znaczy dla nich uznać się winnym, Jezus mówi, że właśnie jest odwrotnie. Wobec ludzi każdy człowiek zawsze będzie czuł się winnym, ale wobec Boga, który jest Dobrem i Prawdą, każdy człowiek może zawsze czuć się miłowanym, obmytym, obdarowanym przebaczeniem i wolnym.

Wydawałoby się, że Jezus chce bezustannie wykazywać, że nic nie zdoła wypełnić bezdennej przepaści, tego, czego brak każdemu człowiekowi, aby mógł kochać naprawdę. „Co mam czynić?” — pyta bogaty młodzieniec (Mk 10, 17). „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boże?” — zapytują ludzie, którzy szli za Jezusem aż na drugą stronę jeziora (J 6, 28). Tu nie chodzi przede wszystkim o to, co czynić, ale czym być; najważniejsze jest serce, czyny są czymś drugorzędym w porównaniu z sercem. „Każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce. Nie może dobre drzewo wydać złych owoców ani złe drzewo wydać dobrych owoców” (Mt 7, 17—18).

Chodzi o to, aby być, ale czym być? I tutaj Jezus daje odpowiedź zdumiewającą. Nie chodzi o modlitwę dla uzyskania tego, co wydaje się nam samym niemożliwe do urzeczywistnienia. Chodzi o oddanie się Osobie samego Jezusa. Na pytanie ludzi, którzy szli za Nim, Jezus odpowiada: „Na tym polega dzieło [zamierzone przez] Boga, abyście uwierzyli w tego, którego On posłał” (J 6, 29).

Jezus stwierdzając, że same uczynki nie prowadzą do miłości, jednocześnie mówi, że tylko On sam jest drogą, je-



dynie Jemu można zawierzyć w dziedzinie miłości. Wskazawszy, że inne drogi są niemożliwe, Jezus uosabia sobą Prawo, mówi, że to On właśnie przyszedł, aby je wypełnić. Jezus nadaje Prawo, które głosi własną Osobą. Prorocy tłumaczyli słowo Boże, Jezus nazywa samego siebie Słowem Bożym. On jeden godzien jest wiary.

Jezus ma władzę. Mateusz wyraźnie podkreśla to przeciwstawienie: „Słyszeliście, że powiedziano (...) A Ja wam mówię...” Ale mamy w Ewangeliach jeszcze inne wyrażenie Jezusa, przekazane przez Mateusza, Łukasza i Marka, wyrażenie, którego nie spotykano nigdzie indziej. Swoje najważniejsze wypowiedzi Jezus rozpoczyna stwierdzeniem „Amen. Ja wam powiadam”. „Amen”, „prawda”, „na pewno” jest terminem liturgicznym, używanym jako potwierdzenie, jako uroczyste „tak” wypowiedziane po jakimś poleceniu albo modlitwie, wyraża ono potwierdzenie naszej pełnej zgody na to, co zostało powiedziane; jest zbiorowym albo osobistym zaangażowaniem. Otóż Jezus nie używa tego słowa na zakończenie wypowiedzi, ale jako jej wstęp; i tu idzie za przykładem proroków, którzy wypowiedzi swe rozpoczynali od słów: „Tak mówi Jahwe”, albo Izajasza (65, 16—17) odwołującego się do Boga Prawdy:

Kto będzie w kraju wypowiadał błogosławieństwo,  
Wypowie swe błogosławieństwo przez wiernego Boga.  
Kto w kraju będzie przysięgał,  
Przysięgać będzie na Boga wiernego;  
bo dawne udręki pójdą w zapomnienie  
i będą zakryte przed moimi oczyma.  
Albowiem oto Ja stwarzam  
nowe niebiosy i nową ziemię...\*

---

\* Według tekstu francuskiego pierwsze cztery wiersze przekładu Izajasza brzmią:

„Ktokolwiek w kraju będzie pragnął być błogosławiony,  
Błogosławiony będzie przez Boga Prawdy.  
Ktokolwiek w kraju będzie przysięgał,  
Będzie przysięgał na Boga Prawdy” (przyp. tłum.).

Bóg tego „Amen” to Bóg, który zapewnia moc błogosławieństwom i przysięgom, „Bóg Amen” jest Bogiem Prawdy i wierności, tym, który angażuje się w swoje obietnice i wypełnia je. Owym: „Amen”, „Ja wam powiadam”, „Zaprawdę”, Jezus podkreśla, że jest posłanym od Boga Prawdy; wyraża swoją jedyną relację do Ojca i to, że Jego władza nie jest pochodna, ale bezpośrednia; że władza jest więc „pewna”. Apokalipsa idąc za Izajaszem, powie o Jezusie: „...Amen, Świadek Wierny i prawdomówny” (3, 14).

Czy orędzie Jezusa da się wprowadzić w życie? Takie postawienie pytania jest wejściem na nowo na drogę nakazów, jest pomniejszeniem orędzia. A posłania Jezusa nie można oddzielać od Niego samego. Jeżeli „Ewangelia”, czyli „dobra nowina” będzie przedstawiana jako zbiór nakazów duchowych, nawet bardzo podniosłych, okaże się niemożliwa do wprowadzenia w życie. Jezus przez swoje życie, przez swój stosunek do Ojca poprzedza „Ewangelię”, owo orędzie, które daje się temu, dla kogo pragnie się dobra, owo hasło, które wyswobadza. To On, Jezus, jest posłaniem. Nasz podstawowy błąd w stosunku do Jezusa polega na tym, że widzimy w Nim przede wszystkim kogoś, kto przynosi posłanie, podczas gdy On sam jest posłaniem. Życie Jego jest znaczące: w Jezusie Bóg stał się człowiekiem. Jezus przez swoje przyście nie przyniósł nic nowego: On sam jest całkowitą nowością.

## UZDROWICIEL

Innym błędem jest oddzielanie Jezusa od całego szeregu uzdrowień. Tak samo jak odrywa się Jezusa od tego, co On mówi, tworząc z Jego słów jakąś abstrakcyjną rzeczywistość nazywaną *orędziem*, podobnie odrywa się Jezusa od tego, co On czyni, tworząc inną abstrakcyjną rzeczywistość, nazywaną *cudem*. Tylko ujmując całość, bez samowolnego

wydzielania jednego z jej elementów, możemy usiłować pojąć coś z tego, co miało miejsce. Ileż uzdrowień zostało dokonanych na drodze Jezusa; wielu niewierzących jeszcze sto lat temu by im zaprzeczyło, a dziś je uznają. Uzdrowienia te można wyjaśnić w sposób naturalny. Medycyna psychosomatyczna na przykład wie, że pewne okoliczności wywołują wstrząsy psychiczne, które ogarniają cały organizm i prowadzą do uzdrowienia. Są też osobowości posiadające rzeczywistą moc uzdrawiania, zwłaszcza w dziedzinie psychicznej. Odkrycia te są ważne, gdyż naprawdę pozwalają obalić tę absurdalną tezę, według której moc czynienia cudów uważana była za bezwzględny dowód narzucający ludziom wiarę w Jezusa.

A tymczasem sposób działania Jezusa jest właśnie odwrotny: On idzie od wiary ku uzdrowieniom. W swym działaniu występuje jednocześnie przeciwko całemu temu ludowemu środowisku palestyńskiemu, które było w owej epoce zalane olbrzymią falą nieuporządkowanych wierzeń. „Działaniom sił naturalnych towarzyszyło całe mnóstwo działań sił ponadludzkich (»aniołów«, szatana lub Boga) albo działań ludzi obdarzonych tajemniczymi siłami (czarowników, magów). Pojęcie pewnych chorób, które zaliczamy dziś do zaburzeń nerwowych lub umysłowych i które badają nasi psychiatrzy, było zaciemnione przez wiarę w »opętania« albo »działanie sił tajemniczych«”.<sup>12</sup>

Jezus nigdy nie uzdrawiał po to, aby doprowadzać do wiary. Przeciwstawia się współczesnym, którzy oczekują „znaku”, spektakularnego cudu, w którym byłoby widać niezaprzeczoną interwencję Boga. Wypędzenia demonów, a nawet wskrzeszenia nie wystarczają, skoro egzorcyci i magowie też to potrafią czynić. Bóg powinien okazać swoją moc w sposób bardziej widoczny!

Temu ludowi, który chce wymusić na Bogu jakiś dowód, Jezus odpowiada bardzo wyraźną i kategoryczną odmową.

---

<sup>12</sup> L. Cerfaux, *Jésus aux origines de la Tradition*, Tournay, Desclée de Brouwer, 1968, s. 122.

„Gdy tłumy się gromadziły, począł mówić: »To plemię jest plemieniem złośliwym. Żąda znaku«” (Łk 11, 29). „Plemię złośliwe” — mówi Łukasz. Mateusz dodaje: „Złośliwe i cudzołóżne”. W kontekście pojęć żydowskich bałwochwalstwo jest cudzołóstwem. Jeremiasz porównuje bałwochwalczego Izraela do kobiety, która popełniła cudzołóstwo „z kamieniem i drzewem” (3, 9). Chcieć „znaku” to bałwochwalstwo, to sprowadzanie Boga do jakiegoś naocznego pokazu. Chcieć dzisiaj, aby cuda Jezusa były absolutnym Jego dowodem, jest takim samym bałwochwalstwem.

Takiego „znaku” Jezus odmawia; i cierpi z powodu stanu umysłów, z którymi się spotyka. Kiedy, na przykład, faryzeusze przychodzą doń żądając znaku z nieba, „Jezus westchnął głęboko w duszy i rzekł: »Czemu to plemię domaga się znaku?«”. I zapewnia uroczyście: „Żaden znak nie będzie dany temu plemieniu” (Mt 8, 11—12).

Boga nie można przypierać do muru. Bóg pozostanie wolny. I człowiek także pozostanie wolny, ma swobodę poznania Boga, bez obowiązku przyjęcia Go pod przymusem. Jezus odmawia posługiwania się magią, przez którą człowiek rozkazuje coś Bogu, a w istocie siebie stawia na Jego miejscu. Odrzuca obietnice takich cudów, jak rozstąpienie się wód Jordanu dla zrobienia przejścia (jak niegdyś wody Morza Czerwonego), co zelota Theudas głosił swoim towarzyszom, lub zakłócenia w kosmosie zapowiedziane przez apokalipsę.

Uzdrowienia Jezusowe nie są nigdy przyczyną wiary, ale zawsze następstwem wiary. Jezus nie ma w sobie nic z maga ani zawodowego uzdrowiciela. Jego „cuda” (moce) są Mu jak gdyby narzucone z zewnątrz; jakiś dynamizm promieniuje z Jego istoty, ale zjawia się tylko wówczas, kiedy spotyka się z wiarą w Niego; kiedy brak wiary, uzdrowienia są niemożliwe. I tak, gdy Jezus w Nazarecie został odepchnięty przez swych współrodaków, „nie mógł działać tam żadnego cudu, jedynie na kilku chorych włożył ręce i uzdrowił ich” (Mt 6, 5).

Powracamy do zagadnienia zasadniczej postawy, jakiej Jezus domaga się od tych, z którymi rozmawia: serca dziecka, ufności dziecka. Ten, kto wierzy w Jezusa, może wydobyć zeń moc niezwykłą, słowa, które zmieniają całe życie, uzdrowienie duszy czy ciała. „Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy” (Mk 9, 23) — powiedział Jezus ojcu chorego dziecka, ojcu, w którym widzi sceptyka — ten ojciec wyznaje swoją nieufność i prosi Jezusa o wzmocnienie jego wiary. Ten człowiek dobrze wie, że w Jezusie ponadto jeszcze widzi zwykłego uzdrowiciela i że trudno mu uznać w Nim „moc” działania Bożego.

Jezus nie może uczynić nic, jeśli nie stwierdzi przedtem w swoim rozmówcy prawdziwej wiary w moc Bożą. Ale kiedy spotyka taką wiarę, czy to u chorego, czy w jego otoczeniu, wówczas siła, której źródłem jest moc Boża, wytryska zeń i burzy wszystkie przeszkody; nie tylko spętanych ciał, ale i spętanych dusz. I wtedy zadziwia nieskończenie. Jako przykład niech służy historia owego paralityka, którego przynoszą do Jezusa czterej przyjaciele; ponieważ nie mogą się doń dostać z powodu tłumu, który oblegał wejście do domu, wchodzą na płaski dach, robią otwór nad izbą<sup>13</sup>, gdzie przebywa Jezus, i spuszczają łożo z paralitykiem. Jezus widząc ich wiarę mówi do chorego: „Synu, twoje grzechy są odpuszczone” (Mk 2, 5). Ważna jest natychmiastowa reakcja Jezusa wobec wiary tych ludzi, spojrzenie w samą głębię duszy tego człowieka, duszy, obciążonej, może zbuntowanej właśnie z powodu tej choroby; spojrzenie to pochodzi od Ojca i domaga się od tego człowieka postawy synowskiej, a nie buntowniczej.

Dla widzów jest to czymś niezwykłym. Wielu z nich myśli: „To bluźnierstwo. Któż może odpuszczać grzechy, jeśli nie jeden tylko Bóg?” (Mk 2, 7). Kiedyś prorok Natan rzeczywiście powiedział do Dawida, że grzech jego został

---

<sup>13</sup> Chodzi o budynki o bardzo prostej konstrukcji, gdzie z łatwością można uczynić otwór w dachu.

przebaczony, ale on przekazywał tylko słowa Boga. Kiedy w Qumran mówi się o odpuszczaniu grzechów, chodzi zawsze o grzechy ludu izraelskiego. Chrzczenie udzielane przez Jana był obrzędem dotyczącym grupy ludzi. A tu Jezus odpuszcza grzechy poszczególnemu człowiekowi, a co najważniejsze czyni to nie tak, jakby przekazywał o tym wiadomość, ale z całą pełnią władzy. Swoje spojrzenie na tego człowieka Jezus identyfikuje ze spojrzeniem samego Boga.

Jezus dobrze wie, że niejednen spośród tych, którzy słyszą takie słowa wypowiedziane publicznie, musi oskarżyć Go o bluźnierstwo. Było to oskarżenie bardzo poważne i pociągało za sobą zwykle karę śmierci. Dla Jezusa rzeczą najważniejszą było nie tyle uzdrowić człowieka, ile mieć odwagę odsłonić siebie i ukazać ukrytą „moc”, potęgę Boga, która zdolna jest ożywić serce.

Właśnie tego Boga, Boga, który chce przemieniać serca, Jezus pragnie ukazać otaczającym Go ludziom. Wierzenia i zabobony tej epoki były dlań trudną przeszkodą do pokonania. Dla Jego współczesnych cuda wydawały się właśnie czymś naturalnym, w znakach niezwykłych, zadziwiających, w aktach potęgi, cudowności lud pławił się. Opowieści o cudach przekazane w Ewangelii należą do codziennej rzeczywistości. Tłum się nimi entuzjasmował, tak jak dziś entuzjasmuje się jakimś osiągnięciem cudownym czy to w dziedzinie sportu, czy opanowania przestrzeni.

Jezus nie okazuje żadnej pogardy dla przesądów. Na przykład w Betesda, w tej małej dolinie leżącej poniżej Świątyni, były cysterny, gdzie zbierano deszczową wodę, przeznaczoną prawdopodobnie do celów liturgicznych. Miało to związek z pradawnym kultem semickich bogów uzdrawiających, którzy z czasem zostali zastąpieni przez bóstwa hellenistyczne (m. in. przez Asklepiosa); można więc było spotkać w Betesda mnóstwo „chorych, ślepych, chromych, sparaliżowanych, którzy czekali na poruszenie się wody” (J 5, 3), znaku, że woda nabierała własności uzdrawiającej.

Jezus przychodzi do Betesda i nie lekceważy tego oczekiwania. Interesuje się zwłaszcza pewnym sparaliżowanym starcem, który nie ma nikogo, kto by go wprowadził do wody, kiedy zacznie się ona poruszać. Jezus uzdrawia go w dniu szabatu, co budzi gniew i oburzenie wśród faryzeuszy. Jezus odpowiada im zapewniając, że On sam i Jego Ojciec działają stale, aby sprawić przejście od śmierci do życia (J 5, 24), i przyjmuje na siebie tytuł „zbawcy”, dawany często bogu uzdrowicielowi z Betesda: „On jest jedynym uzdrowicielem przynoszącym człowiekowi prawdziwe zbawienie”.<sup>14</sup>

Jezus odmawia całkowicie dokonywania znaków i cudów; wyczyny Go nie pociągają, ale w obliczu nędzy człowieka wzrusza się, uświadamia sobie, że nędza Go dotyczy i że może jej zaradzić. Nie przez zaproponowanie jakiegoś rewelacyjnego programu ekonomicznego ani przez niezwykle naukowe odkrycia. To nie jest Jego rola, te zadania mają wykonywać inni, czy to umysły genialne, czy skromni pracownicy sprawiedliwości i pokoju. Jego posłannictwo to „przemienić życie”, nieść swoim życiem samego Boga i dać świadectwo, że Bóg włączył się w ludzkość. Skoro w Jezusie Bóg wszedł w ludzkość, to jest zrozumiałe, że z tego Jezusa płyną w pewnych momentach siły, które podkreślają Jego Istotę, siły, które nie naruszając pasma wydarzeń i naturalnego biegu rzeczywistości mają zakorzenieć się w samej głębi tej rzeczywistości i tych wydarzeń. To tak jak jakieś życie, które wszczepia się w inne życie i przemienia je, chociaż pozostaje ono sobą. To tak jak wielka miłość, która przemienia człowieka, choć pozostaje on sobą, ale zobowiązuje go do przekraczania samego siebie.

W tym królestwie znaków Jezus ma w sobie wyraźnie jakąś bierność, można powiedzieć, że jest On jakby prostym wynikiem z jednej strony potęgi Boga, a z drugiej strony

---

<sup>14</sup> A. Duprez, *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris, Gabalda, 1970.

wiary człowieka. On działa tylko przy pomocy tych dwóch sił, które grają wspólnie. Moc Boga i wewnętrzna zgoda człowieka czy grupy na tę moc Bożą; zjawia się jakby rodzaj iskry, która powstaje na styku dwóch wolności: władczej wolności Boga, od którego nie można żądać znaku, i wolności człowieka, który bez żadnego przymusu ze strony Boga przyjmuje Go z góry takiego, jakim On jest. W takim sensie akt wiary jest aktem najbardziej wolnym ze wszystkich, najmniej podlegającym jakiemuś determinizmowi.

Wolność Boga i wolność człowieka są tu całkowicie zagwarantowane. Jako dowód może służyć fakt, że jedni świadkowie uzdrowień wierzą w nie, a inni nie wierzą. Czyli już przed samym faktem jedni wyrażają swoją wiarę, inni nieufność. I tak, kiedy Jezus wobec śmierci swojego przyjaciela, Łazarza, nie może powstrzymać łez — jednych wzrusza głębia Jego uczucia do przyjaciela i przewidyują jakąś z Jego strony reakcję; inni, przeciwnie, mówią: „Czy nie mógł Ten, który ślepemu otworzył oczy, sprawić także, by ten nie umarł?” (J 11, 37). Bóg mógłby nie dopuścić do działania tego zła, które jest w świecie; ten zarzut będzie się stale powtarzał. Ale Jezus podkreśla wszędzie, jak dalece wiara jest wyborem wolnym; uznać, że istnienie ma jakiś sens; uznać, że człowiek nie jest jakimś bytem absurdalnym, zagubionym we wszechświecie, który nigdy nie przestanie być dlań wrogi, wciągniętym w jakiś ślepy los; uznać, że człowiek ma coś do zbudowania na tym świecie i że Bogu na tym czymś zależy więcej niż człowiekowi, który rozpacza i nieraz zniechęca się; wszystko to jest pewnym wyborem, który ma przeciwko sobie wiele prawdopodobieństwa i wiele dowodów. Ale jest to zawsze wybór wolny. Jezus odkrywa nam stale, na ile jest on wolny, daje wystarczającą ilość racji za przyjęciem go, ale nie na tyle, żeby uczynić go obowiązkowym.

Jezus miał wiele trudności, aby Jego rozmówcy pojęli tę konieczność absolutnej wolności wyboru, gdyż oni za-



bezpieczali się nieprzekraczalnym kodeksem przepisów. Wezwanie Jezusa do przeżywania wraz z Bogiem przygody wolności — budziło lęk; tak jak budzi lęk samo życie wraz z jego popędami i nieoczekiwanymi wydarzeniami.

## NAGŁĄCZĘ WEZWANIE DO ODCZYTYWANIA ZNAKÓW CZASU

Szanując wolność człowieka Jezus chce ukazywać „znaki Boże” tylko w postaci „znaków czasu”. Takie ujęcie zastrzega i podtrzymuje wolność; ale rozmówcy Jezusa, a wśród nich i apostołowie, nie umieli jeszcze tak odczytywać wolności. Jezus żali się: „Wieczorem mówicie: Będzie piękna pogoda, bo niebo się czerwieni; rano zaś: Dziś burza, bo niebo się czerwieni i jest zasępione. Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie możecie” (Mt 16, 2—3). I zaraz potem nazywa wiarołomnym to plemię, które żąda znaku bezwzględnego, a przechodzi obok znaków, które są względne, ale tym bardziej niosą temu plemieniu prawdę i wolność.

Jezus jest jak gdyby więźniem tej wolności, którą chce za wszelką cenę zachować. Co może uczynić, skoro ludzie Go nie słuchają? W żadnym razie nie chce wywierać presji. Co Mu tedy pozostaje? Jedyne sposb — to próbować przestrzegać. Jezus nawoływał stale swój zaślepiony lud do otwarcia oczu. Jego wołanie jest rozdzierające, jak wołanie kogoś, kto kocha szalenie, a czyja miłość spotyka się z niezrozumieniem: „Przyszedł bowiem Jan: nie jadł ani nie pił, a oni mówią: »Zły duch go opętał«. Przyszedł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: »Oto żarłok i pijak, przyjaciel grzeszników i celników«” (Mt 11, 18—19). Chcąc być bardziej zrozumiałym i przekonywającym, Jezus użyje obrazu na pierwszy rzut oka niezrozumiałego, ale dla tamtych słuchaczy pełnego wymowy. „Lecz z kim mam po-

równać to pokolenie? Podobne jest do dzieci, siedzących na rynku, które przymawiają swym rówieśnikom: »Przygrywaliśmy wam, a nie tańczyliście; biadaliśmy, a wyście nie zawodzili« (Mt 11, 16—17).

Te słowa mają początek w obeldze rzuconej Jezusowi, że był On jakoby „żarłokiem i pijakiem”. Te obelżywe słowa wzięte są z tekstu księgi Powtórzonego Prawa: są tam rodzice, którzy mają „syna nieposłusznego i krnąbrnego, nie słuchającego upomnień ojca ani matki, tak że nawet po upomnieniach jest im nieposłuszny” (21, 18). Co czynią rodzice? Wyprowadzają go „do bramy” i mówią „starszym”: „»Oto nasz syn jest nieposłuszny i krnąbrny, nie słucha naszego upomnienia, oddaje się rozpuście i pijaństwu«. Wówczas mężowie tego miasta ukamieniają go, aż umrze” (21, 19—21). Nazywać Jezusa „żarłokiem i pijakiem” to dawać Mu etykietę „krnąbrnego syna” i orzekać, że zasługuje na śmierć za murami miasta, aby nie plamić go nadal.

Odpowiedź Jezusa można zrozumieć tylko w kontekście palestyńskim.<sup>15</sup> Dzieci, o których mówi, urządziły się wygodnie jako widzowie, zachowały dla siebie role łatwiejsze: grają na flecie albo śpiewają żałobne skargi, pozostawiając swym towarzyszom role trudniejsze, to znaczy tańiec i głośne lamentowanie. Dzieci-widzowie wydają rozkazy innym i co za paradoks: te dzieci siedzące wygodnie zaczynają uwłaczać tym, którzy pracują. Jesteście, mówi Jezus, jak te nieznośne chłopaki, które ubliżają swoim towarzyszom; wy potraficie tylko wydawać rozkazy i krytykować. Mówicie, że Jan jest głupcem, bo pości, i każecie używać mu życia. Mnie nazywacie hulaką, bo dzielę stół z celnikami, i każecie mi porzucić celników i pościć. Jacykolwiek byliby wysłańcy, których Bóg wam zsyła, odrzucacie ich i nie robicie nic.

---

<sup>15</sup> E. F. F. Bishop, *Jesus of Palestine*, London, 1966, s. 104.

Jezus radzi swoim rozmówcom obserwować fakty obecnej sytuacji i dopatrywać się w nich znaków, że Królestwo jest w trakcie realizowania się. „Obecnego czasu jakże nie rozpoznajecie?” (Łk 12, 56). Nadeszły wydarzenia, które zwiastują Królestwo: jak się to dzieje, że ci ludzie tego nie widzą? Dlaczego nie są oni niczym orzeł, który wyostrożonym wzrokiem widzi źer nawet z daleka. Jezus przytacza fragment z księgi Joba (39, 29—30):

...stąd sobie źer wyszukuje,  
bo oczy widzą daleko.  
Jego młode — krew wysysają,  
wszędzie on tam, gdzie jest zbrodnia.

„Gdzie jest padlina, tam się i sępy zgromadzą” (Mt 24, 28). Nagłace wezwanie skierowane do Żydów: czy nie widzicie?

Powtarza się stale obraz ślepoty. Być niewidomym — to być zatwardziałym. „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie pełne światła. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie ciemne. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jaka wielka to ciemność!” (Mt 6, 22—23). Stale powtarza się przestroga: „Patrz więc, czy przypadkiem światło, które jest w tobie, nie jest ciemnością” (Łk 11, 35). Podobny też jest obraz nocy, która się zbliża — na Wschodzie noc zapada w jednej chwili; podróżny powinien uważać, żeby nie był przez nią zaskoczony: „Kto chodzi w ciemności, nie wie dokąd idzie” (J 12, 35).

Jezus wie, że Królestwa nie można dzielić z niczym; albo miłość, albo pieniądze: trzeba wybierać między dwoma pannami. Wie, że swą obecnością przynosi miecz. Zdecydowane odrzucenie. Przyszedł „ogień rzucić na ziemię” (Łk 12, 49). Jan Chrzciciel powiedział: „Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia; lecz Ten, który idzie za mną, mocniejszy jest ode mnie, któremu nie jestem godzien nosić sandałów. On

was chrzcic będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). Jeżeli Izrael jest jak drzewo nie przynoszące dobrego owocu, musi być „w ogień wrzucony” (por. Mt 7, 18).

Czuje się, że czas nagli Jezusa. Daje On wyraz swemu rozczarowaniu i napomina: „Wtedy począł czynić wyrzuty miastom, w których najwięcej Jego cudów się dokonało, że się nie nawróciły. »Biada tobie Korczain! Biada tobie Betsaido. Bo gdyby w Tyrze i Sydonie działały się cuda, które u was się dokonały, dawno we włosiennicy i popiele by się nawróciły. Przeto powiadam wam: Tyrowi i Sydonowi lżej będzie w dzień sądu niż wam. A ty, Kafarnaum, czy aż pod niebo masz być wyniesione? Nie, aż do piekła zostaniesz strącone. Bo gdyby w Sodomie działały się cuda, które się w tobie dokonały, zostałyby aż do dnia dzisiejszego. Przeto powiadam wam: Ziemi sodomskiej lżej będzie w dzień sądu niż tobie” (Mt 11, 21—24).

To rozczarowanie Jezusa i Jego gniew nie zmniejszają Jego rozgłosu: mówi się o Nim dużo, pociąga On za sobą tłumy, do tego stopnia, że niepokoi Heroda. Jezus mógł z całą łatwością, pod warunkiem pewnych ustępstw na rzecz ludowego mesjanizmu, stanąć na czele ruchu politycznego. Skąd tedy takie zarzuty? Ma tu miejsce pewne nieporozumienie. Jezus jest uważany za cudotwórcę i urzekającego mówcę. Jedni, jak Herod, mówią o Nim: „Jan Chrzciciel powstał z martwych, i dlatego siły cudotwórcze działają w Nim” (Mk 6, 14). Inni powiadają: „To jest Eliasz”, jeszcze inni: „To prorok” (Mk 6, 15).

Brać Jezusa za Mesjasza czy zmartwychwstałego Jana Chrzciciela to uważać Go za proroka, za głosiciela. To znaczy tym samym nie widzieć w Nim tego, kim On jest, tego, który przychodzi założyć Królestwo. Ludzie nie odmienili swych serc. Ślepi, nie widzą w Jezusie oczekiwanego Mesjasza, gdyż mieli utworzoną z góry pewną ideę Mesjasza i nie mogli rozpoznać jej w Jezusie. Jezus nie jest jej kopią.

## OBRAZY I PORÓWNANIA

Wobec tego nieporozumienia, jakim jest mylne tłumaczenie sobie Jego postaci, Jezus próbuje stać się bardziej zrozumiały i wyjaśnić, czym jest Królestwo. Prosta mowa nie daje rezultatu, ucieka się tedy do formy pośredniej, do przypowieści, przenośni i porównań (po aramejsku: *mathla* — zagadka). Ewangelie przekazały nam cały szereg porównań i obrazów, poprzez które widzimy całe codzienne życie Palestyny, a nawet jej krajobraz. Są to żywe i konkretne obrazy, które noszą na sobie niezaprzeczoną cechę autentyczności, co nie powinno nas dziwić, jeśli uświadomimy sobie, że obrazy utrwalają się w pamięci mocniej niż idee, nawet jasne i wyraźne. Chociaż nie mamy żadnego filmu z życia Jezusa w Palestynie, owa mozaika obrazów i przypowieści staje się dla nas istną dokumentacją.

I oto, co od razu rzuca się nam w oczy: Jezus naucza poprzez przypowieści pod gołym niebem, na schodzących ku jezioru łagodnych wzgórzach, które tworzą coś na kształt małego amfiteatru. Jezus, jako mistrz, który naucza, siedzi w łodzi, ale prostota otoczenia jakże różni się od przerażającej, sakralnej atmosfery Świątyni Jerozolimskiej, a sam Mistrz ma w sobie tyle miłości! Innym znów razem zawiazuje się w drodze swobodna rozmowa pomiędzy Jezusem a tymi, którzy Mu towarzyszą. Dlatego Jezus często zapożycza swe porównania z otaczającego krajobrazu i życia pór roku.

Czy Jezus wybierał sobie miejsca, w których nauczał? Nie wiadomo. W każdym razie czyż nie był zmuszony do korzystania z nich, skoro został wykluczony z synagog? Gdzież znaleźć lepsze miejsce, gdzie można by głosić Królestwo, jeśli nie pod gołym niebem? Ale miejsce jest ważne i często może zaważyć na rodzaju i stylu tego, co będzie powiedziane. Poza synagogą Jezus nie ma do dyspozycji zwojów Pisma i nie może ich komentować. Jego sposób głoszenia nauki poprzez obrazy wyłonił się samorzutnie z

sytuacji, która doprowadziła do innego nauczania niż na podstawie tekstów.

Czy wpłynęło to na skład słuchaczy? Tak. Kobiety i dzieci nie były dopuszczane do synagogi; tutaj mogą być obecne. Tak samo cudzoziemcy i ludzie o podejrzanych zawodach, jak na przykład celnicy. Publiczność tu składa się wyraźnie z ludzi uboższych niż w synagodze i sposób nauczania jest przystępniejszy.

Rozpatrując te obrazy i przypowieści tak bardzo bliskie codziennemu życiu, widzimy, że nie były one obmyślane z góry, ale wynikają zawsze z jakiejś określonej sytuacji, z jakiegoś konkretnego wydarzenia. Aby zrozumieć psychikę Jezusa, bardzo ważną rzeczą jest dostrzec, jak reaguje On na konkretne wydarzenia.

A takie wydarzenie jest często nieprzewidziane: trzeba zareagować natychmiast. Obrazy te bywają nieraz dość prowokujące. Jezus wchodzi coraz bardziej w sytuację pełną nieporozumień i konfliktów; Jego przypowieści są po prostu orężem w walce, służą do ataku zarazem i do obrony.

W walce liczy się uderzenie. Dlatego w tych obrazach i przypowieściach ważna jest puenta. W interpretacji tych obrazów z życia najtrudniejsze jest rozpatrzenie po kolei każdego szczegółu, aby starać się wyłowić z nich to, co najważniejsze. Jest tu tylko jeden sposób: dać się pociągnąć całością obrazu w tym punkcie, w którym Jezus chce osiągnąć słuchaczy. Są to bajki w rodzaju bajek La Fontaine'a. Słuchacz nie analizuje poszczególnych słów, ale poddaje się dynamizmowi całości.

Poczucie humoru jest może jedną z cech pozwalającą najlepiej uchwycić sens tych obrazów czy poetyckich opowieści. Daje ono pewien dystans w stosunku do przedmiotu, o którym się mówi; i to oddalenie, nie mające w sobie nic z cech reakcji obronnej lub chęci obniżenia lotu, umożliwia widzenie dalej, niż pozwala na to podanie przedmiotu wprost. Dopatrywanie się poważnego aspektu w sy-

tuacjach zabawnych i odwrotnie — to jest właśnie poczucie humoru; ono sprawia, że sytuacja, która wydaje się prosta, nabiera jakiegoś nowego wymiaru. Humor sprzyja powstaniu nowego, nieoczekiwanego spojrzenia na daną sytuację: ujawnia ukryte porozumienie z przedmiotem, głęboką sympatię; stwarza przestrzeń wolności, gdzie osoby, które są obecne, mogą poruszać się i znaleźć sens i radość. Trudno nie widzieć, że humor u tego, kto się nim posługuje, dowodzi prawdziwego panowania nad duchem mądrości płynącej z długiego doświadczenia, miłości do tego, czym jest człowiek i jego sytuacja.

Obrazy i porównania Jezusa przejawiają Jego poczucie humoru i głęboki humanizm. On nie sądzi ludzi z pozoru, ale staje obok siebie współczesnych jako uczestnik tej samej nędzy co i oni, poddany tym samym następstwom deszczu, pogody, serdecznego przyjęcia czy odrzucenia. — Rodzaj pokory, poprzez którą staje się nam bliski. I z pewnością niezależnie od tego, czy jesteśmy chrześcijanami, czy nie, obrazy te przenikają nas tak, jak On je przedstawiał: z pewnym poczuciem humoru.

To nie łatwo mieć takie nastawienie umysłu, jest ono często cechą ludzi starych, mędrców, którzy nie mają już nic do stracenia ani do zyskania, w których jest coś na kształt nowego serca dziecka, w których jest złośliwość bez złości, najwyższa jasność widzenia bez wydawania sądu, naiwność bez łatwowierności. Jesteśmy zawsze spragnieni mowy obiektywnej, zrozumiałej jednakowo dla wszystkich. Te obrazy udaremniają to dążenie i wewnętrzne pragnienie, istniejące w każdym człowieku, do przyswojenia sobie Prawa przez studiowanie i przestrzeganie go. Jezus kieruje swoją naukę przede wszystkim do „ubogich”, którzy nie dążą do określenia i ogarnięcia wszystkiego. Faryzeusze dawali tłumom interpretacje, które przedstawiali jako absolutną pewność, i panowali nad ludźmi za pomocą niesłychanego totalitaryzmu. Jezus zaś, nauczając przez przypowieści, pozostawia słuchaczom wolność. Jeżeli czasem

wyjaśnia coś dokładnie, to w rozmowie z Dwunastoma, albo kiedy nie jest o to specjalnie proszony.

Istnieje więc jakaś wielka spójność w tym nauczaniu przez przypowieści, w nauczaniu, jakiego chciał Jezus, a które nie ma w sobie nic z głoszenia *ex cathedra*. Jest to raczej słuchanie drugiego człowieka, wspólne z nim wędrowanie ku prawdzie, nic narzucanego, jakiś wiew wolności. Jedni słuchacze rozumieją częściowo, inni nie chcą rozumieć, jeszcze inni chwytają samą istotę rzeczy. Jezus daje jakby materiał, przestrzeń, szranki, gdzie Duch Święty i wszyscy słuchacze spotykają się we wzajemnej wolności. W takiej perspektywie rozpatrzmy parę tych przypowieści.

### KTO DOZNA MIŁOŚCI BOGA?

Jezus niestrudzenie mówi o miłości swego Ojca, o Jego sercu hojnym i wspaniałomyślnym. Chce, aby ta pewność przeniknęła dusze i umysły Jego słuchaczy. Większość tego, co opowiada w formie obrazów i przypowieści, dotyczy tej dobroci Ojca.

Chcąc to wyrazić, Jezus ucieka się czasami do opowiadań „negatywnych”, to znaczy do przypowieści, z których wynika, że jeżeli nawet człowiek nie odznaczający się wielką dobrocią ulega w końcu prośbie bliźniego, to tym bardziej odpowie na potrzeby swoich Bóg, który jest samym dobrem.

Jako przykład niech posłuży przypowieść o przekupnym i nie posiadającym skrupułów sędzi (Łk 18, 2—7):

W pewnym mieście żył sędzia, który Boga się nie bał i nie liczył się z ludźmi. W tym samym mieście żyła wdowa, która przychodziła do niego z prośbą: „Obroń mnie przed moim przeciwnikiem”. Przez pewien czas nie chciał; lecz potem rzekł do siebie: „Chociaż Boga się nie boję ani z ludźmi się nie liczę, to jednak ponieważ na-



przykrza mi się ta wdowa, wezmę ją w obronę, żeby nie przychodziła bez końca i nie zadreżczała mnie”.

I Pan dodał: „Słuchajcie, co ten niesprawiedliwy sędzia mówi. A Bóg czyż nie weźmie w obronę swych wybranych, którzy dniem i nocą wołają do Niego, i czy będzie zwlekał w ich sprawie? Mówię wam, że prędko weźmie ich w obronę. Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?”

Sędzia i wdowa to postacie tradycyjnie spotykane w pismach proroków. „Wszyscy lubią łapówki, gonią za wynagrodzeniem. Nie oddają sprawiedliwości sierocie, sprawa wdowy nie dociera do nich” (Iz 1, 23).<sup>16</sup> Chodzi tutaj o sprawę pieniężną, gdyż wdowa zanosí skargę nie do trybunału, ale do jednego sędziego. Wdowa jest uboga i nie może dać sędziemu „wynagrodzenia”. Jest typem człowieka opuszczonego, którego nie ma kto bronić; jedyną jej bronią jest upór i stosuje go aż do końca. Jej wytrwałość wreszcie się opłaca.

Centralną postacią tego opowiadania nie jest wdowa, ale sędzia. Jezus prosi sam swoich słuchaczy o zastosowanie tej przypowieści do Boga: widzicie, jak ów człowiek bez skrupułów, mimo swej nieuczciwości i cynizmu, przychodzi z pomocą tej kobiecie w jej zmartwieniu, a to tylko dlatego, że jest wytrwała. Tym bardziej postąpi tak Bóg w stosunku do ubogich i swoich wybranych; ich sprawy leżą Mu na sercu; jakże mógłby ich opuścić?

Czy uczniowie mogą spokojnie słuchać zapowiedzi wszystkich trudności, jakie ich czekają: zniewagi, denuncjacje, przesłuchania, wypędzanie, męczeństwo? Zastanawiają się z trwogą, czy wytrzymają? Jezus zachęca ich, aby nie wątpili nigdy w dobroć Boga, który jest z nimi i chce im pomóc.

To samo mamy w przypowieści o przyjacielu, którego niepokoją w środku nocy (Łk 11, 5—8):

---

<sup>16</sup> Ez 22, 12; Mich 3, 11; Job 31, 16.

Ktoś z was, mając przyjaciela, pójdzie do niego o północy i będzie go prosił: „Przyjacielu, użycz mi trzech chlebów, bo mój przyjaciel przybył do mnie z drogi, a nie mam co mu podać”. A tamten odpowie z wewnątrz: „Nie naprzykrzaj mi się! Drzwi są już zamknięte i moje dzieci leżą ze mną w łóżku. Nie mogę wstać i dać ci”. Mówię wam: Chociażby nie wstał i nie dał mu dlatego, że jest jego przyjacielem, to przecież z powodu jego natręctwa wstanie i da mu, ile potrzebuje.

W wiosce palestyńskiej nie ma piekarni. Codziennie o świcie gospodyni piecze chleb potrzebny dla rodziny. Ale w wiosce wiedzą, u kogo jest jeszcze wieczorem chleb. Na Wschodzie chodzi się spać wcześniej, tylko lampka oliwna świeci słabym blaskiem. Otworzyć drzwi nie jest rzeczą prostą: trzeba odsunąć belkę albo żelazną sztabę uwiązaną na kółkach; taka manipulacja robi dużo hałasu i budzi wszystkich.

A jednak się wstaje. Gościnność jest rzeczą świętą, przysługi nie można odmówić. Przyjaciel, któremu zakłócono sen, odpowiada; nie sprawia mu to przyjemności, ale niepodobna postąpić inaczej.

Bóg tym bardziej słyszy i przychodzi z pomocą tym, którzy są w potrzebie. „Bo każdy, kto prosi, otrzymuje; kto szuka, znajduje; i temu, kto puka, otworzą” (Łk 18, 2—7).

I Jezus kontynuuje swą myśl, za pomocą innej przypowieści, tym bardziej, że zwraca się do faryzeuszy:

Jeśli którego z was ojców syn poprosi o chleb, czy poda mu kamień? Albo — o rybę, czy zamiast ryby poda mu węża? Lub też poprosi o jajko, czy poda mu skorpion? Jeśli więc wy, choć źli jesteście, umiecie dobre dary dawać swoim dzieciom, o ileż bardziej Ojciec z nieba da Ducha Świętego tym, którzy Go proszą (Łk 11, 11—13).

