

Człowiek zostaje przez Kościół przywołany do wierzenia, a nie do myślenia. Tym sposobem człowiek przez całe swoje życie ćwiczy się w chrześcijańskiej gimnastyce mówienia - "TAK" i "AMEN". W religii, która błogosławi wierzących, nigdy zaś wątpiących, ci, którzy pytają, pozostają bez błogosławieństwa, a pytający w oczach niejednego wierzącego stają się podejrzani. Tymczasem pytanie jest chrześcijańską cnotą, choć rzadko jest cechą chrześcijan.

Kościół nie jest zainteresowany rozumem i oświeceniem ludzi. Każda odmiana oświecenia wydaje mu się raczej podejrzana, częstokroć nawet godna potępienia. Kościół mówi tylko o zranieniu uczuć religijnych. Na takie zranienia zwraca niezwykle bacznie uwagę i z tego powodu zwraca się także nierzadko do sądów. Niestety, nierzadko zwraca uwagę na zranienie religijnego rozumu. Religijny rozum przez literę prawa w ogóle nie jest chroniony. Z tego powodu człowiek, który łaknie prawdy - mając na myśli nie tylko prawdy przepisane przez kościelnych hierarchów - skazany jest na samego siebie.

Gdybyśmy relację o zwiastowaniu mogli potraktować jako opis wydarzenia o charakterze historycznym, należałoby Marii przyznać więcej teologicznego rozumu niż rozwijanej przez dwa tysiące lat katolickiej teologii dziewiczego poczęcia, to znaczy klekocząco-bocianiej teorii ginekologicznej (*gynaekologischer Klapperstorchtheologie*). Maria już wtedy swoim pytaniem jasno wyrażała to, o czym większość teologów w międzyczasie się dowiedziała, ale czego biskupi katoliccy do dzisiaj nie pojęli, a Jan Paweł II - tym bardziej nie: że według poglądów Marii Boże synostwo Jezusa i naturalne synostwo Jezusa nie wykluczają się. Dla Marii jedno bez drugiego jest raczej niemożliwe.

Judaizmowi myśl o narodzeniu się z dziewicy była całkowicie obca, nie oczekiwał też tego w odniesieniu do spodziewanego mesjasza. Na odwrót, jego nadzieje koncentrowały się na mesjaszu, który byłby człowiekiem narodzonym z człowieka. Dostępna od 1827 roku wiedza dotycząca fizjologii kobiety sprawiłaby, iż nauka o biologicznym dziewiczym poczęciu przysporzyłaby Kościołowi wielu nierozwiązywalnych problemów teologicznych, gdyby przyjął ją do wiadomości. Ale Kościół znalazł sposób, żeby sobie pomóc: jeśli chodzi o dziewicze poczęcie aktualna jest dlań nadal biologia arystotelesowska.

Za pomocą relacji o cudach Ewangelisci chcieli wywyższyć Jezusa, uczynić go wielkim i imponującym. Chcieli pokazać, że Jego boskość daje znać o sobie w każdym jego poczynaniu; udało im się jednak tylko przesłonić licznymi małymi cudami jeden wielki prawdziwy cud, na którym Jezusowi samemu zależało najbardziej: cud Bożej miłości. Za pomocą historii o cudach nie otwarto wrot ku Jezusowi, lecz je zatrzęsnięto.

Od tłumacza

Niniejsza książka winna zainteresować wszystkich, którzy do wiary podchodzą w sposób zrjonalizowany, pogłębiony. Przede wszystkim ludzie głęboko wierzący, nauczyciele, nauczyciele religii, katecheci, teologowie, humaniści różnych specjalności - oto adresaci tego dzieła. Książka ta nie jest przeznaczona dla ludzi małej wiary - zgorszą się. Zajmuje się ona odwiecznym problemem z pogranicza teologii i filozofii, wreszcie religii - zajmuje się stosunkiem wiary do rozumu.

Autorka, profesor teologii, absolwentka teologii ewangelickiej, która przeszła na katolicyzm, a więc obznajomiona z tajnikami zarówno teologii ewangelickiej, jak i rzymsko-katolickiej, jest córką byłego prezydenta Republiki Federalnej Niemiec i co znacznie ważniejsze dla treści książki - uczennicą Rudolfa Bultmanna. Autorka pragnie pomóc ludziom wierzącym, krytycznie i racjonalnie stawiającym Nowemu Testamentowi i jego Autorom wysokie wymagania. Dla ludzi wielkiej i głębokiej wiary książka jest prowokacją intelektualną w najlepszym rozumieniu tego słowa: zmusza do samodzielnych przemyśleń, weryfikacji poglądów tradycyjnych, często wykładni powierzchownych, niejednokrotnie po prostu fałszywych. Na treść książki kładzie się brzemieniem spór między Karlem Jaspersem i Rudolfem Bultmannem dotyczący demitologizacji Biblii. (Por. K.Jaspers i R.Bultmann, *Die Frage der Entmythologisierung*, Piper Verlag München 1954). Autorka już we Wstępie sygnalizuje swoje wielopłaszczyznowe "NIE", co nie wyklucza pogłębionej wiary, w moim przekonaniu pozakonfesjonalnej, ale chrześcijańskiej (co nie może budzić wątpliwości), nie mieszczącej się jednak w żadnej ortodoksji, jeżeli dałoby się to pojęcie dzisiaj w ogóle precyzyjnie zdefiniować. Pozakonfesjonalność jest coraz bardziej znamienna dla Zachodu. Czy dla Polski także? Czy takie są trendy kulturowo-religijne?

Poglądy Autorki mieszczą się w tym nurcie refleksji religijnej, którą rozwinął już Søren Kierkegaard w *Okruchach filozoficznych* pisząc: „Nawet gdyby równocześnie żyjące (z Jezusem - tłum.) pokolenie nie pozostawiło w spadku niczego innego poza słowami: «Wierzyliśmy, że tego to a tego roku ten Bóg ukazał się nam w postaci poniżonego sługi, żył wśród nas i nauczał, a następnie zmarł» - to wystarczyłoby w zupełności, by wierzyć" (*Okruchy filozoficzne. Chwila*, przełożył Karol Toeplitz, PWN, Warszawa 1988, s.127). Autorka do tego dodaje, rzecz jasna, że przedmiotem wiary chrześcijańskiej jest *sine qua non* zmartwychwstanie, czego w tekście duńskiego teologa nie ma, choć jest w kontekście.

Zastąpienie więzi instytucjonalnej personalną - w dobie wszechogarniającego kryzysu kultury - jest znamieniem czasu. Ale nie jest ta książka atakiem na chrześcijaństwo, jest to obrona chrystianizmu, próba powrotu do jego najpierwszych źródeł, jedna z licznych dzisiaj, odcędzająca dodatki historii, nieporozumienia, wypaczenia, narośle, wreszcie fałszerstwa. Krytyczny umysł chrześcijanina znajdzie w książce rezultat - wcale nie bezkontrowersyjny - wieloletnich i pogłębionych studiów. Możemy się z autorką tu i ówdzie nie zgadzać, ale nie można przejść nad tą książką do porządku dziennego. Wynik pracy Uty Ranke-Heinemann w zamyśle Autorki - i zapewne nie tylko Jej - pozwala nawet skrajnemu racjonalistcie zamknąć ją po przeczytaniu i - co znacznie ważniejsze - przemyśleniu, by z większym niż poprzednio przeświadczeniem powiedzieć chrystianizmowi „TAK”. Autorka z naukową rzetelnością traktuje źródła, które analizuje. Nieprzejednana dążność do prawdy i szczerść wypowiedzi nakazują Jej wywody traktować z całą powagą. Czasami Autorka w sposób bezpartonowy traktuje stare czy współczesne wypowiedzi odmienne od wyników, do których sama dochodzi. Bez ogródek konfrontuje niekoherencje autorów Nowego Testamentu, czy interpretatorów Pisma, stara się nie przechodzić do porządku dziennego nad żadną z analizowanych sprzeczności. Pod tym względem nie uznaje żadnych świętości. Mamy więc do czynienia z chłodną, naukową, teologiczną i filozoficzną analizą, ale niekiedy jej wypowiedzi przyjmują postać nadzwyczaj ostrą; nie oszczędza nikogo i niczego, totalne absurdy po prostu referuje, bez własnego komentarza, pozostawiając ich osąd Czytelnikowi; aż nazbyt często dostaje się w tym przypadku nie tylko autorom Nowego Testamentu, ale i teologom (niezależnie od tego, jakiej są konfesji), którzy za wszelką cenę usiłują zatuszować czy zreinterpretować sprzeczności, które wydobywa próba zsynchronizowania tekstów Starego i Nowego Testamentu. Autorka stawia częstokroć bardzo trudne, wynikające z chrześcijańskich przesłanek pytania, za których postawienie w minionych czasach musiałaby zginać na stosie lub zostać ekskomunikowana; lepiej wszak, że pochodzą one z tej właśnie płaszczyzny, dezawuuując niejedną bezsensowną wypowiedź. Broni tym samym stezauryzowanych wartości chrześcijańskich, uodparnia je przed atakami pochodzącymi z zewnątrz. Czasami sprowadza cudze poglądy *ad absurdum*, innym razem ironizuje tak, że w zderzeniu z logiką Jej wywodu, logika oparta na faktach - z poglądów odmiennych nie pozostaje przysłowiowy kamień na kamieniu; polskiego Czytelnika taki sposób eksplikowania własnych myśli może niekiedy razić, na Zachodzie jest on na porządku dziennym. Ale nie wylewajmy dziecka z kąpielą. Intencje Autorki są szczerze; idzie jej o to, by z całym wewnętrznym przekonaniem Czytelnik mógł wszelkim bezsensom, aż nazbyt często odwołującym się do fałszywej (jak się nierzadko okazuje) tradycji, powiedzieć „NIE”, a swój fenomen wiary „zakńczyć” słowem „AMEN”, wynikającym z najgłębszego przeswiadczenia.

Zrozumiałe są wysokie racjonalne progi stawiane wszelkim twierdzeniom, zwłaszcza na przełomie obecnego tysiąclecia. Autor niniejszego przekładu od blisko 40 lat zajmuje się problematyką z pogranicza filozofii i teologii i pozwala sobie wyrazić niewielką wątpliwość, czy absolutyzacja kryterium rozumu stosowana przez Utę Ranke-Heinemann zawsze i wszędzie jest metodologicznie uzasadniona. Dotyczy to szczególnie pewnych określonych elementów wiary, która już z samej definicji zawiera pierwiastki (empirycznie) nieweryfikowalne, w przeciwnym razie, dowodliwość tych wypowiedzi gwarantowałaby pewność; mówiąc językiem Karla Jaspersa: jeżeli udowodnię cokolwiek, nie wierzę, lecz wiem, na przykład udowodniony Bóg przestaje być „obiektem” wiary stając się obiektem wiedzy.

Z faktu, że jakieś wypowiedzi nie są weryfikowalne, nie wynika, że muszą być bezsensowne; dotyczy to zresztą nie tylko takich spraw, jak komentowanej tu dziedziny, ale także nauk empirycznych (np. ciała absolutnie czarne, gaz doskonały itp.).

Wysoko należy cenić sobie fakt, że Autorka oczyszcza chrystianizm nie tylko z elementów nieracjonalnych, ale i bezsensownych. Jeżeli w I Liście Pawła do Koryntian czytamy (a autentyczności tego Listu Autorka nie kwestionuje, w odróżnieniu od innych przypisywanych apostołowi): „...aby się wiara wasza opierała nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej...” - jest oczywiste, że w grę wchodzi element niedowodliwy, który można przyjąć (lub nie). Na marginesie: wymagać od jakiegokolwiek religii totalnego zracjonalizowania wszystkich jej wypowiedzi i twierdzeń - oznacza przekreślić ją jako religię.

Wątpliwość budzi posługiwanie się nieomal wszędzie porządkiem, który B. Pascal nazywał „porządkiem rozumu”, a który nie tylko według francuskiego myśliciela, dopełniał „porządek serca” i stanowił z nim całość. Każdy człowiek potrzebuje dla samookreślenia własnej osoby pewnego marginesu tajemnicy; dlaczego nie miałby nim być chrystianizm, tak czy inaczej pojęty?

Autorka - jestem o tym przekonany - napisała tę książkę z tych właśnie pozycji, choć mam świadomość, że jest to chrystianizm niekonwencjonalny.

Powyższa wątpliwość w żadnej mierze nie ma na celu zdeprecjonowania ogromu rzetelnej pracy Autorki, zasługującej na szacunek. Przejście ze sfery rozumu do obszaru wiary, do sfery „niepewności i ryzyka” (Peter Wust), dokonuje się u ludzi racjonalnych na drodze „skoku” (por. S.Kierkegaard, K.Jaspers i w ogóle egzystencjalizm religijny). Uta Ranke-Heinemann „oczyszcza belkę”, z której to odbicie do skoku się dokonuje; Autorka zadała sobie trud udokumentowania różnicy i (albo) ciągłości idei religijnych warunkujących kształt świata chrześcijańskiego i, co ważniejsze, idei chrystianizmu, których syntezę zawiera - tak myślę - Posłowie Autorki do amerykańskiego, niemieckiego i polskiego wydania: „Bóg nie jest Bogiem martwych, lecz żywych” (Mk 12, 27), a Jego najwyższym przykazaniem jest - jakże nazbyt często w historii świata chrześcijańskiego zapominany przez teologów, kościoły i osoby wierzące - nakaz miłości i miłosierdzia czynionego tu i teraz, sformułowany przez „Syna Człowieczego” (jak Jezus sam siebie nazywał) w Nowym Testamencie wielokrotnie, począwszy od Kazania na Górze. Stąd, uwzględniając te dwie syntetyczne myśli-dyrektywy, mogła Autorka książki po jej napisaniu powiedzieć zarówno: „Nie i Amen”, jak też „Tak i Amen”.

Reasumując. Wywody Uty Ranke-Heinemann cechuje znamienne przesunięcie akcentów. Nieprzypadkowo na samym wstępie Autorka mówi o tym, że w ocenie niektórych myślicieli, Jej nauczyciel, Rudolf Bultmann, jakoś inaczej rozumiał zmartwychwstanie, niż głosi się w głównych nurtach tradycyjnego chrześcijaństwa. I tak w „Nie i Amen” akcent położony zostaje nie na nadzieję czy oczekiwanie szczęśliwego życia pośmiertnego, lecz na praktyczne znaczenie drogi życiowej Jezusa „tu i teraz”, na ziemi. Nieprzypadkowo też w posłowie Autorka cytuje fragment Ewangelii apostoła Marka, mówiący o tym, że Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych. Sposób interpretacji przez Utę Ranke-Heinemann nauczania i przykładu życia Jezusa można by określić mianem etyczno-religijnego geocentryzmu.

Myśl Jezusa dotyczy przede wszystkim ziemskiej drogi człowieka, jego zachowań wobec innych ludzi i wobec siebie, dotyczy tego, jak należy postępować oraz tego, co postrzegamy i oceniamy i za co człowiek zostaje rozliczony już na ziemi, za co też rozlicza innych ludzi. Życie pośmiertne, perspektywa daleka i nieweryfikowalna empirycznie jest tu czymś ważnym, ale jednak drugoplanowym. O tym, że ten sposób myślenia i eksplikowania wywołuje daleko idące konsekwencje teologiczno-filozoficzne nie trzeba nikogo przekonywać.

Karol Toeplitz

Przedmowa

Kiedy byłam dzieckiem, w chrześcijaństwie w gruncie rzeczy interesowało mnie jedno jedynie zagadnienie: czy po śmierci istnieje życie? Niekiedy leżałam długo przed zaśnięciem i wyobrażałam sobie, że leżę w trumnie, pochowana na wieki, na wieki wieków, a dziecięce pytanie i dziecięcy lęk spływały na mnie, jak ciężar i ciemność nocy.

Mniej więcej pół roku przed zakończeniem wojny, a więc w 1944 roku, kiedy nasz dom, szkoła i całe miasto Essen zostało w znacznym stopniu zniszczone przez bomby i również w Winterberdze, dokąd w międzyczasie rzuciły nas losy wojny, nie było już dla mnie nauki szkolnej - moja matka pojechała ze mną do profesora Rudolfa Bultmanna (1884-1976), u którego sama studiowała teologię i zdała swój egzamin państwowy, aby go zapytać, czy nie mogłabym u niego zamieszkać i w Marburgu dalej uczęszczać do szkoły. Ukończyłam wtedy właśnie 17 lat; profesor odpowiedział wtedy przyjaźnie: „cieszymy się [to znaczy on, jego żona i córki] z powodu przybycia małej Uty”. Tym sposobem pozostałam tam do zakończenia działań wojennych.

Wtedy to - zagłuszane przez nocne naloty bombowe i towarzyszące temu tragedie - podniosły się wewnątrz kościoła ewangelickiego pierwsze głosy przeciwko R.Bultmannowi, temu tak później sławnemu teologowi, do czego przyczyniła się jego *Demitologizacja Nowego Testamentu*. Pewnego dnia nadszedł do mnie list od mojego księdza Friedricha Graebera, najlepszego przyjaciela mojego ojca, który mnie konfirmował: „Droga Uto, profesor Bultmann nie wierzy w zmartwychwstanie. Nie ulegaj jego wpływowi.”

Przy (wówczas najskromniejszym) obiedzie zapytałam: „Panie profesorze, czy to prawda, że nie wierzy Pan w zmartwychwstanie?” Odpark: „Uto, tego jeszcze nie rozumiesz.” Uśmiechnął się przy tym jak człowiek zmęczony, którego nieustannie pytają o to samo, tak że wywnioskowałam: „On wprawdzie wierzy w zmartwychwstanie, ale zapewne jakoś inaczej niż inni.” Nie pytałam dalej, przesuając wyjaśnienie tego problemu na później. W danej chwili byłam zajęta przede wszystkim tym, by się należycie przygotować, gdyż Rudolf Bultmann w każdy wtorek i piątek po południu na górze w swojej pracowni tłumaczył ze mną przez całe dwie godziny Platona, to znaczy: ja tłumaczyłam, a on wyjaśniał mi zawichości i bogactwo myśli Platona.

Znacznie później, po tym gdy idąc w ślady mej matki studiowałam teologię ewangelicką - i gdy właśnie wcale nie idąc w ślady rodziców - w 1953 roku przeszłam na katolicyzm, raz jeszcze w liście zapytałam profesora o jego wiarę w zmartwychwstanie po śmierci. Ale o tym w rozdziale omawiającym święto Wielkanocy.

Problem życia po śmierci oraz wspomnienie Rudolfa Bultmanna, uczonego przepełnionego chęcią niesienia pomocy, pełnego pobożności oświeconego umysłu, towarzyszyły mi przez całe moje życie. Wspomnienie R.Bultmanna nie odstępowało mnie, kiedy we mnie narastały wątpliwości. Jednocześnie jednak Jego przykład nauczył mnie, że również sceptyk może być chrześcijaninem. I jeżeli w tej książce niejednokrotnie mówi się „NIE” tradycyjnie pojmowanemu światu wiary, nie zostaje przez to zarazem wykluczona - po ujawnieniu przez człowieka różnych wątpliwości - możliwość wypowiedzenia: „AMEN”.

Wprowadzenie

Człowiek jest istotą ufną, łatwowierną. Tym samym stanowi on idealną bazę dla religii. Nie nasuwa to wątpliwości dopóki człowiek ma do czynienia z samym Bogiem, gdyż człowiek może ufać, że Bóg go nie zawiedzie, nie wywiedzie w pole. Ale człowiek w znacznie mniejszym stopniu ma do czynienia z Bogiem niż z jego przedstawicielami. To właśnie oni człowiekowi wiele opowiadają, zapewniając jednocześnie, że to, co głoszą, jest pomocne w osiągnięciu przezeń szczęścia wiecznego, zbawienia. I oto bez dalszego stawiania pytań ufnie akceptuje on to, w co według ich postępowania trzeba wierzyć i jak postępować; i jest to zrozumiałe, gdyż jeśli napotyka się na autorytet, który wychodzi człowiekowi naprzeciw mocą boskiego nakazu, wszelka wątpliwość wydaje się zbędna.

Chrześcijanin w swym życiu z prawdą Bożą ma do czynienia tylko pośrednio, gdyż „tego, co Bóg objawił, naucza Kościół katolicki”, powiada katechizm. Albo, jak głosi jedna z katolickich pieśni kościelnych: „Wierzę Boże z ufnością w to, co Twój Kościół naucza, czy spisane to jest, czy nie, gdyż Ty mu to objaśniłeś.” Chrześcijanin otrzymuje więc prawdę, jeśli w ogóle do niej dociera, tylko z drugiej ręki. Ale prawda, która przechodzi przez obce ręce, jest ocenzurowaną prawdą. I także Bóg, którego człowiek spotyka na końcu kościelnego łańcucha rozdzielczego (*Verteilerkette*) jest ocenzurowanym Bogiem. Prawda, albo to, co z niej pozostało, zmarniała, a to za sprawą teologicznej ograniczoności pasterzy - ponadto została ona zredukowana do masy czegoś niezrozumiałego, nie dającego się zrozumieć, a tym samym została sprowadzona do pseudowiairy albo do zabobonu.

Człowiek zostaje przez Kościół przywołany do wierzenia, a nie do myślenia. Tym sposobem człowiek przez całe swoje życie ćwiczy się w chrześcijańskiej gimnastyce mówienia - „TAK” - i - „AMEN”. W religii, która błogosławi wierzących, nigdy zaś wątpiących, ci którzy pytają, pozostają bez błogosławieństwa, a pytający w oczach niejednego wierzącego stają się podejrzani. Tymczasem pytanie jest chrześcijańską cnotą, choć rzadko jest cechą chrześcijan.

Bywa, że człowiek nie zadowala się już tym, co do czegoś inni żądają odeń, by w nie uwierzył, że nie chce już dalej słuchać ich bajek, nie chce już uznawać je za prawdziwe, gdyż jego serce i rozum cierpią.

Ale do kogo ma się zwrócić? Kościół nie jest zainteresowany rozumem i oświeceniem ludzi. Każda odmiana oświecenia wydaje mu się raczej podejrzana, częstokroć nawet godna potępienia. Kościół mówi tylko o zranieniu uczuć religijnych. Na takie zranienia zwraca niezwykle bacznie uwagę i z tego powodu zwraca się także nierzadko do sądów. Niestety, nazbyt rzadko zwraca uwagę na zranienie religijnego rozumu. Religijny rozum przez literę prawa w ogóle nie jest chroniony. Z tego powodu człowiek, który łaknie prawdy - mając na myśli nie tylko prawdy przepisane przez kościelnych hierarchów - skazany jest na samego siebie.

Właśnie temu poszukującemu umysłowi mają być pomocne poniższe rozważania. Niektórzy ludzie powiedzą, że tym samym zaszkodzi się wierze. Ale rozum nie może wierze zaszkodzić, raczej znacznie częściej wiara szkodziła rozumowi. Ścisłej problem rozważając, należy stwierdzić, że właśnie pragnienie wierzenia bez przyniesienia ujmy rozumowi jest aktem nieklamanej pobożności.

Jeżeli człowiek pragnie pozyskać bezpośrednią, właściwą i większą prawdę wychodząc poza wielosłowie i puste kazania - może się zdarzyć, że otworzy się przed nim wylaniająca się z ciemności nowa, piękna i kojąca prawda o miłosierdziu Bożym, która dotąd ukryta była pod wieloma kościelnymi bajkami, a która jest przecież jedyną prawdą, a zarazem jedyną nadzieją.

Tę prawdę napotykały w osobie Jezusa. Niewiele wiemy o Jezusie. Nie wiemy, kiedy i gdzie się urodził, nie wiemy, kiedy zmarł. Jest człowiekiem pozbawionym biografii. Nie wiemy, jaki okres obejmuje Jego publiczna działalność kaznodziejska i gdzie dokładnie miała ona miejsce. Na dobrą sprawę nie wiemy wiele ponad to, że się urodził, że istnieli ludzie, którzy w czasie jego działalności duszpasterskiej towarzyszyli mu jako uczniowie i uczennice, i że na krzyżu, rzymskiej szubienicy, jako wichrzyciel został stracony, kończąc marnie.

Wiemy niewiele o Jezusie. Ale jeśli pójdziemy jego śladami, odczujemy, że poszukiwał Boga i że Go odnalazł, że pragnął tego Boga objawić jako bliskiego każdemu pojedynczemu człowiekowi i że pragnął każdego pojedynczego człowieka uczynić osobą bliską temu Bogu i każdemu bliźniemu. Kto pragnie to wiedzieć, wie też, że głos Jezusa jest ciągle jeszcze żywym głosem, a Jego prawda jest wciąż żywą prawdą i to, że Jego Bóg jest Bogiem wciąż żywym i bliskim człowiekowi.

Ten Jezus nie leży pochowany tylko w Jerozolimie, lecz także pod górą pośledniości (*Kitsch*) i baśni kościelnej frazeologii. Zadanie polega na tym, by zaginionego i nieobecnego odnaleźć ponownie.

Rozdział I Bożonarodzeniowa bajka Łukasza

Boże Narodzenie, święto narodzin Jezusa, jest czymś w rodzaju wrót do chrześcijańskiego świata. Są to piękne i bogate wrota, swego rodzaju czarodziejskie wrota. Za tymi wrotami znajduje się coś tajemniczego, coś z bajki z *Tysiąca i jednej nocy*. Również i tu wszystko rozgrywa się na Wschodzie; tak więc napotykam tam orientalnych królów i karawany wielbłądziej, nieznana gwiazda, wreszcie zapach nieznanymi korzeni.

Wybiegając poza takie wymarzone obrazy tajemniczo upiększonego dnia w odległej przeszłości, Boże Narodzenie dzisiejszemu człowiekowi przedstawia sobą zupełnie konkretny czar, ofiaruje mu świat pełen blasku światła, ze świecami, zapachem choinki, pieśniami bożonarodzeniowymi, przywołując na jeden wieczór, bądź na kilka dni, blask aniołów, wznoszący się ponad różnorodność wewnętrzną i zewnętrzną ludzkiej nędzy. Aniołowie bowiem zwiastują wielką radość.

A jednak wszystko to jest tylko bajką. W rzeczywistości bowiem żaden anioł nie pojawił się w naszym życiu codziennym, by zwiastować nam wielką radość. W rzeczywistości żadna bajka nie wytrzyma próby życia. Nie może się też ostać krytycznemu spojrzeniu na historię owa czarodziejska bajka o żłobie, królach i pasterzach przybyłych z pastwisk; nie może się też ostać w obliczu rzeczywistej historii dziecięcia, którego narodziny wspominamy w czasie świąt Bożego Narodzenia, gdyż ta przekształciła się w gorzką historię skazania i stracenia. I nawet jeśli wydawało się nam, że już trzymamy w dłoni obrąbek odzienia anioła, to gdy otworzymy dłoń i zajrzemy do niej, okaże się, że jest ona znowu pusta. To właśnie mają do siebie bajki, że ich kolorowe wspaniałości znikają jak fatamorgana.

Gdyby jednak ten fakt miał nas zatroskać, nie powinniśmy nad nim przechodzić do porządku dziennego. Wcale nie jest oczywiste, czy postępujemy źle, gdy odwracamy się plecami do fantastycznych obrazów baśni i legend, zastępując je niebajkową prawdą, która silniej aniżeli wszelkie bajki dotyka naszego życia. Jest to ta prawda, którą Jezus zwiastował po tym, kiedy wyszedł z czaru lat dziecińczych, wstępując na ciemne drogi tego świata, a jest nią prawda miłości Bożej.

Chrześcijanie nader często żyją zupełnie tak, jak gdyby nadal jeszcze - albo jedynie - panowała epoka bajek: zamiast prawdy oferuje się im upiększenia i kolorowe świecidełka dotyczące Jego bajkowego nadejścia. Prawdy istotne i godne świętowania prezentuje nam się jako substytuty prawdy w postaci baśni - grzebiąc je tym samym pod bożonarodzeniowym rwestem i mną cudowną tandetą. Jeżeli Kościół stylizuje się na swego rodzaju wieczną Szeherazadę, na nieustającego opowiadacza bajek o tysiącu i jednym cudzie, to zastąpił on i zdradził jedyny życiowo ważny cud na rzecz błędnego cudownika.

W obrębie tak zwanych Ewangelii synoptycznych Marka, Mateusza i Łukasza, które nazywa się tak, gdyż zawierają w swoich tekstach „synopsę”, czyli wspólny punkt widzenia - daje się wyraźnie zauważyć tendencja do przedstawiania cudownych historii. Ewangelia Marka jest najstarszą z nich, późniejsza jest Ewangelia Mateusza i Łukasza. U nich to nasila się zamiar coraz to pełniejszego wywyższania i ubóstwiania Jezusa za pomocą coraz bardziej intensywnych ingerencji niebiańskich mocy w Jego konkretne życie, poczynając od faktu słodzenia i poczęcia aż do Jego urodzenia.

Jest czymś znamionym, że Paweł, najstarszy nowotestamentowy autor, niczego nie wspomina o narodzeniu Jezusa z panny-dziewicy. Jego wiara ugruntowuje się jedynie na wszystkim obejmującym i rozstrzygającym o wszelkiej teologicznej prawdzie zmartwychwstaniu Chrystusa: „*Jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara...*” (I Kor 15, 17)¹. Gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, wówczas zwiastowanie anioła, urodzenie z dziewicy i cuda uczyniłyby wiarę czczą. Jeżeli jednak Chrystus zmartwychwstał, zbędne są wszystkie tego rodzaju cudowne opowieści. I tak też Paweł je traktuje, nie pisze o nich. Ale późniejszej generacji, do której należą Ewangelici, wiara w zmartwychwstanie już nie wystarczała. Oni pragnęli dostarczyć solidnych dowodów boskości Jezusa. Przy tym zabiegu prawdę o zmartwychwstaniu przedstawili w szczegółowych, przeczących sobie wzajemnie opowieściach o cudownym charakterze tego zmartwychwstania. Zresztą boskość Jezusa, którą zamierzali przedstawić, niejako przy okazji, coraz bardziej antydatowali.

W Ewangelii Marka, najstarszej, brakuje jeszcze cudownej historii zwiastowania i narodzenia, a niebo otwiera się dopiero przy chrzcie Jezusa i głos objawia Jego boskosynowskie oblicze. Według Marka Jezus dopiero przy chrzcie staje się Synem Bożym. Według Mateusza Bóg ingeruje w cudowny sposób już przed narodzeniem się Jezusa. Józefowi ukazuje się anioł, wprowadzając tylko we śnie; przynosi mu wieść o mających nastąpić boskich narodzinach. U Łukasza wreszcie anioł występuje już pod postacią cielesną, jeśli o pojawieniu się anioła można się w ogóle tak wyrazić. U czwartego Ewangelisty i najpóźniejszego, Jana, którego nie zalicza

¹ Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia, wydanie trzecie poprawione, Poznań-Warszawa 1980. Wyjątek stanowią cytaty, w których autorka odnosi się inaczej do pierwotnego tekstu hebrajskiego i greckiego.

sie do synoptyków, ponieważ przedstawia własną wersję wydarzeń, proces cudownego ubóstwienia Jezusa w Nowym Testamencie osiąga apogeum, gdyż według niego Jezus już przed poczęciem jest Bogiem.

Od czasu spisania nowotestamentowych cudownych historii aż po dzień dzisiejszy chrześcijaństwo rozwijało się i przekształcało coraz bardziej w wiarę w cuda, coraz bardziej wypełniając się osobliwościami i absurdami, tak że wiara sama bez mała wyparowała, ulotniła się. Właśnie cuda stawały się coraz bardziej miarą chrześcijańskiego pojmowania wiary do takiego stopnia, że ktoś, kto dzisiaj nie chce wierzyć w nic innego niż w Jezusa i Jego zmartwychwstanie, w oczach Kościoła uchodzi za heretyka.

A teraz konkretnie o historiach bożonarodzeniowych Nowego Testamentu: relacje Ewangelii Mateusza i Łukasza - tylko te dwie mówią o narodzeniach Jezusa - mają w odniesieniu do czasu, miejsca i okoliczności Jego urodzin charakter legendarny. Ewangelie Marka i Jana nie zawierają niczego dotyczącego narodzin Jezusa, i zaczynają prezentację Jego życia dopiero od momentu, kiedy Jezus już był dorosły. (Należy zaznaczyć, że Ewangelia Łukasza, jak i Dzieje Apostolskie - oba te dzieła mają tego samego autora - nie pochodzą od Łukasza, znanego lekarza i towarzysza podróży Pawła, wymienionego w Liście do Kolosan [4, 14]. Również autor Ewangelii Mateusza nie jest apostołem Mateuszem. Autorzy obu Ewangelii pozostają nieznani.)

Wystarczy krótki rzut oka na nieprawdopodobieństwa i sprzeczności, na które napotykałyśmy w relacjach Ewangelii na temat narodzin Jezusa, aby uznać ich historyczną niewiarygodność. Zaczniemy od słynnej historii bożonarodzeniowej zawartej u Łukasza, którą czyta się w wielu chrześcijańskich rodzinach, szczególnie ewangelickich, w okresie Bożego Narodzenia. „**W owym czasie wyszło rozporządzenie Cezara Augusta, żeby przeprowadzić spis ludności w całym państwie. Pierwszy ten spis odbył się wówczas, gdy wielkorządcą Syrii był Kwiryniusz. Wybierali się więc wszyscy, aby się dać zapisać, każdy do swego miasta**” (Łk 2, 1-3).

Już wraz ze stwierdzeniem zaistnienia podobnego spisu ludności cała relacja dezawuuje się jako wymysł (*Fabel*). Żaden rzymski cesarz nie wydał nigdy tak bezsensownego rozkazu wędrowki ludów, sprawiającego, by mieszkańcy imperium przemierzali wzdłuż i wszerz kraje, aby udać się do miast i miejsc swoich narodzin, a następnie powracać do miejsc pobytu czy zamieszkania. Taka metoda oszacowania należnych na tej podstawie podatków byłaby absurdalna i nie do przeprowadzenia.

Oczywiście, było w zwyczaju spisywanie ludności (*census*) oraz ustalanie list obywateli miast; miały one na celu oszacowanie wysokości należnych podatków i służyły także dla celów militarnych, w szczególności by ustalać listy poborowych. Takie liczenia odbywały się w Rzymie co pięć lat. Zwyczaj ten istniał od 366 roku p.n.e. Każdy obywatel miasta Rzymu musiał się pojawić na Polu Marsowym przed cenzorem (*censores*) i ujawnić swój stan rodzinny i majątkowy. Spisy ludności w prowincjach odbywały się nieregularnie, były umotywowane doraźnymi potrzebami. Przy sporządzaniu podobnych spisów miejsce rodzinnego pochodzenia osoby rejestrowanej - w tym przypadku żydowskiej - było administracji państwa rzymskiego zupełnie obojętne. Według rzymskiego prawa, oświadczenia podatkowe musiały być składane w miejscu zamieszkania osoby zobligowanej do płacenia podatku, a podatki za posiadłość ziemską należało płacić w miejscu jej znajdowania się.

Kwiryniusza spis ludności w Judei rzeczywiście miał miejsce. Po śmierci króla Heroda w 4 roku p.n.e., najstarszy syn Heroda Archelaos został „etnarchą” (*Volkshfürst*) Judei, Samarii oraz Idumei. Podczas jego panowania dochodziło do nieustannych sprzeczek między nim a jego poddanymi. Po tym, kiedy doszło do krwawej łaźni na dziedzińcu Świątyni, ludność wysłała delegację ze skargą do Augusta. Cesarz wezwał Archelaosa do siebie, pozbawił urzędu i zesłał do Galilei.

Po złożeniu Archelaosa z urzędu Judea w 6 roku n.e. przyporządkowana została rzymskiej prowincji Syrii. W tym samym 6 roku n.e. Kwiryniusz został przez cesarza powołany na stanowisko namiestnika (*legatus*) Syrii ze specjalnym zadaniem uporządkowania Judei. Jednocześnie Judea otrzymała regionalnego namiestnika (*procurator*; Luter tłumaczył to używając określenia: *Landpfleger*) jako zarządcę. Zarządcy zresztą nie mieli swojej siedziby w Jerozolimie, lecz w Cezarei Nadmorskiej. Tylko z okazji wielkich świąt, kiedy Żydzi tłumnie przybywali do Jerozolimy, również namiestnicy udawali się tam, by móc na miejscu opanować ewentualne rozruchy. Najbardziej znanym namiestnikiem był w latach 26-36 n.e. Poncjusz Piłat.

Józef Flawiusz (ur. w 37, ew. 38 roku n.e., zm. po roku 100), żydowski dowódca wojskowy, a w latach 66-67 głównodowodzący wojskami w Galilei, który w roku 67 wraz z wojskami skapitulował przed Rzymianami w twierdzy Jotapata, a po zburzeniu Świątyni i zakończeniu wojny żydowskiej (66-70 n.e.) napisał szereg ważnych i liczących się historycznych dzieł, które stanowią dla nas główne źródło wiedzy o czasach nowotestamentowych - tak pisze o Kwiryniuszu i przeprowadzonym za jego czasów spisie ludności: „Tymczasem Kwiryniusz - był to jeden z mężów zasiadających w senacie, który już piastował inne urzędy, przechodząc przez wszystkie szczeble kariery urzędniczej aż do konsulatu i cieszył się wielkim poważaniem - przybył z niewielką grupą towarzyszy do Syrii. Wysłał go Cezar dla rozszędzenia spraw w narodzie i przeprowadzenia spisu majątków. Wraz z nim wyprawił także Koponiusza, męża ze stanu rycerskiego, aby objął pełnię władzy nad Żydami. Sam Kwiryniusz również przyjechał do Judei, która była przyłączona do Syrii, aby i tu przeprowadzić spis majątków oraz sprzedać mienie pozostałe po Archelaosie”².

² Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 1, 1; Warszawa 1993, tom I i II z oznaczeniami przyjętymi powszechnie w sposobie cytowania tego autora, ale cytowane: Józef Flawiusz, *Dawne...*

W odniesieniu do tego spisu ludności, ewentualnie szacunku majątku, Józef Flawiusz wskazuje poza namiestnikiem Koponiuszem (6-9 r. n.e.) jeszcze na rok 6 n.e., pisząc: „Kwiryniusz po sprzedaniu mienia Archelaosa i zakończeniu spisu, który odbył się w 37 roku po zwycięstwie Cezara nad Antoniuszem pod Akcją, pozbawił go godności kapłańskiej Joazara, pokonanego przez stronnictwo ludowe”³. Bitwa pod Akcją (późniejszy cesarz August zwyciężył tam Antoniusza i Kleopatry) miała miejsce w roku 31 p.n.e.; tym samym powracamy do roku 6 n.e.

Pierwszym namiestnikiem (*procurator*) był, jak wspomnieliśmy, Koponiusz (6-9 r. n.e.). Pod jego rządami doszło natychmiast do ostrego starcia z ludnością żydowską, właśnie z powodu zarządzanego przez Kwiryniusza w 6 r. n.e. spisu ludności. Opór wobec tego zarządzenia Kwiryniusza był tak silny, że pewien człowiek o imieniu Juda, noszący przydomek „Galilejczyk”, wywołał w Judei i Samarii powstanie ludowe. Juda Galilejczyk twierdził, że jest czynem karygodnym „...płacenie Rzymianom podatków i po Bogu słuchanie jeszcze śmiertelnych panów”⁴. Dzieje Apostolskie wspominają (5, 37) o jego śmierci w trakcie tych zamieszek. Później prokurator Aleksander (46-48 n.e.) rozkazał ukrzyżować także obu jego synów, Jakuba i Szymona.⁵

Nie bez związku z tym samym spisem ludności w roku 6 n.e. zawiązana została skrajnie nacjonalistyczna partia zelotów (=gorliwych; na myśl ma się ludzi, którzy z gorliwością angażują się w sprawach prawa bożego). Jej założycielem i religijnym inspiratorem był ten sam Juda z Galilei, który dokonał tego wraz z faryzeuszem Zadokiem. Zeloci traktowali walkę z rzymskim panowaniem jako nakaz religijny. Godny podkreślenia jest fakt założenia partii w Galilei, mimo że spis ludności tej części kraju nie dotyczył. Galilea jednak już wcześniej stała się centrum oporu wobec rzymskiego mocarstwa okupacyjnego, a Galilejczycy mieli opinię anarchistów. Prawdopodobnie fakt, że Jezus był Galilejczykiem, odegrał w jego procesie i skazaniu decydującą rolę.

Skonstatujmy więc: wspomniany przez Łukasza spis ludności w chwili narodzin Jezusa w rzeczywistości miał miejsce dopiero w roku 6 n.e. O wcześniejszym spisie niczego nie wiadomo. Wzmianka czasowa Łukasza nie pokrywa się nawet z innym jego doniesieniem, wedle którego Jan Chrzciciel, kuzyn Jezusa, starszy odeń tylko o 6 miesięcy, został spłodzony (Łk 1, 5 i n.) za czasów Heroda (ten zm. w 4 r. p.n.e.).

Oprócz niezgodności czasowej Łukasz podaje także błędnie powód podróży do Betlejem. Tylko wówczas, gdyby Józef posiadał w Betlejem posiadłość ziemską, taka podróż wchodziłaby dlań w rachubę. Gdyby nie posiadał tam własności ziemskiej, wówczas w Galilei, znajdującej się pod rządami tetrarchy Heroda Antypasa, zarządzenie syryjskiego namiestnika Kwiryniusza w ogóle by go nie dotyczyło. W żadnym razie powodem jego podróży nie mógł być fakt, że - jak pisze Łukasz - „pochodził z domu i rodu Dawida” (Łk 2, 4), gdyż, jak wspomniano wyżej, Rzymian te koneksje nie interesowały.

Ale posiadłości ziemskiej Józef w Betlejem nie posiadał. W przeciwnym razie miałby tam niewolników, albo dzierżawców, byłby człowiekiem zasobnym i dziecko przysłoby na świat u dzierżawcy albo zarządcy, nie zaś w żłobie. W przypadku Józefa i Marii chodziło o ludzi ubogich, o parę pozbawioną własności, co wynika z opisu Łukasza dotyczącego oczyszczenia Marii. Łukasz pisze: „**Gdy potem upłynęły dni ich oczyszczenia według Prawa Mojżeszowego, przynieśli je [Jezusa, dziecko] do Jerozolimy, aby je przedstawić Panu.**” (Łukasz błędnie przypisuje tu konieczność kultowego oczyszczenia obojgu rodzicom, tymczasem oczyszczenie dotyczyło tylko matki. W języku niemieckim zwrot ten jest niedostrzegalny, gdyż zwrot *ihrer Reinigung* zostaje odniesiony przez czytelnika do Marii; w oryginale znajduje się zaimek *auton* [liczba mnoga], a więc „ich”, czyli dotyczy oczyszczenia Marii i Józefa). „**Tak bowiem jest napisane w Prawie Pańskim: ...Mieli również złożyć w ofierze parę synogarlic, albo dwa młode gołębie...**” (Łk 2, 22 i n.).

Ofiara złożona z synogarlic albo gołębi nie była regułą, lecz wyjątkiem dopuszczalnym tylko u ludzi biednych. „Kiedy zaś skończą się dni jej oczyszczenia po urodzeniu syna lub córki, przyniesie kapłanowi... jednorocznego baranka na ofiarę całopalną i młodego gołębia lub synogarlicę na ofiarę przebłągalną. W ten sposób będzie ona oczyszczona od upływu krwi... Jeśli zaś jest zbyt uboga, aby przynieść baranka, to przyniesie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie, jednego na ofiarę całopalną i jednego na ofiarę przebłągalną”⁶. Jeżeli ofiara złożona przez Marię z gołębi nie jest znowu tylko wymysłem autora Ewangelii, bieda tej pary staje się oczywista. W każdym razie nie można chcieć widzieć w Józefie, z jednej strony - aby znaleźć racje uzasadniające podróż - posiadacza ziemskiego w Betlejem, a z drugiej, pozwolić Marii złożyć ofiarę biedaków.

Jeżeli jednak w czasach narodzin Jezusa nie miał miejsce żaden spis ludności, gdyby narodziny miały mieć miejsce za panowania Heroda, wówczas nie istniały żadne powody, dla których Józef miałby ciężarną kobietę bezpośrednio przed rozwiązaniem poddawać trudom tak uciążliwej i niebezpiecznej podróży. Na podstawie powyższych rozważań można zatem wnioskować, że Maria i Józef w tym czasie i z tego powodu podróży do Betlejem nie odbyli. Wynika z tego dalej, że jeśli Maria i Józef mieszkali w Nazarecie - Jezus nie urodził się w Betlejem, lecz w Nazarecie. Dla Łukasza jednak (podobnie jak dla Mateusza) Betlejem jest ważne jako miejsce narodzin Jezusa, gdyż jest to miasto Dawida. Łukasz pragnie ze swoją koncepcją spisu ludności

³ Józef Flawiusz, *Dawne...* (18, 2, 1)

⁴ Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, (2, 8, 1); Warszawa 1993, cyt. dalej: Józef Flawiusz, *Wojna...*

⁵ por. Józef Flawiusz, *Dawne...* (20, 5, 2)

⁶ 3 Mojż 12, 6 i n.

uczynić narodziny Jezusa w Betlejem czymś zupełnie zrozumiałym, ale ponieważ traktuje fakty arbitralnie, fakty mu przeczą. Z tego też powodu nie było daremnego poszukiwania schronienia, nie było dziecięcia w żłobie, nie było żadnych pasterzy przy nim ani też wołu i osiołka.

Gdyby nawet na chwilę przyjąć, że wspomniany u Ewangelisty spis ludności miał miejsce w czasie podanym przez Łukasza, mianowicie za czasów Heroda, to sama myśl o marszu do Betlejem kobiety w mocno zaawansowanej ciąży, bezpośrednio przed mającym nastąpić rozwiązaniem, byłaby absurdalna. Należałoby w takim wypadku postępowanie Józefa, który tym samym narażał życie swojej żony i nienarodzonego dziecka, określić jako niezrozumiałe i bezwzględne, szczególnie jeśli się weźmie pod uwagę, że obecność Marii przy składaniu oświadczenia podatkowego wcale nie była niezbędna, gdyż obowiązek rejestracji dotyczył wyłącznie głowy rodziny. Ponadto wspomnianych czynności podatkowych nie dokonywano ściśle określonego dnia, ciągnęły się one tygodniami, a nawet miesiącami. Tak więc nic nie nagliło.

Jeśli będziemy śledzili zapis ewangeliczny, stanie się zupełnie niezrozumiałe, że Józef nie zadbał z góry o stworzenie właściwych warunków porodu, że na przykład nie zatroszczył się o to, że gdy „...nadszedł czas dla Marii” (Łk 2, 6), nie została ona umieszczona u Elżbiety, krewnej, która według Nowego Testamentu mieszkała w oddaleniu zaledwie kilku kilometrów - aby tam urodzić swego syna. Prawdopodobnie krewna ta jest też tylko postacią legendarną.

Ponadto droga Marii i Józefa (wymieniony na razie zostaje tylko mąż: „Udał się także Józef z Galilei z miasta Nazaret, do Judei...” [Łk 2, 4]) wiodąca do miejsca domniemanego spisu, była drogą uciążliwą i niebezpieczną, o długości około 130 km. Jeżeli chodzi o jej uciążliwość, wystarczy sobie tylko uprzytomnić ostatni odcinek dzisiejszej drogi z Jerycha do Jerozolimy (należy bowiem przypuszczać, że wybraliby drogę łatwiejszą, przez dolinę Jordanu, a nie drogę pod górę i z góry przez górzystą Samarię, w dodatku wrogo nastawioną; również z relacji Jezusa wynika, że do Jerozolimy wybrał drogę wiodącą przez Jerycho: por. Mk 10, 46). Jerycho leży 250 m pod poziomem morza, a Jerozolima około 750 m nad poziomem morza. W porze deszczowej, a więc zimą, o posuwaniu się naprzód, z powodu rozmokłej drogi, trudno w ogóle myśleć. Dlatego też jest absurdem, że historię Bożego Narodzenia umiejscawiamy w grudniu („pośrodku zimnej zimy”).

Niebezpieczna też była ta droga, gdyż rozbójnictwo było wtedy szeroko rozpowszechnione. Pojedyncze osoby i małe grupki były stale narażone na niebezpieczeństwo napadów. Historia człowieka, który udawał się z Jerozolimy do Jerycha i został napadnięty przez rozbójników, jak opowiada Jezus (Łk 10, 30), wzięta została z życia codziennego. Prawdopodobnie nikt z Nazaretu nie udałby się razem z Marią i Józefem do Betlejem, by wziąć udział w spisie ludności, gdyż nie można zakładać, że większa liczba betlejemskich posiadaczy ziemskich mieszkała akurat w Nazarecie. Tylko z okazji naprawdę wielkich świąt mogły powstawać - dla ochrony przed rabusiami - większe grupy podróżnych, które tworzyły karawany.

Nigdzie jednak nie wspomina się o tym, jest to raczej wykluczone, by kwestie podatkowe były załatwiane akurat w czasie trzech wielkich świąt (Pascha, Zielone Świątki, Kuczki), z okazji których żydowski pielgrzymi przybywali do Jerozolimy. Gdyby sprawy podatkowe musieli załatwiać w innych miejscowościach niż Jerozolima, to albo sprzeniewierzyliby się swoim politycznym obowiązkom z powodu religijnego obowiązku pielgrzymowania, bądź też na odwrót - wypełnienie politycznego obowiązku złożenia oświadczenia majątkowego uniemożliwiłoby im wypełnienie religijnego obowiązku pielgrzymowania. Religijny obowiązek pielgrzymowania dotyczył wszystkich (z małymi wyjątkami): „Wszyscy są zobowiązani do wzięcia udziału w trzech głównych świątach w Świątyni za wyjątkiem: głuchych, idiotów, małoletnich, bezpłciowych, obojnaków, kobiet, niewolników, sparalizowanych, ślepych, dzieci, starców i tych, którzy nie są w stanie wspiąć się o własnych siłach na górę, na której stoi Świątynia”⁷. Krótko rzecz ujmując: rozliczenie podatkowo-majątkowe nie mogło się odbywać w czasie trzech wielkich świąt.

W czasie, gdy pielgrzymi nie napływali masowo na święta, kwatery noclegowe w Jerozolimie w liczbie dziesiątków tysięcy stały puste do dyspozycji. Jerozolima była miastem o nasilonym, wprost niewyobrażalnie wielkim ruchu ludzi obcych. Opowiadano sobie, że ósmym z dziesięciu cudów, które mają miejsce w Świątyni w Jerozolimie, było to, że miejsc było dosyć i nikt nie mógł powiedzieć do kogoś drugiego: „Natłok ludzi jest zbyt wielki, nie znajduję w Jerozolimie kwatery.” Jakkolwiek w pełni prawdziwe twierdzenie to nie jest. W pewnej relacji czytamy: „Nigdy na dziedzińcu świątynnym nikogo nie zdeptano, z wyjątkiem pewnego święta Paschy za czasów Hillelego, kiedy to zdeptano starca; nazwano to święto Paschą zdeptania”⁸.

W dniach, kiedy nie było świąt i w Jerozolimie wszystko stało puste, droga do miasta Betlejem, które według Łukasza było przepelnione, była zbędna, zwłaszcza że Betlejem leży w pobliżu Jerozolimy (w odległości około 8 km). Nie było nawet potrzeby udawania się do samej Jerozolimy, bowiem wszystkie miejscowości położone między Jerozolimą i Betlejem były przygotowane na przyjęcie gości.

Historyczne nieścisłości, by nie powiedzieć bezsensowne wywody, które przedstawia autor Ewangelii według Łukasza, zwiędza on, jak już wspomniano wyżej, dodaniem obok roku spisu ludności przeprowadzonego za Kwiryniusza (6 r. n.e.) - jeszcze drugiej daty. Według Łk 1, 5 bowiem, całe wydarzenie ma miejsce w czasie rządów Heroda. Herod zmarł jednak w 4 r. p.n.e. Jedno zdarzenie, które miałoby mieć

⁷ cyt. wg Joachim Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, 1969, s. 87

⁸ cyt. wg J. Jeremias, op. cit., s. 89, 95

miejsce w dwóch różnych dziesięcioleciach, jest, historycznie problem analizując, nie do przyjęcia. Łukasz albo popełnia błąd, kiedy datuje narodziny Jezusa na czas spisu podatkowego Kwiryniusza w 6 r. n.e., albo popełnia błąd datując to wydarzenie na okres panowania Heroda (zm. w 4 r. p.n.e.), gdyż tylko jedno z tych datowań może się pokrywać z rzeczywistością, chyba że oba są błędne. By relacje Łukasza o zwiastowaniu aniołów itp. móc uznać za dotyczące wydarzeń historycznych, należałoby się zgodzić z założeniem, że opisując wszystkie przedstawiane przez siebie wydarzenia historyczne, Łukasz opowiada same bajki, natomiast w swych prezentacjach wszystkich nieweryfikowalnych wydarzeń nadprzyrodzonych relacjonuje fakty. Z powodu swego arbitralnego traktowania dziejów Łukasz okazał się sprawozdawcą historycznie niewiarygodnym, okazał się bajkopisarzem.

Inny przykład tego, że na historycznych danych Łukasza nie można polegać, jest następujący. Niezależnie od daty narodzin Jezusa podaje Łukasz także rok rozpoczęcia Jego publicznej działalności. Pokrywa się ta data z wystąpieniem Jana Chrzciciela. Także i w tym przypadku dane okazują się niezwykle zagmatwane. Na początku 3 rozdziału Ewangelii Łukasza czytamy: „**Było to w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara. Gdy Poncjusz Piłat był namiestnikiem Judei, Herod tetrarchą Galilei, brat jego Filip tetrarchą Iturei i kraju Trachonit, Lizaniasz tetrarchą Abilenu; za najwyższego kapłana Annasza i Kajfasza skierowane zostało Słowo Boże do Jana, syna Zachariasza, na pustyni**” (Łk 3, 1 i 2).

Przeanalizujemy szczegóły: Tyberiusz (42 p.n.e.- 37 n.e.) został cesarzem w dniu 19 sierpnia 14 roku naszej ery; jego piętnasty rok panowania datuje się na okres między sierpniem 28 i 29 roku n.e. Poncjusz Piłat był w latach 26-36 n.e. prokuratorem Judei. Herod Antypas w latach 4 p.n.e. - 39 n.e. był tetrarchą (to znaczy rządził częścią kraju, w pierwotnym znaczeniu był jakby księciem-zarządcą jednej-czwartej) Galilei, a jego brat Filip w latach 4 p.n.e. - 34 n.e. był tetrarchą Iturei i Trachonit. O Lizaniaszu wiadomo niewiele ponad to, że zmarł między 28 i 37 r. n.e. Założmy, że możliwy jest rok 28/29.

Nie do przyjęcia jest uzupełnienie dokonane przez Łukasza „...za czasów najwyższego kapłana **Annasza i Kajfasza**”. Najpierw, o dziwo, Łukasz o obydwu pisze w liczbie pojedynczej. Po wtóre, każdy rozumie, że podane daty dotyczą okresu ich urzędowania, nie zaś życia od urodzenia do śmierci. Okres sprawowania urzędu przez Annasza (Ananosa) skończył się w 15 roku n.e. Ówczesny rzymski namiestnik Waleriusz Gracjus (15-26 n.e.), poprzednik Poncjusza Piłata, pozbawił go wtedy urzędu.⁹ Okres piastowania urzędu przez Kajfasza rozpoczął się w roku 18 n.e. Między jednym a drugim mamy więc cztery lata, w których czterech innych arcykapłanów piastowało krótko ten urząd.

Łukasz zapewne nie ma żadnego pojęcia o rzeczywistych historycznych datach, co pozwala mu praktycznie stwierdzić, z jednej strony, że Jezus działał w latach od 15 do 18 (to minimalny przedział czasowy, w którym zarówno Annasz jak i Kajfasz byli arcykapłanami), z drugiej - że w roku 29. Łukasz dokonuje więc gwałtu na historii podobnego do tego, jakiego dokonał podając rok narodzin Jezusa, które datował, z jednej strony na czasy Heroda (ten zm. w 4 r. p.n.e.), a z drugiej - na czas spisu ludności pod rządami Kwiryniusza (6 r. p.n.e.). Dzisiaj usiłuje się uchylić problem błędnego datowania „pod arcykapłanem Annaszem i Kajfaszem” wyjaśniając, że jeden z arcykapłanów (Annasz) wprawdzie nie piastował już urzędu, ale było to za czasów jego życia, gdy miał przecież jeszcze wpływy, kiedy Jezus w roku 29 rozpoczął swoją działalność.

Jeśli nawet Łukasz rzeczywiście nie zamierzał ujmować dat precyzyjnie, chociaż z drugiej strony czynił to wyraźnie stwierdzając, że Jezus działał publicznie za czasów urzędowania Annasza i Kajfasza - to jednak późniejsi teologowie traktowali jego wypowiedzi dosłownie. Dowodzi tego choćby rzut oka na *słynną Historię Kościoła* Euzebiusza z Cezarei w Palestynie (zm. w 339 roku n.e.), piastującego tamże urząd biskupi. Euzebiusz rozumie Łukasza tak, jak Łukasz napisał, że mianowicie działalność publiczną Jezusa przypada na lata od Annasza do Kajfasza. Jednocześnie aprobejuje jednak także rok 29. Tym sposobem Euzebiusz prezentuje następujące bezsensowne stanowisko: „Było to [w czasach] kiedy rządził w 15 roku Tyberiusz... Boskie Pismo opowiada [komentarz: nieścisłość Łukasza nabrała w międzyczasie charakteru boskiego], że Jezus rozwinął swoją działalność nauczycielską, kiedy Annasz i Kajfasz byli arcykapłanami; Pismo chce nam przekazać, że cały okres Jego działalności nauczycielskiej w zupełności pokrywał się z latami, które upłynęły między piastowaniem urzędów przez tych dwóch ludzi. Ponieważ Jezus rozpoczął swą działalność za czasów arcykapłana Annasza i działał do czasów sprawowania urzędu arcykapłana przez Kajfasza - okres ten wynosi niespełna cztery lata... Gdyż od Annasza po Kajfasza czterech arcykapłanów w przeciągu czterech lat, każdy po roku, wypełniało swoje obowiązki”¹⁰.

Przez długie lata w historii Kościoła dawano posłuch podobnym manipulacjom z datami. Wszystko, co zawarte było w Ewangeliiach, należało przelknąć, a teologowie nie mieli kłopotów z łykaniem. Tym sposobem nonsens ten został przejęty także przez Tomasza z Akwinu, najwybitniejszego teologa średniowiecza (zm. w 1274 r.) w jego *Catena aurea, Złotym łańcuchu* - wykładni Ewangelii; Tomasz lata działalności Jezusa datuje zarówno na 15 rok panowania Tyberiusza (to jest 29 r. n.e.), jak też na wspomniane cztery lata między 15 a 18 rokiem, od Annasza do Kajfasza.¹¹

⁹ Józef Flawiusz, *Dawne...* (18, 2, 2)

¹⁰ cyt. wg Euzebiusz, *Historia Kościoła* (I, 10)

¹¹ por. Komentarz do Łukasza, 3, 1-2

W rzeczywistości nie dysponujemy żadnymi pewnymi danymi biograficznymi dotyczącymi roku narodzenia Jezusa. Żyli w tych czasach przecież historycy, którzy mogliby cokolwiek odnotować, na przykład Józef Flawiusz, ale on Jezusa nie wspomina. Ci natomiast, którzy o nim pisali, czterej Ewangelisci, w rzeczywistości nie są biografiami Jezusa zainteresowani. Tak oto Jezus, jeżeli chodzi o konkretną datę Jego narodzin, niczym widmo wkroczył do historii i - ponieważ nie znamy także roku Jego śmierci - w podobnie niejasny sposób wyszedł z dziejów. Nie mamy niezgo konkretnego w rękę, tylko ślady, które pozostawił w religijnym krajobrazie Palestyny.

Na koniec jeszcze niewielka uwaga odnosząca się do opisanej przez Łukasza (1, 26 i n.) sceny zwiastowania. Anioł Gabriel - który sam nie wypowiedział swego imienia, odmiennie niż w przypadku Zachariasza, ojca Jana Chrzciciela, o którym Łukasz wspomina wcześniej (1, 19) - którego przecież Maria natychmiast identyfikuje jako Gabriela, przybywa oto do Nazaretu przepowiadając jej poczęcie syna. Maria miała obiekcję: „**Jakże się to stanie, skoro nie miałam stosunku płciowego z mężczyzną?**” Luter tłumaczy: „**Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?**” (Łk 1, 34). Przynajmniej o swoim własnym mężu winna była coś „wiedzieć”. Ale takie wstydlive tłumaczenie w rodzaju „skoro nie znam męża”, które znajduje się zarówno w katolickich, jak i w ewangelickich Bibliach, jest nieprecyzyjne, gdyż niemieckie słowo *erkennen* (=po-znać) ma na uwadze fenomen duchowy w znaczeniu zrozumianego spostrzeżenia, w żadnym zaś wypadku nie określa zdarzenia seksualnego, inaczej niż nowotestamentowe greckie słowo tłumaczone na: *erkenntnis*. Niezależnie zresztą od tego, czy tłumaczono to słowo jasno, czy nieostro, przy bliższej analizie samo sformułowanie obiekcji wskazuje na to, że sama ta obiekcja jest sztuczną figurą językową włożoną w usta Marii, jest literackim wymysłem.

Wprawdzie Maria słowami „ponieważ nie miałam stosunku płciowego z mężczyzną” oddaje wiernie typowy dla jej sytuacji obiektywny stan rzeczy, jednak subiektywnie, ewentualnie psychologicznie, podobny sposób wyrażania się jest całkowicie nie do zaakceptowania, jest sprzeczny. Obiektywnie, albo z prawnego punktu widzenia, Marii było zabronione mieć stosunek seksualny z obcym mężczyzną. Byłoby to równoznaczne z cudzołóstwem i oznaczałoby przestępstwo godne ukarania wyrokiem śmierci. Dla jej męża zaś, chociaż był jej prawnym mężem, nadal była swego rodzaju narzeczoną. Józef nie wziął jej bowiem jeszcze do swojego domu. Praktykowanie stosunków małżeńskich przez osoby zaręczone, choć nie zabronione, nie było w zwyczaju. Obiektywny stan rzeczy zostaje tym samym, dzięki obiekcji Marii, oddany wiernie.

Jednak z psychologicznego punktu widzenia Maria nie mogła wypowiedzieć tej myśli, gdyż wyraża ona to, iż nie obcowiała ona ani z mężem, ani z żadnym innym mężczyzną, że - przeciwnie - spełnienie przepowiedni anioła widzi w tym, że musiałaby obcować albo z własnym mężem, albo z obcym. Nie mówi ona tego, co przecież jedynie miałaby prawo powiedzieć: „ponieważ nie miałam stosunku płciowego z **moim** mężem”, ale mówi: „z mężem”, w znaczeniu: „z **mężczyzną**”, a to oznacza z dowolnym mężczyzną. I ta właśnie zbyt duża dowolność w odniesieniu do stosunków płciowych, która została wyrażona w tym zdaniu, owa obojętność w sensie równego traktowania współżycia płciowego i wiarołomstwa - wskazuje na to, że cała obiekcja Marii wobec anioła jest literackim wymysłem, co w rzeczy samej ma miejsce, jak to jeszcze zobaczymy niżej, w rozdziale dotyczącym matki-dziewicy.

Dodatek

Dom świętej Dziewicy z Nazaretu został w nocy z 9 na 10 maja 1291 roku przeniesiony przez aniołów z Nazaretu do Europy, najpierw do miejscowości Raunitza w Dalmaacji, między Tersato i Fiume. Rankiem mieszkańcy, pełni zdumienia, zobaczyli dom zbudowany w zupełnie obcym dla nich stylu i to w miejscu, gdzie dotychczas nie stał żaden inny dom. Stał tam pozbawiony fundamentów. Wewnątrz domu znajdował się na ołtarzu krzyż i statua Świętej Dziewicy. Biskup tej okolicy który leżał chory, otrzymał w postaci wizji informację dotyczącą tego obcego domu; w konsekwencji tego widzenia wyzdrowiał i opowiedział wszystkim, co mu zostało objawione. Gubernator Fiume, Mikołaj Frangipani, wysłał do Nazaretu delegację, która dowiedziała się od tamtejszych mieszkańców, że święty dom zniknął z Nazaretu. I tylko zachowany fundament odpowiadał wymiarami obecnemu domowi w Raunitza.

Notatki z relacji dotyczącej tego wydarzenia, złożonej pod przysięgą, znajdują się w archiwum miasta Fiume i są do wglądu. Protokoły zostały w całości opublikowane. Ale po trzech latach i siedmiu miesiącach, w nocy 10 grudnia 1294 roku dom z Raunitza zniknął i pojawił się nagle po drugiej stronie Adriatyku, w pobliżu miasta Recanati we Włoszech. Pasterze widzieli, jak dom szybował nad morzem w ich stronę. Ale ponieważ przyciągał oprócz pielgrzymów także wielu kryminalistów, dom przemieścił się raz jeszcze o około dwa kilometry i po raz ostatni - o 150 metrów dalej do Loreto, gdzie wylądował pośrodku ulicy. Tam też znajduje się po dzień dzisiejszy. „Święty dom w Loreto przetrzymał w ciągu całych stuleci wszystkie próby historycznych

dowodów, jak też badań naukowych i z ludzkiego punktu widzenia jest pewne, że jest to ten sam dom, w którym Królowa Niebios, Maria, mieszkała w Nazarecie¹².

Papież Juliusz II (1503-1513) zlecił w roku 1510 słynnemu Bramante zaprojektować marmurową obudowę domu. Papież Leon X (1513-1521) i Klemens VIII (1523-1534) oraz Paweł III (1534-1549) nakazali wykonanie tego projektu. Za czasów późniejszych papieży, mianowicie Piusa V (1566-1572) i Sykstusa V (1585-1590) nadbudowano nad tym domem wspaniałą bazylikę. Niestety cudowna statua św. Dziewicy została przez Francuzów w roku 1797 zrabowana, ale Napoleon w roku 1801 kazał ją zwrócić. Dla uczczenia i przypomnienia pobożnego wydarzenia „Przeniesienia św. domu Matki Bożej Marii, w którym słowo stało się ciałem” Innocenty XII ustanowił - po gruntownych badaniach przeprowadzonych przez kompetentną komisję - w roku 1699 święto ze swoją własną mszą. Początkowo było to regionalne święto, później jednak, od roku 1719, obchodzono je w całej Toskanii, a papież Benedykt XIII (1724-1730) rozszerzył jego obchody na Państwo Kościelne, Wenecję i wszystkie hiszpańskie posiadłości. Pielgrzymi odwiedzający to miasto znane z cudów otrzymują wiele odpustów.

W listopadzie roku 1887 dom w Loreto odwiedziła słynna święta. Była to święta Teresa z Lisieux, zwana też Teresą od Dzieciątka Jezus albo „Małą świętą Teresą”, w odróżnieniu od „Wielkiej Teresy” z Avila. W wieku 15 lat wstąpiła do zakonu karmelitanek; zmarła po surowo prowadzonym życiu w wieku 24 lat, w 1897 roku. O swojej podróży do Loreto Mała św. Teresa zrobiła w swoim dzienniku następującą notatkę: „Po pożegnaniu Wenecji oddaliśmy w Padwie hołd językowi św. Antoniego. Następnie w Bolonii czciliśmy ciało św. Katarzyny, której oblicze nosi ślady pocałunku złożonego przez Dzieciątka Jezus. Z radością podążałam drogą do Loreto. Jakież to był znakomity wybór, którego dokonała Błogosławiona Dziewica, wybierając tę miejscowość dla swojego błogosławionego domku... Cóż mam powiedzieć o świętym domku? Doznałam głębokiego wzruszenia, kiedy znalazłam się pod tym samym dachem, pod którym ongiś żyła Święta Rodzina i oglądałam te same ściany, na których spoczywało spojrzenie Pana, po którego podłodze chodził, którą św. Józef oblewał swoim potem, pomieszczenie, w którym Maria nosiła na rękach Dzieciątka Jezus po tym, kiedy nosiła je w swoim dziewiczym łonie. Widziałam małą izbę miejsc zwiastowania. Położyłam swój różaniec do miseczki Dzieciątka Jezus¹³.”

Rozdział II

Mateusza bajkowa opowieść o dzieciństwie

¹² Heinrich Joseph Wetzer, Benedikt Welte, *Kirchenlexikon*, 2 wyd., 1886-1903, tom VIII, 1893, s. 147

¹³ Historia pewnej duszy, 1936, s. 98 i n.

Historie dzieciństwa według Mateusza i Łukasza powstały pod koniec pierwszego stulecia. W gruncie rzeczy określenie "Historie dzieciństwa" jest nieodpowiednie. Jakim bowiem dzieckiem był Jezus, tego się nie dowiadujemy. Czy był dzieckiem żywym, czy spokojnym? W tych opisach idzie przede wszystkim o jego cudowne narodziny.

Fakt, że opisy dotyczące narodzin powstały dopiero późno, jest dla znanego katolickiego nowotestamentowca Karla Hermana Schelkle czymś całkowicie normalnym. „Z czterech Ewangelii, przynajmniej w tym stanie, w jakim mamy do czynienia z nimi dzisiaj w języku greckim, Ewangelia Marka jest najstarsza, została zapewne napisana przed rokiem 70 n.e., przed upadkiem Jeruzolimy. Ewangelia Marka nie zawiera historii dzieciństwa. Ten stan rzeczy daje do myślenia. Byłoby jednak nazbyt pochopnym wnioskiem mniemać, że historie opisujące dzieciństwo są późniejszymi legendarnymi uzupełnieniami. Najpierw należało zwiastować zmartwychwstanie Chrystusa, wreszcie wyjaśnić i przezwyciężyć wzbudzający przestroch krzyż, który stał wszystkim przed oczyma... Dopiero potem zainteresowanie zwróciło się do ukrytych jeszcze zdarzeń wczesnego dzieciństwa Jezusa. Tym samym daje się wytłumaczyć, dlaczego dopiero późniejsze Ewangelie, według Mateusza i Łukasza, zawierają historie dzieciństwa”¹.

Schelkle chce więc powiedzieć, co następuje: historie dzieciństwa powstały tak późno nie dlatego, że są to legendy, lecz dlatego, że przedtem ludzie zajęci byli innymi problemami. Najpierw należało opisać zmartwychwstanie. Potem i dzięki temu, w końcu I wieku - Ewangelie Mateusza i Łukasza zostały według Schelklego napisane około roku 80 n.e. - została „wyjaśniona i przezwyciężona” śmierć Jezusa, i dopiero po tym obaj Ewangelisci mogli się zwrócić do nowych tematów budzących zainteresowanie.

Ale nawet gdyby chrześcijanie szybciej „wyjaśnili i przezwyciężyli” strach powstały po śmierci Jezusa, historie dzieciństwa, którymi mogliby się na skutek tego szybciej zająć i tak pozostałyby legendami. Z drugiej strony istnieją ludzie, którzy śmierci Jezusa na krzyżu po dzień dzisiejszy nie potrafią „wyjaśnić” i którzy przede wszystkim nie potrafią jej „przezwyciężyć”, którzy teologicznego wyjaśnienia tej śmierci i przezwyciężenia tej śmierci na krzyżu dokonanego przez teologów - nie mogą bez zwyciężenia siebie przyjąć do wiadomości. Ale o tym niżej. Historie dzieciństwa są od tego niezależne, będąc tak czy inaczej legendami.

Również według Mateusza „Jezus z Nazaretu” (gdzie się prawdopodobnie rzeczywiście urodził) urodził się w Betlejem, mieście Dawida, ale w pozostałej części relacji opowiada on całkowicie inną historię niż Łukasz. Mateusz, co istotne, wszystkie wydarzenia umiejscawia wyłącznie w czasach Heroda. Tym samym najpóźniejszą możliwą datą narodzin Jezusa jest rok 4 p.n.e., gdyż Herod w tym właśnie roku zmarł.

Mateusz nie wie nic o zarządzonym przez Augusta spisie ludności, który u Łukasza jest potrzebny tylko po to, by Marii i Józefowi kazać pójść do Betlejem, do miasta Dawida. Według Mateusza Maria i Józef nie mieszkają w Nazarecie, lecz od początku właśnie w Betlejem. Stąd też jego problem ma już zupełnie inny charakter niż u Łukasza. Podczas gdy Łukasz moziło się nad tym, by uzasadnić, iż „Jezus z Nazaretu” urodził się w mieście Dawida, z którego to powodu każe Marii i Józefowi podjąć podróż do Betlejem - Mateusz musiał rozwiązać akurat odwrotny problem: dla niego „Jezus z Nazaretu” musiał się jakoś z Betlejem dostać do Nazaretu, co Mateusz postrzega jako spełnienie starotestamentowego proroctwa. „Tak miało się spełnić słowo proroków. «Nazwany będzie Nazarejczykiem»” (Mt 2, 23).

Przywołanie tego proroctwa zawiera zresztą klasyczny błąd: tego proroctwa po prostu nie ma. Ponieważ jednak istniejące starotestamentowe wersety nie dadzą się odnieść do konkretnej osoby, równie dobrze nieistniejące słowo pisane może zostać odniesione do Jezusa. To proroctwo opiera się więc na całkowitym nieporozumieniu zawartym w Ewangelii Mateusza, a odnosi się do miejsca u Izajasza 11, 1, gdzie mesjasz określony został jako *nezer*, tzn. gałąź (ew. korzeń), mianowicie gałąź z plemienia Izajasza (ojca Dawida). Mateusz natomiast wyczytał z *nezer* miasto Nazaret. Całe to wyjaśnienie zdało się na nic: Maria i Józef musieli się z powodu takiej a nie innej interpretacji przeprowadzić do Nazaretu.

Jako powód tej przeprowadzki Mateusz wybrał oczywiście nie zarządzony przez Augusta chaos związany ze spisem ludności albo temu podobne wydarzenie, lecz jako pretekst wybrał ucieczkę, chociaż z przystankiem po drodze. Jezus uciekał najpierw przed królem Herodem do Egiptu, a potem z obawy przed jego następcą do Nazaretu. Mógł oczywiście od razu uciec do Nazaretu, ale by wypełniło się inne proroctwo, musiał przedtem uciec do Egiptu, a to z racji przepowiedni Ozeasza, który powiedział: „...i syna swego wezwałem z Egiptu...” (11, 1). Tak więc i Jezus musiał kiedyś zostać powołany z Egiptu. Najpierw jednak musiał się tam znaleźć i dlatego nastąpiła ucieczka do Egiptu w obawie przed Herodem, mordercą dzieci. Tak przy okazji: gdy mówi się o „synu” przywołanym z Egiptu, wcale nie chodzi o pojedynczego syna. Pod określeniem „syn” rozumie się w tym miejscu cały lud izraelski.

Ale przed obydwoma ucieczkami (do Egiptu i Nazaretu) miały jeszcze miejsce prześladowania Heroda, a te z kolei miały związek z dostojnymi odwiedzinami ze Wschodu. W szczegółach sprawa wyglądała więc

¹ Die Kindheitsgeschichten Jesu, w: Bibel und zeitgemäßer Glaube, tom II, 1967, s. 14

następująco: po tym, kiedy Mateusz tylko krótko wspomina o narodzinach Jezusa - nie dysponuje on jakimikolwiek danymi dotyczącymi jakichkolwiek szczegółów - rozpoczyna swoją właściwą opowieść od zjawisk astrologicznych: „Gdy zaś Jezus urodził się w Betlejem w Judei za panowania Heroda, oto Mędrcy (=astrologowie) ze Wschodu przybyli do Jerozolimy” (Mt 2, 1). Prawdopodobnie przybyli z Babilonu pragnąc odszukać nowonarodzonego króla Żydów, którego gwiazdę widzieli. Tym właśnie wywołali plan akcji Heroda.

Gwiazda musiała w międzyczasie funkcjonować mało sprawnie. Od chwili, gdy magowie zobaczyli ją na Wschodzie, świeci im wprawdzie aż do Jerozolimy, potem jednak dopiero po wizycie u Heroda, świecąc przed nimi aż do miejsca pobytu poszukiwanego dziecięcia w Betlejem. Gdyby gwiazda świeciła bezustannie, albo zaczęła świecić odrobinę wcześniej, albo gdyby świeciła omijając Jerozolimę, wówczas fatalna w skutkach wizyta u Heroda byłaby zbędna, a nowemu królowi Żydów nie zagroziłoby śmiertelne niebezpieczeństwo spowodowane chwilowym brakiem świecenia gwiazdy. Za dzieci betlejemskie zamordowane przez Heroda, w każdym razie według ujęcia Mateusza, winę tym sposobem ponosi niebiańska gwiazda, która okazała się gwiazdą - zwiastunem śmierci.

Co się zaś tyczy świecenia gwiazdy w drodze z Jerozolimy do Betlejem, jej światło było zupełnie niepotrzebne, gdyż w uzyskaniu niezbędnych informacji, dotyczących przyszłego miasta narodzin, Betlejem, dopomógł magom już Herod. Gwiazda była niezbędna tylko po to, by wskazać, że się tak wyrażę, dokładnie numer domu. Już Hermann Samuel Reimarus (zm. w 1768 r.), ojciec współczesnych sceptyków, zauważył w tym kontekście: „Kometa z ogonem znajduje się nazbyt wysoko, aby wskazać na konkretny dom”².

U Łukasza w ogóle nie ma czasu na całą tę opowieść z gwiazdą i magami. Ponieważ - tak twierdził Łukasz - Herod nakazał zabić „...wszystkich chłopców w wieku do lat dwóch stosownie do czasu, o którym się dowiedział od Mędrców” (Mt 2, 16), musiał upłynąć przynajmniej rok między narodzinami Jezusa i odwiedzinami magów, kierujących się światłem gwiazdy; oznacza to, że Jezus w chwili przybycia dostojnych gości musiał mieć niecałe dwa lata. Dziwnym zbiegiem okoliczności Jezus leżał jednak jeszcze w żłobie, jak wynika i jak wiemy ze wszystkich kościelnych przedstawień z trzema Świętymi Królami; zapewne nie było to nazbyt żywe dziecko. Owo flegmatyczne usposobienie zawdzięczał z pewnością ojcu, który na przestrzeni całego tego czasu ze swą młodą rodziną osiadł w stajence na dobre, i ciągle jeszcze tam przebywał.

Według Łukasza wszystko odbyło się inaczej. Maria i Józef już po czterdziestu dniach, czyli po wymaganym okresie oczyszczenia matki, wrócili bezpośrednio do Galilei i Nazaretu (Łk 2, 39). W ciągu tych czterdziestu dni nie mogło dojść ani do odwiedzin magów, czy królów, u jedno- do dwuletniego Jezusa, ani do ucieczki do Egiptu, czy też do wymordowania dzieci. Tym sposobem bajki stają się bliskie prawdy, mianowicie wtedy, kiedy jedna bajka przeczy drugiej.

O gwieździe, która zwiastuje zbliżanie się znaczących wydarzeń, szczególnie narodzin wybitnych mężów, mowa jest w czasach antycznych wielokrotnie. Przede wszystkim stwierdzamy, że prowadzenie przez gwiazdy było w starożytności czymś powszednim. Gwiazdy były bliskie każdemu ludowi, który miał cokolwiek do czynienia z podróżami morskimi. Ponieważ jednak owe [naturalne] znaki naprowadzające pojmowano jako znaki boskie, już bardzo wcześnie uznano je za znaki przekraczające zwykłą ludzką miarę rozumienia, wskazujące na boską godność.

Swetoniusz (ur. około 70 roku n.e., data śmierci nie jest dokładnie znana) w związku z narodzinami cesarz Augusta wprawdzie niczego konkretnego o gwieździe nie pisze, ale ogólnie mówi o „cudownym znaku”. Powołując się na Juliusza Maratusa, człowieka wyzwolonego i sekretarza Augusta, Swetoniusz opowiada, co następuje: „Juliusz Maratus twierdzi, że kilka miesięcy przed narodzinami Augusta w Rzymie można było publicznie oglądać cudowny znak, który wskazywał na to, że lud rzymski niebawem może oczekiwać nowego króla. Senat strwożony tym wydarzeniem postanowił, iż żadne dziecko urodzone w tym roku nie ma prawa zostać odchowane; jednak ponoć ci senatorowie, których żony były brzemiennie, każdy w przekonaniu, że ta przepowiednia mogłaby dotyczyć jego [potomka], potrafili spowodować złożenie tej ustawy w archiwum państwowym.”

Ponadto Swetoniusz pisze jeszcze: „W *Teologumenach* Asklepiadesa z Mende czytam, że Atia (matka Augusta), która o północy przybyła na uroczyste nabożeństwo ku czci Apolla, niespodziewanie usnęła w ustawionej w świątyni lektyce. Nagle podpełził był do niej do środka wąż, który nieco później zniknął; podniosła się i oczyściła, jak przystało kobiecie po spółkowaniu z małżonkiem; natychmiast pojawiła się wtedy na jej ciele plama podobna do namalowanego węża, nie dająca się już usunąć, tak że od czasu tego wydarzenia musiała zrezygnować z publicznych kąpielisk. Dziesięć miesięcy później miał się urodzić August i dlatego uznawany był za syna Apolla... Ojciec, Oktawiusz, miał widzenie sennie: z łona Atii wydobywały się promienie słońca”³.

Elementy narracji podobne do tych, które napotykamy w związku z narodzinami Jezusa, spotykamy tutaj w odniesieniu do Augusta, a więc: pojawienie się cudownego znaku, poczęcie bez mężczyzny, sen współmałżonka, prześladowania ze strony władców...

Na paralele dotyczące gwiazd wskazuje także Schellkle: „Według Wergiliusza [zm. w 19 roku p.n.e.] *Eneida* (2, 694 i n.) Eneasza z Troi do Lacjum prowadziła gwiazda. Według komentarza Serwiusza (żył ok. 400

² *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Gottes*, tom II, 1972, s. 536

³ *Datus Augustus*, 94

roku n.e.) do *Eneidy* (10, 272), kometa pojawiła się, kiedy August uzyskał władzę. Oznaczało to, że wielka radość zapanowała wśród ludu. Opis gwiazdy dotyczący tego, jak się ona pojawia Magom, znika i ponownie pojawia, można potraktować jako stylizowaną legendę⁴. Z tego punktu widzenia relacja Ewangelii o pojawieniu się podobnej gwiazdy przy narodzinach Jezusa nie jest już relacją dotyczącą cudu.

Orygenes (zm. w 253 r.), jeden z ojców Kościoła, wręcz domaga się ukazania się gwiazdy przy narodzinach Jezusa, gdy pisze: „Uczyniono obserwacje, że przy nadejściu wielkich wydarzeń i gwałtownych przemian na ziemi pojawiają się takie gwiazdy, ażeby obwieścić nadejście upadku królestw, albo początek wojen czy innych znaczących ludzkich wydarzeń, które są w stanie wstrząsnąć stosunkami międzyludzkimi. W traktacie stoika Chairemona (żył w I w. n.e.) o kometach wyczytaliśmy jednak, że pojawiały się niekiedy także przy nadejściu szczęśliwych wydarzeń. Na potwierdzenie tego przytacza się także relację na ten temat. Jeżeli więc przy powstawaniu nowych państw albo z okazji innych ważnych wydarzeń pojawiają się komety, albo inne ciała niebieskie podobnego rodzaju, kogo może zadziwić, że pojawienie się gwiazdy towarzyszyło urodzeniu się Tego, który miał spełnić rolę nadania nowego kształtowania rodzajowi ludzkiemu?”⁵.

Już z faktu, że chodzi o pojawienie się pojedynczej gwiazdy, a nie ich większej liczby wynika, iż nie chodzi tu o wyliczoną przez astronomów od czasów Keplera (zm. w 1630 r.) dla roku 7 p.n.e. potrójną koniunkcję Jowisza i Saturna w gwiazdozbiornie Ryb, mającą zachodzić w maju, październiku i grudniu. Taka koniunkcja nie wędruje jednak z Jerozolimy do Betlejem, żeby tam, jak twierdzi Mateusz, zatrzymać się nad jakimś domem. Takie zdolności przejawia tylko gwiazda z bajki, gdyż o gwieździe na niebie niepodobna ustalić, nad jakim domem się znajduje.

W tym kontekście godne uwagi jest to, co mówi papież Leon I (†461), dając wyraz już wcześniej powstałemu chrześcijańskiemu antyjudajizmowi, że mianowicie gwiazda ta była dla Żydów niewidoczna z powodu ich zaślepienia⁶. Musiało to być zaślepienie nadzwyczajnych rozmiarów, jako że gwiazda była ze swej strony według ujęcia starokościelnego niezwykle jasna. Ignacy z Antiochii (†ok. 110), także jeden z ojców Kościoła, pisze o niej: „Gwiazda rozjaśniała na niebie, a siła jej światła była nie do opisania; wszystkie pozostałe gwiazdy, wraz ze słońcem i księżycem, bez mała tańczyły w korowodzie wokół niej, a jej światło przyćmiwało je wszystkie”⁷. W apokryficznej Protoewangelii Jakuba (powstała około 150 roku n.e.) magowie opisali Herodowi gwiazdę następująco: „Ujrzelśmy ogromną gwiazdę, która tak błyszczała wśród wszystkich tych tu gwiazd, że ich nie było widać” (XXI, 2)⁸.

Dla pisarzy nowotestamentowych, szczególnie dla Mateusza, Stary Testament jest księgą proroctw dotyczących Jezusa. Mateusz zadaje sobie wielki trud, by wykazać, że oto teraz się one spełniły, co przy jego usilnych staraniach dokonuje się za wszelką cenę.

W odniesieniu do Betlejem, które jako miasto Dawida i tak zostało przez Mateusza powiązane z przyszłym mesjaszem, wspomina on dodatkowo jeszcze proroka Micheasza. Micheasz (5, 1) mówi mianowicie o Betlejem jako o miejscu urodzenia przyszłego „...władcy w Izraelu”. Arcykapłani (przy okazji: należy dokonać rozróżnienia między jednym *arcykapłanem* a *arcykapłanami*; najwyższymi, czyli także arcykapłanami, byli członkowie konsystorza złożonego z duchownych i szlachetnie urodzonych, który podlegał arcykapłanowi) i uczeni w Piśmie na podstawie tego proroctwa byli w stanie wskazać Herodowi miejsce nowonarodzonego Króla: „Ty, Betlejem, ziemio Judy, nie jesteś zgola najluchsze spośród głównych miast Judy, albowiem z ciebie wyjdzie władca, który będzie pasterzem ludu mego, Izraela” (Mt 2, 6). U Micheasza myśl tę sformułowano akurat odwrotnie: „A ty, Betlejem Efrata, najmniejsze jesteś wśród plemion judzkich!” (Mich tamże).

Przy bliższej analizie okaże się dodatkowo, że związek między owym przepowiadaniem przez Micheasza „panującym” i Jezusem ustalono w sposób nieuzasadniony. Proroctwo dotyczy mianowicie krwawego przywódcy wojennego. Jego ludzie „...będą paść kraj Asyrii mieczem, a kraj Nimroda pałasem” (Mich 5, 5). Znana katolicka edycja Biblii (Patloch) nie waha się przed zatytułowaniem tego krwawego fragmentu z proroka Micheasza (VIII wiek p.n.e.) tak oto: „Narodziny i działalność Mesjasza”. O tej „działalności mesjasza” w tekście proroka Micheasza powiada się dalej: „...co gdy przychodzi, trątuje i rozdiera, a nie ma takiego, kto by ocalał” (Mich 5, 7). Tak więc z powodu tej przepowiedni dotyczącej mesjasza został Jezus ostatecznie urodzony w Betlejem (albo i nie).

Jeżeli tylko Mateuszowi się wydaje, że znalazł w Starym Testamencie coś w rodzaju proroctwa, stara się też w życiu Jezusa odnaleźć zdarzenia, które by im odpowiadały, jako ich spełnienie. W ostateczności tworzy takie wydarzenia. Takie odnalezione spełnienia starych przepowiedni nazywa się „sagami spełnienia”. To tak, jak u poety Christiana Morgensterna, gdzie „Wiesel” siedział na „Kiesel”, ze względu na konieczność rymowania się zwrotek.⁹

⁴ op. cit., s. 16

⁵ *Przeciw Gelsusowi* (I, 59)

⁶ *Sermo* (35, 1)

⁷ *List do Efezjan* 19

⁸ Apokryfy w całej książce cytowane są według wydania: Apokryfy Nowego Testamentu, Lublin 1986, wydanie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, tom I i II. Wyjątek stanowią teksty tam nie zamieszczone, których przekład następował z języka niemieckiego

⁹ To zwrot nieprzekładalny, idiomatyczny; dosłowne tłumaczenie brzmiałoby „łasicia siedział na krzemieniu”

Szczególnie kuriozalnym spełnieniem starotestamentowej przepowiedni w stylu Mateusza, które tu zaprezentujemy, choć niezupełnie odnosi się ona do kontekstu, jest wydarzenie, które miało miejsce dopiero pod koniec życia Jezusa, a wiązało się z jego wjazdem do Jerozolimy. Mateusz ujmuje ten wjazd jako spełnienie profetycznych słów Zachariasza (9, 9): „Raduj się wiele, córko Syjonu, wołaj radośnie, Córko Jeruzalem! Oto Król twój idzie co ciebie; sprawiedliwy i zwycięski. Pokorny jedzie na osiołku, na osłatku, źrebięciu osłicy.”

„Osłałko źrebiątko osłicy” jest dodatkowym objaśnieniem dotyczącym „osła”. Mowa jest o jednym jedynym osle. Ponieważ Mateusz błędnie sądzi, że Zachariasz mówi o dwóch osłach, tłumaczy także błędnie: „Stało się to, żeby się spełniło słowo Proroka: «Powiedźcie Córce Syjonskiej: Oto Król twój przychodzi do ciebie łagodny, **siedzący na osiołku i źrebięciu osłicy**»” (Mt 21, 4 i n.). Zgodnie z powyższym, według Mateusza Jezus miał uprzednio powiedzieć do swoich uczniów, by przyprowadzili oslicę i źrebie z nią. „Idźcie do wsi, która jest przed wami, a zaraz znajdziecie **oslicę uwiązaną i źrebie z nią**. Odwiążcie i przyprowadźcie do mnie. A gdyby wam kto co mówił, powiecie: «Pan ich potrzebuje, a zaraz je puści»”. **Przyprowadzili oslicę i źrebie i położyli na nie swe płaszcz, a On usiadł na nich**” (Mt 21, 2).

Kościół w powiązaniu z państwem nawet z tego błędnego tłumaczenia Mateusza usiłuje wyssać teologiczne korzyści. W podręczniku szkolnym dopuszczonym przez Ministra ds. Wyznań [=Oświaty] Północnej Nadrenii-Westfalii zatytułowanym „*Patmos-Synopse*” [zestawienie ustępów Ewangelii Mateusza, Marka i Łukasza] (1968) czytamy, co następuje: „Tak oto Mateusz poświadcza na swój sposób wiarę, że zdarzenie to odpowiada woli Bożej... Dla Mateusza jest zapewne bardzo ważne, żeby starotestamentowe przepowiednie spełniły się w najdrobniejszych szczegółach” (s. 13).

Kuriozalne niezrozumienie przez Mateusza jednego z miejsc Starego Testamentu zostaje oto tym samym teologicznie usankcjonowane, tak by można je było zaaprobować jako świadectwo wiary - w stwierdzeniu „że zdarzenie to odpowiada woli Bożej”. Przy braku elementarnego zrozumienia wmieszać w grę jeszcze wolę Bożą jest jednak chyba nie na miejscu. Nie należy doszukiwać się woli Bożej dodatkowo jeszcze w bezsensie; wystarczy dostrzegać ją w sensie. Ale Boga i sens zespolić - to udaje się każdemu. Dla teologów bezsens jest jak fusy po kawie, z których wyczytanie woli Bożej nierządkiem dostrzegają oni jako swoje zadanie.

Na to, że Jezus posiadał więcej zdrowego rozsądku niż stan (*Zunft*) teologów usiłujących prostować zawyżłości, wskazują Jego słowa z apokryficznej koptyjskiej Ewangelii Tomáša z Nag Hammadi, odnalezioną w 1945 roku w Górnym Egipcie, wykazującej znamiona autentyczności. Słowa Jezusa spisane tam głoszą: „Niemożliwe, aby człowiek dosiadał dwóch koni” (tamże, s. 128, Logion 47).