Praktyczny sceptycyzm faryzeuszy, którzy nie wierzą w dobroć Boga — skoro gorszy ich fakt, że Jezus głosi

Ewangelię ludziom powszechnie pogardzanym — głęboko Jezusa dotyka: jest to niedocenianie Jego Ojca, to przynosi Mu ujmę. Faryzeuszom, którzy na pewno szukają Boga i głęboko przeżywają swoją religię, ludziom, którzy oburzają się sądząc, że Ewangelia jest rzucana przed wieprze, Jezus odpowiada zawsze to samo: dlaczego nie chcecie przyjąć, że Bóg jest dobry, i to do jakiego stopnia jest dobry?

Bóg z radością skreśla długi, puszcza w niepamięć przeszłość. Wystarczy jeden poryw serca, a życie można zacząć od zera, życie dziewicze, nowe, otwarte. Ale jednocześnie ten, kto ma długi wielkie i komu odpuszczają wszystko, czyż nie czuje większej wdzięczności dla wierzyciela niż ten, kto sądzi, że ma ich mniej? Przypowieść o wierzycielu i dwóch jego niewypłacalnych dłużnikach wyraża te dwie postawy. Przypowieść tę Jezus opowiada Szymonowi faryzeuszowi, który zaprosił Go do siebie na ucztę (Łk 7, 41—43):

Pewien wierzyciel miał dwóch dłużników. Jeden winien mu był pięćset denarów<sup>17</sup>, a drugi pięćdziesiąt. Gdy nie mieli z czego oddać, darował obydwom. Który więc z nich będzie go więcej miłował? Szymon odpowiedział: „Przypuszczam, że ten, któremu więcej darował”. On mu rzekł: „Słusznie osądził”.

Chcąc zrozumieć tę opowieść, trzeba wyjaśnić fakty, które pobudziły Jezusa do jej opowiedzenia. Szymon faryzeusz, okazując szacunek Jezusowi, zaprosił Go do swego stołu, zapewne po jakiejś wypowiedzi Jezusa, która zrobiła na nim silne wrażenie; uważał Go za proroka. Jezus przyszedł i „zajął miejsce na łożu”; nie był to więc zwykły posiłek, podczas którego uczestnicy siedzieli, ale uczta.<sup>18</sup> Oddajemy głos Łukaszowi (7, 37—39):

---

<sup>17</sup> Trudno jest podać przeliczenie, ale suma jest olbrzymia, równa mniej więcej wynagrodzeniu za półtora roku pracy.

<sup>18</sup> J. Jeremias, *Die Abendmahlswörter Jesu*, Göttingen, 1960, s. 42.

Oto kobieta, która prowadziła w mieście życie grzeszne, dowiedziawszy się, że jest gościem w domu faryzeusza, przyniosła flakonik alabastrowy olejku, i płacząc, zbliżyła się z tyłu do Jego stóp. Łzami zaczęła oblewać Jego nogi. Wycierała je włosami swej głowy; potem całowała Mu stopy i namaszczała je olejkiem. Widząc to faryzeusz, który Go zaprosił, mówił sam do siebie: „Gdyby on był prorokiem, wiedziałby co za jedna i jaka jest ta kobieta, która się Go dotyka, że jest grzesznicą”.

W tym momencie Jezus, który odgaduje myśli Szymona, opowiada mu historię wierzyciela i jego dwóch niewypłacalnych dłużników. Kobieta jest znaną w mieście prostytutką. Przychodzi i najpierw stoi z dala płacząc. Dlaczego płacze, nie jest powiedziane. Zbliżyła się i jej łzy padają na stopy Jezusa. Przerażona, że splamiła Go swymi łzami, sama już nie wie, co robi. Zdejmuje z głowy szal i rozpuszcza włosy. Pamiętajmy, że rozpuścić włosy w obecności mężczyzny jest dla kobiety najwyższym upokorzeniem. I tymi włosami ociera ślady swych łez na stopach Jezusa. Potem całuje te stopy, co jest znakiem najbardziej pokornej wdzięczności; człowiek oskarżony o morderstwo i uniewinniony całował stopy sędziego, któremu zawdzięczał życie. W końcu bierze wonny olejek i namaszcza stopy Mistrza. Przychodząc do Szymona miała zamiar to uczynić, ale nie przypuszczała, że jej łzy padną na stopy Jezusa i że rozwiąże włosy, aby je otrzeć.

Jezus zresztą wspomina trzy postęпки tej kobiety, porównywując je z innymi, których zaniedbał uczynić Szymon w stosunku do swego gościa; wyliczając je, punkt po punkcie, wykazuje, że ta kobieta, tak, kobieta i do tego nierządnicą, stoi wyżej od Szymona, mężczyzny i faryzeusza (Łk 7, 44—46):

Wszedłem do twego domu: nawet wody nie podałeś mi do nóg; ona zaś łzami oblała mi stopy i swymi włosami

je otarła. Nie dałeś mi pocałunku; a ona, odkąd wszedłem, nie przestaje całować nóg moich. Głowy nie namaściłeś mi oliwą; ona zaś olejkiem namaściła moje nogi.

Jezus nie tylko nie odtrąca gestów tej kobiety, lecz przyjmuje je jako wyraz nieskończonej wdzięczności. Języki hebrajski i aramejski nie mają słów na wyrażenie „podziękowania”<sup>10</sup>, muszą zastępować je innymi zwrotami. „Który więc z nich będzie go więcej miłował?” — pyta Jezus. „Jej grzechy, i to liczne, są jej odpuszczone, ponieważ wiele umiłowała” (Łk 7, 47). Te słowa znaczą, że kobieta wie, iż uzyskała przebaczenie, i że jest w niej bezmierna wdzięczność. Tylko ci, którzy znają wielkość swoich długów, mogą ocenić, czym jest dobroć. Tamta kobieta, jakiegokolwiek było jej życie, odkryła wielką dobroć Boga. Jezusa wzrusza w niej właśnie to, że poznała dobroć Boga i że ta świadomość każe jej wybuchnąć płaczem i otworzyć serce. Jest cała zagubiona, porażona wdzięcznością i miłością.

Bezinteresowność rozlania tego bardzo kosztownego olejku, całkowite oddanie siebie owej kobiecie — to znak bezbrzeżnej wdzięczności. „Twoja wiara cię zbawiła — mówi Jezus do niej — idź w pokoju” (Łk 7, 50). Jej wiara narodziła się w chwili, kiedy poznała, że ponad wszystkim, co w niej było pociągające, była kochana przez Boga miłości i że ta miłość uwalniała ją od niej samej, rozwiązywała wszystkie więzy, wyswobadzała serce. Dostrzegła, że to On, Jezus przekazał jej wieść, że Bóg jest słaby, jest bezbronny, bo kocha. Ten przekaz, ta rzeczywistość ukazała się jej nagle, niczym brzask całkowicie nowego dnia, niczym początek nadziei pełnej pokory. Jezus stał się dla niej znakiem Pokoju Bożego, obliczem Miłości Boga.

---

<sup>10</sup> P. Joüon, *Reconnaissance et action de grâce dans le Nouveau Testament*, w: *Recherches de Sciences Religieuses*, 1939, s. 112 i n.

## CHLEB I WINO, MIŁOŚĆ I ŚMIERĆ

### CHLEB, SIEWCA I „ŻNIWIARZ WIECZYSTEGO LATA”

Łukasz, Marek i Mateusz opowiadają dzieje pewnego siewcy i dodają wyjaśnienie. Weźmy dosłownie tę przypowieść, tak jak ona brzmi:

Oto siewca wyszedł siał. W czasie siewu jedno [ziarno] padło tuż obok drogi; nadleciały ptaki i wydziobały je. Inne padło na miejsce skaliste, gdzie nie miało wiele ziemi, i zaraz wzeszło, bo gleba nie była głęboka. Lecz po wschodzie słońca przypaliło się i nie mając korzenia, uschło. Inne znów padło między ciernie; te zaś wybijały i zagłuszyły je, tak że nie wydało żadnego owocu. Inne w końcu padły na ziemię żyzną, wzeszły, wyrosły i wydały plon; przyniosły jedne trzydziestokrotny, drugie sześćdziesięciokrotny, inne stokrotny

(Mk 4, 3—9).

Mamy w tej przypowieści dwa różne momenty: z jednej strony szeroko opowiedziana pora siewu i krótko opowiedziana pora plonu. Pomiędzy obiema upływa dość długi przeciąg czasu.

Czas siewu jest porównaniem często używanym w Biblii. Na podstawie dojrzewania natury wyjaśnia ono rozwój zamiarów Bożych względem człowieka i ludzkości. Czy to ciągle ten sam Bóg-Siewca idzie poprzez Biblię? Bóg przedstawiony jest jako siewca w dwóch różnych aspektach. W pierwszym dopełnia aktu stworzenia: daje ziemi zdolność wydawania życia, które może się rozradzać, „przyno-

sić ziarno” (por. Rdz 1, 29). Drugi aspekt natomiast — to akt początku, to obietnica, to stawanie się; Bóg będzie dawał siebie, zasieje sobie nowy lud. „Rozsieję go (...) i powiem (...): »Ludem moim jesteś«, a on odpowie: »Mój Boże«” (Oz 2, 25). Na pięćset lat przed Chrystusem prorok Zachariasz powie o Mesjaszu jako o Odrośli zesłanej przez Boga na spotkanie ziemi: „Albowiem ześlę sługę mego — Odrośl” (Zch 3, 8; 6, 12). A Izajasz będzie mówił o Latorośli Jahwe (4, 2). Jesteśmy tu przy akcie drugim, kiedy Bóg-Siewca wychodzi siał, co oznacza, że czasy się wypełniły, że latorośl została zaszczerpiona na ziemi. Jezus mówi przede wszystkim w tej przypowieści, że spotkanie Latorośli z ziemią dokonało się, że nie trzeba ciągle jeszcze czekać na znaki zapowiadające Królestwo; że ono już jest.

Drugą częścią opowieści jest plon. Aby nasienie rośło, nie wystarczy je zasiać; trzeba, żeby napotkało dobrą ziemię. Królestwo już jest, tu nie ma wątpliwości, ale jednocześnie jeszcze go nie ma. Bóg dokonał siewu i nie cofnie ani swego czynu, ani swej współpracy. Nie można jednak poprzestać na zachwycie z powodu przyjścia Królestwa. Ono jest zaledwie „kiełkiem”, dobry grunt jeszcze go nie przyjął. Słuchacze Jezusa oczekują, że Mesjasz urzeczywistni od razu Królestwo, to znaczy, że na ich oczach dokona jakiejś rewolucji w czasie albo ustanowi jakąś doczesną teokrację, zależnie od tego, czy głoszą to zeloci, czy faryzeusze. Wobec postawy Jezusa, który nie chce być mścicielem Boga i który zamiast przeciwstawić się władzom, szuka towarzystwa biedaków i grzeszników, tłumy reagują rozmaicie. Jezus zwraca się właśnie do tego różnie reagującego tłumu, wśród którego jedni są ziemią podobną do tej przy drodze, ubitą i nie uprawianą, jak ziemia dobra; inni są skalą o sercach stwardniałych; jeszcze inni bezładną gmatwaniną dobrych intencji. Chodzi o to, aby być dobrą ziemią, sercem, które można nawrócić, zmiękczyć, wziąć.

Przemawiając do tego niejednorodnego tłumu, Jezus zwraca się i do Dwunastu. Odpowiada jednocześnie jakby

uprzedzając pytanie, dlaczego tylu ludzi nie przyjmuje Królestwa, które nadchodzi. To nie jest winą Królestwa, ale nastawienia serc: najważniejsza jest wolność człowieka, jego „tak” lub „nie”. Bóg nie narzuca Królestwa. Upływa zawsze pewien przeciąg czasu pomiędzy Królestwem, „które już jest”, i Królestwem „jeszcze nie dopełnionym”, pomiędzy spotkaniem Bożego ziarna z ziemią i rzeczywistym i powszechnym oddźwiękiem tego spotkania.

Istotą jednak tej przypowieści jest wiadomość, że „nadeszło”, że siewca wyszedł, aby siał, że miał miejsce jedyny fakt wtargnięcia siewcy, który powoła nowe stworzenie.

To Jezus jest siewcą. On jest także żeńcem. Z chwilą gdy przyszedł — siewca, ale rozpoczyna też i żniwo: zaczyna się koniec czasów, nadzieja się urzeczywistnia.

Owo napięcie pomiędzy „już jest” i „jeszcze nie” jest kluczem do wezwania Jezusa do całej ludzkości, wezwania, aby patrzeć na Niego jak na siewcę i jak na pana żniwa, czyli widzieć w Nim zawsze alfę i omegę, zapoczątkowanie kiełkowania i zapoczątkowanie żniwa; ale jednocześnie na tej przestrzeni czasu pomiędzy Jego przyjściem w Palestynie i Jego powrotem przy końcu czasów, jest to wezwanie do pracy wraz z Nim nad stopniowym urzeczywistnianiem Królestwa, nad jego postępowaniem ku ostatecznym żniwom.

Żniwo w Biblii ma znaczenie ściśle określone. Oznacza moment, w którym wzrastanie osiągnęło dojrzałość, kiedy czas dopełnił swego dzieła, skoro przyszedł okres zbiorów: „Dokonało się, nadeszło, stało się”; co? Królestwo: „już blisko jest lato”, „blisko jest królestwo Boże”. Łukasz stawia oba te powiedzenia na równi (21, 30—31). Kiedy Jezus widzi tłumy, mówi: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Proście więc Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo” (Mt 9, 37—38). „Popatrzcie na pola, jak bieleją na żniwo” (J 4, 35). Pora siewu jest porą łez; pora żniw — porą radości (Ps 126, 6):



Idący idą i płaczą,  
niosą ziarno na zasiew:  
przychodząc przyjdą z radością  
niosąc swe snopy.

Jan Chrzciciel zapowiada Jezusa jako tego, który przychodzi zebrać plon. „Pszenicę zbierze do spichrza” (Mt 3, 12). Jezus zaś mówi sam: „Chcesz żąć tam, gdzie nie posiałeś, i zbierać tam, gdzie nie rozsypałeś” (Mt 25, 24). A kiedy posyła swoich uczniów, to nie po to, aby siali, ale zbierali: „Inny jest siewca, a inny żniwiarz. Ja was wysłałem żąć to, nad czym nie trudziliście się wcale” (J 4, 37—38).

Trzydzieści, sześćdziesiąt, sto — to wschodni sposób mówienia o wspaniałych plonach. Zarówno w Starym Testamencie, jak i w pismach rabinistycznych epoki Jezusa obfite zbiory oznaczają to, co będzie miało miejsce, kiedy nadejdzie Królestwo: pełnię urodzaju. Czas siewu był niemal całkowicie szeregiem klęsk; ale gdy Królestwo nadejdzie — czy nadejdzie — znikną wszystkie trudności. Żniwo przekroczy najwyższe nadzieje.

W innej przypowieści, gdzie jest także mowa o siewcy, Jezus kładzie nacisk nie na wtargnięcie Królestwa (sianie), ale na działanie Królestwa (żniwa). „Z Królestwem Bożym dzieje się tak, jak gdyby ktoś nasienie wrzucił w ziemię. Czy śpi, czy czuwa we dnie i w nocy, nasienie kiełkuje i rośnie, on sam nie wie jak. Ziemia sama z siebie wydaje plon, naprzód źdźbło, potem kłos, a potem pełne ziarno w kłosie. A gdy plon na to pozwala, zaraz zapuszcza sierp, bo pora już na żniwo” (Mk 4, 26—29).

„Pora już na żniwo!” Oto okrzyki wesela. Najpierw była żmudna praca siewcy; teraz, po okresie cierpliwości, pełna wysiłku praca żniwiarza. „I będą gumna napełnione zbożem” — mówi prorok Joel — „Przyłóżcie sierp, bo dojrzało żniwo” (2, 24; 4, 13).

Te przypowieści są przede wszystkim odblaskiem radości

ci Jezusa. Jest On pełen ufności położonej w Ojcu, Panu rzeczy niemożliwych, u którego klęski i lzy znajdują swój sens i który da żniwo olbrzymie. Klęski siewu nie przekreślają pewności żniwa. Jezus pogodnie patrzy na to, że wszystko ma swój czas, że niektórzy przychodzą w dobrym momencie, jak owi robotnicy, którzy pracują tylko jedną godzinę przy samym ukończeniu zadania, inni znów zbierają w radości to, co ktoś siał we łzach. Pierwsi są ostatnimi. Oby tylko nie byli, jak starszy brat marnotrawnego syna, zazdrośni o to, co się stało; istotą rzeczy jest cieszyć się wspólnie, że nadeszła pora żniw, że nadeszła godzina Królestwa, równie pewna jak chwila zbiorów po długim oczekiwaniu. Nic nie może stanąć na przeszkodzie nadejściu godziny Wielkiego Żeńcy — Boga. Jezus pała radością, gdyż Bóg zrzucił, że chwila ta wreszcie nadeszła.

Dochodzimy tutaj do samej istoty nauki Jezusa: żyć ufnością małego dziecka w stosunku do Boga, który jest Ojcem. Na Boga można liczyć naprawdę, oprzeć się na Nim, zachować nadzieję wbrew wszystkiemu, co może się stać. Dalekie to jest od moralizowania. Jednocześnie Jezus poprzez nadzieję, którą głosi, przychodzi z pomocą wszystkim swoim słuchaczom, których gnębią zwodnicze pozory ich obecnej sytuacji ludzi ubogich w kraju zdobytym i prześladowanym; przychodzi z pomocą wątlej jeszcze ich wierze. Bóg nie wymaga, aby człowiek był siewcą, którego praca jest od razu udana; nawet jeśli niezręczni siewcy rzucą ziarno między ciernie i na rolę skalistą, Bóg sprawi, że ze wszystkiego zbiór będzie wspaniałą. A zwłaszcza żniwo to już jest: kto ma ufność w Bogu, ten znajdzie już jakiś plon do zebrania, bo Królestwo jest już częściowo zrealizowane, już działa, jest już na drodze owocowania.

Jezus zamiast dać prostą odpowiedź, na którą czekali słuchacze, stawia ich wobec odpowiedzi złożonej z dwóch rzeczywiście: Królestwo jest już tu; Królestwa tu jeszcze nie ma. Nie można wybierać jednoznacznie idąc w jednym kierunku, mówić, że Królestwo to rewolucja *hic et*

nunc, albo że Królestwo jest czymś spoza świata, że zatem przemienianie tej ziemi nie ma z nim nic wspólnego. Jezus nie odpowiada ani oczekiwaniom zelotów, którzy pragną natychmiastowej rewolucji, ani esseńczyków, którzy dążą do całkowitego zerwania ze światem. Zaiste, bardzo trudno jest iść za Jezusem na tę wąską ścieżkę pomiędzy dwoma jednakowo pociągającymi prądami: całkowitego zlania się ze światem lub całkowitej odeń ucieczki.

Aby wytłumaczyć to nieco jaśniej, Jezus ucieka się do innej przypowieści, posługując się w owej Galilei, palestyńskiej krainie zboża, wobec pól widniejących na wzgórzach ciągle tym samym tematem, tematem zboża. Jest to przypowieść o dobrym ziarnie i kąkolu<sup>1</sup> (Mt 13, 24—30):

Królestwo niebieskie podobne jest do człowieka, który posiał dobre nasienie na swej roli. Lecz gdy ludzie spali, przyszedł jego nieprzyjaciel, nasiał kąkol między pszenicę i odszedł. Gdy zboże wyrosło i zaczęło się kłosić, wtedy pojawił się i kąkol. Słudzy gospodarza przyszli i zapytali go: „Panie, czy nie posiałeś dobrego nasienia na swej roli? Skądże więc ma ona i kąkol?” Odpowiedział im: „Nieprzyjazny człowiek to sprawił”. Mówią mu słudzy: „Jeśli chcesz, pójdziemy i zbierzemy go”. On rzekł: „Nie, byście zbierając kąkol, nie wyrwali przypadkiem razem z nim i pszenicy. Pozwólcie obojemu rósć aż do żniwa; a w czasie żniwa powiem żeńcom: Zbierzcie naprzód kąkol i powiążcie go w snopki na spalenie; pszenicę zaś zwieźcie do mego spichlerza”.

Kąkol trujący (*lotium temulentum*) jest chwastem, który w początkowym okresie wzrostu jest zupełnie podobny do pszenicy uprawianej wówczas w Palestynie. Pewien szczegół wskazuje na ścisłość obserwacji Jezusa tam, gdzie chodzi o realne szczegóły obyczajów kraju: „Zwiążcie go w snopki na spalenie”. To nie jest praca zbędna, gdyż w Pa-

---

<sup>1</sup> M. de Goedt, *L'Explication de la parabole de l'ivraie*, w: *Revue biblique*, 1959, s. 112 i n.

lestynie, gdzie nie ma lasów, opał jest cenny; suszy się chwasty, aby użyć je potem jako paliwo.

O czym mówi przypowieść? O chwastach? Nie. One są na pewno, ale to nie siewca za nie odpowiada. Jest mowa o jakimś mglistym „nieprzyjacielu”. Ale rzeczą istotną jest tu z jednej strony cierpliwość gospodarza, czyli Boga, a z drugiej — niecierpliwość sług, niecierpliwość takich jak Jakub i Jan, którzy chcieli kiedyś wezwać piorun, aby natychmiast zniszczyć ogniem tych, którzy ich nie przyjęli. Jezus musiał ich wtedy ostro skarcić. Mieć poczucie Królestwa to nie znaczy chcieć, aby wszystko zostało zrealizowane natychmiast. Serc nie zdobywa się siłą, to jest przeciwne Królestwu. Bóg okazuje ogromną miłość, a zarazem i ogromną cierpliwość w stosunku do tych, którzy są daleko od Niego. Jezus wyraźnie przestrzega uczniów, którzy uważając, że Królestwo już nadeszło, doznają pokusy nieprzejednania w stosunku do tych, którzy tego faktu nie przyjmują lub nie mogą go pojąć od razu. Piotr dopiero później to zrozumie i powie: „Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy — bo niektórzy są przekonani, że Pan odwólczy — ale jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia” (2 P 3, 9).

## WINO, SZCZEP WINNY I GOSPODARZ WINNICY

Podczas długiego okresu, który trzeba przetrwać, zanim przyjdzie ostateczne żniwo, Jezus radzi postępować tak jak Bóg: mieć cierpliwość. I mieć zawsze nadzieję, jak mówi przypowieść o figowcu (Łk 13, 6—9):

Pewien człowiek miał drzewo figowe zasadzone w swej winnicy; przyszedł i szukał na nim owoców, lecz nie znalazł. Rzekł więc do ogrodnika: „Oto już od trzech lat

przychodzę i szukam owocu na tej fidze, a nie znajduję. Wytnij ją, po co jeszcze ziemię wyjaławia?” On mu odpowiedział: „Panie, zostaw ją jeszcze na ten rok; ja ją okopię i nawozem obłożę; może wyda owoc? A jeśli nie, w przyszłości możesz ją wyciąć”.

Na początek parę ścisłych wyjaśnień. W Palestynie są sady, wśród których rosną winorośle; kiedy posadzi się tam jakieś drzewo, daje mu się na początek trzy lata, aby wzrastało; tu zaś po sześciu latach mówi się o jego wycięciu. Jest to zrozumiałe, bo drzewo figowe zużywa wiele substancji pokarmowych, co jest szkodliwe dla wzrostu szczepu winnego. Nawozem okładano tylko winorośle, ale nigdy drzewo figowe; na tym polega niezwykłość postępowania wskazująca, że w stosunku do tego drzewa ma być podjęty najwyższy wysiłek.

Rzeczą niezwykłą jest, że prośba o odroczenie wyroku skazującego figowiec wychodzi od ogrodnika, czyli od tego, którego zadaniem jest pielęgnować i ochraniać winnicę. Powinien on być raczej pierwszym, który chce usunąć drzewo figowe. Jego postawa jest zadziwiająca.

Ta przypowieść ma wyrazić coś więcej niż tylko wykazać cierpliwość Boga; wskazuje ona na pośrednictwo „kogoś trzeciego” pomiędzy grzesznikami i Bogiem, pośrednictwo, które ma miejsce w czasie dzielącym chwilę sadzenia od chwili zbioru. Obok zboża, które ma dawać chleb, stajemy wobec winnej latorośli i wina, wobec nowej tradycji biblijnej, którą podejmuje Jezus i poprzez którą określa siebie jako chleb i wino nowego Królestwa. I oto podczas gdy zboże rośnie samo bez naszych zabiegów, wino wymaga bezustannych starań; wiąże z ziemią tych, którzy się nim zajmują. Jest jakiś paradoks w tym szczepie winnym pomiędzy kruchością i nieprzydatnością jego drewna — martwe łodygi nadają się tylko do spalenia (J 15, 6) — a zadziwiającą wartością jego owocu, symbolu ludzkiej radości; winorośl bowiem ma w sobie coś tajemniczego, coś,

co może radować serca ludzkie (Ps 104, 15). Zaiste, obecność winnic raduje i jest znakiem błogosławieństwa Bożego. Nie ma większego przestępstwa jak pozbawić kogoś jego winnicy; tak jak grzechem Dawida było odebranie Uriaszowi jego żony, tak grzechem Achaba było odebranie Nabotowi jego winnicy (3 Krl 21, 1—24). Grzechem bogaczy jest pozbawienie biednych owoców ich winnicy (Iz 3, 14).

Wino i winnica to stałe symbole miłości. Pieśń nad pieśniami, w której symbol ten stale powraca, wyraża to może lepiej niż jakakolwiek inna księga:

Niech mnie ucałuje pocałunkami swych ust,  
bo miłość twa przedniejsza nad wino!  
Wprowadził mnie do domu wina,  
i wojskiem jego przeciw mnie jest miłość.  
Łono twe, czasza okrągła:  
niechaj nie zabraknie w niej wina korzennego!  
Postać twa wysmukła jak palma,  
a piersi twe jak grona winne.  
Tak! Piersi twe niech [mi] będą jako grona winne,  
a tchnienie twe jak zapach jabłek.  
Usta twe jak wino wyborne,  
które spływa mi po podniebieniu,  
zwilżając wargi i zęby

(Pnp 1, 2; 2, 4; 7, 3, 8—10)

Prorocy będą mówić o Izraelu jako o winnicy Pańskiej. Izrael, krzew winny, jest małżonką Boga i owoce swojej płodności ma dawać tylko Bogu (Oz 10, 1). Bóg kocha swój krzew winny i znajduje w nim radość. Ale prorocy mówią stale, że Bóg doznaje zawodu: Izrael jest winnicą niewierną. Bóg uczynił dla niej wszystko, a ona daje złe owoce. Prorocy wołają o karę dla małżonki. Izajasz (5, 1—2. 4—6) tak mówi:

Przyjaciół mój miał winnicę  
na żyznym pagórku.  
Otóż okopał ją i oczyścił z kamieni

i zasadził w niej szlachetną winorośl;  
w pośrodku niej zbudował wieżę,  
także i kadź w niej wykuł.

I spodziewał się, że wyda winne grona,  
lecz ona cierpkie wydała jagody.

Co jeszcze miałem uczynić winnicy mojej,  
a nie uczynilem w niej?

Czemu, gdy czekałem, by winne wydała grona,  
ona cierpkie dała jagody?

Więc dobrze! pokażę wam,  
co uczynię winnicy mojej:

Rozbiorę jej żywoplot, by ją rozgrabiono;  
rozwalę jej parkan, by ją stratowano.

Zamienię ją w pustynię, przycinana nie będzie ni

[plewiona,

tak iż wzejdą osty i ciernie,

chmurom zakażę spuszczać na nią deszcz.

W przeciwieństwie do tego pragnienia pomsty, ogrodnik, który tyle starań poświęcił swej winnicy, staje się obrońcą figowego drzewa. Tym bardziej będzie obrońcą swej winnicy, jeśli ona w krótkim czasie nie przyniesie owocu, którego od niej oczekiwał.

I ów Pan winnicy, Jezus, jest doskonałym orędownikiem, gdyż On sam jest płodnym szczepem winnym zaszczerpionym na jałowej latorośli, nowym Izraelem zasadzonym przez Ojca, otoczonym staraniem, przynoszącym owoc obfity. Bowiem tylko Ojciec sadi i przycina gałęzie: „Każda roślina, której nie sadił mój Ojciec niebieski, będzie wyrwana” (Mt 15, 13). „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest Tym, który uprawia. Każdą latorośl, która we mnie nie przynosi owocu, odcina, a każdą, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy” (J 15, 1—2).

Odtąd tylko w Jezusie i poprzez Niego ludzie mogą przynosić Boże owoce, tworzyć wino Królestwa. „Podobnie jak

latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie — o ile nie trwa w winnym krzewie — tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie. Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami. Kto trwa we mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić. Ten, kto we Mnie nie trwa, zostanie wyrzucony jak winna latorośl i uschnie. I zbiera się ją, i wrzuca do ognia, i płonie” (J 15, 4—6).

Przypowieść o rolnikach-mordercach Jezus musiał opowiedzieć przy końcu swego życia (Mt 21, 33—41):

Był pewien gospodarz, który założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał w niej prasę, zbudował wieżę, w końcu oddał ją w dzierżawę rolnikom i wyjechał. Gdy nadszedł czas zbiorów, posłał swych sług do rolników, by odebrali plon jemu należny. Ale rolnicy chwycili jego sługi i jednego obili, drugiego zabili, trzeciego zaś kamieniami obrzucili. Wtedy posłał innych sług, więcej niż za pierwszym razem, lecz i z nimi tak samo postąpili. W końcu posłał do nich swego syna, tak sobie myśląc: „Uszanują przecież mojego syna”. Lecz skoro rolnicy ujrzeli syna, mówili do siebie: „To jest dziedzic; pójdźcie, zabijmy go i zabierzmy jego dziedzictwo”. I chwyciwszy go, wyrzucili z winnicy i zabili. Kiedy więc pan winnicy przyjdzie, co uczyni z owymi rolnikami? Mówią mu: „Nędzników marnie potraci, a winnicę odda w dzierżawę innym rolnikom, takim, którzy mu będą plon w porę oddawać”.

Marek twierdzi, że tę przypowieść Jezus opowiedział kapłanom, członkom sanhedrynu, kiedy stawiali Mu pytania po wypędzeniu przekupniów ze Świątyni (Mk 11, 27). Mówi On rzeczywiście o dozorcach, a nie o krzewie winnym. Zwraca się nie do całego ludu, ale do jego przywódców: dom Boży stał się jaskinią zbójców, Bóg był cierpliwy, ale miara się przebrała.

Opowieść ta jest czymś w rodzaju śpiewu Izajasza na te-



mat szczerpu winnego, poematu znanego wszystkim słuchaczom. Jednocześnie nawiązuje, być może, do rewolucyjnych wydarzeń, które miały miejsce wśród galilejskich wieśniaków w stosunku do właścicieli ziemskich; na owych północnych i północno-zachodnich brzegach jeziora Geneza-ret leżały istotnie wielkie latyfundia, których większość była własnością cudzoziemców. Ale tutaj pracownicy winnicy nie mają słusznych powodów do prześladowania wysłańców; nie byli oni narzędziem specjalnego wyzysku. Jezus robi tedy aluzję do posłannictwa proroków, stale ponawianego i stale odrzucanego; kamienowanie jest bardzo wyraźną aluzją do losu proroków.

Ostateczną próbą po wysłaniu sług jest wysłanie syna.<sup>2</sup> Pan winnicy spodziewa się, że robotnicy będą mieli wzgląd na dziedzica: nadzieja nieuzasadniona; jak może on liczyć na to, że robotnicy, których zbrodnicze zamiary są tak wyraźne, uszanują syna? Czyż raczej nie rzuca się nań z większą jeszcze zaciętością? I zaślepieni w swej agresywności będą sądzić, że zabijając dziedzica, przywłaszczą sobie dziedzictwo.

Co jest samą istotą tego opowiadania? Czy cierpliwość właściciela winnicy? Nie. Ukaranie robotników winnicy. Bóg, Pan dziejów, nie jest do tego stopnia związany z Izraelem, aby On mógł spodziewać się zawładnięcia winnicą nawet po zamordowaniu syna. Jeżeli przywódcy ludu uknują śmierć Jezusa, doprowadzą Izraela do zguby; Bóg powierzy innym swoją winnicę. Prorok Jezus odkrywa wodom narodu sens ich czynów. Mogą jeszcze namyślić się i nawrócić. Ale czas nagli!

I tak Jezus wiąże los Izraela ze swoim losem. On, Ten, który przychodzi ostatni, jest Synem; jeśli zostanie odrzucony, Bóg podda rewizji swoje przymierze z Izraelem, Bóg bowiem jest z Jezusem, swoim sługą, i Bóg ma zawsze

---

<sup>2</sup> B. M. F. Van Iersel, „Der Sohn” in den synoptischen Jesusworten, Leyde, 1964, s. 124—145.

ostatnie słowo. Jeżeli Jezus zostanie odrzucony, Bóg prze-  
każe Królestwo innym.

Jeżeli Królestwo może zostać odebrane Izraelowi i dane  
innemu ludowi, to znaczy także, że Królestwo Boże już jest,  
już działa, że teraz jest Dzień Królestwa. Królestwo to Je-  
zus we własnej Osobie.

Ale kto są ci „inni”? Czy to poganie zajmą miejsce  
Izraela? Tekst tego nie sugeruje. Można przypuszczać, że  
chodzi tu o „ubogich”. Wodzowie narodu nie chcą przyjąć  
Królestwa; Bóg odda je ubogim, tym, których wysławiają  
Błogosławieństwa i którzy staną się nowymi dziedzicami;  
do nich Jezus powie: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego,  
weźcie w posiadanie Królestwo, przygotowane dla was od  
założenia świata. Bo byłem głodny, a daliście mi jeść; byłem  
spragniony, a daliście mi pić; byłem przybyszem, a przy-  
jęliście mnie; byłem nagi, a przyodzialiście mnie; byłem  
chory, a odwiedziliście mnie, byłem w więzieniu, a przy-  
szliście do mnie” (Mt 25, 34—36).

Wśród ubogich są przede wszystkim uczniowie. Nie  
wszyscy przyjmą ten stan ubóstwa — nie przyjmie go Ju-  
dasz. Ale uczniowie, a zwłaszcza apostołowie są tymi  
pierwszymi dziedzicami. Przypowieść o „panu winnicy” wy-  
raża to jaśniej (Mt 20, 1—15):

Królestwo niebieskie podobne jest do gospodarza, który  
wyszedł wczesnym rankiem, by nająć robotników do swej  
winnicy. Umówił się z robotnikami o denara za dzień  
i posłał ich do winnicy. Wyszedł znów około godziny  
trzeciej, zobaczył innych, stojących na rynku bezczyn-  
nie, i rzekł do nich: „Idźcie i wy do mojej winnicy, a co  
będzie słuszne dam wam”. Oni poszli. Wyszedłszy ponow-  
nie około godziny szóstej i dziewiątej, tak samo uczynił.  
Gdy wyszedł około godziny jedenastej, spotkał innych  
stojących i zapytał ich: „Czemu tu stoicie cały dzień bez-  
czynnie?” Odpowiedzieli mu: „Bo nas nikt nie najął”.  
Mówi im: „Idźcie i wy do winnicy”. A gdy nadszedł wie-

czór, rzekł pan winnicy do swojego rządcy: „Zwołaj robotników i wypłać im należność, począwszy od ostatnich aż do pierwszych”. Przyszli ci z jedenastej godziny i otrzymali po denarze. Gdy więc przyszli pierwsi, myśleli, że dostaną więcej; lecz i oni otrzymali po denarze. Wziąwszy go, szemrali przeciw gospodarzowi, mówiąc: „Ci ostatni jedną godzinę pracowali, a zrównałeś ich z nami, którzyśmy znosili ciężar dnia i spiekoty”. Na to odrzekł jednemu z nich: „Przyjacielu<sup>3</sup>, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną? Weź, co twoje, i odejź. Chcę też i temu ostatniemu dać tak samo, jak tobie. Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę? Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?”

Przypowieść ta usytuowana jest tuż po wypowiedzi Jezusa, że bogaty z trudnością wejdzie do Królestwa niebieskiego (Mt 19, 23), i zaraz potem mówi do Dwunastu, którzy poszli za Nim, że będą sędzić dwanaście pokoleń Izraela (Mt 19, 28). I tak owi Dwunastu, owi późni przybysze, owi ubodzy stoją w pierwszym rzędzie przed wódcami Izraela, tymi mordercami-robotnikami z winnicy.

Ale w czasie kiedy Mateusz pisał swoją Ewangelię, *goim* wyprzedzili Żydów, a sytuacja Dwunastu, którzy stoją wyżej od przywódców narodu izraelskiego, jest obrazem sytuacji wszystkich uczniów, Żydów czy *goim*, wszystkich, którzy chcą pracować w Winnicy.

Epizod ten podkreśla wspaniałomyślność, cudowną szczodrość pana winnicy. Jezus wysławia tu dobroć swego Ojca, którego zna dobrze. I tym, którzy Go krytykują, których gorszy towarzystwo, w jakim przebywa, towarzystwo pariasów i ludzi pogardzanych, wyjaśnia swoją Ewangelię

---

<sup>3</sup> Pierwsi robotnicy zwracając się do gospodarza winnicy nie użyli jego tytułu, toteż on chcąc ich zawstydzić zaczyna swoją odpowiedź słowami, których używa się w stosunku do kogoś, czyjego imienia się nie zna, poufałym zwrotem „przyjacielu” albo „mój stary”.

Królestwa, którą niesie ubogim. Jezus chce pokazać, w jaki sposób działa Bóg, że mianowicie daje grzesznikom i celnikom udział w Królestwie; i to bez żadnej z ich strony zasługi, ponad sprawą zapłaty. Wyjaśnia ostateczną rację, dla której Bóg tak działa: Bóg jest samą Dobrocią, i to wszystko.

## ROZMNOŻONY CHLEB, ROZMNOŻONE WINO

Ukazawszy, że całość porównań i przypowieści Jezusa ma na celu przedstawienie miłości Boga do nas, rozważyliśmy niektóre z nich biorąc pod uwagę podwójny symbol: zboża i winnego szczepu.

Ten dwojaki znak chleba i wina odnajdujemy nie tylko w przypowieściach, lecz także w rzeczywistości poprzez dwa wielkie wydarzenia, które miały miejsce w Galilei: rozmnożenie chleba na pustkowiu i rozmnożenie wina w Kanie.

Rozmnożenie chleba jest ostatnim wydarzeniem przed opuszczeniem Galilei. Miało ono miejsce nieoczekiwanie. Mnóstwo ludzi napięra na Jezusa. Jedni oczekują uzdrowienia, inni podnoszącego na duchu słowa, a wszyscy przychodzą, aby słuchać Go; apostołowie są w kłopotcie: „Było tak wielu tych, co przychodzili i odchodzili, że nawet na posiłek nie mieli czasu” (Mk 5, 31). Jezus widzi ich zmęczenie i powiada: „Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco”. Nowiny w tym kraju rozchodzą się szybko; ludzie naradzają się, dokąd teraz należy się skierować: „Zbiegli się tam pieszo ze wszystkich miast, a nawet ich uprzedzili” (Mk 6, 33). Gdy przybyli na obrane miejsce, Jezus i Dwunastu stanęli przed tłumem i Jezus „począł wiele ich nauczać” (Mk 6, 34). Ewangelista wyjaśnia nam, dlaczego Jezus mówi im tak wiele: „Zlitował się nad nimi, gdyż byli jak owce nie mające pasterza” (Mk 6, 34).

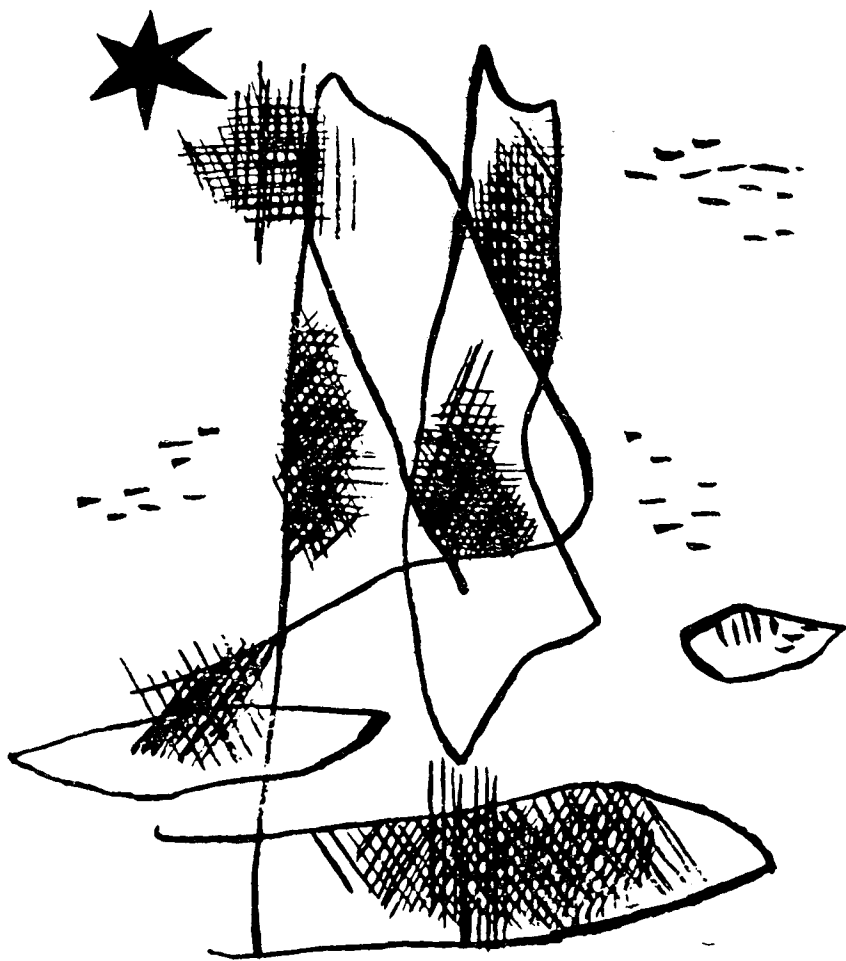
Te słowa stanowią bardzo wyraźne odniesienie do proroka Ezechiela napominającego złych pasterzy Izraela, którzy nie dbają o swoje owce: „Słabej nie wzmacnialiście, o zdrowie chorej nie dbaliście, skaleczonej nie opatrywaliście, zablakanej nie sprowadziliście z powrotem, zagubionej nie odszukiwaliście, a z przemocą i okrucieństwem obchodziliście się z nimi” (34, 4—5). I oto prorok dalej zapowiada mesjańskiego Pasterza: „Oto Ja sam będę szukał owiec moich i będę miał o nie pieczę (...) Ja ujmę się za owcami moimi i uwolnię je ze wszystkich miejsc, dokąd się rozproszyły w ciemne, mroczne dni. Wywiodeę je spomiędzy narodów i pozbieram je (...) Zagubioną odszukam, zablakaną sprowadzę z powrotem, skaleczoną opatrzę, chorą umocnię” (34, 11—16).

Mateusz podaje przypowieść o zaginionej owcy. Jezus opowiada ją Dwunastu wzywając ich, by stali się dobrymi pasterzami (Mt 18, 12—14). Łukasz opisze tę samą przypowieść, ale położy nacisk na radość Boga z powodu odnalezienia zaginionej owcy (Łk 15, 4—7). W Ewangelii Jana (10, 11—14) Jezus mówi: „Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce. Natomiast najemnik i ten, co nie jest pasterzem, którego owce nie są własnością, widząc nadchodzącego wilka, opuszcza owce i ucieka — wilk porywa je i rozprasza — a to dlatego, że jest najemnikiem i nie troszczy się o owce. Ja jestem dobrym pasterzem”.

I oto na tle tych mesjańskich prorocत्व i w określonym położeniu, w jakim znajdują się wszyscy ci ludzie, ignorowani przez wodzów Izraela, dokonuje się cud rozmnożenia chleba. Nie można go zrozumieć, jeśli się nie pamięta o tym kontekście i nie dostrzega, że poprzez ten znak Jezus zwraca się na wstępie i przede wszystkim do Dwunastu, nie mając zamiaru czynić czegoś, co byłoby widowiskiem: „A gdy pora była już bardzo późna, przystąpili do Niego uczniowie, mówiąc: »Miejsce tu jest puste, a pora już spóźniona. Rozpuść ich, niech idą do okolicznych osad i wsi i kupią

TADEUSZ · KORDYASZ

# CONFITEOR ŁAKNĄCYCH



INSTYTUT WYDAWNICZY · PAX ·

sobie coś do jedzenia»” (Mk 6, 35—36). A Jezus daje im taką paradoksalną odpowiedź: „Wy dajcie im jeść”. Rozumieją, że mówi to w sensie realnym, i odpowiadają szorstko, że to jest niemożliwe: „Mamy pójść i za dwieście denarów kupić chleba?” Mają ze sobą tylko parę ryb, które wystarczą dla Jezusa i Dwunastu: pięć chlebów i dwie ryby. A jednak tych pięć chlebów przekazywanych z rąk Jezusa w ręce Dwunastu wystarczyło dla nakarmienia tłumu. Jezus, który nauczał przez cały dzień, chce dać znak Dwunastu, że oni, którzy przejmą po Nim to nauczanie, muszą zaufać i nieustannie dawać ludziom pokarm Bożego słowa. Widzimy, jak Jezus stale usiłuje wyjaśniać im, że człowiek żyje nie tylko chlebem ze zboża, ale i innym chlebem, i sprawić, żeby zrozumieli, że to oni mają dawać ten inny chleb. Czyż nie starczyło go, by zebrać jeszcze „dwanaście pełnych koszów ułomków”? (Mk 6, 43).

Wieczorny posiłek tłumu ma cechy obyczaju żydowskiego: główny posiłek w ciągu dnia przypada na wieczór, a obyczaj każe, aby zaczynał się on błogosławieństwem wypowiedzianym przez pana domu albo ojca rodziny: „Pochwalony bądź Panie Boże nasz, Królu świata, który każesz ziemi rodić chleb”. Tutaj Jezus jest tym, który gości przy swoim stole, tym, który ofiarowuje mesjańską ucztę. I przede wszystkim ofiarowuje ją ubogim, wszystkim ludziom pogardzanym.

Wydaje się, że apostołowie niewiele z tego na razie zrozumieli, a ponieważ ich pojęcia mesjańskie mało różnią się od pojęć zebranego tam tłumu, mówią ludziom o tym, co zaszło, i wszyscy zgodnie postanawiają, „aby Go ogłosić królem” (J 6, 15). Jezus poznawszy to, „sam usunął się znów na górę” (J 6, 15). Uczniowie pojną to o wiele później. Rozmnożenie chleba, Eucharystię i głoszenie Ewangelii powiązано dopiero wówczas, kiedy Ewangelie zostały napisane. Mateusz, Marek i Łukasz mówią o rozmnożeniu chleba słowami ustanowienia Eucharystii. Jan idzie jeszcze dalej: nie mówi o ustanowieniu Eucharystii uważając

z pewnością, że wszyscy o tym wiedzą, ale opowiadając o rozmnożeniu chleba przytacza dalej mowę eucharystyczną Jezusa. Mowa ta jest czymś w rodzaju wtajemniczenia nas w to, kim On jest w samej swej istocie — chlebem, który przyszedł z nieba, który daje siebie wszystkim. On nie jest tylko wysłańcem, ale i samym posłaniem; Jego moc nie polega na tworzeniu chleba, On sam jest chlebem.

Ważne jest podkreślenie różnicy między postawą uczniów obecnych przy fakcie rozmnożenia chleba, a ich późniejszą postawą, kiedy to rozmnożenie zaczynają pojmować. Pierwszy etap to stwierdzenie i realny wniosek: królestwo mesjańskie jest czymś całkiem dotykalnym. Etap drugi to już zupełnie inny wymiar wewnętrznego pojmowania. W pierwszej fazie skonstatowanie faktu namacalnego jest niezbędne; gdyby go zabrakło, można by uznać wszystko za czyste złudzenie; a tu chodzi o wydarzenie konkretne, którego tych Dwunastu dotknęło własnymi rękami. Ale chodzi też o to, by na tym nie poprzestać i nie wyciągnąć wniosku, który pozostawałby na tym samym poziomie; trzeba odbyć pewną drogę, która w jakimś momencie urywa się i wtedy trzeba dokonać tego skoku, jakim jest przejście od faktu do wiary. Uczniowie tego dokonali. Dzisiejszy człowiek wierzący musi także przez to przejść; a jeżeli jego wiara przekroczyła historyczny moment współczesnych Jezusowi ludzi, powinien stale do tego historycznego momentu powracać, aby go na nowo przekraczać. I on, także, ten dzisiejszy wierzący chrześcijanin, stoi pomiędzy światłem Jezusa Zmartwychwstałego, które oświeca ów historyczny moment rozmnożenia chleba, a jeszcze zakrytym światłem Jezusa Zmartwychwstałego, który powróci. Uczniowie musieli przejść od faktu do wiary i żyć tą wiarą w nadziei. Dzisiejszy chrześcijanin jest karmiony wiarą i spragniony nadziei: przeżywa bezustanny wybór i napięcie.

Rozmnożenie wina w Kanie, podobnie jak rozmnożenie chleba, jest znakiem danym przez Jezusa Dwunastu (J 2,



11), a nawet według Jana jest pierwszym ze znaków. Woda przemieniona w wino — oto symbol porządku starego, niedoskonałego, który ustępuje miejsca nowemu, a ponieważ autor ma stale na myśli sakramenty, widzi w cudzie Kany zapowiedź wina eucharystycznego. Ale przejdźmy do faktów. Jezus wraz z krewnymi, między innymi z Matką swą Maryją, udaje się na wesele, które odbywa się w Kanie, miejscowości leżącej o kilka kilometrów na północ od Nazaretu. Przyjmuje zaproszenie w przeciwieństwie do Jana Chrzciciela, który jako asceta — odmówił. Zabrakło wina. Maryja zwraca się o pomoc do Jezusa, który odpowiada jej dziwnymi słowy: „Jeszcze nie nadeszła godzina moja” (J 2, 4). Każde nalać wody do trzech stągwi, służących do rytualnych obmywań. Każda z nich mieści 80—120 litrów; stągwie zostały napełnione po brzegi; wszyscy zaczynają pić; napój okazuje się najlepszym winem.

To wesele, ta radość, to wino, mają przede wszystkim znaczenie ludzkie i znaczenie mesjańskie. Wiadomo, że wino związane jest z miłością, że jest ono, na przykład w Pieśni nad pieśniami, symbolem miłosego związku i że wiąże się z radością, z pasją życia; Job raduje się z posiadania synów i córek, którzy „jedli i pili wino w domu najstarszego brata” (1, 18), „wino, co rozwesela serca ludzkie” (Ps 104, 18). „Wino życie rozwesela” — mówi Eklezjastes (10, 19). Gody mesjańskie, gdzie Bóg radośnie poślubia ludzkość!

Ale wino ma jednocześnie i inne znaczenie: grona winne są miażdżone pod prasą, przechodzą przez śmierć, stają się niczym krew szkarłatna. Znak wesela i znak śmierci związane są ze sobą; wiemy o ścisłych powiązaniach pomiędzy miłością i śmiercią.

„Ja jestem krzewem winnym” — powiedział Jezus mówiąc o sobie jako o nowym Izraelu, o nowym szczepie winnym wybranym przez Ojca. Powiedział też o sobie jako o nowym winie: „Nikt też młodego wina nie wlewa do starych worków skórzanych; w przeciwnym razie wino rozer-

wie worki, i wino przepadnie, i worki. Lecz młode wino [należy wlewać] do nowych worków” (Mk 2, 22). Śmierć zabitego przez złych robotników winnicy, stanie się źródłem miłości. A uczniowie, tak jak weselna służba w Kanie, mają hojnie rozdawać wszystkim to nowe wino, którym jest On, Jezus.

## PRZEJŚCIE PRZEZ ŚMIERĆ

Wydaje się, że pomiędzy pierwszym okresem głoszenia Ewangelii przez Jezusa w Galilei a drugim, który koncentrował się w Jerozolimie, Jezus przebywał z Dwunastu w krainie Tyru i Sydonu, znajdującej się na północny zachód od Galilei. Fenicja leżała poza zasięgiem władzy Heroda i może chodziło tu o wydostanie się z podlegających mu terenów. „O wszystkich tych zdarzeniach usłyszał również tetrarcha Herod i był zaniepokojony. Niektórzy bowiem mówili, że Jan powstał z martwych; inni znów, że Eliasz się zjawił; jeszcze inni, że któryś z dawnych proroków zmartwychwstał. Lecz Herod mówił: »Jana ja ściąć kazałem. Któż jest więc ten, o którym takie rzeczy słyszę?« i chciał Go zobaczyć” (Łk 9, 7—9).

„Potem Jezus odszedł stamtąd i podążył w stronę Tyru i Sydonu” (Mt 15, 21). A Marek dodaje: „Chciał, żeby nikt o tym nie wiedział, lecz nie mógł pozostać w ukryciu” (7, 24). To, że Jezus przebywa w kraju *goim*, było naprawdę czymś gorszym dla Żydów.

Można powiedzieć coś więcej. Podkreślony został związek istniejący pomiędzy okresem rozmyślań w kraju Fenicjan i decydującym momentem, który miał miejsce zaraz później w sąsiedniej Cezarei Filipowej.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> V. Taylor, *The life and Ministry of Jesus*, London, 1955, s. 133.

Do tej chwili w Galilei Jezus głosił przede wszystkim Dobrą Nowinę o Królestwie. Po Tyrze i Cezarei nacisk zostaje położony na samym głosicielu, na Jego Osobie. Zaledwie Piotr uznał Go za Mesjasza, gdy Jezus mówi Dwunastu, że będzie cierpiał i zostanie odrzucony. Pod wpływem poniesionej w Galilei porażki okres rozważań na terenie fenickim musiał być dla Jezusa czasem rozpamiętywania proroków, zwłaszcza Izajasza, i roli Sługi.

Ten pobyt w kraju *goim* jest również dla Dwunastu czasem rozmyślań. Rozmawiają pomiędzy sobą o wszystkim, co się wydarzyło; zastanawiają się, podobnie jak Herod i jak ogół ludzi, kim jest Jezus: Janem? Eliaszem? Prorokiem?

I oto Jezus zapytuje ich sam. Pyta na wstępie, co mówią o Nim ludzie: „Gdy raz modlił się w odosobnieniu, a byli z Nim razem i uczniowie, zwrócił się do nich z zapytaniem: »Za kogo tłumy mnie uważają?«” (Łk 9, 18). Odpowiedzieli to, co słyszeli: „Za Jana Chrzciciela; inni za Eliasza, jeszcze inni mówią, że któryś z dawnych proroków zmartwychwstał”. Ale On znowu stawia nieustępliwe pytanie: „A wy, za kogo mnie uważacie?” Piotr odpowiada: „Za Mesjasza Bożego” (Łk 9, 19—20).

Najbardziej zadziwia, że Jezus w momencie, gdy rozpoznano Go jako Mesjasza, reaguje w sposób paradoksalny, napomina Dwunastu, stwarza w nich wewnętrzne rozdarcie w przyjęciu prawdy, którą przed chwilą uznali. Zamiast pozwolić im głosić wszystkim, że On naprawdę jest Mesjaszem, „nakazał surowo im, żeby nikomu o tym nie mówili” (Łk 9, 21). Więcej jeszcze, chce jak gdyby od razu zburzyć w ich oczach wszystko to, co było radosne i pełne triumfu w mesjańskim nadejściu: w tym samym bowiem momencie mówi im, że „Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie, że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 8, 31—32).

Piotr, który przed chwilą nazwał Go Mesjaszem, bierze

Go na stronę i tym samym gwałtownym i impulsywnym tonem mówi: „Panie, niech Cię Bóg broni; nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” (Mt 16, 22). Jezus odwraca się i wobec wszystkich apostołów nazywa Piotra „szatanem”. Szatan! Jak w czasie kuszenia, przed udaniem się do Galilei. Szatan, po hebrajsku przeciwnik w sądzie, oskarżyciel publiczny. Jezus dodaje, że Piotr jest dlań zgorszeniem, to znaczy przeszkodą; tak jak w czasie kuszenia na pustyni, Jezus doznaje tu innej pokusy, bardzo istotnej, którą stawia przed Nim Piotr.

Podejrzany w oczach polityczno-religijnych władz swego narodu, nie rozumiany przez tłumy, które chciałyby w Nim widzieć urzeczywistnienie nacjonalistycznego mesjanizmu, Jezus czuje się obcy także i tym bliskim ludziom. Ci wprawdzie uznają w Nim Mesjasza, ale Jezus będzie musiał wprost walczyć z nimi, aby pojęli, jaki los ma On przyjąć, i przez swoje wejście do Jerozolimy dać im do zrozumienia, kim On jest naprawdę.

Zastanawiające, że Piotr i inni uczniowie jak gdyby nie dosłyszeli ostatniego słowa: „zmartwychwstanie”. A jednak Jezus powiedział je wyraźnie. Dla Niego owa podróż do Jerozolimy będzie ostateczną podróżą ku światłu, jeśli nawet trzeba przejść przez noc. Ale apostołowie są wprost ślepi, zamroczeni zasłoną nie do przebycia, jaką jest dla nich zapowiedź cierpienia i śmierci; nie potrafią wyjść poza to. Tak było owego dnia pod Cezareą, tak będzie jeszcze nieco później: „Jezus rzekł do nich: »Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi i zabiją Go, ale trzeciego dnia zmartwychwstanie«” (Mt 17, 22—23). A ich reakcja? „Bardzo się zasmucili.” „Byli w drodze, zdążając do Jerozolimy. Jezus wyprzedzał ich tak, że się dziwili; ci zaś, co szli za Nim, byli strwożeni” (Mk 10, 32). Jednak Jezus nie omieszkał powiedzieć im o zmartwychwstaniu, które przyjdzie po męce i śmierci. Innym razem mówił im nawiązując do pism proroków. Apostołowie woiąż nie pojmowali. „Potem wziął Dwunastu i rzekł do nich: »Oto idziemy do Jerozo-

limy i spełni się wszystko, co napisali prorocy o Synu Człowieczym. Zostanie wydany w ręce pogan, będzie wyszydzony, zelżony i oplwany; ubiczują Go i zabijają, a trzeciego dnia zmartwychwstanie». Oni jednak nic z tego nie zrozumieli” (Łk 18, 31—34).

Uczniowie za każdym razem stoją przed ścianą mroku. Za każdym razem Jezus mówi im nieodmiennie, że uczniowie nie są ponad mistrza, że i oni będą musieli przez to przejść. W świetle tego, co powiedział o swej śmierci i zmartwychwstaniu, mówi im: „Jeśli kto chce pójść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i naśladuje mnie” (Mt 16, 24). Powiedział także, że kiedy wreszcie przyjdzie „w chwale swego Ojca (...) odda każdemu według jego uczynków” (Mt 16, 27). Dla uczniów także światło znajduje się na końcu nocy.

Dla tych synów Izraela, jakimi są uczniowie, takie słowa są nie do zniesienia, są zgorzeniem. Dla nich Bóg jest „Bogiem żywym”<sup>5</sup>; ileż razy prorocy mówią o Bogu jako o Bogu żywym<sup>6</sup>: Bóg jest tym, który daje życie, a życie, które zeń płynie, jest dobrem najwyższym. Izrael ma w stosunku do życia zasadniczy optymizm. To, aby Mesjasz i uczniowie mieli być wydani na śmierć, jest dla nich nie tylko czymś niemożliwym, ale i nie do pomyślenia. Bóg nie objawia się w ten sposób swemu ludowi; zapowiedź śmierci wydaje się im jakąś zasadniczą sprzecznością. Uczniowie rozumieją to dopiero po święcie Paschy, gdy Jezus sam jak gdyby unieszkodliwi zgorzenie swoim nowym życiem Zmartwychwstałego. Jezus Zmartwychwstały powie uczniom z Emaus: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, żeby tak wejść do swej chwały?” (Łk 24, 26). Piotr po Pięćdziesiątnicy złoży przed Żydami świadectwo mówiąc, że tego Jezusa, którego zabili, „Bóg wskrzesił zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim”

---

<sup>5</sup> Joz 3, 10; Psalm 42, 3.

<sup>6</sup> Jer 22, 24.

(Dz 2, 24). Ale na razie nie ma mowy, żeby uczniowie mogli pogodzić się z takim zgorzeniem.

Trzem spomiędzy uczniów Ojciec da ujrzeć światłość, w której żyć będzie Zmartwychwstały. Przemienienie rzeczywiście ma miejsce w kontekście tego zgorzenia uczniów.<sup>7</sup>

„Jezus bierze z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana, i prowadzi ich na górę wysoką osobno” (Mt 17, 1). Wysoka góra jest zawsze, jak widzieliśmy, miejscem ukazywania się Boga. Tutaj musi być góra Hermon, u jej stóp bowiem leży Cezarea Filipowa. Ale dlaczego ewangelisci nie wymieniają jej imienia? Gdyż Jezus odrzucił górę Syjon w Judei, która była wybrana przez Jahwe jako miejsce wyróżnione przez Jego obecność wśród ludzi. A może ewangelisci nie chcieli wymieniać Hermonu, aby mimo wszystko nie drażnić zbyt wiele Żydów, gdyż Hermon stał się przedmiotem kultu; nie był on tylko miejscem uświęconym, ale bóstwem, które się wzywa. Do IV wieku po Chrystusie istnieje kult góry Hermon. Nie tylko Galilea pogan, lecz określone miejsce zostało w ten sposób wybrane dla Przemienienia.

Czym jest właściwie Przemienienie? Być przemienionym znaczy mieć zmieniony wygląd. Maria z Magdali nie poznaje Jezusa Zmartwychwstałego w tym, kogo bierze za ogrodnika. To znaczy, że wygląd Jego jest inny (J 20, 14). I uczniowie z Emaus nie poznają także Jezusa w swoim towarzyszczu drogi (Łk 24, 16). Uczniowie zarówno wewnątrz sali, jak i na brzegu jeziora nie poznają Jezusa w tym, który do nich przychodzi (Łk 24, 37; J 21, 4).

Jezus jest przemieniony. To nie On się przemienia, to moc Boża tego dokonuje. „Jego twarz zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło” (Mt 17, 2).

Apokalipsy żydowskie w epoce Jezusa mówiły dużo o przemienieniu sprawiedliwych, którzy w czasach mesjańskich będą świetlani i promieniejący. To, czego te apoka-

---

<sup>7</sup> X. Léon-Dufour, *La Transfiguration de Jésus*, w: *Etudes d'Evangile*, Paris, Seuil, 1965, s. 87—123.

lipsy kazały oczekiwać, Piotr, Jakub i Jan widzieli na własne oczy.

„Ujrzeni Jego chwałę” mówi Łukasz (9, 32). Trudno jest zrozumieć to wyrażenie; termin „chwała” oznacza w języku hebrajskim jakieś istnienie w jego intensywniej rzeczywistości. Kiedy używa się go w stosunku do Boga, ma oznaczać Boga w Jego pełni, w samym dynamizmie Jego Bytu. Dynamizm ten objawia się zawsze w czynach wielkich, które są jakimś wyzwaniem, na przykład przejście przez Morze Czerwone (Wj 14, 18); Bóg używa „swojej chwały” dla wybawienia swego ludu; „chwała” i „wybawienie” to prawie synonimy, gdy chodzi o istotne działanie Boga. „I wszelki człowiek oglądać będzie zbawienie Boże” — mówi Jan Chrzciciel do tłumów (Łk 3, 6), cytując Izajasza, który mówi: „Wtedy się chwała Jahwe objawi, razem ją wszelkie ciało zobaczy” (40, 5). Obok tych czynów wyzwalających jest jeszcze drugi rodzaj dynamizmu Bożego: obłok świetlisty, olśniewający; kiedy Mojżesz na Synaju zbliża się do obłoku, jego oblicze zostaje naznaczone; ów obłok prowadzi Izraela do Ziemi Obiecanej, a kiedy lud tam się osiedli, „chwała” Boga zamieszka w Świątyni. Dynamizm Boga, „chwała” ukazuje się zawsze pod postacią straszliwego blasku, ognia pochłaniającego, świętego wtargnięcia, które błyskawicznie odsłania wszystkie słabości i ułomności człowieka. Jest to właściwie ukazanie się transcendencji Boga, to znaczy Jego władczej i radykalnej wolności.

Potęga, która spala i oczyszcza, obecność, która promienieje i oświeca, „chwała” Boga ukazała się już w czasie chrztu Jezusa. Ukazała się w czasie Przemienienia, ale w sposób inny. Jezus sam został przemieniony. Nie tylko tak jak Mojżesz, którego twarz zatrzymała na sobie odblask „chwały” Boga, ale cała Istota Jezusa zajaśniała Bogiem. Jan powiedział później: „A myśmy oglądali chwałę Jego” (J 1, 14) inaczej mówiąc: Jego boskość, skoro termin „chwała” odnosi się jedynie do Boga.

Tylko Łukasz przekazuje tu pewien szczegół: „Tymcza-

sem Piotr i towarzysze zmorzeni byli snem. Gdy się ocknęli, ujrzeni Jego chwałę” (9, 32). Z tym odrętwieniem, które ogarnęło trzech uczniów i które tłumaczy zresztą brak związku w wypowiedziach Piotra, gdy chce budować trzy namioty, spotkamy się znowu w Gethsemani; ci sami: Piotr, Jakub i Jan będą wówczas złamani „smutkiem” (Łk 22, 45). Nie mogą znieść ani Przemienienia, ani agonii Jezusa. Objawienie się najwyższego światła Jezusa dosłownie powala ich, tak jak i Paweł zostanie powalony na drodze do Damaszku (Dz 9, 3—4). Wkrótce ukaże się im ostateczna noc Jezusa.

Po wyjściu z tego odrętwienia „ujrzeni Jego chwałę i obydwóch mężów, stojących przy Nim” (Łk 9, 32). „A oto dwóch mężów rozmawiało z Nim. Byli to Mojżesz i Eliasz, którzy ukazali się w chwale i omawiali Jego odejście, którego miał dokonać w Jerozolimie” (Łk 9, 30—31).

I Mojżesz, i Eliasz wstępowali na Synaj; to, że łączą się z Jezusem na innej górze, znaczy, że wraz z Nim wypełniły się czasy, że teraz jest już nowy Synaj. Przynoszą Jezusowi swoje poręczenie, rozmawiają z Nim o Jego „odejściu”, które oznacza jednocześnie śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Stwierdzają wobec Niego, że nauka zapoczątkowana wobec uczniów na drodze przejścia przez śmierć, a następnie zmartwychwstanie jest istotnie planem Bożym. Jezus pójdzie tą samą drogą, kiedy jako Zmartwychwstały będzie starał się wytłumaczyć uczniom z Emaus to, co się wydarzyło „zaczynając od Mojżesza” (Łk 24, 27) i „wtedy oświecił ich umysł, żeby rozumieli Pisma, i rzekł do nich: »Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia powstanie z martwych«” (Łk 24, 45—46).

W końcu ostatnie wydarzenie, obłok: „Zjawił się obłok i osłonił ich: zlekli się, gdy tamci wchodzili w obłok” (Łk 9, 34). Widzieliśmy, że „obłok” to drugie wyrażenie „chwały” Bożej. Tutaj symbolizm jest bardzo wyraźny: ukazuje Boga — zasłaniając Go jednocześnie. Jest to tajemnica obecności-nieobecności, lub raczej obecności wi-



działnej i niewidzialnej, będącej tu, lecz niedostępnej, światła, które jest ciemnością. Piotr, Jakub i Jan są ogarnięci wraz z Jezusem „obłokiem”.

Ale w Przemienieniu najważniejsze nie jest świadectwo Mojżesza i Eliasza ani „chwała” Jezusa, ani nawet obłok, ale Głos; z obłoku rozległ się Głos, który mówił: „To jest mój Syn wybrany, Jego słuchajcie” (Łk 9, 35). Jest to ponowna interwencja Ojca, która już miała miejsce podczas chrztu Jezusa (Łk 3, 22), z jakimś wyraźnym paralelizmem, dopełnieniem: Jezus objawia się jako sługa aż do śmierci, a Bóg potwierdza, że On jest Jego Synem. Przy chrzcie Jezus przedstawiony był Janowi pod postacią grzesznika, a Bóg już uznał Go za swego Syna. Ale podczas Przemienienia zjawia się element dodatkowy o kapitalnym znaczeniu, wezwanie skierowane do trzech uczniów: „Jego słuchajcie”. Głos przy chrzcie zwraca się do Jezusa: „Tyś jest moim Synem”, a tutaj wskazuje uczniom Jezusa: „To jest mój Syn”. Głos przy chrzcie daje pośrednio do zrozumienia Janowi, że jego misja pośrednika skończyła się; Głos w czasie Przemienienia nakazuje uczniom, by zaufali słowu Jezusa, uwierzyli Mu, a szczególnie w tej chwili, kiedy głosi On jednocześnie śmierć i zmartwychwstanie.

W czasie Przemienienia Głos zwraca się do uczniów, by upewnić ich, że to On, Jezus, jest oczekiwanym prorokiem, który miał przyjść przy końcu czasów, nowym Mojżeszem. To zapewnienie Boże przychodzi do tych ludzi w momencie, kiedy są oszołomieni przez zupełnie nowe perspektywy, jakie Jezus przed nimi roztacza. „I zaczął ich pouczać” — mówi Marek (8, 31). A tym nowym nauczaniem jest właśnie śmierć i zmartwychwstanie. Piotr i uczniowie z trudem to pojmują.

Jezus jest prorokiem, którego trzeba słuchać, a jednocześnie wzorem, za którym trzeba iść, wybranym Bogu, w którym ma On upodobanie, jak mówi Mateusz (17, 5), podejmując tekst Izajasza: „Oto mój sługa, którego podtrzymuję, wybrany mój, w którym mam upodobanie”

(42, 1). Tak Bóg przedstawia w Jezusie Sługę zapowiadane-  
go przez proroka; w tej pieśni Izajasz (42, 2—3) ukazuje  
posłannictwo Sługi:

Nie będzie wołał ni podnosił głosu

(...)

Nie złamie trzciny nadłamanej,

Nie zgasi knotka o nikłym płomyku.

On niezachwianie przyniesie Prawo.

Mateusz przytacza słowa tej pieśni, aby wyjaśnić wobec przeciwników Jezusa sposób, w jaki wypełnia On swoje mesjańskie zadanie. Bóg uznaje za słuszne postępowanie Jezusa jako Sługi i wzywa uczniów do pójścia za Nim po tej drodze. Kiedy matka Jakuba i Jana przychodzi prosić dla swych synów o pierwsze miejsce w Królestwie, Jezus odpowie: „Wiecie, że władcy narodów panują nad nimi, a możni sprawują nad nimi swą władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą; a kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem waszym. Jak Syn Człowieczy nie przyszedł, żeby mu służyto, lecz żeby służyć...” (Mt 20, 25—28). „Otóż Ja jestem pośród was jak ten, co służy” (Łk 22, 27). Uznać Jezusa jako sługę — to uznać to, co powiedział On uczniom w Cezarei: „Jeśli ktokolwiek chce być Moim uczniem, niech się zaprze samego siebie...” (Łk 9, 23). Jezus, który jest pierwszym, stał się sługą wszystkich, sługą łagodnym i pokornego serca (Mt 11, 29). Wszystko to stanowi całość. I dlatego Jezus może żądać tego samego od swoich uczniów. W ostatecznym rachunku oddaje się na służbę wszystkim dlatego, że służy Bogu. Obie te służby nierozdzielnie są związane.

Mamy w końcu pierwsze słowa Głosu: „To jest mój Syn”. Dla ewangelistów wyrażenie to oznacza nie tylko Mesjasza, ale Syna, który był przed początkiem czasów. Ale ewangelisci mówią o tym już po Zmartwychwstaniu; rozumieją wówczas razem z apostołami, co oznacza Przemienienie i co

mówi Głos. Czym jest on jednak dla uczniów w chwili, kiedy go usłyszeli? Są przerażeni, zdziwieni, strwożeni. Wszystko to jest ponad ich miarę. Ale znowu nie dochodzą jeszcze do jasnej wiary, którą osiągną dopiero poprzez Paschę i Pięćdziesiątnicę. Teraz znajdują się jeszcze na płaszczyźnie przeczuć; światło paschalne ukazało się na chwilę i to, czego Jezus od nich żąda — przyjęcie śmierci — nie jest już zupełną nocą, ale nocą, przez którą przebija światło.

Jednakże pewne pytanie przenika ich serca niczym ostrze: jak to się dzieje, że niebo schodzi na ziemię, że niebo schodzi na przemienioną osobę ludzką. Przemienienie Jezusa dokonuje się najpierw, zanim ukaza się Mojżesz i Eliasz, a potem obłok i Głos. Wszystko koncentruje się na osobie Jezusa, a Mojżesz i Eliasz potwierdzają to, co widzieli uczniowie. I obłok, i Głos świadczą o Nim jako o Synu i Objawicielu. Ten, którego należy odtąd słuchać, to już nie tylko Jahwe, ale Jezus, który jest tutaj. Kim więc On jest?

I tutaj zaczyna się mistyczne doświadczenie chrześcijańskie polegające na tym, że w człowieku, w Jezusie widzi się Syna samego Boga, w cieśli z Nazaretu dostrzega się Syna Bożego. Jest to przeciwieństwo ucieczki od losu człowieka, skoro Boga można zobaczyć jedynie poprzez Jezusa, który będąc Synem Bożym nie przestaje być człowiekiem; sam zdecydował się nim być. Uczniowie usiłują połączyć te fakty, które wydają się im nie do pogodzenia. A w ciągu najbliższych kilku miesięcy poznają straszliwą sytuację ucznia Jezusa, który nie da im chwili wytchnienia. Czyż nie nakazał surowo tym trzem schodzącym wraz z Nim z góry, gdzie dokonało się Przemienienie, aby nie rozpowiadali nikomu o tym, co widzieli, aż Syn Człowieczy powstanie z martwych (Mk 9, 9)? „Zachowali to polecenie — dodaje Marek — rozprawiając tylko między sobą o tym, co znaczy to »powstanie z martwych«” (Mk 9, 10). Był ktoś, kto przeżył już przed nimi tajemnicę mesjańską. Maryja, po urodzeniu Dzieciątka, „zachowywała wszystkie te rzeczy i roz-

ważała je w swym sercu” (Łk 2, 19), a po wydarzeniu w Świątyni, kiedy wracali do Nazaretu, „chowala wiernie wszystkie te wspomnienia w swoim sercu” (Łk 2, 51). Trzem uczniom, tak jak i Jej, polecono zachować te czyny i słowa, za pomocą których Bóg ich nawiedził, i pozwolić, aby drażyły one ich serca i sięgały dna ich istoty. Rozumienie Jezusa zaczyna się ciszą i jakąś rzeczywistą nocą. Są jak dzieci: muszą nauczyć się wsłuchiwać, aby móc mówić, nauczyć się zapomnieć o sobie, aby stać się naprawdę sobą, nauczyć się umierać, aby ostatecznie żyć.

## MIASTO ŚWIĘTE

### DROGA DO JEROZOLIMY

Prawo nakazuje odbyć w ciągu roku trzy pielgrzymki do Jerozolimy. Każdy dorosły mężczyzna ma obowiązek uczestniczyć w takiej pielgrzymce, ale w rzeczywistości ten, kto nie mieszka w Jerozolimie, może wybrać jedno ze świąt: Paschę, Pięćdziesiątnicę lub święto Namiotów. Ci zaś, którzy są rozproszeni w świecie śródziemnomorskim, powinni udać się do Jerozolimy przynajmniej raz w życiu.<sup>1</sup>

Pielgrzymi idący do Jerozolimy wybierają okres pomiędzy marcem a wrześniem, to znaczy miesiące suche; w innym czasie, w okresie deszczów, drogi są rozmokłe i nie ma mowy o podróżach. W okresie święta Paschy Jerozolima pełna jest przybyszów — Izraelitów z całej Palestyny i z reszty świata. Wędrowka do Jerozolimy jest dla ludzi z prowincji, na przykład z Nazaretu, wydarzeniem najważniejszym w roku, pielgrzymką i świętem zarazem, a także okazją do najrozmaitszych spotkań. W liturgicznym życiu żydowskim istnieją dwa najważniejsze punkty, Pascha i Kipur; ten ostatni jest Dniem Pojednania. Pascha zaś jest momentem płomiennym i pełnym wesela, udzielającą się radością; Pascha to nadzieja, która mimo wszyst-

---

<sup>1</sup> W czasie święta Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 9-11) są wymienieni „w Jerozolimie pobożni Żydzi z wszystkich narodów”, liczni „Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu”.

ko dodaje sił. Ludzie przygotowują się na nią zawczasu. Szukają towarzyszy wędrowki; nikt nie idzie sam, po drogach grasują rozbójnicy; dowodem tego jest człowiek, który szedł z Jerozolimy do Jerycha i został napadnięty przez bandę rozbójników, ale szczęśliwie uratowany przez Samarytanina, czyli heretyka, kogoś, kto cześć oddaje Bogu nie w Jerozolimie, ale w Samarii. Grupa pielgrzymów, z którą Jezus idzie po raz ostatni do Jerozolimy, przechodzi przez Jerycho (Mk 10, 46), tą samą drogą.

Do Jerozolimy idzie się tedy w gromadzie. Po przyjeździe do miasta szuka się mieszkania, co nie jest rzeczą łatwą z powodu natłoku ludzi. Przy synagogach istnieją gospody i schroniska, gdzie członkowie wspólnot religijnych, na przykład faryzeusze, są przez swoich przyjmowani. Niektórzy zatrzymują się poza miastem, w małych podmiejskich osadach, jaką jest na przykład Betania. Większość pielgrzymów jednak koczuje pod namiotami w okolicach miasta. O nocowaniu pod gołym niebem nie ma mowy, przynajmniej w czasie świąt Paschy, gdyż noce są jeszcze bardzo zimne.

Ten, kto uczestniczy w święcie Paschy, obowiązany jest spędzić noc paschalną z 14 na 15 miesiąca Nizan w samej Jerozolimie, a ponieważ miasto jest zbyt małe, by pomieścić wszystkich pielgrzymów, rozszerzono pojęcie Jerozolimy, obejmując nim i wioski takie jak Betfage. Miejscowość taka jak Gethsemani, która znajduje się na stokach Góry Oliwnej na wschód od Jerozolimy, na zboczu na wprost Świątyni o paręset metrów od niej i mała dolina Cedronu oddzielająca górę Syjon, na której położona jest Świątynia, od góry Oliwnej — uznane są za należące do okręgu Wielkiej Jerozolimy. Natomiast Betania, która leży także na stoku góry Oliwnej, ale z przeciwnej strony niż Gethsemani, na stoku zachodnim, o trzy kilometry od Jerozolimy, nie jest uważana za część świętego miasta.

Wędrowka do Jerozolimy jest pielgrzymką. Podczas drogi,

jeśli się nawet wesoło gawędzi, jak podczas każdej pielgrzymki, śpiewa się też pobożne pieśni i odmawia modlitwy. Śpiewa się zwykle psalmy zwane psalmami Syjonu (Syjon to nazwa głównego wzgórza Jerozolimy) albo „psalmami wejścia”, gdyż do Jerozolimy, która leży na wysokości 800 metrów, trzeba wchodzić pod górę. Owe psalmy wejścia — to pochwalne hymny na cześć Jahwe przedstawianego jako triumfator. „Bóg jest dla nas ucieczką i mocą; w trudnościach pomocnikiem moźnym się okazał” (Ps 46, 2). Są to pieśni radości (Ps 84, 3—6):

Dusza moja spragniona jest i usycha  
z tęsknoty do przedsieni Pańskich.

Moje serce i moje ciało

radośnie wołają do Boga żywego.

Nawet wróbel dom sobie znajduje

i jaskółka gniazdo, gdzie złoży swe pisklęta;

ołtarze twe, Panie Zastępów,

mój Królu i mój Boże!

Błogosławieni, którzy mieszkają w domu Twoim, Panie,  
nieustannie Cię wychwalają.

Błogosławiony mąż, który od Ciebie doznaje pomocy,  
gdy się wybiera w drogę z pielgrzymami.

Uczniowie, którzy udają się wraz z Jezusem na święto Paschy do Jerozolimy, nie mają w sobie radości. „Oto idziemy do Jerozolimy” — powiedział Jezus do Dwunastu i oznajmił im, że będzie tam skazany na śmierć. Wiemy, że powiedział im jednocześnie o swym zmartwychwstaniu. Dla Niego podróż do Jerozolimy jest pielgrzymowaniem kogoś, kto wypełnia swój obowiązek i doznaje stąd głębokiej radości, kogoś, kto idzie na spotkanie swego Ojca, w którym położył całkowitą ufność i od którego oczekuje wszystkiego. Ale oni przyjęli tylko pierwszą część tej wieści — otchłań śmierci. Mała gromadka, która idzie za Jezusem do Jerozolimy, jest więc bardzo zgnębiona. Marek mówi o tym wprost: „Byli w drodze, zdążając do Jerozolimy.

Jezus wyprzedzał ich tak, że się dziwili; ci zaś, co szli za Nim, byli strwożeni” (Mk 10, 32). Widzimy, do jakiego stopnia atmosfera jest napięta: Jezus zdecydowany idzie pierwszy, przyjaciele idą za Nim i głęboko przerażeni czują, że dzieje się coś wielkiego. Dwunastu nie upada jednak na duchu. Oczekują jakiejś straszliwej walki, w której spodziewają się wziąć udział. Pragną, aby skończyła się zwycięstwem, i myślą nawet, że mogliby otrzymać nagrodę w zamian za obecność przy boku mesjańskiego Króla; matka Jakuba i Jana wybiera ten moment, żeby polecić Jezusowi swych synów<sup>2</sup>; wszak Jezus sam dał im „przydomek Boanerges, to znaczy synowie gromu” (Mk 3, 17). Obaj bracia są impulsywni i skorzy do walki. To oni (Łk 9, 54) proszą Jezusa, aby zniszczył ogniem niebieskim niegościnnie miasteczko samarytańskie, które ich nie przyjęło. Apostołowie mają broń: miecze (Łk 22, 38—49); Piotr w chwili aresztowania używa miecza (J 18, 10), gotów jest umrzeć z Jezusem. „Idźmy także i my, aby razem z Nim umrzeć” (J 11, 16). Jest to w gruncie rzeczy grupa straceńców.