Żądanie zrozumienia teologii dwuosłowej mogłoby być dla młodszych uczniów, tych ośmio-, dziesięcioletnich, żądaniem przerastającym ich możliwości. Ale i o tym teologowie pomyśleli i na wszelki wypadek przenieśli ciężar problemu z płaszczyzny teologii na teren zoologii, by nie być zmuszonym nadal jeździć wierzchem na dwóch osłach. Oto w książce *Kommentar... zum Glaubensbuch für das dritte und vierte Schuljahr* Josepha Solzbachera znajdujemy sympatyzującą ze zwierzęcymi rodzinami analizę wjazdu Jezusa do Jerozolimy na obu osłach: matce i dziecku, wypracowaną przez autora, który nauczycielom religii pragnie oszczędzić „rozwalkłej egzegezy”. „Czy Jezus siedział na osłicy? Na osłatku? Na obu? ...Jezus jechał na osłatku, wyłącznie na nim; matkę oslicę musiano też jednak zabrać ze sobą; bez osłicy osłałko parkociłoby się, nie ruszyłoby się w ogóle z miejsca i nie dałoby się tjeżdzać” (1966, s. 190).

Spełnieniem proroctwa jest także straszliwa opowieść o mordzie dokonany na zlecenie Heroda na małych chłopcach z Betlejem. Żałoby z tego tytułu nie musimy jednak obchodzić. Całą tą historią, podobnie jak opowieść o trzech mędrcach ze Wschodu, jest bajką, którą ułożono tylko z powodu proroctwa właśnie. Mateusz pisze: „Wtedy spełniły się słowa Jeremiasza: «Krzyk usłyszano w Rama, płacz i jęk wielki. Rachel oplakuje swe dzieci i nie chce utulić się w żalu, bo ich już nie ma»” (Mt 2, 17 i n.; por. Jer 31, 15). Nie bierze się wcale pod uwagę, że u Jeremiasza mowa jest o Ramie położonej o 8 km na północ od stolicy, a nie o mieście Betlejem, położonym 8 km na południe od Jerozolimy. Ponadto u Jeremiasza nie idzie wcale o morderstwo dokonane na dzieciach, gdyż synowie Racheli zostali - według proroka - uwiezieni, a w dodatku Jeremiasz przepowiada, że „...powrócą z kraju nieprzyjaciela” (Jer 31, 16).

Spotykamy także opowiadania o mordach dokonywanych na dzieciach odnoszące się do innego czasu i innych miejscowości. Zawierają one rozpowszechniony motyw bajkowy i baśniowy. Mateusz przejmuje tę bajkę w istocie z 2 Mojż 1, 15 i n. Stosuje przy tym taką wykładnię tej Mojżeszowej historii, która w międzyczasie została przyjęta w żydowskich kręgach kulturowych i według której spisał ją także Józef Flawiusz: „Otóż jeden z kapłanów... oznajmił królowi, że teraz właśnie ma się urodzić wśród Izraelitów dziecko, które, gdy wyrośnie na męża, ukroci potęgę Egipcjan, a wzmocni Izraelitów... Ulał się król; i za radą owego kapłana rozkazał, by każde nowo narodzone dziecko płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzece¹⁰. To prześladowanie izraelskich dzieci przez faraona jest wzorcem dla relacji o prześladowaniu betlejemskich dzieci przez Heroda.

Mateusz wzbogaca swoją bajkę o mordowaniu dzieci jeszcze o kilka dalszych cytatów ze Starego Testamentu, które odnoszą się do późniejszego okresu w życiu Mojżesza. Mojżesz musiał uciekać przed faraonem, ponieważ zabił Egipcjanina (2 Mojż 2, 12 i n.), i dopóty pozostawał w ukryciu i oddaleniu, dopóki Bóg mu nie przekazał, że może bezpiecznie powrócić, „...bo już umarli ci, którzy czyhali na życie Dziecięcia”

¹⁰ Dawne... (2, 9, 2)

(Mt 2, 20). „Wziął Mojżesz swą żonę i synów... i powracał do ziemi egipskiej” (2 Mojż 4, 20). „On więc wstał, wziął Dziecię i Jego Matkę i powrócił do ziemi Izraela” (Mt 2, 21). Mateusz łączy więc w nowe zdarzenie treści zawarte w 2 Mojż 1, 15 i n. przedstawione w nowej szacie słownej, i zdania z 2 Mojż 4, 19 i n.

Teologów nie można jednak takim dowodem przejęcia opowieści o historycznych wydarzeniach i ich skomplikowania uprawić w zakłopotanie. Hermann Schelkle pisze na przykład: „Podanie o cudownej historii dzieciństwa Mojżesza oddziaływało zapewne na przedstawienie historii dzieciństwa Jezusa. Ten formalno historyczny stan rzeczy ma jednak swoje teologiczne uzasadnienie. Tym sposobem miano wyrazić, że Jezus jest nowym Mojżeszem” (s. 17). Kierując się dewizą „uzasadnienia teologicznego” można wiele od wielu przepisać i uczynić Jezusa kopią wszelkich możliwych poprzedników. Porównanie Jezusa z Mojżeszem już dlatego jest nieuzasadnione, że Jezus - inaczej niż Mojżesz - nikogo nie zabił.

Znany wystarczająco dużą liczbę haniebnych czynów popełnionych przez Heroda, ale wymordowania betlejemskich dzieci na tej liście nie ma. Chodzi wyłącznie o oszczerstwo zrodzone na gruncie chrześcijaństwa. W dodatku takie mordercze przedsięwzięcie wcale nie było potrzebne, gdyż każdy w Betlejem musiałby przecież wiedzieć, do jakiego domu, z jakim małym chłopczykiem (szacunkowo w rachubę wchodziło 20 do 30 chłopców) przybyła karawana mędrców wiedziona blaskiem gwiazdy.

Ale gdyby jednak przyjąć historię o wymordowaniu dzieci za dobrą monetę, należałoby wówczas postawić pytanie, dlaczego Bóg wprawdzie uratował własnego Syna, posyłając Józefowi we śnie anioła z ostrzeżeniem, ale dopuścił, by dzieci innych ojców i matek zginęły bez ostrzeżenia. Możliwe jednak, że jest to pytanie wybiegające poza granice chrześcijaństwa. Papież Leon I Wielki (†461) ocenia w każdym razie to wydarzenie pozytywnie: Bóg zapewnił tym małym dzieciom „... już godność męczenników”¹¹. Otwarte też musi pozostać pytanie, dlaczego Maria i Józef po uswiadomieniu sobie takiego ostrzegawczego i złowieszczonego głosu nie uprzedzili także rodziców innych niemowląt? Może myśleli o tych ofiarach równie pozytywnie i dalekowzrocznie, jak papież Leon I Wielki.

Mimo że w odniesieniu do dzieci betlejemskich przypisano Herodowi bajkę, można go jednak określić w pewnym sensie mianem mordercy dzieci, gdyż nakazał - pod zarzutem zorganizowania spisku przeciwko sobie - stracenie trojga własnych dzieci: właśnie w 7 roku p.n.e. synów Aleksandra i Arystobulosa z drugiej żony Mariamne, którą zresztą w 29 roku p.n.e. kazał usmiercić pod zarzutem wiarołomstwa, natomiast na pięć dni przed własną śmiercią, w 4 roku p.n.e. - najstarszego syna Antypatra, z pierwszej żony, Doris. Herod był łącznie żonaty z dziesięcioma kobietami. Jego mordercze usposobienie wobec synów miało skłonić Augusta do wypowiedzenia sentencji, że wolałby raczej być jedną ze świń Heroda niż jednym z jego synów. W języku greckim - a wykształceni Rzymianie mówili w tamtych czasach po grecku - słowa nazywające syna i świnię brzmią podobnie: *hys* = „świnia” i *hyios* = „syn”. Herod jako Żyd nie jadał wieprzowiny, ale mordował swoich synów.

Co się zresztą tyczy magów oraz ich odwiedzin w Betlejem, to mimo fascynacji wschodnim czarem, blichtrzem i przepychem owych proroków prawdy, mimo wrażenia wywartego na czytelnikach i słuchaczach - cały ten scenariusz wydawał się wierzącej publiczności jeszcze zbyt ubogim, by nie chcieć dowiedzieć się czegoś więcej o owych tajemniczych gościach. Temu niedopatrzzeniu uczyniono zadość ze strony kościelnej w obszernej, coraz bardziej rozrastającej się prezentacji choreograficznej, swego rodzaju teologii ilustrowanej i ilustrującej, zaspokajając pobożny głód wiedzy w coraz większym stopniu, aż do pełnego zadowolenia. Tym sposobem zrodziła się jedna z głównych bajek chrześcijaństwa i wcale niemało ludzi dostrzega w tym typowym obrazie czasów bożonarodzeniowych z jego fantazjami, ze złobem, królami, wołem, osłem, aniołami i miłym dzieciąteczkiem z łozkami, punkt ciężkości chrześcijaństwa.

Na początku nie wiedziano nawet, ilu magów właściwie przybyło ze Wschodu i ta luka została wypełniona jako pierwsza. Z liczby trzech darów wymienionych w Ewangelii Mateusza: złota, kadzidła i mirry wydedukowano, że darczyńców było trzech. Było trzech magów, tak twierdził już Orygenes¹². Według papieża Leona Wielkiego, jego „Kazań na święto Epifanii”, liczba trzy jest ostateczna i uznana za pewną.

Z magów z biegiem czasu zrobili się królowie; ostatecznie stało się to za sprawą Cezariusza (†542), biskupa Arles (galijski Rzym), najbardziej wpływowego księcia Kościoła VI wieku. W VIII wieku znane były już ich imiona: Kacper, Melchior i Baltazar, a także ich wiek: był to człowiek młody, w sile wieku i starszy. Również począwszy od VIII wieku stało się wiadome, że pochodzili z trzech zakątków ziemi: Europy, Azji i Afryki.

Ich imiona służyły jako obrona przed upiorami i demonami. Noc przed świętem Trzech Króli to **befania**, ostatnia z nocy dziwów, w czasie których złe duchy unoszą się w przestworzach. Błogosławieństwo Trzech Króli po dzień dzisiejszy oddala wciąż zło od domów i zagród. Zaklęcia trzech króli były skuteczne przeciwko pomorom, nieszczęściom, pożarom. Początkowe litery ich imion na kościelnych dzwonach chroniły przed niepogodą, a i jeszcze dziś zapewniają podróżnikom zatrzymującym się w gospodach czy hotelach o nazwach: „Gwiazda” i „Korona” bezpieczny pobyt. Gwiazda Betlejemaska straciła przez to swój wielki święty blask, co dokonało się za sprawą jej komercyjnej profanacji.

¹¹ Sermo XXXI

¹² *Gen. hom.*, XIV, 3

Jeden z trzech królów jest zresztą nadal postacią niezwykle żywą w teatrze marionetek. Fakt, że dotyczy to szczególnie Kolonii, nie jest przypadkowy. W roku 1164 bowiem arcybiskup Kolonii Rainald z Dassel (†1167), do tego kanclerz Rzeszy, nakazał sprowadzić z zastosowaniem przemocy relikwie owych trzech z Mediolanu do Kolonii. Był wtedy akurat wraz z Fryderykiem I Barbarossą na wyprawie wojennej we Włoszech, łącząc tym sposobem brak świętości towarzyszący wojnie ze świętością rabunku relikwii. Jaka szczęśliwa czy nieszczęśliwa gwiazda sprowadziła tych trzech przedtem do Mediolanu - nie wiadomo; nie wiadomo też zupełnie, kto i gdzie te szczątki znalazł i kto wpadł na ów genialny pomysł, że chodzi tu o szczątki magów. Istnieje przekaz, według którego cesarzowa Helena, matka cesarza Konstantyna, która miewała widzenia dotyczące świętych miejsc i przedmiotów, miała je podarować Mediolanowi. Ale to jest inna bajka.

Dla tych, którzy w to wierzą, trzej starzy magowie spoczywają cicho i spokojnie w złotej trumnie w katedrze w Kolonii nad Renem, czekając aż czas przeminie. Temu czy owemu nocnemu pielgrzymowi nawiedzającemu katedrę wydaje się nawet, że postrzeżę jakieś tajemnicze zdarzenia mające miejsce w pobliżu trumny w wigilię ich święta. Niektórzy twierdzą, że nawet widzieli przez moment niecodzienne nikła światło na trumnie, coś jakby błysk gwiazdy, ale inni z kolei twierdzą, że jest to tylko zagubiony refleks ulicznych lamp Kolonii.

Rozdział III Matka-dziewica

Dziewica i anioł - to temat dla poety i malarza. Poeta - Łukasz - rzecz opisał, a malarze wciąż na nowo temat ten podejmują. Zwiastun tego, co boskie i niewinna dziewica, oddalona jeszcze od znojów konkretnego ludzkiego życia, będąca na pograniczu młodości i kobiecości, ogarnięta jeszcze czasem oczekiwania i nadziei, pełna marzeń... Obraz rozrasta się, napełniając się czarem ludzkiej i religijnej fantazji, tak jak fascynował ludzi już od zawsze.

Na podstawie podobnych fantazji już w starych religiach astrologicznych dziewica została przeniesiona na firmament jako gwiazdozbiór niebieski; jako niebiańską daweżnię płodności Egipcjanie wynieśli do gwiazd Izis, Grecy - Dike, jako Astree gwiazdozbiór Panny, a także Demeter i Tyche. W wyniku takich fantazji umysłu ludzkiego również wiele innych antycznych bogiń było dziewicami, na przykład Artemida, bogini, która nie tylko ochraniała młodych i niewinnych chłopców ale była także władczynią-opiekunką młodości, wesela i narodzin. Atena była dziewicą, boginią bez matki, która podobnie jak dziewica Nike, wyszła z głowy Dzeusa. Nemesis i wspomniana już Dike są dziewicami, nieprzystępnymi i niezależnymi boginiami prawa.

Można by wymienić jeszcze wiele. W przypadku ich wszystkich wyobrażenie o boskości i dziewiczości było zarazem przejawem i wyrazem starego marzenia i tęsknoty za niedoczesnym i pozadoczesnym bytem. Dziewicą jest też wielka dziewica chrześcijaństwa - Maria. I dla wielu, nawet jeśli Kościół to kwestionuje, jest ona - chociaż w sposób nie wyrażany wprost - wielką chrześcijańską boginią.

Nawiasem mówiąc Maria-Dziewica nie jest wcale wyobrażeniem pierwotnego chrześcijaństwa; wkroczyła ona na teren chrześcijaństwa na drodze określonej, poprzez pogan i chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Wszystkie wyżej przytoczone przykłady pochodzą ze sfery pozajudaistycznej. Judaizmowi, ale też pierwotnemu judeochrześcijaństwu, podobne wyobrażenia były obce. W judeochrześcijaństwie nie wierzono w narodziny z dziewicy (por. rozdział zatytułowany: *Bajki Dziejów Apostolskich*).

We wszystkich mitach dotyczących zbawienia dziewice odgrywały szczególną rolę jako wyraz i symbol nowego, czystego początku, nowego i lepszego świata. Wyobrażenie dziewic, które rodzą boskich wybawicieli, ma starodawny rodowód. „Król-zbawca wszędzie występuje jako syn dziewicy”¹. A kardynał Joseph Ratzinger pisze: „Mit o cudownym narodzeniu dziecka-wybawiciela” jest w świecie szeroko rozpowszechniony” i przypuszcza, że „niejasne nadzieje ludzkości związane z matką-dziewicą” zostały przez Nowy Testament przejęte.² Tym samym nawet kardynał Ratzinger przyznaje, że mit o urodzeniu z matki-dziewicy nie jest niczym specyficznym chrześcijańskim.

Dla „nawiedzenie” Marii przez Ducha Świętego istnieją różne wzorce analogiczne i konkurencyjne. „Najróżnorodniejsze mity i sagi opowiadają o synach rozlicznych bogów, którzy zrodzili się ze zjednoczenia takich bogów z ziemskimi kobietami; według przekazu staroegipskiego Amon-Re płodzi z małżonką króla boskie dziecię, które w przyszłości będzie wspaniale królowało nad całą krainą. Królowie babilońscy, greccy herosi (Herakles, Asklepios i inni) i cesarze rzymscy zostali splodzeni przez bogów; właśnie grecka religia w sposób szczególnie akcentuje dziewiczość przez boga zapłodnionej matki... Również legendę o narodzinach Jezusa należy wpisać w ten historyczno-religijny kontekst”³.

Karlheinz Deschner przytacza znakomity przykład splodzenia syna bożego z kobietą pochodzący z kregu mitologii perskiej: „O pani, powiedział głoś, wielki Helios posłał mnie do ciebie w roli zwiastuna splodzenia, którego dokona z tobą... Zostaniesz matką dziecięcia, którego imię będzie «Początek i Koniec»”⁴.

Zdarzyło się więc także w Nowym Testamencie, tak jak się to zdarzało częściej w starożytnych mitach, że Zbawicielem został syn dziewicy. Zaczęło się wszystko, według toku narracji Łukasza, w Nazarecie, w małym miasteczku w Dolnej Galilei, o którym wcześniej nikt niczego nie słyszał, a zaczęło się to wszystko z około dwunastoletnią dziewczynką, prawie dzieckiem. Właściwe żydowskie imię tej dziewczynki brzmiało: Miriam; zlatynizowano je później w Marię. Dziewczynka była zaręczona z mężem imieniem Józef, wywodzącym się, czy też mającym się wywodzić, z plemienia Dawidowego.

Zwyczaj zaręczyny dziewcząt żydowskich praktykowano, gdy kończyły one dwunasty rok życia, a już najpóźniej - gdy osiągały połowę trzynastego. Jeżeli dwunastoipółletnia dziewczynka nie znalazła jeszcze mężczyzny, niejedna matka wpadała w przerażającą panikę, a niejeden ojciec siwiał. Zaręczyny były pierwszym etapem zamążpójścia, po którym w okresie nieco ponad jednego roku następowało tak zwane sprowadzenie do domu. W praktyce zaręczyny nie oznaczały zawarcia związku małżeńskiego, z prawnego punktu widzenia były jednak z nim równoznaczne. Zaręczona pozostawała żoną mężczyzny. Jeżeli mężczyzna umierał przed sprowadzeniem narzeczonej do swego domu, zostawała ona wdową po nim.

Również zdrada narzeczonej równoznaczna była z cudzołóstwem. Jeżeli w takim wypadku mąż domagał się od niej kary przed sądem i jeśli wina została jej udowodniona, groziła jej surowa kara. W takim wypadku dziewczynka w wieku lat 12 i 1 dzień do 12 lat i 6 miesięcy była wraz z kochankiem kamienowana. Starsza dziewczyna była zaduszana; młodsza, jako niepełnoletnia, pozostawała bez kary. Na szczęście uczeni w

¹ Gerhard Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, tom V, 1954, s. 828, przypis 21

² *Einführung in das Christentum*, 1968, s. 224

³ *Fundamentalne ewangelické dzieło Religion in Geschichte und Gegenwart* ([=RGG], tom III, 1929, s. 569 i n.)

⁴ *Abermals Kräfte der Hahn*, 1987, s. 79

Piśmie obwarowali karanie zaręczonych za zdradę małżeńską tyłoma zastrzeżeniami⁵, że w praktyce było ono niemal niemożliwe: przynajmniej dwóch świadków musiało udowodnić, że uprzedzali zdradziecką parę przed skutkami, a ta podjęła jednak grzeszne czynności.

Mimo to dochodziło do realizacji wyroków. Tak na przykład zaręczona córka kapłana - wobec kapłańskich córek obowiązywały zaostrzone rygory, zgodnie z 3 Mojż 21, 9 - z powodu cudzołóstwa została spalona. Rabin Eleazar ben Zadok I (ur. krótko po 35 roku n.e.) jako mały chłopiec przyglądał się wykonywaniu wyroku⁶; wydarzenie to miało miejsce za panowania króla Heroda Agryppy I (41-44 n.e.).

Herod Agryppa I był zresztą wnukiem Heroda Wielkiego i Mariamne (zamordowanej przez męża w 29 roku p.n.e.), synem Aristobulosa (zamordowanego przez ojca w 7 r. p.n.e.), a także bratem Herodiady, która spowodowała ściecie Jana Chrzciciela (scenę z tańczącą Salome, która wyprosiła sobie głowę Jana Chrzciciela i tym sposobem spowodowała jego śmierć - Mk 6, 17-29 - Rudolf Bultmann określa mianem „całkowicie legendarnego wydarzenia... podczas gdy Józef Flawiusz opowiada, że Herod, widząc tłumy, które napływały do Jana Chrzciciela, obawiał się, że Jan spowoduje wzburzenie ludu, i przez skazanie go uprzedził spodziewane wydarzenia⁷). Heroda Agryppę I wspominają Dzieje Apostolskie (12, 2): „Ściął mieczem Jakuba, brata Jana”.

Co się tyczy Józefa, to naturalnie nie mógłby on dostarczyć niezbędnego dla sądu dowodu niewierności Marii. Istniała dlań tylko możliwość rozstania się z narzeczoną przez danie jej listu rozwodowego. Zdarzyło się bowiem, że owa dziewczyna, Maria, która była z nim wprawdzie zaręczona, ale nie została jeszcze przezeń sprowadzona do domu, zaszła w ciążę. Ale nie był to rezultat niewierności, było to dziewicze poczęcie.

Natrafiamy w Nowym Testamencie na dwie wersje dziewiczego poczęcia: dłuższą, ubarwioną, w I rozdziale Ewangelii Łukasza i różniącą się od niej, raczej skromną w opisie, zawartą w I rozdziale Ewangelii Mateusza, według którego zdarzenie rozegrało się nie w Nazarecie, lecz w Betlejem. Według Mateusza, jak to widzieliśmy, para małżeńska wraz z dzieckiem dopiero kilka lat później przeprowadza się do Nazaretu. Poza Mateuszem i Łukaszem w całej pozostałej części Nowego Testamentu o dziewiczym poczęciu i narodzinach nie wspomina się. W przeciwieństwie do tego można powiedzieć, że u Pawła, najstarszego chrześcijańskiego autora, znajduje się odmienna sugestia (*Anklang*) aniżeli narodzenie z dziewicy, bowiem w Gal 4, 4 mówi on o narodzeniu „z niewiasty”, nie zaś z dziewicy.

Wróćmy do Mateusza. Czytamy tam: „...wpierw nim zamieszkał razem [Maria i Józef], znalazła się brzemienna za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1, 18). Opisana tu sytuacja wyraźnie różni się od przedstawionej w Ewangelii Łukasza, w której pojawia się anioł i zwiastuje poczęcie. Wydarzenia opisywane w Ewangelii Mateusza muszą dotyczyć czasu oddalonego o kilka miesięcy od momentu poczęcia, w przeciwnym razie nie byłoby jeszcze wiadomo, że Maria jest brzemienna, to znaczy fakt ten nie „znalazłby” się jeszcze. „Znaleźć” można było tylko fakt brzemienności; to, że do brzemienności doszło za sprawą Ducha Świętego, tego „znaleźć” nie można było. To najpierw musiało zostać objawione.

Autor jednak nic nie pisze o tym, by miało miejsce jakieś powiadomienie Marii, albo że powiadomiono ją w jakikolwiek inny sposób o spodziewanej ciąży, albo o tym, że już w czasie, kiedy była brzemienna, wyjaśniono jej jakość i znaczenie tego faktu. Wydaje się, że nie pytała o to i że nic jej nie powiedziano, tak że odpowiednio do tego stanu rzeczy nie mogła nic wiedzieć. Przedstawiono ją jako postać (*Figur*) niepełnoletnią, na marginesie wydarzeń. W całej tej historii nie wypowiada ona ani jednego słowa. „Znalazła się”, że jest brzemienna. Zapewne nie powiedziała także mężowi o swojej ciąży, dopóki jej stan nie zaczął na to wskazywać.

To, że była to ciąża za sprawą Ducha Świętego, zostało objawione Józefowi przez anioła we śnie dopiero nieco później. Również i wtedy nikt nie rozmawia z samą dziewczyną Marią, także i ona niczego nie mówi. Ale na jej temat, naturalnie, w związku z zaistniałą sytuacją, musiano rozmawiać. I nawet jeśli ona nie ma niczego do rozstrzygnięcia, musiano rozstrzygać o niej. Kiedy Józefowi ukazuje się we śnie anioł, to informuje go zarazem jako jej pana, który ma teraz określić, co się powinno dalej wydarzyć. Los kobiety znajduje się całkowicie w rękę mężczyzny, ale anioł z marzenia sennego może Józefa pobudzić do podjęcia innej decyzji niż ta, którą mógł on pierwotnie chcieć podjąć; z tego też powodu Józef nie odrzuca narzeczonej, lecz zatrzymuje ją.

Zresztą wskazówka, by dziecięciu nadać imię Jezus, w wersji podanej przez Mateusza też dana jest Józefowi, inaczej niż w wersji prezentowanej przez Łukasza, według której to matka jest osobą, która ma nadać dziecku imię. Całość wersji Mateusza jest więc ujęciem, które koncentruje się wyłącznie na Józefie. W tej powieści on jest główną i jedyną osobą podejmującą decyzję. Za sprawą milczącej matki historia narodzin stała się tym samym sprawą czysto męską. Może to właśnie jest powodem, dla którego wersja przedstawiona przez Mateusza nie dostarcza zbyt wiele materiału dla pobożnej wyobraźni.

Ci, którzy traktują Mateusza jako pisarza historycznego, powinni być może zapytać, dlaczego Bóg, wcale nie pytając i nie informując dziewczyny, doprowadził ją do publicznej hańby, podejrzenia o dokonanie zdrady małżeńskiej. Problemem tym nie zajmowali się ci teologowie, którzy tę bajeczną opowieść traktują jako historyczną relację, dotyczącą rzeczywistych wydarzeń; odpowiednio do tego nie dają też żadnego

⁵ por. 5 Mojż 22, 23 i n.

⁶ por. J. Jeremias, op. cit., s. 201

⁷ *Jesus*, 1926, s. 27

rozstrzygnięcia problemu. Mówi to co nieco o ich teologii - teologii mężczyzn (*Männer-Theologie*), z pozycji której pisali.

Według wersji Łukasza o fakcie brzemienności Marii nie zostaje wcale jako pierwszy poinformowany Józef, lecz - jak przystało w takiej sytuacji - Maria, i to z wyprzedzeniem. Również co do innych kwestii wersja Łukasza pozostaje w sprzeczności z wersją Mateusza. U Mateusza mowa była jedynie o aniele ukazującym się we śnie, u Łukasza pojawia się prawdziwy anioł, na jawie. A wyśniony anioł od rzeczywistego różni się mniej więcej tak, jak wygrana w totolotka, o której się marzy, od rzeczywistej wygranej. W ujęciu Łukasza Maria nie stoi niepoinformowana i milcząca na marginesie wydarzeń, tu jest żywą i centralną postacią opowiadania.

To pozostawiające głębokie wrażenie opowiadanie Łukasza, dzięki trwającemu setki lat i rozwijającemu się fantastycznemu obrazowi „Dziewicy Marii” i zwiastowania anioła - wywarło przemożny wpływ i ukształtowało nie tylko ludową pobożność, ale także teologię katolickiego chrześcijaństwa i to do tego stopnia, że reszta zawartości Nowego Testamentu - poza historią meki Pańskiej - zajmuje w ramach pobożności różnych rodzajów i w nauce Kościoła katolickiego znacznie mniej miejsca.

Dzięki przeakcentowaniu pierwiastka mariologicznego częstokroć stawiano na głowie sens i treść nauki chrześcijańskiej. Katolicki *Kirchenlexikon* Wetzera i Wéltego podaje taką właśnie opaczoną teologiczną kwintesencję interpretującą świat chrześcijańskiej wiary, gdy stwierdza: „Cały punkt ciężkości wiary stanowi fakt, że Maria poczęła i urodziła jako dziewica zapłodniona dzięki oddziaływaniu Ducha Świętego. Wszystko to, czego się dalej naucza i w co się wierzy o odpuszczeniu grzechów i uwolnieniu naszego rodzaju przez krew Jezusa Chrystusa jako «niesplamionego Baranka», opiera się na tym fakcie”⁸.

Anioł przystąpił ku niej i powiedział: „Bądź pozdrowiona pełna łaski, Pan z Tobą. Ona zmieszała się na te słowa i rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie” (Łk 1, 28 i n.). Łukasz wie, że aniołem tym był Gabriel i że był to mężczyzna, gdyż Gabriela nazywa się „Mężczyzną (*Mann*) Boga” albo „Bohaterem (*Held*) Boga”, a bohater zawsze jest mężczyzną. Żeńskich aniołów nie ma, podobnie jak nie ma żeńskich diabłów, tylko babka diabła wnosi nieco kobiecości do męskiego piekła.

W realnym życiu żadne anioły nie przychodzą do żadnych dziewic, dzisiaj nie i wtedy też nie. Posłuchajmy jednak dalej biblijnego anioła: „Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida” (Łk 1, 31 i n.). Ma w tym przypadku miejsce częściowo dosłowne przejęcie niektórych miejsc ze Starego Testamentu, na przykład z 1 Mojż 16, 7 i n., gdzie Anioł Pański przybył i rzekł do Hagar, nałożnicy Abrahama: „Jesteś brzemienna i urodzisz syna, któremu dasz imię Izmael.” Anioł Pański ukazał się także żonie Manaocha, matce Samsona, która była dotąd nieplodna i powiedział do niej: „Jesteś teraz nieplodna i nie rodziłaś, ale poczniesz i porodzisz syna... chłopiec ten będzie Bożym nazarejczykiem od chwili urodzenia”⁹. A zgodnie z 1 Mojż 17, 19, Bóg sam przybył do Abrahama i przepowiedział: „Żona twoja, Sara, urodzi syna, któremu dasz imię Izaak.”

Maria jednak wnosi zastrzeżenia i powiada do anioła: „Jakże to się stanie, skoro nie znam męża” (Łk 1, 34). Oczywiście, w rzeczywistości dialog między Marią i aniołem nigdy nie miał miejsca. Został on skonstruowany według starotestamentowego schematu. Katolicki nowotestamentowiec Gerhard Lohfink zwrócił uwagę na to już w 1973 roku w książce *Sachbuch zur Formkritik. Jetzt verstehe ich die Bibel besser*¹⁰. Autor wskazuje na to, że w odniesieniu do historii o zwiastowaniu ważne jest zwrócenie uwagi na gatunek literacki, by nie dojść do błędnej interpretacji, jakoby chodziło o rzeczywistą rozmowę między Marią i aniołem Gabrielem. Łukasz wykorzystał raczej będący w użyciu starotestamentowy schemat opowieści dotyczących powołań przez Boga, który składa się z czterech elementów.

Wśród wielu przykładów Lohfink przytacza także historię powołania Mojżesza (2 Mojż 3, 10-12), której opis wskazuje również wspomniane cztery elementy owego schematu:

1. Bóg przemawia do Mojżesza: „**Idź przeto, teraz oto posyłam cię do faraona i wyprowadź mój lud, Izraelitów, z Egiptu.**” (Bóg wypowiada słowa powołania.)
2. Mojżesz odpowiada: „**Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu?**” (Powołany wyraża wątpliwość.)
3. A On odpowiedział: „**Ja będę z tobą.**” (Bóg rozprasza te wątpliwości udzielając odpowiednich wyjaśnień.)
4. „**Znakiem zaś dla ciebie, że ja cię posłałem, będzie to, że po wyprowadzeniu tego ludu z Egiptu oddacie cześć Bogu na tej górze.**” (Uwiarygodnienie, na potwierdzenie wyjaśnień Bóg daje znak.)

Również w opowieści o zwiastowaniu Marii znajdujemy te cztery elementy schematu; szczególnie ważny w tym kontekście jest punkt 2., wątpliwość wyrażana przez osobę powoływaną: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”

Następuje potem też punkt trzeci, mianowicie rozproszenie wątpliwości poprzez udzielenie niezbędnych wyjaśnień: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższa osłoni cię...” I wreszcie punkt czwarty, uwiarygodnienie, ostatni element składowy starotestamentowego schematu powołania: na przykładzie bardzo

⁸ tom VIII, s. 719 i n.

⁹ Sędz 13, 3 i n.

¹⁰ Gerhard Lohfink, polski tytuł skrócony: *Rozumieć Biblię*, PAX, Warszawa 1987, ss. 90-91

leciwej Elżbiety znajdującej się w mocno zaawansowanej ciąży Maria rozpozna, że Bóg spełni daną jej zapowiedź.

Mimo jednak, że dialog Maria-anioł nie jest czymś rzeczywistym, lecz kompozycją zbudowaną przez Łukasza według starotestamentowego schematu, słowa, które Łukasz wkłada w usta Marii, posiadają autentyczną teologiczną zawartość i doniosłość. Każdemu właściwie powinno rzucać się w oczy, jak niekatolicko Maria argumentuje. Dla niej zwiastowana przez anioła nowina o poczęciu Syna Bożego jest **dlatego** nie do wyobrażenia, że nie zaznała żadnego mężczyzny. Dla niej więc obcowanie z mężczyzną jest nieodzownym warunkiem zapowiedzianego urodzenia potomka Dawida. Dla niej obie te rzeczy są ze sobą nierozzerwalnie związane, podczas gdy dla katolickiej dogmatyki właśnie obcowanie z mężczyzną i narodziny boskiego syna się wykluczają.

Gdybyśmy relację o zwiastowaniu mogli potraktować jako opis wydarzenia o charakterze historycznym, należałoby Marii przyznać więcej teologicznego rozumienia niż rozwijanej przez dwa tysiące lat katolickiej teologii dziewiczego poczęcia, to znaczy klekocząco bocieniej teologii ginekologicznej (*gynaekologischer Klapperstorchtheologie*). Maria już wtedy swoim pytaniem jasno wyrażała to, o czym większość teologów w międzyczasie się dowiedziała, ale czego biskupi katolicycy do dzisiaj nie pojęli, a Jan Paweł II - tym bardziej nie: że według poglądów Marii Boże synostwo Jezusa i naturalne synostwo Jezusa nie wykluczają się. Dla Marii jedno bez drugiego jest raczej niemożliwe.

Pytając mogła mieć na uwadze (legendarne) zdarzenia z hebrajskiej Biblii, w których także miała miejsce twórcza ingerencja Boga przy poczęciu, co nie musiało wykluczać współdziałania jakiegoś mężczyzny w akcie zapłodnienia. Dzięki takiej właśnie ingerencji Boga z dziewięćdziesięcioletniej Sary i stuletniego Abrahama narodził się ich syn Izaak (1 Mojż 17, 17), a bezpłodna Rebeka powiła Ezawa i Jakuba (1 Mojż 25, 21).

Judaizmowi myśl o narodzeniu z dziewicy była zupełnie obca, nie oczekiwał też tego w odniesieniu do spodziewanego mesjasza. Na odwrót, jego nadzieje koncentrowały się na mesjaszu, który byłby człowiekiem narodzonym z człowieka. „My wszyscy - powiada Żyd Tryfon u Justyna Męczennika (rok. 165) - oczekujemy w Chrystusie człowieka z człowieka... Jeżeli przychodzi jako Chrystus należy go w każdym razie określić jako człowieka”¹¹. Jeśli więc Maria w jakikolwiek sposób pragnęła wieść przyniesioną jej przez anioła powiązać z żydowskimi oczekiwaniami dotyczącymi mesjasza, mogła myśleć o wszystkim innym niż o dziewiczym poczęciu, gdyż było ono w sprzeczności z żydowską nadzieją.

Łukaszowa Maria ze swoim pytaniem w żadnej mierze nie zbliża się do już wcześniej rozpowszechnionego w Kościele katolickim błędnego poglądu, jakoby Synostwo Boże zasadzało się na narodzinach z dziewicy, czy też było z tym związane, bądź od tego uzależnione. W katolicyzmie postrzega się w narodzeniu z dziewicy coś w rodzaju założenia i warunku Synostwa Bożego. Z teologicznego jednak punktu widzenia uznawanie takiej zależności jest błędne. „Synostwo Boże Jezusa nie zasadza się na kościelnej wierze, jakoby Jezus nie miał ludzkiego ojca; nauka o boskości Jezusa nie doznałaby uszczerbku, gdyby Jezus narodził się z normalnego małżeństwa, gdyż boskość, o której mówi wiara, nie jest faktem biologicznym, lecz ontologicznym, nie jest żadnym wydarzeniem w czasie, lecz w boskiej wieczności”¹².

Oczywisty dla większości teologów i kardynała Ratzingera pogląd, że Synostwo Boże Chrystusa nie może zostać uzależnione od narodzenia z dziewicy, jest nieznanym nie tylko tak zwanemu wierzącemu ludowi, ale także w znacznej mierze rzymsko-katolickiej hierarchii kościelnej. Przeświadczenie, że synostwo Boże jest uzależnione od urodzenia z matki-dziewicy, wyraził na przykład kardynał Hoeffner, który stwierdził, że gdyby Jezus miał ludzkiego ojca, wówczas nie byłby „zarazem prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem”¹³. Jest znamienne, że choćby powierzchowne rzucenie okiem na współczesną dogmatykę, mogłoby go pouczyć, że jego obawy są bezpodstawne. „Nie byłoby żadną ujmą dla Boga, gdyby Jego Syn, na tyle na ile posiada naturę Boską, Boga miał za ojca, o tyle, o ile istnieje jednak w ludzkiej powłoce, miał ludzkiego ojca”¹⁴. Maria pojmowała to identycznie, kiedy obcowanie z mężczyzną uznawała za niezbędny warunek urodzenia Syna Bożego.

Niezależnie jednak od tego, czy Syn Boży musiał być urodzony z dziewicy, jak ciągle jeszcze wierzy większość biskupów katolickich, czy też nie, jak sądzi Maria - w tej przez Greka Łukasza napisanej i pod hellenistycznymi wpływami historii pozostającej, mówi się w każdym razie o narodzeniu z dziewicy. I jeśli nie rozpatrywać tej historii pod kątem widzenia judaizmu, któremu idea synów bożych jest obca, trzeba uznać, że dla młodego chrześcijaństwa, pozostającego jeszcze w związkach ze światem hellenistycznym, takie cudowne narodziny jako dowód boskiego pochodzenia Zbawiciela, mogły być ze wszelkich miar pożyteczne. Chrześcijanie mogli dzięki temu stać w jednym szeregu z analogicznymi koncepcjami zbawczymi starożytnych mitów. I tak już katolicki teolog Karl Adam, którego nie można posądzać o żadną herezję, pisał: „Bez wątpienia wiara w ponadnaturalne spłodzenie znakomitych, uduchowionych mitami osobistości... jest do tego stopnia zakorzeniona, przynajmniej w obrębie Hellenizmu, że czysto naturalne pochodzenie takiej istoty kultowej

¹¹ *Dialog z Żydem Tryfonem*, s. 49

¹² Ratzinger, op. cit., s. 255

¹³ *Ruhrwort*, 4.7.87, s. 11

¹⁴ Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. V, 1955, s. 138

byłoby nie do zniesienia według mniemania ludzi pobożnych. Czy ta zakorzeniona wiara w nadprzyrodzone narodziny nie musiała się sama przez się przekształcić w etycznie oczyszczonym świecie wyobrażeń chrześcijańskich w wiarę w dziewicze poczęcie i narodziny z dziewicy?"¹⁵. Narodzenie z dziewicy, o którym mówi Nowy Testament, zostało więc podyktowane przez oczekiwania środowiska pogańskiego.

Evangelista Łukasz przy zwiastowaniu narodzin Jezusa wyraża się też językiem hellenistycznym, mianowicie w sensie **spłodzenia** dziecka przez Ducha Świętego, to znaczy przez samego Boga: „Dlatego też Święte, które zostanie **spłodzone**, nazwane będzie «Synem Bożym»" (por. Łk 1, 35). Ponieważ wielu tłumaczy określenie «spłodzenie» w odniesieniu do Boga znajduje jako nazbyt pogańskie, nieodpowiednie i nie na miejscu, wreszcie dlatego, że relacji między Bogiem i kobietą nadaje ono zabarwienie seksualne – dlatego omijają to przykro i pogańsko brzmiące słowo. Chętniej zwracają się do końcowego wytworu boskiego płodzenia - do narodzonego. W swoich tłumaczeniach zamiast o płodzącym Bogu chętniej piszą o rodzącej Marii. Kürzinger w Biblii (ed. Pattloch) tłumaczy: „Dlatego też to Święte, które się **narodzi**, będzie nazwane Synem Bożym" (*Biblia 1000-lecia*, Łk 1, 35). Natomiast niemieckie katolicko-ewangelickie „jednolite tłumaczenie" (*Einheitsübersetzung*) mówi wprost o dziecku: „Dlatego też **Dziecie** zostanie nazwane Świętym i Synem Bożym."

Tego jednak nie ma w greckim tekście pierwotnym. Katolicki dogmatyk Michael Schmaus próbuje to, co Łukasz miał na myśli, ująć w szatę słowną, pisząc tak oto w nieskrepowany sposób: „To, co na ogół dokonywane jest przez męską czynność, wywołała w Marii wszechmoc Boga"¹⁶. Co też „dokonywane jest przez męską czynność"? Każdy wie: męczyzna wprowadza niezbędne do zapłodnienia męskie nasienie. Takie wyobrażenie Boga jako dawcy męskiego nasienia jest nie tylko nie do przyjęcia, ale nie oddaje też wiernie intencji Łukasza. Tak naiwny nie jest nawet zamysł Łukasza.

Łukasza i Mateusza idea narodzenia z dziewicy jest, mimo pogańskiego, hellenistycznego sposobu wyrażania się za pomocą słowa „spłodzenie", znacznie głębsza. Pragnie się w niej przedstawić Boga jako jedyne i suwerennie działającego, jako Stwórcę. Poczęciu Jezusa pod żadnym względem nie miał towarzyszyć ludzki udział; sło nie tylko o brak męskiego w nim udziału, ale w ogóle ludzkiego. Stworzenie Jezusa miało być całkowicie i wyłącznie boskim aktem stworzenia, porównywalnym ze stworzeniem Adama z prochu ziemi.

Ale kobieta nie jest prochem ziemi. Cała historia cudu narodzenia z dziewicy powstała w czasach, gdy nikt nic nie wiedział o istnieniu żeńskiego jaja. Zostało ono odkryte dopiero w 1827 roku przez lekarza K.E. von Baera, profesora w Königsbergu i Sankt-Petersburgu. Tak też historia o narodzeniu z dziewicy mogła powstać tylko w czasie, kiedy żeńskie jajo nie było jeszcze odkryte, w czasie kiedy kobieta odgrywała absolutnie bierną rolę. W koncepcjach teologicznych - także według Mateusza i Łukasza - aż do odkrycia żeńskiej komórki jajowej - kobieta nie wносиła [w powstanie nowej istoty ludzkiej] niczego ponad to, że występowała jako coś na kształt prochu ziemi, doniczki, do której męczyzna wkłada nasienie, z którego to nasienia jedynie wyrasta dziecko. U podstaw tego przeświadczenia leżała arystotelesowska biologia, zgodnie z którą kobieta jest tylko pustym naczyniem dla jedynie twórczej męskiej zasady¹⁷.

Również dzisiaj skutkiem błędnego zresztą przeświadczenia, nie mówimy o „płodzeniu" przez kobietę, które odpowiadałoby męskiemu płodzeniu, ciągle jeszcze mówimy o tym, że „kobieta zachodzi w ciążę". Adekwatnie do naszego sposobu wyrażanie się kobieta ciągle jeszcze traktowana jest jako istota bierna, ona może tylko albo „zajść w ciążę", albo „zapobiec zajściu w ciążę".

Tak więc, zgodnie ze starym obrazem świata, Łukasz i Mateusz mogli być zdania, że jeśli przy spłodzeniu Jezusa ziemski ojciec zostanie wykluczony, Bóg jest jedyną działającą osobą, gdyż nie wiedzieli, że do spłodzenia człowieka niezbędna jest dwójka w równym stopniu aktywnych partnerów, tak że jeśli męczyzna zostanie zastąpiony przez Boga, Bóg nie staje się przez to jedynym czynnikiem działającym.

Jednak od czasu odkrycia żeńskiego jaja w 1827 roku przez K.E. von Baera, a tym samym odkryciu udziału - w połowie - kobiety w spłodzeniu dziecka, nie da się utrzymać tradycyjnego wyobrażenia o narodzeniu z dziewicy, jako symbolu wyłącznego działania stwórczego Boga, w odróżnieniu od obrazu stworzenia Adama z prochu ziemi, który da się z powodzeniem zachować. Nikt bowiem nie znajdzie niczego nieodpowiedniego w wygłaszanym nad grobem stwierdzeniu: „Z prochu powstałeś..."

Żeńskie jajo pozostaje w sprzeczności z tak ujmowaną ideą dziewiczego poczęcia w tej samej mierze, w jakiej dotąd pozostawało męskie nasienie. Nie tylko męskie nasienie, ale i żeńskie jajo wykluczają - ze względu na swoją rolę, każdego z osobna - suwerenne, wyłączne, działanie Boga. Nie ma już wyłącznego działania Boga w spłodzeniu Jezusa. Od momentu odkrycia żeńskiego jaja działanie Boga należy z konieczności uznać za wyraz dwustronnej akcji między Bogiem i kobietą. Ale to właśnie nie odpowiada pierwotnym wyobrażeniom Mateusza i Łukasza narodzenia z dziewicy, gdyż oznaczałoby w jakiś sposób seksualny stosunek Boga z kobietą, wprawdzie nie tożsamy z seksualnym stosunkiem mężczyzny z kobietą, ale do niego w jakiejś mierze podobny.

¹⁵ cyt. wg: Bernhard Bartmann, *Dogmatik*, t. I, 1920, s. 445

¹⁶ op. cit., t. V, 1955, s. 107

¹⁷ w kwestii biologii arystotelesowskiej por. Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität*, 1990, s. 184 i n. oraz inne

Gdyby więc wtedy wiedziano o żeńskim jajku, trzeba by było odrzucić - podobnie jak odrzucono męski udział w spłodzeniu - także i udział kobiety, gdyż udział żeńskiego jaja w równej mierze co męskiego nasienia jest równoznaczny ze zburzeniem podstawowej idei, która kryje się za wyobrażeniem o biologicznym dziewiczym poczęciu, mianowicie idei o wyłącznym działaniu Boga.

Luka w wiedzy dotyczącej żeńskiej komórki jajowej stanowiła więc fundament wyobrażenia o dziewiczym poczęciu z Ducha Świętego na drodze pozapłciowej. Po dokonaniu odkrycia żeńskiego jaja dalsze upieranie się przy biologicznej tezie o dziewiczym poczęciu Marii równoznaczne jest ze zdeprejonowaniem Boga do roli męskiego substytutu.