Jezus sam jest zdecydowany. Ta droga do Jerozolimy to nie zwykła pielgrzymka, ale bardzo wyraźne postanowienie. „Gdy zbliżał się czas Jego wzięcia z tego świata<sup>3</sup>, powziął On mocne postanowienie<sup>4</sup> udania się do Jerozolimy” mówi Łukasz (9, 51); wzmianka ta znajduje się tylko w Ewangelii Łukasza. On rzeczywiście zrozumiał wolę Jezusa zdobycia Jerozolimy, miasta świętego, gdzie znajduje się Dom Jego Ojca, wolę wyjścia na spotkanie swemu przeznaczeniu, które musi się tam dokonać, tam bowiem spełni się Zmartwychwstanie. Jezus jest skoncentrowany na Jerozolimie, jakby zawładnięty myślą o niej; to tam na

---

<sup>2</sup> Wg Marka, Jakub i Jan sami przedłożyli swoją prośbę, pośrednictwo matki jest pewnym złagodzeniem wprowadzonym przez Mateusza.

<sup>3</sup> Słowa „wzięty z tego świata” odnoszą się do zmartwychwstania i wniebowstąpienia.

<sup>4</sup> Dosłownie: „Umocnił swoją twarz, żeby iść do Jerozolimy”.



tej arenie stoczony zostanie bój ostatni. Rozumiemy tu, dlaczego Łukasz, który pojął to nastawienie Jezusa, napisał swoją Ewangelię pod kątem Jerozolimy; gdyż on jeden tylko podaje fakty z dzieciństwa Jezusa i rozpoczyna Ewangelię nie w Betlejem, ani w Nazarecie, ale w Jerozolimie, a mówiąc dokładniej w Świątyni, epizodem z kapłanem Zachariaszem (Łk 1, 5). Kończy zaś ją w Jerozolimie i znowu w Świątyni, kiedy to po Wniebowstąpieniu apostołowie „wielce rozradowani wrócili do Jerozolimy, gdzie stale przebywali w świątyni, [wielbiąc i] błogosławiąc Boga” (Łk 24, 52—53). Tak brzmią ostatnie wersety Ewangelii Łukasza.

Podczas drogi Jezus przejęty jest cały Jerozolimą. „Dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo nie wypada, żeby prorok zginął poza Jerozolimą” (Łk 13, 33). Zwraca się do tego miasta z jakimś bolesnym uczuciem: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy do ciebie są posłani. Ile razy chciałem zebrać twoje dzieci, jak kura swe pisklęta pod skrzydła, a nie chcieliście” (Łk 13, 34). Droga Jezusa do Jerozolimy ma w sobie coś rzewnego i uroczystego, mocnego i wzruszającego. Jezus przeczuwa, że to jest wielkie spotkanie Jego życia, że Jerozolima to Jego śmierć i zmartwychwstanie. Jest niczym oblubieniec, który zbliża się do bliskiego już miejsca swoich godów.

Oto Jerycho, etap ostatni, skąd już tylko dwadzieścia kilometrów dzieli Go od Jerozolimy.

Gdy wychodził z Jerycha wraz z uczniami i sporym tłumem, ślepy żebrak Bartymeusz, syn Tymeusza, siedział przy drodze. Ten słysząc, że to jest Jezus z Nazaretu, począł głośno wołać: „Synu Dawida, Jezusie, zlituj się nade mną”. Wielu nastawało nań, żeby umilkł. Lecz on jeszcze głośniej wołał: „Synu Dawida, ulituj się nade mną”. Jezus przystanął i rzekł: „Zawołajcie go”. I przywołali ślepego słowy: „Bądź dobrej myśli, wstań,

wola cię”. On zrzucił z siebie płaszcz, zerwał się i przyszedł do Jezusa. A Jezus przemówił do niego: „Co chcesz, abym ci uczynił?” Powiedział Mu ślepy: „Rabbuni, żebym przejrzał”. A Jezus mu rzekł: „Idź, twoja wiara cię uzdrowiła”. Natychmiast przejrzał i szedł za Nim drogą (Mk 10, 46—52).

Ten żebrak jest Judejczykiem, a nie Galilejczykiem i rzeczywiście zwraca się do Jezusa słowami: „Synu Dawida”, wezwaniem, którego używa się prawie wyłącznie w Judei dla podkreślenia mesjańskiej godności królewskiej; a kiedy znajdzie się zupełnie blisko Niego, nazwie Go inaczej: „Rabbuni”, wyrazem aramejskim, który znaczy to samo, co „Rabbi”, „Mistrzu”, z silniejszym odcieniem szacunku niż „Rabbi”; „Rabbuni” (słowo, które jest prowincjonalizmem) i „Syn Dawida” wskazują, że żebrak jest człowiekiem z ludu, o wierze prostego człowieka i Jezus przyjmuje tę wiarę. Ewangelista opowiada o tym uzdrowieniu, aby ukazać, że ludzie ubodzy, ludzie prości mają zaufanie do Jezusa, w przeciwieństwie do uczonych i kazuistów jerozolimskich, a zwłaszcza tych doktorów, którzy ludzi ubogich mają za ignorantów i ślepców. Prawdziwi ślepcy to nie ci, których się za takich uważa.

Do grupy Dwunastu, którzy idą jakby na czele pogrzebu, i uczniów dołączają się po trochu ludzie, którzy słyszeli o Jezusie; oni też idą do Jerozolimy; pielgrzymka budzi zawsze u tych, którzy biorą w niej udział, jakąś nadzieję, a nawet podniecenie mesjaniczne. Może Jezus jest istotnie Mesjaszem?

A oto wkrótce dojdą do Jerozolimy (Mk 11, 1—7):

Gdy przyszedli w pobliżu Jerozolimy, do Betfage i Betanii przy Górze Oliwnej, posłał dwóch spośród swych uczniów i rzekł do nich: „Idźcie do wsi, która jest przed wami, a zaraz przy wejściu do niej spotkacie osłę uwiązane, na którym jeszcze nikt z ludzi nie siedział. Odwiążcie je i przyprowadźcie tu. A gdyby was kto pytał: Czemu to

robicie? — powiedzcie: Pan go potrzebuje i zaraz odeśle je tu z powrotem”. Poszli więc i spotkali ośłę uwiązane do drzwi, z zewnątrz na ulicy. Odwiązują je, a niektórzy ze stojących tam pytali ich: „Co robicie odwiązując ośłę?” Oni odpowiedzieli im tak, jak Jezus polecił. I pozwolili im. Przeprowadzili więc ośłę do Jezusa i zarzucili na nie swe płaszcze, a On wsiadł na nie.

Tworzy się więc jakby pochód. Poprzedza go Jezus na ośleciu; „ludzie ścielą na drogę swoje szaty”, inni „zielen”. Przed Jezusem idą ludzie, którzy wołają: „Hosanna! Błogosławiony ten, który przychodzi w imię Pańskie” (118, 25). Są to słowa świątecznego psalmu, który śpiewa się wchodząc do Świątyni w pochodzie z gałęziami w rękę. Jezus zostaje wprost włączony do pochodu pielgrzymów i staje na jego czele. Przychodzą przed Świątynię i kapłan błogosławi w osobie prowadzącego cały pochód, mówiąc: „Błogosławiony, który przybywa w imię Pańskie” (Ps 118, 26). Przejście trwało krótko, pochód nie powinien był niepokoić rzymskiego garnizonu, który z wysokości twierdzy Antonia położonej na północny wschód od Świątyni czuwa nad napływem pielgrzymów do Jerozolimy.

Znaczenie tego pochodu jest bardzo ważne. W Jeruzalem, tak jak przedtem w Galilei, wszystko zaczyna się entuzjazmem. I tu, i tam szalona nadzieja mesjańska odurza ludzi, zarówno pielgrzymów przychodzących zewsząd, jak i mieszkańców Judei, a Jezus godzi się na ich mesjanizm niedoskonały, ale szczery. Ów zapał wydaje się idącym w pochodzie faryzeuszom nieprzyzwoity i wulgarny. Mówią tedy do Jezusa: „Nauczycielu, zabroń tego swoim uczniom”. Ale uczniowie są pod wpływem najwyższego uniesienia, trzeba im pozwolić wypowiedzieć się. „Jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą” (Łk 19, 39—40).

Jezus wyprzedził ich, rozumiejąc stan duszy uczniów i wzburzenie swoich przyjaciół: postanowił znaleźć osiołka i dosiąść go. I to jest właśnie gest o głębokim znaczeniu.

Burzliwemu mesjanizmowi swoich Jezus przeciwstawia mesjanizm pełen pokoju, taki, jaki głosił prorok Zachariasz (9, 9—10):

Raduj się wielce, Córo Syjonu,  
wołaj radośnie, Córo Jeruzalem!  
Oto Król twój idzie do ciebie,  
sprawiedliwy i zwycięski.  
Pokorny — jedzie na osiołku,  
na oślątku, źrebięciu oślicy.  
On na proch zetrze rydwany w Efraimie  
i konie w Jeruzalem,  
łuki wojenne strzaska w kawałki,  
pokój ludziom obwieści.  
Władanie swe rozszerzy od morza do morza<sup>5</sup>,  
od brzegów Rzeki<sup>6</sup> aż po krańce ziemi.

Proroctwo Zachariasza ma wszelkie dane, aby zwrócić na siebie uwagę Jezusa; dostrzega On w nim swój własny sposób widzenia istoty mesjanizmu: wozy, konie wojskowe, łuki jako zbyteczne zostaną usunięte; głoszony jest pokój; On nie chce innego zwycięstwa jak tylko pokój, i to pokój powszechny. A widok skromnego wierzchowca, obraz, który dominuje w poemacie Zachariasza, to nie wyśmiewanie Królestwa, ale obraz królowania poprzez ubóstwo, pokorę, łagodność.

Jezus chce być królem ubogich, *anawim*; i dlatego postanawia urzeczywistniać punkt po punkcie to, co mówi Zachariasz. Uczniowie na razie Go nie rozumieją, jak o tym po prostu pisze Jan (12, 14—16):

A gdy Jezus znalazł ośłę, dosiadł go, jak napisano: „Nie bój się, Córo Syjońska! Oto król twój przychodzi, siedząc na oślecu”. Uczniowie Jego nie rozumieli tego początkowo. Dopiero kiedy Jezus został uwielbiony, wów-

---

<sup>5</sup> Od Morza Czerwonego do Śródziemnego.

<sup>6</sup> Od brzegów Eufratu.

czas przypomnieli sobie, że to o Nim było napisane i że Mu to uczyniono.

Jednocześnie coś innego, nie tylko ubóstwo tego wierzchowca, powinno było zwrócić uwagę uczniów: kiedy w miarę posuwania się pochodu otworzył się widok na całą Jerozolimę, którą widać ze szczytu Góry Oliwnej, Jezus zapłakał nad miastem (Łk 19, 41). Kocha namiętnie to miasto, a przeczuwa, że ono nie pójdzie tą drogą, jaką mu wskazuje, drogą pokoju, ale wybierze drogę zbrojenia i wojny; Jezus przewiduje, że ta droga walki doprowadzi je do zguby; zwraca się doń i błaga (Łk 19, 42—44):

O, gdybyś i ty poznało w ten dzień to, co jest ku pokojowi. Ale teraz zostało zakryte przed twoimi oczami. Bo przyjdą na ciebie dni, gdy twoi nieprzyjaciele otoczą cię wałem, oblegną cię i ścisną zewsząd. Powalą na ziemię ciebie i twoje dzieci z tobą, i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu za to, żeś nie rozpoznało czasu nawiedzenia twego.

Ale i sami uczniowie nie podzielają uczuć pokory i pokoju, którymi żyje Jezus. Marzą się im walki i triumfy.

## JEROZOLIMA

Życie w Jerozolimie za czasów Jezusa było przedmiotem wielu studiów: zajmowano się tematem pracy, handlu, ruchu cudzoziemców.<sup>7</sup> Poszukiwania w dziedzinie historii gospodarczej i społecznej rzucają światło na sytuację ostatnich dni Jezusa.

Praca rzemieślnicza jest niesłychanie ważna w mieście, jak zresztą w całej Palestynie. Tutaj jednak ludzie studiu-

---

<sup>7</sup> J. Jeremias, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris, Cerf, 1967, s. 526.

jący, a nawet i uczeni uprawiają jakiś zawód. Na przykład Paweł, faryzeusz, który ukończył studia w Jerozolimie, nauczył się wyrabiania namiotów.

Zawody bywają najrozmaitsze: niektóre z nich uchodzą za szlachetne, jak zawód stolarza, cieśli. Inne zaś uważane są za zajęcia podłe; obniżają społecznie tych, którzy je uprawiają, na przykład tkacze i garbarze pomawiani są o niemoralność. Niektóre jednak grupy zawodowe wydają się szczególnie odpychające i przynależność do jednej z nich przywodzi na myśl coś nieczystego. Są to zajęcia oparte wprost na oszustwie i podstępnie i znajdujące się poza prawem: mianowicie pasterze uważani są za nieuczciwych i złodziei, tak samo jak lichwiarze. I wreszcie poborcy podatków i celnicy wykonują zawód uważany za ostatni.

Poborcy podatków piją krew ludu i są specjalnie znienawidzeni. Jeśli chodzi o celników, którzy pobierają podatki, to otrzymują oni prawa komory celnej drogą licytacji i kiedy obejmą to stanowisko, korzystają zeń zwykle z krzyżącą niesprawiedliwością. Nie wolno przyjmować do kasy ubogich jałmużny pochodzącej z kasy poborcy mostowego lub poborcy podatków; wspólnota faryzejska wyklucza tych, którzy zgadzają się uprawiać jeden z tych zawodów; jak podają Ewangelie, stawia się zwykle na równi poborców podatkowych, celników i złodziei; lub nawet celników i *goim* (Mt 18, 17); celników i nierządnicę (Mt 21, 31—32); cudzołożnicę i celników (Łk 18, 11); kiedy jest mowa o Zachaeuszu celniku, do którego Jezus przychodzi dobrowolnie w gościnę, mówi się po prostu „grzesznik” (Łk 19, 7); uważa się w epoce Jezusa<sup>8</sup>, że „nie wyciąga się *goim* i pasterza z cysterny, do której wpadną”, a tym bardziej poborców podatków i celników, którzy są oficjalnie odrzuceni; kto uprawia ten zawód, jest jak niewolnik: nie może składać świadectwa, jest pozbawiony praw obywatelskich i politycznych, tych praw, które nawet bastard może posiadać,

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 410.

choć jego pochodzenie jest poważnie skalane. W świetle tego dopiero widać, jakie znaczenie mają słowa: „Jezus ujrzał człowieka, siedzącego na cie, imieniem Mateusz, i mówi mu: »Pójdź za Mną«. On wstał i poszedł za Nim. Gdy Jezus siedział w domu za stołem, przyszło wielu celników i grzeszników i siedzieli wraz z Jezusem i Jego uczniami” (Mt 9, 9—10); dzielić z kimś posiłek było symbolem głębokiej przyjaźni, toteż żywo reagowano wobec Jezusa, który „zadaje się z tymi ludźmi”.

Jakie są najważniejsze zawody w Jerozolimie? Przede wszystkim te, które służą wykonywaniu sprzętów domowych i tkanin, oraz zawód krawców, garbarzy i kowali. Inni wykonują prace związane z żywieniem. Olejarnie otaczające Jerozolimę były liczniejsze niż dzisiaj, popyt na oliwę był bardzo duży; tłocznie znajdowały się na zewnątrz miasta, w Wielkiej Jerozolimie (Gethsemani znaczy „tłocznia oliwy”); piekarni nie ma — chleb piecze się w domu, ale istnieje „ulica rzeźników”, gdzie ci ostatni, którzy są zrzeszeni, mają swoje małe zakłady.<sup>9</sup> Jest jeszcze pewien zawód bardzo pożyteczny — to zawód nosiwody.

Nie brak też zawodów służących luksusowi życia, na przykład przygotowywanie pachnących olejków. Wystawny dwór Heroda wpływał na rozwój tej gałęzi przemysłu. Herod otaczał się kobietami stale między sobą współzawodniczącymi. Na Wschodzie używa się dużo perfum i pamiętamy, że Judasz ocenił wartość olejku wylanego przez Marię na stopy Jezusa na olbrzymią sumę trzystu denarów. Po śmierci Jezusa kobiety galilejskie nakupiły wonności, aby namaścić Jego Ciało (Mk 16, 1), a Nikodem „przyniósł mieszaninę mirry i aloesu — wagi około stu funtów”<sup>10</sup> (J 19, 39).

Trzeba jeszcze wymienić złotnictwo, czyli obróbkę zło-

---

<sup>9</sup> Ubój rytualny jest czynnością dość skomplikowaną, w związku z czym rzeźnicy stanowią kategorię specjalistów.

<sup>10</sup> Sto funtów rzymskich = ok. 33 kg.

ta, srebra, miedzi, którego klientelę stanowią przede wszystkim pielgrzymi chcący przynieść z Jerozolimy „pamiątki”.

Wreszcie rozmaite zajęcia związane z budową gmachów. Herodianie byli wielkimi budowniczymi. Prace, którymi kierowali, doszły w epoce Jezusa do wielkiego rozkwitu. Ale do tego tematu powrócimy mówiąc o Świątyni.

Jerozolima podzielona jest na dwie części: na zachodzie miasto górne i „rynek (suk) górny”; na wschodzie — miasto dolne i „rynek dolny”. Ulice obu tych rynków to dwie ulice miasta najbardziej uczęszczane, najhałaśliwsze, najbardziej ożywione. Rzemieślnicy pracują siedząc w swych warsztatach, które wychodzą na ulicę, i prowadzą sprzedaż na miejscu; bezpośrednio od producenta do konsumenta.

Każdy fach ma swoją dzielnicę. Zajęcia podlegsze mieszczą się masowo w mieście dolnym; zajęcia związane ze sztuką i luksusem w mieście górnym, w pobliżu Świątyni, na drodze przejścia pielgrzymów.

Świątynia zajmuje czołowe miejsce w Jerozolimie; potrzeby jej aktualnej budowy i obsługa pielgrzymów stanowią centrum aktywności i całą mgławicę specjalności.

Kiedy około roku 28 Żydzi mówią do Jezusa: „Czterdzieści sześć lat budowano tę świątynię, a Ty ją wzniesiesz w przeciągu trzech dni?” (J 2, 20), prace nad budową są jeszcze w pełni. Świątynia zostanie ukończona dopiero w latach 62—64. Są to prace nad podmurowaniem czy dekoracją, prace wielorakie: wykonują je specjaliści od złota, specjaliści od brązu. Ponieważ ludziom świeckim niedozwolony był wstęp do obiektów sakralnych, trzeba było tysiące kapłanów zatrudnić jako rzemieślników, zwłaszcza jako kamieniarzy i cieśli. W tym ubogim kraju przepych Świątyni jest czymś niesłychanym i sprawia, że pielgrzymka ma w sobie coś fascynującego. Aby wejść do Świątyni, przechodzi się pod portalami zdobionymi złotem i srebrem; fasady pokrywają płyty złote; miejsce Święte zawiera unikalne dzieła sztuki, które zrabował później Tytus i umieścił w



świątyni w Rzymie obok najpiękniejszych przedmiotów świata; wreszcie Święte Świętych — pusta sala o ścianach pokrytych złotem. Były to tak wielkie bogactwa, że po upadku Jerozolimy nastąpił natychmiastowy spadek kursu złota do połowy.<sup>11</sup>

Zajęcia kultowe nie ustają nawet na minutę. Specjaliści, którzy przygotowują chleby na ofiary i wonności na spalanie, są stale i niezmiennie czynni. Są na miejscu lekarze dla kapłanów, którzy mogliby się skaleczyć podczas składania ofiar; są fryzjerzy, niektóre bowiem ślubowania i pełnienie niektórych funkcji wymagają dokładnego ogolenia głowy.

Ogółem osiemnaście tysięcy robotników (z Jerozolimy i okolic) żyje z pracy w Świątyni, i to jest główny przemysł Jerozolimy. Miasto położone w okolicy, gdzie nie ma nic prócz kamienia, i bardzo ubogie w wodę nie mogłoby egzystować bez Świątyni. To skupisko liczące dwadzieścia pięć tysięcy mieszkańców wewnątrz murów żyje tylko ze Świątyni i jej dochodów, które ciągnie ona z całej Palestyny i świata śródziemnomorskiego. Pomyślmy, że każdy pobożny Izraelita musi zostawić w Jerozolimie dziesiątą część dochodu swojej ziemi, a do Jerozolimy przybywa rocznie ponad sto tysięcy pielgrzymów! Jerozolima jest w ten sposób całkowicie zależna od sytuacji religijnej, która każe ją uważać za centrum zamieszkałego świata (Ez 5, 5). Jerozolima ma w sobie coś z magicznego przyciągania; być jej mieszkańcem wydaje się jakimś błogosławieństwem, co rzutuje nawet na posagi przy zawieraniu małżeństw. Mieszkaniec jakiegoś miasteczka, poślubiając dziewczynę z Jerozolimy, ofiarowuje jej tyle złota, ile ona sama waży, a jeśli dziewczyna z jakiegoś miasteczka poślubia mieszkańca Je-

---

<sup>11</sup> Ten spadek wartości złota związany jest także ze zjawiskiem bimetalizmu i ogólną polityką monetarną, którą wprowadza Rzym.

rozolimy, to ona wnosi mu w posagu złoto ciężaru jej ciała.<sup>12</sup>

Jerozolima cieszy się niezwykłym prestiżem, choć w rzeczywistości jest miastem leżącym na uboczu w górach, z bardzo trudnym dostępem. Prowadzące doń drogi przechodzą przez góry Judei pełne grot i niezliczonych kryjówek dogodnych dla bandytów rabujących na gościńcach; jakąż pokusą było obrabować pielgrzymów, którzy wiozą do Jerozolimy przypadającą na nich dziesięcinę, opłaty drogowe i podatki. Straż Świątyni często zmuszona jest interweniować; a Jezus ujęty w Gethsemani pyta strażników, czy jest „złoczyńcą”, skoro przyszli tłumnie „z mieczami i kijami” (Mk 14, 48); dwaj ludzie ukrzyżowani z Jezusem to zbóje (Mk 15, 27), a drogi prowadzące do Jerozolimy nie są bezpieczne. Jerozolima nie jest punktem handlowym, ale twierdzą, której sencem jest Świątynia.

Z powodu tego niekorzystnego położenia koszty utrzymania w Jerozolimie są bardzo wysokie. Owoce kosztują sześć razy drożej niż w wsi; wskutek wielkiego popytu na gołębie ofiarne spekulacja podniosła w mieście prawie stokrotnie ich zwykłą cenę.

W Jerozolimie istnieją wielkie różnice między bogaczami i biedakami. Dwór otoczony niezwykłym przepychem prowadzi swoje własne życie. Pięćset sług zajętych jest przy obsłudze pałacu. Jakkolwiek jego hierarchia i funkcjonowanie oparte są na wzorach hellenistycznych, jest on przede wszystkim dworem wschodnim. Dowodem tego jest harem króla, któremu przyznane jest prawo poligamii. Herod Wielki (37—4 przed Chr.) miał dziesięć żon.

W Jerozolimie istnieje klasa wyższa, oparta na przywileju urodzenia, a składająca się z notabli stanu kapłańskiego i dostojników świeckich. Obie te klasy szlacheckie są ściśle ze sobą związane i dzielą wspólnie władzę finanso-

<sup>12</sup> J. Jeremias, *Jérusalem au temps de Jésus*, Cerf, 1961 s. 175; autor odtwarza te wiadomości opierając się jedynie na źródłach rabinów.

wą, sądową i urzędniczą, mając też zapewnioną przewagę w łonie sanhedrynu. Zgromadzenie to jest rodzajem arystokratycznego senatu, który naprawdę posiada władzę właściwie dopiero od chwili, kiedy Judea została prowincją Rzymu (r. 6 po Chr.). Jest to najwyższa rada złożona z siedemdziesięciu jeden członków podzielonych na trzy grupy: kapłani wyżsi, uczeni w Piśmie i starsi. Kompetencja sanhedrynu rozciąga się nie tylko na kraj, ale na wszystkich Żydów, gdziekolwiek mieszkają. I tak Paweł otrzymuje listy od sanhedrynu dla synagog Damaszku z poleceniem aresztowania chrześcijan. Jednak władzę sanhedrynu odczuwa się zwłaszcza na terenie Judei.

Wszyscy członkowie sanhedrynu, świeccy i kapłani, należeli do partii saduceuszy, którzy, jak to widzieliśmy, trzymali się ściśle Prawa pisanego i nie uznawali ustnej tradycji faryzeuszy. Jednak od kilku lat faryzeusze popierani przez swych zwolenników, licznych zwłaszcza wśród ludu, przeniknęli do sanhedrynu.

Zobaczmy dalej, kim są kapłani wyżsi i uczeni w Piśmie. Starsi w sanhedrynie to głowy najmożniejszych rodzin. Wielcy ziemianie, wielcy kupcy wraz z kierownictwem Świątyni trzymają w swoim ręku gospodarczą stronę kraju. Józef, bogaty właściciel posiadłości (Mk 15, 43) w Arymattei (położonej o 30 km na północny wschód od Jerozolimy) był członkiem sanhedrynu; w północnej stronie miasta posiada ogród, w którym znajduje się wykuty w skale grób rodzinny (J 19, 41), ale zapewne sam nie mieszkał w Jerozolimie od dawna, gdyż grób jest świeżo wykuty. W każdym razie obserwuje się religijną atrakcyjność Jerozolimy, skoro ludzie zamożni tam się osiedlają kupując ziemię, aby zbudować sobie grób, gdyż błogosławieństwem jest być pochowanym w Jerozolimie. Na terenach leżących w granicach Wielkiej Jerozolimy spotyka się groby, które corocznie pobielano wapnem, aby były widoczne z daleka, a to ze względu na przechodniów, którzy mogliby się skalać, gdyby przez nieuwagę dotknęli kamienia grobowca.

Ludzie bogaci istnieją oczywiście także poza sanhedrynem. Bogactwo wyraża się zwłaszcza na dwa sposoby: pierwszy z nich to poligamia — wiadomo, że jest ona dozwolona, ale pociąga tak duże koszty, że tylko ludzie bogaci mogą sobie na nią pozwolić. Drugim sposobem wyrażania bogactwa są uczyty. Człowiek bogaty — to ten, który wydaje najokazalszy bankiet dla największej liczby biesiadników.

Znacznie poniżej od owej uprzywilejowanej klasy znajdują się niezbyt liczni, ale dostatnio żyjący rzemieślnicy i właściciele sklepów, którzy tworzą klasę średnią. Za nimi idą ludzie ubodzy; wśród nich rozróżniamy tych, co żyją z pracy, i tych, którzy utrzymują się z zapomóg.

Ci, którzy pracują, są to głównie robotnicy dniówkowi, zarabiają oni średnio jednego denara dziennie wraz z wyżywieniem; wynajmuje się ich na jeden dzień. Ale w Jerozolimie żyje mnóstwo ludzi, których jedynym źródłem utrzymania są udzielane im zapomogi. Uczeni w Piśmie, na przykład, otrzymują często dobrowolne datki, gdyż za ich pracę nie wolno im pobierać zapłaty; zawsze jednak dają sobie jakoś radę, jak to później zobaczymy. Istnieje natomiast cała ciżba żyjąca z żebraniny. Jałmużna w czasie pielgrzymki uważana jest za wielką zasługę, jeśli dawana jest w mieście świętym; toteż wokół bram Jerozolimy tłoczą się ślepcy, głusi i rozmaitego rodzaju kalecy, jedni rzeczywiście chorzy, inni symulanci. Wokół Świątyni roi się od żebraków. Dotknięci kalectwem uważani są za nieczystych i muszą się znajdować na ściśle ograniczonej przestrzeni, w przedsionku pogan. To tam Jezus dostrzegł ślepego od urodzenia i kazał mu obmyć się w sadzawce Siloe znajdującej się na południe od Świątyni. W Ewangelii wspomina się jeszcze o drugiej sadzawce, zwanej Betesda, na północ od Świątyni, blisko bramy Owczej; tam „leżało mnóstwo chorych: ślepych, chromych i sparaliżowanych” (J 5, 3). Poza wyzłoconą Świątynią i blaskiem wielkich bogactw Jerozolima jest miastem nędzarzy.

## KASTA KAPŁANÓW I UCZONYCH W PIŚMIE

Chodzi tu o kler najwyższy, a nie o siedem tysięcy kapłanów i dziesięć tysięcy lewitów. Przez kler najwyższy rozumiemy wyższych kapłanów z aktualnie urzędującym arcykapłanem na czele.

Nie należy nigdy zapominać, że w czasach Jezusa Izrael jest teokracją; prawdziwy tytuł do szlachectwa daje kapłaństwo i najważniejszą osobistością w kraju jest arcykapłan; on jeden został uprawniony przez samego Boga do składania ofiar w imieniu wspólnoty.<sup>13</sup> W akcie kultowym istotną rolę odgrywają szaty, które ma na sobie składający ofiarę; stały się one dla Żydów czymś niemal magicznym. Herod, a wraz z nim Rzymianie tak dobrze zdawali sobie z tego sprawę, że postanowili trzymać szaty arcykapłana pod swoją strażą w twierdzy Antonia i wydawać mu je tylko w dniach świątecznych. Był to sposób zabezpieczenia się przed buntem Żydów. Rozumiemy teraz, dlaczego Żydzi robią wszystko, aby odzyskać płaszcz arcykapłana będący dla nich szczególnym symbolem religijnym.

Śmierć arcykapłana ma cechy ekspiacyjne. W jej dniu wszyscy, którzy popełnili nieumyślne morderstwo i ukryli się, stają się wolni korzystając z amnestii.

Tylko arcykapłan raz w roku w dniu ekspiacji ma prawo wejść do serca Świątyni, którym jest Święte Świętych. Tego dnia wchodzi on tam trzykrotnie; obrzędy, które należy wypełnić, są ściśle określone i najmniejsze uchybienie mogłoby pociągnąć za sobą natychmiastową zemstę Boga. Arcykapłan z lękiem i obawą w przygniatającej ciszy tego ciemnego i pustego miejsca znajdującego się za podwójną zasłoną, dopełnia swego obrzędu.

Arcykapłan jest z urzędu przewodniczącym sanhedrynu. To on jest prawdziwą głową duchową i doczesną Izraela.

Należy tu podkreślić aspekt „oczyszczenie-skalanie” znaj-

---

<sup>13</sup> Wj 30, 10; Kpł 16.

dujący się w samym sercu zadań kapłańskich, a szczególnie w centrum działania arcykapłana. Musi on zrobić wszystko, aby uniknąć skalania: nie wolno mu dotknąć trupa ani wejść do domu, w którym leży nieboszczyk; nie wolno mu rozdzierać szat na znak żałoby; nie wolno nosić włosów w nieładzie; nie wolno, aby ktokolwiek widział go podczas obcinania włosów, kiedy jest nagi albo kiedy znajduje się w kąpieli. W ciągu tygodnia, który poprzedza Dzień Pojednania, arcykapłana obowiązują szczególne przepisy: rozmaitego rodzaju oczyszczenia, odsunięcie się od żony. W roku 17 po Chr. arcykapłan Symeon w przeddzień składania ofiary został pokalany śliną pewnego Araba, nie mógł więc wypełnić swego zadania ku ogólnej konsternacji.

Ponieważ funkcja arcykapłana jest dziedziczna, małżeństwo jego otoczone jest szczególnym staraniem i poddane bardzo surowym przepisom. Musi on poślubić młodą dziewczynę, dziewicę; przy czym w oczach Prawa nie jest już dziewczicą dziewczyna, której narzeczeństwo zostało zerwane albo narzeczonemu umarł. Owa młoda dziewczyna-dziewica musi mieć dwanaście lat i być córką kapłana. Pozostaje więc często w rodzinie, na przykład arcykapłan Kajfasz (18—37 po Chr.) poślubił córkę arcykapłana Annasza (6—15 po Chr.). Arcykapłan nawet kiedy już odchodzi ze swego urzędu, zatrzymuje tytuł i godność; i tak na przykład Annasz, który nie piastuje już urzędu, odgrywa ważną rolę w procesie Jezusa. Obowiązany jest zachowywać nadal wszystkie przepisy chroniące od skalania. Arcykapłan nosi jakby niezatarte znamię; mówi się o tym człowieku, że ma „świętość wieczystą”.

Herod robi wszystko, aby umniejszyć, jeśli już nie dyskredytować urząd arcykapłana: mianuje i składa z urzędu arcykapłanów według swego uznania<sup>14</sup>, biorąc ich z pierwszej lepszej rodziny kapłańskiej, podnieca rywalizację,

<sup>14</sup> Rzymianie także zmieniają arcykapłanów, ale robią to roztropniej i dyskretniej niż Herod.

pobudza przekupstwo. I rzeczywiście w epoce Jezusa obserwujemy pewne obniżenie urzędu arcykapłańskiego; przy nominacjach na bardziej korzystne stanowiska przy Świątyni panuje nepotyzm, najmniejsze uchybienia przy sprawowaniu kultu są denuncjowane przez faryzeuszy, rażące nadużycia, jak handel w przedsionku Świątyni, spotykają się z szemraniem ludu.

Mimo wszystko arcykapłan jest nadal przedmiotem głębokiej czci: jest pełnomocnikiem Boga. Jego własna osobowość, a nawet niektóre z jego poczynań niezbyt się liczą w porównaniu z tym znamieniem Bożym, które na nim spoczywa: jest wybrany spośród wybranych. „I nikt sam sobie nie bierze tej godności, jak tylko ten, kto jest powołany przez Boga jak Aaron” (Hbr 5, 4).

Obok arcykapłana są kapłani wyżsi. Pierwszy wśród nich to sagan, kierownik Świątyni. Jest on wyznaczonym zastępcą arcykapłana, jeśli ten ostatni nie może pełnić swych obowiązków w Dniu Pojednania. Prócz czuwania nad kultem w jego ręku spoczywa najwyższa władza policyjna straży świątynnej; od niego zależą aresztowania, jak na przykład aresztowanie apostołów na placu przed Świątynią (Dz 5, 24—26). Następnie mamy dwustu kapłanów wyższych, którzy składają ofiary. Do nich należy też piecza nad Świątynią i sprawy finansowe.

Arcykapłan i kapłani wyżsi należą do grupy „rodzin pontyfikalnych”, to znaczy do arystokracji kapłańskiej. Jest to wyraźnie określona kasta i ściśle zamknięty klan.

Obok szlachty świeckiej i kasty kapłańskiej zaczyna powoli powstawać w Izraelu pewna nowa klasa wyższa, która dochodzi do coraz mocniejszych wpływów. Jest to klasa uczonych w Piśmie — ludzi wiedzy. Ten, kto chce należeć do uczonych w Piśmie, musi przejść kilkuletni okres studiów. Kształcenie to, które zaczyna się często w latach młodości, opiera się na studiowaniu Pisma: uczeń znajduje się pod władzą mistrza, który towarzyszy mu osobiście i udziela nauk. W wieku kanonicznym lat czterdziestu,

po przeprowadzeniu licznych egzegez, adept taki zostaje doktorem, uznanym za uczonego w Piśmie, i ma odtąd prawo sam decydować w kwestiach prawa religijnego i rytuału, występować jako sędzia w procesach karnych i cywilnych. Jego decyzje mają moc „wiązań” i „rozwiązania” w sposób definitywny spraw Żydów z całego świata: jego władza sądowa jest uznawana powszechnie.

Uczeni w Piśmie mają jednocześnie zawód cywilny i zajmują stanowisko w nauczaniu prawa czy administracji. Tylko oni mają prawo zasiadania w sanhedrynie obok wyższych kapłanów i starszych. Ale najważniejsze jest to, że należą oni często do wspólnoty faryzejskiej. A w sanhedrynie wspólnota faryzejska składa się wyłącznie z uczonych w Piśmie. I tak dzięki umiejętności wyjaśniania Prawa, którą posiadają uczeni w Piśmie, faryzeusze mogą wejść do sanhedrynu i przeciwstawić się swoim głównym antagonistom — saduceuszom, zwłaszcza w dziedzinie wyroków sądowych. Nikodem jest uczniem w Piśmie. Jezus mówi doń: „Ty jesteś nauczycielem Izraela” (J 3, 1—12); jest on jednym z faryzeuszy, członków sanhedrynu; kiedy strażę wysłane przez kapłanów wyższych w celu pochwylenia Jezusa powracają bez Niego tłumacząc się: „Nigdy jeszcze nikt nie przemawiał tak, jak ten człowiek przemawia” (J 7, 46), faryzeusze lękają się i mówią do uczonych w Piśmie: „A ten tłum, który nie zna Prawa, jest przeklęty” (J 7, 49), a Nikodem odpowiada, przeciwstawiając im na ich terenie Prawo: „Czy Prawo nasze potępia człowieka, zanim go wpierv przesłucha i zbada, co uczynił?” (J 7, 51).

Ale, jak już zauważyliśmy<sup>15</sup>, głównym powodem potężnego wpływu uczonych w Piśmie na lud nie jest jedynie ich znajomość praw religijnych, ale to, że są oni przede wszystkim nosicielami pewnej wiedzy tajemnej, jaką jest tradycja ezoteryczna.

---

<sup>15</sup> J. Jeremias, *Die Abendmahlswörter Jesu*, Göttingen, 1960, s. 117—130.



Stosunek pomiędzy mistrzem i uczniem dotyczył spraw o wiele głębszych niż doskonałość interpretacji i zestawiania tekstów. Mistrz w najwyższej tajemnicy mówił ze swym uczniem o sprawach teozofii i kosmogonii, zawartych w pierwszym rozdziale księgi Rodzaju albo w księdze Ezechiela; poszukiwał wraz z nim najgłębiej ukrytych zagadek otaczających święte Imię Boga, owo Imię, przez które Bóg stworzył świat.

Uczeni w Piśmie są w gruncie rzeczy jakby alchemikami, którzy za pomocą stu formuł i spekulacji poszukują tajemnicy istoty Boga. To oni są autorami pism apokaliptycznych. Ich nauki to wielkie systemy teologiczne. A wiedza ta będąc „tajemnicą Boga” nie może być przekazywana na piśmie, ale jedynie słowem, z ust do ust. W oczach ludu uczeni w Piśmie są, dzięki otaczającej ich tajemnicy, jak gdyby dziedzicami proroków. Nie należy ich jednak uważać za uczonych niedostępnych; oni są własnością ludu. Nie należy w nich też widzieć skarłałych erudyków przywiązanych do najdrobniejszych szczegółów. To są ludzie zagadkowi, cudownie pociągający, niczym hinduscy guru. Młodzież ich uwielbia; schodzi się zewsząd, aby zgłębiać tajemnice ich nauki. Paweł powie do mieszkańców Jerozolimy, że pochodzi z Tarsu w Cylicji, ale przyszedł do Jerozolimy i „wychował się w tym mieście, u stóp Gamaliela otrzymał staranne wykształcenie w Prawie ojcystym” (por. Dz 22, 3).

Lud otacza uczonych w Piśmie najwyższymi względami i czci z pełnym szacunku lękiem. Kiedy któryś z nich przechodzi ulicą, wszyscy powstają. Pozdrawiają go słowami „Rabbi” albo „Ojcze”, w synagodze zajmuje miejsce honorowe; podczas posiłków zastrzeżone są dlań pierwsze miejsca. W całym zaś kraju pewna ilość grobowców „świętych” otaczana jest pełnym szacunku lękiem; opowiada się o nich tysiące zabobonnych opowieści. Są to zawsze grobowce proroków albo uczonych w Piśmie.

Jest to arystokracja umysłowa, ale wiedza ich to jakaś wiedza tajemna i tym bardziej wpływowa, zwłaszcza w

okresie narastania mesjanizmu; uczeni w Piśmie mają więc w oczach ludu pewne „mana”, jakąś nadprzyrodzoną potęgę. Ostatni element i nie najmniej ważny to fakt, że wielu spośród uczonych w Piśmie należy do wspólnoty faryzejskiej; zresztą wpływowi członkowie wspólnoty faryzejskiej są uczonymi w Piśmie; wreszcie jako przeciwnicy doktorów saducejskich bronią myśli faryzejskiej nawet i wówczas, kiedy nie należą do żadnej z ich wspólnot. Kiedy, na przykład, Jezus ostro atakuje faryzeuszy, jeden z uczonych w Piśmie przerywa Mu mówiąc: „Nauczycielu, tymi słowami nam też ubliżasz” (Łk 11, 45). Jezus zaś obraca się doń i mówi między innymi te słowa: „Biada wam, ponieważ budujecie grobowce prorokom, a wasi ojcowie ich zamordowali”. „Biada wam uczonym w Prawie, bo wzięliście klucz poznania; samiście nie weszli, a przeszkodziliście tym, którzy wejść chcieli” (Łk 11, 47. 52).

## OBECNOŚĆ I OBECNY

### DWIE PUŁAPKI: WŁADZA I PIENIĄDZ

I oto Jezus jest w Jerozolimie. Wydaje się pewne, że kilka razy tam przebywał — Jan wymienia trzy święta Paschy (2, 13; 6, 4; 12, 1). Nawet u Mateusza, Marka i Łukasza, którzy chcieli wszystko skupić wokół jednej Paschy, tej w czasie której Jezus umiera, znajdujemy szereg szczegółów wskazujących na parokrotny Jego pobyt w Jerozolimie. Istnieje jednak ów pobyt ostatni, pobyt wielkiej wagi, ten, który rozpoczął się w Cezarei i zakończył na Golgocie. Jerozolima jako taka musiała wywierać niezwykle wpływ na Jezusa i, jak widzieliśmy — wywarła. W Jerozolimie wydarzyło się coś, co nie przypominało tego, co miało miejsce w Galilei. Jerozolima i Galilea stanowią dwa dopełniające się wymiary; i tu, i tam głoszone jest Królestwo; wkrótce przyłączy się wymiar trzeci, rozstrzygający, niczym zwornik sklepienia, a będzie nim Zmartwychwstały. Ale Jerozolima nie umniejsza Galilei ani czynów, ni słów Jezusa przeżywanym na brzegu jeziora, w Nazarecie czy Kanie, wprost przeciwnie. Chrześcijaństwo jest religią historycznie zakorzenioną w Galilei, w Jerozolimie i w wydarzeniu paschalnym. Pierwsza wspólnota chrześcijańska będzie niezmiernie rozważać te trzy nierozdzielne wymiary, przechowując wspomnienia, starając się je zapamiętać i tworzyć na ich podstawie naukę o Bogu.

Uczniowie w Jerozolimie nie przeżywają nastroju świątecznego. Przybyli tu w trwodze, przeżyli krótki moment nadziei w czasie pochodu z Góry Oliwnej, ale bardzo szyb-

ko znaleźli się w jakiejś dusznej atmosferze tego miasta, gdzie nad wszystkim cięży przytłaczająca władza Świątyni. W Galilei żywioły opozycyjne dawały o sobie znać zupełnie jawnie, w sposób jasny i prosty; tutaj przeciwnicy są wyrafinowani, matactwa polityczne, ciosy zdradzieckie, działania podziemne nie dające się pochwycić, sprawy zawile, podlegające najrozmaitszym wpływom. Jest to ponad siły uczniów.

Jezus zaczyna działać i atakuje pierwszy: wchodzi do Świątyni i wypędza tych, którzy tam sprzedają, i tych, którzy tam kupują; przewraca stoły zmieniających pieniądze, stoiska sprzedawców gołębi i nie pozwala nikomu przynieść swoich sprzętów przez dziedziniec. Następnie naucza i mówi: „Czyż nie jest napisane: Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, a wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców?” (Mk 11 15—17). „Dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” — to cytat z Izajasza (56, 7) pisany na frontonach wszystkich synagog. Można zresztą czytać też u Jeremiasza (7, 11): „Czy jaskinią zbójców jest w waszych oczach ten dom, który imię moje nosi?”

Wyobrażamy sobie tę scenę, a zwłaszcza stawkę, o którą w niej chodzi. Liczne ofiary składane w Świątyni wymagają wielkiej ilości zwierząt: dla najbogatszych są woły, dla średniozamożnych owce, gołębie dla ubogich (J 2, 14); z drugiej strony coroczne podatki na Świątynię, płacone przez każdego Izraelitę, musiały być uiszczane w walucie Świątyni; stąd owi zmieniający pieniądze, którzy dostarczają tej waluty w zamian za monetę rzymską. Sprzedawcy i bankierzy otrzymywali na to koncesję od zarządu Świątyni, to znaczy od wyższego kleru saducejskiego. Jedni i drudzy ciągną z tego korzyści, podczas gdy pielgrzymi czują się wyzyskiwani.

Jezus mógł tak postąpić w Świątyni, gdyż miał naprawdę poparcie tłumu, wyzyskiwanego i gotowego do buntu. Straż Świątyni czuje się zagrożona, garnizon rzymski okazuje

obojętność; mało go obchodzą klótnie między Żydami; rozdzwięki raczej zapewniają mu panowanie. Jezus ma tyleż poczucia rzeczywistości co odwagi, zdaje sobie sprawę ze wszystkich okoliczności, jakimi są: tłum, straż kapłańska, garnizon rzymski. Wie, że choć ma poważanie u tłumu, saduceusze odnoszą się do Niego z nieubłaganą wrogością.

Przybywa z Galilei, mówi się o Nim dużo, powinien dać się lepiej poznać. Czyni to nie jak demagog, ale staje w samym sercu problemu, wskazując na to, co jest Mu najdroższe i na co jest najbardziej czuły, na wielkość Jego Ojca. Każe uznawać prawa Boże, a więc daje się poznać jako ten, kto nie lęka się możnych. Rozrzuca pieniądze, wygania zwierzęta, a nawet gołębie, te gołębie, które Józef i Maryja złożyli na ofiarę Bogu, kiedy przyszli do Świątyni, aby oczyścić matkę i wykupić dziecko (Łk 2, 22—24); w samej zaś Świątyni występuje jako wielki prorok.

I tego właśnie nie mogą Mu wybaczyć uczeni w Piśmie i faryzeusze, owi ulubieńcy narodu. Bo jeśli Jezus zraża sobie saduceuszy, wie dobrze, że nie mają oni wśród ludu wielu stronników, chyba służalców. Przez swój postępek Jezus podważa zaufanie, jakie tłum maluczkich pokłada w uczonych w Piśmie i faryzeuszach. Dlaczego się Go obawiają? Gdyż „wszystek lud był zachwycony Jego nauką” (Mk 11, 18).

A czego naucza ów Jezus, który wraca codziennie do Świątyni? („gdy zaś wieczór zapadał wychodzili poza miasto” — Mk 11, 19). Mówią nam o tym słowa dwóch proroków: Izajasza i Jeremiasza. Kontekst Izajasza (56, 6—7) jest uniwersalny i da się zastosować dokładnie do miejsca, w którym Jezus przemawia na dziedzińcu pogan:

Cudzoziemców zaś, którzy się przyłączyli do Jahwe, ażeby Mu służyć i ażeby miłować imię Jahwę (...)  
przyprawdę na moją świętą Górę i rozweselę w moim domu modlitwy.

Całopalenia ich oraz ofiary będą przyjęte na moim

ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów.

Z drugiej strony tekst Jeremiasza (7, 1—6), tego Jeremiasza tak cenionego przez uczonych w Piśmie, mówi to samo:

Słowo, które skierował Jahwe do Jeremiasza:

„Stań w bramie domu Jahwe, głoś tam to słowo i mów: Słuchajcie słowa Jahwe, wszystek Judo, którzy wchodzić przez te bramy, by oddać pokłon Jahwe. Tak rzecze Jahwe Zastępów, Bóg Izraela:

Poprawcie wasze postępowanie i czyny wasze, a mieszkać będę z wami na tym miejscu!

Nie zawierzajcie słowom zwodniczym:

»Świątynia Jahwe, świątynia Jahwe, świątynia Jahwe to jest!«

Tylko jeżeli w pełni poprawicie wasze postępowanie i czyny wasze, jeżeli rzeczywiście sprawiedliwie będziecie rozstrzygali spory między ludźmi, przychodnia, sieroty i wdowy uciskać (i krwi niewinnej na tym miejscu nie wylewać) nie będziecie i nie będziecie chodzili za bogami obcymi sobie na zgubę, wtedy będę mieszkał z wami na tym miejscu...”

Ale Jeremiasz zapowiada, że jeśli się nie zmienią, Świątynia Jerozolimska zostanie zniszczona, jak zniszczone było niegdyś sanktuarium w Silo, w którym znalazła schronienie Arka Przymierza. Jezus czyni tedy w słowach zawołanych bezpośrednią aluzję do największej świętości w Świątyni i wspomina o możliwości jej zniszczenia. Wśród swoich uczniów mówi o tym wyraźniej; gdyby to powiedział wprost w Świątyni, byłby natychmiast oskarżony i skazany, uczniom jednak o tym powiedział i Judasz mógł donieść to sanhedrynowi. To zresztą stało się głównym oskarżeniem przeciwko Jezusowi (Mk 14, 57—58): „Gdy zaś Jezus wychodził ze Świątyni, jeden z Jego uczniów rzekł do Niego: »Nauczycielu, patrz co za kamienie i jakie bu-

dowle», Jezus mu odpowiedział: »Widzisz te potężne budowle? Nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony«” (Mk 13, 1—2).

Dla arcykapłana te słowa Jezusa o zburzeniu Świątyni będą świadczyć przeciwko Niemu; ale zostaną zniekształcone; On bowiem powiedział: „Zniweczcie tę Świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19), a dwaj świadkowie wytłumaczyli je fałszywie, jakoby były powiedziane w pierwszej osobie: „Myśmy Go słyszeli, jak mówił: Ja zburzę ten przybytek ludzką ręką wystawiony, a w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony” (Mk 14, 58). Ale fałszywi świadkowie kładą nacisk na pewne sformułowanie. Słowa „nie ręką ludzką uczyniony”, podkreślają, że Jezus nie jest zelotą; ci bowiem chcieli zburzyć Świątynię wraz z całą jej organizacją i zastąpić ją przez inną Świątynię, doczesną i uczynioną ludzką ręką.

Nauczanie Jezusa w Świątyni wywiera wielkie wrażenie na słuchaczach. Uczonych w Piśmie i faryzeuszy ogarnia lęk i dlatego pragną Go zgładzić (Mk 11, 18). Autorytet bowiem Jezusa nie od nich pochodzi, a w Galilei nie waha się On zdemaskować ich, odsłaniając ich fałsz i obłudę. Ale od kogo pochodzi Jego władza? Oni muszą to wiedzieć. On musi im to powiedzieć. Inaczej mówiąc, jaki jest Jego mesjanizm? Esseński? Nie! Faryzejski? Nie! Czy ukształtował Go któryś z uczonych w Piśmie? Także nie! A więc?

Pewnego dnia pytanie zostanie wyraźnie postawione. „Gdy przyszedł do świątyni i nauczał, przystąpili do Niego kapłani i starsi ludu zapytując: »Jakim prawem to czynisz? Kto ci dał tę władzę?«” (Mt 21, 23). Łukasz i Marek mówią: „Arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi ludu” (Łk 20, 1; Mk 11, 27). Chodzi tu w istocie o reprezentację trzech grup, które składają się na sanhedryn, to znaczy najwyższą władzę religijną Izraela.

Pytanie to jest pytaniem-pułapką, bo Jezus albo uchyli się od odpowiedzi i utraci swój wpływ, gdyż trzeba zawsze

zaznaczyć z jakiego źródła czerpie się autorytet; albo wskaże to źródło, a każde takie stwierdzenie musi być niebezpieczne, gdyż przeciwstawi się ustalonej władzy. Na to pytanie skrupulatnie obmyślane przez radę sanhedrynu Jezus odpowie tak, jak to było przyjęte w dyskusjach rabinistycznych — kontrpytaniem: „Chrzczt Jana skąd pochodził: z nieba czy od ludzi?” (Mt 21, 25).

To kontrpytanie jest bardzo zręczne. Przede wszystkim dlatego, że Jan jest kimś bardzo popularnym i słuchacze, którzy czekali na odpowiedź Jezusa, musieli być wzruszeni samym wspomnieniem imienia Jana. Następnie dlatego że Jezus utożsamia swoją sprawę ze sprawą Jana, bo przecież Jan nie otrzymał władzy od nikogo. Jezus powołuje się na powagę religijną, jaką Jan rzeczywiście zdobył przez swoje czyny: on więc jest poprzednikiem i poręczycielem. Wreszcie dlatego, że Jezus wprowadza swoich słuchaczy w najwyższe zakłopotanie w związku z Janem. Jeżeli powiedzą tak, jak myślą, że Jan nie miał żadnej władzy boskiej i że mówił w imieniu własnym, będzie to źle widziane przez lud; jeżeli powiedzą, wbrew temu, co myślą, że jest on prorokiem Bożym, Jezus będzie mógł spytać, dlaczego nie uwierzyli w Jana i dlaczego także nie wierzą w Niego. Jezusa, który „wywodzi się” od poprzednika.

„Odpowiedzieli więc Jezusowi: »Nie wiemy«. On również im odpowiedział: »Więc i Ja wam nie powiem, jakim prawem to czynię«” (Mt 21, 27). Dialektyczna zręczność Jezusa nie powinna jednak przesłaniać afirmacji zawartej w Jego odpowiedzi. Chrzczt udzielany przez Jana opierał się na mocy Bożej i Jego chrzczt, Jezusa, także. Jest to mesjańska proklamacja, nie całkiem jawna, ale rzeczywista.

Druga pułapka. Pytanie nie dotyczy pochodzenia religijnej władzy Jezusa, ale Jego stanowiska politycznego. I tym razem to nie sanhedryn Go atakuje, ale faryzeusze, herodianie. Herodianie to kolaboranci, którzy wraz z Herodem stoją po stronie władz okupacyjnych; faryzeusze zaś w



oczach ludu stawiają tej władzy opór (aczkolwiek nie stosują przemocy).

Postawione pytanie jest też pytaniem podchwytliwym o charakterze pochlebczym, a więc tym bardziej niebezpieczne: „Nauczycielu, wiemy, żeś jest prawdomówny i na nikim Ci nie zależy; bo nie oglądasz się na osobę ludzką, lecz w prawdzie nauczasz drogi Bożej. Wolno płacić cesarzowi podatek, czy też nie? Mamy płacić czy nie płacić?” (Mk 12, 14).

Odpowiedzieć „nie” — to znaczy okazać się buntownikiem, opowiedzieć się po stronie zelotów, dla których niepłacenie podatków jest dowodem wierności Izraelowi, to głosić nieuznawanie władzy, a więc ujawnić się jako wróg Rzymian, okazać się winnym wobec władz państwowych.

Odpowiedzieć „tak” — to znaczy stanąć po stronie Rzymian, przyjmując ich opiekę, to zranić głęboko lud, który żywi nienawiść na tle religijnym do tych *goim*. Znamy odpowiedź Jezusa, ale była ona przedmiotem tylu rozmaitych interpretacji i tak wykorzystywana w ciągu wieków, że należy spróbować zrozumieć ją w jej sensie pierwotnym. „On poznał ich obłudę i rzekł do nich: »Czemu mnie kusicie? Przynieście mi denara, chcę zobaczyć«. Przynieśli, a On ich pyta: »Czyj jest ten obraz i napis?« Odpowiedzieli Mu: »Cezara«. Wówczas Jezus rzekł do nich: »Oddajcie więc Cezarowi to, co do Cezara należy, a Bogu to, co do Boga należy«” (Mk 12, 15—17).

Podziwia się często odpowiedź Jezusa uważając, że okazał On tu zrećczość: „może tak, może nie”. W takim razie Jezus byłby tylko herodianem, który stawia Boga i Cezara na tym samym poziomie i stara się oddzielić życie i jego sprawy dnia codziennego od kultu należnego Bogu. Tłumaczono też słowa Jezusa w takim sensie: „trzeba rozdzielić te rzeczy”. Tymi rzeczami tutaj były z jednej strony Bóg, z drugiej władza państwa. Bóg nie jest „rzeczą” i Jezus nie mógł wypowiedzieć takiego bluźnierstwa. On, któ-

ry, jak przyznają Jego przeciwnicy, „w prawdzie naucza drogi Bożej”.

Są tu w rzeczywistości dwie odpowiedzi. Pierwsza to proste zaatakowanie faryzeuszy: „Przynieście mi denara”. I faryzeusze podają denara, tak są pewni siebie, które zastawili. A właśnie sami w nie wpadają. Denar to dowód, że mają przy sobie ową monetę rzymską, którą wymienia się w Świątyni, monetę, na której jest głowa cesarza Tyberiusza, wraz ze skróconym napisem „syn boskiego Augusta”. Jest to więc uzurpacja tytułu boskiego, bałwochwaltwo, które Prawo potępia w najwyższym stopniu. Ja, Jezus, takiej monety przy sobie nie mam. Ale wy posiadacie rzymskie pieniądze, wy przyjęliście już tę monetę, wy macie już zamiar płacić podatki, oddać już więc Cezarowi to, co od Cezara otrzymaliście. Jezus wykazuje im, że oni już wę wszystkich dziedzinach, mimo ich zewnętrznego sposobu bycia, monetę rzymską przyjęli. Obecny tam tłum rozumie to także, z całą pewnością. W ten sposób Jezus stawia faryzeuszy w sprzeczności z samymi sobą; wykazuje, że poprzez swoje subtelne rozumowania są ludźmi, którzy umieją się urządzać i wybrnąć z wszystkiego, a zatem mimo pozorów są dość bliscy herodianom. „Nikt nie może dwom panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował; albo jednego będzie się trzymał, a drugim wzgardzi. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6, 24).<sup>1</sup> Bóg i władza, Bóg i pieniądz nie mogą stać na tej samej płaszczyźnie.

Wypowiedź ta odsłania jednocześnie najgłębszą myśl Jezusa o rządach państwami. Istnieje w Izraelu pewien prąd, który widzi w państwach doczesnych coś szatańskiego. Za czasów Jezusa występuje on zwłaszcza w apokalipsach. Inny prąd natomiast widzi w państwach doczesnych pewien

---

<sup>1</sup> „Mammon” wyraz aramejski, który ogólnie oznacza bogactwo.

symbol, a czasem nawet przygotowanie do Królestwa. Prąd ten opiera się głównie na Izajaszu i Danielu.

Jezus nie patrzy na państwa jako na obraz Królestwa ani nie widzi w nich prowadzących doń dróg. Ale nie uważa też, aby były one przeciwne władzy Bożej. Stwierdzenie, że te dwie władze należą do innego porządku, jest odrzuceniem przesadnej eschatologii, która prowadzi do pogardzania władzą ludzką i do wiązania Królestwa z powinnością obowiązującą każdego ucznia Jezusowego, by wycofał się ze spraw ludzkich i ze świata; a jednocześnie jest to uniknięcie radykalnego zelotyzmu, który powodowałby uwielbienie władzy i rządów, i wiązania Królestwa z rewolucją lub nacjonalizmem.

Ale Jezusowi nie chodzi o ścisłe rozgraniczenie dwóch władz: boskiej i ludzkiej. Druga odpowiedź, którą daje faryzeuszom i herodianom, ma większą wagę. Nie żądali jej, ale spowodowali ją, mówiąc doń na wstępie, że „naucza drogi Bożej”. Jezus broni tu chwały Bożej. „Oddajcie tedy Bogu to, co do Boga należy.” Tam, gdzie jest pieniądz rzymski i gdzie się ciągnie zeń korzyści, tam jest krąg pieniądza i Jezus odsyła pieniądz do pieniądza, a faryzeuszy do nich samych. Ten krąg ma swój porządek własny: pieniądz, władza, państwo. Ale istnieje krąg inny, ten, który dotyczy relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga. Królestwo jest tym obiegiem krwi i życia pomiędzy Bogiem i człowiekiem, pomiędzy ludźmi z powodu Boga, pomiędzy ludźmi z powodu tego, czym jest człowiek. W tym kręgu trzeba „oddać Bogu”. Ale tu także Jezus odsyła faryzeuszy do nich samych, tych faryzeuszy, którzy mówią bez ustanku o zasłudze i o kulcie; każe oddać Bogu to, co Mu się należy; w swoim nauczaniu jednak stale mówił, że nikt i nigdy nie może oddać Bogu tego, co Bóg daje i co dał; że chodzi tylko o to, by być jak dzieci przyjmujące miłość Ojca, który przychodzi do nich pierwszy z miłością dawaną darmo.

Jest to sedno podstawowego zagadnienia, kim jest Bóg

dla faryzeuszy? kim jest Bóg dla Jezusa? Spór pomiędzy Jezusem a faryzeuszami upraszczano zbyt często pomniejszając faryzeuszy, odrzucając ich z góry przez moralizatorskie potępienie hipokryzji. Otóż owa „obłuda”, o której mówi Jezus, jest w tym wypadku czymś innym niż podłość i nikczemność; ona istnieje na płaszczyźnie religii i na to właśnie reaguje Jezus.

Pojęcie Boga u Jezusa jest otwarte, rewolucyjne: Ojciec źródło życia, jest „Ojcem dobrym”, pełnym otwarcia na człowieka i pełnym tkliwości, którego nie przestaniem nigdy kochać, który chce szanować wolność człowieka. Faryzeusze czynią z Boga rzeczywistość najwyższą, lecz jakby zastygłą. Ojciec, źródło wymagań, jest Panem, do którego człowiek przychodzi, aby złożyć mu hołd, władcą, który chce założyć swoje panowanie na ziemi. Tu leży początek konfliktu pomiędzy Jezusem a faryzeuszami. Dwie koncepcje diametralnie różne, z których każda będzie miała swój oddźwięk w sposobie rozumienia człowieka, świata i społeczeństw ludzkich. Koncepcja faryzeuszy jest o wiele bardziej podatna na argumentację w rodzaju Marksa czy Freuda, którzy widzą w religii odbicie „pieniądza symbolu” albo widmo autokratycznego Ojca. Koncepcja pierwsza Jezusa, która przez swój dynamizm ukazuje w Bogu Ojca, a w człowieku wolnego syna, wymyka się całkowicie jakiegokolwiek ideologii; proponuje zupełnie inną drogę niż władza albo pieniądz, owe dwie pułapki, w które faryzeusze i saduceusze chcieli schwytać Jezusa.

## PRZYSZŁOŚĆ I DZIEŃ DZISIEJSZY

Wobec tej afirmacji życia i prostoty Jezusowego posłania można powiedzieć, że Ewangelie zawierają ustępy bardzo zawile, prawie niezrozumiałe, jak na przykład te, które mówią o „końcu czasów” w rozdziale trzynastym Ewangelii

Marka. Jest to tekst bardzo skomplikowany, ogromnie trudny. Czy możemy odgadnąć, co Jezus chciał tam powiedzieć?

To, co uderza na wstępie w tym rozdziale, to styl, który jest stylem pisanym, a nie mówionym, tak jak w większości tekstów ewangelicznych. Przekaz ten kierowany jest raczej do czytelnika niż do słuchacza. Ów styl pisany i całość treści czynią ten tekst podobnym do pism „apokaliptycznych” epoki, to znaczy do ksiąg, które opisują kosmiczne wydarzenia końca czasów. Apokalipsa ma swoje prawa, które każdy prorok końca czasów zna i respektuje. Prorok musi poddać się zasadniczej regule, która wymaga, aby zgłębiał on nawet tajemnice Boże, a zwłaszcza, żeby wyjawiał, w jakim momencie nastąpi koniec czasów, to znaczy ustanowienie Królestwa Bożego na ziemi.

Jezus w sposób jasnowidzący stwierdził, że Jerozolima przez oschłość serca i ducha wpadła we własne sidła ultranacjonalistycznej polityki, co doprowadzi ją do zguby. Kiedy Marek pisał swoją Ewangelię, wydarzenia zaczynają potwierdzać przepowiednie Jezusa i ewangelista miesza autentyczne słowa Jezusa z krążącymi wówczas apokaliptycznymi wyrażeniami. Nie należy tedy brać wszystkiego dosłownie, lecz czytać ten tekst tak, jakby go można było czytać pierwotnie, w kontekście zamieszek panujących w Palestynie i pierwszych prześladowań wymierzonych przeciwko chrześcijanom.

Jest jednak wyrażone w tym ustępie pewne bardzo ważne stanowisko Jezusa. Przeciwstawia się On apokalipsom, tak bardzo cenionym przez uczonych w Piśmie i lud. Na wyraźne pytanie czterech uczniów: Piotra, Jakuba i Jana — świadków Przemienienia — i Andrzeja, Jezus daje swoją odpowiedź na temat końca czasów: „Gdy potem siedział na Górze Oliwnej naprzeciw świątyni, pytali Go na osobności Piotr, Jakub, Jan i Andrzej: »Powiedz nam, kiedy to nastąpi? i jaki będzie znak, kiedy to wszystko będzie miało się dokonać?«” (Mk 13, 3—4). Uczniowie, tak jak wszyscy

Żydzi ich epoki, chcieli znać moment, w którym nadejdzie Królestwo, i 'wiedzieć, jaki będzie znak, że ono już jest. Odpowiedź Jezusa jest przede wszystkim przestroga: „Strzeżcie się, aby was kto nie zwiódł” (Mk 13, 5). Ani wojny, ani głód, ani prześladowania nie będą znakiem końca czasów, ani też objawienia czy cuda. Ale będzie nim wezwanie do zmiany postawy wobec końca czasów: nie zafascynowanie przyszłością, ale działanie w dniu dzisiejszym, bowiem „przedtem Ewangelia musi być głoszona wszystkim narodom” (Mk 13, 10).

Tych zaś, którzy zwracają swoją myśl i oczekiwanie ku przyszłości, której oczekują właściwie biernie, Jezus wzywa do włączenia się w terażniejszość, za którą każdy jest odpowiedzialny. Jezus neguje apokaliptyczną tendencję, która uzależnia terażniejszość od przyszłości odmawiając wartości dniom dzisiejszym, codzienności, sprawom aktualnym. Takie patrzenie na rzeczy ostateczne staje się opium dla terażniejszości i Jezus napomina uczniów, by strzegli się zafascynowania mirażem „przyszłości”. Przy końcu tego rozdziału Ewangelii Marka powraca stale słowo wielkiej wagi: „Czuwajcie”. „Uważajcie, czuwajcie, bo nie wiecie, kiedy czas ten nadejdzie: Jak człowiek, który udał się w podróż, zostawił swój dom, powierzył sługom swoim staranie o wszystko, każdemu wyznaczył zajęcie, a odźwierzemu przykazał, żeby czuwał. Czuwajcie więc, bo nie wiecie, kiedy Pan domu przyjedzie: z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem. By niespodziewanie przyszedłszy, nie zastał was śpiących. Lecz co wam mówię, mówię wszystkim: Czuwajcie!” (Mk 13, 33—37).

Owo „czuwajcie”, którego Jezus żąda od swoich uczniów, jest włączeniem się w przyjście Boga w dniu dzisiejszym. Ten nakaz ma dwa oblicza. Jedno z nich to raczej przestroga: pamiętać o walce, którą trzeba prowadzić tutaj, teraz, to znaczy czuwać, aby nie ulec pokusie, kiedy ona przyjdzie (Mk 14, 38). Owo „Czuwajcie (...) by nie zastał was śpiących” u Marka przypomina jedną z prośb Modlit-

wy Pańskiej, której u Marka nie znajdujemy. Pokusa. Jezus sam doświadczył jej na pustyni i doświadczy jej znów w Gethsemani i na Golgocie. Czy uczeń Jezusa mógłby zasnąć przekonany, że pokusa go nie dosięgnie i że nie potrzebuje się niczego obawiać? Nie. Nie chodzi tu o drobne pokusy, przelotne złudy bez znaczenia. Ale o pokusę, „godzinę” wyboru w pewnych rzadkich momentach życia, o chwilę prawdy; wybór między Bogiem a bożkami: pieniądza czy czegoś innego. W Gethsemani Szymon zasypia *trzy* razy (symboliczna cyfra oznaczająca natarczywość) i *trzy* razy budzi go Jezus, ale wkrótce on zaprze się Jezusa *trzy* razy. Szymon opierał się na sile własnej, a nie na sile Boga.

Obok liczenia się z pokusą, drugim ważniejszym jeszcze aspektem tego żądania, które Jezus stawia swoim uczniom, jest gotowość. Czuwać to znaczy mieć pewną przenikliwość spojrzenia, która ma władzę przekształcania, czynnego zajęcia się czymś lub kimś, pobudzania do istnienia tego, co trwa w letargu, we śnie, czegoś, co było tylko w stanie ukrytym. Ewangelie ukazują nam Jezusa jako tego, kto troszczy się stale i czynnie, aby wszystko pociągnąć do życia bardziej intensywnego. Jego posłanie nie jest nigdy jakąś mądrością czy syntezą, zamkniętą we własnym kręgu, ale stałym dążeniem do otwarcia się na wszystko i wyrowadzenia wszystkiego na światło. „Nie ma nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione” (Mt 10, 26). Tego zdania nie należy pojmować tak, jak się je często rozumie, czyli w sensie moralizującego odkrycia wszelkich sensacyjnych podłości, ale w sensie realizacji tego, co trwa jeszcze w stanie potencjalnym. Tak jak życie, które chce się narodzić, jak dziecko, które, gdy przychodzi moment, popychane niepowstrzymaną siłą przychodzi na świat. W tym samym znaczeniu Jezus mówi o Królestwie, porównyując je do „zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystka zakwasła” (Mt 13, 33).

Uczeń Jezusa powinien tak jak On dążyć, aby każdy do-

rastał do zbiorowości ludzkiej, a każda rzecz do nowego istnienia. Nie należy czekać, aż Jezus powróci przy końcu czasów, lecz od razu czynnie z Nim działać. On jest ziarnem, a nie gotowym drzewem, które spadnie nam z góry, zacytnem, a nie gotowym chlebem. To właśnie muszą zrozumieć Jego uczniowie, którzy mają nieść wszystkim narodom to, co On rozpoczął. Uroczyste słowa Jezusa w Ewangelii Jana wyraźnie i zadziwiająco wskazują, że On nigdy nie występował jako ten, który wszystko zamyka, ale przeciwnie — jako ten, który otwiera olbrzymie pole działania. „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, które Ja czynię, owszem i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca” (J 14, 12).

Tak więc Jezus odwraca problem: nie chodzi o to, aby wiedzieć, kiedy nadejdzie koniec czasów, tego wiedzieć nie można; trzeba więc być ciągle w stanie czuwania, „w gotowości” (Mk 13, 34). U Jana bardziej niż u innych ewangelistów znajdziemy to poczucie wiary, że Królestwo jest już dzisiaj obecne i że należy je realizować teraz. Chodzi o to, by żyć Bogiem na każdy dzień i na każdą chwilę.<sup>2</sup>

Dochodzimy tutaj do zasadniczej postawy, jakiej Jezus żąda od swych uczniów: jest nią ufność w Bogu teraz i tu-

---

<sup>2</sup> J. Carmignac, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris, Letouzey et Ané, 1969, s. 347; „Nauczając swoich uczniów Ojciec Nasz, Jezus kazał im troszczyć się przede wszystkim o chwałę i królowanie Boga, a więc poddać się już od zaraz Jego promieniowaniu. Przede wszystkim przez modlitwę, a następnie przez uległość woli Ojca Niebieskiego. Uczył ich wreszcie prosić po synowsku o niezbędne dobra duchowe: o prawdziwą mannę, o darowanie im ich win, o wytrwanie w pokusach, o obronę przed wpływami szatańskimi. Wszystko to było konkretne, praktyczne, natychmiastowe i pozostaje równie ważne w każdej chwili życia każdego chrześcijanina przez wszystkie wieki. I wszystko to będzie równie ważne, kiedy ostatni wierny będzie odmawiał ostatnie Ojciec Nasz w godzinie Paruzji. I tak rozumie to rozkwit najnowszego eschatologizmu. Tradycja ta nie była ani ślepa, ani niewierna”.



taj. Nie jakieś „budowanie planów na księżycu” albo chęć odczytywania Bożej przyszłości, ale nawrócenie się, to znaczy życie Bogiem „tu obecnym”. Jezus czyni uczniom wyznanie, które dowodzi, że nie chce On zaspokajać apokaliptycznej ciekawości, i wskazuje przede wszystkim na Jego własną synowską postawę: „O dniu zaś owym i godzinie nikt nie wie” (Mk 13, 32) i dodaje: „ani Syn, tylko Ojciec” (13, 32). To, że Jezus nie zna końca czasów, jest dla uczniów zgorszeniem; Jezus mówiący te słowa jest równie niezrozumiały dla swoich, jak wówczas, kiedy głosił własną śmierć. Dla nich prawdziwy prorok i Mesjasz powinien panować nad śmiercią i czasem. Jezus rozumie to w zupełnie inny sposób.

Widzimy to przy końcu Jego nauczania w Galilei, kiedy mówi o Bożych „tajemnicach”. Wobec uczonych w Piśmie, którzy chcą odkrywać te tajemnice za pomocą ezoterycznego manipulowania tekstami, Jezus mówi o dniu sądu, zwracając się słowami modlitwy do Ojca: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11, 25). Jest to modlitwa podobna do modlitwy Daniela (Dn 2, 22—23), młodego Żyda, któremu Bóg odkrył tajemnicę tajemnic, jakiej na darmo poszukiwali mędrcy Babilonu:

On odsłania skryte głębiny  
a i ciemność dla Niego jest wiedzą,  
albowiem światłość w Nim mieszka.  
Ciebie, Boże ojców moich,  
ja chwale i wysławiam,  
albowiem dałeś mi moc i mądrość.

Przyszłość i śmierć należą do Boga. I Bóg należy do Boga: oto, co głosi Jezus ze wszystkich swych sił. Boga nie można poznać, jeśli On sam nie da poznać siebie. „Nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27).

Jakimż ciężarem dla życia jest obsesja przeszłości i śmierci, które stają się i są wszystkim. Jakimż brzemieniem dla serca człowieka jest obraz Boga, który żąda i przytłacza. Jezus w całej prawdzie może powiedzieć: „Pójdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo i przyjmijcie moją naukę; bo jestem łagodny i pokorny sercem” (Mt 11, 28—29).

Jakaż prostota w porównaniu z nauką uczonych w Piśmie i faryzeuszy, którzy „wiążą ciężary wielkie i nie do uniesienia, i kładą je ludziom na ramiona” (Mt 23, 4). Ten sposób mówienia i ta nowa treść obrażają autorytety religijne. Jezus widzi, do jakiego stopnia Jego nauka, powtarzana codziennie w Świątyni, coraz bardziej ich rozdrażnia. Wie, że dano rozkaz pochwylenia Go (J 11, 57), a jeśli się to dotąd nie stało, to tylko dlatego, że nie znaleziono sposobu ujęcia Go bez wywołania zamieszek. Jezus przeźornie opuszcza co wieczór miasto i nocuje w Betanii. Jego słowa wywołały zdecydowany sprzeciw herodianów i saduceuszy, uczonych w Piśmie i faryzeuszy. On o tym wie. I tylko nieliczni spośród ludu są Mu przychylni i ich obecność stoi na przeszkodzie zatrzymania Go jawnie. Wie też, że zbliża się święto Paschy, a wraz z nim napływ pielgrzymów; tu leży niebezpieczeństwo dla przywódców religijnych, którzy boją się, by Jezus nie rozszerzył jeszcze swego wpływu. Jest jeszcze coś, co ich nagli. Wiemy z treści Targumów<sup>3</sup>, że istniało w epoce Jezusa wierzenie ludowe, jakoby Mesjasz miał wyswobodzić Izraela podczas nocy paschalnej, co tłumaczy wzburzenie ludu w momencie tego święta i obecność w tym czasie w Jerozolimie Piłata, aby być ciągle w pogotowiu i mieć nadzór nad porządkiem publicznym. Przedstawiciele władz religijnych czuwają także. Sanhedryn obawia się, aby Jezus w dniu poprzedzającym święto nie został w ten lub inny sposób wyniesiony

---

<sup>3</sup> Pisma palestyńskie, które są zbiorem komentarzy do Pisma świętego, zwłaszcza do Pięcioksięgu.

przez jakiś ruch ludowy i ogłoszony mesjańskim królem; boją się tym bardziej, że Jezus nie jest płomiennym rewolucjonistą. Gdyby nim był, zostałby bardzo szybko usunięty przez Rzymian jako ktoś działający na szkodę państwa. Jako nie uznający przemocy może stać się decydującym autorytetem religijnym wśród ludu. Był nim już przecież Jan Chrzciciel jako Jego poprzednik. Sanhedryn pamięta ten entuzjazm wywołany przez niego i nie chce za żadną cenę, aby powtórzyło się to profetyczne wydarzenie. Tu chodzi o jego trwanie jako instytucji. Sprawy posuwają się z wielką szybkością. Jezus umiera na krzyżu prawdopodobnie 7 kwietnia roku 30 (data, której względność należy zaznaczyć), w piątek, dokładnie przed nocą paschalną z piątku na sobotę. Ostatnia Wieczerza miałyby miejsce we wtorek wieczorem<sup>4</sup> i tejże nocy zaareztowanie Jezusa. Środa — proces przed sanhedrynem; skazanie na śmierć w czwartek rano; następnie proces przed Piłatem, który zatwierdza wyrok śmierci w piątek rano. Natychmiastowa egzekucja poza murami miasta, aby nie pokalać go w momencie zbliżającego się święta Paschy.

## TESTAMENT JEZUSA

Prawdopodobnie już w niedzielę wieczorem Judasz, jeden z Dwunastu „poszedł (...) i umówił się z arcykapłanami i dowódcami straży, jak Go im wydać” (Łk 22, 4). Wszystko zależy teraz od sposobu działania i dogodnego momentu.

Jakie były motywy postępowania Judasza? Ale przede wszystkim, czy Judasz istniał naprawdę? Są bowiem tacy, którzy wyobrażają sobie, że Judasz to tylko ogólne imię

---

<sup>4</sup> A. Jaubert, *La date de la Cène*, Paris, Gabalda, 1957. Według autorki Jezus miał świętować Paschę zgodnie ze starym słonecznym kalendarzem kapłańskim (na którym zresztą opierali się esseńczycy), we wtorek wieczorem. To mniemanie pozostaje dyskusyjne.

dane Judei, która odrzuciła i zdradziła Mesjasza. Ale jest to hipoteza bardzo niepewna. Zdrada Judasza wraz z całym oburzeniem, jakie wywołała u pierwszych chrześcijan, nie może być czymś zmyśloną; zresztą ewangeliści nie tłumaczą, dlaczego ten, którego nie przestają nazywać „jeden z Dwunastu” (Mk 14, 20. 43), popełnił taki czyn.

Jesteśmy zdani na domysły. Jednym z pierwszych powodów przytaczanych najczęściej jest chciwość. Kiedy pamiętamy, jak Judasz dziwi się widząc, że Maria wylewa hojnie bardzo drogi olejek na stopy Jezusa, wydaje się zadziwiająca, że wydał swego Mistrza za sto denarów, trzecią część ceny tego olejku. Owe „trzydzieści srebrników”, o których mówi Mateusz, są symboliczne, jest to zwykła cena niewolnika (Wj 21, 32; Zach 11, 12), a zresztą Judasz wyrzuca potem te srebrniki<sup>5</sup>: „Rzuciwszy srebrniki do przybytku, oddalił się; potem poszedł i powiesił się” (Mt 25, 5). Judasz nie świadczy przeciw swemu Mistrzowi; trzeba było zachęcać świadków, którzy jakoby słyszeli to, co zeznawali, od kogoś innego.

Inne przypuszczenie idzie dalej. Judasz pochodzi z Kariotu. Jest jedynym Judejczykiem pośród Dwunastu, a więc bardziej niż inni przywiązany do Świątyni i do wszystkiego, co ona oznacza. Przepowiednia zburzenia Świątyni, powierzona jedynie uczniom, mogła go bardziej przerażać niż innych; wziął ją na pewno dosłownie i, jako dobry syn synagogi, chciał porozumieć się z władzami religijnymi, aby pomówić o tym z nimi, ci zaś przypomnieli mu, że obowiązkiem każdego Żyda jest wypełnić rozkaz wydania Jezusa w ręce sprawiedliwości. Samobójstwo byłoby dowodem napięcia, jakie musiał przeżywać Judasz: jak być jednocześnie wiernym Prawu i Jezusowi. Ostatnie posunięcia Jezusa musiały wywoływać u Dwunastu prawdziwe rozdarcie pomiędzy tym, co mówił Jezus, i tym, czego ich uczono o czci należnej Świątyni. A może Judasz nie my-

<sup>5</sup> Zach. 11, 13; „Wziąłem więc trzydzieści srebrników i wrzuciłem je do skarboxy w domu Jahwe”.

ślał, że sprawa dojdzie aż do śmierci; że zatrzymają Jezusa w więzieniu do czasu, kiedy miną święta, i pozwolą Mu wrócić do Galilei, kiedy minie wzburzenie. Gdy rzeczy poszły innym torem, wolał zabić się sam, niż zostać zabity; znalazłby się na pewno ktoś, kto by pomścił śmiercią krew Żyda wydanego Rzymianom.

Trzecie przypuszczenie jest może słuszniejsze. Jeżeli przydomek „Iskariota” pochodzi od *sicarius*, to Judasz należy do zelotów, którzy nosili przy sobie zawsze krótki miecz. Jeżeli jednak nie przyjmujemy tego źródłosłowu, nic nie przeszkadza nam sądzić, że Judasz żywił pewną sympatię do stanowiska zelotów. W takim razie widział w Jezusie jedyne go człowieka zdolnego stanąć na czele powszechnego oporu, ale ta nadzieja upada z miesiąca na miesiąc. Jezus waha się i zwleka. Ujawnić Go, skierować nań atak, czyż to nie najlepszy sposób zmuszenia Go do oporu, do wzięcia nareszcie władzy w swoje ręce? Ale podstęp nie daje oczekiwanych rezultatów i Judasz zrozpaczony następstwami, których ani nie przewidywał, ani nie pragnął, popełnia samobójstwo.

Jezus musiał rozumieć, jak bardzo Judasz był załamany widząc przepaść, którą otwierało Jego nauczanie w Świątyni. Wiedział, że Judasz Go wyda. „Jeden z was Mnie zdradzi” (J 13, 21), i od chwili, w której Judasz, we wtorek wieczorem, odchodzi od stołu, Jezus wie, że sprawa się rozpoczęła. „Kiedy wyszedł, rzecze Jezus: Syn Człowieczy został teraz uwielbiony, a w Nim został Bóg uwielbiony” (J 13, 31). Z chwilą kiedy wszystko się rozpoczęło, Jezus przyjmuje już wszystko i doświadcza głębokiej pewności wobec swojego losu, który prowadzi do śmierci i zmartwychwstania; głosi jednocześnie jedno i drugie (J 13, 32—33).

Aby pojąć tę Ostatnią Wieczerzę, trzeba mieć stale na myśli owo przeczucie Jezusa, przeczucie bliskiej śmierci, która będzie śmiercią brutalną.

Według Mateusza, Marka i Łukasza Ostatnia Wieczerza

jest posiłkiem paschalnym, zaczyna się ją, jak nakazuje przepis, wspomnianiem uwolnienia z Egiptu i odmawianiem pierwszej części Hallelu (Psalm 113 i 114). Następnie głowa rodziny błogosławi chleb, łamie go i rozdaje uczestnikom. Potem spożywane jest jagnię. Wreszcie przynoszą kielich. Składa się dzięki i rozdziela wino. Uroczystość kończy się odmówieniem drugiej części Hallelu (Psalm 115—118).