Dostępna od 1827 roku wiedza dotycząca fizjologii kobiety sprawiłaby, iż nauka o biologicznym dziewiczym poczęciu przysporzyłaby Kościołowi wielu nierozwiązywalnych problemów teologicznych, gdyby przyjął ją do wiadomości. Ale Kościół znalazł sposób, żeby sobie pomóc: jeśli chodzi o dziewicze poczęcie, aktualna jest dlań nadal biologia arystotelesowska. Gdyby bowiem przyjął do wiadomości odkrycie żeńskiego jaja, powstałaby dlań następująca alternatywa: albo musiałyby Marii przypisać posiadanie jaja i wobec tego zmienić Credo wspominając w nim o „poczęciu przez Ducha Świętego w pięćdziesięciu procentach” albo nadal odmawiałby Marii posiadania jaja i wówczas Maria nie byłaby matką, lecz matką zastępczą (*Leihmutter*) Jezusa.

Innymi słowy, nie tylko męskie nasienie, ale i żeńskie jajo wykluczają uznawaną przez Mateusza i Łukasza ideę o wyłącznym działaniu Boga w przypadku dziewiczego poczęcia. Maria bowiem, jak się teraz okazuje, nie poczęła Jezusa totalnie za sprawą Ducha Świętego, a tylko w połowie: wniosła ona w połowie swój udział w poczęcie tego Jezusa, tak jak ma to miejsce w przypadku wszystkich kobiet w odniesieniu do ich dzieci. Chyba że Kościół stwierdzi, iż Jezus został zrodzony bez udziału nie tylko męskiego nasienia, ale również żeńskiego jaja. Tylko że w takim razie Maria nie byłaby cielesną matką Jezusa, zupełnie podobnie, jak według nauki katolickiej Józef nie jest cielesnym ojcem Jezusa. Byłaby ona opiekunką Jezusa, tak jak Józef jest Jego opiekunem (*Nährvater*).

Dodatkowo należy jeszcze zauważyć rzecz następującą: pierwszą komórką Jezusa, w przypadku dziewiczego poczęcia, byłaby komórka żeńska. I gdyby u kobiety cudownym sposobem ta pierwsza żeńska komórka, jajo, bez udziału mężczyzny rozpoczęła podział tak, że dzięki coraz to dalszym podziałom powstałby człowiek, to z takiej dziewiczej ciąży zawsze narodziłby się tylko osobnik gatunku ludzkiego płci żeńskiej. Tak więc, na jakiś czas przed narodzinami Jezusa pierwotnie żeński płód musiałby się zamienić w płód męski. W fakt, że - przy uznaniu dziewiczego poczęcia i dziewiczego urodzenia Jezusa - musiałaby nastąpić transseksualna mutacja Jezusa, a więc przekształcenie się Jezusa z istoty żeńskiej w męską, należałoby ewentualnie uwierzyć; na to uzupełnienie wyznania wiary nie wpadł nawet Jan Paweł II, a byłoby to konieczne.

Wróćmy do historii o narodzinach zawartej w Nowym Testamencie. Mateusz jako podstawę legendy o dziewiczym poczęciu (zgodnie ze swym zwyczajem uważając, że wiele lub bardzo wiele w odniesieniu do Jezusa można odnaleźć w przepowiedniach zawartych w Starym Testamencie) wykorzystuje miejsce u proroka Izajasza (VIII w. p.n.e.), który interpretuje jako przepowiednię dotyczącą dziewiczego poczęcia Marii. W rzeczywistości Izajasz w ogóle nic nie mówi o dziewiczym poczęciu. Proroctwo dziewiczego poczęcia, na które powołuje się Mateusz, nie odpowiada pierwotnemu hebrajskiemu tekstowi proroka. U Izajasza czytamy: „Oto panna (*alma*) pocznie i porodzi syna i nazwie go imieniem Immanuel” (7, 14).

Fakt, że u Mateusza (1, 23) pojawia się słowo „dziewica”, związany jest znów z greckim przekładem Biblii (Septuaginta), powstałym w III w. p.n.e. i oddanym greckim słowem *parthenos* (=dziewica, ew. panna), którym oddano hebrajskie słowo „*alma*” (=młoda kobieta). „*Alma*” może oznaczać dziewicę, ale nie musi, podobnie jak każda młoda kobieta (w języku niemieckim porównywalne jest tu słowo „*Fräulein*”) może być dziewicą, ale nią być nie musi. Nawet jednak gdyby Izajasz mówił o panie, nie byłoby to równoznaczne z dziewiczym poczęciem. O czymś takim nie pisze. Tak więc, nawet jeśli się przetłumaczy słowo „*alma*” przez „panna” w znaczeniu nadawanym temu słowu przez Izajasza, mówi to miejsce tylko, że matka oczekiwanego dziecka przed jego spłodzeniem była panną (=dziewicą), ale nie, że spłodzenie dokona się nadprzyrodzonym sposobem, albo że matka pozostanie nadal dziewicą.

Niezależnie od tego, którą młodą kobietę czy pannę (ewentualnie dziewicę) miał na myśli Izajasz w rozmowie z królem Achazem w Jerozolimie podczas syryjsko-efraimickiej wojny w 734 roku p.n.e., kiedy wyjaśniał królowi „znak” w postaci tej młodej kobiety, która stanie się brzemienną - mówił w każdym razie o tamtych czasach, o wydarzeniu w miarę bliskim, a nie o wydarzeniu, które miałyby nastąpić po 700 latach. Taki spóźniony znak nie mógłby przecież być dla tamtego króla żadnym znakiem. Izajasz mówi o dziecku imieniem Immanuel: „Śmietanę i miód spożywać będzie, aż się nauczy odrzucać zło, a wybierać dobro. Bo zanim Chłopiec będzie umiał odrzucać zło, a wybierać dobro, zostanie opuszczona kraina, której dwóch królów ty się uląkłeś” (Iz 7, 15 i n.). Wszystko to Jezusa nie dotyczy, choć zapewne dotyczy lat 733/732 p.n.e. Wówczas to Asyryjczycy podbili oba państwa: Damaszek i Północny Izrael. Niebezpieczeństwo, które zagrażało królowi Achazowi ze strony obu królów, tym samym przeminęło. Natomiast dziecko młodej kobiety, Immanuel, rzeczywiście było jeszcze małe i niezdolne do podejmowania decyzji, i odżywiało się pełnotłustym mlekiem i miodem, tak jak prorok powiedział. Izajasz nie mówił o Marii. I Maria nie nazwała dziecka imieniem Immanuel.

Po scenie zwiastowania Maria raz jeszcze, jeśli można to tak określić, miała wielki występ, mianowicie odwiedzając swoją legendarną krewną, Elżbietę¹⁸. Mężowi Elżbiety, Zachariaszowi, sześć miesięcy wcześniej również ukazał się anioł Gabriel, również zwiastując narodziny syna - choć mające się dokonać na drodze naturalnej - mianowicie Jana Chrzciciela. Tak zupełnie naturalne poczęcie to też jednak nie było, gdyż niekorzystne dla narodzin okoliczności, występujące już w przypadku Sary i Rebeki, to znaczy, po pierwsze - wiek, po drugie - niepłodność, były w przypadku Elżbiety spotęgowane: była bowiem zarówno stara, jak też zawsze bezpłodna. Tym większy dokonał się cud.

Jej mąż, Zachariasz, początkowo też nie bardzo wierzył w treść anielskiego zwiastowania i dlatego pozwolił sobie na zadanie aniołowi głupiego pytania: „Po czym to poznam? Jestem już stary i moja żona jest w podeszłym wieku” (Łk 1, 18). Bóg, któremu jakby w tym momencie umknęło, że pytanie Zachariasza zostało zadane zgodnie z omawianym już wyżej starotestamentowym schematem powoływania, według którego po zwiastowaniu anioła lub Boga obowiązkowo następuje zwątpienie, sprzeciw lub obiekcje - dostrzegł w tym zapewne wielki grzech, gdyż natychmiast ciężko ukarał Zachariasza za bezmyślną paplaninę, zsyłając nań niemotę. Przez całe dziewięć miesięcy do narodzenia się Jana miał Zachariasz pozostać niemy. Tak czytamy o tym w przekładach, na przykład w tak zwanym „ujednoliconym”: „On zaś dawał im rękoma znaki i pozostał niemy” (por. Łk 1, 22).

Jest to prawidłowe tłumaczenie, chociaż greckie słowo tłumaczące „niemotę” może też oznaczać głuchotę, a nawet bycie głuchoniemym. Zapewne Bóg dotknął Zachariasza nie tylko niemotą, ale też głuchoniemotą. Fakt, że ten nie mógł mówić, wynika z Łk 1, 22, a to, że nie mógł słyszeć, wynika z Łk 1, 62, gdzie krewni Zachariasza chcą się dowiedzieć, jakie jest imię nowo narodzonego. Nie pytają jednak Zachariasza słowami, lecz raczej dając znaki. Wnioskować z tego można, że był również głuchy. Bóg czas trwania kary potem nawet przedłużył, gdyż Zachariasz pozostał głuchoniemy nie tylko do momentu urodzenia się Jana, lecz aż do jego obrzezania (Łk 1, 64).

Historia, którą się tu o Bogu opowiada, nie jest szczególnie miłosierna, gdyż Bóg jest tu kimś, kto daje się człowiekowi mocno we znaki, ściślej: dotyka karą usta i uszy, jeśli człowiek od razu nie pojmuje, co się doń mówi, i ponadto stawia pytania. Na szczęście Maria za podobne pytanie, wyrażające wątpliwość: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża” (Łk 1, 34) nie została dotknięta przez Boga głuchoniemotą, gdyż w przeciwnym razie nie mogłaby będąc u Elżbiety wyrazić swego „*Magnificat anima mea Dominum, wielbi dusza moja Pana*” (Łk 1, 46; por. też 1 Sam 2, 1-10).

Następny werset spotykamy u proroka Habakuka (3, 18): „...weseleć się będę w Bogu, moim Zbawicielu”. Chodzi tu o wiersz z tak zwanego Psalmu Habakuka. - Następny wers jest znowu wyjęty z ust Hanny, która go wprawdzie wypowiedziała jako prośbę, zanim Bóg podarował jej wymodlonego syna (1 Sam 1, 11): „Jeśli łaskawie wejrzysz na ponizenie służebnicy swojej...” - A słowa: „Oto bowiem odtąd błogosławiona zwać mnie będą wszystkie pokolenia...” są modyfikacją słów Lei, które ta wypowiedziała po tym, kiedy jej służąca Zilpa, jako jej zastępczyni urodziła Jakobowi syna (Asera): „Na moje szczęście! Bo wszystkie kobiety będą mnie zwać szczęśliwą” (1 Mojż 30, 13). - Słowa: „...a imię Jego jest święte” znajdziemy w Psalmie 111 (110), 9; - „A łaskawość Pańska na wieki wobec Jego czcicieli...” tak można jest jego łaskawość wobec tych, co się Go boją” - te słowa znajdziemy w psalmie 103 (102), 11 i 17. - z „ramieniem Bożym” spotykamy się w Psalmie 89 (88), 11. - To, że wyniosłych pognebia wiemy z 2 Sam 22, 28. - Z kolei to, że Pan trony władców wyrwaca, a ponizonych i pokornych wywyższa - znajdujemy w „Mądrości Syracha” (10, 14), podobnie mówi się w Psalmie 147, 6, ponadto w księdze Hioba (5, 11) i księdze Ezechiela (21, 31). - O tym, że głodnych syci, wiemy z Psalmu 107 (106), 9 i z 1 Sam 2, 5. - Natomiast o tym, że bogaci czy możni skończyli na niczym, czytamy w Psalmie 34 (33), 11. - Zakończenie ma charakter rozproszony, jego fragmenty znajdujemy u Izajasza (41, 8), w Psalmie 98, 3, u Micheasza 7, 20 i w 1 Mojż 17, 7.

Pierwotnie *magnificat* prawdopodobnie nie włożono wcale w usta Marii, lecz Elżbiety. Dzięki zmienionemu sformułowaniu w wersie 46. „Maria powiedziała” - zamiast „Elżbieta powiedziała”, cała pieśń pochwalna została przekształcona. W niektórych starych rękopisach łacińskich znajduje się jeszcze imię Elżbiety. I to jest logiczne, gdyż cały kontekst zupełnie nie pasuje do Marii. *Magnificat* jest w istocie kopią pieśni pochwalnej Hanny, matki Samuela, która, podobnie jak Elżbieta, długo oczekiwała dziecka. Marii sytuacja ta nie dotyczy; jaki bowiem byłby sens modlenia się przez nią słowami starej bezdzietnej kobiety (Hanny)? Także bezpośrednio po *magnificat* następujący wers 56: „I Maria została u niej” pod słowami „u niej” rozumie tę, która dopiero co mówiła, czyli Elżbietę. W dodatku sąsiedzi i krewni w wersecie 58 zwrot „litościwego Boga” z *magnificat* odnoszą jednoznacznie do Elżbiety, i powtarzają go.

Także i ta okoliczność, że Zachariasz, po tym, kiedy znowu był w stanie mówić, ze swej strony zaintonował pieśń pochwalną i dziękczynną *Benedictus*: „Niech będzie uwielbiony Pan, Bóg Izraela” (por. Łk 1, 68-79), która również składa się ze zbioru cytatów ze Starego Testamentu - może wskazywać na to, że pierwotny kontekst był taki, iż oboje rodzice, każdy w swojej pieśni pochwalnej, dziękowali Bogu za otrzymanie długo oczekiwanego syna.

¹⁸ Faktu, że cała ta relacja ma charakter legendy, dowodzi bardziej historycznie wiarygodna wskazówka z Ewangelii Jana, według której Jezus i Jan się nie znali - Jan 1, 33.

Do pozdrowienia, w którym Elżbieta zwraca się do Marii, należy coś dodać. Elżbieta mówi: „Jesteś błogosławiona (po grecku: *eulogemene*) między niewiastami” (Łk 1, 42). Zwrot „**błogosławiona między niewiastami**” jest też cytatem ze Starego Testamentu, mianowicie z Księgi Sędziów 5, 24, gdzie czytamy: „**Niech Jael będzie błogosławiona wśród niewiast.**” Wszystko to wywołuje mieszane uczucia. Bo kimże była Jael? Była to kobieta, która wrogiemu przywódcy armii, Siserze, gdy ten śpiąc u niej odpoczywał, wbija młotkiem w skroń palik i tym samym go zabiła (4, 21). Dlatego można się przy zwrocie „Błogosławiona między niewiastami” odrobinę zmieszać.

Ktoś może podnieść tu zarzut, że taka analogia jest nazbyt daleko idąca. Dziwnym jednak zbiegiem okoliczności Kościół katolicki w swojej liturgii i nauce tę i jej podobne bohaterki często przedstawiał jako wzorce Marii, którą obdarzano tymi samymi słowami pochwalnymi, jakimi chwalono dawne bohaterki i zabójczynie. Zwyczaj ten zachował się po dzień dzisiejszy. W graduale Święta Niepokalanego Poczęcia Matki Boskiej mówi się o Marii: „Jesteś chlubą Jeruzolimy, radością Izraela, dumą naszego ludu.” Błogosławienie to było pierwotnie adresowane do Judyty, po tym gdy pijanemu i śpiącemu Holofernesowi własnoręcznie odrąbała głowę (Jud 15, 9). W tym samym graduale zostaje odniesiony do Marii jeszcze jeden wyraz uwielbienia zabójczyni Judyty: „Błogosławiona jesteś córko, przez Boga Najwyższego spomiędzy wszystkich niewiast na ziemi...” (Jud 13, 18). Ów wyraz uwielbienia wyrażono w chwili, kiedy Judyta podniosła odrąbaną głowę Holofernesa i pokazała ją ludowi.

„W katolickiej mariologii i liturgii wskazuje się przede wszystkim na Judytę i Estere jako na wzorce Marii”¹⁹. „Obraz-wzorzec Marii” jaki stanowi Estera - ujmując to porównawczo - sprawił znacznie więcej niż Judyta; Estera zadbała mianowicie o to, że 75 810 ludzi, „łącznie z dziećmi i kobietami” (Est 8, 11) zostało zabitych. W innym miejscu Estera powiada: „...aby mogli dziesięciu synów Hamana powiesić na szubienicy” (Est 9, 13). Jako wzorzec „tej, która niepokalanie poczęta”²⁰ ma owa gubicielka mas ludzkich w liturgii Święta Zwiastowania w Lourdes swoje święte miejsce.

W katolickiej mariologii istnieje więcej wzorców Marii. Na przykład Debora, która odegrała niezwykle istotną rolę w wytepieniu Kananejczyków (Sędz 4, 4-5, 31) i już wspomniana Jael, która została błogosławiona dzięki morderstwu dokonanemu drewnianym palikiem. Wszystkie cztery: Judyta, Estera, Debora i Jael, są według mariologa Aloisa Müllera „w tych czynach symbolicznymi prekursorkami zbawczego macierzyństwa Marii” i „typowymi prekursorkami dla wybrania Marii”²¹. Biorąc pod uwagę okoliczności takie jak wyżej omawiane, można się zatem przy słowach: „Błogosławionaś Ty między niewiastami”, i w ogóle przy takiej mariologii morderczyń (*Morderinnen-Mariologie*), odrobinę zaniepokoić.

Rzeczywiste życie Marii przebiegało z dala od wizyt aniołów i bez postawy wojennej heroiny. Informuje się nas o obrzezaniu Jezusa po ośmiu dniach (Łk 2, 21). Takie czynności, jak obrzezanie, składanie ofiary oczyszczenia i wykupienia pierworodnego były w żydowskiej rodzinie tamtych czasów czynnościami normalnymi. Przerwana została ta normalność wydarzeniami w Świątyni, mianowicie wystąpieniem starego, pobożnego Szymona, który w Dziecku rozpoznaje oczekiwanego Mesjasza.

W legendzie o dwunastoletnim Jezusie w Świątyni rodzice wykazują brak zrozumienia dla tego, co się wydarzyło. Kiedy Jezus mówi o swoim Niebiańskim Ojcu, „Nie zrozumieli tego, co im powiedział” (Łk 2, 50). Znajduje się to w sprzeczności z opowiadaniem o anielskim zwiastowaniu. Wyraźnie więc widać, że u Łukasza zostały połączone różne ciągi tradycji, spośród których ten leżący tutaj u podstaw nie zna tego, który mówi o dziewiczym poczęciu.

O Józefie w Nowym Testamencie dalej niczego nie słyhać. Maria pojawia się natomiast jeszcze w różnych miejscach. Dwa najbardziej znamienne spotkania z nią przedstawione zostały w Ewangelii Jana i mają także charakter legendarny; są to: Maria na weselu w Kanie Galilejskiej, a potem Maria pod krzyżem, razem z ulubionym uczniem Jezusa.

W przypadku wesela w Kanie mamy do czynienia z odniesioną do Jezusa hellenistyczną bajką (por. rozdział *Cuda Jezusa*). Jeśli idzie o scenę pod krzyżem, idzie nie o wydarzenie historyczne, lecz o prezentację fikcyjną, teologiczno-symboliczną. O tym, że Maria wraz z ulubionym uczniem nie stali pod krzyżem, informują historycznie bardziej wiarygodnie pozostali trzej ewangelisti. Według nich, z męskich uczniów pod krzyżem nie było żadnego, a kobiety stały w pewnym oddaleniu. Marii pośród nich nie było.

Jeśli ktoś szuka powodu Jej nieobecności; mógł on być całkiem oczywisty, mianowicie mógł to być brak czasu wystarczającego na to, by powiadomić matkę w Galilei o procesie i wyroku na Jej Syna, wreszcie brak niezbędnego czasu do przybycia z Galilei.

Według tego wszystkiego, co wiemy z Ewangelii, nie było przede wszystkim porozumienia między Matką i Synem. Dotyczy to również stosunku pozostałej rodziny do Jezusa. „**Tylko w swojej ojczyźnie, wśród swoich krewnych i w swoim domu może być prorok tak lekceważony**” - mówi Jezus (Mk 6, 4) - i nie może być żadnych wątpliwości co do tego, że doświadczył tego sam: „**Bo nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego**” (Jan 7, 5). Bliscy nawet przemocą pragnęli powstrzymać go od działalności nauczycielskiej, kaznodziejskiej, a

¹⁹ Schmaus, op. cit., s. 163

²⁰ Schmaus, op. cit., s. 164

²¹ *Mysterium salutis*, t. III, 2, 1969, s. 397

Jego matka, jak wynika z kontekstu, też do nich należała: „Potem przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby go powstrzymać. Mówiono bowiem: «zwariował»" (najczęściej tłumaczono w postaci ugrzecznionej: „Odszedł od zmysłów" [por. Mk 3, 20 i 21]).

Zamiast rodziny, która weni nie wierzyła, właściwymi członkami rodziny stali się dłań ci, którzy w Niego wierzyli. „Gdy jeszcze przemawiał do tłumów, oto Jego matka i bracia stanęli na dworze i chcieli z Nim mówić... lecz On odpowiedział temu, który Mu to oznajmił: «Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?» I wyciągnawszy rękę ku swym uczniom rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką»" (Mt 12, 46 i n.). Podobnie w miejscach paralelnych: Mk 3, 31 i n. i Lk 8, 19 i n.

Podobnie historyczna mogłaby być sytuacja przedstawiona w Dziejach Apostolskich, w której spotykamy Marię po raz ostatni w Nowym Testamencie, mianowicie w Jerozolimie. Członkowie rodziny w międzyczasie już tam dotarli. Wydaje się, że było to zgromadzenie żałobne, na które przybyli apostołowie: „...razem z niewiastami, Maryją, matką Jezusa, i braćmi Jego" (Dz Ap 1, 14). Kiedy Jego matka i bracia znaleźli drogę wiary w Syna i Brata - tego nie wiemy. Ale teraz siedzieli razem i modlili się.

Dla matki była to długa i ciężka droga. Ale teraz, w Jerozolimie, wszystkie ścieżki i manowce dobiegły końca. To, co się działo - minęło, a wszystkie boleści rozpięchły się w obliczu ostatniego wielkiego bólu. Siedziała i modliła się. I w swej żałobie i smutku była znowu w pełni Jego matka, a zmarły był znów w pełni jej Synem.

Rozdział IV Aniolowie

Kiedy anioł zszedł był do Marii, powiedział: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski.” Nie zapukał, aniółowie nie pukają, a drzwi stały zapewne i tak otwarte. Gorące słońce stało wysoko; cień zagradzał gorącą drogę do wnętrza domu. W Nazarecie była pora obiadowa, a pylista drogą przez wieś nie poruszyło się nic; było cicho, tak cicho, jak gdyby na świecie nie było nikogo więcej, albo raczej tak, jak gdyby świata nie było. Była to pora obiadowych demonów i prawdopodobnie obiadowych aniółów. Aniółowie, jak wiadomo, nie rzucają cienia, ale mimo to nagle i tak do sieni padło coś w rodzaju cienia; i oto stał tam anioł i mówił: „Bądź pozdrowiona!” Nie wypowiedział swego imienia, a i dziewczyna nie zapytała o jego imię, wiedziała natychmiast bez jakiegokolwiek pytania: to był Gabriel, „wysłannik Boga”.

My, do których żaden anioł nigdy nie przybył, chętnie dowiedzielibyśmy się o nim czegoś więcej. Chcielibyśmy na przykład wiedzieć, jak wyglądał, czy był wysoki, czy niski, chudy czy pełny, czy wyglądał jak zdrowy młody człowiek, czy też może był podobny do astronauty. A może w ogóle nie był młody, lecz przeciwnie - stary, może tak stary jak świat? Okoliczności były przecież ani tyle sprzyjające dla Ewangelisty, by móc nam odrobić więcej o nim opowiedzieć, albo o aniółach w ogóle, na przykład, jak udaje im się - jako że są przecież duchami - czynić siebie widocznymi, a może także - dlaczego istnieją tylko aniółowie mężczyźni.

Aniółowie nazywają się zawsze Michał albo Gabriel, albo Rafał a nigdy nikt nie słyszał, by się nazywali Jagienka czy Anna-Maria.

Zrezygnujmy z analizowania spokojnego, delikatnego obrazu dziewczyny i aniola i spróbujmy dowiedzieć się czegoś więcej o aniele imieniem Gabriel. Co nieco pisano o nim w księdze Daniela (powstałej w latach 165-164 p.n.e.). Tam jest tym aniółem, który Danielowi interpretuje jego widzenie, tym, który „daje całkowite zrozumienie” (Dan 9, 22). Owa działalność informacyjna, której akt został wówczas dokonany oraz zwiastowanie w Nazarecie całkowicie więc do siebie pasują.

Trzeba tym niemniej nadmienić, że u Daniela w rozdziałach od 10 do 12 występuje on także w zupełnie innym charakterze, jest mniej spokojny i delikatny. W Dan 10, 5 i n. czytamy najpierw, jak wygląda i jak mówi. Daniel opisuje go tak: „**Oto stał pewien człowiek ubrany w lniane szaty, a jego biodra przepasane były czystym złotem, ciało zaś jego podobne było do tarczyszu [kolor jakby oliwkowy, Gabriel był tedy zielonkawy], jego oblicze - do blasku błyskawicy, jego oczy były jak pochodnie ogniste, jego ramiona i nogi jak błysk polerowanej miedzi, a jego głos, jak głos tłumu.**”

Niestety Gabriel nie mógł u Daniela pozostać nazbyt długo, gdyż spieszył do walki zarówno z aniółem-księciem Grecji, jak i z aniółem-księciem Persji (Dan 10, 20). Wiemy więc teraz przynajmniej, że również aniółowie prowadzą między sobą wojny, co czyni ich bardzo podobnymi do ludzi.

W Księdze Henocha (późnohebrajska księga różnych pism różnych autorów, powstała w przedziale lat 170 p.n.e. do narodzin Chrystusa) - nader lubianej wśród gmin wczesnochrześcijańskich, której nie zalicza się wprawdzie do kanonu Biblii, lecz do tzw. starotestamentowych apokryfów „mogących ze wszechmiar pretendować do miana ksiąg świętych”¹ - czytamy: „Do Gabriela Pan powiedział: «Wyrusz przeciw bastardom², przeciwko niegodziwcom i potomkom ladczyń, wygub dzieci wartowników [aniółów], przepędź ich od ludzi i napuść ich na siebie, aby się we wzajemnej walce wygubili»” (10, 9).

Ponadto dowiadujemy się (40, 9), że Gabriel po Michale i Rafaelu jest trzecim z czterech aniółów znajdujących się bezpośrednio przed obliczem Boga” (*Angesichtsengel*). Czwarty, według Henocha, miałby nosić imię Fanuel (*Phanuel*); Gabriela określa się przy tym jako tego, który „przewodzi wszelkim mocom”.

Spośród czterech żywiołów Gabrielowi podporządkowany był ogień, często sądzono nawet, że zbudowany jest on z ognia. Jednocześnie uchodził za „najbardziej twardego aniola”, którego określano też mianem „postrachu”, ponieważ był wykonawcą boskich wyroków wydanych na ludzi³. „Każdy anioł jest straszny” - pisał R.M.Rilke w drugiej elegii duinejskiej. Do Gabriela, jako upersonifikowanego postrachu, odnosi się ta charakterystyka w sposób szczególny.

W „Zwoju wojennym”, znalezionym nad Morzem Martwym (powstałym w II albo I w. p.n.e.) imię aniola Gabriela stanowi napis na żołnierskich tarczach armii oczekującej wielkiej wojny, prowadzonej z motywów zemsty.⁴

Jednak w scenie zwiastowania opisaną przez Łukasza Gabriel nie pokazuje niczego ze swojej twardości oraz działalności niszczycielskiej bądź zgubnej dla ludzi i aniółów. Krwi na jego rękach - jeśli aniółowie mają ręce - nie było widać. Twardziel zmiękł, to co straszne stało się delikatne i przyjacielskie. Anioł spożył zapewne wcześniej jakiś niebiański środek zmiękczający charakter i głos. A jednak niezbędne było, aby powiedział: „Nie bój się Mario.” Prawdopodobnie dziewczyna Maria bała się tak straszliwego aniola.

Według poglądów żydowskich uczonych pierwszych wieków po narodzeniu Chrystusa, Gabriel z Michalem należą do tych aniółów, którzy nie podlegają zasadzie przemijania, podczas gdy pozostałych aniółów dotyczyło to, co powiedziało o nich rabin Chelbo (ok. 300 r. n.e.): „Nigdy jeszcze żaden oddział aniółów nie zaintonował powtórnie pieśni pochwalnej; codziennie Bóg stwarza nowy oddział aniółów, które intonują przed

¹ *Lexikon für Theologie und Kirche* (dalej: *LThK*), 1957-68, tom I, 1957, s. 712

² osobnikom pochodzącym od upadłych aniółów

³ Hermann Strack, Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, tom II, 1965, s. 92

⁴ 1 QM IX, 15 i n.; por. też rozdział *Jezus i zwoje nad Morza Martwego*

Nim nową pieśń, by potem znowu zniknąć." Również inni rabini nauczali o codziennym znikaniu aniołów⁵. Szkoda, że również aniołowie muszą umierać, będąc swego rodzaju aniołami drugiej kategorii, przeznaczonymi do odrzucenia (*Wegwerf-Engel*).

Zresztą Gabriel posiada określone znaczenie nie tylko dla chrześcijan i Żydów, ważną rolę odgrywa także w islamie, gdyż to właśnie Gabriel był tym, który prorokowi Mahometowi podyktował Koran, święte pismo islamu. A potem, przy wniebowzięciu Mahometa „Gabriel był tym, który zatrzymał kamień ze świątyni, który chciał w ślad za Mohammedem udać się do nieba, i odcisk jego ręki na nim się znajduje”⁶.

W chrześcijaństwie odegrał później swoją rolę jako patron posłańców i gazeciarzy. Papież Pius XII ogłosił go w 1951 roku patronem radia i służby łączności; telewizja mogłaby się także znaleźć w tym gronie.

Spśród imion aniołów uznanie zyskały jedynie Michał, Gabriel i Rafał. Wymienianie dalszych imion zostało zabronione na synodzie rzymskim w 745 roku za czasów papieża Zachariasza. Zabronił on używania takich imion aniołów jak: Uriel, Ragull, Inias, Tubuel, Tubuas, Sabaok i Simiel, które wymieniał człowiek o imieniu Adalbert, skazany za herezję. Człowiek ów twierdził, że w Jerozolimie spadł mu z nieba list Chrystusa, w którym między innymi wymienione były właśnie te imiona. Nic mu to nie pomogło. Synod oświadczył, że nie są to imiona aniołów, lecz demonów.⁷

Zresztą już synod w Laodyceji we Frygii (druga połowa IV wieku) wypowiedział się przeciwko czczeniu aniołów i ich kultowi. Synod uchwalił, że „chrześcijanie nie powinni opuszczać kościoła Bożego, czcić aniołów i wprowadzać kultu aniołów”⁸. Pod tym względem synod idzie śladami Listu do Kolosan, który także zwraca się przeciwko czczeniu aniołów: „**Niechaj was nikt nie odsądza od nagrody, zamiłowany w umiżaniu siebie i przesadnej czci aniołów...**” (Kol 2, 18).

Królestwo aniołów z jego różnymi klasami jest w swojej strukturze dość skomplikowane. Poza zwiastunami - „anioł” to tyle co „zwiastun” - niebo zamieszkują całe uzbrojone armie. Łącznie w Starym Testamencie dają się wyróżnić następujące grupy aniołów: cherubinowie, serafinowie, erelinowie, chajoci i ofanimowie⁹. Istnieli aniołowie stróże dla każdego człowieka (1 Mojż 21, 17 i n.), jak też dla całych narodów; tak na przykład Michał był patronem-stróżem Izraela (Dan 12, 1).

Według Talmudu istniały miliardy aniołów, a każdemu Żydowi „towarzyszyło dwa tysiące, a według innych poglądów - nawet jedenaście tysięcy aniołów”¹⁰.

W teologii katolickiej z powodu skomplikowanego charakteru całego zagadnienia nie ma zupełnej jasności i zgody w nauce o aniołach. Niektóre rodzaje starotestamentowych aniołów w międzyczasie wyginęły czy zaginęły, na miejsce niektórych dodano nowe rodzaje. Odpowiednio do różnych rodzajów, które są jednocześnie synonimami klas, wyróżnia się aktualnie serafinów, cherubinów, *throni*, *dominationes*, *virtutes*, *potestates*, *principatus*, archaniołów i aniołów. Najniższe rangą nazywają się po prostu „aniołami”.

Także w odniesieniu do klas czy kast, które się zresztą nazywa „chórami” nie zawsze panowała zgodność poglądów. Ojcowie Kościoła mówili o chórach w liczbie pięciu do ośmiu, inni znów o dziewięciu albo więcej. O dziewięciu chórach mówił Cyryl Jerozolimski (†386), podobnie Atanazy (†373), Ambroży (†397), Bazyl (†379), Chryzostom (†407) i Hieronim (†419/420). Papież Grzegorz I Wielki (†604) zatwierdził liczbę dziewięciu klas¹¹, a także teologowie-scholastycy, z których największy, Tomasz z Akwinu (†1274), do dzisiaj jest miarodajny, podzielali to stanowisko. Jednak papież Grzegorz I twierdził, że klasy „virtutes” i „principatus” zamieniły się wzajemnie miejscami.

Aniołowie są pierwotnie istotami pogańskimi, gdyż wiara w ich istnienie jest starsza aniżeli wiara w biblijnego Boga. Kiedy jeszcze nikt niczego o tym Bogu nie wiedział, o istnieniu aniołów wiedziano już bardzo dużo. Już w starych tekstach ugaryjskich (*Ugarit*) z młodszej epoki kamiennej (IV i III tysiąclecie przed naszą erą) w zasiedlonym północno-syryjskim państwie-mieście napotykamy istoty spełniające rolę boskich posłańców. Również u Asyryjczyków i Babilończyków istnieli aniołowie jako posłańcy i słudzy bogów. To odziedziczone i przejęte wyobrażenie o czymś na kształt niebiańskiego dworu zostało rozwinięte w hebrajskiej Biblii, w Starym Testamencie.

Niektóre szczegóły, dotyczące wszystkich aniołów, być może mogłyby się stać przedmiotem ogólnego zainteresowania. „Jako istoty duchowe, które nie są zbudowane z części cielesnych, nie mogą aniołowie, jak ciała, zapelnąć przestrzeni tak, by ich części odpowiadały częściom zajmowanej przez nich przestrzeni, lecz tak, że znajdują się całkowicie w określonej przestrzeni i w całości we wszystkich częściach tej przestrzeni.”¹²

⁵ por. Strack, Billerbeck, t. II, s. 91

⁶ *LThK*, t. IV, s. 484

⁷ por. Karl Joseph von Hefele, *Conciliengeschichte*, t. III, 1858, s. 506 i n.

⁸ c. 35; cyt. wg: K. J. von Hefele, op. cit., t. I, 1855, s. 743

⁹ *Jüdisches Lexikon*, t. II, 1982, s. 399

¹⁰ *Jüdisches Lexikon*, s. 401

¹¹ hom. 34 w Ev.

¹² Wetzer i Welke, *Kirchenlexikon*, t. IV, s. 521, powołując się na Świętego Tomasza, *Summa Theol.* I q. 52 a. 2, który jako specjalista w problematyce aniołów nosi honorowy tytuł *doctor angelicus*

Według Tomasza z Akwinu aniołowie nie potrzebują posługiwać się językiem, gdyż „wola, z którą jeden anioł przedstawia drugiemu swoje stany wewnętrzne, sama już w pełni wystarcza”¹³. Język aniołów jest więc czysto duchowego charakteru. Dla ludzi są aniołowie istotami niemymi.

Ponadto, ukazując się człowiekowi, anioł nie dokonuje za pomocą przyjętej cielesności żadnych aktów witalnych - jako że postać cielesna, w której się ukazuje, jest dlań tylko narzędziem - jedynie wykonuje mechaniczne czynności naśladowcze, lecz pozbawione wewnętrznej zasady życiowej.¹⁴

Wspólne z ludźmi mają aniołowie to, że różni ich wiedza: niektórzy wiedzą więcej, inni mniej. Ale także aniołowie mogą się uczyć i dlatego aniołowie stojący w hierarchii niżej mogą być pouczani przez aniołów znajdujących się wyżej w hierarchii.

Posiadamy bliższe dane o dwóch rodzajach aniołów, mianowicie o serafinach i cherubinach. Serafinów widział prorok Izajasz, kiedy został powołany przez Boga (Iz 6, 2). „Serafiny stały ponad Nim [Bogiem]; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swoją twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. I wołał jeden do drugiego: Święty, Święty, Święty jest Pan zastępów... Od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia napelniła się dymem.” Jeden zaś z serafinów powiedział rozżarzonym węglem po wargach proroka oczyszczając go tym samym. O istocie serafinów w gruncie rzeczy niczego więcej się nie dowiadujemy.

Z cherubinami spotykamy się zaraz na początku Biblii, mianowicie po wypędzeniu Adama i Ewy z raju. We wschodniej części raju Bóg nakazał zająć miejsce cherubinom, by zagrozić ludziom drogę do drzewa życia. U Ezechiela znajdujemy obszerny opis tych aniołów. Według niego, cherubini są istotami człecopodobnymi, z których każda posiada głowę z czterema twarzami. „Pierwsze było obliczem wołu, drugie obliczem człowieka, trzecie obliczem lwa, a czwarte obliczem orła” (Ez 10, 14). Istoty te miały cztery skrzydła i cztery okrągłe nogi. W pobliżu każdej z tych istot znajdowało się koło. Nie odwracając się mogły się one poruszać na wszystkie strony. Gdy szły, koła poruszały się wraz z nimi, kiedy leciały, koła latały z nimi, a w trakcie latania rozlegał się olbrzymi huk. Kiedy jednak istoty te stały w miejscu, skrzydła nie poruszały się. Między kołami buchał ogień. Nie ulega wątpliwości, że aniołowie, których opisuje Ezechiel, dysponowali jakimś sprzętem technicznym. To, że von Däniken przypuszcza, iż było to spotkanie z pozaziemskimi astronautami, nie budzi zdziwienia. O pozostałych klasach aniołów nie ma w Biblii żadnych bliższych danych.

Ale również diabeł jest aniołem, i nie ma nikogo, komu uczyniono by tyle niesprawiedliwości, kogo by tak zdiabolizowano, jak właśnie diabła. Słusznie zatem używa się w języku ludowym zwrotu: „Ty biedny diable.” W Starym Testamencie, w którym się prawie nie pojawia i odgrywa jedynie marginesową rolę, należy on do „synów Bożych” (Hiob 1, 6), co jest zresztą także synonimicznym określeniem aniołów. On nie został przez Boga wyklęty i nie odłączył się też od społeczności Bożej. Jednakże nawet jeśli nie należy do tych aniołów, którzy „stoją w obliczu Boga” - jak to jest powiedziane o Gabrielu - to przecież należy do tych, którzy mają z Bogiem bezpośredni kontakt i którzy zaliczeni zostali do niebiańskiego dworu.

Spełnia przed Bogiem rolę oskarżyciela ludzi. Dzieje się tak na przykład w przypadku Hioba, w którego pobożność powątpiewa. Starotestamentowe hebrajskie słowo „szatan” pochodzi z języka prawniczego i oznacza „oskarżyciela w sądzie”, i w tym samym sensie antagonistę. Szatan jest czymś w rodzaju niebiańskiego prokuratora. W greckim przekładzie słowo „szatan” oddawane zostało przez *diabolos*, co oznacza „oskarżyciel, oszczerca”, jako że człowiek wcale nierządnie czuje się spotwarzony, kiedy wysuwa się przeciwko niemu zarzuty. Z greckiego *diabolos* zrodziło się w języku niemieckim zapożyczenie (*Teufel*), co znaczy „diabeł”. Dodajmy, iż wąż w raju nie był diabłem, był to jedynie demon przysparzający szkody, albo po prostu symbol pokusy, któremu dopiero później w wyobrażeniach ludu nadano znaczenie diabła.

W związku z kościelnymi procedurami beatyfikacyjnymi do niedawna posługiwano się jeszcze pojęciem *advocatus diaboli*. Jest to w pełni oryginalne miano nadawane duchownemu wyluszczonego ewentualne zarzuty (*Generalgläubensanwalt*) mogące stanowić przeszkodę w procesie kanonizacyjnym; ale trafiono w przysłowiową dziesiątkę. W tym określeniu pojawia się stare pojmowanie szatana. Rzecz jasna, adwokat, o którym mowa nie jest w tym znaczeniu adwokatem diabła, że mógłby wywołać negatywny wpływ, zły skutek. Adwokat ten jest raczej rzecznikiem występującym w interesie znalezienia prawdy, który podnosi te zarzuty, jakie można by wysunąć przeciwko kanonizacji danej osoby. Jest szatanem w pierwotnym rozumieniu tego słowa.

Tylko w jednym miejscu, zupełnie jakby drugorzędym, w Starym Testamencie określa się szatana jako inspiratora grzechu; zawarta ta myśl jest w I Księdze Kronik (21, 1): Dawid zostaje przezeń przywieziony i zwiędziony do policzenia ludności Izraela. A Bóg był przeciwko dokonywaniu spisu ludności. Jednakże w równoległym miejscu w II księdze Samuelowej (24, 1) to Bóg sam namawia Dawida do grzechu przeprowadzenia spisu ludności. Szatan nie jest więc właściwie jeszcze mocą, która całkowicie oddzieliła się od Boga.

Dopiero w postarotestamentowym żydowskim piśmiennictwie, a więc w ciągu dwóch stuleci przed narodzeniem Chrystusa, ma miejsce proces przeciwstawiania sobie Boga i szatana jako wrogów. Z oskarżającego antagonisty człowieka przekształca się on w antagonistę Boga i przywódcę antyboskiego królestwa, staje się po prostu synonimem złej zasady. Ludzka fantazja wytwarza więc, w celu odciążenia Boga

¹³ Tomasz z Akwinu, *Summa Theol.* I q. 107 a. 1

¹⁴ por. Tomasz z Akwinu, *Summa Theol.* I q. 51 a. 2 ad 2

od zła, coraz większy dystans między Bogiem i szatanem. W cytowanej już Księdze Henocha, w nawiązaniu do starego podania o związkach niebiańskich mężczyzn (=aniołów) z ludzkimi kobietami¹⁵, wyluszczone obszernie w mroczno-fantastyczny sposób ideę upadku aniołów. Inspiratorem i przywódcą upadłych aniołów jest - według Henocha - szatan. Z anielskich „dzieci z nieprawego łoża”, owoców anielskiej rozpusty powstają demony, są one (tylko) dychami wywołującymi szkody i choroby.

W Nowym Testamencie szatan jest już nosicielem wszystkich negatywnych, wrogich Bogu cech, które ukształtowały się w okresie późnego judaizmu. Szatan jest nadludzkiej miary sprawcą zła. Pierwotne rozróżnienie między szatanem a demonami zostaje w Nowym Testamencie jeszcze w znacznej mierze utrzymane. Jednak od czasów ojców Kościoła różnice te zacierają się coraz bardziej; opętanie diabelskie i demoniczne zlewają się w jedno. Ów całkowicie późnohebrajski, nowotestamentowy i chrześcijański diabelsko-demoniczny upiór jest jeszcze dzisiaj żywy wśród biskupów i innych skromnych poczciwców.

Wiara w diabła jako pierwotnego sprawcę zła jest zabobnem. Człowiek wynalazł diabła po to, by odciążyć samego siebie. Człowiek nie chce być odpowiedzialny za swoje czyny, ale to właśnie on jest jedynie za nie odpowiedzialny. On i tylko on, nikt inny, jest księciem piekła tej ziemi. Nie oznacza to, że powinno się przez to pomniejszać moc zła i demoniczność zła w świecie.

Chrześcijaństwo natomiast istnienie zła w świecie traktowało zawsze tylko jako dowód istnienia diabła. Herbert Haag w swojej książce *Vor dem Bösen ratlos?* (1978) cytuje biskupa Grabera z Regensburga. Ten ostatni powiedział - z okazji słynnego już dzisiaj wypadku opętania w Klingenburgu w latach siedemdziesiątych, kiedy to opętana ponoć studentkę z polecenia biskupa Würzburga poddano kościelnym egzorcyzmom, w rezultacie których zmarła - „Jeśli nie byłoby Złego, wówczas człowiek sam musiałby być odpowiedzialny.” Człowiek nie chce być odpowiedzialny sam, najchętniej w ogóle nie chciałby być odpowiedzialny za swoje postępowanie. „Czy Bóg mógłby stworzyć człowieka jako tak potworny wytwór?” - pyta dalej biskup Graber i natychmiast daje odpowiedź: „Nie, to niemożliwe, gdyż On jest miłością i dobrocią. Jeśli nie ma diabła, nie ma też Boga.”

Wraz z tym teologicznym wzlotem myśli, według którego istnienie diabła jest nieodzownie konieczne dla istnienia Boga, problem zostaje tylko przesunięty. Biskup zdaje się „na moment zapomniał, że według nauki kościelnej również diabeł został stworzony przez Boga... a więc Bóg mimo wszystko stworzył potwora”¹⁶.

Inwazję demonów przeżywają zresztą od pewnego czasu Włochy. Jednym z najbardziej znanych egzorcystów Włoch jest ojciec Gabriel Amorth, duchowny zakonu Św. Pawła, członek Papieskiej Międzynarodowej Akademii Mariologicznej w Rzymie. Do niego zwróciło się z prośbą o pomoc - jedynie od 1986 roku, według jego własnych danych - dwanaście tysięcy opętanych, ewentualnie ich bliskich. Z tego powodu wnioskował na posiedzeniu Włoskiej Konferencji Biskupów o utworzenie centrali, której zadaniem byłoby kształcenie i koordynacja pracy egzorcystów.

W wywiadzie dla włoskiego czasopisma „Oggi” z 1 czerwca 1992 roku ojciec Amorth zwraca uwagę na to, że również Jan Paweł II jest aktywnym egzorcystą oraz informuje, że papież w roku 1984 z pewnością dokonał dwa razy egzorcyzmów i również później - podobnie jak poprzednio w Polsce - wypędził diabła.

W związku z procesami dotyczącymi egzorcyzmów w Niemczech dnia dzisiejszego, w dniu 24 kwietnia 1978 roku „Der Spiegel” następująco cytował hamburski „Bild”: „Prokurator uznał, że poczytalność wszystkich czterech oskarżonych osób [w klingenberskim procesie o egzorcyzmy] jest w znacznym stopniu zmniejszona - z powodu ich głębokiej religijności.”

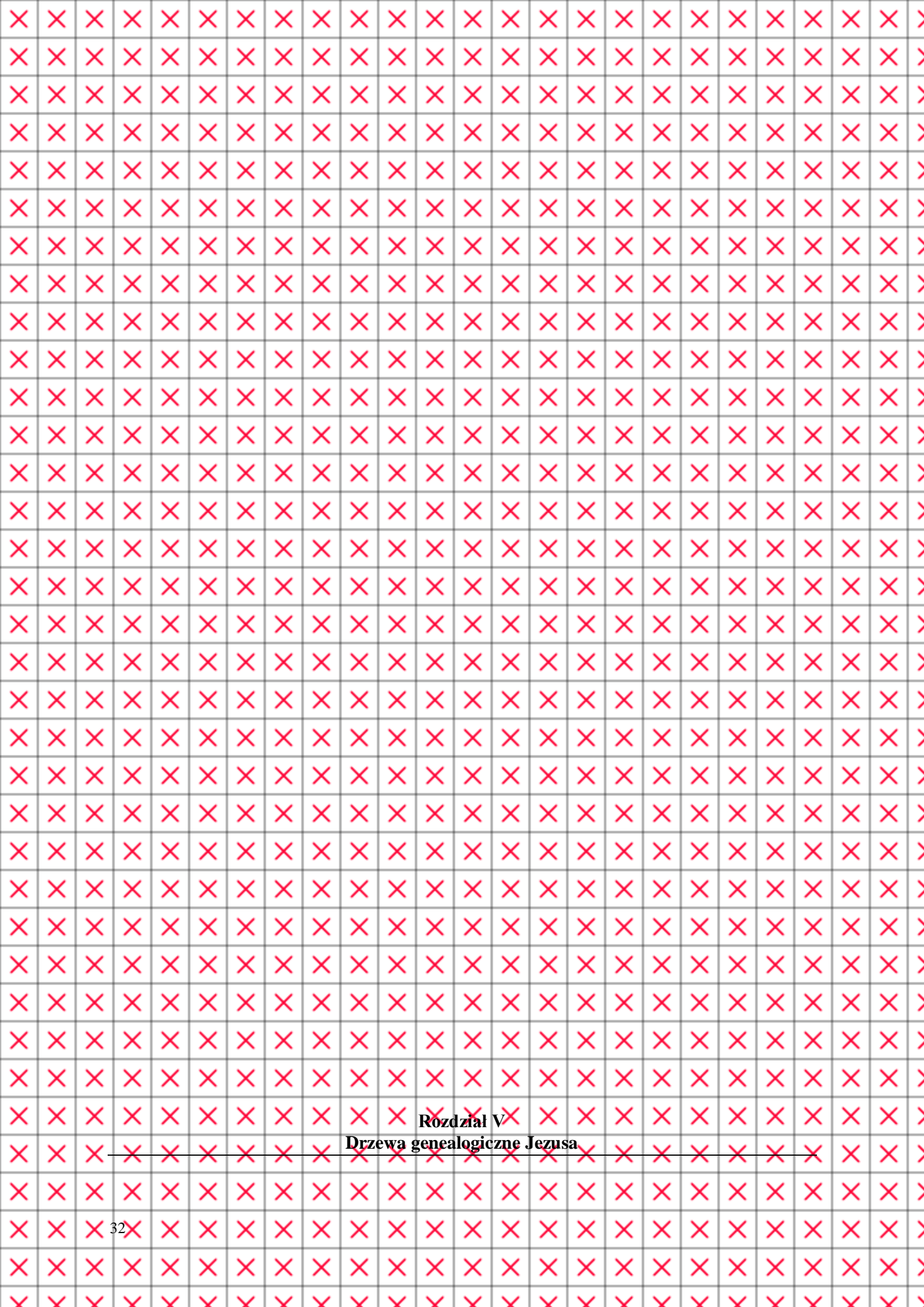
Pytania o źródło zła, o źródło łez i diabelskich spraw w świecie, na które nie był w stanie odpowiedzieć żaden teolog, ludzie stawiali zawsze. Pisarz Kościoła Laktancjusz, który w 317 roku został przez Konstantyna powołany do Trieru na wychowanie księcia Kryspusa, oddaje przemyślenia greckiego filozofa Epikura (†271/270 p.n.e.) pisząc: „Albo Bóg pragnie usuwać zło, ale nie jest w stanie tego uczynić, albo Bóg może to uczynić, ale tego nie chce, albo Bóg nie chce i zarazem nie może tego uczynić, albo Bóg chce i może to uczynić. Jeśli Bóg chce, ale nie może - nie jest wszechmocny; jeśli może, ale nie chce - nie jest wszechdobry; jeśli nie może i nie chce tego uczynić, nie jest ani wszechmocny, ani wszechdobry; ale jeśli chce i może - dlaczego nie usunie zła?”¹⁷.

Jeśli chodzi o źródła zła teologowie zawsze opowiadali się za drugą z wymienionych możliwości, że mianowicie Bóg może usunąć zło, ale z jakichś tam powodów nie chce tego uczynić. Teologowie byli raczej skłonni czynić ustępstwa co do wszechmiłosierdzia Bożego niż co do Jego wszechmocy. Bóg potężny zawsze znajduje więcej zwolenników niż Bóg współczujący. Człowiek bowiem kształtuje swój wizerunek Boga według własnego wizerunku, a dla niego, człowieka, potęga i moc znaczą wiele, czasem wszystko, podczas gdy miłosierdzie - znacznie mniej, czasami nic. Powinniśmy jednak cały problem przemyśleć. Bóg nie może usunąć zła, chyba że utopi ludzkość. Tak więc nie pozostaje Mu nic innego jak smutek i żal.

¹⁵ por. 1 Mojż 6, 1-4; jeszcze jeden przyczynek do analizy E. von Dänikena

¹⁶ Herbert Haag, op. cit., s. 246

¹⁷ *De ira Dei*, rozdz. 13



Rozdział V
Drzewa genealogiczne Jezusa

Chrześcijanom udowadnia się niekiedy taki stan rzeczy, co do którego albo nikt nie pragnie, by mu go udowadniano, albo nie można go dowieść. W przypadku relacji dotyczących drzew genealogicznych Jezusa w Ewangeljach Mateusza i Łukasza mamy do czynienia z obiema powyższymi ewentualnościami. Próba dowodzenia, że Jezus wywodzi się od Adama - jak usiłuje wykazać Łukasz - jest absolutnie zbędna, gdyż wszyscy ludzie się od niego wywodzą. Nie jest też do udowodnienia, dlaczego Jezus pochodząc konkretnie przez tego, a nie innego jest Zbawicielem świata. Znaczenia Jezusa jako Zbawiciela świata nie da się wyczytać z Jego genealogii, niby z fusów po kawie.

Przykładu takiej fusow-kawiarnianej teologii dostarcza Joseph Kürzinger w szeroko znanej katolickiej Biblii (edycja Pattloch); w komentarzu do drzewa genealogicznego przedstawionego przez Łukasza pisze on: „Prowadzenie drzewa genealogicznego przez Abrahama cofając się w prezentacji wstecz do pierwszego człowieka ma u Łukasza wskazać na Jezusa jako Zbawiciela obejmującego wszystkich ludzi, także pogaństwo.” Takie cofnięcie się wstecz już dlatego nie może wskazywać na uniwersalnego Zbawiciela, że wszyscy Żydzi pochodzą od Adama i rodu Abrahama.

Jeżeli ten, którego chrześcijanie określają mianem Syna Bożego, koniecznie musi wykazać się ludzkosynowskim pochodzeniem od Adama czy Abrahama, bądź Dawida - to jego znaczenie nadbudowane zostaje na dość małych ludzkich podstawach. Już nie Jego stosunek do Boga ma jedynie rozstrzygający charakter, miarodajne okazuje się teraz raczej Jego pochodzenie od jakiegoś przodka. Nie można jednak i nie wolno znaczenia Jezusa mierzyć kryteriami, które przypominają i rozstrzygają na przykład przy hodowli rasowych koni, w przypadku której arabski ogier w rodowodzie może mieć istotne znaczenie.

Jezus poprzez przypisywane mu świadectwo drzewa genealogicznego zostaje pozbawiony jakiegokolwiek niepowtarzalności, gdyż wszyscy Żydzi byli potomkami Abrahama, a wielu - Dawida. Słusznie zapewne Hermann Samuel Reimarus (†1768) w swojej *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* sądził, że wykazał, iż nawet gdyby się zaaprobowało pochodzenie Jezusa zgodnie z drzewem genealogicznym synów Dawidowych, zawsze otwarte pozostałoby pytanie: „...jeżeli On [Jezus] nawet pochodził z rodu Dawida, to czy jedynie On - i nikt inny spośród potomków Dawida, którzy żyli i jeszcze żyją - rzeczywiście musiał być Zbawicielem Izraela? Czy zapowiedź pojawienia się Zbawiciela jako wywodzącego się z rodu Dawida zawiera wskazówki posiadania takich cech osobistych, które wszystkie pasują do Jezusa i do nikogo więcej?”¹.

Nie tylko nikt takiego dowodu nie może dać, ale wręcz przeciwnie: istnieli na pewno bardziej autentyczni (*echtere*) potomkowie Dawida w Izraelu. Wskazanie na synostwo z rodu Dawida w przypadku Jezusa, zawarte w obu drzewach genealogicznych dotyczących Józefa, a nie dotyczących przodków Marii, posiada ten mankament, że podważa znaczenie katolickiej nauki o dziewiczym poczęciu. Jest to przecież teologiczna schizofrenia, jeżeli dobry katolik może powiedzieć, więcej - powinien powiedzieć: „Jezus jest potomkiem Dawida”, a nie wolno mu powiedzieć: „Jezus jest synem Józefa”, za pośrednictwem którego jedynie przecież ten pierwszy jest potomkiem Dawida. I na odwrót: jeżeli Jezus jest tylko rękodimnym synem Józefa, jest też tylko rękodimnym potomkiem Dawida. Jeżeli Józef jest tylko opiekunem (*Nährvater*), jak się go przywykło nazywać w środowiskach katolickich, to i Dawid jest też tylko opiekunem Jezusa.

Drzewa genealogiczne Jezusa pochodzą z czasów, kiedy Józef jeszcze uchodził za cielesnego ojca Jezusa. Mateusz umieszcza takie drzewo genealogiczne na początku swojej Ewangelii (1, 1-17), bezpośrednio przed opowiadaniem o dziewiczym poczęciu (1, 18-25). Narastająca katolicka biologizacja i ginekologizacja starożytnych wyobrażeń o dziewiczym poczęciu, która rozpoczęła się już we wczesnym świecie chrześcijańskim, czyni coraz bardziej problematycznym drzewo genealogiczne Józefa. Nie tylko bracia i siostry Jezusa z Ewangelii Mateusza (13) stają się uciążliwym i zbędnym balastem, ale także sam rodowód wraz z Józefem, jako pierwotnym cielesnym ojcem Jezusa.

Problem rodzeństwa Jezusa rozwiązała przejściowo ok. roku 150 Protoewangelia Jakuba (uczyniono z nich rodzeństwo przyrodnie), a w sposób ostateczny ok. roku 400 Hieronim (ten uczynił z braci i sióstr kuzynów i kuzynki), jak się o tym przekonamy w rozdziale poświęconym apokryfom.

Problem z ojcem, to znaczy z drzewem genealogicznym (Mt 1, 1-17) został dostrzeżony jeszcze przed faktem ostatecznego odredagowania Ewangelii, choć nie został rozstrzygnięty. Mateusz niespodziewanie przechodzi do Marii pisząc, że Jakub jest ojcem Józefa, męża Marii, z której urodził się Jezus, zwany Mesjaszem (w innym przekładzie: „zwany Chrystusem”; *Christos* jest greckim słowem oznaczającym Mesjasza = pomazańca). Ale tym sposobem łańcuch przodków został przerwany, Jezus pochodzi teraz od Marii, a już w nie tak oczywisty sposób od Józefa. Łukasz postępuje podobnie: „Był [Jezus], jak mniemano, synem Józefa, syna Helego.”

Przez usunięcie problemu Józefa powstał nowy problem, że już mianowicie między Jezusem a Józefem rwie się łańcuch przodków, rozrywa się w zarodku, mimo że zgodnie z Łukaszem ma prowadzić aż do Adama, a według Mateusza - przynajmniej do Abrahama. Dla teologów katolickich nie stanowi to żadnego problemu. Rozstrzyga się go za pomocą chrześcijańskich bajek. Albo powiadają, że są to drzewa genealogiczne Marii,

¹ t. II, 1972, s. 255

ewentualnie, że przynajmniej jedno z nich dotyczy Marii (temu stanowisku przeczy tekst), albo też, w bliższych nam czasach przedkładają nad inne takie wyjaśnienia, które budzą zdumienie każdego znawcy prawa żydowskiego: „Józef nie był wprawdzie podług wiezów krwi - jak wyraźnie wskazują wersy 1, 18-25 - ojcem Jezusa, ale z punktu widzenia sensu prawa był Jego pełnoprawnym ojcem i tym samym dla niego [tj. Mateusza] uznanym Jego przodkiem” - tak twierdzi Joseph Kürzinger w katolickiej Biblii edycji Pattloch z 1970 roku, komentując ustęp Mateusza 1, 1-17, dotyczący rodowodu Jezusa.

W odniesieniu do drugiego drzewa genealogicznego (Łk 3, 23-38) Kürzinger pisze, że „według żydowskiego prawodawstwa ktoś może uchodzić za «syna» nie tylko na podstawie wiezów krwi, ale także na podstawie stosunku podobieństwa, jak też prawnej adopcji”. Cudzysłów przy słowie „syn” pochodzi od Kürzingera, gdyż zapewne sam zauważył, że w żydowskim prawie może chodzić co najwyżej o „syna” w cudzysłowie właśnie.

Jüdisches Lexikon z 1982 roku już w pierwszym zdaniu wyjaśnia pod słowem „adopcja”: „Adopcja jest prawu żydowskiemu obca. Brakuje zarówno terminu prawnego, jak też określenia technicznego.” W Słowniku tym analizuje się następnie tak zwane małżeństwo szwagierskie, małżeństwo z bratem zmarłego męża (=lewirat, od słowa *levir* = „szwagier”). W instytucji lewiratu „dziecko bezdzietnej dotąd wdowy spodziewane z małżeństwa z jednym z braci zmarłego małżonka”, prawnie uznawane jest za dziecko zmarłego. Owa starotestamentowa instytucja lewiratu wskazuje właśnie na to, że aby dziecko mogło wejść w sposób pełnoprawny do drzewa genealogicznego osoby zmarłej, musi zachodzić pokrewieństwo ze zmarłym według rzeczywistych wiezów krwi. Nawet więc pośmiertnie zważa się na bliskie pokrewieństwo wyznaczone wiezami krwi.

Książka *Jüdisches Lexikon* słusznie zwraca uwagę na to, że „brak pojęcia adopcji w żydowskim prawie... da się zapewne wytłumaczyć tym, że prawo to nie jest w sposób pryncypialny zorientowane monogamicznie i uwzględnia tylko stosunek do potomstwa będącego wynikiem naturalnego narodzenia się. Miarodajne są rzeczywiste więzy krwi, bez względu na to, czy ze strony ojca został przedłożony (dokument) prawnie uznający dziecko”. Mówiąc inaczej, adopcja w judaizmie była zbyteczna; mężczyzna mógł bowiem zapewnić utrzymanie kilku kobietom - matkom swego potomstwa.

Katolicy teologowie natomiast twierdzą, że adopcja dokonana przez Józefa mogła wpłynąć na znalezienie się Jezusa na Dawidowej gałęzi drzewa genealogicznego. To współczesnego czytelnika natychmiast przekonuje, gdyż żyje w społeczeństwie, w którym pochodzenie nie jest ważne, akcentuje się tu imię własne, podczas gdy nazwisko rodowe nie odgrywa żadnej roli. Kto jednak pragnie ekstrapolować wnioski wysnute z kondycji naszej *self-made* społeczności opierającej się na indywidualnej sprawności i efektywności poczynań na ówczesne stosunki żydowskie, ten ignoruje olbrzymie znaczenie, jakie dla stuprocentowego Żyda czasów współczesnych Jezusowi posiadało drzewo genealogiczne ustalone na podstawie bliskich wiezów krwi.

Z posiadaniem krystalicznie czystego drzewa genealogicznego związane były ważne prawa obywatelskie.² Najważniejszym uprawnieniem była możliwość wydania córek za duchownych; ponadto wszystkie publiczne urzędy honorowe i państwowe zastrzeżone były dla stuprocentowych Izraelitów. Należały do nich miejsca w najwyższej izbie sądowniczej, mianowicie w sanhedrynie, jak też w dwudziestu trzech izbach sądów karnych, czy w siedmiuosobowych zarządach poszczególnych żydowskich gmin itd. We wszystkich tych przypadkach drzewa genealogiczne były sprawdzane przez instytucje powierzające pełnienie danego urzędu.

Przy takim akcentowaniu nieskazitelności łańcucha pokrewieństwa wybór żony odgrywał kolosalną rolę właśnie dlatego, że - inaczej niż u nas - z powodu zanegowania adopcji nie mogło zostać wyeliminowane wszelkie wątpliwe pochodzenie. Dwukrotnie w roku, mianowicie piętnastego Aba (mniej więcej sierpień) oraz w Dniu Pojednania w okolicznych winnicach odbywały się tańce jerozolimskich panien na wydaniu, swego rodzaju swaty. W tańcu tym (tylko dla kobiet, wspólny taniec osób obojga płci nie był znany) udział brały także córki najprzedniejszych domów, nawet córka najwyższego kapłana. Młode dziewczyny przyodziane były w białe szaty, które wypożyczano dla tego celu po to, by nie zawstydząć tych, których nie stać było na odpowiedni strój.

Nie bogactwo zapewne miało być kryterium dokonywanego wyboru. Uroda zresztą też nie. Charakterystyczna jest treść pieśni, którą młode dziewczyny śpiewały w czasie tańca: „Młodzieńcze, podnieś oczy, przypatrz się dobrze tej, którą wybierasz; nie bacz na piękno, przyjrzyj się pochodzeniu! Zmienny jest powab, przelotnym tchnieniem piękno, kobieta, która boi się Jahwe - tę się chwali!”³.

Nawet kobieta równa pochodzeniem, posiadająca właściwe pochodzenie, mogła z powodu niezależnych od siebie okoliczności stać się zakałą drzewa genealogicznego. Jeśli się na przykład dostała w czasie wojny do niewoli (w związku z czym nie można było wykluczyć jej zgwałcenia), wówczas od tego czasu nie było już gwarancji czystości kontynuowania rodu. Syn kobiety ongiś wziętej do niewoli uważany był za potomka nieprawowitego i nie nadawał się do pełnienia urzędu kapłańskiego.

² o których można przeczytać na przykład w książce Joachima Jeremiasa: *Jerusalem zur Zeit Jesu* (1969, s. 332 i n.) w rozdziale *Die bürgerlichen Rechte der Vollisraeliten* (Prawa obywatelskie pełnoprawnych Izraelitów).

³ Strack, Billerbeck, t. II, s. 381

Najwyższemu kapłanowi Hirkanowi (134-104 p.n.e.) i jego synowi, najwyższemu kapłanowi Aleksandrowi Janneuszowi (103-76 p.n.e.) przeciwnicy zarzucali, że ich pochodzenie czyni ich niezdolnymi do piastowania urzędu najwyższego kapłana. Józef Flawiusz tak opisuje ten problem w odniesieniu do Hirkana: „Sukcesy Hirkana wzbudziły jednak przeciw niemu zawiść wśród Żydów. Najbardziej niechętnie patrzyli na niego faryzeusze... Pewnego dnia zaprosił ich na biesiadę i ugościł serdecznie... Wtedy faryzeusze oświadczyli, że niczego nie brak jego ojciec. Tylko jeden z biesiadników, niejaki Eleazar, człowiek o złym charakterze, mający upodobanie w niesnaskach, rzekł: «Jeśli chcesz postępować sprawiedliwie, wyrzeknij się arcykapłaństwa zadowolając się tym, iż rządysz ludem». Kiedy Hirkan zapytał go, z jakiej przyczyny powinien wyrzec się urzędu arcykapłańskiego, Eleazar powiedział: «Albowiem słyszeliśmy od starszych, że twoja matka była branką za panowania Antiocha Epifanesa». Była to wiadomość fałszywa⁴. Nieprawdą było (być może), że matka Hirkana dostała się do niewoli. Prawdą natomiast było, że zgodnie z żydowskim prawem Hirkan w takim przypadku nie mógłby być prawowicie najwyższym kapłanem.

Żydzi zwracali więc szczególną uwagę na matkę, zwłaszcza na jej pochodzenie; w takim razie u obu Ewangelistów rodowód ten został całkowicie zignorowany. Jezus, według prawa żydowskiego, nie posiada nieskazitelnego pochodzenia, gdyż ze strony ojca - w każdym razie przy założeniu dziewiczego poczęcia - Jego ojciec nie był jego ojcem, a Jego drzewo genealogiczne ze strony matki było nieznanne.

Wszystko, co można było powiedzieć o Jego matce, Marii, było podobne do tego, co Plutarch († ok. 120 n.e.) pisał o pewnej kobiecie w Pontos: „W Pontos żyła kobieta, która twierdziła, że stała się brzemienna za sprawą Apolla, w co wielu, co też oczywiście, powątpiewało, ale wielu też uwierzyło”⁵.

Łańcuch drzewa genealogicznego Jezusa, potomka Dawidowego, ma ze strony ojca wątpliwe ogniwo końcowe, jeśli Józef nie jest ojcem Jezusa. Ale posiada też wątpliwe źródło związane z obietnicą pojawienia się Mesjasza, a o to przecież w całej tej sprawie chodzi. Dawid bowiem tę obietnicę, czy też zapowiedź pojawienia się Mesjasza, który będzie jednym z jego potomków, dopisał sobie sam, aby przyczynić sobie jeszcze większej chwały, ewentualnie dopuścił do dopisania tej zapowiedzi. Należy przypuszczać, że jakiś pisarz nadworny, albo nadworny prorok - liczba pochlebców w otoczeniu władcy jest zawsze większa niż w otoczeniu zwykłego obywatela - wpadł na pomysł wieńczący ideę królewskiej gloryfikacji, korzystny dla wszystkich biorących udział w tym przedsięwzięciu, a „przepowiednia” ta znalazła się potem w Księgach Samuela.

W 2 Sam 7, 11 i n. prorok Natan przepowiada Dawidowemu potomstwu wieczne królestwo: „Tobie też Pan zapowiedział, że ci zbuduje dom... Przedemną [Bóg] dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki.” To miejsce Żydzi chrześcijanie traktowali jako zapowiedź przyszłego królestwa mesjańskiego. Również Dawid natychmiast to akceptuje i ze swej strony daje Bogu znać o sobie własną przepowiednią: „Teraz więc, o Panie, Boże, niech trwa na wieki słowo, któreś wyrzekł o służce swoim i jego domu, i czyn, jak powiedziałeś, ażeby na wieki było wielbione imię Twoje...” (2 Sam 7, 25 i n.). Religia przepowiada domowi panującemu wieczne trwanie, a władca przepowiada religii wieczność.

Uznanie Mesjasza, Króla-Zbawcy Izraela, króla idealnego, który panowanie Boga rozciągnie na wszystkie narody i ustanowi królestwo pokoju, za potomka określonego władcy i ustanowienie tego właśnie władcy (w tym więc przypadku Dawida) miernikiem, według którego mierzono by wielkość przyszłego mesjasza - to był szczyt wszystkiego, co można było przedsięwziąć w gloryfikacji człowieka. Dotąd w Izraelu na taki pomysł nikt jeszcze nie wpadł, ponieważ kraj ten później niż otaczające stał się monarchią. Jeszcze nigdy mesjasz nie był tak ściśle powiązany z określoną rodziną w Izraelu i nigdy też nie musiał się dać zaprząć do takiego królewsko-propagandowego zaprzęgu, jak w przypadku owego związania z rodem Dawida.

To, że na dworze Dawida działali poeci, poznajemy także na podstawie innych historii; przykładem niech będzie słynna historia Dawida i Goliata, który pochodził z Gat, „a drzewce jego włóczni było, jak wał tkacki” (1 Sam 17, 4 i n.). A dziecko pasterskie Dawid zabiło, jak podaje Biblia, olbrzyma Filistyna, wysokiego na 2,984 metra, za pomocą procy, co od dawien dawna, jak wiele innych sposobów zabijania ludzi, uchodzi za czyn bohaterki. Nie był to jednak żaden czyn bohaterki, nawet nie sztuka. Proca taka nie była bowiem dzieciinną zabawką, ale niebezpieczną bronią, wojennym orężem. Nawet dzisiaj jeszcze dziecko może za pomocą broni, na przykład pistoletu, zabić olbrzyma.

Ale Dawid czynu tego nie dokonał, co należy odnotować pod jego adresem jako rzecz pozytywną. Jeden z nadwornych poetów jedynie mu ją przypisał; zabił Goliata ktoś inny, którego imię również znajduje się w Księgach Samuela. Nie był on pasterzem, lecz żołnierzem, którego pozbawiono sławy i o którym zapomniano: „Kiedy doszło do nowej walki z Filistynami w Gob, Elchanan z Betlejem, syn Jaira, zabił Goliata z Gat, którego drzewce dzidy wyglądało jak wał tkacki” (2 Sam 21, 19). Nikt już nie mówił o człowieku imieniem Elchanan, ale żołnierz Dawid, „pasterskie dziecko”, został królem i praprzodkiem Mesjasza.

Nadzieja na przyjście Mesjasza jest stara. Smutek, głęboki żal i lzy ludzkości od niepamiętnych czasów rodziły nadzieję na zbawcę, który wyzwoli ludzi z nędzy i upokorzenia i wybawi ich. Słynna jest opowieść o ludzkim oczekiwaniu na mesjasza, którą znajdujemy u rzymskiego poety Wergilusza (†19 p.n.e.), w czwartej bukolice (Eklodze) czytamy:

⁴ Józef Flawiusz, *Dawne...* 13, 10, 5

⁵ *Vergleichende Lebensbeschreibung*, Lysander 26

„Oto się ostatni czas kumejskiej pieśni pojawił,
 Oto na nowo się wieków odradza wielki porządek,
 Już dziewica powraca, powraca królestwo Saturna,
 Nowy potomek niebios wysokich na padół zstępuje.
 Ty jedynie dziesięciu, co rodzi się - aby żelazne
 Znikło plemię, a złote na całym świecie rozbłysło”⁶

W Starym Testamencie słowo „mesjasz” (=„pomazaniec”) nie ma jeszcze tego ciężaru gatunkowego, którego nabrało potem szczególnie wśród chrześcijan. Królowie i najwyżsi kapłani byli nazywani pomazańcami (=przez Boga pomazanymi). Nawet króla perskiego Cyrusa dotyczyło to określenie. Więcej, mamy tu do czynienia z hymnem, swoistym błogosławieństwem, które bóg nad nim wypowiada: „Tak mówi Pan o swym pomazańcu Cyrusie: «Ja mocno ująłem go za prawicę, aby ujarzmić przed nim narody i królom odjąć broń od pasa, aby otworzyć przed nim podwoje, żeby się bramy nie zatrzasnęły. Ja pójdę przed tobą i nierówności wygładzę... abys wiedział, że Ja jestem Panem, który cię wołam po imieniu»” (Iz 45, 1 i n.).

Cyrus, twórca imperium perskiego (539 p.n.e.) - niektórzy ludzie przypominają sobie być może wspaniałe uroczystości z okazji 2,5-tysiąclecia istnienia państwa perskiego, obchodzone za panowania szacha Persji Rezy Pahlawiego - dlatego zostaje w Starym Testamencie tak ufetowany, że pozwolił Żydom powrócić na łono ojczyzny z niewoli babilońskiej oraz dlatego, że on i jego następcy dodatkowo troszczyli się o to, by Żydzi mogli odbudować swą Świątynię - która została zniszczona podczas zdobycia Jerozolimy przez Babilończyków pod wodzą Nabuchodonozora (586 p.n.e.) - oraz z powodu ponownego umożliwienia podjęcia tam czynności kultowych.

Zgodnie z tym, co głosi chrześcijaństwo, Bóg rzeczywiście działał tak, jak według zdania chrześcijan zapowiedział w mesjanistycznej przepowiedni (2 Sam 7, 11 i n.). Z tego też powodu Jezus nie byłby tym, kim jest, gdyby nie był pra... pra... prawnikiem Dawida. Znacznie ważniejsze więc niż sama osoba Jezusa, którego obraz w Ewangeliach został wystarczająco spostonowany, jest owo pochodzenie od Dawida. **Paweł praktycznie nic w ogóle nie mówi na temat życia Jezusa, ale za to wspomina Jego pochodzenie z rodu Dawida (Rzym 1, 3).**

O biografii Jezusa nie mamy właściwie nic, ale drzewa genealogiczne mamy za to aż dwa, jedno u Mateusza i jedno u Łukasza. Trzeba się jednak zdecydować na wybór jednej spośród tych dwu genealogii, gdyż są to drzewa genealogiczne, które na długich odcinkach sobie przeczą i wzajemnie się wykluczają.

Nie jest konieczne żadne bliższe uzasadnienie tego, że w drzewie genealogicznym prowadzącym wstecz aż do pierwszego człowieka można łatwo natknąć się na czystą fantazję. Z czymś takim mamy do czynienia u Łukasza. On prezentuje zstępującą linię, sięgającą w przeszłość i to aż do Adama. Mateusz przedstawia drzewo genealogiczne w linii wstępującej, chociaż jedynie od Abrahama do Józefa. Od Abrahama do Dawida oba rodowody się pokrywają, przedstawiając linię rodowodową, które odpowiadają drzewu genealogicznemu zawartemu w Starym Testamencie (1 Kron 2, 1-14). Potem Mateusz i Łukasz rozchodzą się w poglądach. Mateusz śledzi rządzącą linię królewską, wiodącą poprzez Salomona oraz jego syna i następcę Roboama, tak jak opisano ją w 1 Kron 3, 5-19. Łukasz natomiast śledzi linię przodków wiodącą przez Natana, nie królującego, innego syna Dawida. W czasach niewoli babilońskiej (586-536) obie listy, Mateusza i Łukasza, spotykają się znowu, a mianowicie w osobie Salatielosa, dla którego Mateusz wymienia innego ojca niż Łukasz. Począwszy od syna Salatielosa, Zorobabela, obie listy przodków znowu się rozchodzą, przebiegając przez linie wywodzące się od dwóch różnych synów Zorobabela, aby spotkać się ponownie w osobie Józefa, ojca Jezusa.⁷

Podjęmowano najbardziej zaskakujące próby, aby nie pokrywające się listy przodków Jezusa ze sobą pogodzić. Katolickich teologów kosztowało to wiele potu, tym bardziej, że już w kwestii dziadka Jezusa nie ma pełnej jasności, gdyż dla Józefa dwaj Ewangeliści wymieniają dwóch różnych ojców, raz Helego - Łukasz, innym razem Jakuba - Mateusz, co wielu pobożnym umysłom nie dawało spokoju.

Już w chrześcijańskiej starożytności debatowano nad tym i kombinowano, jak te rozbieżności przezwyciężyć i wyjaśnić. Jeden z ojców Kościoła, Euzebiusz (†339) w swojej „Historii Kościoła” pisze, że „... wszyscy wierzący trudzą się nad tym, by znaleźć wyjaśnienie tych miejsc”⁸. Wierzący po dziś dzień jeszcze kombinują... Niewierzący są co do tej sprawy w lepszym położeniu, mogą swój czas poświęcić bardziej pożytecznym kwestiom.

Poniżej przedstawiam zestawienie obu drzew genealogicznych od Dawida do Jezusa, przy czym czasy panowania królów są podane w przybliżeniu.

I Księga Kronik 3, 5-19	Mateusz 1, 1-17	Łukasz 3, 23-38
Dawid (1004-965)	Dawid	Dawid

⁶ Cyt. wg: Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*, przełożyła i opracowała Zofia Abramowiczówna, Wrocław 1953, Ekloga IV, s. 19
⁷ por. J. Jeremias, op. cit., s. 325 i n.

⁸ Euzebiusz, *Historia Kościoła*, 1, 7

	Salomon	(965-928)	Salomon		Natan
	Roboam	(928-911)	Roboam		Mattata
	Abiasz	(911-908)	Abiasz		Menna
	Assa	(908-867)	Assa		Meleasz
	Jozafat	(867-846)	Jozafat		Eliakim
	Joram	(846-843)	Joram		Jona
	Ochozjasz	(843-842)			Józef
	Joasz	(836-798)			Juda
	Amazjasz	(798-769)			Symeon
	Azariasz		Ozjasz		Lewi
	Jotam	(743-733)	Joatan		Mattata
	Achaz	(733-727)	Achaz		Jorim
	Ezechiasz	(727-698)	Ezechiasz		
	Manasses	(698-642)	Manasses		
	Amon	(641-640)	Amos		
	Jozjasz	(639-609)	Jozjasz		Eliezer
	Jochanan	(608-598)			Jezus
	Jechoniasz		Jechoniasz		Her
					Elmadan
					Kosam
					Addi
					Melchi
					Neri
	Szealtiel		Salatviel(os)		Salatviel
	Zorobabel		Zorobabel		Zorobabel
			Abiud		Resa
			Eliakim		Jan
			Azor		Joda
			Sadok		Josech
			Achim		Samei
			Eliud		Matatiasz
			Eleazar		Maat
			Mattan		Nagai
					Cheslie
					Nahum
					Amos
					Mattatiasz
					Józef
					Jannaj
					Melch
					Lewi
					Mattat
			Jakub		Hele
			Józef		Józef

U Mateusza w rzedzie przodków Jezusa jako ostatni król przed niewolą figuruje Jechoniasz. Tego Jechoniasza Bóg przeklął: „Zapisać tego człowieka jako pozbawionego potomstwa, jako męża, który nie zazuje szczęścia w swych dniach, ponieważ żadnemu z jego potomków nie uda się zasiąść na tronie Dawida” (Jer 22, 30). Zabronił więc Bóg potomstwu Jechoniasza tego, by wydało spośród siebie mesjasza. Dlatego można powiedzieć, że jako potomek Dawida Jezus mógł zostać Mesjaszem, jako potomek Jechoniasza nie mógł nim zostać w żadnym przypadku. Anioł Gabriel zdaje się w ogóle nie troszczyć o stare przekleństwo dotyczące Jechoniasza, kiedy powiada do Marii: „Pan Bóg da Mu tron Jego praojca Dawida” (Lk 1, 32). W Biblii niekiedy jedno słowo Boga przeczy innemu słowu Boga.

Mateusz wskazuje na to, że łańcuch przodków Jezusa poczynszy od Abrahama składa się po trzykroć z czterestnastu pokoleń. Dostrzega w tym zapewne jakieś wyższe znaczenie, hagiograficzną symbolikę, chociaż nikt już dzisiaj nie wie, jaką. Aby osiągnąć swoją liczbę czterestnastu, musiał dokonać pewnych manipulacji, tym samym doprowadził do zniknięcia niektórych królów między Dawidem a Jezusem, zniknęli na przykład królowie: Ochozjasz, Joasz i Amazjasz, którzy rządzili między Joramem i Azariaszem (I Kron 3, 11 i n.). Fakt, że wypadli oni z Mateusza spisu przodków Jezusa może być o tyle uzasadniony, że ci trzej królowie zostali również przez Boga przeklęci (I Król 21, 21; II Król 9, 8), a umieszczenie przeklętych w gronie antenatów

Jezusa mogło zostać uznane za niestosowne. Król Jochanan (=Jojakim) ze względu na podobne brzmienie jego imienia z imieniem jego syna Jechoniasza (=Jojachim) wypadł przez pomyłkę.

Lukasze, jak to już stwierdzono, ze względu na swój potomkinowski sposób skonstruowania linii przodków od Abrahama po Adama nie zasługuje w najmniejszym stopniu na wiarę. Ale i w innych miejscach jego ustalenia są w znacznym stopniu wytworem jego fantazji: dla okresu panowania królów znajdujemy u niego imiona Józefa, Judy, Symeona i Lewiego. Te cztery imiona należą do imion dwunastu ojców rodu (*Stammväter*) Izraela. Joachim Jeremias słusznie zwrócił uwagę na to, że „zwyyczaj używania imion dwunastu ojców rodu tego ludu jako imion własnych pojawia się dopiero w czasach po powrocie z wygnania (z niewoli babilońskiej, a więc od około 536 roku p.n.e.)... Jeżeli Łukasz w odniesieniu do wczesnego panowania królów wymienia po kolei imiona Józefa, Judy, Symeona i Lewiego, które mieli nosić potomkowie Dawida w kolejności od szóstego do dziewiątego - to jest to anachronizm, który przedwygnaniowy okres Łukaszowej genealogii czyni opisem historycznie bezwartościowym”⁹.

Jeżeli nawet obaj Ewangelści, Mateusz i Łukasz, przedstawiają różne linie przodków, to w jednym punkcie wykazują pełną harmonię: drzewa genealogiczne obu Ewangelistów są świadectwem religii o nastawieniu męskim. To mężczyźni tworzą ten ciąg pokoleń. Obaj przedstawiają narodziny Jezusa jako rezultat dziewiczego poczęcia, a mimo to na końcu łańcucha genealogicznego nie występuje matka, ale mężczyzna, który w dodatku wcale nie ma być jego rzeczywistym ojcem. A przecież jest tym, który gwarantuje szlachetne pochodzenie. Fałszywy ojciec, przybrany ojciec, ojciec jedynie uchodzący za ojca, ojciec adoptujący - wszystkie te możliwości są lepsze i bardziej znaczące niż prawdziwa matka. Jej pochodzenie nie odgrywa najmniejszej roli.

Kobiety w obu genealogiach na dobrą sprawę nie pojawiają się. U Łukasza poza Marią nie wymienia się w ogóle żadnej innej, u Mateusza nazwane są cztery: „Fares i Zara, których matką była Tamar” (Mt 1, 3), „Salmon był ojcem Boosa, a matką była Rachab” (ibid. 1, 5), „Booz był ojcem Obeda, a matką była Rut” (ibid.) i jeszcze jedna, bez imienia: „Dawid był ojcem Salomona, a matką była żona Uriasza” (Mt 1, 6); chodzi o Batszebę. Cztery wymienione kobiety to: po pierwsze, kazirodzka Tamar, która uwiodła swego teścia Judę i urodziła mu wspomnianych dwóch synów, Pereza i Zeracha (1 Mojż 38)¹⁰; po wtóre - pogańska nierządnica Rachab (Joz 2, 1), po trzecie - Rut, która wprawdzie nie była nierządnicą, ale cudzoziemką, mianowicie Moabitką i wreszcie po czwarte: żona Uriasza, która cudzołożyła z Dawidem.

Wszystkie cztery wymienione w drzewie genealogicznym kobiety posiadają zamię, której nie omieszka im wypomnieć żaden teolog. Wskazanie na łaskę Boga, która uwidoczniła się, gdy podobne kobiety pojawiają się w Ewangelii, staje się wtedy regułą. W podobnej ocenie znaczenia pierwiastka kobiecego w drzewie genealogicznym Jezusa dwie chrześcijańskie konfesje są po bratersku zgodne. Ewangelicki teolog Gerhard Kittel pisze: „Nazwanie i wybór w żadnym wypadku nie jest przypadkowe, lecz celowe. Ewangelista wymieniający imiona tych kobiet pragnie na coś zwrócić uwagę...”, że drzewo genealogiczne Chrystusa, poprzez fakt, że obejmuje historię Izraela, świadczy nie tylko o wydarzeniach wspaniałych, ale także o grzechach i wydarzeniach niegodnych, przewijających się między tymi wzniosłymi punktami historii”¹¹.

Także znany katolicki nowotestamentowiec Hermann Schelkle nieomalże dokonał tego samego odkrycia pisząc: „Wybór i nazwanie tych czterech kobiet nie może być przypadkiem, lecz dokonane zostało celowo. Ewangelia wskazuje na to, że drzewo genealogiczne Chrystusa obejmuje historię Izraela, świadczy nie tylko o jej wspaniałości, ale poświadcza także występowanie grzechu i czynów niegodnych, występujących w tej historii”¹².

Innymi słowy, zwrot „nie tylko o jej wspaniałości” oznacza zapewne tyle, że po wyeliminowaniu tych czterech kobiet pozostanie sama wspaniałość, która będzie dotyczyła mężczyzn. Podobnie zwrot „występowanie grzechu i czynów niegodnych” w historii Izraela także wskazuje na niektóre kobiety jako ich podmioty. Tymczasem w kolekcji przodków Jezusa znajduje się wystarczająco wiele przykładów „grzechów i czynów niegodnych”, których autorami są mężczyźni; nie mówiąc już o tym, że bycie cudzoziemką (Rut) nie jest grzechem i że do cudzołóstwa potrzebne są dwie osoby, w danym wypadku Batszeba i Dawid, on - postać wspaniała wśród przodków, ona - osoba, która splamiła historię.

Właściwie już sama myśl pochodzenia od Dawida, przy bliższej analizie, może się niejednemu wydać perspektywą nie nazbyt wspaniałą, gdyż poza cudzołóstwem, którego był współautorem z pomocą Batszeby, niejedno uczynił bez jej pomocy. Zanim Dawid został królem, był grabieżcą i łupieżcą, „nie pozostawiał przy życiu ani mężczyzny, ani kobiety” (1 Sam 27, 9. 11). Również jako król pozostawał człowiekiem o morderczym usposobieniu i pozwolił np. Gibeonitom, w celu odwrócenia klęski głodu, skazać na śmierć dwóch synów swego poprzednika Saula, „których Rispa Saulowi urodziła, Armoniego i Meribbaala”, a także pięciu jego wnuków (2

⁹ J. Jeremias, op. cit., s. 330 i n.

¹⁰ Przekład imion w cytowanej Biblii jest niejednolity. W Genesis mamy inne imiona niż w Ewangelii Mateusza, tymczasem chodzi o te same dzieci, czyli Fares i Zara.

¹¹ *Theologisches Wörterbuch*, t. III, 1950, s. 1

¹² *Die Kindheitsgeschichte Jesu, w: Bibel und zeitgemäßer Glaube*, t. II, 1967, s. 22

Sam 21, 8). Bóg prawdopodobnie wymaga ofiary z ludzi, by nie dopuścić do pojawienia się złych wydarzeń, a to pobożnym stwarza okazję do pozbywania się rywali i konkurencji.

„Powiesili [Gibeonici] ich na wzgórzu wobec Pana. Razem zginęło ich siedmiu.” Jest to jedna z najsmutniejszych historii opisanych w Starym Testamencie. „Zostali straceni w pierwsze dni zniw, był to początek zniw jęczmienia. Risa, córka Aiji, wzięła worek i rozłożywszy go na kamieniu, od początku zniw aż do zroszenia ich deszczem z nieba, nie dozwalała, by ptactwo z powietrza rzucało się na nich w ciągu dnia, a dzięki zwierzęta w nocy” (2 Sam 21, 10).

Batszebę, żonę Uriasza Dawid postrzegł z „tarasu swego królewskiego pałacu”, gdy ta zażywała kąpieli. „Kobieta była bardzo piękna. Dawid zasięgnął wiadomości o niej. To jest Batszeba, córka Eliama, żona Uriasza Chetyty. Wysłał więc Dawid posłańca, by ją sprowadził. A gdy przyszła do niego, spał z nią.” Potem Dawid napisał list do dowódcy Joaba zawierający takie oto polecenie: „Postawcie Uriasza tam, gdzie walka będzie najbardziej żarliwa, potem odstawcie go, aby został ugodzony i zginął.” Tak też i Uriasz zginął. „Żona Uriasza, dowiedziawszy się, że Uriasz, jej mąż, umarł, oplakiwała swego pana. Gdy czas żałoby minął, posłał po nią Dawid i sprowadził do swego pałacu. Została jego żoną i urodziła syna. Postępek jednak, jakiego dopuścił się Dawid, nie podobał się Panu.” Syn ten zmarł, drugi jednak syn z tego związku został późniejszym królem Salomonem (2 Sam 11 i 12).

Z powodu zbrodni dokonanej na Uriaszu przekleństwo Boga dotknęło Dawida i jego potomków. „Czemu zlekceważyłeś słowo [Pana], popełniając to, co złe w Jego oczach? Zabiłeś mieczem Chetytę... Dlatego właśnie miecz nie oddali się od domu twójemu na wieki, albowiem mnie zlekceważyłeś” (2 Sam 12, 9 i n.). Nawet przy wszelkich dobrych chęciach ma się prawo rozumieć to miejsce jako wyraźne przeciwieństwo zapowiedzi Boga dotyczącej urodzenia się mesjasza spośród potomków Dawida; wygląda na to, że Bóg znacznie surowiej zaseregował mord dokonany na Uriaszu, niż teologowie ocenili cudzołóstwo Batszeby: „Dlatego miecz nie oddali się od domu twójemu na wieki.” Nieustająca wojna („nie oddali się miecz”) i Książę pokoju - są to sprawy, które się wykluczają.

Co się tyczy czterech kobiet w drzewie genealogicznym Jezusa, to prawdopodobnie nie Bóg potrzebował kilku kobiet w tej genealogii, aby udokumentować tym sposobem „grzech i niegodne postępowanie” ludzkie - spowodował to przede wszystkim interes mężczyzn, by w Ewangelii znalazło się w postaci owych czterech wymienionych kobiet to, co wygląda na *femme fatale*.

Dodatek

Na podstawie drzew genealogicznych zawartych w Nowym Testamencie wyraźnie widać, że chrześcijanie przywiązują wielkie znaczenie do tego, że Żyd Jezus pochodzi od Żyda Dawida. Tylko z tym rodowodem Jezus im odpowiada. Tym samym całe chrześcijaństwo opiera się na żydowskim drzewie genealogicznym. Dla siebie samych chrześcijanie jednak szukają nader często zupełnie odmiennych korzeni, usiłując dowieść, że oni właśnie nie pochodzą od Dawida czy w ogóle od jakiegokolwiek Żyda. Taki rodowód, zupełnie przeciwny rodowodowi Jezusa, miał dla wielu chrześcijan, nawet decydujące o życiu znaczenie. Jak fatalne może być posiadanie żydowskiego rodowodu, gorzko doświadczyło wielu ludzi bynajmniej nie tylko w czasach hitlerowskich, ale wielu w Hiszpanii aż do ubiegłego stulecia, niektórzy do roku 1946, przy czym - jak zobaczymy - drzewo genealogiczne Marii, prowadzone stępująco, do dzisiaj ogrywało podobnie decydującą rolę, jak dla Jezusa drzewo genealogiczne analizowane od początków.