Czy mamy jednak pewność, że Wieczerza była ucztą paschalną? Przekazy ewangeliczne nie mówią nigdzie o przygotowaniach do uczyty ani o niej samej, o jagnięciu, które było potrzebne do tej liturgicznej ceremonii. Pewne tylko wydaje się tutaj to, że Wieczerza była ostatnim posiłkiem, który Jezus spożył w towarzystwie swoich, że panowała podczas niej atmosfera paschalna i że miała ona pewne podobieństwo z ucztą paschalną.

Uczta paschalna jest ucztą ofiarną. Całość starożytnej myśli religijnej leży w kategorii ofiar, i to ofiar, którym towarzyszy intensywny realizm. Pamiętamy, jaką wagę miały ofiary w Świątyni, wszystko obracało się wokół nich. One wytyczają dzieje Izraela, które koncentrują się na nich. Izrael nie rozumie życia religijnego bez składania ofiar; będą one liczne, różnorodne i wyspecjalizowane, ale ofiara będzie zawsze rzeczą najważniejszą, niezależnie od tego, czy Izrael będzie ludem osiadłym, czy koczowniczym. Ofiara uświęca życie narodowe, rodzinne, osobiste, zwłaszcza przy okazji świąt lub pielgrzymek. Prorocy nigdy nie potępiają ofiary jako takiej, ale jej wynaturzenia, a zwłaszcza praktyki pogańskie; oni dążą do pogłębienia pojęcia ofiary. W myśl tego Izajasz (rozd. 53) przedstawi żywą syntezę: sługę Bożego, który dobrowolnie oddaje siebie grzesznikom, ofiarowując swoją śmierć jako ofiarę ekspiacyjną; Jego ofiara jest darem „za wielu”.

Ostatnia Wieczerza objawia więc realizm, który zaledwie możemy pojąć. Kiedy Biblia mówi o krwi, chodzi zawsze o krew lub o krew przelaną — o życie utracone albo darowane — a nie tak jak dla myśli greckiej czy dla nas,

gdy krew oznacza pochodzenie („on jest z naszej krwi”) albo krewkość („mieć krew w żyłach”). Przymierze między Jahwe i Jego ludem przypieczętowane jest krwawym rytuałem; krew ofiar rzucona została w połowie na ołtarz, a w połowie na lud. Jezus mówi o „krwi Przymierza”; krew jest pierwszym elementem ofiary, ona jest zabezpieczeniem, prześlaniem, uświęceniem.

Wszystko przypomina tu atmosferę przemocy; jedność spożywających chleb, który zostaje przełamany, tak jak łamie się ofiary, jedność tych, co jedli zabite ofiary, i tych, co piją wino czerwone jak krew. Rozmnożenie chleba i wina, tak jak zostały przekazane i dokonane przez Jezusa, poprzedzają śmierć. Jezus nie wyłamuje się z tego realizmu. Tym bardziej że Jego śmierć jest dlań stale obecna. Tu chodzi o Jego „Ciało i Krew”, to znaczy o Jego życie. Te dwa słowa oznaczają w Biblii człowieka (Syr 14, 18; 17, 31). Jezus powiedział do Szymona: „Nie ciało i krew ci to objawiły, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). Co może On uczynić?

Ostatnim czynem Jezusa, zanim zostanie wydany na śmierć, będzie przekazanie swoim najlepszej części samego siebie: Eucharystia jest Jego testamentem.<sup>6</sup> „A gdy jedli, wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał go i dał im mówiąc: »Bierzcie to jest moje Ciało«. Następnie wziął kielich, dzięki czynił i dał im, pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: »To jest moja krew Przymierza, która za wielu będzie wylana«” (Mk 14, 22—24).

Jezus idzie dobrowolnie na śmierć, gdyż widzi w niej konieczne przejście do zmartwychwstania, znak ofiary. W ostatnich godzinach życia nadaje swojej egzystencji znaczenie zgodne z przepowiednią Izajasza, jako Sługa cierpiący.<sup>7</sup> Pokazał już wcześniej poprzez swoje czyny, że

<sup>6</sup> Benoit, *Exégèse et Théologie I*, Paris, Cerf, 1963, s. 210—261.

<sup>7</sup> X. Léon-Dufour, *Passion*, dodatek do *Dictionnaire de la Bible*, 6, 1960.

jest Mesjaszem; i poprzez swoje słowa o Ojcu objawił tajemnicę Syna. Występuje teraz jako Sługa, który wychodzi naprzeciw planu Bożego, daje swoje życie za wielu i ustanawia nowe Przymierze. Wyrażenie: „Dać swoje życie za...” (J 10, 11, 18; 15, 13) odpowiada znaczeniowo słowom wypowiedzianym przy ustanowieniu Eucharystii; słowa „dać swoją krew za wielu” są odwołaniem do Izajasza. Wszystko to nie zostało ułożone przez wspólnotę chrześcijańską; obraz Jezusa jako Sługi nie był ukazany jasno w Ewangelii, ale naszkicowany w sposób zawoalowany, co świadczy, że ewangelisci musieli słyszeć takie ujęcie z ust samego Jezusa.

Ów ofiarny charakter śmierci Jezusa, który dobrowolnie oddaje siebie za wszystkich, wyrażony jest u Jana we właściwy mu sposób realistyczny i bardzo głęboki. W swojej Ewangelii nie daje on opisu Eucharystii, ale przedstawia Jezusa jako Sługę „podczas uczyty”, pokazuje, w jaki sposób Jezus służy swoją własną Osobą. Jezus wstaje od stołu i zaczyna umywać nogi swoim uczniom mówiąc: „Dałem wam bowiem przykład, abyście jak Ja wam uczyniłem, tak i wy czynili” (J 13, 15). A później uroczyście: „Zaprawdę, zaprawdę, mówię wam, sługa nie jest większy od swego pana, ani wysłannik od tego, który go posłał” (J 13, 16).

Jezus daje do zrozumienia swoim, że życie oddaje za nich i za wszystkich i że przekazuje im swoje życie, aby je z Nim dzielili. Inicjatywa, którą powziął z samej głębi swojej wolności, owa całkowita nowość, jaką jest Eucharystia, prowadzi jednocześnie do narodzin całkowicie nowej grupy ludzi, którzy są tutaj z Nim i którym On rzeczywiście daje całą swoją istotę, ludzi, których jednoczy „Jego Ciało i Krew”, ten chleb i to wino, które są Nim i które wspólnie dzielą pomiędzy siebie. Od tej chwili są związani z sobą i przeznaczeni do udziału w samej istocie Jezusa, nie tylko proroka i Mesjasza, ale Sługi Boga



i prawdziwie Syna Bożego poprzez śmierć i zmartwychwstanie.

Nie leżało w planie Bożym, aby Jezus zmartwychwstały był widziany na drogach ludzkich między jednym ukazaniem się a drugim. Jezus to rozumie. Eucharystia i Kościół są dla Niego podobnym do śmierci usunięciem się. Rzykuje On oddanie swego posłania, a głębiej swojej istoty, gdy Jego orędzie wywodzi się całkowicie z tego, kim On jest; chce oddać w ten sposób swoje życie tym kilku ludziom, utaić siebie, swoje życie Zmartwychwstałego, w codziennej anonimowości chleba i wina.

W obliczu wielkich prądów mesjanicznych swojej epoki, gdzie chodzi o królowanie Boga, który ma przyjść i utrwalić szczęście na ziemi, Jezus całkowicie odwraca perspektywy: mówi z całą siłą, że szczęście to On; a Jego życie to nie wielkość i triumf, ale służba; nie niezwykłość objawień, lecz utajenie; że On nie jest tym, który przychodzi w oślepiającym blasku, ale „tym, który już tu jest”. Eucharystia to bynajmniej nie jakaś niezwykła ucieczka poza granice przestrzeni i czasu ani apokaliptyczne rozsadzenie ram obecnego wszechświata, lecz proste wejście Boga w przestrzeń i czas. Czy Jezus powróci? Tak. Ale On jest przede wszystkim tutaj, teraz, w teraźniejszości eucharystycznej. Czy Jezus zjednoczy całą ludzkość? Tak. Ale przede wszystkim On jest tutaj, jest tym, który łączy wszystko w dynamizmie Eucharystii.

Uczniom było bardzo trudno objąć takie horyzonty. Według nich zrezygnowanie z bliskiego powrotu Jezusa, a tym samym przyjęcie Eucharystii jako pierwszego znaku będzie jakby śmiercią dla nich samych i dla ich idei. Oni chcieliby, aby Jezus powrócił zaraz po Wniebowstąpieniu i w pewnym sensie potwierdził Eucharystię. Dzieje się jednak inaczej i oni muszą bardzo powoli dochodzić do przyjęcia tego, że Eucharystia głosi dzisiaj śmierć Jezusa, „aż przyjdzie” (por. 1 Kor 11, 26). Oczekiwali triumfu, a przyszła Eucharystia. Zrozumieją wkrótce, że czekać to znaczy

w Jego obecności stale czuwać, teraz, dzisiaj, właśnie z powodu Eucharystii i znaku ubóstwa, którym jest ona naznaczona, przede wszystkim wśród ubogich w duchu, którzy szukają sprawiedliwości i pokoju Bożego.

Mesjanizm Jezusa jest mesjanizmem, który w pewnym sensie przeczy samemu sobie, ponieważ, jak to pokazuje Eucharystia, nie jest on przede wszystkim humanizmem integralnym bądź triumfującym<sup>8</sup>, skoro wkracza w rozwój i przemiany człowieka i świata. Mesjanizm Jezusa daje pierwszeństwo teraźniejszości nad przyszłością, żąda, aby Jego życie stało od dzisiaj w sercu rzeczywistości ludzkich i aby tam wzrastało. Królestwo — to Jezus dzisiaj, a nie jutro, to Jezus tutaj blisko, a nie w jakimś utopijnym i dalekim świecie.

Eucharystia — to przeciwieństwo spuścizny egzaltacji, to pełny realizm. Nie ma w niej miejsca na szaleńcze marzenia. To proste wezwanie człowieka, aby wprzągnął się do pracy już dzisiaj. Trudność wejścia w krąg Eucharystii pochodzi właśnie z jej niezwykłej prostoty, tej prostoty, która stawia wyżej czyn niż słowo. Gdyż mówienie zawsze oznacza zaprzeczanie śmierci; mowa jest ciałem, podczas gdy fakt eucharystyczny jest otchłaniem milczenia. Jezus umierając na krzyżu woła wielkim głosem, tak jak dziecko wydaje okrzyk w chwili swych narodzin. Wołanie tak jak i mowa jest wezwaniem czyjejs obecności, pełnym trwogi poszukiwaniem kontaktu, ucieczką od śmierci. Wielkie wołanie Jezusa w chwili śmierci potwierdza Jego człowieczeństwo, Jego pragnienie obecności drugiego człowieka.

W Eucharystii natomiast zawarte jest nie pragnienie czyjejs obecności, lecz pragnienie oddania całej swojej istoty człowiekowi, wraz z pewnością, że On to czyni, gdyż jest słowem absolutnym, to znaczy słowem, które jest Życiem w sposób doskonały, obietnicą całkowicie dotrzymaną. „Od-

---

<sup>8</sup> H. Desroche, *Dieu d'hommes*, Paris-La Haye, Mouton, 1969, s. 33.

danie życia jest aktem słowa ludzkiego w śmierci (jak i w miłości). Całkowite oderwanie się od siebie w darze z życia, w którym obecność przejawia się jako równość tożsamości lub różnicy, realizuje się u Boga w akcie stwarzania, a u człowieka w akcie śmierci.”<sup>9</sup>

Eucharystia jest znakiem i rzeczywistością śmierci Jezusa oraz nowego stwórczego aktu Boga. Gdyż w tym Jezusie — Bogu, który stał się człowiekiem — dopełniają się wspólnie akt stwarzania i akt umierania, akt Boga i akt człowieka. Uczniowie widzieli jedynie śmierć na horyzoncie; ich ludzkie oczy patrzyły tak, jak patrzy człowiek, później dopiero rozumieją, jak dalece ustanowienie Eucharystii wynikało z samej istoty Jezusa, Syna Bożego.

W Eucharystii i przez nią zakończone zostały ofiarne rytuały, zniweczone mesjańskie marzenia wraz z całym lękiem i podnieceniem, które tak jedne jak i drugie ze sobą niosły. Eucharystia jest jednocześnie wyłonieniem się radykalnego uniwersalizmu: odtąd nie ma już ani rytów, ani marzeń zastrzeżonych tylko dla niektórych, dla jakiegoś jednego narodu pośród wielu, ale na ucztę zaproszeni są wszyscy. I akt ofiarny Jezusa jak został ustanowiony dla wszystkich, tak został zrealizowany raz na zawsze dla wszystkich. Zaślubiny Boga z ludzkością są w Jezusie, w Nim samym, spełnione na zawsze i nieodwracalnie.

W takim kontekście należy czytać słowa Jezusa wypowiedziane podczas Ostatniej Wieczerzy, a przekazane przez Jana, słowa, które rozpoczyna uroczysty wstęp: „Było to przed świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował” (J 13, 1).

W pewnej chwili mówi im: „Dokąd Ja idę, wy pójść nie możecie”. Szymon pyta: „Panie, dokąd idziesz?” Jezus od-

---

<sup>9</sup> D. Vasse, *La Présence réelle ou l'effet d'une parole dans le lieu de la mort. Mort et présence*, Bruxelles, Lumen vitae, 1971, s. 282.

powiada: „Dokąd Ja idę, ty teraz za mną pójść nie możesz”. „Dlaczego teraz nie mogę iść z Tobą? Życie moje oddam za Ciebie” — woła Szymon. Zadanie, które ma wypełnić Jezus, tylko On jeden może wypełnić: uczniowie nie zrozumieli jeszcze Jego istoty. Mateusz opowiedział już o szaleńczym zapewnieniu Jakuba i Jana, którzy sądzili, że mogą „pić kielich”, który ma pić Jezus, i przyjąć chrzest, którym ma być ochrzczony — mówi Marek (por. 10, 38), ukazując, że Jezus jest teraz bardziej niż kiedykolwiek. bardziej niż w czasie chrztu Janowego, udręczony bolesną myślą o grzechu swojego ludu, jego zatwardziałym sercem, odmową przyjęcia Jezusa, Jego posłania i samej Jego istoty.<sup>10</sup>

Jezus powiedział: „Kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą” (Mt 20, 26). Piotr, Jakub i Jan nie rozumieją, że nie mogą być sługami Boga, tak jak Jezus może nim być. Myślą, że mogą przyjąć identyczną jak On śmierć: nie wiedzą bowiem jeszcze jakim życiem On żyje, nie wiedzą, że tylko On jeden może naprawdę wyrazić Boga w życiu człowieka. A kiedy Tomasz pyta Go, jaką drogą należy iść do Boga, odpowiada: „Ja jestem Droga i Prawda, i Życie. Nikt nie może przyjść do Ojca, jak tylko przeze mnie. Gdybyście mnie poznali, znalibyście i Ojca mego. Ale teraz już Go znacie i zobaczyliście” (J 14, 5—7).

Poprzez wszystkie słowa Jezusa w czasie Ostatniej Wieczerzy powraca nieustannie powtarzany nakaz, aby uczniowie kochali się pomiędzy sobą, tak jak On ich ukochał. Aby kochali się nie tylko miłością zwykłą, ale oparli na Jego miłości, na Nim samym, tak jak pędy winnej latorośli żyją jej sokami. Bo jeśli ich miłość, miłość ludzka jest słaba, to miłość, którą On kocha, jest miłością samego Boga, miłością bez granic ni końca. Żąda od swych uczniów,

---

<sup>10</sup> A. Feuillet, *La coupe et le baptême de la Passion*, w: „Revue Biblique”, lipiec 1967.

aby w swojej miłości wzorowali się na miłości samego Boga, bez zastrzeżeń ni wyrachowania, bez wyróżniania osób: *goim*, grzeszników, prostytutek, celników, wszyscy bowiem są w równy sposób kochani przez Boga.

Posyła ich do wszystkich i każe obdzielać tym, czym jest On sam. Posyła ich w świat. Dał im narodzić się do nowych narodzin, narodzin nie ograniczonych „ciałem ani krwią”, narodzin, które nie przychodzą ze świata, ale od Ojca i które przychodzą z Niego poprzez Jego „Ciało i Krew”. Bóg który stworzył człowieka, stał się człowiekiem w Jezusie i przez Niego rozdaje ludziom swoją istotę. On posyła ich w świat, aby rozdawali ów rozmnożony chleb i rozmnożone wino.

## NOC, MILCZENIE I POKÓJ

### OGRÓD TRWOGI

Ileż to razy szedł Jezus przez Gethsemani stokiem Góry Oliwnej zwróconym ku Jerozolimie! Zatrzymywał się tutaj, rozmawiał ze swoimi, podziwiając Świątynię widną z drugiej strony doliny. Dla Niego i dla nich jest to miejsce dobrze znane i bliskie.

Przy końcu uczty odśpiewali Hallel i udali się wszyscy razem na Górę Oliwną. W drodze Jezus uprzedza ich, że wszyscy zwątpią w Niego. „Nie ja” — mówi Szymon, a Jezus przepowiada mu, że to on właśnie zaprze się Go. Ale Szymon a wraz z nim i inni zapewniają Jezusa, że są gotowi umrzeć z Nim razem (Mk 14, 27—32).

Dochodzą do Góry Oliwnej, a właściwie do ogrodu zwanego Gethsemani. Jezus mówi wówczas uczniom: „Usiądźcie tutaj, Ja tymczasem będę się modlił”.

Jezus, który co wieczór opuszczał Świątynię i udawał się poza Jerozolimę do Betanii, pozostaje dziś w granicach miasta (wiemy, że Góra Oliwna stanowi jego część); wystawia się więc dobrowolnie na niebezpieczeństwo, gdyż w samej Jerozolimie może być zatrzymany przez strażę Świątyni.

Pamiętamy, że w Cezarei kontekstem była modlitwa. Pewnego dnia, kiedy modlił się sam z uczniami, zapytał ich: „Za kogo ludzie mnie uważają?” (Mk 8, 27). I to właśnie w trakcie modlitwy powiedział tylko swoim uczniom, że musi cierpieć, umrzeć i zmartwychwstać (Mk 8, 31). Tu-

taj także trzeba podkreślić ów kontekst modlitwy związanej z zapowiedzią śmierci.

Piotr, Jakub i Jan, ci trzej, którzy byli świadkami Przemienienia, będą też świadkami agonii i doznają tego samego odrętwienia wobec trwogi Jezusa, jakiego doznali wobec Jego chwały.

Pozostawmy ów romantyczny tragizm agonii, do którego taką przywiązywano wagę. Trzykrotny powrót Jezusa do uczniów to nie chęć poszukiwania czyjejs obecności, ale zwrócenie uwagi na ich reakcję i na ich niemożność, przed zmartwychwstaniem, prawdziwego uczestniczenia zarówno w ciemności Jezusa, jak i w Jego świetle. Co się tyczy krwawego potu, to mówi o nim jedynie Łukasz w swej Ewangelii, brak zaś o nim wzmianki w innych rękopisach; ten tekst jest tylko porównaniem i zawiera widoczną aluzję do „krwi Przymierza” i „kielicha”. „Jego pot stał się podobny do kropel krwi, które spływały na ziemię” (Łk 22, 44).

Trzeba szukać głębokiego sensu tej agonii. „Począł drzeć i trwożyć się” (Mk 14, 33). Jezus, zanim zacznie się modlić, dzieli się z Piotrem, Jakubem i Janem — co spotykamy jedynie raz w Ewangelii — swoim lękiem i trwogą<sup>1</sup> i mówi słowa, które Mu podpowiada serce, fragment psalmu, fragment, który streszcza w sobie cały psalm: „Smutna jest dusza moja aż do śmierci”. Psalm 42 jest długą skargą:

Jak łania pragnie wody ze strumieni,  
tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże,  
Pragnie dusza moja Boga, Boga żywego:  
kiedyż przyjdę i ujrzę oblicze Boże?  
Lzy stały się dla mnie chlebem we dnie i w nocy,

---

<sup>1</sup> Ta próba, której poddany był Jezus, jest nowym doświadczeniem w Jego życiu. Według interpretacji Lagrange'a nie jest słuszne przekonanie, jakoby całe życie Jezusa Chrystusa było nieustannym Gethsemani. *Evangile selon saint Luc*, Paris, Gabalda, 1921, s. 37.

gdy mówią mi co dzień: „Gdzież jest twój Bóg?” (...)

A we mnie samym dusza przygnębiona,  
przeto wspominam Cię w ziemi Jordanu i Hermonu, na  
górze Misar,

Głębina przyzywa głębinę (...)

Mówię do Boga: Opoko moja, czemuż zapominasz o mnie?

Czemu chodzę smutny, gnębiony przez wroga?

Kości się we mnie kruszą, gdy lżą mnie przeciwnicy moi,  
gdy mówią mi co dzień: „Gdzież jest twój Bóg?”.

Psalm kończy się okrzykiem nadziei w samym sercu cierpienia:

Ufaj Bogu, bo jeszcze wysławiać Go będę:  
zbawienie mego oblicza i mojego Boga.

Wspomnienie Jordanu, gdzie rozpoczął swoją wędrówkę, wspomnienie gór światła i wzgórz błogosławieństw. A potem wszystko to, co doprowadza dzisiaj do śmierci. A jednak, jak mówi psalm, jest coś większego od trwogi — to nadzieja. Oto nadeszła „godzina Jezusa” (Mk 14, 35). Jan w ciągu całej swej Ewangelii mówił o tej „godzinie”, którą raz jeden tylko wspomina Marek. Godzina Jezusa to śmierć nierozdzielna ze zmartwychwstaniem, trwoga wiodąca do chwały, noc ku światłu. Nawet w momencie ustanowienia Eucharystii Jezus głosi swoją śmierć i swoje zmartwychwstanie, otchłań i radość. „Zaprawdę powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym” (Mk 14, 25). I nawet w chwili, kiedy mówi o rozlaniu wina swojego życia, każe pragnąć czegoś więcej: wina nowych godów.

Kiedy powiedział już trzem swoim uczniom wszystko, czym wypełnione było Jego serce, oddala się nieco i pada twarzą ku ziemi. Modli się tam całą noc. Jaka jest Jego modlitwa? „I odszedłszy nieco dalej, upadł na ziemię i modlił się, żeby — jeśli to możliwe — ominęła Go ta chwila. »Abba, Ojczy — mówił — dla Ciebie wszystko jest



możliwe, zabierz ten kielich ode mnie. Wszelako nie to, co Ja chcę, ale to, czego Ty chcesz» (Mk 14, 35—36).

W agonii Jezusa, która od początku do końca jest modlitwą, istnieje walka i wolność, jest w niej też ufność. Agonia znaczy walka. Gethsemani jest obrazem eschatologicznej walki; jest to koniec jednego świata; świat nowy rodzi się w mękach. W Jezusie dokonuje się to gigantyczne zmaganie, polegające na wprowadzeniu w ludzkość nowego, niezniszczalnego ziarna, poprzez które przeniknie w nią życie Boga, i od tej chwili miłość będzie już zawsze możliwa, bo już zawsze będzie Ktoś, kto będzie kochał i kto kocha w sposób całkowity. Grzech polega na braku miłości ku Bogu i ku człowiekowi. Jezus nie oddał siebie ani przywódcom religijnym, ani politycznym, ale grzesznikom w jakiejś ufności, która rozbraja przeciwnika. Tam, gdzie nie było miłości, Miłość oddała siebie, siebie zasiała i z obumarłego ziarna zrodziła się Miłość.

Jezus jest „wydany w ręce grzeszników” (Mk 14, 41). Kto Go wydał? On sam za wspólną z Ojcem zgodą. Jezus wie, że Jego całkowita wolność jest stale, w każdej chwili związana z Ojcem; przypomina Ojcu, że wszystko jest jeszcze możliwe, zwraca się do Niego z prośbą, której Ojciec nie mógł wysłuchać: „Oddań ode mnie ten kielich”. Inaczej mówiąc droga Jezusa jest drogą całkowitej wolności. W pewnej chwili nie czuje się związany Pismem ani wcześniejszym darem z siebie, którego dopełnił w Eucharystii. Jezus odsuwa od siebie kielich rozlanej krwi. Jesteśmy tu w samym sercu Jego zmagania i Jego wolności; widzi, że nie udało mu się rozbić muru obojętności czy niezrozumienia u swego ludu, ale zatrzymuje się przed tym ostatnim rozwiązaniem, które przed Nim stoi: zwyciężyć brak miłości przez śmierć z miłości. A może zapytuje siebie, czy nie ma innego wyjścia, jak tylko to ostateczne. Można pomyśleć, że bardziej jeszcze niż grozę śmierci przeżywa On szczyt napięcia wszystkich sił swojego ducha, z niezwykłym wyostrzeniem rozumu i pomysłowości, tak jak skazany na

śmierć szuka wszystkimi siłami jakiegoś wyjścia, jakiegoś ratunku, i w pewnym momencie przystaje widząc, że nie ma dlań innej drogi niż ta, którą od wieków przewidział Ojciec, że nie ma już innej możliwości.

Przyjmuje to z całą wolnością, wolnością najwyższą, prawdziwą. I nigdy ten Człowiek leżący na ziemi nie był tak wielki. I nigdy ten Człowiek nie był bardziej ufny w stosunku do Ojca, któremu jak dziecko zaufał całkowicie. *Abba* — powtarza w agonii. Stoi niewzruszony wobec nawałnic i morskich przypyłów; może chwiać się co do wyboru środków, ale w głębi pozostaje z całkowitą synowską ufnością, z najwyższą pewnością, którą zawsze wyrażał: „*Abba*, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe” (Mk 14, 36). U Boga nic nie jest niemożliwe — objawiono Jego Matce w chwili zwiastowania narodzin Syna. „Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe” — mówi Jezus w chwili swej śmierci — nowych narodzin.

Jezus powraca teraz do osłupiałych uczni. „Wstańcie, pójdziemy, oto zbliża się mój zdrajca” (Mk 14, 42). Widać jak idą „z latarniami i pochodniami” (J 18, 3). Już są, mają miecze i kije; gromada ludzi przysłanych przez sanhedryn, złożona z członków kapłańskiej policji świątynnej, z zaufanym arcykapłanem, z żołnierzy rzymskich z ich oficerami na czele (J 18, 3. 12).

Judasz jest z nimi. W Jerozolimie są tłumy ludzi, a zarówno straż jak i żołnierze nie znają Jezusa, który jest wmieszany w rzeszę pielgrzymów; Judasz Go wskaże za pomocą tradycyjnego gestu ucznia w stosunku do rabiego: pocałunkiem powitalnym w rękę lub w twarz.

Według Jana to nie pocałunek Judasza wskazuje Jezusa, ale On sam daje się poznać. Wychodzi z cienia i pyta: „Kogo szukacie?” A kiedy odpowiadają: „Jezusa z Nazaretu”, Jezus oświadcza: „Ja jestem” i prosi, żeby pozwolili odejść tym, którzy z Nim są.

Chwila wahania wobec tego „Ja jestem”, jak i przed porywczością Szymona, który wyciąga miecz, uderza i rani

w ucho prawe tego, w którym widzi jednego z przywódców oddziału, zaufanego arcykapłana. Jezus każe mu schować miecz do pochwy i uzdrawia poszkodowanego.

Jezus jest zdecydowany poddać się. „Czyż nie mam pić kielicha, który mi podał Ojciec?” — mówi do Szymona. Ale poddać się to znaczy uznać się winnym; protestuje więc jako niewinny. Nie jest złoczyńcą i niesprawiedliwością jest przychodzić do Niego, „z mieczami i kijami” (Mk 14, 48). Tym, którzy po Niego przyszli, mówi, że jeśli Go dziś pojماją, będzie to całkowicie z Jego zgodą. Kiedy nauczał w Świątyni, mogli Go ująć z całą łatwością, podczas gdy nocą w ogrodzie mógłby łatwo uniknąć aresztowania. Jest tu wyraźna chęć podkreślenia swojej całkowitej wolności; daje przez to poznać wymiar swojej synowskiej zgody. Zostaje tedy aresztowany, związany i uprowadzony.

Towarzysze Jego uciekają.

## ALE KTO WŁAŚCIWIE SKAZAŁ JEZUSA?

Nie należy oczekiwać dosłownego stenogramu z procesu Jezusa. Celem ewangelistów nie było przekazanie drobniawej relacji z posiedzeń sądu, w którym zresztą nie brali udziału. Interesuje ich jedno: na podstawie faktów znaleźć odpowiedź na zasadnicze pytanie, które stawiają ich czytelnicy — dlaczego ostatecznie Jezus został skazany? Dla wierzącego rzeczą najważniejszą jest znaczenie tej śmierci. Nie wystarcza mu sam fakt. On pragnie znać wszystkie związane z nim okoliczności, wszystko, co „to” ma oznaczać dla Boga, i cały sens, jaki „to” ma dla niego, człowieka wierzącego.

Odpowiedź globalna ewangelistów jest jasna.

Fakt pierwszy: śmierć Jezusa dokonała się nie dlatego, że Bóg opuścił Go, lecz dlatego, że Bóg na nią przyzwolił.

a Jezus przyjął ją dobrowolnie. W przeciwnym razie wszyscy byłiby wobec Jezusa bezsilni.

Fakt drugi: w drodze ku śmierci Bóg nieustannie towarzyszył Jezusowi; otworzył Jego śmierć na zmartwychwstanie.

Fakt trzeci: ta śmierć Mesjasza, Człowieka sprawiedliwego i dobrego, ukochanego przez Boga, jest zgorzeniem dla Żydów, gdyż Bóg powinien uchronić sprawiedliwego, jest też absurdem dla *goim*, jakież bowiem sens w chwili umierania ma głoszenie, że się jest kochanym przez Boga? Ta śmierć jest śmiercią jedyną w dziejach ludzkości, jest to śmierć Człowieka, który jest rzeczywiście Synem Bożym.

Fakt czwarty: w tę śmierć jedyną Bóg włącza wszystkie śmierci ludzkie, śmierci ciała i śmierci duszy, ograniczenia cielesne i niedostatki miłości, a Jezus zmartwychwstając daje ludzkości zaczątek zmartwychwstania całego świata i wszystkich ludzkich relacji. Dla ewangelistów ta śmierć nie była końcem, lecz brząskiem, ich opowieści o meście Jezusa cechuje bardzo wyraźna tendencja wykazania tego.

Ten obraz przedstawiony przez ewangelistów nie jest jakąś oderwaną ideologią czy teorią, ale jest sensem wyciągniętym z faktów, refleksją nad pewnym przeżytym doświadczeniem. Nie trzeba tedy szukać tam drobiazgowej rekonstrukcji, ale uchwycić to co najważniejsze w tym przeżyciu i pojąć jego sens.

Proces Jezusa jest przede wszystkim kwestią procedury. Do skazania Jezusa doprowadziły dwie procedury: jedna, żydowska, przed sanhedrynem, najwyższym trybunałem Izraela; druga, rzymska, przed sądem prokuratora.<sup>2</sup> Nie neguje się już teraz historyczności procesu przed sanhedrynem. Ten, który toczył się przed Pilatem, jest jasny w kontekście całego położenia Palestyny i specjalnej sytuacji Jerozolimy w chwili święta Paschy. Wiadomo, że prokura-

---

<sup>2</sup> J. Blinzer, *Le Procès de Jésus*, Paris, Mame, 1962.

tor przybył w tym momencie z Cezarei do Jerozolimy w obawie zamieszek, Król-Mesjasz bowiem, jak powiadano, miał się ujawnić w dniach Paschy. Rzymski wyrok śmierci został wydany dla ukarania przestępstwa politycznego albo dla zapobieżenia mu. Główne oskarżenie opiera się tutaj na roszczeniu Jezusa, jak wskazuje napis na krzyżu, do tytułu „Króla Żydowskiego” wraz z całym buntowniczym charakterem tej nazwy.

Ale sanhedryn? Na podstawie jakiej zbrodni zawyrokował o karze śmierci? Słowa Jezusa o zniszczeniu Świątyni były głównym powodem aresztowania; opierając się na tych słowach sanhedryn mógł czuć się uprawniony do takiego aktu. To oskarżenie jednak upadnie, gdyż dwaj świadkowie, którzy złożyli doniesienie o słowach Jezusa, nie byli między sobą zgodni (Mk 14, 59); sanhedryn pomija więc to główne oskarżenie, co dowodzi, że prawo żydowskie nie zostało naruszone; a zresztą faryzeusze musieli czuwać nad przestrzeganiem reguł procedury. Ale główne oskarżenie było samo w sobie wystarczające do wydania wyroku śmierci. Istniał bowiem znany precedens: Jeremiasz, kiedy mówił o zniszczeniu Świątyni, był sądzony i skazany, ale możni przyjaciele uratowali go w ostatniej chwili od śmierci.

Choć sanhedryn nie może utrzymać w mocy tego formalnego powodu, podtrzymuje jednak to, co tkwi w podtekście słów Jezusa o zniszczeniu Świątyni i co może doprowadzić do Jego skazania: fakt, że Jezus uważa siebie za Mesjasza. W braku wystarczających świadków „wystąpił na środek” arcykapłan Kajfasz (Mk 14, 60) i próbuje zmusić Jezusa do świadczenia przeciwko sobie samemu. „Nic nie odpowiadasz na to, co ci zeznają przeciwko tobie?” Pytanie pośrednie, bardzo zręczne, mające sprowokować Jezusa do wyznania prawdy o sobie.

W tym kluczowym momencie Jezus może postąpić tak, jak postępował już nieraz: odpowiedzieć pytaniem, wprawić arcykapłana w zakłopotanie, zakończyć proces. To zu-

pełnie prawdopodobne, zwłaszcza dla Jezusa, który, jak widzieliśmy, umiał rzucać odpowiedzi miażdżące, a także dla sanhedrynu, którego dążenie do całkowicie legalnego postępowania jest wyraźne.

Ale Jezus nie odpowiada: „Lecz On milczał i nic nie odpowiedział” (Mk 14, 61). Arcykapłan pyta dalej. Milczenie. Czy proces zostanie przerwany?

Wówczas Kajfasz pyta wprost: „Czy ty jesteś Mesjasz, Syn Błogosławionego?” To pytanie należy rozumieć w żydowskim sensie tego terminu. Błogosławiony to pełne szacunku nazwanie Boga, używane po to, aby uniknąć wypowiedzenia Jego imienia. „Syn Błogosławionego” nie odnosi się do boskości Jezusa — która byłaby nie do pomyślenia dla Żyda monoteisty, a tym bardziej dla arcykapłana — ale do Jego mesjanizmu.

To pytanie było już postawione Jezusowi przez członków sanhedrynu, gdy nauczał On w Świątyni: „Kto ci dał prawo, żeby tak czynić?” (Mk 11, 28). Jest to pytanie zasadnicze. Jakim prawem Jezus czyni to, co czyni? Z czyjego autorytetu? Teraz chcą już otrzymać odpowiedź. Należy podkreślić pogardliwy ton słów arcykapłana. Z jednej strony naprawdę oburza go myśl, że ktoś taki jak ten Jezus może pretendować do roli Mesjasza, z drugiej chce narzucić sprawokować Jego odpowiedź.

Jezus mówi jasno i wyraźnie: „Ja jestem. Ujrzyście Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego i przychodzącego na obłokach niebieskich” (Mk 14, 62).

Odpowiedź Jezusa składa się z dwóch części. Na wstępie: „Ja jestem”, które jest bardzo wyraźnym stwierdzeniem Jego mesjanizmu, ale jednocześnie jest jakby echem — słuchacze musieli tak to przyjąć — owego „Ja jestem” przy ukazaniu się Boga Mojżeszowi. Ta forma objawienia powraca wielokrotnie w Ewangelii Jana: „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: Zanim Abraham stał się, Ja Jestem” (J 8, 58), powiedział Jezus w Świątyni, a Żydzi wzięli kamienie, aby Go ukamienować. A potem komentarz pochodzący z dwóch

ustępów Pisma: Psalmu 110 i księgi Daniela 7, 13. To wyjaśnienie ma wielką wagę: aluzją do psalmu stwierdza Jezus swoje pochodzenie od Dawida, a powołując się na proroka Daniela mówi o sobie „Syn Człowieczy” bardziej niż „Syn Dawida”. Prorok ten twierdził, że Bóg da Synowi Człowieczemu władzę sądu nad wszystkimi narodami; teologia żydowska interpretowała ten tekst uznając „syna człowieczego” za rzeczownik zbiorowy, to znaczy, że Izrael otrzyma od Boga władzę sądzenia wszystkich narodów. Jezus zaś mówi wobec wszystkich, że to nie Izrael otrzyma tę mesjańską władzę, ale że to On, Jezus ją otrzymał. W ten sposób nie tylko potwierdza swój charakter mesjański. On go określa słowami, które są nie do zniesienia dla uszu żydowskich, a zwłaszcza dla uszu arcykapłana, prawego przywódcy ludu Bożego.

Jezus jednocześnie atakuje go bezpośrednio. Oświadcza swoim sędziom i najwyższemu sędziemu Izraela, że to On otrzymał od Boga pełnię władzy sądzenia i to nie tylko Izraela, lecz wszystkich narodów.

Dla Kajfasza jest to bluźnierstwo. Roszcząc sobie prawo do takiej władzy, do posiadania osobiście praw, które Bóg zastrzegł tylko dla Izraela jako całości, rozciągając te prawa na pogan (co znaczy, że poganie będą mieli także prawo do Królestwa), Jezus stawia siebie ponad ludem Bożym i jego arcykapłanem. Mówi o sobie jako o sędzi, to znaczy jako jedynym kryterium, jedynym punkcie odniesienia dla wszystkiego i dla wszystkich, jedynym odwołaniu.

Te słowa Jezusa są w oczach Kajfasza, przywódcy Izraela, nie tylko bluźnierstwem, lecz stanowią olbrzymie niebezpieczeństwo polityczne dla narodu. Omówił już to z sanhedrynem i faryzeuszami i sformułował swoją opinię: „Arcykapłani i faryzeusze zwołali Najwyższą Radę i rzekli: »Co mamy robić, bo przecież człowiek ten wiele znaków czyni. Jeżeli go tak pozostawimy, to wszyscy weń uwierzą i przyjdą Rzymianie, i zniszczą nasze miejsce

święte i nasz naród«. Wówczas jeden z nich, Kajfasz, pełniący owego roku urząd arcykapłański, rzekł do nich: »Wy nic nie rozumiecie i nic nie liczycie się z tym, że lepiej jest dla nas, gdy jeden człowiek umrze za naród, aniżeli by zginął cały naród«” (J 11, 47—50). Kajfasz czuje się odpowiedzialny za przyszłość Izraela i nie chce narażać narodu na zgubę dla pięknych oczu zuchwalca czy wizjonera, czy nawet proroka. Wniosek Kajfasza i całego sanhedrynu jest wyraźny: „Winien jest śmierci” (Mk 14, 64). To nie jest wyrok śmierci, tylko stwierdzenie, że ten Człowiek jest niebezpieczny, i decyzja usunięcia Go. Jezus wykazuje tu bezsporną odwagę. Chodzi o inną odwagę niż ta, którą okazał niedawno, a która polegała na postępowaniu roztropnie i nie rzucaniu się nierozważnie w ogień. Dzisiaj postanawia wyjawić całą głębię swojej myśli, pokazać siebie takim, jakim jest, wyjść naprzeciw: gdyż mówi więcej niż to, o co Go zapytywano. Odwaga, ale i jasność, i sens znaków, które daje. Wobec władzy najwyższej, przed trybunałem sanhedrynu, w samym sercu Świątyni, Jezus wyjawia, kim jest. Żadne inne miejsce nie mogło nadać lepszego, wspanialszego wydźwięku Jego słowom. Ten, kto wie, że ma umrzeć, nie ma nic do stracenia; głosi, kim jest, całą głębię swego mesjańskiego bytu i własnej koncepcji mesjańskiego aktu. Jezus jest Człowiekiem odwagi, nieskończenie godnym i prostolinijnym, nie podlegającym emocjom ani namiętności, pewnym swojej Istoty i swojej racji.

Przesłuchanie przed sanhedrynem miało miejsce prawdopodobnie w środę z rana. Nazajutrz rano w czwartek — narada sanhedrynu dla powzięcia decyzji o losie Jezusa. Jedynie prokurator ma prawo wydać wyrok śmierci; znajduje się właśnie w tej chwili w Jerozolimie, najlepiej będzie przedstawić mu sprawę i prosić o skazanie Jezusa na śmierć. To zwrócenie się do trybunału Piłata jest konieczne, aby wyrok mógł być wykonany; a jednocześnie sprawa nabierze charakteru politycznego przez sam fakt rozpatrywania jej przez Piłata, mimo że Jezus nigdy nie wystę-



pował przeciwko ustalonemu porządkowi. Tymczasem Jezus, jak każdy podejrzany, zostaje oddany w ręce straży świątynnej, gdzie spotykają Go prostackie obelgi, jak oplwanie, policzkowanie, bicie, sadystyczne naigrawanie się, jak: zawiązanie oczu i bicie z pytaniem „Kto Cię bije? Musisz wiedzieć, skoro jesteś prorokiem”.

Starożytni historycy opisują Piłata jako człowieka gwałtownego, okazującego ludziom pogardę, pozbawionego skrupułów.<sup>8</sup> Antysemita, podobnie jak jego poprzednik Sejan, wślawił się od chwili swego przybycia do Palestyny w roku 26 prowokacją w stosunku do religii żydowskiej, kiedy puścił w obieg monety noszące symboliczny znak kultu cesarza. Jezus nie może oczekiwać żadnej litości ze strony tego twardego i brutalnego człowieka.

A jednak Piłat wyraźnie nie chce skazać Jezusa na śmierć. Czy coś go w Nim pociągało? Absolutnie nic. Piłat jest politykiem i stara się wyciągnąć korzyść z faktu, jakim jest nieustanne naleganie nań o wydanie wyroku na Jezusa. Odpowiedzieć sanhedrynowi „nie” to okazać tym ludziom pogardę, pokazać, że to on, Piłat, dzierży tu sam władzę. Odpowiedzieć „tak” znaczy ulec im. Jak należy postąpić? Stara się zyskać na czasie, odsyłając Jezusa do Heroda. Czyni to trochę przez kpinę — Jezus nazywa siebie „Królem żydowskim”, niech więc obie te potęgi staną wobec siebie — a trochę z wyrachowania polityka. Pytać o zdanie Heroda — to pochlebić mu, dodać mu powagi. Herod cieszy się, że zobaczy tego Jezusa, o którym mówi się tak dużo, że Go nareszcie spotka. Żadny cudów, byłby uszczęśliwiony, gdyby Jezus uczynił coś niezwykłego.

---

<sup>8</sup> Król Agryppa wystosował list do cesarza Kaliguli (list ten znajduje się w *Legatio ad Gaium* filozofa żydowskiego Filona z Aleksandrii, a został zapewne napisany przez Filona w imieniu Króla). Jest tam powiedziane o Piłacie, że był „bezwzględny, uparty i twardy”. Wymienia się też siedem błędów jego rządów: „Oszustwo, gwałt, kradzież, tortury, obrażanie ludzi, liczne egzekucje bez uprzedniego sądu, stałe i trudne do zniesienia okrucieństwa”.

Wprowadzają Jezusa. Herod zadaje Mu mnóstwo pytań. Jezus nie odpowiada. Herod odsyła Go do Piłata. Uprzejmość, jaką Piłat okazuje Herodowi, gdy kazał stawić przed nim Jezusa, godzi obu tych ludzi, którzy nienawidzili się dotąd (Łk 23, 4—12).

Piłat i Herod uważają całą tę historię za śmieszna i godną pogardy. Nie rozumieją, czego Żydzi chcą od tego Człowieka. Dla jednego jak i dla drugiego „nie popełnił On nic godnego śmierci” (Łk 23, 15).<sup>4</sup>

Piłat rozkazuje przyprowadzić Jezusa i pyta Go: „Czy ty jesteś królem żydowskim?” Jezus odpowiada pytaniem: „Czy to mówisz od siebie, czy też inni powiedzieli ci to o mnie?” Piłat jest oburzony: skąd Rzymianin mógłby wymyślić tego rodzaju oskarżenie? „Czy ja jestem Żydem?” To sprawa Żydów cała ta afera z „królem żydowskim”. Piłata interesują fakty, a nie gadanie i jakieś roszczenia. „Coś uczynił?” Jezus odpowiada niezrozumiałymi dla Piłata słowami: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie był wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd”.

---

<sup>4</sup> L. Marin, *Jésus devant Pilate*, w: „Langages”, czerwiec 1971, s. 73—74: „Herod a wraz z nim cała Galilea reprezentują zróżnicowaną wspólnotę żydowską: żydowską na pewno, ale nie skoncentrowaną na Jerozolimie. W przejściu od jednostkowego do powszechnego, od doczesnego do wiecznego, od narodowego do ponadnarodowego, Galilea stanowi etap pomiędzy Jeruzalem a Rzymem, jakąś ucieczkę, która objawia się w parodii i zaniedbaniu. Akcent położony jest na Rzymie, który skupia pojęcia uniwersalizmu i »ponadnarodowości«. Żonie Piłata dany jest znak, chociaż o niego nie prosi; Herodowi zaś, który go pragnie i żąda, nie jest dany. Stąd konieczność otwarcia się, ale poza czasem, poza sprawami polityki, które urzeczywistni się w przyjściu Piotra do centuriona italskiej kohorty (Dz 10, 11). Tymczasem na płaszczyźnie politycznej i anegdotycznej, połączenie zdziałane poprzez mediację, dokonało się natychmiast ponad głowami arcykapłanów, starszych i ludu Judei, pomiędzy Herodem, tetrarchą Galilei, i Piłatem”.

Piłat usłyszał tylko słowo „królestwo” i wyciągnął logiczny wniosek: „A więc jesteś królem?” Jakże musi drażnić tego człowieka wykarmionego na mądrości greckiej wciąganie go w cały labirynt żydowskich dyskusji. Jezus wyjawia swoją godność królewską. Powiedział przed chwilą, czym ona nie jest: nie jest to doczesna godność królewską. Teraz mówi wyraźniej: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Wobec tego poganina mówi o sobie tak, jak powiedział o Nim Jan Chrzciciel: „Ten, co przychodzi z wysoka, ponad wszystkimi panuje (...) Świadczy on o tym, co widział i słyszał” (J 3, 31—32); tak jak powiedział o sobie Żydom w Świątyni: „Nawet jeżeli Ja sam o sobie wydaję świadectwo, świadectwo moje jest prawdziwe, bo wiem, skąd przyszedłem i dokąd idę” (J 8, 14).<sup>5</sup>

Słowa Piłata to sposób myślenia filozofa sceptyka, ukształtowanego na cywilizacji helleńskiej. Odpowiada z lekko ukrytą pogardą i wzruszeniem ramion komuś, kto uważa, że zna *prawdę*: „Cóż to jest prawda?” I odwraca się plecami, nie czekając na odpowiedź, bo dla niego na to pytanie nie ma odpowiedzi; nic o niczym nie można wiedzieć.

Kajfasz posiada *prawdę* dokładną, spisana, absolutną. Piłat posiada też *prawdę*, która jest dla niego absolutną, że prawdy nie ma. Obaj — Żyd i poganin — są równie niezdolni przyjąć Jezusa głoszącego *prawdę* jako życie, którym żyje. I jaką wagę może mieć świadectwo biedaka wobec przygniatającej maszyny sceptycyzmu i systemów. Jezus nie ma wobec nich żadnego znaczenia.

Piłat trzyma się faktów. Jezus nie zakłócił porządku publicznego, nie obraził Rzymu, nie popełnił żadnego przestępstwa, które zasługiwałoby na karę śmierci. Należy Mu się chłosta za głoszenie jakichś bezsensownych roszczeń:

---

<sup>5</sup> Trzeba przypomnieć, że takie przedstawienie sprawy wchodzi w ramy teologii Janowej.

posiadania prawdy i tytułu króla żydowskiego na dodatek. „Ja nie znajduję w Nim żadnej winy” mówi Piłat sanhedrynowi. Orzeczenie niewinności oskarżonego? Raczej chęć wykazania, że się nie jest igraszką sanhedrynu.

Wobec Piłata, który chce uwolnić Jezusa, sanhedryn ucieka się do nowego środka, do bardzo istotnego elementu, jakim jest stosunek do władzy rzymskiej: Jezus chce przeszkodzić płaceniu podatków Cezarowi, chce ogłosić się królem. „Każdy, kto się czyni królem, sprzeciwia się Cezarowi” (J 19, 12). Piłat zaś otrzymał dzięki Sejanowi<sup>6</sup> oficjalny tytuł „przyjaciela Cezara”. Żydzi dotykają tu słabego punktu: „Jeśli Go uwolnisz, nie jesteś *przyjacielem Cezara*”.

Aby się uwolnić od tego delikatnego zarzutu, Piłat ucieka się do podstępu, postanawia przeciwstawić sanhedrynowi lud. „Król Żydowski” (jest to określenie rzymskie, sanhedryn powiedziała by raczej „król Izraela”, i uwłaczające) oddany jest tymczasem w ręce żołdaków, którzy zabawiają się Jezusem, tak jak poprzednio strażnicy Świątyni; tym razem w związku z Jego godnością królewską: korona cierniowa na głowie i purpurowy płaszcz. Jako król jest raczej pożałowania godny.

Był zwyczaj, że prokurator zwalniał z powodu święta Paschy jakiegoś więźnia wybranego przez tłum obecnych tam pielgrzymów. Był to gest grzecznościowy, który łagodził powszechne wzburzenie. Piłat tedy organizuje całą scenę: przedstawi się ludowi z jednej strony buntownika, który popełnił morderstwo, z pewnością będzie to zelota, jeden z tych, którzy sprowadzają nieszczęścia na naród; z drugiej zaś tego Jezusa, „króla bez poddanych”, który gdziekolwiek przeszedł, pozostawiał za sobą zawsze dobro. Tłum wybierze Jezusa, sanhedryn będzie musiał ugiąć się przed wyrokiem i nie będzie mógł powiedzieć, że Piłat nie

---

<sup>6</sup> Tacyt, *Roczniki*, 6, 8: „Ktokolwiek był przyjacielem Sejana, uzyskiwał przyjaźń Cezara”.

uszanował praw przyjaźni cesarskiej, skoro przedstawił Jezusa jako winnego.

Przyprowadzają Jezusa w koronie cierniowej i czerwonej szacie. Piłat pyta tłum: „Chcecie, żebym wam uwolnił króla żydowskiego?” (Mk 15, 9). Znany jest wybór tłumy. Na jego temat rozprawiano do znudzenia od dziewiętnastu wieków. Trzeba w każdym razie podkreślić, że jedna z interpretacji jest z gruntu fałszywa; ta, która wydaniem tego wyroku na Jezusa obarcza cały naród żydowski. Tłum żydowski podobny jest do wszystkich tłumów świata. Żaden tłum nie może powziąć słusznego wyboru; może tylko dać wyraz irracjonalnym odruchom. Przeciwno Jezusowi zespoliły się cztery prądy nienawiści. Najpierw prąd antyrzymski: tłum czuł, że Piłat chce uniewinnić Jezusa, i wobec tego Jezus wydawał im się jakimś protegowanym nienawistnej władzy rzymskiej; ten pierwszy czynnik działa więc przeciwko Niemu. Następnie mamy prąd polityczny patriotycznych zelotów, którzy podburzają swoich stronników, aby zrobić wszystko dla uwolnienia Barabasz. Jest wreszcie prąd czysto religijny — to saduceusze i faryzeusze. Sprowadzają oni swoich, którzy, jak wskazuje Jan (19, 6), nastawiają tłum przeciwko Jezusowi. Jest poza tym fakt, że Jezus jest Galilejczykiem, Barabasz zaś Judejczykiem, a towarzysze Jezusa wszyscy, prócz Judasza, Galilejczycy są tu w mieście świętym ludźmi raczej obcymi i zresztą sami uciekają. I rzeczywiście tłum, masa łatwo ulegająca wpływom, ponosi tu najmniejszą odpowiedzialność.

Jezus jest tam naprawdę sam: opuszczony przez garstkę swych uczniów, skazany przez swoje władze religijne, odrzucony przez swój naród. Prawdziwy parias. I jeszcze ta ostatnia decyzja, ostatnie odrzucenie. Tłum żydowski żąda dlań śmierci wedle obyczaju rzymskiego: ukrzyżowania, które jest rodzajem kary wprowadzonym przez Rzymian. Nie przysługuje Mu nawet, jak każdemu Żydowi, prawo śmierci przez kamienowanie. Tłum chce dać do zrozumienia, że główne oskarżenie to oskarżenie o bunt. Krzyż był

karą, która kończyła nieudane rebelie. Piłat u kresu sił przystaje z ostatecznym odruchem sceptycznego relatywizmu: śmierć ta nie ma z nim nic wspólnego. Umywa od niej ręce.

O tych dwóch procesach można przede wszystkim powiedzieć, że naprawdę nie było żadnego procesu. Jezusa wydano Piłatowi bez jakiegokolwiek orzeczenia sanhedrynu, a skazany został na zasadzie wyboru, jeśli tak można się wyrazić. Barabasz skorzystał z amnestii, a Piłat nie mógł zrobić nic innego, jak odesłać Jezusa do sanhedrynu, a tym samym posłać Go na śmierć. Nie było wyjścia, ale wiemy już, że nieraz zarządzał „egzekucje bez uprzedniego wyroku”. I co można jeszcze powiedzieć o tych procesach-widmach, to to, że są to procesy nędzne. Zarówno sanhedryn, jak i Piłat grają swoje role i brutalnie bronią swoich interesów, starając się jak najlepiej zachować pozory i czuwając, aby wszystko odbyło się zgodnie z prawem. Każdy zrzuca stale na drugiego odpowiedzialność za tę śmierć, myśląc przede wszystkim o tym, żeby nie pokalać sobie rąk. Jest to splot argumentów politycznych i religijnych, a w głębi nikt nie wybacza Jezusowi tego, że jest On tu całkowicie tym, kim jest: bezbronnym, ubogim.

## ŚMIERĆ JEZUSA

Zarówno rzymski, jak i żydowski obyczaj chce, aby wszystko odbyło się poza miastem; skazany prowadzony jest tedy uliczkami miasta przez żołnierzy mających wykonać egzekucję. Na czele idzie centurion, który ma stwierdzić zgon. Skazany niesie swój krzyż, a dokładnie belkę poprzeczną, która zostanie umieszczona na belce pionowej już przygotowanej, do której będzie przybity napis w języku greckim, łacińskim i hebrajskim wyjaśniający powód skazania: „król żydowski”. Arcykapłani zareagowali na ten napis, prosząc Piłata o zmianę: „Nie pisz: Król Żydów, ale

że: On mówił „Ja jestem Królem Żydów”, ale Piłat zapewne rozgniewany i znudzony ich gadaniną, odpowiedział wyraźną maksymą rzymską: „Com napisał, napisałem” (J 19, 22).

Jest ich trzech, którzy mają dzisiaj piątku być ukrzyżowani w północno-wschodniej stronie miasta, na małym pagórku, zwanym wzgórzem Czaszki—Golgotha. Król Żydowski ma za towarzyszy dwóch złoczyńców.

Król Żydowski upada w drodze; centurion zatrzymuje człowieka imieniem Szymon, który wraca z pola, i każe mu nieść belkę, co jest usługą upokarzającą. Po przybyciu na Golgothę podają skazańcowi wino zaprawione mirrą, środek przeznaczony do przytłumienia cierpień: skazany odmówił.

Obnażono ich, przybito do belek, które uniesiono wraz z ich ciężarem i pozostawiono skazanych, aby umarli z uduszenia i wycieńczenia.

Król Żydowski znajduje się w środku pomiędzy dwoma złoczyńcami, jednym po prawej, drugim po lewej Jego stronie, na miejscach, o które prosiła matka Jakuba i Jana dla swoich synów.

Żołnierze, którzy mają czekać do końca, dzielą między siebie szaty skazańca. Jest to wynagrodzenie, do którego mają prawo za wykonanie egzekucji. Psalm 22 mówił: „Podzielili między siebie szaty moje, a o suknię moją rzucili los” (J 19, 24).

W tym okresie, pełnym zamieszek, ukrzyżowania zdarzają się dość często; nie brak zawsze ciekawych: „Lud stał i przypatrywał się” (Łk 23, 35), nie brak też szyderców. Naigrawanie się ze sprawiedliwych poddawanych mękom spotykamy często w literaturze żydowskiej, nie brak go i tutaj. Przechodnie „kiwali głowami” na znak pogardy. Co oni mówią? „Ty, który burzysz przybytek i w trzech dniach go odbudujesz, ocal się sam; jeśli jesteś Synem Bożym, zejdź z krzyża” (Mt 27, 39—40). „Podobnie arcykapłani z uczonymi w Piśmie i starszymi, szydząc powtarzali: »Innych ocalał, siebie nie może ocalić. Jest królem Izraela:

niechże teraz zejdzie z krzyża, to uwierzimy w Niego. Zaufał Bogu: niechże go teraz wybawi, jeśli go miłuje; przecież powiedział: Jestem Synem Bożym»" (Mt 27, 41—43). Żołnierze także szydzili z Jezusa. „Naśmiewali się z Niego żołnierze: podchodzili do Niego i podawali Mu ocet, mówiąc: »Jeśli ty jesteś królem Żydów, to ocal sam siebie«" (Łk 23, 36—37). „Tak samo lżyli Go i złoczyńcy, którzy byli z Nim ukrzyżowani" (Mt 27, 44).

Wśród tych szyderstw i naigrawań tak strasznych, tak wstrząsających, że ewangeliści odwołują się stale do Pisma, by wykazać, że były one przewidziane, uderza aspekt kuszenia, które trwa aż do końca: zarówno na pustyni przed okresem galilejskim, jak i w Cezarei przed udaniem się do Jerozolimy, a później w Gethsemani przed drogą na mękę staje przed Nim propozycja, przed Nim, który ofiarowuje siebie dobrowolnie, aby korzystając ze swych cudownych sił, uchronił się od śmierci. Ale na dnie tych szyderstw jest chęć ocalenia marzeń mesjańskich; dla każdego Żyda, nawet sprzyjającego Jezusowi, ta śmierć, klęska totalna, jest jakimś wyraźnym przeciw-znakiem, absolutnym dowodem, że ten człowiek nie może być Mesjaszem. Wśród tych szyderców byli i tacy, którzy w pewnym momencie mogli uwierzyć w Jezusa, ale teraz wobec tego przeciw-znaku muszą przyznać, że mylili się, i są głęboko zawiedzeni.

Na dowód, że jeszcze żyje, Jezus tak jak w Gethsemani mówi werset psalmu. Są to pierwsze słowa Psalmu 22, w którym sprawiedliwy jest opuszczony i zwraca się do Boga: *Eloi, Eloi, lamma sabachthani*, „Boże, mój Boże, czemuś mnie opuścił?" W psalmie tym sprawiedliwy widzi siebie jako ostatniego z ostatnich, jak ów sługa, o którym mówi Izajasz:

Ja zaś jestem robak, a nie człowiek,  
pośmiewisko ludzi i wzgarda pospółstwa.

Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą,



wargi rozwierają, potrzęsają głową.

„Zaufał Panu, niechże go wyzwoli,  
niech go wyrwie, jeśli go miłuje.”

Jest to psalm, w którym sprawiedliwy wzywa pomocy:

Nie stój z dala ode mnie, bo jestem trapiiony;  
Bądź blisko: bo nie ma wspomóżyciela.

Ale jest to przede wszystkim psalm nadziei, niezwyklej  
ufności w Bogu:

Tobie zaufali ojcowie nasi,  
zaufali, a Tyś ich uwolnił;  
do Ciebie wołali i zostali zbawieni  
Tobie ufali i nie doznali wstydu.

Jezus wie, że przez samą swoją śmierć głosi swym bra-  
ciom, Żydom, *goim*, i wszystkim ludziom, wszystkim naro-  
dom, jakie jest imię Jego Ojca:

Imię Twoje opowiem swym braciom  
i chwalić Cię będę pośród zgromadzenia:  
Chwalcie Go wy, co się Boga boicie (...)  
Bo On nie wzgardził, ani nie brzydził się nędzą biedaka.

Ubodzy będą jedli i nasycą się  
Chwalić będą Pana, którzy Go szukają:  
Serca wasze niech żyją na wieki.  
Przypomną sobie i wrócą do Pana  
wszystkie krańce ziemi;  
i wszystkie szczepy pogańskie  
padną na twarz przed Jego obliczem.  
Bo królowanie należy do Pana  
I On panuje nad narodami

(Ps 22, 7—9. 12. 5—6. 23—25. 27—29).

Tych słów psalmu, którymi wyraża swoje najgłębsze  
uczucie, nie mówi Jezus szeptem, jak zwykle mówią ukrzy-  
żowani, którzy się duszą. On woła je wielkim głosem, jak  
to podają Mateusz i Marek.

Pod krzyżem stoi Jan. Są też cztery kobiety: Maryja, Matka Jego, Salome — siostra Jego Matki, Maria Kleofasowa i Maria z Magdali: „Kiedy więc Jezus ujrzał matkę i ucznia obok niej stojącego, tego, którego miłował, rzecze do matki: »Niewiasto, oto syn twój«. Następnie rzecze do ucznia: »Oto matka twoja«” (J 19, 26—27). Jezus doprowadza do końca zadanie, jakie powierzył Mu Ojciec, i wypełnienie Pisma, i „rzecze: »Pragnę« — aby się wypełniło Pismo”. Podano Mu ocet. „A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: »Wykonało się!«” (J 19, 28—30). „Kiedym pragnął, napoili mnie octem” — mówi Psalm 69.

W końcu rozlega się to wielkie wołanie (Mk 15, 37; Mt 27, 46; Łk 23, 46), które wydaje Jezus na chwilę przed śmiercią. Wołanie to słyszy centurion i napawa go ono czciami dla tego Człowieka, który umiera dobrowolnie wołając wielkim głosem.

Józef z Arymatei, który jest członkiem sanhedrynu i „który również wyczekiwał królestwa Bożego”, ośmielił się iść do Piłata i prosić o ciało Jezusa. „Piłat zdziwił się, że już umarł. Kazał przywołać setnika i pytał go, czy już umarł. Upewniony przez setnika podarował ciało Józefowi” (Mk 15, 43—45).

„Przybył więc i zabrał Jego ciało (...) Zabrali więc ciało Jezusowe i obwiązali je opaskami wraz z wonnymi olejkami, stosownie do żydowskiego sposobu grzebania. A na miejscu, gdzie Go ukrzyżowano, był ogród, a w ogrodzie nowy grób, w którym jeszcze nikt nie był położony. Tam to więc ze względu na żydowski dzień Przygotowania<sup>7</sup> — grób bowiem znajdował się w pobliżu — złożono Jezusa” (J 19, 38—42).

---

<sup>7</sup> Dzień Przygotowania, dzień, w którym czyni się przygotowania do szabatu.

## I CO DALEJ?

### JEZUS UMARŁ I CO DALEJ?

Dzieje Jezusa stawiają nas wobec Człowieka, który głosi ludziom, swoim braciom, że Bóg to Miłość, Życie, Pokój. Człowieka, który staje w obliczu śmierci mając pewność, że ona jest radykalną realizacją zapowiadanej odnowy: że życie samego Boga przechodzi za Jego pośrednictwem w życie ludzi. A wreszcie stajemy przed zagadnieniem, że Jezus zwyciężył śmierć i wkroczył w nowe, niezniszczalne istnienie w dziejach ludzi. Historyk wie, że wobec Zmartwychwstania musi odłożyć swoje metody, nie stoi bowiem wobec Człowieka, który tak jak inni żyje w czasie i przestrzeni i którego ślady można odnaleźć w dziejach. „Ten, komu nieobce są wymogi badań historycznych i kto wie jednocześnie, co oznacza zmartwychwstanie Jezusa, nie będzie usiłował stwierdzić Zmartwychwstania za pomocą argumentów historycznych.”<sup>1</sup>

Historyk może tylko stwierdzić jedno: wiarę pierwszych chrześcijan w zmartwychwstanie Jezusa. Fakt ten potwierdzają źródła bardzo bliskie początków. Kiedy Paweł pisze do chrześcijan w Koryncie cytowany wyżej tekst o Zmartwychwstaniu, mówi o swoim pobycie w tym mieście w roku 51 (potwierdza to napis odkryty w Delfach); powraca do okresu, w którym on sam otrzymał w Antiochii tekst tego wyznania wiary zapewne w latach 41—42. A skoro tekst ten jest niezaprzeczenie pochodzenia palestyńskiego, przenosi nas do momentu nawrócenia Szawła w Damaszku

---

<sup>1</sup> N. A. Dhal, *Kerygma und Dogma*, I, Tübingen, 1956, s. 128.

w latach 31—32, okresu bardzo krótkiego po śmierci Jezusa.<sup>2</sup>

Podany przez Pawła tekst ma wyraźną symetrię:

„...że Chrystus umarł — zgodnie z Pismem — za nasze grzechy i że został pogrzebany,  
że zmartwychwstał trzeciego dnia zgodnie z Pismem: i że ukazał się Kephasowi (1 Kor 15, 3—5).

O śmierci i Zmartwychwstaniu mówi się razem: śmierć jest poświadczona historycznie: Jezus był pogrzebany; Zmartwychwstanie wraz z jego poświadczaniem historycznym: Jezus zmartwychwstały był widziany; dla obu tych faktów dowodem jest wiara: Pismo.

Zagadnienie pustego grobu nie jest tutaj istotne. Gdyby tekst pierwotny przywiązywał do niego wagę i dowodził tego mówiąc do czytelników: „Możecie sprawdzić, grób jest pusty”, to można by istotnie mówić, że Zmartwychwstanie było całkowitą mistyfikacją, że jest to albo jakaś nabożna fikcja, zastosowana do chwilowych potrzeb, albo oszustwo.

Ewangelisci mówią, że kobiety były u grobu w paschalny poranek i że zostało im tam objawione zmartwychwstanie Jezusa, podobnie jak Maryi w momencie Zwiastowania. Nie mówią tego jednak dla udowodnienia faktu. W oczach urzędów żydowskich świadectwo kobiet byłoby zresztą uznane za nieważne i bez znaczenia. Rodzaj literacki tego fragmentu nie ma cech opowiadania historycznego, ale raczej tekstu liturgicznego, który głosi Jezusa Zmartwychwstałego, tekstu, w którym wskazane jest miejsce akcji, gdyż jest w nim mowa o nawiedzeniu grobu Jezusa.<sup>3</sup> Możliwe też, że ten liturgiczny tekst oparty jest na pewnej tra-

---

<sup>2</sup> J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, Stuttgart, 1966.

<sup>3</sup> L. Schenke, *Auferstehungs Verkündigung und leeres Grab*, Stuttgart, 1968.

dycji historycznej. Najważniejsze jest tylko to, że „pusty grób” nie ma żadnego zastosowania jako argument apologetyczny w nauczaniu pierwotnym. Tekst o Zmartwychwstaniu opiera się na świadectwie Kefasa (Szymona-Piotra), że Jezus był widziany przezeń, że ukazał się jedenastu i pewnej liczbie świadków, „więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich żyje dotąd, niektórzy zaś pomarli” (1 Kor 15, 6). Nie są ważne odwiedziny grobu i stwierdzenie, że jest on pusty, ale rozmowa z braćmi i pytanie o ich świadectwo.

Pierwsi chrześcijanie mieli możliwość spotkania świadków naocznych. My zaś możemy szukać świadectwa tych naocznych świadków. Ale trudność tkwi w samym zagadnieniu językowym; trzeba uchwycić to, co oni chcieli powiedzieć. Świadców opowiedzieli rzeczywiście to, co widzieli, lecz wyrazili to swoim językiem, swoim sposobem mówienia. Nie przekazali po prostu: „Chrystus zmartwychwstał”, co byłoby mową całkowicie nową, jakimś sformułowaniem, które przychodzi nie wiadomo skąd. Powiedzieliśmy, gdyż należało to powiedzieć, że w momencie, w którym Jezus zaczyna swoją misję głoszenia Królestwa, Żydzi w większości wierzyli w zmartwychwstanie sprawiedliwych przy końcu czasów; pierwsi chrześcijanie formułując: „Chrystus zmartwychwstał”, są zgodni z wierzeniami ludu żydowskiego. Czerpał on swoją wiarę w zmartwychwstanie sprawiedliwych z pewności, że Bóg, Stwórca i Pan życia, jest zawsze wierny Przymierzu, które zawarł ze swoim ludem. Stoimy tedy wobec pewnej określonej mowy, mającej swoje znaczenie w pewnym kontekście kultury, która przenika ideę człowieka. Co mówi nam ów kontekst na temat życia i śmierci?

Od kilku lat prowadzone są studia nad podstawową mentalnością żydowską i obecnie lepiej dostrzegamy, co ją różni od innych mentalności, na przykład greckiej, której jesteśmy bezpośrednimi dziedzicami i z którą jesteśmy zżyci.

Trzeba nam jednak wielkiego wysiłku, aby uchwycić mentalność biblijną.<sup>4</sup>

Na przykład Jezus mówiąc podczas Ostatniej Wieczerzy: „To jest moje Ciało” mógł użyć aramejskiego słowa *bisra* — ciało, czyli cała osoba, cały człowiek, ciało, umysł, mięśnie, kośćciec; dla Żyda ciało to nie tylko część człowieka, ale cały człowiek jako wyrażający samego siebie; to, czym wiążemy się z innymi, ze światem; i wobec tego śmierć jest końcem wyrażania siebie. W hellenistycznym sposobie patrzenia natomiast ciało jest jedynie materią oddaną w służbę duszy czy umysłu, czymś drugorzędnym i służebnym. Czym więc jest zmartwychwstanie dla hellenistycznej mentalności? Ponownym zawładnięciem, jeśli można tak się wyrazić, ciała przez duszę. Ona po śmierci istnieje nadal w oczekiwaniu zmartwychwstania swego ciała; zmartwychwstanie ukazuje się tutaj jako odzyskanie ciała, ulepszonego na pewno, ale jednak tego samego ciała, które zostało na nowo ożywione, tak jak zegar, który stanął i zaczął znowu chodzić.

Dla Żyda natomiast śmierć jest całkowitym końcem istnienia; zmienia z gruntu relację do drugiego człowieka i do świata, wszystko jest odwrócone. Dlatego zmartwychwstanie nie oznacza reanimacji, przywrócenia tego, co było poprzednio, ale oznacza życie całkowicie nowe, nowy sposób istnienia, nowy sposób wyrażania siebie. Chodzi o to, żeby to zrozumieć, to znaczy usiłować zrozumieć, a to jest niesłychanie trudne. Nikt może lepiej nie uchwycił specyfiki języków semickich niż współczesny islamolog Louis Massignon, który rozumienie języka i kultury określał jako wyjście z własnego środka, centrum. Zrozumieć coś obcego to nie znaczy *zaanektować* to, ale opuścić własne centrum i przenieść się do centrum tego innego (...) Istota zrozumienia mowy musi być czymś w rodzaju tego

---

<sup>4</sup> James Barr wykazał, że nie należy upraszczać przeciwstawienia hellenizm—judaizm. *Sémantique du langage biblique*, Bibliothèque de Sciences religieuses, 1970.

właśnie centrum. Aby zrozumieć drugiego, trzeba stać się jego gościem.<sup>5</sup>

Jest to dla nas tym trudniejsze, że jesteśmy ukształtowani przez kulturę grecką, która każe nam dążyć do opanowywania drugiego człowieka i przemieniania go na swój sposób; mamy więc pewien nawyk aneksji tłumaczenia, nawyk grecki, który odróżnia literę i ducha, formę i treść, tak jak myśl grecka rozróżnia duszę i ciało. W myśli zaś żydowskiej na pierwszym miejscu stoi całość, a nie różnorodność. Nie patrzenie rozróżniające, ale wsłuchiwanie się, w którym otrzymuje się *wszystko razem*: mowę i treść, przekaz i strukturę posłania, rzecz znaczącą i oznaczaną.

Łukasz ewangelista<sup>6</sup> był tym, który znalazł się na wąskim styku tych dwóch mentalności: greckiej i żydowskiej, i musiał porać się z problemami przekazu w środowisku greckim tego typowego dla myśli żydowskiej pojęcia, jakim jest zmartwychwstanie. Znał on dobrze Pawła i wiedział, że doznał on dość pogardliwej odmowy ze strony Areopagu, kiedy mówił o „zmartwychwstaniu”. Paweł używa tego słowa w dyskusjach z Żydami: na przykład, kiedy stojąc przed sanhedrynem (Dz 23, 1—9) ma przed sobą saduceuszy, którzy jak wiemy, w zmartwychwstanie nie wierzą, i faryzeuszy, którzy w nie wierzą. Paweł zaczyna od przeciwstawienia ich sobie mówiąc: „Jestem faryzeuszem, bracia, i synem faryzeuszów, a stoję przed sądem za to, że spodziewam się zmartwychwstania umarłych”. Zaczyna się dyskusja pomiędzy saduceuszami i faryzeuszami, zaś żołnierze rzymscy interweniują w uśmierzeniu zamieszek. W dyskusji faryzeusze wołali „wojowniczo”, że nie znajdują nic złego w tym człowieku.

---

<sup>5</sup> L. Massignon, *L'Involution sémitique du symbole dans les cultures sémitiques*. Paris, Etudes Carmélitaines, 1960, s. 207—218.

<sup>6</sup> X. Léon-Dufour, *Apparitions du ressuscité et herméneutique*, w: *La Résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Paris, Cerf, 1969, s. 155—173.

Ale gdy prokurator Festus wyjaśnia królowi Agryppie (Agryppa i Berenice są przejazdem w Cezarei), kim jest Paweł i jaka była jego dyskusja z sanhedrynem, mówi: „Oskarżyciele (...) mieli z nim tylko jakieś spory dotyczące ich wierzeń i jakiegoś Jezusa, który umarł, a o którym Paweł twierdzi, że żyje” (Dz 25, 16—19). Tutaj nie padło słowo „zmartwychwstanie”. Przypuszcza się, że chodzi tu o wyjaśnienie, jakie Rzymianin daje Rzymianinowi; Rzymianin, który nie może mówić o zmartwychwstaniu, ciało bowiem jest dlań więzieniem. Łukasz jednak wysławia się podobnie. Tak określa on czas pomiędzy Paschą a Wniebowstąpieniem: „Po swojej męce dał wiele dowodów, że żyje: ukazywał się im przez czterdzieści dni i mówił o królestwie Bożym” (Dz 1, 2). „Dlaczego szukacie wśród umarłych tego, który żyje?” (Łk 24, 5) to słowa wypowiedziane do kobiet, które przyszły do grobu.

Łukasz także stara się wytłumaczyć słowo „zmartwychwstały” przez „żyjący”. Ale jak interpretować takie tłumaczenie? Jeżeli będzie rozumiane jako żyjący poprzez to, co czynił i co mówił, podobnie jak Sokrates, który jest zawsze żywy, wypaczy to obiektywną treść twierdzenia żydowskiego. Jeśli jednak utrzymamy tłumaczenie: „zmartwychwstał”, będziemy dążyć do przyswojenia w środowisku greckim pojęcia życia po śmierci, zaś Jezus Zmartwychwstały nie jest tylko wskrzeszony, tak jak był wskrzeszony do życia Łazarz, który później znów umarł. Jezus nie może już umrzeć, On żyje na wieki. Jest radykalna różnica między Jezusem a Łazarzem.

Zjawia się tu wielka pokusa, aby zrezygnować z obu tych wyrażen i uchwycić wydarzenie w całej jego nagiej rzeczywistości. Ale jest to złudne, nie można ominąć sformułowań słownych. Należy może szukać zupełnie innej mowy niż grecka czy żydowska i proponować terminologię bardziej przystosowaną do naszej współczesności, jak uczynił, na przykład, W. Marxsen, który: „Jezus zmartwych-



wstał” proponuje tłumaczyć: „Sprawa Jezusa trwa dalej”<sup>7</sup>, to znaczy Jego posłanie słyszymy jeszcze dzisiaj. Jest to adaptacja pojęciowa, która jednak nie wchodzi już w realną rzeczywistość.

Trzeba słyszeć oba te języki umieszczając je w ich własnych kontekstach. Łukasz nie odrzuca terminu „zmartwychwstanie”, ale uważa za słuszną zastąpić go w niektórych przypadkach terminem „życie” podkreślając, że „Żyjący” jest tym samym Jezusem z Nazaretu, który umarł. Oba te języki mogą autentycznie wyrażać tę samą rzeczywistość.

Najważniejsze tutaj to zauważyć, jaki krok naprzód uczyniła wiara apostołów w stosunku do wiary żydowskiej, z której zresztą wyrosła. Wiara żydowska mówiła, że sprawiedliwi zmartwychwstaną. Dla apostołów tylko jeden Człowiek zmartwychwstał — Jezus. Żydzi wierzą, że sprawiedliwi zmartwychwstaną przy końcu czasów, dla apostołów Człowiek ten zmartwychwstał już teraz. Dla Żydów istnieje jakieś napięcie, jakieś wyteżone oczekiwanie zmartwychwstania przy końcu czasów, dla apostołów — to trwanie z Jezusem, który żyje na wieki i w którym wszyscy ludzie mogą zmartwychwstać.

Sam Zmartwychwstały przyrzeka tym, którzy Mu zaufali, że stale z nimi będzie przebywać. Zakończenie Ewangelii Mateusza przekazuje ostatnie słowa Jezusa wypowiedziane do swoich: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Uczniom, którzy prosili Go o znak Jego przyjścia i „końca świata” (Mt 24, 3), Jezus Zmartwychwstały mówi raczej o rzeczywistości swego przyjścia teraz i o swej bezustannej obecności z wszystkimi Jego uczniami. Dla wierzącego znaczy to, że Jezus jest nie tylko zwycięzcą śmierci, ale że chce jako Zmartwychwstały towarzyszyć całym dziejom czło-

---

<sup>7</sup> W. Marxsen, *Die Auferstehung von Jesu von Nazareth*, Gütersloh, 1968.

wieka i ludzkości, nierozdzielnie od całej rzeczywistości ludzkiej, co więcej, chce nią żyć.

Całkowita nowość Jezusa nie stoi w sprzeczności z wiarą żydowską, ale jest ostatecznym wyrazem Boga, który już objawił się Izraelowi. Tak więc wszystko: życie w Nazarecie, nauczanie w Galilei, wędrówka do Jerozolimy, życie Zmartwychwstałego, wszystko to ukazywało istotę Boga i jedność spotkania, które On nawiązuje z ludźmi. Jezus daje się poznać tak, jak dawał się poznawać Bóg. To nie człowiek doszedł do poznania własnym wysiłkiem, lecz Wolność dała mu siebie poznać. W jakiej zaś dziedzinie Wolność ta dała siebie poznać? Nie w świecie za pomocą znaków naturalnych. Nie w subiektywnym wnętrzu człowieka. Ona dała siebie poznać w Dziejach.

W tym układzie więc pomiędzy Bogiem i człowiekiem nie powstaje na zasadzie zależności, ale przez danie Mu odpowiedzi i wspólnotę z Nim w wolności. Nie przede wszystkim na zasadzie kultu, ale poprzez podwójne i jedyne aktywne przyłączenie się całej istoty do Boga i do wszystkich ludzi. Owo przebywanie Jezusa Zmartwychwstałego z uczniami jest to poruszenie ku wolności serc i społeczeństw, pojednanie pomiędzy ludźmi w Nim, przemienianie każdego człowieka i całej ludzkości, aby wszyscy osiągnęli cel swojego przeznaczenia, w którym od tej chwili zawiera się dzielenie się Ciałem i Krwią Zmartwychwstałego, całą istotą Syna Bożego.

Jezus Zmartwychwstały towarzyszy każdemu i oczekuje każdego właśnie poprzez jego ludzkie ziemskie istnienie. Owo istnienie, które ma wartość samo w sobie, z Jezusem Zmartwychwstałym nabiera innego sensu. Bóg objawia się w Jezusie nie poprzez pierwiastek nadprzyrodzony, ale przez to, co najbardziej ludzkie, przez zwykłe ludzkie życie i śmierć. Nie cudowność, nadzwyczajność i niezwykłość cechowała życie Jezusa z Nazaretu, ale ziemska prostota i ubóstwo; nie spektakularność cechuje Zmartwychwstałego, lecz tajemniczość. Obecność Jezusa Zmartwychwstałego

go w życiu człowieka nie ma cech sentymentalizmu ani zjawiskowości, ani podniecenia. On jest w codzienności, „jest razem”, co dzień aż do końca.

## NOWA HISTORIA

Przebywanie z Jezusem Zmartwychwstałym „w wieczności dnia dzisiejszego” już się rozpoczęło, jak mówi stałe Jan Ewangelista. Obraz tego przebywania z Nim mamy w ukazywaniach się Jezusa Zmartwychwstałego w dniach pomiędzy Paschą a Wniebowstąpieniem. Jezus Zmartwychwstały przychodzi na spotkanie ze swymi przyjaciółmi — Jedenastoma i innymi uczniami. Te dni to pierwsze kroki wspólnoty *chrześcijańskiej*. Jezus Zmartwychwstały uczy ich chodzić; pokazuje im czynem, że idzie wraz z nimi i że nie przestanie im towarzyszyć, żąda od nich pewnego określonego sposobu postępowania.

Jakiego tu użyć sformułowania? Mówienie o ukazywaniach się, jak to jest w zwyczaju, może wywołać pewne zamieszanie. „Ukazywanie się” nabrało negatywnego sensu. Echo tego mamy w Słowniku Roberta; zawiera on kardynalny błąd, określając interesujące nas pojęcie, jako ukazanie się nagle niewidzialnej istoty w kształcie widzialnym: „Ukazanie się Jezusa Chrystusa królom mędrcom, ukazanie się Matki Boskiej św. Katarzynie; »jedyną słabą stroną tego naprawdę uczciwego człowieka było to, że wierzył w ukazywanie się duchów« (Balzac)”. Termin „ukazanie się” jest odczytywany jako przejście ze stanu eterycznego do namacalnego, jako materializacja nadprzyrodzonego. Maurice Goguel przedstawił Zmartwychwstanie według tego schematu.<sup>8</sup> Dla niego pierwsi chrześcija-

---

<sup>8</sup> M. Goguel, *La Foi en la résurrection de Jésus dans le christianisme primitif*, E. Leroux, Paris, 1933, s. 433.

nie opierali się na najgłębszej pewności istnienia życia niebiańskiego i w związku z tym, chcąc zobaczyć na własne oczy to, co istniało niewidocznie, materializowali owo niewidoczne i ulegali złudzeniom. Większość poważnych krytyków odrzuca taką interpretację. Takie przejście od eterycznej duchowości do dostrzegalnej cielesności wydaje się im niemożliwe dla mentalności semickiej: kontakt z Jezusem Zmartwychwstałym był od razu pojmowany jako podlegający zmysłom.