W 1492 roku, roku odkrycia Ameryki, hiszpańscy *reyes catolicos* Ferdynand i Izabella przepędzają Żydów z Hiszpanii. Wygnanie albo chrzest - tak brzmiała alternatywa. Dla Żydów, którzy poddali się konwersji wyznaniowej pod przymusem, jeśli przedkładali chrzest nad wygnanie, sprawa wcale się nie zakończyła, albowiem jedną z pierwszych czynności „arcychrześcijańskich” królów było ustanowienie w 1478 roku na podstawie bulli papieżkiej kastyljskiej inkwizycji. Celem działania inkwizycji, której trybunał urzędował po raz pierwszy w 1480 roku w Sewilli, było wyszukanie tych przymusowo nawróconych Żydów, co do których domniemywano, że w domach nadal w tajemnicy hołdują żydowskim obyczajom. Na przykład używanie w kuchni oleju zamiast wieprzowego smalcu uchodziło za podejrzane i za oznakę nawrotu na judaizm. Ta kuchenne-tuszczo-wskazówka była bodaj najczęstszym argumentem donosów dostarczanych inkwizycji przez denuncjatorów.¹³ Panowanie inkwizycji w Sewilli trwało siedem lat, w którym to czasie spalono siedmiuset Żydów tylko pozornie nawróconych, a nazywano ich *marranami*, tj. świniami (hiszpańskie słowo *marrano* = „świnia”).

Ale nawet dla ochrzczonych Żydów, którym udało się uniknąć zawiści starochrześcijan i inkwizycji, problemy wcale się nie skończyły. Dla nich rozpoczął się teraz właśnie problem ich drzewa genealogicznego. Arcybiskup Toledo, Juan Martinez Siliceo, uprzednio wychowawca następcy tronu, późniejszego Filipa II, w 1547 roku w traktacie o „czystości hiszpańskiej krwi” (*limpieza de sangre*) był rzecznikiem tej właśnie idei. Tylko ten mógł zostać klerikiem, kto był w stanie wykazać, że nie pochodzi od Żydów.

¹³ Leon Poliakov, *L'Histoire de l'Antisémitisme*, t. II, 1961, s. 187.

Również przy wstępowaniu do religijnych zakonów zaczęto wymagać kosztownych dowodów czystości rasy. Założyciel zakonu jezuitów Ignacy Loyola (†1556) za swego życia potrafił temu zapobiec w odniesieniu do tego zakonu, ale w latach 1592-1946 dowód czystości rasowej przy wstępowaniu do zakonu jezuitów był na świecie wymagany.

Hiszpański Maur (potomek hiszpańskiego muzułmanina) Don Cosme i obaj jego bracia, Don Fernando i Don Juan, szefowie bogatego i wpływowego domu Abenamir w Walencji - wszyscy stracili swoje olbrzymie bogactwo. Don Cosme uskarżał się w 1578 roku: „Zapłaciłem 7000 dukatów i dzisiaj nie posiadam niczego, by opłacić kłamstwa świadków”¹⁴.

Powstała nowa, wielka gałąź przedsiębiorczości: *linajudos*, czyli badacze rodowodów. W 1655 roku w Sewilli doszło do procesu przeciwko instytucji zajmującej się badaniem genealogii, kierowanej przez Don Fernanda de Leiba, gdyż „z tych, którzy nie zwracali się do tej instytucji, czyniła kuzynów Lutra, a nawet Mahometa”. Współczesna tym wydarzeniom osoba uskarża się, jak drogie jest dla wszystkich opłacanie fałszywych świadków w celu uzyskania świadectwa czystości krwi, zarówno dla czystych, jak i nieczystych; dla pierwszych - żeby wykazać, że pozostali czysti, dla nieczystych - że stają się czystymi.¹⁵

W XVII wieku w Hiszpanii ludzie krążyli we wszystkich kierunkach od jednej miejscowości i ulicy do drugiej, by w archiwach znaleźć dowody własnej czystości i nieczystości krwi swoich przeciwników. W liście do Filipa IV, króla Hiszpanii (1621-1665) anonimowy inkwizytor informuje, że zastanawiające jest, iż w międzyczasie powód dziewięciu na dziesięć procesów cywilnych czy kryminalnych stanowi problem czystości rasowej.¹⁶

W 1681 roku wielki inkwizytor Valladers zabrania szlacheckim rodom zatrudniać nowo nawrócone położne i mamki, ponieważ mogłyby swoim mlekiem zaszkodzić dzieciom. W 1772 roku zostało wydane prawo, że każdy, kto zamierza zostać adwokatem, nauczycielem czy zwykłym urzędnikiem-pisarzem, musi przedłożyć certyfikat potwierdzający swą rodowodową czystość. Dopiero w 1835 roku zaczęto z wolna rezygnować z tego wymagania.¹⁷

Niektórym żydowskim domom udawało się tym niemniej udowodnić, że zamieszkiwały w Hiszpanii jeszcze przed ukrzyżowaniem Jezusa, niektórym udało się wykazać, że uciekli do Hiszpanii natychmiast po potopie, dlatego też nie mogli być „mordercami Boga”¹⁸. Za czystych rasowo uchodzili także potomkowie Marii. Ten przypadek dotyczył potomków słynnego Salomona Halewiego. Ten wysoce wykształcony i wpływowy rabin Burgos, który w 1391 roku nawrócił się na chrześcijaństwo, został chrześcijańskim biskupem Burgos. Przyjął imię apostoła Pawła i nazwał się Pablo de Santa Maria, ponieważ był przekonany, że pochodzi z rodziny Marii, Matki Bożej. To przeświadczenie miało potem odegrać niezwykle korzystną rolę dla jego potomków. Zmarł ten mędrzec w 1435 roku zyskawszy reputację świętego. Jego grób stał się miejscem pielgrzymek.

W 1604 roku, Filip III Hiszpański opublikował dyspensę na korzyść Don Pedra Osorio de Valasco i innych potomków Don Pabla de Santa Maria. Dyspensa ta zasadała się na argumentach „cudownego nawrócenia się Pabla de Santa Maria oraz dostojności wieku tego nawrócenia, wreszcie szlacheckości jego krwi, która według tradycji pochodzi z linii genealogicznej naszej kochanej Pani Matki”¹⁹.

Rozdział VI Cuda Jezusa

¹⁴ Poliakov, s. 331

¹⁵ por. Poliakov, s. 283

¹⁶ *ibid.*, s. 284

¹⁷ por. tamże, s. 287

¹⁸ tamże, s. 284

¹⁹ tamże, s. 227

W odniesieniu do mesjasza, ewentualnie człowieka, w którym się pragnie widzieć mesjasza, istniały - w ujęciu Żydów czasów Jezusa oraz według poglądów wielu dzisiejszych chrześcijan - określone kryteria; musiały go też wyróżniać określone cechy. Wierzyło się wtedy i wierzy dzisiaj jeszcze, że owe kryteria i cechy można znaleźć w starotestamentowych obietnicach, na przykład w Iz 35, 5: „Wtedy przejrzą oczy niewidomych i uszy głuchych otworzą się.” Do kryteriów mających charakteryzować mesjasza należy więc w pierwszym rzędzie posiadanie władzy czynienia cudów. Cuda - to pierwsze, czego się oczekuje od mesjasza, tak więc musi on być gotów je czynić, gdyż według tej zdolności będzie oceniany. Nikt nie wierzy jakiemuś mesjaszowi w sposób bezwarunkowy. Także wiara domaga się gwarancji. Jeżeli jakiś mesjasz nie dokona cudów, nikt za nim nie pójdzie. W każdym razie stanowi to pewną zasadę. Istnieje jednak alternatywa: że mesjaszowi, ewentualnie temu, kogo się pragnie ustanowić mesjaszem przypisze się cuda, których ten w ogóle nie dokonał. I nie na wiele zda się, że on sam zwróci się przeciwko manii oczekiwania cudów; na wszelki wypadek zostanie w cudowne czyny zaopatrzony.

Jezus, który nie chciał być mesjaszem¹, odrzucał również cuda mające służyć za dowód prawdziwości jego posłania. „Jeżeli znaków i cudów nie zobaczycie, nie uwierzycie” (Jan 4, 48). Dla niego wiara wynikająca z cudów nie jest wiarą i dlatego też wiara w cuda nie jest żadną wiarą. Dlatego gdy przybyli faryzeusze i zażądali od Niego znaków z nieba, odesłał ich: „**Czemu to plemię domaga się znaku? Zaprawdę, powiadam wam, żaden znak nie będzie dany temu plemieniu**” (Mk 8, 12). I: „**Plemię przewrotne i wiarolomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany...**” (Mt 12, 39 i podobnie 16, 4; por. Łk 11, 29).

Temu stanowisku Jezusa wobec żądania czynienia cudów, które miałyby być legitymacją Jego posłania, odpowiada treść listów apostołów, które o cudach Jezusa nic nie wspominają, przede wszystkim listów Pawła, najwcześniejszego autora nowotestamentowego. Tymczasem dystans Jezusa do czynienia cudów nie nie pomógł, jak świadczą Ewangelie; według tego, co zawierają, uczynił On cudów aż nadto wiele, by zgodnie z zamierzeniami Ewangelistów można go było rozpoznać jako rzeczywistego Mesjasza. Tak więc, według Ewangelii, Jezus w wystarczającej mierze zadowolił zarówno ówczesne jak i dzisiejsze oczekiwania dotyczące cudów.

Ale jeśli Jezusa krytykę oczekiwania cudów i odpowiednio do tego także samego dokonywania czynów cudownych potraktujemy nie jako zwykłą retorykę, albo dodatek pochodzący od redaktorów, to wówczas musimy przypisać mu cuda potraktować jako wynik naiwnej żądzy autorów Ewangelii i źródeł, z których korzystali, zwłaszcza gdy uwzględnimy, że jego cuda graniczą z czarami (*Zauberei*), albo to, że na podobne cuda i sprawozdania dotyczące cudotwórców napotykamy również gdzie indziej.

Zacznijmy od cudu na weselu w Kanie. U Jana cud przemiany wody w wino ma miejsce na początku publicznej działalności Jezusa. Gdzie znajdowała się Kana - nie wiemy, wiemy tylko, że przy dokonaniu tego cudu chodziło o dość znaczne ilości wody i wina, mianowicie o 6 stągwi, „Każda z nich mogła pomieścić 2 albo 3 miary.” W zależności od tego, czy w stągwi mieściły się 2, czy 3 miary, dawało to łącznie 472,68 do 709,02 litrów wina (1 miara 39,39 litra).

Opisano tu cud, o którym pozostali Ewangelisci niczego nie wiedzą, w każdym razie - niczego nie piszą. Nie pasuje on zresztą do pozostałych uzdrowieńczych działań Jezusa czy aktów pomocy udzielanej przezeń w nieszczęściach i potrzebach, o jakich wspomina Ewangelia Jana, chyba że za zadośćuczynienie autentycznie ludzkiej potrzebie uzna się dostarczenie jeszcze więcej trunku do picia ludziom, którzy i tak są już pijani (Jan 2, 10).

David Friedrich Strauss słusznie określił ten cud mianem „luksusowego”². W Ewangelii uwypukla się fakt, że chodzi o wino najprzedniejszego gatunku, możliwe że nawet o wysokogatunkowe wino z wybranych gron. W każdym razie nie chodziło tu o zwykłe wino stołowe. To czyni ten cud jeszcze bardziej godnym podziwu. Na to, że nie był to cud mogący służyć za przykład dla wszystkich chrześcijan, wskazuje sposób postępowania biskupa Makariosa, który w kilkaset lat później dokonał cudu wręcz odwrotnego: kiedy, zaproszony przez opata Peregrinusa, został poczęstowany szklanką wina, wypił szklanke do dna dopiero po tym, gdy przemienił wino w wodę.

O cudzie w Kanie wielu ludzi wiele napisało, zastanawiając się, co też on oznacza i co miałby objawiać. Oni, że tak powiem, wodę ze stągwi przemienili nie w wino, lecz w atrament. Nikomu po dziś dzień nie udało się jednak ustalić naprawdę, co cud ten miał albo ma oznaczać. Należy przyjąć, że nadal niczego nie oznacza poza tym, że prezentuje się tu rodzaj czarodziejskiej sztuczki. Gdyby Jezus zamiast przemieniać wodę w wino dokonał innej czarodziejskiej sztuczki, np. przemienił cynę w aluminium, zgadywalibyśmy tak samo, co też mogło to oznaczać, a znaczyłoby równie mało i równie wiele. Nie powinniśmy zatem wdawać się w głębokie spekulatywne rozważania, lecz przyznać, co się rzeczywiście wydarzyło: Jezusowi po prostu przypisano taką cudowną sztuczkę. Przy okazji: ci, którzy martwią się tym, że Jezus na weselu zwrócił się do matki używając hardych słów, a nawet zaniechał wypowiedzenia jej imienia, mówiąc: „Niewiasto, czy to moja lub twoja sprawa?”, i którzy medytują nad tym, dlaczego się tak zachował - mogą przestać się niepokoić i poświęcić czas rozmyśleniom na inne tematy. Jezus niczego takiego nie uczynił.

¹ por. rozdział XVII: *Jezus i zwoje znad Morza Martwego*
² *Das Leben Jesu*, t. II, 1837, s. 226

Wskazówkę co do tego, jak doszło do powstania tej opowieści, może stanowić kościelna data obchodu święta Wesela w Kanie. Pamięć tego wesela czci się 6 stycznia, w Święto Epifanii. „Epifania” oznacza „pojawienie się”, przy czym ma się na myśli objawienie się mocy Pana. W dniu 6 stycznia w okresie starożytnego pogaństwa świętowało się inne objawienie się boskiej mocy oraz inny boski cud wina: było to święto Dionizosa i jego winnych cudów, święto greckiego boga wina. „W rzeczywistości motyw historii o przemianie wody w wino jest typowym motywem legendy Dionizosa, w której ten właśnie cud jest cudem epifanii boga i dlatego tę przemianę ustalono na porę święta Dionizosa, tzn. noc z 5 na 6 stycznia. W starym Kościele to powiązanie było jeszcze rozumiane, jeśli się dzień ... dzień 6 stycznia przyjmowało za dzień wesela w Kanie”³.

Mówiąc inaczej: w legendzie dotyczącej wesela w Kanie Jezus objawia swoją boską moc w ten sposób, w jaki już przedtem, według opowiadań, objawiał ją bóg Dionizos. Dzień 6 stycznia staje się dla chrześcijan świętem mocy objawienia (epifanii) Boga chrześcijan - i wypiera święto epifanii pogańskiego boga Dionizosa, które dotąd obchodzono 6 stycznia. Bultmann pisze: „Bez wątpienia ta historia (wesela w Kanie) została przejęta z pogańskiej legendy i została przeniesiona na Jezusa”⁴. Dionizos w swojej świątyni w Elidzie (gr. Elis) nakazywał w dniu swego święta napełniać puste stągwie winem, a na wyspie Andros, że źródła w jego świątyni lub tuż obok zamiast wody wypływały wino. Prawdziwym cudem wesela w Kanie byłoby więc nie przemienienie wody w wino przez Jezusa, lecz przemienienie Jezusa w swego rodzaju chrześcijańskiego boga wina.

Jan przejął zresztą winny cud Jezusa z istniejącego już zbioru opowieści dotyczących Jego cudów, którego część w sposób nie dopracowany, chropowaty (*unausgeglichen*) włączył - jak wykazuje Rudolf Bultmann⁵ - do swojej Ewangelii. Spisane w tym zbiorze opowiadania o cudach były ponumerowane. Pierwszym cudem był cud związany z winem, który również przez Jana jest określany mianem pierwszego (2, 11: „**Taki to początek znaków**”). Drugim cudem ze zbioru cudów jest uzdrowienie syna królewskiego urzędnika w Kafarnaum, które również u Jana jest określane jako cud drugi (4, 54: „**Ten już drugi znak uczynił Jezus...**”). Jednak Jan w międzyczasie wymienił w swojej Ewangelii już kilka innych cudów Jezusa, mianowicie: „**Kiedy zaś przebywał w Jerozolimie w czasie Paschy, w dniu świątecznym, wielu uwierzyło w imię Jego widząc znaki**” (Jan 2, 23).

Najbardziej sympatyczne są dla nas cuda nadprzyrodzonych uleczeń, dokonywane w obliczu cierpienia chorych. Jezus zapewne rzeczywiście był uzdrowicielem, był kimś w rodzaju lekarza. Jego działalność jest określana przez Ewangelistów mianem *iasthai* („wyleczyć”). Już dzięki imieniu „Jezus” mówiący po grecku kojarzą go sobie z *iasthai* - a greka była wtedy językiem światowym, cały Nowy Testament został spisany po grecku. Podobne do brzmienia imienia Jezus brzmienie formy czasu przyszłego w narzeczu jońskim *iesomai* („będę uzdrawiał”) albo rzeczownika *iasis* („uzdrowienie”) dla każdego mówiącego po grecku narzucało się samo przez się.

Także w niemieckim słowie *Heiland*⁶ lekarski aspekt działania Jezusa daje o sobie wyraźne znać. W słowie *Heiland* idzie o starą formę imiesłowu od „uzdrawiać”, które w języku sakralnym jeszcze się u nas zachowało. Zresztą niemieckie słowo *Arzt* wywodzi się z greckiego *iasthai* ewentualnie *iatros* („lekarz”). Słowo *Arzt* jest rozwinięciem z greckiego *archi-iatros* (*Chefarzt*).

Pomimo wszystkich legendarnych upiększeń i przesady sądzę, że historycznej prawdy o lekarskiej działalności Jezusa nie dałoby się podważyć. Jezus nie przejął przy tym szeroko rozpowszechnionego w starożytności przeświadczenia, według którego istotę choroby postrzegano w schemacie: wina-kara, to znaczy przeświadczenia, które traktowało chorobę jako karę bożą za przewinienie, grzech.

Starożydowska teologia opracowała nawet katalogi, w których zestawiono przyczyny wywołujące określone choroby. Na przykład: „Trzy są rodzaje puchliny wodnej: jako skutek nierządu ciało jest twarde, jako skutek głodu - ciało jest nabrzmiące, jako skutek czarów ciało jest wychudzone.” - „W odniesieniu do sędziów, którzy przyjmują podarki i naginają prawo, mówi się, że nie dożyją długich lat, by nie oslepli, patrz 2 Mojż 23, 8: «Nie będziesz przyjmował podarków, ponieważ podarki zaślepiają dobrze widzących i są zgubą spraw słuszných».” - Rabin Jochanan (†279 n.e.) powiedział: „Jeżeli mężczyzna zbliży się do kobiety w dniach jej nieczystości - jego dzieci dotkną trąd.” - Rabin Jochanan ben Dahabai (fok. 180 n.e.) powiedział: „Dlaczego niektórzy dzieci zostają sparaliżowane? Ponieważ rodzice odwracają stół (=ona na górze, on pod nią). Dlaczego stają się głuche? Ponieważ rodzice w trakcie stosunku rozmawiają.” Nawiasem mówiąc Rabin Jochanan (†279 n.e.) odniósł się krytycznie do tego właśnie ograniczenia współżycia małżeńskiego.⁷

Jezus, kwestionując podobne zabobonne związki przyczynowe, zhumanizował zjawisko choroby i kalectwa. „Rabbi, kto zgrzeszył, że urodził się niewidomym - pytają Jezusa uczniowie w scenie wylepienia ślepea - on czy jego rodzice?” Jezus odpowiedział: „Ani on nie zgrzeszył, ani jego rodzice” (Jan 9, 2 i n.). W

³ Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 1962, s. 83

⁴ op. cit., s. 83

⁵ op. cit., s. 78

⁶ późniejszy akapit o etymologicznym charakterze nie znajduje polskich odpowiedników, „*Heiland*” to zarówno „zbawiciel”, jak też ktoś nieodparcie kojarzący się z leczeniem (czasownik „*heilen*” oznacza „leczyć, uzdrawiać”)

⁷ por. Strack, Billerbeck, t. II, s. 196 i 529

chorym nie postrzega On zatem kogoś ukaranego, lecz zupełnie oświeceniowo dostrzega w nim kogoś, komu trzeba pomóc.

Dla dobra chorych Jezus zwrócił się przeciwko religijnej tradycji swego ludu uzdrawiając również w sabat i to nawet wtedy, gdy choroba nie miała przebiegu ostrego ani nie zagrażała życiu. Według panującej nauki faryzeuszy obowiązywał przepis, zgodnie z którym uzdrawianie w dniu sabatu dozwolone było w sytuacji zagrożenia życia, lecz w wypadkach, kiedy nie występowało natychmiastowe niebezpieczeństwo, działalność taka była absolutnie zabroniona.⁸

Rzymski historyk Tacyt (†120 n.e.) obrazowo i psychologicznie wczuwając się w sytuację, opisuje sposób, w jaki doszło do dwóch cudownych uzdrowień dokonanych przez Rzymianina. Wydarzenia te miały miejsce w Aleksandrii, w czasie wizyty cesarza Wespazjana w 69 r. n.e. Pisze on, co następuje: „W tych samych miesiącach, gdy Wespazjan oczekiwał w Aleksandrii letnich pomyślnych wiatrów i bezpiecznej podróży morskiej, zdarzyło się wiele cudów, w których ujawniło się błogosławieństwo z góry i dała znać o sobie swego rodzaju skłonność boskości do Wespazjana. Pewien Aleksandryjczyk, znany z tego, że stracił wzrok, prosił go błagalnie o wyleczenie ze ślepoty i to na podstawie wskazówek boga Serapisa, którego zabobonny lud czcił przed wszystkimi innymi bogami. I tak prosił władcę o łaskę polegającą na tym, by ten splunął mu na wargi i oczodoły.⁹ Inny człowiek, z chorą ręką, prosił, powołując się na tego samego boga, by cesarz stanął stopą na jego rękę. Początkowo Wespazjan śmiał się i nie chciał tego uczynić. Ale ponieważ ludzie nie rezygnowali z namawiania go - nasza go bojaźń z powodu ewentualnego zniesławienia go i pomówienia o złą wolę, gdyby mu się miało nie powieść, a z drugiej strony ogarnęła go nadzieja wywołana nieustannymi błaganiami i namowami ludzi, którzy go podziwiali. W końcu żądał orzeczenia lekarzy, czy ślepoty i podobny uszczerbek mogą zostać przez oddziaływanie człowieka uleczone. Lekarze w odniesieniu do danych przypadków wyjaśnili: jednemu z nich zdolność widzenia nie obumarła i wróci, jeśli szkodliwe przyczyny zostaną usunięte; drugiemu można by wywinięte stawy wyleczyć, jeżeli oddziaływała na nie uzdrawiająca moc. I niewykluczone, że jest to wola bogów, iż właśnie władca został do tego powołany. Zresztą sława wyleczenia spadnie na cesarza, a szyderstwo wywołane nieudaną terapią spadnie na chorych, godnych ubolewania. Tak więc Wespazjan, który wszędzie dostrzegał zielone światło dla swej pomyślności, uznał, że nie ma dlań nic niemożliwego i dlatego pełen radości podjął się uczynić to, czego od niego oczekiwano, obserwowany w napięciu przez stojący wokół tłum. Ręka stała się użyteczna natychmiast, a ślepy odzyskał wzrok. Świadkowie tego przypominają sobie oba te wydarzenia jeszcze dzisiaj, kiedy kłamstwo nie mogłoby im już przynieść korzyści”¹⁰.

Z tej historii dadzą się wyczytać wszystkie warunki cudownego wyleczenia:

1. Nie nadprzyrodzona cudowna siła cudotwórcy, lecz przeświadczenie i *postawa oczekiwania przyjmowana przez chorego* wpływa na uzdrowienie. Nie dlatego, że Jezus wielu uzdrowił, mnóstwo ludzi się doń zwracało, ale dlatego, że wielu się do Niego zwracało - wielu uzdrowił, w rezultacie czego jeszcze więcej ludzi napływało, a On jeszcze większą ich liczbę uzdrowił itd. To samonapędzająca się spirala cudów.
2. Oczekiwania ludzi adresowane są szczególnie do władców oraz innych wybitnych osób. Uzdrowień oczekiwano np. do XIX wieku od królów francuskich, potomków rzymskich cesarzy. Mieli zwyczaj dotykani chorych i wypowiedania przy tym następujących słów: „Niech cię Bóg uzdrowi! Król ciebie dotyka!” (Dieu te guérisse! Le Roi te touche!) Na wielkim dziedzińcu Wersalu 22.05.1701 Ludwik XIV dotykał 2400 chorych. Rozgłos nadzwyczajnego wydarzenia, w którym uczestniczy sam panujący, osoba sławna, oraz oczekiwania chorych z nim związane - potęgują się we wzajemnej zależności każdego ze składników tej sytuacji wobec drugiego.

Ita jest bezdyskusyjne, gdyż - jak zauważył Tacyt - przyczyna nieudanego leczenia nie zostaje wpisana jako negatywna na rachunek cudotwórcy, lecz zawsze poszukiwana jest po stronie chorego. Również w przypadku Jezusa tak się dzieje: jeżeli cuda się nie udają, przypisuje się to małej wierze ludzi. Dlatego też czynienie cudów było dla Jezusa najtrudniejsze w Jego rodzinnym mieście, gdyż tam spodziewano się po Nim najmniej.

U Tacyty znajdujemy także trzeci komponent cudownego uzdrowienia, mianowicie naocznych świadków. Oni to podtrzymują pogląd, że Wespazjan uzdrowił obu chorych, i to także później jeszcze, kiedy pochlebne dla Wespazjana opinie nie mogły im już przysporzyć żadnych korzyści.

Cudowne uzdrowienia są zdarzeniami złożonymi, gdyż ważną rolę odgrywa tutaj postawa oczekiwania chorego, ale także otoczenie, przede wszystkim zaś świadkowie. Świadkowie mogą poświadczyć przebieg wydarzeń, ponieważ je widzieli lub ponieważ wierzą, że je widzieli. Świadkowie mogą przemilczeć wydarzenia, które widzieli. Świadkowie są w stanie nie zobaczyć wydarzeń, które musieli widzieć, nie ma bowiem większej ślepoty niż nie chcieć widzieć. Z jakiego powodu mogą ewentualnie poświadczyć coś fałszywego nawet wtedy, gdy już nie odnieśliby z tego tytułu żadnych korzyści - to jest pytanie, którego Tacyt już nie analizuje, podobnie jak pozostaje otwarty problem, czy i w jakim sensie on sam, Tacyt, uznaje cudowne uzdrowienia za możliwe.

⁸ por. Strack, Billerbeck, t. I, s. 623

⁹ również Jezus dotyka śliną ślepcą - Mk 8, 23 i Jan 9, 6

¹⁰ Hist 4, 81

Oprócz przedracjonalnej gotowości uwierzenia w cudowne uzdrowienia - co w przypadku ludzi chorych i cierpiących wszystkich czasów nie jest niczym dziwnym, nie było też niczym dziwnym podczas opisanej wizyty cesarza Wespazjana w Aleksandrii - w odniesieniu do Jezusa dochodzą jeszcze, jak już wspomniano, szczególne oczekiwania cudownych uzdrowień, których ludzie spodziewają się po Mesjaszu.

Jezus nie był pierwszym, który uchodził za zbawiciela. Grecki bóg nauk lekarskich, Asklepios, łac. *Aesculapius*, zwany również „zbawcą świata” (*soter tes oikoumenes*), którego świątynia w Epidauros począwszy od VI wieku p.n.e. stała się Lourdes starożytności, narzucił na ówczesny świat, począwszy od V i IV wieku p.n.e. sieć pół tysiąca kultowych filii i leczniczych ośrodków, w tym także np. na wyspie Kos. Jego świątynie pełne były ufundowanych przez wdzięcznych ozdrowieńców tablic wotywnych, na których wymieniano nazwę choroby i środka leczniczego, który bóg objawił choremu w marzeniu leczącego snu.

Najsłynniejszy lekarz starożytności Hipokrates (†ok. 370 p.n.e.) pochodził z Kos, z zasiedziałej na wyspie rodziny Asklepiadów (=rodzina lekarska). Asklepios był bowiem zarówno cudotwórczym uzdrowicielem, który czynności lecznicze podejmował np. w swojej świątyni w Epidauros, jak też patronem oświeconych lekarzy; dziś jeszcze laska Asklepiosa i jego wąż stanowią symbol nauk lekarskich.

Po tak zwanym zwrocie konstantyńskim (ok. roku 300 n.e.), kiedy to chrześcijaństwo stało się religią państwową i zaczęło wypierać inne religie, Bóg-lekarz chrześcijan zaczął wypierać Boga-lekarza Asklepiosa. Biskup Euzebiusz z Cezarei (†339), biograf pierwszego chrześcijańskiego cesarza, Konstantyna i jego nadworny historyk, pisze w swojej *Kirchengeschichte* o statui, którą w Filipii w Cezarei widział na własne oczy; przedstawiała - pisze - mężczyznę, który w błogosławiącym geście rozposierał ręce nad kłęczącą przed nim kobietą. Pod postacią mężczyzny, aż po kraj jego płaszcza wyrastała roślina, która była środkiem uzdrawiającym różnorakie choroby. Euzebiusz i mieszkańcy Cezarei wiedzieli też, kogo statua ta przedstawiała, mianowicie Jezusa, a kłęcząca przed nim kobieta, była to niewiasta cierpiąca na krwotok, którą Jezus miał uzdrowić (por. Mt 9, 20 i n.; Mk 5, 25 i n.; Lk 8, 43 i n.). Kobieta ta pochodziła z Filipii w Cezarei.

Jednak ta przejęta chrześcijańska interpretacja jest błędna: nie była to statua Chrystusa, lecz pogańskiego boga-uzdrowiciela, prawdopodobnie Asklepiosa. Euzebiusz, który rzecz całą widzi inaczej, dodaje z chlubą: „Nie należy się dziwić, że poganie, dla których swego czasu nasz Zbawiciel był dobroczyńcą, postawili Mu podobne pomniki”¹¹.

Chrześcijanie w swym zwycięskim i niszczyielskim pochodzie albo przemianowywali pogańskie pomniki i świątynie na pomniki Chrystusa i kościoły, albo je burzyli. Konstantyn na przykład nakazał swoim żołnierzom zrównać z ziemią jeden z asklepiejonów, „słynną wspaniałą budowlę”, świątynie Eskulapa w Egei.

Te spowodowane przez Jezusa uzdrowienia, które możemy uznać za historyczne, nasilały trend, z którego występowaniem trzeba się liczyć w wypadku wszystkich słynnych ludzi, trend polegający na przypisywaniu Mu cudownych uzdrowień dokonywanych przez innych. Nie ma się czemu dziwić. Cudowne bajki są jednocześnie bajkami-wędrowniczkami¹² i tym sposobem niektóre cuda Jezusa po prostu do Niego przywędrowały, przylgnęły doń. Były one przedtem opowiadane w odniesieniu do innych osób, a potem opowiadano je o Jezusie i tak je spisano, i oto znajdują się w Nowym Testamencie. „Zabieg przenoszenia już istniejących opowieści o cudach, jak też innych charakterystycznych historyjek, na bohaterów (na zbawiciela albo też na jakiegoś boga) można w literaturze i historii religii zaobserwować dość często... W Tysiącu i jednej nocy Harun Al-Raszid stał się bohaterem czy też partnerem bohaterów licznych bajek”¹³.

Niektóre z cudów, o których mówi się w odniesieniu do Jezusa, mają swój wzorzec w Starym Testamencie, na przykład nakarmienie pięciu czy czterech tysięcy ludzi: „Pewien człowiek przyszedł z Baal-Szalisza przynosząc mężowi Bożemu chleb z pierwocin, dwadzieścia chlebów jęczmiennych i świeżego zboża w worku. A on [Elizeusz] zaś rozkazał: «Podaj ludziom i niech jedzą!» Lecz sługa jego odrzekł: «Jakże to rozdzielić między stu ludzi?». A on odpowiedział: «Podaj ludziom i niech jedzą, bo tak mówi Pan: nasycą się i pozostawią resztki». Położył więc to przed nimi, a ci jedli i pozostawili resztki - według słowa Pańskiego” (II Król 4, 42-44).

Elizeusz dokonał jeszcze wielu innych cudów, na przykład nie tylko wskrzeszał zmarłych (por. II Król 4, 34 i n.) i przywracał wzrok ślepy, ale i odwrotnie: widzących czynił ślepy (ibid. 6, 18 i n.). Na szczęście nie znalazł w Jezusie naśladowcy w cudownym wywoływaniu podobnych szkód. Większość cudów, które się opowiada w odniesieniu do Jezusa i tak zresztą nie pochodzi z tradycji żydowskiej, lecz z hellenistycznego kręgu kulturowego.

Opowiada się, że Jezus dokonał około trzydziestu cudów. Dzieli się one na uzdrowienia, które stanowią większość cudownych opowieści, następnie wypędzenia demonów, wskrzeszenia zmarłych i cuda natury. W przypadku uzdrowień i związanych z nimi cudów polegających na wypędzeniu demonów można, jak już wspomniano, przyjąć historycznie uzasadnione jądro prawdy. Między opętaniem i chorobą, zgodnie z wiedzą medyczną tamtych czasów, nie czyniono właściwie różnicy. Chorych określa się mianem opętanych, a

¹¹ HK, VII, 18

¹² w języku niemieckim jest to gra słów: *Wundermärchen* i *Wandermärchen*

¹³ Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1961, s. 244

opętanych mianem chorych (Mt 4, 24; Mk 1, 34). Szczególnie epileptyków (Mt 17, 15), głuchych (Mt 9, 32; Łk 11, 14), głucho-niemych (Mt 12, 22), jak też artretyków (Łk 13, 11 i n.) - uznawano za opętanych.

Legenda zajęła się przede wszystkim uzdrowieniami Jezusa, ewentualnie wypędzeniami demonów; zwłaszcza te ostatnie praktyki przedstawiano w sposób tak szczególny, niezwykle malowniczy i tak wypaczony, że można mówić jedynie o wybujałej fantazji; widać to choćby w przypadku wypędzenia demonów z jednego, ewentualnie dwóch ludzi w stado świń, które w rezultacie tego - zapewne razem z demonami - samo się utopiło.

Historię tę spotykamy w różnych wersjach: u Mateusza 8, 28 i n., u Marka 5, 1 i n., u Łukasza 8, 26 i n. Według Marka i Łukasza był to tylko jeden opętany człowiek, którego Jezus po burzliwej podróży morskiej napotkał po wschodniej stronie jeziora Genezaret; u Mateusza mówi się o dwóch opętanych. Także w pozostałych kwestiach relacje Ewangelistów nie pokrywają się; podczas gdy według Mateusza wypędzenie demonów nastąpiło w krainie Gadareńczyków, Marek i Łukasz lokalizują to wydarzenie w kraju Gerazeńczyków.

U Marka czytamy następującą relację: „Ledwie wysiadł z łodzi, zaraz wybiegł Mu naprzeciw z grobów człowiek opętany przez ducha nieczystego. Mieszkał on stale w grobach i nawet łańcuchem nie mógł go już nikt związać. Często bowiem wiązano go w pęta i łańcuchy, ale łańcuchy kruszył, a pęta rozrywał i nikt nie zdołał go poskromić. Wciąż dniem i nocą krzyczał, tłukł się kamieniami w grobach i po górach. Skoro z daleka ujrzał Jezusa, przybiegł, oddał Mu pokłon i zawołał w niebogłosość: «Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Zaklinam Cię na Boga, nie dręcz mnie.» Powiedział Mu bowiem: «Wyjdź duchu nieczysty z tego człowieka.» I zapytał go: «Jak ci na imię?» Odpowiedział Mu: «Na imię mi Legion, bo nas jest wielu.» I prosił Go na wszystko, żeby ich nie wyganiał z okolicy. A pasła się tam na górze wielka trzoda świń. Prosił Go więc: «Poślij nas w świnię, żebyśmy w nie wejść mogli.» I pozwolił im. Tak duchy nieczyste wyszły i weszły w świnię. A trzoda około dwutysięczna ruszyła pędem po urwistym zboczu do jeziora. I potonęły w jeziorze" (Mk 5, 1-13).

Ten rzekomo zły duch przepoczwarzył się nagle nie tylko w większą ich liczbę, ale w gigantyczną masę, w dodatku - wojskową. „Legion” - to słowo pochodzące z rzymskiego języka wojskowego i oznaczające w tamtych czasach sześć tysięcy pieszych, łącznie ze stu dwudziestoma jeźdźcami i przynależnymi do nich oddziałami pomocniczymi. Była to więc gigantyczna armia szatana - w tym jednym, biednym oblakany - przeciwko której wystąpił Jezus. Co prawda, Jezusowi do dyspozycji pozostawały również legiony (zastępy), mianowicie niebiańskie, i to nie jeden, lecz „więcej niż dwanaście" (Mt 26, 53), ale nie potrzebował ich, gdyż szatańska armia poddała mu się dobrowolnie, wyprosiła sobie wolną rejteradę w trzodę świń. I prośbie tej uczyniono zadość.

Niejedno w zachowaniu się tej armii demonów wydaje się dziwne. Przykład pierwszy z brzegu: byłoby zrozumiałe, gdyby demony uciekły albo się schowały; zamiast tego wybiegły własnej kapitulacji naprzeciw. To dowodzi swego rodzaju wiary i zaufania w Jezusa jako Mesjasza. Także to, że zaklinały Jezusa używając zwrotu „w imię Boga" - może nie wydawać się właściwe. Jest to raczej formułka, za pomocą której można demona podporządkować swojej mocy. Wreszcie niezrozumiałe jest życzenie demonów, by przenieść je w trzodę świń. Dla istot inteligentnych, jakimi są demony, spędzanie świńskiego życia jest poniżej ich godności. Wreszcie całe to przedsięwzięcie prowadziło do bezsensownego samobójstwa zwierząt, które tym samym przestały stanowić dla demonów możliwe do zamieszkiwania miejsce. Dlaczego demony same pozbawiły się wyproszonego dopiero co biotopu? I co się stało z nimi potem? Dokąd ostatecznie się udały? Czy demony umieją pływać, też nie wiadomo. Z drugiej strony można przypuszczać, że demony ani nie chcą, ani nie mogą popelniać samobójstwa.

Mąci sens tego wydarzenia myśl, że Jezus swą wspaniałomyślną wobec demonów zgodą wyrządził właścicielom stada olbrzymie szkody. Całościowo rzecz rozpatrując, nie był to chyba udany cud. I jeżeli u Marka czytamy, że po dokonaniu tego wielkiego cudu przybyli ludzie z miasta, „prosząc żeby odszedł z ich granic" (Mk 5, 17), to związane to było zapewne z bolesną dla nich utratą świń, a złość tych ludzi została wyrażona w sposób nadto łagodny. Mimo masowego wyginiecia świń tamtejsi mieszkańcy w Jezusa w każdym razie nie uwierzyli.

Postrzegając to wydarzenie z tego punktu widzenia, należy zatem uznać, iż można sobie wyobrazić lepsze metody rozpowszechniania wiary.

Ponadto Marek i Łukasz całkowicie błędnie lokalizują geograficznie to wydarzenie. Obaj umiejscawiają ten cud na wschodnim brzegu jeziora Genezaret. Marek pisze: „Przybyli na drugą stronę jeziora do kraju Gerazeńczyków. Ledwie [Jezus] wysiadł z łodzi, zaraz wybiegł Mu naprzeciw... człowiek" (Mk 5, 1 i n.); Łukasz pisze: „I przypłynęli do kraju Gerazeńczyków, który leży naprzeciwko Galilei. Gdy wyszedł na ląd, wybiegł Mu naprzeciw pewien człowiek..." (Łk 8, 26 i n.). Ale kraj Gerazeńczyków nie leży na brzegu jeziora, lecz około 60 kilometrów w głąb lądu, jak można się o tym przekonać na podstawie każdej mapy. Również u Mateusza wymieniony kraj Gadareńczyków nie leży nad jeziorem, lecz w odległości około 10 kilometrów od brzegu. Jednak ze względu na pointę cudu, miasta musiały znaleźć się nad jeziorem.

Postrzegane trzeźwo, jawi się to całe wypędzenie demonów jedynie jako ludowa bajka, dykteryjka z motywem oszukanego diabła, przeniesiona na postać Jezusa i odniesiona do Niego. Demony otrzymują od Jezusa zgodę na to, o co prosily, a mimo to zostają w końcu wystrychnięte na dudka.¹⁴

Za legendarne, ewentualnie bajkowe, należy uznać opisy wskrzeszania zmarłych i cudów przyrodniczych dokonywanych przez Jezusa. Czytamy o wskrzeszeniu trojga zmarłych: o dwunastoletniej córce jednego z przełożonych w synagodze, Jaira (Mk 5, 22 i n.; paralelne miejsca znajdują się u Mateusza 9, 18 i n. oraz u Łukasza 8, 40 i n.), następnie o młodzieńcu Nain (Łk 7, 11 i n.), wreszcie o Łazarzu (Jan 11, 1 i n.).

Porównanie tych historii wykazuje pewną godną zauważenia i podkreślenia cechę charakterystyczną, mianowicie tendencję narastania tego, co cudowne. Kiedy Jezus u Marka mówi o córce Jaira: „Dziecko nie umarło, tylko śpi” (Mk 5, 39), to jest przynajmniej teoretycznie możliwe, że Jezus rzeczywiście sądził tak, jak powiedział, mianowicie że dziewczynka nie jest martwa, lecz tylko nieprzytomna, i że Jezus w związku z tym nie wskrzesił jej z martwych, lecz uratował nieprzytomną znajdującą się w stanie śpiączki. Łukasz, który pisał później od Marka, przedstawia jako drugie wskrzeszenie obok historii z córką Jaira, historię młodego człowieka z Nain, wykuczając przy tym możliwość pozornej śmierci. W tym wypadku jest jasne, że zmarły rzeczywiście jest martwy.

Jeśli wobec tego wskrzeszenie młodzieńca z Nain, w porównaniu z przypadkiem córki Jaira stanowi już działanie znacznie spotęgowane w swej mocy, to Jan posuwa się jeszcze dalej. Łazarz nie tylko jest z całą pewnością martwy; on przeleżał już cztery dni w grobie, już zaczął się rozkładać i już „cuchnął” (Jan 11, 39). Wiarygodność cudu dotyczącego Łazarza, opowiedzianego przez Jana, już z tego powodu budzi zastrzeżenia, że pozostali trzej Ewangelisci, którzy pisali przed nim - cud ten w ogóle przemilczają. Jest nie do pomyślenia, by Ewangelisci, opisujący dokonywane przez Jezusa cuda, całkowicie przemilczeli ów najbardziej mesamowity, najbardziej spektakularny, jeśliby o nim wiedzieli. Jedyny wniosek, który się w konsekwencji tego nasuwa, to ten, że nie o tym cudzie nie wiedzieli. To z kolei dowodzi, że opowiadanie to z kolei później weszło do obiegu i że jest opowieścią baśniową, opowieścią powstałą później.

Historia wskrzeszenia młodzieńca z Nain zawiera wyraźne elementy zbliżone z wydarzeniem opisanym w Księdze I Królewskiej (17), gdzie Eliaszk wskrzesza zmarłego syna wdowy i gdzie w odniesieniu do Eliasza, identycznie jak w odniesieniu do Jezusa, napisano: „I zaraz oddał je [dziecko] matce” (I Król 17, 23; Łk 17, 15). Inne opowiadanie dotyczące powstania z martwych pewnego syna wdowy znajduje się w II Księdze Królewskiej (4), gdzie cudu tego dokonuje Elizeusz.

Przywracanie życia zmarłym odgrywa istotną rolę przede wszystkim w starożytnych hellenistycznych legendach związanych z filozofami. Apollonios z Tiany na przykład spotyka kondukt żałobny odprowadzający zmarłą dziewczynę, w którym wraz z innymi ludźmi podają jej narzeczone - i Apollonios przywraca jej życie; o wydarzeniu tym czytamy u R. Bultmanna: „Przytoczone wydarzenie [wskazuje] na określoną atmosferę, wskazuje motywy i formy, a przez to pomaga zrozumieć przenikanie cudownych historii do tradycji ewangelicznej.”¹⁵

Jeszcze jedna uwaga dotycząca sprawy córki Jaira, którą Jezus miał wskrzesić. Przy powstawaniu legend i bajek obowiązują określone reguły. Nauki badające Nowy Testament w dużym stopniu zbadały już i ciągle w coraz większej mierze odkrywają prawidłowości rządzące funkcjonowaniem fantazji w procesie ustnego i pisemnego przekazu, w trakcie przekazywania opowiadania z ust do ust, bądź od jednego autora do drugiego.

Niezwykle przenikliwym badaczem takich prawidłowości rządzących tworzeniem legend był David Friedrich Strauss. W wieku dwudziestu siedmiu lat stał się on w 1835 roku, dzięki swej książce *Leben Jesu* najslawniejszym teologiem swego stulecia, któremu uniemożliwiono jednocześnie pracę i karierę kościelno-akademicką, jako że z powodu tejże książki otrzymał dożywotni zakaz wykonywania zawodu. Strauss pisze, że jest „błędną przesłanką stwierdzenie, że ten, kto opowiada bardziej plastycznie, bardziej obrazowo i szczegółowo, jest sprawozdawcą dokładniejszym, ten jest naocznym świadkiem”¹⁶

Można by sądzić, że fantazja i brak dokładności idą z sobą w parze. Ale jest akurat odwrotnie: fantazja i precyzja (dokładność) należą wzajemnie do siebie, tak że fantazja traktowana jest niczym naoczny świadek. Fantazja bowiem wypełnia i zszywa w całość luki w wiedzy i to nie za pomocą grubego ścięgu, lecz z troskliwością artystycznej wyszywaczki. Dlatego bywa częstokroć, że świadkowie po dwudziestu latach wiedzą więcej, niż bezpośrednio po wydarzeniu. Przy ustalaniu dokładności danych zawsze więc wskazana jest pewna ostrożność, może bowiem wchodzić w grę dokładność czysto fantastyczna. Precyzja naocznego świadka i precyzja fantazji są trudne do odróżnienia.