W związku z tym należy mówić o spotkaniach *obiektywnych*, a nie o zbiorowych urojeniach. Stąd także większość poważnych krytyków odrzuca interpretację opartą na subiektywizmie, a jako najważniejszy dowód podają oni fakt, że inicjatywa tych spotkań nie wychodziła od uczniów, ale od Jezusa Zmartwychwstałego;<sup>9</sup> to On ukazuje się. Skoro inicjatywa pochodzi od Zmartwychwstałego, to znaczy, że zawsze będzie istniał pewien rozdźwięk między wierzącym a przedmiotem jego wiary; do zakresu wiary zresztą należy uznanie tego rozdźwięku, uznanie, że to nie my tworzymy wiarę, ale że jest nam ona dana. Jezus Zmartwychwstały idzie zawsze pierwszy. On pierwszy daje się poznać, to On przychodzi i wybiera. To pierwszeństwo nie wynika z chęci zaznaczenia swojej wyższości, lecz z porządku miłości, ale ono istnieje. A kiedy człowiek spotyka Jezusa, spotyka Go w istocie jako drugi; Jezus już go przedtem spotkał i poznał. To Jezus daje inicjatywę, która otwiera możliwość wiary. Później dopiero idzie odpowiedź całego człowieka, odpowiedź, która należy już do dziedziny wolności.

„Ukazać się” to termin, który może najlepiej obrazuje to, co się stało, jeżeli w czasie jakiejś pracy czy zebrania ktoś, kto dotąd nie był specjalnie aktywny czy rozmowny, zaczyna wykazywać swoją żywą obecność, powiemy, iż on

---

<sup>9</sup> H. Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen, 1962, s. 247 i n.

pokazuje, że jest. Był obecny już wcześniej, ale teraz wypowiada się i ukazuje. Termin „ukazanie się” nabiera znaczenia coraz bardziej czynnego: jest to ujawnienie wewnętrznych uczuć radości czy niezadowolenia albo zbiorowej woli. Tak czy inaczej jakaś rzecz „nabiera ciała”, ale ona istniała już wcześniej, czy to na planie osobistym, czy zbiorowym.

On się ukazuje: inicjatywa tego faktu należy do Niego i nie można sprowadzić tej radykalnej Jemu przysługującej wolności do zwykłych ludzkich wymiarów. Jezus nie jest jakimś reliktem przeszłości, który powinien być skrzętnie przechowywany, ale wprost przeciwnie: On jest nowym bytem, dawcą krwi całkowicie nowej, nowego Bożego życia. Zamykanie Go w naszym zwykłym postrzeganiu rzeczywistości jest dla wierzącego błędem, jest materializowaniem Jezusa Zmartwychwstałego, materializowaniem Eucharystii; a czyż twierdzenie, że nie ma innej rzeczywistości, jak tylko dotykalna, nie jest stanowiskiem przyjmowanym a priori przez niewierzącego?

To, co historyczne, to znaczy to, co poznawalne przez naukę, nie wyczerpuje całej rzeczywistości. Czy nie jest przesadą uznawanie że wszystko poza tym, co historycznie może być sprawdzone, jest godne pogardy, wyimaginowane? Dlaczego nie uznać, że w dziedzinie wiary nie wszystko jest koniecznie fikcyjne, że to, co poznawalne przez wiarę, może być uznane za rzeczywiste. „Wiara nie daje oczu, aby widzieć, ale otwiera oczy, aby dobrze widzieć; pozwala, jeśli trzeba, usunąć to, co nieprawdopodobne. Nie daje więc pewności historycznej, ale może dać pewność, że dany fakt jest rzeczywisty. Wierni temu słownictwu powiemy więc, że Zmartwychwstanie, jako obudzenie się ze snu śmierci i jako wzniesienie się do Boga, nie jest wydarzeniem historycznym, chociaż uważane jest przez wierzących za fakt rzeczywisty. Staje się ono faktem historycznym w ukazywaniach się, to znaczy w spotkaniach, które

przeżywali apostołowie, a także w nauczaniu Kościoła.”<sup>10</sup>

Uczniowie pochwycili „nowość” Jezusa Zmartwychwstałego i byli nią wstrząśnięci. Historyk nie może nie stwierdzić w nich jakiejś radykalnej przemiany. Coś się wydarzyło między Golgotą i Pięćdziesiątnicą. To właśnie chcą nam udowodnić opowiadania ewangelistów. Usiłują oni na wstępie pokazać, jakiej natury jest owo nowe przebywanie Jezusa z nimi, że jest przedłużeniem przebywania w Galilei i Jerozolimie, a zarazem czymś zupełnie innym; jednocześnie mówią, że od tej chwili zaczyna się w dziejach ów nowy wymiar, którym jest Jezus Zmartwychwstały wśród ludzi, wymiar, który apostołowie urzeczywistniają. To, co tutaj rozpatrujemy, nie jest opisem ani filmem, wydarzenie to nie jest nigdzie opisane<sup>11</sup>, lecz następstwem i skutkiem faktu, który wydarzył się w innym wymiarze niż wymiar czasu i przestrzeni, w którym pracuje historyk. Od samego początku mamy tu istnienie Kościoła Jezusa Zmartwychwstałego. Można tu wyrazić zastrzeżenie: „Ależ to inna historia”. My zaś widzimy Jezusa Zmartwychwstałego nierozłącznie związanego ze swym Kościołem, towarzysza drogi, którą chce dzielić z ludźmi. Czytanie opowiadania ewangelistów o Jezusie Zmartwychwstałym jest już spojrzeniem uwielbienia, wewnętrznego zrozumienia, tkliwości takiej, z jaką kobieta nieskończenie ukochana patrzy na mężczyznę, który dał jej siebie, a potem został jej zwrócony w nowy sposób, dla miłości bez granic. Mówi się także, że miłość jest ślepa; to jednak mądrość narodów jest ślepa, skoro nie widzi, że tylko miłość zdobywa w końcowym rachunku istotę drugiego, w poszanowaniu jego tajemnicy, ale także w ciągle odnawianej intuicji jego prawdy.

W przekazie Ewangelii spotykamy stale trzy etapy, trzy czasy tego samego wydarzenia.

<sup>10</sup> X. Léon-Dufour, „Etudes”, Paris, kwiecień 1970, s. 612.

<sup>11</sup> X. Léon-Dufour, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, Seuil, 1963, s. 447 i n.

Etap pierwszy to działanie Jezusa: przychodzi z własnej woli, do Niego należy inicjatywa spotkania. Przychodzi, daje siebie. Zjawia się niespodziewanie. Daje się poznać — ludzie nie poznają Go od razu. Kiedy nawet drzwi są zamknięte, kiedy nawet uczniowie są odosobnieni, Jezus jest, spotyka ich tam, gdzie są. Nie oni są źródłem ukazywania się, ale On. A uczniowie nie starają się sprawdzić „cielesności” Jezusa, oprócz Tomasza, któremu Jezus — ku jego zawstydzeniu — sam to proponuje. Jest to przeciwieństwo przeżyć uczuciowych, gdy człowiek doznaje czegoś w rodzaju iluminacji, co w rezultacie daje mu możliwość uwierzenia. Wiara uczniów nie zaczęła się od przeżycia subiektywnego; oni zostali nawiedzeni przez Jezusa i to Jego działanie było obiektywne. Apostołowie świadczą niejednokrotnie o tych odwiedzinach Jezusa; świadectwo ich przeczy temu, co jest powszechnie i absolutnie przyjęte, przeczy czemuś, co nie podlega dyskusji, co jest końcem wszystkiego — śmierci i jej powszechnemu władztwu. Świadczą oni przeciw śmierci na zasadzie przeżytego doświadczenia: Jezusa Zmartwychwstałego żyjącego po śmierci bezwzględnie stwierdzonej.

Etap drugi to działanie uczniów: po pewnym wahaniu rozpoznają Jezusa — On wzywa ich do przejścia ponad wątpliwościami mówiąc: „To Ja”, a zwłaszcza dając im konkretne znaki, że to jest On (pewien sposób łamania chleba, propozycja posilenia się rybą); poznają tożsamość tej Osoby, której istnienie zaważyło na ich życiu. Wiedzą, że ów Żywy to Jezus z Nazaretu, człowiek, którego znali w życiu codziennym i w śmierci, śmierci człowieczej, takiej jak każda inna. To nie jest zjawia. Kontakty z Nim są realne; ale jednocześnie Ten, którego rozpoznali, był w swej ludzkiej kondycji jakby przemieniony od wewnątrz. Paweł — nie zapominajmy, że jest on Żydem, a tym samym kimś, kto rozumie sens rzeczywistej jedności istoty ludzkiej — stara się wyjaśnić to wydarzenie i porównuje powstanie z martwych do ziarna, które ma obumrzeć i jest inne, niż

stanie się potem: „Zasiewa się ciało zmysłowe — powstaje ciało duchowe” (1 Kor 15, 36—44).\*

Określenie „duchowe” jest bardzo ważne, ale i trudne do zastosowania dzisiaj bez dokładniejszego sprecyzowania. W naszej dualistycznej mentalności stało się ono synonimem czegoś niefizycznego, niewidocznego, niematerialnego i wielu naszych współczesnych patrzy na nie podejrzliwie, uważając, że ma ono w sobie coś z pogardy kondycji ludzkiej i chęci wyjścia poza materię. „Gdy mi mówią o duchowości, czuję od razu, że to jest zamach na moją skórę, a przynajmniej na moją wolność myślenia o rzeczach poważnych”.<sup>12</sup> Dla semity zaś, to co duchowe nie jest czymś eterycznym, jest cechą, a Zmartwychwstały, taki, jakim Go rozpoznali apostołowie, jest bytem, który, co widać w całym Jego postępowaniu, otrzymał jakąś cechę o charakterze własnym, jakieś piętno Ducha Świętego.

Duch Święty? Tu trzeba odwołać się do danych żydowskich. W swojej książce o Jezusie, historyk żydowski, Dawid Flusser, mówi o Duchu Świętym (przy okazji chrztu Janowego jak i obelżywego traktowania Jezusa przez policję Świątyni) tak, jakby to było zrozumiałe samo przez się. Istnienie Ducha Świętego jest dla Żyda oczywistością. Duch stwarza i tworzy na nowo, jest dawcą życia, odraza, pobudza i wskrzesza. „Na początku” był Duch, który unosił się nad wodami (por. Rdz 1, 1—2) i który daje życie. Prorocy głosili jego działanie, tak mówi Ezechiel: „I powiedział do mnie: »Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: — Tak powiada Jahwe Pan: Z czterech wiatrów przybądź duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli«. Wtedy prorokowałem tak, jak mi nakazał, i duch przyszedł do nich i stali się żywi, i stanęli na nogach — wojsko bardzo, bardzo wielkie” (Ez 37,

---

\* Cytat według Biblii Tysiąclecia, wyd. III (przyp. red.).

<sup>12</sup> M. Étienne, *Au retour d'un voyage en Inde*, w: „France-Observateur”, 30 maja 1963.



9-10). Ciało i Krew tego Jezusa, Człowieka-Jezusa, przeniknięte było Duchem Świętym. Tę istotę z ciała i krwi oni widzą i widzą także, że jest ona nasycona Duchem Świętym. Można powiedzieć, że Jezus Zmartwychwstały chce przede wszystkim doprowadzić apostołów do zrozumienia, że cała Jego istota jest naznaczona Duchem Świętym; a czyni to dlatego, aby przygotować ich samych do przyjęcia całą swą istotą Ducha Świętego, którego im ześle. Nie oczekuje od nich, aby Go poznali dla samego poznania, albo dla otrzymania od nich dowodów wdzięczności za to, co uczynił; Jezus robi wszystko, aby poznali to, co Duch Święty w Nim czyni. Chce im powiedzieć, że w Zmartwychwstaniu najważniejsza nie jest cudowność niezwykłego wydarzenia, lecz to, co ono oznacza: moc Boga i przenikanie przezeń rzeczywistości.

Jezus Zmartwychwstały stawia apostołów wobec faktu dokonanego: On, Jezus, został „wywyższony” przez Boga i taka jest moc Boża. Termin „wywyższony” ma sens własny, który wyraźnie tłumaczy to, co się wydarzyło.<sup>13</sup> Pamiętamy Przemienienie, które było jakby antycypacją Zmartwychwstania. Piotr, Jan i Jakub widzą chwałę Jezusa. Jezus zaś powie uczniom z Emaus, że musiał „cierpieć, żeby tak wejść do swej chwały” (Łk 24, 25). Piotr w czasie Pięćdziesiątnicy, mówiąc o Jezusie, używa tych dwóch terminów synonimicznych: „Jezusa wskrzesił Bóg” i „wyniesiony na prawicę Boga” (Dz 2, 32—33). Dalej jest to samo wyrażenie podwójne: „Bóg ojców naszych wskrzesił Jezusa, którego straciliście przybiwszy do krzyża. Bóg wywyższył Go na prawicę swoją na Władcę i Zbawiciela” (Dz 5, 30—31). Paweł powie Tymoteuszowi, że Jezus „wzięty został w chwale” (1 Tm 3, 16). Mamy też wielki tekst listu do Filipian (2, 6—11), gdzie Paweł przeciwstawia sobie poniżenie krzyża i „wywyższenie” przez Boga.

---

<sup>13</sup> P. Seidensticker, *Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten*, Stuttgart, 1967.

Siedzieć po prawicy Ojca, być „wywyższonym” to znaczy zająć swoje właściwe miejsce. Jezus pragnie, aby apostołowie zrozumieli, że jako Syn Boży, który stał się Człowiekiem, otrzymał w swoim ludzkim Ciele znak samego Boga, ubóstwienie i że to właśnie oznacza Zmartwychwstanie. Obraz i rzeczywistość są wyraźnie określone: Jezus został „uniesiony”, porwany przez Boga: dlatego zostanie „uniesiony” w ich obecności, takie jest znaczenie Wniebowstąpienia. Jego człowieczeństwo zostało w nim jakby „wywyższone”; oto co Bóg uczynił, oto czym jest nagłe przyjście Boga.

„U Boga jest wszystko możliwe” (Mt 19, 26)<sup>14</sup> mówi Jezus przed swoją śmiercią. Dowodem tego jest, że pokonał śmierć; a jeszcze ważniejszy dowód to ten, że istota ludzka została naznaczona piętnem boskości. Pierwszy dowód jest tylko wstępem dla lepszego zrozumienia drugiego. Piotr w czasie Zesłania Ducha Świętego powie Żydom, którzy wtedy zeszli się do Jerozolimy: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami. Wyniesiony na prawicę Boga otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak sami widzicie i słyszyście” (Dz 2, 32—34).

Etap trzeci jest we wszystkich Ewangeliach zwrócony ku przyszłości. Jest to znowu, podobnie jak w okresie pierwszym, kiedy Jezus dawał się poznać, czas działania Jezusa: to On przekazuje uczniom dar Ducha Świętego i rozsyła ich, aby rozsiewali przy pomocy Ducha płodne ziarno tego, czym On jest, On sam Zmartwychwstały. Obiecuje, że Duch, tak jak i On, będzie obecny wśród nich, będzie towarzyszył ich działaniom aż do końca czasów. Wierzyć w Jezusa Zmartwychwstałego to znaczy poznawać Go dzisiaj dzięki Duchowi Świętemu, współpracować z Duchem, który chce sprawić, aby poznali Go

---

<sup>14</sup> Rdz 18, 14: „Czy jest coś, co byłoby niemożliwe dla Jahwe?” — powiedział Bóg do Abrahama. Job 42, 2: „Wiem, że ty wszystko możesz” — powiedział Job do Jahwe.

wszyscy, tak jak dzięki Duchowi Świętemu poznali Go apostołowie.

W całych Dziejach Apostolskich widzimy owo działanie Ducha, rozpoczęte wraz ze zmartwychwstaniem Jezusa i Jego ukazaniem się apostołom. Duch pobudza do głoszenia słowa Bożego „z całą odwagą” (Dz 4, 29), „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). W swojej pierwszej przemowie w czasie Zesłania Ducha Piotr przypomina słowa przepowiedni proroka Joela: „W ostatnich dniach — mówi Bóg — wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało” (Dz 2, 7) i zapewnia, że Jezus Zmartwychwstały „wyniesiony na prawicę Boga otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie” (Dz 2, 33—34). Myśl ta wstrząsa jego słuchaczami.

Religia żydowska jest w samej rzeczy religią „nasłuchiwania”. „Szema Izrael, Słuchaj Izraelu...” Prorok jest tym, który wsłuchuje się, „przetrawia” słowo i utrwała je. Izrael powinien słuchać słowa i stosować je w praktyce („słuchać” i „być posłusznym” — wyrazy te mają w języku hebrajskim ten sam korzeń \*). Kiedy ojciec mówi do dziecka: „Słyszałeś?”, to znaczy: „Czy zrobiłeś, co ci kazałem?” Ale „widzieć” — i Piotr daje temu wyrazowi pierwszeństwo przed „słyszeć” — oznacza objawienie, apokalipsę, to znaczy koniec czasów, rzeczywistość ostateczną. Piotr powiedział w dniu Zesłania Ducha, że on i apostołowie napełnieni Duchem Świętym widzieli — widzą koniec czasów i że wszyscy, którzy go słuchają, mogą także zobaczyć koniec czasów. A gdzie można go zobaczyć? W Jezusie Zmartwychwstałym. Dla ludzi, którzy się tam zgromadzili i którzy wiedzą, że nie ulegają złudzeniu, jest to nie do wiary, jest to wielkie wydarzenie. Od tak dawna oczekują owego „widzieć”. „Gdy to usłyszeli, przejęli się do głębi

---

\* Podobnie jak w języku polskim (przyp. tłum.).

serca: »Cóż mamy czynić, bracia?« — zapytali Piotra i pozostałych apostołów» (Dz 2, 37). Dla apostołów i tych, którzy wierzą, „widzieć” to słyszeć i stosować w życiu. Ale przede wszystkim zobaczyć to, co widzieli apostołowie. Żadna inna wizja już nie przyjdzie i nie trzeba jej oczekiwać.

Mówi się nieraz, że apostołowie mieli szczęście, że widzieli na własne oczy Jezusa Zmartwychwstałego i że w związku z tym było im łatwiej uwierzyć. A jednak owi uprzywilejowani świadkowie musieli w istocie dokonać całkowitego przewrotu w swoich pojęciach religijnych. Byli jak gdyby zmuszeni „zobaczyć”, że Ten, w którym można dosięgnąć i znaleźć Boga, jest człowiekiem. W całej Ewangelii Jezus nie wyjawia nigdy bezpośrednio głębi swojej istoty: tego, że jest Bogiem; jeśli mówił swoim o własnej jedynej relacji z Bogiem, który jest Jego Ojcem, to przedstawiał przede wszystkim siebie jako pytanie. Apostołowie zaś po samym Zmartwychwstaniu mówili o Jezusie w ten sam sposób.

Dlaczego? Dlatego, że jeśli Jezus jest rzeczywiście Synem Bożym, nie można Go zamknąć w żadnej formule. Niekoniecznie wyrażamy swoją wiarę mówiąc lub powtarzając: „Jezus jest Bogiem” lub „Jezus zmartwychwstał”. Z jednej strony takie stwierdzenie może być po prostu złudzeniem; człowiekowi wydaje się, że ma o Bogu zupełnie jasne pojęcie albo myśli, że posiada Boga jako swoją własność. Ten sposób afirmacji wyklucza prawdziwe spotkanie Boga. Poza tym stwierdzenie z punktu „Jezus jest Bogiem” może być uczynieniem zeń rodzaju bohatera, kogoś, kto realizuje w sobie wszystkie wartości, postawieniem Jezusa z Nazaretu wśród wielkich mitycznych postaci, które urzeczywistniają w sobie sumę wszystkich wartości, zrobieniem zeń jakiegoś pierwowzoru. A jednak Jezus nie jest idealną projekcją naszego „ja”, On ukazuje siebie jako Człowieka, w którym ludzie mogą spotkać Boga, w którym jedynie mogą dostąpić spotkania z Bo-

giem. Historyk może poznać tego Człowieka w Jego słowach i czynach; ale egzegeza tych słów ani rzeczowa znajomość Jego czynów nie wystarczą, abym spotkał Jezusa. W ostatecznym rachunku wierzący to ten, kto rozpoznaje Jezusa poprzez słowa: „To Ja”, które On stale powtarza; wierzący to ten, kto odpowiada na nieustanne wezwanie Jezusa, nie twierdząc, że już z góry wie, choćby na podstawie jakiejś pięknej formuły, kim On jest, ów Jezus.

Taką sytuację człowieka wierzącego opisuje Jan, opowiadając o przeżyciu Marii z Magdali owego niedzielnego poranku; czego właściwie szukała idąc do grobu? Śladu Jezusa lub Jego martwego Ciała. Jezus Zmartwychwstały przychodzi, ale ona Go nie poznaje. On podejmuje inicjatywę: „Kogo szukasz?” Maria dostrzega tylko rzeczy namacalne, ograniczona myślą o Jego śmierci, związana z tym, co pozostało: „Jeśliś Go wziął, powiedz mi, a ja Go zabiorę”. I znów Jezus obejmuje inicjatywę, woła Marię po imieniu i daje się poznać; ten, którego wzięła za ogrodnika to On, to Jezus żywy.

Maria wydaje okrzyk rozpoznania, ale w dalszym ciągu ogranicza Jezusa Zmartwychwstałego; chce Go zatrzymać, umiejscowić w czasie i przestrzeni, którą On przekracza całkowicie. Jezus każe jej nie tylko poznać Siebie, ale przede wszystkim rozpoznać Jego nowe istnienie Zmartwychwstałego. Każe jej głosić to Jego nowe istnienie.

Nie możemy sobie nawet wyobrazić, jak bardzo ten akt rozpoznania, którym Jezus Zmartwychwstały rozpoczyna „koniec czasów”, był trudny dla Piotra i apostołów oraz dla ich pierwszych uczniów — Żydów. W epoce Jezusa problem końca czasów był problemem bardzo żywym. Z jednej strony była perspektywa historyczna, ziemską: rewolucja ziemską; z drugiej strony coraz wyraźniejsza orientacja w kierunku świata transcendentnego: ucieczka ze świata ziemskiego. Roztrząsano, czy wydarzenia związane z końcem świata rozegrają się na ziemi, czy w niebie. Nie wiedziano, jak godzić Mesjasza, jakiego głosił Daniel —

Syna Człowieczego przychodzącego na obłokach — z Mesjaszem głoszonym przez innego proroka, Zachariasza: Mesjaszem wkraczającym do Jerozolimy na osiołku. Wahano się między Mesjaszem pochodzenia tajemniczego i Mesjaszem z rodu Dawida, pochodzącego z Betlejem (J 7, 27. 42).

Jezus Zmartwychwstały łączy w swojej osobie w sposób nieoczekiwany wszystkie te elementy. Apostołowie zrozumieli to podczas Zesłania Ducha Świętego, ale jeszcze nie z całą jasnością. Będą potrzebować czasu, aby porzucić myśl o natychmiastowym powtórny przyjsciu Jezusa. Zrozumieli jednak na tyle wyraźnie, aby uchwycić najważniejsze, że decydująca „godzina” końca czasów już nadeszła, a jest nią Jezus Zmartwychwstały. Nikt lepiej niż Jan apostoł-ewangelista nie miał tego poczucia „teraźniejszości” końca czasów. Uczeń Jezusa „ma życie wieczne” (J 3, 36) i najważniejsze dlań to trwać w przynależności do Jezusa Zmartwychwstałego w Jego słowie, w Jego miłości — to jest radość doskonała (J 16, 4—11). A trwa dzięki Eucharystii, która pozwoli mu zmartwychwstać w dniu ostatecznym, ale już teraz ma w sobie zmartwychwstanie rozpoczęte z Jezusem Zmartwychwstałym. „Wytrwajcie w miłości mojej” (J 15, 9). Trzeba realizować w każdym życiu ludzkim i w całych dziejach to, co się stało: Jezusa Zmartwychwstałego.

Wskrzeszenie Łazarza jest z tego punktu widzenia znamienne: Jezus chce wykazać, że zmartwychwstanie przewidziane na dzień ostatni ma zacząć się już od zaraz. „Brat twój zmartwychwstanie” — mówi Jezus do Marty. Ona, która jak wielu Żydów tej epoki wierzy w zmartwychwstanie i sytuuje je przy końcu czasów, odpowiada: „Wiem, że zmartwychwstanie, ale w zmartwychwstaniu w dniu ostatecznym”; sądzi, że Jezus chce mówić o tym odległym w czasie zmartwychwstaniu. Ale Jezus mówi: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11, 23—26). Jezus chce, aby Marta przeszła od wiary w zmartwychwstanie ostateczne, w da-

lekim terminie, do wiary w prawdę dnia dzisiejszego. On jest Zmartwychwstaniem. Cała moc tego twierdzenia tkwi w słowach: „Ja jestem”. Jezus przesuwając ostateczne wypełnienie końca czasów z przyszłości na dzień dzisiejszy.

„Dni ostateczne” nadeszły. Królestwo już jest. Jest nim Jezus Zmartwychwstały, napełniony Duchem i dawca Ducha, który zstępuje „na wszystko ciało”, to znaczy na całą ludzkość bez wyjątku. Nie ma nikogo w świecie, kto by był wyłączony, kto by nie otrzymał Ducha. Stwierdza to Piotr w czasie Pięćdziesiątnicy mówiąc, że Duch Święty spłynął na wszystkich, którzy Go tam oczekiwali, a on, Piotr, nie może odmówić im chrztu tym, których ogarnął Duch i którzy Mu odpowiedzieli. Piotr musi uznać, że i *goim* mogą być napełnieni Duchem Świętym; byłoby niemożliwe odmówić chrztu. Wówczas to apostołowie i uczniowie robią mu zarzut z powodu przyjęcia *goim*. „Kiedy zacząłem mówić, Duch Święty zstąpił na nich jak na nas na początku. Przypomniałem sobie wtedy słowa, które wypowiedział Pan: »Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym«. Jeżeli więc Bóg udzielił im tego samego daru, co nam, którzyśmy uwierzyli w Pana Jezusa Chrystusa, to jakżeż ja mógłbym sprzeciwić się Bogu?” (Dz 11, 15—17).

Ale tu już rozpoczyna się historia Tego, którego zesłał Jezus Zmartwychwstały, Ducha, który jest Tchnieniem i Ogniem Zielonych Świąt.

## DZISIAJ, PO DWUDZIESTU WIEKACH OD JEGO NARODZIN

Jezus — ta istota niezwykła, czysta, sama prawda i sprawiedliwość, brat człowieczy, którego wielką obecność czujemy wówczas, kiedy kochamy, przyjaciel, którego pomocy wzywamy, kiedy jesteśmy zagubieni. Postać-legenda, serce pełne uczucia, ideał, który stał się człowiekiem.

Tak myśli dzisiaj wielu ludzi we wszystkich krajach świata, Jezus może nigdy nie był tak mocno przeżywany, jak w końcu XX wieku, w którym obecnie jesteśmy, nigdy może nie był tak głęboko wpisany w życie ludzi.

A jednocześnie może nigdy Jezus nie był tak doceniany przez tych, którzy byli lub są Jego uczniami. Dla większości ludzi dzisiejszych, którzy kochają Jezusa, był On ofiarą swego otoczenia. Mówił obrazami i w kategoriach swojego czasu, zgodnych z mentalnością swych współczesnych. Pierwsi uczniowie przywiązywali większą wagę do tych obrazów i takich pojęć życia niż do tego, co On mówił. Przywiązywali większą wagę do szat niż do samej osoby; następni uczniowie zmieniali na Nim szaty; stroili Go w suknie greckie, perskie itp., ale nadal przywiązywali wagę do stroju, do ideologii, do specjalnego folkloru, który te stroje reprezentowały. Tymi, którzy tak Go przedstawiali, tymi, którzy zdradzali Jezusa, są teologowie. „Każdy wielki człowiek ma swych uczniów — powiedział Bernard Shaw — ale biografię pisze zawsze Judasz.”

Ludzie dzisiejsi chcą usunąć wszystkie szaty, które kryją istotę Jezusa, i odnaleźć Go takim, jakim był. Chcą ujrzeć nagość Jego prawdziwego oblicza. I kogo tam odnajdą?



Ukazuje się Jezus, który nie głosi żadnych oryginalnych idei — podejmuje po prostu te, które panowały w Jego czasach, ale niezwykłością Jego jest przekonanie, które rzucił w świat prawie dwa tysiące lat temu, że człowiek ma w sobie coś niepowtarzalnego i nieskończonego. Har-nack około roku 1900 mówił o udzielającym się wpływie, jaki Jezus wywierał na swoich współczesnych z powodu swej wzniosłej koncepcji człowieka. Garaudy mówi dzisiaj o sile twórczej, która musiała emanować z Jezusa. Dla nich i dla wielu ludzi końca XX wieku Jezus jest człowiekiem wyjątkowym, który przez moc swej osobowości wprowadził w świat i w dzieje płomień wolności. W gruncie rzeczy nie jest dla nich ważne, czy Jezus istniał czy nie, czy przekazał swoją myśl tej czy innej umysłowości. Najważniejsze jest, że pewnego dnia wybuchł jakiś płomień, że jakaś prawda olśniła ludzi. To brzask. I to nazywa się Jezus.

Dzięki temu słońcu wzrosło pewne drzewo, które nazywamy chrześcijaństwem. Słońce to należy do wszystkich i dla wszystkich świeci. Jest dziedzictwem całej ludzkości, a nie prywatną własnością niektórych. Drzewo to jednak stało się zbyt twarde i zbyt nieprzejryste, tak że obecnie zakrywa słońce. Odrzućmy ten cień, stańmy na wprost słońca.

Ten sposób patrzenia na Jezusa, właściwy dla większości ludzi dzisiejszych, jest wyrazem olbrzymiej tęsknoty duszy ludzkiej wszystkich czasów; człowiek chce widzieć przed sobą idealny obraz niezwyklej istoty ludzkiej, mieć możliwość odniesienia, upodobnienia i zbliżenia się do niej. Jezus i Jego Dobra Nowina, obojętne osoba czy posłanie, staje się w ten sposób wstrząsającym obliczem, w które wpatrujemy się i do którego chcielibyśmy upodobnić nasze oblicze. Jezus staje się wówczas tylko symbolem naszych marzeń, naszych nadziei i naszych pragnień wyzwolenia — mitem czyniącym dobro.

Ale biorąc to wszystko pod uwagę, kim jest Jezus? My,

chrześcijanie, nie możemy postawić sobie takiego pytania. My chcemy odkryć, kim jest On poza symbolem, któryin może być dla wielu ludzi, cierpiących czy kochających, my musimy odkryć, kim jest ów Człowiek, który wniósł pragnienie wolności, kim jest ów Człowiek, który stał się symbolem. Nie możemy przestać szukać, tak jak zakochani nie mogą zaprzestać poszukiwania tego drugiego, tak jak uczeni nie mogą zatrzymać się na drodze poszukiwań samej głębi początku życia. I w te poszukiwania trzeba włączyć siły rozumu i serca, wszystko, co wnosi historia i moc symboli.

Zrozumiałe, że Jezusa znamy tylko poprzez przekaz apostołów, wspólnotę pierwszych chrześcijan i Ewangelie, które w niej powstały. Jezus nie napisał pamiętnika, z którego moglibyśmy poznać chronologiczny bieg wydarzeń, w miarę jak się one toczyły. Jezus nie napisał również swojej autobiografii.<sup>1</sup> Pamiętajmy, że Ewangelie zostały napisane po Zmartwychwstaniu; są więc przekazem tego, co się wydarzyło wcześniej, i wyjaśnieniem, co to miało oznaczać. Jakiego by tu użyć porównania? Może z kobietą, która była bardzo kochana, więcej niż mogła sobie wyobrazić, i która dopiero po śmierci tego, który ją kochał, widzi całą wielkość jego miłości. I spostrzega, że przeszła jakby nieco „obok” tej miłości. Pierwsza wspólnota chrześcijańska jest tą małżonką, której dane było wreszcie rozpoznać tajemnicę istoty Jezusa, całą potęgę Jego miłości i Jego życia. Ewangelie to zapis wszystkich faktów i ges-

---

<sup>1</sup> E. Haulotte, *Lisibilité des Ecritures*, w: „Langages”, czerwiec 1971, s. 103: „Jezus nic nie napisał ani nie pozostawił śladu w reformie Prawa (jak Mojżesz), ani wielkiego dzieła (jak Dawid). Jego dzieje to »historia słyszana«, »pismo wydarzeń«. Sprawił, że na czulej tablicy nakazów religijno-społecznych ludu żydowskiego (...) powstał dokładny i natychmiastowy zapis Jego czynów i powiedzeń. Wszystko dzieje się tak, jak gdyby to, co najważniejsze w tej postaci, miało zostać powiedziane przez innych”.

tów, wszystkich słów Ukochanego; nie doznajemy pokusy dorzucenia do nich czegokolwiek, przeciwnie, chciałoby się odtworzyć na nowo nagie fakty, każdy z nich w jego własnej odrębności, chciałoby się czcić te wydarzenia, wiedząc, że w chwili, kiedy Umiłowany ich dokonywał, przeżywał je głęboko, nadawał im znaczenie, niewyczerpane bogactwo znaczenia, ale my usiłujemy odnaleźć je zawsze w świetle Zmartwychwstania.

Ów zapis dokonany przez apostołów staraliśmy się tu podjąć na nowo. Chrześcijanin nie jest kimś, kto posiada „to coś”, co nazywamy wiarą: to człowiek, który uczestniczy, gdziekolwiek jest i jak potrafi, w wierze apostołów. Tekst ewangeliczny został nam dany za pośrednictwem pewnej liczby umysłów, które przemyślały to posłanie i przekazały je ściśle określonym słuchaczom. Słowo Jezusa zostało w rozmaity sposób odbite, w zależności od nastawienia ewangelisty i środowiska, do którego zostało skierowane. Mateusz zwracający się do chrześcijan Judejczyków mówi o lampie oświetlającej „wszystkich, którzy są w domu”; Łukasz, który pisze dla pogan, mówi o tejże lampie, ale zapalonej, „aby ci, którzy wchodzą, zobaczyli światło”.

Ewangelie są więc jakby freskami dostosowanymi przez apostołów do tych, z którymi będą oni mówić o Jezusie: Greków, Żydów, Rzymian. Kiedy malarz tworzy freski, zaczyna od materiału, ale jednocześnie wie, dokąd zmierza, dzieło w głównych zarysach jest już weni wpisane, wraz ze swym dynamizmem. Czytać Ewangelie to spotykać na wstępie tysiące realistycznych szczegółów, które nie mogły być zmyślane. Poważni historycy są co do tego zgodni i nie przeczą historycznej prawdzie postaci Jezusa. Ewangelisci opierają się na określonej rzeczywistości dziejowej, na pewnym materiale: na słowach, czynach i gestach Jezusa. Ludzie nauki pasjonują się coraz bardziej tymi historycznymi danymi i starają się odnaleźć ziemski wizerunek Jezusa wszystkimi dostępnymi im środkami. Dzi-

siejsi historycy, egzegeci, filologowie mają lepsze narzędzia pracy niż ich poprzednicy w ubiegłym wieku; znają lepiej współczesne Jezusowi środowiska żydowskie, wielkie prądy religijne, społeczne, polityczne, które je nurtowały. Ten zadziwiający postęp pozwala na weryfikację historyczną nie do pomyślenia jeszcze przed kilku laty i wykazuje, że ta historia nie jest zawieszona w próżni, ale jest rzeczywistością.

Czytanie Ewangelii to także spotkanie ludzi i odkrycie, że ewangeliści są czterej, a nie jeden tylko; nie uda się sprowadzić ich do jednego. Jest tu pewien pluralizm, który trzeba uznać. Jezus nie napisał własnej autobiografii. Gdybyśmy mieli tylko jednego ewangelistę, patrzylibyśmy na Jezusa spojrzeniem tego jednego człowieka. Stoimy wobec czterech sposobów widzenia Jezusa, które — co najważniejsze — malują tę samą rzeczywistość, ale każdy z nich w sposób odmienny. Powtarzamy: jest jeden jedyny obiekt i są czterej malarze. Takie ujęcie oburza umysły zachodnie ukształtowane przez technikę i liczby. Czy jednak można postawić granice życiu? Czyż istota ludzka to nie coś więcej niż system?

Wszyscy czterej ewangeliści są żywymi ludźmi, to znaczy, że wizerunek Jezusa nie jest martwą fotografią, dokładną i bezosobową. Każdy z nich maluje Jezusa jednocześnie zgodnie ze swoim charakterem i wpływem wspólnoty, w której przebywa w chwili pisania; pierwotne posłanie Jezusa zostało w ten sposób przez nich zaktualizowane i zabarwione ich osobowymi cechami. Interesujące jest właśnie to rozszyfrowanie i wydzielenie ich osobistego i społecznie uwarunkowanego spojrzenia, aby lepiej odsłonić posłanie w jego pierwotnym kształcie, chociaż z pewnością niemożliwe jest takie wydzielenie całkowite (jak gdyby uczony miał być maszyną do przekraczania czasu!). Ale jest jeszcze coś bardziej interesującego, mianowicie, żeby nie oddzielić tego, co jest tam żywe, i uchwycić jednym spojrzeniem Jezusa — Tego, który sam jest posłaniem

i który przynosi posłanie — i ewangelistów, którzy to posłanie przekazują i wyrażają.

Tak więc czterej ewangeliści są interpretatorami. Trzej pierwsi: Mateusz, Marek i Łukasz są teologami bardziej prostymi w przeciwieństwie do Jana, który jest świadomy swojej funkcji. Ale ci najbardziej „naiwni” (niczym malarze noszący to miano), ci, którzy sądzą, że przekazują dosłownie, są czasami mniej dokładni, gdyż w mniejszym stopniu zdają sobie sprawę z roli własnej podświadomości. Jan chce przedstawić Syna Bożego, który ukazuje się ludziom: Bóg stał się Człowiekiem w Jezusie. Światło Boga przebija we wszystkim, cokolwiek czyni Jezus, nawet w Jego śmierci. Łukasz pokazuje ogromną miłość Jezusa, zwłaszcza dla ubogich, wydziedziczonych, zrozpaczonych i tych najbardziej nieszczęśliwych, którzy wiedząc, że są grzesznikami, myślą, że są odrzuceni przez Boga, i do tych ludzi, którzy nie wierzą, że może istnieć Bóg, który kocha. Marek chce poprzez wydarzenia życia Jezusa ukazać tajemnicę Mesjasza, który przeszedł przez cierpienie i śmierć. Mateusza fascynuje prorok, którym jest Jezus, prorok, który przewyższa wszystkich swoich poprzedników i wszystkich doktorów Prawa jasnością swego słowa, pogodą swego autorytetu i pokojem swojej mocy.

Czytanie Ewangelii to wreszcie spotkanie się z wiarą tych czterech ludzi, a poprzez nich z wiarą pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej Palestyny i wspólnot świata greckiego i rzymskiego. Wiara ta powstała dzięki przepowiadaniu apostołów, istnieje więc prawdziwa ciągłość pomiędzy słowem Jezusa i ich słowami. Jednocześnie widzimy, że Jezus pozostawił swoje słowo apostołom i dał im swobodę przekazu Jego posłania; mówiąc ściśle: Jezus pozostawił to słowo apostołom, którzy przecież nie są automatami. Wiara tych ludzi jest wiarą, że Bóg zwraca się do nich w Jezusie, gdyż ten Człowiek, którego znali, jest dla nich naprawdę Bogiem.

Ewangelie tedy ściśle obejmują nakładające się na sie-

bie wydarzenia dziejowe i są dokumentami wiary; tak jedne jak i drugie są rzeczywiste, nawet jeśli obie te rzeczywistości różnią się między sobą, zarówno jedne jak i drugie są nierozdzielnie z sobą związane wobec naszego na nie spojrzenia.

I jeśli nawet napisanie „Życia Jezusa” wydaje się dziś trochę mniej utopijne, będzie w nim jednak dużo białych plam. Należy do nich sposób rozmieszczenia wydarzeń zarówno w czasie, jak i w przestrzeni: czy pomiędzy chrztem Jezusa w wodach Jordanu i Jego chrztem śmierci upłynął jeden rok, czy trzy lata? Czy w czasie Jego życia był jeden długi pobyt w Galilei, a później jeden pobyt w Jerozolimie, czy też przebywał tam wielokrotnie? Wszystko to jest zbyt niejasne, aby można teraz ustalić dokładny życiorys. A więc? Najlepiej jest uznać od razu, że historyk i wierzący są wobec Jezusa jak mąż i żona, dwoje w jednym ciele, którzy nie mogą zatrzeć swoich własnych osobowości i swojej jedynej miłości rozłączyć. Nie żąda się od wierzącego, aby przestał być historykiem. Nie żąda się też od historyka, aby swoją wiarę traktował jako coś drugorzędnego. Książka ta miała być właśnie — jak apostołowie — przeniknięta pełnym napięciem dynamizmem.

Jest to zresztą zgodne z postępowaniem Jezusa, który nie narzucał z góry posłania Boga, lecz — aby je przekazać — włączył się w samo jądro ludzkiego życia i w końcu swoje życie powierzył rękom apostołów. Oni z kolei wszczepili owo życie w świat. I taki punkt widzenia starano się tu przekazać.

Teraz my, zbliżając się do roku 2000, mamy przyczynić się, aby w naszej rzeczywistości osobistej czy zbiorowej, tu gdzie obecnie jesteśmy, istniał dzisiaj Chrystus Żywy, ten, który bezustannie daje siebie poznawać i którego nigdy nie przestaniemy odkrywać.