Tę dążność fantazji do dokładności można w Nowym Testamencie zaobserwować na przykładzie wielu szczegółów. Zwłaszcza w odniesieniu do ostatnich słów jakiegoś człowieka fantazja zawsze stawiała sobie za najwyższy cel wyjaśnienie tego, co niejasne; tym bardziej dotyczy to słów Jezusa. Tak było też z ostatnim

¹⁴ por. Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, s. 224 i n.

¹⁵ *ibid.*, s. 248 i m.

¹⁶ tom I, s. 784

głośnym, lecz bezsłownym krzykiem Jezusa (por. Mk 15, 37), który u Łukasza (23, 46) przybrał formę zawołania: „Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego.”

Fantazja także i w tym manifestuje swoją dążność do dokładności, że dopisuje imiona nie znanych dotąd osób. Widzieliśmy to już na przykładzie trzech król ze Wschodu. Ten proces dofantazjowywania daje się jednak zauważyć już wewnątrz Nowego Testamentu; najstarsza Ewangelia Marka nie znała mianowicie imion, natomiast młodsze Ewangelie znały je bardzo dobrze. Imiona, których nie zna, albo nie wspomina cały Nowy Testament, fantazja odnajduje potem; ok. roku 150 n.e. ustalono na przykład imiona rodziców Marii. Zgodnie z Protoewangelią Jakuba są to: Joachim i Anna.

Z trendem do zwiększania dokładności nieomal zawsze jest związana tendencja do potęgowania epickości opisu wydarzeń. Wstawia się możliwie znane imiona. Z uczniów powstaje nagle „Piotr i Jan” (Mk 14, 13; por. Łk 22, 8). Z „ucznią” (Mk 7, 17) powstaje „Piotr” (Mt 15, 15). Ewangelista Marek nie wie jeszcze, że córka Jaira, którą Jezus miał wskrzesić, była „jedyną córką Jaira”, wie to natomiast późniejszy piszący Ewangelista Łukasz. Analogiczną tendencję do narastania dokładności i potęgowania epickości opisu wydarzeń wykazuje następujące porównanie: Marek (9, 17) informuje, że ojciec przyprowadził do Jezusa swego opętanego syna; Łukasz dodaje, że był to jedyny syn (9, 38). Z bogacza (Mk 10, 22) - powstaje bogaty młodzieniec (Mt 19, 22).

Inne przykłady: Jezus uzdrowia czyjąś uszłą rękę (Mk 3, 1); Łukasz (6, 6) wie, że była to prawa ręka (która dla większości ludzi jest najważniejsza). - U Marka (9, 43 i 47) mowa jest ogólnie o oku i ręce, według Mateusza jest to już prawe oko i prawa ręka (por. Mt 5, 29 i n.) - Podczas gdy Łukasz (6, 29) mówi tylko o uderzeniu w policzek - Mateusz już wie, że był to prawy policzek (5, 39). Rudolf Bultmann pisze w związku z tym: „Pytanie, czy Jezus miał na myśli uderzenie wewnętrzną częścią dłoni, czy grzbietem - pozbawione jest... zrozumienia plastyki ludowego sposobu mówienia”¹⁷. - Marek (14, 47) relacjonuje, że pewnemu słudze w ogrodzie w Getsemane odcięte zostało ucho. Łukasz (22, 50) wie więcej: to było prawe ucho; zwrócenie uwagi na konkretne ucho, jak w wypadku prawej ręki i prawego policzka, jest uwydatnieniem w sposobie przedstawienia rzeczy, choć większość ludzi - jakkolwiek praworęczna - nie jest przecież „prawo-policzkowa” czy „prawo-usznie-słyszająca”. Czwarty Ewangelista, Jan, który jest najpóźniejszym autorem spośród czterech Ewangelistów, zna tymczasem imię ucznia, który odciał ucho - miał to być Piotr; wie też, jak się wspomniany sługa nazywał: Malchos (Jan 18, 10).

Również tak zwane cuda przyrodnicze są w całości bajkami. Co się tyczy cudownego rozmnożenia chleba, miało ono - jak to widzieliśmy - starotestamentowe wzorce. Istnieje kilka wersji tego konsumpcyjnego cudu. U Mateusza (14, 13-21) pięć chlebów i dwie ryby starczyły do nakarmienia około „pięciu tysięcy mężczyzn, nie licząc kobiet i dzieci” (14, 21). To jest z lekka szowinistyczny sposób liczenia; u Marka (6, 44) czytamy najzwyczajniej o „około pięciu tysiącach mężczyzn”. O kobietach i dzieciach w ogóle się nie wspomina. Również u Łukasza czytamy o „około pięciu tysiącach mężczyzn” (9, 14) a i Jan nie jest wcale bardziej uprzejmy, pisze: „...liczba ich [mężczyzn] dochodziła do pięciu tysięcy” (6, 10). Zgodnie z relacją wszystkich Ewangelistów pozostało jeszcze dwaście koszy okruszków chleba.

Oprócz tej wersji z pięcioma chlebami i dwiema rybami istnieje jeszcze inna, o której dodatkowo informują Marek i Mateusz. Tym razem jest to siedem chlebów i „kilka” ryb. U Marka wymieniona jest liczba wszystkich jedzących, mianowicie cztery tysiące (8, 9); pozostało też siedem pełnych koszy jałda. U Mateusza wszystko jest podobnie, z tą różnicą, że teraz mamy znowu cztery tysiące mężczyzn „nie licząc kobiet i dzieci” (15, 38). Pozostało też znowu siedem koszy jedzenia.

W katolickiej Biblii edycji Pattloch¹⁸ zarówno w Ewangelii Mateusza, jak i Marka zamieszczono śródtytuły wyraźnie różniące: „Pierwsze rozmnożenie chleba” i „Drugie rozmnożenie chleba”. Ale to na nic, śródtytuły można mnożyć i formułować, jak się chce: było jedno i jedyne rozmnożenie chleba, tyle że opisywane jest na różne sposoby; drugiego nie da się uzasadnić.

Powoli teza ta znajduje uzasadnienie także w katolickiej teologii, a pierwszym tego zwiastunem jest katolicki *Lexikon für Theologie und Kirche*, gdzie czytamy: „Egzegeza, po części także katolicka, najczęściej dzisiaj przyjmuje, że obie odmiany opowieści dotyczą jednego i tego samego wydarzenia”¹⁹. Są to warianty czy też relacje powtórne, dublety, jeśli chcemy. Ale niektórzy ciągle jeszcze główkują, dlaczego w jednym wariantcie występuje liczba pięciu tysięcy ludzi, a w innym czterech tysięcy; w dodatku ci, którzy usiłują tę łamigłóvkę rozwiązać znajdują nawet określone racje, jak gdyby było to wydarzenie historyczne. Ale tak nie jest. Z historycznego punktu widzenia nie było ani dwóch, ani jednego „cudownego rozmnożenia chleba”, nie było w ogóle żadnego.

Tym niemniej obraz Jezusa dającego ludziom do jedzenia chleb, w dosłownym czy metaforycznym znaczeniu, jest obrazem pięknym i prawdziwym. Człowiek skazany jest na jedzenie chleba w obu znaczeniach. I możemy się wczuć w okoliczności przedstawiające tę sytuację, choć przychodzi nam z trudem wyobrazić sobie owych czterech czy pięciu tysięcy ludzi, niezależnie czy wliczy się kobiety i dzieci, czy nie. Możemy sobie bez trudu wyobrazić sytuację mniej gigantyczną i przez to na wskroś historyczną, rzeczywistą: wieczór,

¹⁷ *Geschichte der synoptischen Tradition*, s. 340

¹⁸ podobnie w *Biblii Tysiąclecia*

¹⁹ tom II, 1958, s. 709

bliski brzeg jeziora, kobiety i dzieci i to, że Jezus naprawdę siedzi na trawie ze swoimi zwolennikami, którzy Go uważnie słuchają. I jeśli będziemy chcieli, przysiądziemy się i otrzymamy posiłek.

W historii z rozmnożeniem chleba występują dwa wersy, które zawierają błędy rzeczowe, choć miały zostać wypowiedziane przez Jezusa: „Czy jeszcze nie rozumiecie i nie pamiętacie owych pięciu chlebów na pięć tysięcy i ile zebraliście koszów? Ani owych siedmiu chlebów na cztery tysiące i ileście koszów zebrali?” (Mt 16, 9 i n.). W tym wyliczeniu cudów Jezus potwierdza zatem faktyczność dwóch różnych rozmnożeń chleba, chociaż chodzi o jedno jedyne rozmnożenie, w dodatku legendarne. Mateusz wraz z Markiem błędnie mniemali, że chodziło o dwa różne wydarzenia i dopuszczają do tego, by Jezus - niby propagator swego własnego cudu - brał udział w rozgłaszaniu tego błędnego poglądu. Jeżeli Mateusz pozwala Jezusowi powołać się na dwa ponoć rozmnożenia chleba, dowodzi to, że Ewangelista nie cofają się przed manipulowaniem słowami Jezusa po to, by podsunąć Mu swoje własne argumentacje. To tylko mały przykład tego, że nie każde słowo przypisane Jezusowi należy rzeczywiście uznać za wypowiedziane przez Niego.

Innym przykładem cudu przyrodniczego jest opis zawarty u Marka (4, 37-41) i w miejscach równoległych, dotyczący mocy rozkazu Jezusa panującego nad morzem i burzą. Nie ma potrzeby bardziej szczegółowo odtwarzać gwałtownego nadejścia burzy na jeziorze, wzrastającego niebezpieczeństwa i szczęśliwego wyratowania ludzi. To wszystko jednak stanowi tło tej opowieści. Nie ma w tym niczego specyficznego chrześcijańskiego, co wymagałoby teologizowania. Chodzi tu o bajkę wędrowną, która obiegła już przedtem ówczesny świat i opowiadana była również o innych ludziach. David Friedrich Strauss zwraca uwagę na podobną moc panowania nad burzą i niepogodą, którą ponoć wykazywał Pitagoras²⁰.

„W Talmudzie opowiada się o pogańskim statku płynącym po wielkim morzu, na którym znajdował się także żydowski chłopczyk. I oto nadszedł wielki sztorm na morzu; poganie błagali swoich bożków o pomoc, nie uzyskując jej. Wówczas poproszono żydowskiego chłopczyka, by przywołał na pomoc swojego Boga; «i Święty wysłuchał jego modlitwy i morze uciszyło się»²¹. Również przejście Izraelitów przez Morze Czerwone dzięki Mojżeszowi należy do tej grupy anegdot związanych z morzem.

Wreszcie Jezus chodzący po wodzie. Ktoś, kto interpretując podąża w morze w ślad za Nim, dowodzi, że stracił pod nogami wszelki pewny teologiczny grunt. Ktoś taki już właściwie utonął w morzu baśni. To, że podobne historie opowiada się o Buddzie i innych, niczego nie zmienia: dzięki temu nie zyskują one wcale na prawdzie. Zresztą św. papież Grzegorz Wielki (+604) pisze o uczniu św. Benedykta, Maurusie, który także chodził po wodzie.²² (Albo i nie chodził).

Kwestię, czy historię o bogatym połowie ryb (Łk 5, 1-11 wraz z wariantem zawartym u Jana 21, 1-11 należy traktować jako cud - można pozostawić otwartą. Może rzeczywiście chodzi o rekordowy wynik połowu, który potem określony został jako cud i powiązany ze zwrotem: „ludzi będzieś łowił”. Nie można jednak i w tym przypadku wykluczyć współoddziaływania motywu bajkowego.

Najdziwniejszym ze wszystkich cudów jest smutna historia drzewa figowego: „...[Jezus] odczuł głód. A widząc z daleka drzewo figowe okryte liśćmi podszedł ku niemu zobaczyć, czy nie znajdzie czegoś na nim. Lecz przyszedłszy bliżej, nie znalazł nic prócz liści, gdyż nie był to czas na figi. Wtedy rzekł do drzewa: «Niech już nikt nigdy nie jada owoców z ciebie!»” (Mk 11, 12-14) - drzewo uschło (Mk 11, 20 i n.). W tym wypadku alegoryczna mowa Jezusa została zastąpiona cudownym działaniem, zatracając przy tym przekształceniu swój sens i swoją pointę. Historia ta stała się najgłupszą z cudownych bajeczek. Sens alegorii: doprowadzenie do zrozumienia czegoś przez ludzi, którzy nie są nosicielami owoców miłych Bogu - odniesiony do drzewa, które akurat nie znajduje się w spodziewanym stanie dojrzałości biologicznej, upada całkowicie. Fakt, iż drzewo nie obrodziło figami, ponieważ nie był to wcale czas figowych plonów, a więc niewłaściwa pora roku - czyni ukaranie drzewa figowego jeszcze bardziej bezsensownym, jeszcze bardziej niesprawiedliwym.

W tym przypadku ludzka żądza bajania przeszła wszelkie oczekiwania. Podobny cud nie pozwala wierzyć cudotwórcy, daje raczej podstawy po temu, by powątpiewać w jego poczytalność. Jezus na pewno nie zasłużył sobie na to, by zostać obdarzonym takimi cudownymi czynami.

Niektórych irytują opowieści o cudach i dlatego są oni gotowi wyrzucić wraz z nimi za burtę cały Nowy Testament; inni z kolei opowieści tych bronią rękami i nogami, jak gdyby chrześcijaństwo w ogóle, a prawda o posłaństwie Jezusa w szczególności, zależały od tego, by każdy w te cuda uwierzył. Za pomocą relacji o cudach Ewangelista chcieli wywyższyć Jezusa, uczynić Go wielkim i imponującym. Chcieli pokazać, że Jego boskość daje znać o sobie w każdym Jego poczynaniu; udało im się jednak tylko przesłonić licznymi małymi cudkami jeden wielki prawdziwy cud, na którym Jezusowi samemu zależało najbardziej: cud Bożej miłości. Za pomocą historii o cudach nie otwarto wrót ku Jezusowi, lecz je zatrześcięto.

²⁰ tom II, s. 182

²¹ Johannes Weiss, w: *Die Schriften des Neuen Testaments*, tom I, 1917, s. 118

²² *Dial.* 2, 7

Rozdział VII
Wielki Piątek

Historia Meki Pańskiej pokazuje w szczególności sposób, jak Ewangelista manipulowali historycznymi datami i faktami. Fakt ten nie jest jednak w stanie zachwiać przekonaniem teologów - obojętnie katolickich, protestanckich czy prawosławnych. Jeśli zwróci im się uwagę na sprzeczności i niedokładności opowieści o Męce Pańskiej, uznają wprawdzie słuszność niektórych argumentów, ale nie podważa to ich przekonania, że w ostateczności chodzi jednak o Słowo Boże.

Nie ma bowiem stanu zawodowego, który by w podobnie zwycięski sposób - w każdym razie we własnym mniemaniu - wychodził z wszystkich prób obalenia jego poglądów, jak społeczność teologów. Poglądu teologa praktycznie nie można obalić. Jeśli ktoś jest jednak przekonany, że mu się to udało, że zebrał wszelkie możliwe argumenty, logiczne i historyczne dowody potwierdzające jego tezę - wówczas teolog po kilku zaledwie sekundach słowami: „właśnie dlatego...”, albo: „właśnie to wskazuje na to, iż...”, albo niezłym feniks podnoszący się z popiołów - zacznie klęskę zamieniać w absolutne zwycięstwo, zgonie z tradycją, że „...każdy wielki teolog z biedy potrafił uczynić cnotę”¹. Dlatego nie ma też najmniejszego sensu na przykład radzić teologowi, by zwrócił na coś uwagę; jest to błędny krok - gdyż teolog - to zupełnie oczywiste - dawno już uwzględnił odmienne poglądy, uwzględnił je jeszcze zanim się mu o nich powiedziało; nie ma więc najmniejszego sensu mówić teologowi, że ta czy tamta relacja w Nowym Testamencie przeczy innej relacji zawartej w tym samym Nowym Testamencie.

Teolog, pełen współczucia, oświadczy wówczas danej osobie, że liczne sprzeczności wskazują właśnie na istotę tego, o co w Nowym Testamencie chodzi. Mianowicie w ogólności nie o to przeciwko niekoherencji w wypowiedziach Pisma. Teolog odparuje mniej więcej następująco: „Prawdziwość Pisma nie sprowadza się do... ścisłości zawartych tam danych dotyczących wydarzeń historycznych i dat; nie sprowadza się też do tego, że wszystko przebiegało tak, jak tam opisano. To, bowiem wymagałoby założenia, że [Pismo] zostało napisane po to, by człowiekowi zagwarantować prawdziwość opisanych tam wydarzeń i przez to zbawić go na wieki, to znaczy by dysponował on obrazem wydarzeń, który pokrywałby się z tym, co rzeczywiście miało miejsce”².

Heinrich Schlier, wybitny nowotestamentowiec, początkowo ewangelik, który w 1953 roku przeszedł na katolicyzm - jest więc kompetentny w ewangelickiej i rzymsko-katolickiej wykładni Pisma - pisze dalej: „Prawdy nie doświadczam w żadnym wypadku na podstawie historycznej relacji, która sama w sobie kładzie nacisk na prawdziwość wartości i adekwatność faktów i dat. Relacja ta może mi zaprezentować masę faktów i dat i zagwarantować historyczną wierność tego, co zrelacjonowano - ale jedna jedyna, krótka i charakterystyczna historyjka (*Anekdote*) może mi pozwolić w swej prawdzie bardziej pojąć i zbliżyć się do jakiegoś człowieka, zdarzenia czy sytuacji...”³.

Tak, jest to stwierdzenie słuszne. Również i to się zgadza, co Schlier potem pisze konkretnie na temat śmierci Jezusa: Ewangelista byli „...przekonani, że wspomnienie o śmierci Jezusa, czym w istocie jest opowiadanie o Jego męce, może przyjąć postać adekwatną tylko wtedy, jeśli sprawozdanie dotyczące tego wydarzenia i interpretacja, fakt i znaczenie, będą się w nim wzajemnie przenikały; spośród wielu możliwych rodzajów wypowiedzi między innymi nadawała się do tego celu legenda”⁴.

Mówiąc inaczej: w określonych okolicznościach legenda może lepiej odzwierciedlać prawdę niż sprawozdanie dotyczące faktów. Ale co zrobić w przypadku, kiedy legenda wypacza fakty i nie odzwierciedla prawdy? Jeżeli nawet literacka forma legendy do „interpretacji” i wydobycia „znaczenia” jakiegoś wydarzenia, na przykład śmierci Jezusa, może być bardziej stosowna niż czysto historyczna relacja wydarzeń i dat, to jednak należy stwierdzić, iż legenda w równym stopniu może zaciemniać i zniekształcać prawdę. I wówczas nie uwypukla świętości, ale przynosi zło, wywołuje beznadziejny zamęt związany z pseudofaktami, który na koniec uniemożliwia prawdziwą prezentację świętej historii czyli „wspomnienie śmierci Jezusa”. Legenda może w określonych okolicznościach złożyć imaginacji w ofierze konkretne historyczne wydarzenie i nie zauważyć nawet, że rezygnując z dat i faktów, pomniejsza albo wręcz znosi jego autentyczny zapis. W każdym razie w Ewangelii przedstawienie wydarzeń historycznych związanej z męką Jezusa ustąpiło miejsca fałszywej interpretacji wydarzeń.

Wprawdzie należy przyznać rację Schlierowi, gdy pisze dalej o śmierci Jezusa: „W rzeczy samej nie ma... pewniejszego faktu niż śmierć Jezusa na krzyżu Golgoty. Ale czym właściwie jest ten fakt? Co stanowi prawdę tego wydarzenia? To z punktu widzenia tego faktu musi pozostać absolutnie otwarte... Faktem historycznym jest on w sobie i w swoim historycznym oddziaływaniu tylko jako zinterpretowany. Ale czyja i jaka interpretacja może mieć wartość i znaczenie? Czy ta, która nieznanie wywodzi z tego, co znane, czyli interpretacja światowo-przyczynowa... przyczynowo i socjologicznie wyjaśniająca historię, czy ta, którą prezentują Ewangelista?”⁵. Schlier, jak większość chrześcijan, decyduje się oczywiście na interpretację Ewangelistów.

¹ Rudolf Augstein, *Jesus Menschensohn*, 1974, s. 230

² Heinrich Schlier, Rudolf Bultmann, dem Achtzigjährigen, w: *Besinnung auf das Neue Testament*, 1964, s. 53

³ op. cit., s. 54

⁴ op. cit., s. 55

⁵ op. cit., s. 55

Ze wszech miar słuszne jest twierdzenie, że wszelkie fakty, nie tylko te o charakterze historycznym, zawarte w Nowym Testamencie, można w ich prawdzie i znaczeniu poznać jedynie poprzez filtr egzegezy, a więc interpretacji. Słuszne jest i to, że „...wszelka ludzka historia... nie inaczej się dzieje jak w procesie wypowiedzianego czy nie wypowiedzianego rozumienia”⁶, o czym poucza nas codzienne doświadczenie.

Załóżmy, że telewizja sfilmowałaby ukrzyżowanie Jezusa; na ekran wydarzenie to trafi zawsze jako zinterpretowane. Nawet najbardziej obiektywne prowadzenie kamery interpretuje poprzez sposób ujęcia, kadrowanie, ruch kamery uwzględniający reakcję publiczności, oświetlenie, itd. Bez interpretacji nie rozumiemy nic. Kim jest skazaniec? Morderca? Terrorysta? Człowiekiem skazanym przez pomyłkę? Synem Bożym? Kto go skazał? Państwowe organa sprawiedliwości? Żydzi? Rzymianie? W tym sensie nie ma nic obiektywnego; nigdy nie postrzegamy nagiego, obiektywnego faktu, zawsze postrzegamy fakty już zinterpretowane i sami stale interpretujemy przy każdym własnym spostrzeżeniu.

Ale kto bądź co ostrzeże nas przed błędną interpretacją faktów? Przed nadaniem śmierci Jezusa znaczenia fałszywego? Przed tendencyjnymi wypaczeniami rzeczywistych wydarzeń? Jeżeli, jak słusznie powiada Schlier: „Pismo św. nie jest księgą pochodzącą wprost z nieba («Himmelsbuch»)⁷, to słowo Boga nie spada z nieba w oryginalnym (nie naruszonym) opakowaniu i nie jest nam przekazane z niebiańską gwarancją.

Tak więc jeżeli nawet przyznamy teologom rację, że Biblia rzeczywiście nie została napisana w tym celu, „by ludziom zagwarantować prawdziwość przebiegu wydarzeń i poprzez to ich zbawić” - to musimy przyznać, że tym bardziej nie mogła zostać napisana po to, by poprzez błędne przedstawienie przebiegu wydarzeń jakiś nieszczęsny świat uczynić jeszcze bardziej nieszczęśliwym, ściągając nieszczęścia na cały ten lud, jak to miało miejsce w przypadku narodu żydowskiego.

Tym samym zbliżyliśmy się do polityczno-prawnego aspektu historii o Męce Pańskiej. Hitler dostrzegł, że uroczyste przedstawienia w Oberammergau, które nie były przecież niczym innym, jak opowiadaniem historii Męki Pańskiej słowami Ewangelistów - znakomicie nadają się do wprzęgnięcia w służbę jego antysemickiej propagandy. W 1942 roku powiedział: „Jest jednym z najważniejszych zadań uchronić przyszłe pokolenia Niemiec przed podobnym politycznym losem [który dotknął Niemcy w latach 1918-1933] i dlatego należy w nich stale podtrzymywać świadomość rasowego zagrożenia. Już tylko z tego powodu należy koniecznie utrzymać uroczyste przedstawienia (*Festspiele*) w Oberammergau. Nigdy bodaj żydowskie niebezpieczeństwo nie zostało na przykładzie starożytnego imperium rzymskiego tak plastycznie zobrazowane, jak w prezentacji postaci Poncjusza Piłata w tych przedstawieniach; jawi się on jako rasowo i pod względem inteligencji tak bardzo górujący [nad otoczeniem] Rzymianin, że niczym skała wznosi się pośród bliskowschodniej hołoty i motłochu. W rozpoznaniu olbrzymiego znaczenia tych igrzysk dla oświecenia także wszystkich przyszłych pokoleń, przyznaje się on (tj. Hitler) do bycia autentycznym (*absoluter*) chrześcijaninem”⁸.

W rzeczy samej, Ewangelie dały się zużytkować jako dogodne poparcie wrogości Hitlera wobec Żydów, gdyż Ewangelisci prezentują wydarzenia kosztem Żydów w czarno-białym schemacie. Historia Męki Pańskiej posiada oprócz innych także aspekt polityczny, jest opowieścią tendencyjną, pisaną z zamiarem oczyszczenia chrześcijan z zarzutu dotyczącego wrogości wobec państwa. Dlatego też głosi tezę sprzeczną z prawdą: wszystkiemu winni są Żydzi; nie Piłat, nie Rzymianie, Żydzi zabili Jezusa. Żydzi są wrogami chrześcijan, a nie chrześcijanie - wrogami Rzymian.

To ostatnie, że mianowicie chrześcijanie są wrogami Rzymian, twierdzili Rzymianie. Przeanalizujmy więc problem, jak doszło do tego, że Rzymianie uznali chrześcijan za wrogów państwa. Krótki rzut oka na ówczesną sytuację polityczną w Palestynie pozwoli to zrozumieć. Jezus, urodzony - zgodnie z Łukasową legendą Bożego Narodzenia - w Betlejem podczas spisu ludności mającego na celu ściągnięcie podatków, a przeprowadzonego za cesarza Augusta - został ukrzyżowany za czasów Tyberiusza. Spis ludności - przełożony przez Łukasza w czasy narodzin Jezusa - był w 6 roku naszej ery powodem założenia partii zelotów, kierowanej w Galilei przez Judę Galilejczyka. Z Galilei opór zelotów przeciwko Rzymianom rozprzestrzenił się na Judeę, zarządzaną wówczas przez rzymskiego prokuratora, doprowadzając w końcu do wojny żydowskiej i upadku państwa Izrael w roku 70, kiedy cesarzem był Wespazjan. Tylko w twierdzy Masada na zachodnim brzegu Morza Martwego bronili się jeszcze 960 zelotów, wliczając w to kobiety i dzieci. W 72 roku, ostatniej nocy przed szturmem na Masadę oddziałów rzymskich pod wodzą Silwy Flawiusza - zeloci dokonali zbiorowego samobójstwa. Przeżyło tylko pięcioro dzieci i dwie kobiety.

Między prokuratorem Poncjuszem Piłatem i Galilejczykami do przelewów krwi nie doszło wcale po raz pierwszy z okazji procesu Jezusa. Piłat już jakiś czas wcześniej urządził galilejskim pielgrzymom w Jerozolimie krwawą łaźnię, oskarżając ich o bunt. „W tym samym czasie przyszli niektórzy i donieśli mu o Galilejczykach, których krew Piłat zmieszał z krwią ich ofiar” (Łk 13, 1). Wystarczyło wtedy tylko pochodzić z Galilei i być otoczonym gronem Galilejczyków, albo należeć do grupy Galilejczyków, której przewodził Galilejczyk, aby uchodzić w Jerozolimie za osobę podejrzaną. W pewnych sytuacjach można było popaść w przysłowiowe tarapaty przez sam fakt posługiwania się galilejskim dialektem. W trakcie wydarzeń towarzyszących procesowi

⁶ op. cit., s. 42

⁷ op. cit., s. 52

⁸ cyt. wg Rolf Hochhuth, *Der Stellvertreter, Historische Schriften*, 1980, s. 247

Jezusa, właśnie z powodu posługiwania się dialektem galilejskim przez Piotra dochodzi do sporu pomiędzy dwoma służącymi oraz innymi znajdującymi się tam osobami i Piotrem. W czasie sporu jedna ze służących używa określenia „Galilejczyk” w zupełnie oczywistym sensie oznaczającym „anarchista”. Kobieta ta mówi do Piotra: „Al ty byłeś z Galilejczykiem Jezusem...» Po chwili ci, którzy tam stali podeszli i rzekli do Piotra: «Na pewno i ty jesteś jednym z nich, bo i twoja mowa cię zdradza»" (Mt 26, 69 i n.; por. Łk 22, 59: „Na pewno i ten był razem z nim, jest przecież Galilejczykiem"). To jest zresztą słynna scena, gdy Piotr wypiera się Jezusa. „I w tej chwili zapał kur" (Mt 26, 74; por. Łk 22, 60).

[Na marginesie: Ewangelie przeczą sobie na temat tego, ile razy zapał kur. Według Mateusza Jezus przepowiedział poza trzykrotnym wyparciem się Go przez Piotra jednorazowe pianie koguta (Mt 26, 34), więc kogut zapał tylko jeden jedyny raz (26, 74). To samo znajdujemy u Łukasza (22, 34 i 22, 60) i u Jana (13, 38 i 18, 27). Według Marka jednak Jezus przepowiedział, że po trzykrotnym wyparciu się kogut zapieje dwukrotnie (Mk 14, 30). Mimo to w relacji Marka kogut też zapał tylko raz, chociaż Marek wyraźnie zaznacza, że było to powtórne jego pianie (Mk 14, 72). Znajdujemy wprawdzie w niektórych rękopisach (Mk 14, 68) pierwsze pianie koguta, ale miejsce to zostało w tych rękopisach dopiero później uzupełnione, po tym kiedy skrybowie zauważyli, że brakuje jednego piania. Miejsce to jest więc nieautentyczne, podobnie jak pianie. W którym miejscu wypadło autentyczne pierwsze pianie - to rzecz nie do ustalenia.]

W czasie całego życia Jezusa cały kraj był istną polityczną beczką prochu. Według Pinchasa Lapidiego od czasu panowania Machabeuszów (ok. 165 p.n.e.) do powstania Bar Kochby (132-135 n.e.) doszło do sześćdziesięciu dwóch wojen, które Żydzi podjęli w celu odzyskania niepodległości, z tego sześćdziesiąt jeden wyszło z Galilei.⁹

Sytuacja była stale porównywalna do tej, którą Józef Flawiusz - jako żydowski dowódca twierdzy Jotapata biorący udział w wojnie żydowskiej przeciwko Rzymianom, zmuszony poddać im się w 67 roku - opisał już dla czasów około 4 roku p.n.e., a więc dla okresu wyprzedzającego o około dziesięć lat powstanie partii zelotów, następująco: „W owym czasie w całej Judei grasowały bandy rozbójnicze. Gdzie tylko ktoś zdołał zebrać grupę buntowników, obierano go królem..."¹⁰. Już wówczas - jak stwierdza dalej Józef Flawiusz - doszło do powstania przeciwko Rzymowi, a rzymski zarządca w Syrii, Warus (był potem głównodowodzącym w Germanii, w bitwie stoczonej w 9 roku n.e., nazwanej jego imieniem), podążył z Syrii z trzema legionami i czterema szwadronami jazdy, jak też z wszystkimi oddziałami pomocniczymi będącymi aktualnie do dyspozycji, by bronić legionu rzymskiego stacjonującego w Judei. Zdusił powstanie, spustoszył Galileę i Judeę i nakazał ukrzyżować dwa tysiące powstańców.¹¹

Łańcuch wyroków i skazań nie małał. O prokuratorze Feliksie (lata 51/52 - ok. 62) - który według Tacyty był człowiekiem „o duszy niewolnika"¹² - Józef Flawiusz pisze, że „dzień w dzień nakazywał pojmanie wielkiej liczby ludzi i ich krzyżowanie"¹³.

Zeloci bojkotujący płacenie podatków, członkowie ruchu oporu, ludzie we własnym przeświadczeniu walczący o wolność religijną - wszyscy oni byli przez rzymskie władze okupacyjne pejoratywnie określani mianem „bandytów”, „rozbójników” czy „zbrodniarzy”. Miano „złoczyńcy” na określenie terrorysty-zeloty weszło również do Nowego Testamentu. „Razem z Nim ukrzyżowali dwóch złoczyńców, jednego po prawej, drugiego po lewej Jego stronie" (Mk 15, 27). Albo u Jana czytamy: „Oni zaś powtórnie zawołali: «Nie tego, lecz Barabasa!» A Barabasz był zbrodniarzem" (18, 40).

Pytanie Pilata brzmiało: „Czy Ty jesteś królem żydowskim?" (Mk 15, 2). Również napis na krzyżu, który podawał do publicznej wiadomości rodzaj występku przestępcy, obłożonego karą ukrzyżowania, brzmiał według Marka (15, 26): „Król Żydowski". Jezus został przez Pilata oskarżony i skazany jako rewolucjonista niebezpieczny dla państwa, jako ktoś, kto dąży do panowania politycznego.

Bliscy zwolennicy ukrzyżowanego „Króla Żydowskiego" byli podejrzewani przez Rzymian o to, że są podobnymi przywódcami, jak ukrzyżowany Jezus. I rzeczywiście, przynajmniej jeden z apostołów należał do partii zelotów czy też należał do niej w przeszłości. Był to Szymon, posiadający przydomek „Zelota". Wymienia się go w czterech miejscach Nowego Testamentu: Mk 3, 18; Mt 10, 4; Łk 6, 15 i Dz Ap 1, 13. Marek i Mateusz nazywają go „Szymonem Kananejczykiem", u Łukasza i w Dziejach Apostolskich nazywany jest potem „Zelotą". Przydomek „Kanańczyk" często rozumiano błędnie. Sądzono, że pochodzi z miasta Kany, znanego z wesela w Kanie, albo że jest człowiekiem z Kanaanu. W rzeczywistości jednak przydomek pochodzi od aramejskiego słowa, które oznacza tyle, co „gorliwiec", „fanatyk", właśnie: „zelota".

Dwóch dalszych uczniów, braci Jakuba i Jana, nazywanych przez Jezusa „synami gromu" (Mk 3, 17), nie da się wprawdzie jednoznacznie przypisać do zelotów, mimo to można wyraźnie rozpoznać, że myśl o terrorystycznych aktach zemsty nie była im zupełnie obca. Kiedy grupa Jezusa z powodu napięć panujących między Samarią i Judeą nie została przyjęta w pewnej wsi w Samarii, ci dwaj zapytali: „Panie, czy chcesz, a

⁹ *Er predigte in ihren Synagogen*, 1987, s. 39

¹⁰ Józef Flawiusz, *Dawne...*, 17, 10, 8

¹¹ por. op. cit., 17, 10, 9

¹² *servili ingenio: Hist.* V, 9

¹³ op. cit., 20, 8, 5

powiemy, żeby ogień spadł z nieba i zniszczył ich?" (Łk 9, 54). Nie ma różnicy, czy sami podpaliliby wioskę, czy naduzyliby Boga jako podpalacza.

W tym kontekście należy przypomnieć, że część uczniów Jezusa nosiła broń (por. Łk 22, 38). Również Piotr był uzbrojony. To on próbował w czasie aresztowania Jezusa zabić swym mieczem sługę arcykapłana (por. Jan 18, 10). To jednak, że Jezus miał jakoby wzywać swoich uczniów do kupna broni - „...a kto nie ma [miecza], niech sprzeda swój płaszcz i kupi miecz” (Łk 22, 36) - jest absolutnym nieporozumieniem. Przeciwnie, Jezus głęboko ubolewał nad takimi hasłami krążącymi wśród Jego uczniów i wyrażał się o tych hasłach z dezaprobatą.

Owo znane miejsce z Nowego Testamentu o „dwóch mieczach” jest przez chrześcijan w ich militarnym zaślepieniu najczęściej błędnie rozumiane, jako wezwanie Jezusa do zbrojenia się. Miejsce to brzmi następująco: „I rzekł [Jezus] do nich: «Czy brak wam było czego, kiedy was posyłałem bez trzosa, bez torby i bez sandałów?» Oni odpowiedzieli: «Niczego.» «Lecz teraz - mówił dalej - kto ma trzosa, niech go weźmie; a kto nie ma miecza, niech sprzeda swój płaszcz i kupi miecz!»¹⁴ «Albowiem powiadam wam: to, co napisane jest, musi się spełnić na Mnie. *Zaliczony został do złoczyńców*. To bowiem, co się do Mnie odnosi, *dochodzi kresu*»¹⁵. Oni rzekli: «Panie, tu są dwa miecze.» Odpowiedział im: «Wystarczy»” (Łk 22, 35 i n.). To „wystarczy” - „nie odnosi się do owych dwóch mieczy, ale do całej rozmowy, która tym sposobem dobiega końca” - powiada w sposób w pełni uzasadniony katolicki nowotestamentowiec Josef Schmid¹⁶.

Z powodu podejrzania o działanie wrogie wobec państwa określenie „chrześcijanin” Rzymianom pierwszych trzech wieków kojarzyło się z czymś tak samo niebezpiecznym, jak dla Niemców - nazwa terrorystycznej bandy „Baader-Meinhof”. Tacyt (†120), najwybitniejszy rzymski historyk, wyraża swój negatywny stosunek do chrześcijan, gdy o pożarze Rzymu za czasów Nerona pisze następująco: „Aby uciszyć pogłoski, że pożar podłożono z jego rozkazu, Neron obarczył winą innych i nakazał najbardziej wyszukany metodami torturować tych ludzi, których, zniechęconych z powodów czynów karalnych, jakich się dopuszczali, lud nazywał chrześcijanami.”

Już sama nazwa „chrześcijanin” brzmiała złowieszczo. Świadczy o tym zwrot: „...których zniechęconych z powodów czynów karalnych, jakich się dopuszczali, lud nazywał chrześcijanami...”. Wprawdzie nie dlatego nazywali ich chrześcijanami, że popełniali czyny karalne, podobnie jak Baader i Meinhof nie dlatego nosili te nazwiska, że dopuszczali się czynów terrorystycznych. Ale „chrześcijanie” - to było określenie, przy których w umysłach Rzymian zapalało się ostrzegawcze, alarmujące czerwone światło. „Chrześcijanie” - to było dla nich słowo, kojarzące się, nie jak nam dzisiaj, z telewizyjnym „Słowem na niedzielę” i pobożną nudą, lecz słowo, przypominające krwawe powstanie na Bliskim Wschodzie, które w końcu przekształciły się w całą wojnę żydowską i za czasów cesarza Wespazjana (70 r. n.e.) zostały krwawo stłumione. Nazwa „chrześcijanie” nie pochodziła wprawdzie - językowo problem analizując - od słów „czyny karalne”, ale dla Rzymian - nierozdzielnie się z nimi wiązała.

Tacyt kontynuuje swoje rozważania następująco: „Nazwa ta pochodzi od Chrystusa, którego prokurator Poncjusz Piłat pod panowaniem Tyberiusza skazał na śmierć. Ten obrzydliwy zabobon, który na czas jakiś został wyparty, zaczął się rozprzestrzeniać na nowo nie tylko w Judei, gdzie to zło się zaczęło, ale także w Rzymie, dokąd napływa całe obrzydliwstwo tego świata i wszystko, co szkodliwe, znajduje licznych zwolenników”¹⁷.

To, że już sama nazwa „chrześcijanie” kojarzyła się z nieszczęściem, potwierdza w tym samym mniej więcej czasie Pliniusz Młodszy. W roku 111 piastując stanowisko prokonsula w Bitynii, pisze do rzymskiego cesarza Trajana z prośbą o wskazówki, jak ma postępować z chrześcijanami. „Zaraza tego zabobonu rozpowszechniła się nie tylko w miastach, ale także w wioskach i w terenie. Pliniusz chciałby się dowiedzieć od cesarza, czy samo „określenie kogoś mianem [chrześcijanina], niezależnie od dokonanego przezeń przestępstwa, wystarczy do skazania, czy też tylko konkretne przestępstwo należy ukarać”.

Problem, z którym borykał się Pliniusz może dla nas dzisiaj - kiedy na chrześcijańskim Zachodzie państwo i Kościół stały się sojusznikami i podejrzenie o bycie ugrupowaniem wrogim wobec obowiązującego prawodawstwa nie dotyczy już chrześcijan, lecz innych ludzi - przybrać następującą postać: czy do uznania za winnego wystarczy sama przynależność do partii komunistycznej, czy też należy komunistom w każdym pojedynczym przypadku udowodnić działalność sprzeczną z prawem?

Tak czy inaczej samo określenie „chrześcijanie” brzmiało dla Rzymian jak dzwonek alarmowy. I z tego właśnie powodu wczesne chrześcijaństwo rozprzestrzeniające się w imperium rzymskim nie mogło sobie pozwolić na propagowanie idei Mesjasza ukrzyżowanego pod zarzutem zbrodni stanu; znacznie korzystniejsze było uznanie Go za osobę bezpodstawnie zdradzoną i prześladowaną przez Jego własny lud i współwyznawców, u którego rzymski prokurator „nie znalazł żadnej winy” i o którego uwolnienie ten przedstawiciel Rzymu nawet się starał.

¹⁴ Komentarz: Jezus cytuje nowe hasło uczniów, którzy nie chcą się już pogodzić z brakiem zapasów i brakiem broni. On powtarza ich słowa. Własną opinię na ten temat wypowiedział jedno zdanie przed tym właśnie.

¹⁵ Komentarz: Jezus - wbrew swemu przesłaniu o niestosowaniu przemocy - zostanie zaliczony do złoczyńców, zostanie potraktowany jako mesjasz wojenny, to znaczy konkretnie: jako przywódca występujący przeciwko Rzymianom. I z tego właśnie powodu zginie.

¹⁶ w: *Regensburger Neues Testament. Das Evangelium nach Lukas*, 1955, s. 335

¹⁷ *Kroniki*, 15, 44

Politycznym zdarzeniem, które cztery Ewangelie - napisane mniej więcej w latach 70 do 95 n.e. - podjęły, aby stworzyć lepsze podstawy dla Kościoła w jego działalności misyjnej, było uwolnienie Rzymian od odpowiedzialności za śmierć Chrystusa i obciążenie nią Żydów. Ewangelisci sprostali temu zadaniu dzięki wielkiej antyżydowskiej manipulacji. Do tej manipulacji historią należy opowiedzieć o zdrajcy Judaszu jako reprezentancie i synonimie jego ludu. Od pocałunku Judasza do umycia rąk przez Piłata rozpina się łuk wypaczonej prawdy, łuk przez setki lat ciężącej na chrześcijanach winy, która rozpoczęła się wówczas od kłamstwa na temat rzeczywistych morderców Chrystusa, sięgając potem aż po Oświęcim.

Czterej Ewangelisci w różny sposób rozwiązują zadanie zrzucenia odpowiedzialności za śmierć Jezusa z Rzymian na Żydów. Chciałoby się powiedzieć: maszerują oddzielnie, ale biją razem. Po jednej stronie stoją trzy pierwsze Ewangelie: Mateusza, Marka i Łukasza (synoptycy), po drugiej Ewangelia Jana. Według trzech starszych Ewangelii Żydzi (co z punktu widzenia historycznego jest nieprawdą) są tymi, którzy aresztują Jezusa i wytaczają Mu proces. Według Jana, zgodnie z prawdą historyczną, aresztowania dokonują Rzymianie i, co równie prawdziwe, proces nie odbywa się przed żydowską wysoką radą (sanhedrynem). Mimo to, właśnie według Jana, są Żydzi w gruncie rzeczy właściwymi winowajcami uśmiercenia Jezusa, gdyż to oni są reżyserami, pełnymi złej woli inspiratorami śmierci Jezusa i w ostatecznym rozrachunku oni są za tę śmierć odpowiedzialni.

Tak więc znajdujemy w Ewangeliach dwie wersje opisu aresztowania Jezusa. Według Marka aresztujący Jezusa to: „...zgrają z mieczami i kijami wysłana przez arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych” (Mk 14, 43). Podobnie czytamy u Mateusza: „...wielka zgraja z mieczami i kijami, od arcykapłanów i starszych ludu” (Mt 26, 47). Łukasz powiada najzwyczajniej: „...oto zjawił się tłum” (Łk 22, 47). Według niego przy aresztowaniu Jezusa mieli być obecni nawet sami arcykapłani (por. Łk 22, 52).

W przeciwieństwie do tego ujęcia, czytamy u Jana: „Judasz otrzymawszy kohortę oraz strażników od arcykapłanów i faryzeuszów, przybył tam z latarniami, pochodniami i bronią” (Jan 18, 3). Jak widać, działają tu przedstawiciele państwa rzymskiego, ale inspiracja poczynań i odpowiedzialność za nie Żydów - nie pozostawiają najmniejszych wątpliwości, a to za sprawą kierującymi tymi poczynaniami Judasza oraz dzięki uwypukleniu roli arcykapłanów jako przełożonych strażników, przydzielonych im do przeprowadzenia aresztowania Jezusa.

Słowo „kohorta” jest określeniem wywodzącym się ze słownika wojskowego i było nazwą rzymskiego oddziału. Była ona dowodzona przez „chiliarchosa” (por. Jan 18, 12). Chiliarchos (dosłownie: dowodzący tysiącem ludzi) był *tribunus militum*, dowódcą kohorty. Stanowiła ona dziesiątą część rzymskiego legionu i liczyła sześćset żołnierzy. W Jerozolimie rzeczywiście stacjonowała rzymska kohorta. Stacjonowała ona w twierdzy Antonia.¹⁸ To jednak, by miano ruszać całą kohortą, żeby aresztować jednego Jezusa, jest czymś absurdalnym. Ogromna liczba rzymskich żołnierzy ma dokumentować wielki wpływ Żydów na Rzymian, wywierany na przestrzeni całego procesu.

Według ujęcia synoptyków czynnością następującą po aresztowaniu Jezusa jest Jego proces, odbywający się przed Wysoką Radą, w którym to procesie Żydzi skazali Jezusa na śmierć. Według Mateusza i Marka odbyły się dwie sesje Wysokiej Rady, jedna bezpośrednio po aresztowaniu Jezusa, druga zaś wczesnym rankiem następnego dnia. Na oba posiedzenia sanhedrynu Jezusa wprowadzano. Według Łukasza odbyło się tylko jedno posiedzenie, mianowicie wczesnym rankiem (por. Łk 22, 66).

Natomiast według Jana nie odbyło się żadne w ogóle posiedzenie sanhedrynu, a jedynie przesłuchanie u Annasza, który odesłał Jezusa do Kajfasza, ten zaś przekazał Go natychmiast Piłatowi. U Jana nie ma żadne wzmianki o żydowskim procesie. A Jan, ze względu na swoją zdecydowaną i wielokrotnie wyrażaną wrogość wobec Żydów¹⁹ - na pewno nie pominąłby okazji, by postawić Żydów pod pręgierzem, gdyby taki proces miał miejsce.

Rzeczywisty przebieg wydarzeń związanych ze skazaniem i wykonaniem wyroku na Jezusie jest dzisiaj niemożliwy do zrekonstruowania. Jedno jednak jest pewne: żydowski proces przed Wysoką Radą, taki o jakim pisze się w trzech pierwszych Ewangeliach, nie miał miejsca, gdyż byłoby to absolutnie sprzeczne z żydowskim prawem. Nie będziemy tu wnikać w prawnicze detale; wskażmy jedynie na następujące książki: *Standrechtlich gekreuzigt. Person und Prozess des Jesus aus Galilaea* (1988) autorstwa Weddig Fricke, w której zebrane zostały podstawy prawne uniemożliwiające - wbrew temu, co twierdzą trzy pierwsze Ewangelie - proces Jezusa przed Wysoką Radą, wymienioną już wyżej książkę Pinchasa Lapide *Wer war Schuld an Jesu Tod* (1987) i wreszcie kluczowe dzieło Hermanna Stracka i Paula Billerbecka *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (tom I, 1965, s. 1024).

A teraz krótko i zwięźle o niemożliwości odbycia się tego procesu jak przedstawia ją żydowski filozof religii Ben-Chorin; pisze on: „Jezus świętował wieczerzę paschalną ze swoimi uczniami. Gdyby Go władze żydowskie miały aresztować tej nocy po wieczerzy, to byłoby nie do pomyślenia, aby w czasie tej przenaświadczonej nocy mogło mieć miejsce przesłuchanie w domu arcykapłana Kajfasza, aby Jezus został

¹⁸ por. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*: „Twierdza była stale obsadzona przez rzymską kohortę” (5, 5, 8)

¹⁹ wyrażenie „Żydzi” pojawia się w Ewangelii Jana 70 razy, z tego 34 razy z posmaczkiem „wrogowie” (Jezusa), a więc nie jako wyrażenie neutralne, jakim jest np. powiedzenie zwyczajnie: „Szwedzi”

wydany Piłatowi o poranku tego święta i ukrzyżowany w pierwszym dniu święta Paschy... Kto jest obeznany z żydowskim prawem i zwyczajami, pojmie natychmiast, że wszystko to jest oczywistą niemożliwością. Gdyby Jezusa aresztowano w noc Paschy (*Seder-Nacht*), przetrzymano by Go w areszcie aż do dnia po święcie i wszelkie następne wydarzenia rozegrałyby się później²⁰.

Podczas gdy proces przed Wysoką Radą w rzeczywistości nie miał miejsca, to proces przed Piłatem zapewne się odbył, co nie musi być równoznaczne z faktem, że Piłat zajął się Jezusem osobiście, gdyż był to dla niego jeden spośród licznych oskarżonych. Temu, że miał miejsce rzymski proces, nie może zaprzeczyć żaden z Ewangelistów. W tym przypadku wszyscy czterej ewangelści starają się możliwie najstarannie oczyścić Piłata.

Można w szczególności prześledzić, jak w okresie między 70 a 95 rokiem, począwszy od Marka, poprzez Mateusza i Łukasza (oba ostatnio wymienieni są uzależnieni od Marka), aż do ostatniej Ewangelii Jana, Piłat jest coraz mniej obciążony winą, natomiast w coraz większym stopniu składa się ją na Żydów. Łukasz w znacznej mierze przejmując tekst Marka, dodaje jednak kilka zdań, które mają winę Żydów przedstawić bardziej sugestywnie. U Piłata Żydzi, według Łukasza, oskarżają Jezusa słowami: „Stwierdziliśmy, że ten człowiek podburza nasz naród, że odwołuje od płacenia podatków cesarowi i że siebie podaje za Mesjasza-Króla” (Łk 23, 2). Dodają wreszcie: „Podburza lud, szerząc swą naukę po całej Judei, od Galilei, gdzie rozpoczął, aż dotąd” (Łk 23, 5). Słowo „Galilea” było określeniem, które wywoływało niepokój okupantów.

Łukasz trzykrotnie pozwala Piłatowi podkreślić, że Jezus jest niewinny. „Nie znajduję żadnej winy w tym człowieku” (Łk 23, 4). „Przywiedliście mi tego człowieka pod zarzutem, że podburza lud. Otóż ja przesłuchałem Go wobec was i nie znalazłem w Nim żadnej winy w sprawach, o które Go oskarżacie...” (Łk 23, 14). I wreszcie: „Zapytał ich po raz trzeci: «Cóż On złego uczynił? Nie znalazłem w Nim nic zasługującego na śmierć...»” (Łk 23, 22).

Trzykrotnie też Piłat u Łukasza oświadcza, że ponieważ nie znajduje w Jezusie żadnej winy, chce Go „uwolnić” (Łk 23, 16, 20, 22). I jeżeli Marek i Mateusz jeszcze piszą, że Piłat był tym, który nakazał Jezusa ukrzyżować (Mk 15, 15 i Mt 27, 26), to Łukasz pisze: „Jezusa zaś zdał na ich [Żydów] wolę” (Łk 23, 25).

Również Mateusz w znacznej mierze przejmując tekst Marka (jak i Łukasz); ale i on coś nieco dodaje, by zilustrować przesunięcie głównego ciężaru winy z Piłata na Żydów; są to zresztą koloryzacje (*Ausmalungen*), których nie znajdujemy u żadnego z pozostałych Ewangelistów: „A gdy on [Piłat] odbywał przewód sądowy, żona jego przysłała mu ostrzeżenie: «Nie miej nic do czynienia z tym Sprawiedliwym, bo dzisiaj we śnie wiele nacierpiałam się z Jego powodu»” (Mt 27, 19). Potem następuje scena, w której Piłat każe sobie przynieść wodę, by obmyć ręce na znak swej niewinności: „Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz!” (Mt 27, 24). „A cały lud zawołał: «Krew Jego na nas i na dzieci nasze!»” (Mt 27, 25).

Pinchas Lapide, żydowski badacz Nowego Testamentu, zauważa w tym kontekście: „...przy czym grecki tekst... nie pozostawia żadnych wątpliwości, że tym oto sposobem cały naród żydowski bierze na siebie winę, mimo że w poprzednim zdaniu mowa była jedynie o tłumie (Mt 27, 24). Jest to demograficzny przyrost z maksimum trzech tysięcy dusz do około pięciu milionów ludzi, i to na przestrzeni dwóch wieków²¹”.

Piłat taki, jakim przedstawiono go w Ewangeljach, nie jest postacią historyczną. Jego naszkicowany w Ewangeljach obraz jest legendarny, stanowi element antysemitycznej i dlatego niedobrej legendy. Rozpoznając i uznając Jezusa za niewinnego, uwidacznia on w pełni - zgodnie z zamierzeniem Ewangelistów - infamie Żydów - zostają oni przedstawieni jako ludzie zaślepieni w swym fanatyzmie, pozbawieni najmniejszych wyrzutów sumienia z powodu niewinnie przelanej krwi, królewskiej, w dodatku boskiej. O ile jeszcze Piłat mógł umyć ręce na znak swej niewinności, o tyle Żydzi ze swej strony w żadnym wypadku nie mogli tego uczynić - oto sens tej historii; krew Zbawiciela raczej płami im ręce. Umyciem rąk Piłat ujawnia, że są oni zgrają morderców, którym wcale nie chodzi o przestrzeganie prawa, a tylko o zadośćuczynienie własnej nienawiści. Tym samym tworzy on podstawy i daje punkt wyjścia długiej i krwawej historii prześladowania Żydów jako morderców Chrystusa.

Historia ta sięga aż po Oświęcim. W części drugiej przejmującego filmu Claude Lanzmanna *Shoah* widać ludzi pod kościołem w Chełmnie w Polsce. W kościele tym swego czasu zbierano Żydów, aby ich potem w samochodach wydzielających w czasie jazdy do wewnątrz gaz, a więc zabijających ludzi przez zagazowanie, odtransportować do lasu - w celu ich pogrzebania. Rewien Polak mówi, co następuje: naoczny świadek opowiadał mu, że kiedy gdzieś zebrano Żydów na jakimś placu, by ich odtransportować, pewien rabin zwrócił się do esesmana z prośbą o pozwoleń powiedzenia Żydom jeszcze kilku zdań. Esesman zgodził się; rabin rzekł: „Przed dwoma tysiącami lat zabilśmy niewinnego Jezusa. Krew Jego niech spadnie na nas - powiedzieliśmy wtedy. I to dzieje się teraz z nami, Jego krew spada na nas.”

Inni stojący obok podchwytyją to opowiadanie. „Tak, przecież Piłat chciał Go uwolnić, umył ręce na znak niewinności (Polak, który opowiada tę historię o rabinie, umywa - gestykułując - swe ręce), ale Żydzi powiedzieli: «Jego krew spadnie na nas.»” Tyle fragment filmu. Chrześcijanie do tego stopnia przyswoili sobie rzekomą klątwę rzuconą przez Żydów na siebie samych, że rzeczywiście uwierzyli, iż również Żyd, rabin, zaczyna w międzyczasie przemawiać językiem chrześcijan. Twierdzą nawet, że słyszeli to na własne uszy, albo przynajmniej od kogoś, kto słyszał.

²⁰ *Bruder Jesus*, 1987, s. 131 i n.

²¹ *op. cit.*, s. 88

Proces chrześcijańskiego oczyszczenia Piłata, by nie powiedzieć: uświęcenia, osiąga w obrębie Nowego Testamentu apogeum w czwartej Ewangelii, Jana. Podczas gdy Marek i Mateusz piszą, że Jezus Piłatowi nie dał żadnej odpowiedzi: „On jednak nie odpowiedział mu na żadne pytanie, tak że namiestnik bardzo się dziwił” (Mt 27, 14; por. Mk 15, 15) - u czwartego Ewangelisty dochodzi niemal do przyjacielskiej rozmowy między Jezusem i Piłatem. W trakcie tej rozmowy Jezus przedstawia Piłatowi specyficzny charakter swojego królewskiego panowania, jako panowania prawdy, a Piłat wznosząc się na filozoficzne wyżyny pyta: „Cóż to jest prawda?” (Jan 18, 38). Na podstawie tej właśnie rozmowy Piłat trzykrotnie wypowiada myśl, że nie znajduje w Jezusie żadnej winy (Jan 18, 38; 19, 4. 6).

Także Jan nie może zaprzeczyć historycznemu faktowi, że Jezus został skazany przez rzymskiego prokuratora na rzymską karę śmierci przez ukrzyżowanie, ale znajduje środek, który ma dowieść, że ukrzyżowanie odbyło się całkowicie wbrew woli Piłata. Według Jana Piłat uległ szantażowi Żydów; miał on zagrożenie jego karierze: „... Jeżeli Go uwolnisz, nie jesteś przyjacielem cesarza». Gdy więc Piłat usłyszał te słowa...” (Jan 19, 12 i n.). Każdy zrozumie, że człowiek w ten sposób szantażowany działa odąd niczym zdalnie sterowany. Żydzi osiągnęli swój cel, Jezus zostaje im przez Piłata - ale by tak powiedzieć: wbrew woli Piłata - wydany na ukrzyżowanie: „Wtedy więc wydał Go im, aby Go ukrzyżowano” (Jan 19, 16). Jan chce powiedzieć, że Jezus ukrzyżowany został wprawdzie za Piłata, ale nie przez Piłata.

Z historycznego punktu widzenia jest absurdalnym pomysłem to, aby Piłat w przeprasający sposób osobiście zajmował się osobą czy kwestią Jezusa. Jezus został ukrzyżowany nie **pod** Poncjuszem Piłatem, jak się to niewinnie określa w Wyznaniu wiary: „*Crucifixus sub Pontio Pilato*”, gdzie rola Piłata została zneutralizowana i sprowadzona do roli wyznacznika czasowego - został skazany **przez** Piłata i stracony na podstawie rzymskiego wyroku śmierci, a nie żydowskiego.

Tacyt, jako w tym względzie nieuprzedzony, obiektywny autor, pisze: *Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus est* („Chrystus za czasów Tyberiusza został skazany przez namiestnika Poncjusza Piłata”²²). Chrześcijańskie Credo jest równie tendencyjne, co relacje zawarte w Ewangeliach.

Chrześcijańska opinia o Piłacie stawała się z Ewangelii na Ewangelię coraz bardziej dla niego korzystna. Im gorzej dla Żydów, aż po dziś dzień, kształtowała się legenda o Piłacie, w tym lepszym świetle przedstawiał się sam Piłat oczom chrześcijan. W czasach po ukształtowaniu się Nowego Testamentu kontynuował on swoją karierę w chrześcijaństwie. Już w starożytności powstały apokryfy sygnowane jego imieniem, różne pobożne pisma, na przykład list do cesarza Klaudiusza i korespondencja między Piłatem i Herodem.

Jeszcze większego uznania doczekała się u chrześcijan żona Piłata, która według Ewangelii Mateusza posłała doń wiadomość, w której określiła Jezusa mianem Sprawiedliwego. Orygenes (†253) mówi też o jej późniejszym nawróceniu się na chrześcijaństwo.²³ W tak zwanej: „Paradosis”, „wydaniu” Piłata (V wiek), w której opisuje się, jak Piłat po tym, gdy także uwierzył w Chrystusa, z powodu tej właśnie wiary został na rozkaz cesarza ścięty - dowiadujemy się również, jak miała na imię jego żona; po grecku brzmiało ono: Prokla, po łacinie: Procula.²⁴ Na koniec znaleźli się oboje w etiopskim kalendarzu jako święci, których dzień obchodzi się w tamtejszym obrządku 25 ew. 19 czerwca.²⁵

W zawartej w Ewangeliach opowieści o Piłacie nie zwiastuje się ewangelii: zasiewa się ziarno nienawiści i wrogości. Fakt, że po dwóch tysiącach lat wkłada się w usta Żydów stwierdzenie, że ich prześladowanie przez chrześcijan oraz wyniszczenie w komorach gazowych jest przez nich zasłużonym losem - dowodzi wielkiej szkodliwości już wtedy wyraźnej tendencji, według której prześladowanie Żydów jest rezultatem sprawy Chrystusa, podczas gdy w rzeczywistości jest sprzeniewierzeniem się Jego sprawie: z oszczerstwa (*Verleumdung*) rzuconego na Żydów w Ewangeliach wyrósł chrześcijański tytuł prawny do ich prześladowania i wyniszczenia.

Amerykanka, teolog katolicki, Rosemary Ruether słusznie wskazuje w swej książce *Father and Fratricide, The Theological Roots of Antisemitism* (1974) na to, że tendencje antysemityczne nie są rezultatem wypaczeń dokonywanych przez późniejsze chrześcijaństwo, lecz swoje podwaliny mają już w samym Nowym Testamencie; nie stanowią późniejszego rozwoju, lecz od początku znajdują się w Ewangeliach, w jądrze Nowotestamentowego zwiastowania.

Opowiadania o Męce Pańskiej zawarte w czterech Ewangeliach nie tylko ze względu na swe prorymskie, a wrogie wobec Żydów nastawienie, ale także z innego jeszcze powodu przedstawiają obraz historycznie fałszywy, legendarny. Zmiekształcająca prawdę legenda zajęła się nie tylko oprawcami, ale także ofiarą. Niezależnie od zgubnej w skutkach tendencji obwiniającej Żydów, rozwijane są w Ewangeliach błędne teologiczne interpretacje śmierci Jezusa i wydarzeń ją poprzedzających. Tutaj znowu spojrzenie synoptyków różni się od spojrzenia Jana. Ale u wszystkich decydującą rolę odgrywa uczta wielkanocna (*Passahmahl*).

²² *Kroniki* 15, 44

²³ *Comm. in. Matth.*, n. 122

²⁴ por. rozdział XIV dotyczący apokryfów

²⁵ Wetzer, Welte, X, s. 4

Według synoptyków, Jezus bezpośrednio przed swoją śmiercią spożywa wraz z uczniami paschalną wieczerzę, podczas której ustanawia obrządek eucharystii. Spożywa ją jako wieczerzę, która z jednej strony mieści się w tradycji żydowskiego posiłku paschalnego, ale - jednocześnie - z drugiej - jest wieczerzą „Nowego Przymierza”, która ma zastąpić paschalny posiłek „Starego Przymierza”. Posiłek paschalny, ważny i pełen znaczenia także dla Żydów, zostaje w ujęciu synoptyków (jak przedtem u Pawła, w 1 Kor 11) zinterpretowany w nowy, fałszywy sposób: Jezus daje siebie, swoje ciało i swoją krew, jako pożywienie.

Słynne słowa z Ostatniej Wieczerzy, w których przepowiada swoją śmierć („To jest ciało moje... To jest krew moja...”) zostały Jezusowi włożone w usta dopiero po Jego śmierci.²⁶ Rozpatrywany z punktu widzenia historyka religii zabieg taki nazywa się stworzeniem legendy kultowej. Służy ona wyjaśnieniu działania kultowego praktykowanego w społecznościach wierzących. W tym konkretnie kontekście oznacza to, że najpierw zaistniała Wieczerza Pańska upamiętniająca Jezusa, a potem dołączono do niej słowa jej Twórcy. Związany z Wieczerzą słowem Jezusa zaczęto w późniejszych czasach przypisywać coraz bardziej istotne i ważne znaczenie, aż chrześcijanie zaczęli przelewać prawdziwą krew przy rozstrzygnięciu problemu, czy chleb rzeczywiście „jest” ciałem Chrystusa, czy tylko je „oznacza”, i czy wino „jest” rzeczywiście krwią Jezusa, czy tylko ją „oznacza”. W każdym razie tym sposobem chrześcijanie wyrażając zachowali pamięć śmierci Chrystusa.

Natomiast według Jana, Jezus przed swoją śmiercią nie wypowiada słów inauguracyjnych obrządek eucharystii; według Jana Jezus sam już jest ofiarowanym barankiem paschalnym, nie może więc świętować Ostatniej Wieczerzy, gdyż w chwili, gdy ma miejsce posiłek paschalny, już nie żyje. Z powodu tych dwóch różnych wykładni i odpowiadających im różniących się interpretacji Ewangelistów - stwierdzenie obiektywnych danych historycznych nie jest już możliwe. Ponieważ Ewangelisci nie wywodzą swych wykładni z rzeczywistych wydarzeń, ale każą wydarzeniom dziać się według swoich wykładni - rzeczywista historia wypada z kolein. Stoimy w końcu w obliczu hałdy historycznych gruzów.

Święto Paschy - które zatem dla czterech Ewangelistów jest kluczem dla zrozumienia śmierci Jezusa - dla synoptyków jest nim dlatego, że w czasie uczy paschalnej Jezus wypowiedział towarzyszące Ostatniej Wieczerzy słowa interpretujące Jego śmierć, a dla Jana dlatego, że Jezus sam jest paschalnym barankiem - jest starym świętem hebrajskim, którego pochodzenie nie jest ostatecznie w pełni znane. Było to jedno z trzech najważniejszych świąt żydowskich, związanych z pielgrzymowaniem, do których obok Paschy należały Zielone Świątki (pięćdziesiąt dni po Święcie Paschy) i Kuczki (w pierwszej połowie października).

Paschę świętowali Żydzi dla upamiętnienia boskiego ocalenia przy wyjściu z Egiptu (2 Mojż 12). Bóg oszczędził wówczas każdy dom, którego drzwi były naznaczone krwią baranka. Nie usmiercił tam pierworodnych, co uczynił we wszystkich innych domach, nie tylko w odniesieniu do ludzi, ale także zwierząt. „O północy Pan pozabijał wszystko pierworodne Egiptu: od pierworodnego syna faraona, który siedzi na swym tronie, aż do pierworodnego tego, który był zamknięty w więzieniu, a także wszelkie pierworodne bydła... I podniósł się wielki krzyk w Egipcie, gdyż nie było domu, w którym nie byłoby umarłego” (2 Mojż 12, 29 i n.).

Tak więc krew chroniła zarówno ludzi, jak i zwierzęta przed zabiciem. Krew miała działanie ocalające. Ta makabryczna myśl: że krew chroni - zostaje w chrześcijaństwie, wraz z interpretacją śmierci Jezusa, w swej makabrycznej wymowie doprowadzona do zenitu.

Paschę świętowano czternastego i piętnastego dnia miesiąca nissan. Nissan był miesiącem rozpoczynającym wiosnę i pierwszym miesiącem roku w hebrajskim kalendarzu. Miesiące rozpoczynały się z nowiem księżyca. Dzień, w którym można było po raz pierwszy znowu zobaczyć sierp księżyca, był pierwszym dniem miesiąca. Święto Paschy obchodzono zawsze podczas pełni. Do Święta Paschy dołączało się wieczorem piętnastego nissana trwające do dwudziestego pierwszego nissana Święto Przaśników.

Dzień u Żydów nie zaczyna się tak samo jak u nas o północy, lecz wieczorem wraz z zapadnięciem ciemności. Nowy dzień rozpoczynał się, gdy można było zobaczyć na niebie pierwszą gwiazdę. Nowy dzień w związku z tym „rozjaśniał” się. Tak też i Pascha trwała od wieczora do wieczora. Określając według naszego sposobu liczenia dnia, od północy do północy - powiedzielibyśmy, że paschalny posiłek spożywano w „wigilię” Paschy. U Żydów był to jednak początek dnia Święta Paschy.

Na marginesie: jasna część dnia, jasna „połowa” dnia, zaczynała się wraz ze wschodem słońca i kończyła się, jak u nas, z zachodem. Dzień, podobnie jak noc, dzielono na dwanaście godzin. Długość tych godzin wahała się i była uzależniona od pory roku. W okresie letniego przesilenia długość jasnego dnia w Palestynie wynosiła 14 godzin i 12 minut, w czasie przesilenia zimowego jedynie 9 godzin i 48 minut²⁷. Długość godziny wahała się tym samym między 49 a 71 minutami. Pierwsza godzina dnia zaczynała się wiosną i jesienią przy równonocy o szóstej rano według naszego sposobu liczenia. Męka Jezusa miała miejsce wiosną, a więc w okolicach równonocy.

Według synoptyków, Jezus świętował więc wieczorem 14 dnia miesiąca nissan - wieczorem, kiedy również Żydzi obchodzili Święto Paschy - wraz ze swymi uczniami swą nową wieczerzę paschalną. Według trzech pierwszych Ewangelistów, to właśnie Jezus nakazał przygotowanie wspólnego posiłku paschalnego. Do

²⁶ Co do błędnej interpretacji śmierci Jezusa por. rozdział XVIII: *Zbawienie przez stracenie*

²⁷ por. Strack i Billerbeck, tom II, s. 543

przygotowań należało znalezienie odpowiednio dużego pomieszczenia - posiłek paschalny mógł być świętowany tylko wtedy, gdy uczestniczyło w nim przynajmniej dziesięć osób²⁸ - oraz wystaranie się o baranka ofiarnego, odpowiadającego określonym wymogom. Musiała to być jednoroczna męska owca albo koźle²⁹. Ten, kto urządzał ucztę paschalną albo osoba przezeń upoważniona - zanosił zwierzę ofiarne do świątyni i zabijał je tam, na dziedzińcu. Zwierzęcia na ucztę paschalną nie dzielono, lecz w całości pieczono na ogniu, nie na żelaznym rożnie, ale na drewnianym i oczywiście nie w samej sali jadalnej, w której odbywała się uczta, ale na podwórzu przynależnym do biesiadnego domu. O tym, który z uczniów zaniósł owcę ofiarną do świątyni i tam ją zabił - w Ewangeliach nie mówi się nic.

Posiłek paschalny mógł się rozpocząć dopiero po zmroku czternastego nissana (według hebrajskiego sposobu liczenia wraz z zapadnięciem ciemności rozpoczynał się już piętnasty dzień miesiąca nissan) i musiał się zakończyć przed rankiem piętnastego nissana³⁰. Zazwyczaj posiłek kończył się jednak już o północy. Kobiety uczestniczyły w posiłku paschalnym obok swoich mężów³¹. Wbrew obiegowym poglądom dominującym w chrześcijaństwie, zgodnie z którymi Jezus spożywał wieczerzę w towarzystwie wyłącznie mężczyzn - realistyczne byłoby dopuścić myśl, że uczestniczyły w niej również kobiety. Z faktu, że się kobiet nie wymienia, nie wynika, że ich tam nie było, po wielokroć w tych czterech męskich Ewangeliach ani się ich nie liczy, ani nawet nie wspomina, jak to widzieliśmy na przykład w opowieści o cudownym rozmnażaniu chleba.

Przedstawienie śmierci Jezusa przez czwartego ewangelistę, Jana, ma - jak już wspomniano - nieco inny sens teologiczny niż przedstawienie jej przez synoptyków. Według Jana, Jezus miał już nie spożywać z uczniami posiłku paschalnego, a więc nie mógł w związku z nim wskazać na czekającą Go śmierć: „To jest ciało moje... To jest krew moja...” Według Jana, Jezus miał w momencie tradycyjnego świętowania paschalnej uczyty już nie żyć, miał być sam zabitym barankiem ofiarnym. Staje się to jasne na przykład w związku z następującym wydarzeniem: kiedy rzymscy żołnierze chcieli Jezusowi, podobnie jak ukrzyżowanym wraz z Nim skazancom, połamać golenie, Jezus był już martwy i Jan dostrzega w tym spełnienie starotestamentowej przepowiedni (2 Mojż 12, 46), zgodnie z którą baranek paschalny musiał pozostać nienaruszony: „Stało się bowiem, aby się wypełniło Pismo: «Kość jego [mianowicie baranka paschalnego] nie będzie złamana»" (Jan 19, 36).

To, że Jezus jest prawdziwym barankiem paschalnym, było zatem myślą przewodnią Jana w jego opisie Męki Pańskiej. Można myśleć, według której Jezus miał być zabitym barankiem paschalnym, traktować jako ideę niezwykle głęboką albo też jako ideę *fix*; nie jest całkowicie zrozumiałe, co Jan chciał przez to powiedzieć. Idea, by uznać człowieka za zwierzę ofiarne, a stracenie tego człowieka za zbawiające zabicie zwierzęcia ofiarnego (*Opfertierschlachtung*) - jest w każdym razie teologią uboju (*Schlächtertheologie*).

Ewangelista, autor czwartej Ewangelii, na podstawie tego przedstawienia, inspirowanej wydarzeniami z czasów barbarzyńskiej prehistorii, wypaczył przebieg wydarzeń: według Jana Jezus został w południe skazany i po południu ukrzyżowany, o tej samej porze, kiedy zarzynano baranki paschalne. Jest to ważne dla Jana, któremu podobnie jak wszystkim czterem Ewangelistom - chodzi bardziej o teologię, niż o fakty historyczne, rzeczywiste. Chce on przedstawić Jezusa jako właściwego baranka paschalnego i dlatego wybiera na godzinę zabicia Jezusa czas zarzynania baranków paschalnych. Ponieważ Jezus był prawdziwym barankiem paschalnym, a baranki paschalne w rzeczywistym życiu zarzynano po obiedzie w przededniu Święta Paschy, musiał więc także umrzeć po południu przed Świętem Paschy.

Ale ten głęboki sens teologiczny rodzi bezsens historyczny, wtedy bowiem ukrzyżowanie musiałyby się odbyć w czasie bezpośrednio poprzedzającym Paschę i szabat - które u Jana przypadają na jeden i ten sam dzień - i martwi wiszący na krzyżu zaciągnęliby nieczystość na cały kraj. Zgodnie z prawem (5 Mojż 21, 23), straceni musieli nie tylko zostać zdjęci z krzyża, ale i pochowani - przed zachodem słońca. Oczywiście skazani musieli przedtem skonać. Na to wszystko jednak nie było czasu w krótkim okresie między ukrzyżowaniem po południu i niedługo potem nadchodzącym zachodem słońca. Agonia ludzi ukrzyżowanych trwała nierzadko kilka dni.

Nawet wyproszone przez Żydów - dla utrzymania czystości w okresie szabatu, łamanie goleni (*crurifragium*) nie pomogłoby w tym wypadku. „Ponieważ był to dzień Przygotowania, aby zatem ciała nie pozostawały na krzyżu w szabat - ów bowiem dzień szabatu był wielkim świętem - Żydzi prosili Piłata, aby ukrzyżowanym połamano golenie i usunięto ich ciała" (Jan 19, 31).

Relacja Jana o śmierci w Wielki Piątek jest więc równie mało wiarygodna, jak relacje synoptyków z wzmianki o rzekomym procesie przed Wielką Radą podczas Święta Paschy.

Śmierć Jezusa, którą opisuje Jan, jest śmiercią w sensie specyficznej teologii Jana. Popołudnie Wielkiego Piątku przed Paschą staje się misterium wyreżyserowanym przez Ewangelistę, nie uwzględniającym rzeczywistego losu samego Jezusa - człowieka.

Wysoka ocena śmierci Chrystusa, jaką pragnie przekazać ewangelista Jan, jest w rzeczywistości poniżeniem realnej śmierci Jezusa, która nie mogła dokonać się w sposób, w jaki przedstawił ją Ewangelista.

²⁸ Strack, Billerbeck, t. IV, I, s. 42.

²⁹ op. cit., s. 43.

³⁰ por. op. cit., s. 54.

³¹ op. cit., s. 45.

Poprzez owo Janowe wyreżyserowanie śmierci według wzoru religijnego epoki kamienia łupanego i według scenariusza, w którym manipuluje się śmiercią Jezusa - ustalenie rzeczywistego, historycznie ścisłego momentu Jego śmierci stało się niemożliwe.

Sprzeczności w relacjach synoptyków i Jana są oczywiste, tym niemniej dniem śmierci według wszystkich czterech Ewangelistów jest ten sam dzień tygodnia, mianowicie piątek. Ale ten piątek jest według Jana datowany 14 nissana, podczas gdy według synoptyków był to 15 nissana; daty są więc różne. Piątki te różnią się także pod innymi względami. Według Jana, piątek jest dniem poprzedzającym Paschę (Jezus-baranek paschalny zostaje zabity w jej przededniu), a sobota po tym piątku jest zarówno dniem Paschy, jak i oczywiście szabatu. Według ujęcia synoptyków - piątek sam już jest dniem Święta Paschy, zaś następny dzień jest wprawdzie szabatem, ale nie jest dniem Paschy. Jak na dłoni widać, że te konstelacje następujących po sobie dni nie mogły mieć miejsca w jednym i tym samym roku.

O roku śmierci Jezusa nie wiemy więc nic. Jest czymś zadziwiającym, że Ewangelisci nie podają żadnych konkretnych danych co do daty Jego śmierci, nie podają nawet fałszywej daty. Także Łukasz, który narodził Jezusa i początek działalności Jana Chrzciciela przyoblała we wręcz pompacyjne szaty dat - tym razem milczy. Jeżeli abstrahować od wszystkich opisanych niedorzeczności poprzedzających śmierć Jezusa i występujących po niej, a za datę stracenia Jezusa przyjąć rzeczywiście piątek 14 nissana, jak twierdzi Jan - wówczas dzień stracenia, według bardzo skomplikowanych obliczeń niektórych historyków, przypadałby na 7 kwietnia 30 roku n.e. albo na 3 kwietnia 33 roku n.e.³²

Uwzględniając to wszystko trzeba powiedzieć, że ani godzina, ani data śmierci Jezusa nie jest znana; sprawozdania synoptyków i Jana wykluczają się wzajemnie; także wewnętrzne sprzeczności w relacji każdego Ewangelisty są nazbyt wielkie. Nawet dzień tygodnia, choć wszyscy czterej Ewangelisci wymieniają piątek, nie jest wcale pewny. Do pomyślenia jest także inny dzień tygodnia. Już sam krótki odstęp czasowy pomiędzy Ostatnią Wieczerzą Jezusa, czy też odbytym posiłkiem paschalnym (synoptycy) lub nie odbytym (Jan), i ukrzyżowaniem - jest nierealny. Zapewne byłoby czymś historycznie uzasadnionym przyjąć, że cały przebieg Męki Pańskiej obejmował większą liczbę dni.

Niektórzy współcześni teologowie przypisują dlatego ewentualną słuszność wczesnokościelnej chronologii Męki Pańskiej z III wieku³³, która to chronologia opiera się na dłuższym odcinku czasu³⁴. Teologowie ci uwzględniają, odpowiednio do tego, następującą możliwość: „Należy ze wszech miar poważnie potraktować hipotezę, że Jezus mógł obchodzić Święto Paschy według kalendarza z Qumran we wtorek wieczorem, bez rytualnie zabitego baranka ofiarnego”³⁵. I tak w *Enzyklopedie zur Heiligen Schrift, Die Bibel und ihre Welt*, czytamy: „Na ogół przyjmuje się pogląd, że Ostatnia Wieczerza odbyła się w czwartek, w nocy poprzedzającej ukrzyżowanie. Ale jednocześnie prezentuje się inną teorię, opartą na pismach z Qumran, według której Ostatnia Wieczerza miała miejsce w nocy we wtorek”³⁶.

W takim razie należałoby - obok innych dotyczących Męki Pańskiej niewiarygodności zawartych w Ewangeliach - uznać także za wymysł także podniesione przez uczniów problemy, dotyczące zabicia wielkanocnego baranka (Mt 26, 17; Mk 14, 12; Łk 22, 7 i n.). Podobne teorie i próby ustalenia innej chronologii wydarzeń paschalnych w gruncie rzeczy unaoczniają, jak mało wiarygodne pod względem historycznym są poświęcone męce Jezusa relacje zawarte w Ewangeljach.

I jeszcze uwaga w odniesieniu do pogrzebu Jezusa opisanego przez Jana. Na wstępie trzeba zaznaczyć, że nazwy „Golgota”, czyli „Miejsce Czaszki”, której użył on na określenie miejsca stracenia Jezusa - nigdzie indziej nie spotykamy, tak że mogłaby mieć ona charakter legendarny. W relacji mówi się o niej jakimś Józefie z Arymatei, że z pomocą Nikodema - który przyniósł ze sobą mieszankę stu funtów (1 funt = 1 greckiemu litrowi = 1 rzymskiej librze = 327,45 grama) mirry i aloesu (Jan 19, 39), a więc olbrzymią ilość - zdjął z krzyża ciało Jezusa i wraz z tymi wonnościami zawiązał w płótno i pochował w nowym grobie, w ogrodzie opodal miejsca kaźni: „...ze względu na żydowski dzień Przygotowania złożono Jezusa, bo grób znajdował się w pobliżu” (Jan 19, 42). Ta relacja dotycząca pogrzebu wskazuje, z jednej strony na pośpiech, z jakim pochowano Jezusa i sprawia dlatego wrażenie, że grób był przejściowego charakteru. Z drugiej strony, tak wystawny pogrzeb wymaga czasu. Rzeczy te kłócą się ze sobą, podobnie jak w ogóle wydarzenia Męki Pańskiej nie mieszczą się w ramach czasowych naszkicowanych przez Jana, o czym już wspominaliśmy; ukrzyżowanie, śmierć i pochówek mające miejsce tego samego popołudnia do godziny osiemnastej, kiedy to rozpoczął się szabat i Pascha. Jezus nie miał tu w ogóle czasu na to, by skonać. Według pozostałych Ewangelistów umierał bądź co bądź przez sześć godzin, od dziewiątej do piętnastej.

Ponadto wspomniany Józef z Arymatei nie jest rzeczywistym, realnie istniejącym człowiekiem, ale postacią fikcyjną, tym niemniej dla opisanego pogrzebu idealną kombinacją; jest on zarówno uczniem Jezusa, jak i członkiem Wysokiej Rady, a jednocześnie kimś, kto ma dobre stosunki z Piłatem (Jan 19, 38)³⁷. Ponadto

³² por. Bo Reicke, Leonhard Rost, *Biblich-Historisches Handwörterbuch*, t. III, 1966, s. 2223

³³ *Didaskalie* 21

³⁴ *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. II, s. 423

³⁵ op. cit., t. VIII, s. 136

³⁶ 1969, s. 804

³⁷ O tym zaś, że Piłat był wyjątkowo dobroliwie usposobiony wobec Jezusa - już wiemy

jest zamożny (Mt 27, 57). Takie połączenie, jak w przypadku Józefa z Arymatei, jest praktycznie nie do pomyślenia. Dlatego też Bultmann w swoich komentarzach do Jana określa całą tę scenę (Jan 19, 38-42) jako „wytwór budująco-legendarny”. I, rzecz jasna, „na miejscu, gdzie [Jezusa] ukrzyżowano”, nie było w ogrodzie żadnego grobowca bogatego człowieka.³⁸ Zapewne w pobliżu miejsca kaźni istniały groby, ale groby te, prawdopodobnie masowe, były grobami dla straconych, których Rzymianie zakopywali w swego rodzaju ścierwisku, nie zaś grzebali.

Ponieważ Jezus został stracony wraz z dwoma tak zwanymi „zbojcami”, którzy zostali zapewne skazani z podobnych politycznych powodów co sam Jezus, należy założyć, po pierwsze, że wszyscy trzej zostali skazani w jednym i tym samym procesie oraz, po wtóre, że zostali pochowani w jednym i tym samym wspólnym grobie. Jest coś znamiennego w tym, że według wszystkich czterech Ewangelii Jezus nie został pochowany ani przez członków swojej rodziny, ani przez swych uczniów (według synoptyków przyglądało się temu bądź co bądź kilka kobiet: Mt 27, 61; Mk 15, 47; Łk 23, 55), lecz raczej przez kogoś trzeciego. Tylko tyle zachowały w pamięci relacje z pogrzebu. Ale to nie dwaj bogaci i pobożni ludzie Go pochowali - czemu w takim razie członkowie Jego rodziny i Jego przyjaciele mieliby być nieobecni w czasie pogrzebu? Tymi, którzy Go pochowali we wspólnym grobie, byli Rzymianie. W dodatku przy dużej liczbie pogrzebów groby natychmiast zrównywano z ziemią i nikt już nie mógł powiedzieć, gdzie się ten grób znajdował.

Tak więc pogrzebowi Jezusa nie towarzyszył żaden blask, nie było też żadnych stu funtów mirry i aloesu. Po najbardziej poniżającej śmierci i najędźniejszej z możliwych, odbył się też pogrzeb, zapewne najmizerniejszy i najędźniejszy z możliwych.

Możemy jeszcze zauważyć, że pogrzeb Jezusa w obrębie Nowego Testamentu stanowi namacalny dowód tworzenia się legendy o tendencji wzrastającej: Ewangelia Marka (najstarsza z czterech Ewangelii) mówi zaledwie tylko o „grobie” (15, 46). Łukasz mówi później o „grobie, w którym jeszcze nikt nie był pochowany” (23, 53), Mateusz przekazuje informacje o „nowym grobowcu w skale” (27, 60) i w końcu Jan mówi o „ogrodzie, a w ogrodzie zaś nowy grobowiec, w którym jeszcze nikt nie był złożony” (19, 41).

Dodatek I

Krzyż Chrystusa został odnaleziony według Mszału Rzymskiego (*Messbuch*) 3 maja 320 roku, a według *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK) 14 września 320 roku. „Fakt, że przed rokiem 350 został odnaleziony Święty Krzyż, jest historycznie bezsporny, jest nie do podważenia” - czytamy w „*Kirchenlexikon*” autorstwa Wetzera i Welkego³⁹. Osoba, która podjęła poszukiwania zwieńczone sukcesem, była Helena, matka cesarza Konstantyna, wypełniająca rozkaz syna. Nakazała ona zburzyć pogańską świątynię (niektóre źródła podają, że na miejscu tym stała świątynia bogini Wenus) i kolumnady posągów bogów, by przekopać się przez zwałowiska tak głęboko, by wreszcie szczęśliwie natrafić na groty z grobami. Niedaleko od niej znaleziono także krzyż z cedrowego drzewa, ściślej mówiąc trzy krzyże, co jest przecież logiczne. Problem, który jest autentycznym krzyżem Jezusa, rozwiązano tak oto, że wszystkie trzy przyniesiono do śmiertelnie chorej kobiety, która przy dotknięciu poszukiwanego prawdziwego krzyża wyzdrowiała. Przy tej okazji miało też dojść do ożywienia zmarłego już człowieka, na którego położono Święty Krzyż. Znaleziono zresztą także Święte Gwoździe. Jeden z nich cesarz Konstantyn nakazał wkucić do swego helmu, drugi - w uprzęż swego konia. Na miejscu znalezisk cesarz nakazał następnie zbudować kościół Zmartwychwstania i kościół Świętego Krzyża. W tym ostatnim przechowywano część Świętego Krzyża, chociaż największy jego fragment cesarz zabrał natychmiast do Konstantynopola, gdzie najpierw znalazł się on w świątyni Hagia Sophia. Następnie przeniesiono tę część do cesarskiego skarbcza. W 614 roku kawałek jerozolimski uprowadził do Persji król Persów Chosrau, bądź Chosroes II. Cesarzowi Heraklejosowi udało się go szczęśliwie odzyskać - jak podaje „*Lexikon für Theologie und Kirche*” - zdarzyło się to 3 maja 628 roku, a według Mszału Rzymskiego - 14 września 630 roku. Jednak w 1187 roku w bitwie pod Hastin w Galilei zaginął znowu, „... tym razem ostatecznie, po tym jak biskup Betlejem nosił go jeszcze w czasie bitwy”⁴⁰. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności zaraz po odnalezieniu w 320 roku odcięto, albo odpiłowano, mniejsze i większe części Krzyża Chrystusowego. Rozdzielono je pomiędzy kościoły i dostojne osoby. Dysponujemy świadectwami tego wydarzenia spisanyymi przez Ojców Kościoła: Cyryla Jerozolimskiego (†386) i Jana Chryzostoma (†407). Części tych okrucich poszły potem w świat, trafiając w ręce cesarzy i królów, patriarchów i biskupów, klasztorów itd. Dostały się wreszcie w ręce zwykłych wierzących. Autorka tej książki uważa się za szczęśliwą mogąc posiadać oprawiony w srebro medalion zawierający cząsteczkę Krzyża Chrystusa (albo i nie zawierający).

Dodatek II

³⁸ por. Jan 19, 41: „A na miejscu, gdzie Go ukrzyżowano, był ogród, w ogrodzie zaś nowy grób, w którym nie złożono jeszcze nikogo.”

³⁹ t. VII, 1891, s. 1098

⁴⁰ LThK, t. VI, s. 614

W Tuluzie istniał w średniowieczu chrześcijański świąteczny obyczaj, zgodnie z którym na Boże Narodzenie, w Wielki Piątek i w dniu Wniebowstąpienia przed drzwiami kościoła wymierzano specjalnie dla tego celu wybranemu Żydowi mochy policzek. Jak podaje biografia arcybiskupa Theodarda z Narbonne, z powodu takiego znęcania się chrześcijan nad Żydami w Tuluzie, Żydzi zwrócili się do frankońskiego króla Carlmanna, który w związku z tym zwołał w 833 roku w Tuluzie synod poświęcony specjalnie temu zagadnieniu. Śwą wiarę w sprawiedliwość chrześcijańskiego prawa mogli Żydzi sobie darować. W czasie trwania synodu Arcybiskup Ricard określił skargę Żydów do Carlmanna jako obrażę Chrystusa i obelgę wobec chrześcijan, i zarządził by: „Wyznaczony do spoliżkowania Żyd musiał trzykrotnie zawołać: «Jest sprawiedliwe, by Żydzi musieli nadstawiać kark pod rączy chrześcijan, gdyż nie chcieli podporządkować się Chrystusowi»”⁴¹.

Rozdział VIII

Bajka o zdrajcy Judaszu

⁴¹ Karl Joseph von Hefele, *Concilien Geschichte*, tom IV, 1860, s. 523 i n.

Dzięki istnieniu Judasza cierpi także obraz Jezusa. Z jednej strony Jezus obiecał Judaszowi, podobnie jak wszystkim innym uczniom, że wraz z Nim w niebie będzie zasiadać na jednym z „dwunastu tronów, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19, 28), z drugiej - „od początku” (Jan 6, 64) wiedział, że Judasz go zdradzi. Jak wobec tego Jezus mógł mu mimo to obiecać jeden z tronów w niebie, a przede wszystkim, jak mógł mu powierzyć wspólną kasę - pozostanie tajemnicą. Judasz bowiem był złodziejem (Jan 12, 6). Nie wiemy, czy złodziejem był zawsze, czy dopiero sprawowanie funkcji kierownika kasy uczyniło go złodziejem, w każdym razie powierzenie mu kasy nie może ani z ekonomicznego, ani psychologicznego punktu widzenia zostać określone jako najszcześniejsze posunięcie Jezusa.

Na szczęście dla wszystkich uczestników wydarzeń postać zdrajcy Judasza jest postacią z religijnej bajki. Jest to osoba zmyślona, jakkolwiek robiąca wrażenie, bowiem ciemna postać obok świetlanej jest zawsze czymś fascynującym, szczególnie gdy chodzi o spersonifikowane zło występujące obok osoby boskiej. Ów wzorzec wszelkiej przebiegłości, Judasz, przedstawiony w Ewangeliach, nie istniał, ponadto nawet, gdyby istniał, nie mógł Jezusa zdradzić, bowiem miał alibi.

Alibi daje mu większość tych właśnie, którzy go obwiniają, mianowicie trzech z czterech Ewangelistów, to znaczy synoptycy. W czasie całej uczty paschalnej Judasz jest obecny, w każdym razie żaden z nich nie wspomina, by Judasz miał się gdzieś oddalać. Gdyby się oddalił - byłoby to wydarzenie na tyle ważne, że nie można by go było przemilczeć. Milczenie trzech Ewangelistów na temat oddalenia się Judasza jest już wystarczającym dowodem jego obecności. Jeden z Ewangelistów, mianowicie Łukasz, nadmienia jednoznacznie, że Judasz był obecny jeszcze, gdy posiłek dobiegał końca (Łk 22, 21), czyli po ustanowieniu eucharystii (Łk 22, 14-20). Po tym miał już tylko miejsce spór uczniów o to, który z nich jest największy, spór, z którego Jezus nie wyłączył Judasza, kiedy zwracając się do nich powiedział: „... abyście... zasiadali na tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Łk 22, 30). Potem Jezus wraz z uczniami udał się do ogrodu Getsemani, jak piszą Marek i Mateusz; Łukasz mówi tylko o udaniu się na Górę Oliwną. „... towarzyszyli mu także uczniowie” (Łk 22, 39), zapewne cała dwunastka.

Tam pojawia się nagle Judasz z uzbrojonym tłumem i „zdradza” Jezusa. Jest to zupełnie pozbawione sensu, tak szybko bowiem nie da się niczego zorganizować, ponadto w sytuacji podejrzenia o zdradę da się łatwo zmienić kryjówkę. Gdyby natomiast, przyjąć, że Judasz zdradziecko zachował się dopiero w ogrodach Getsemani, przylączając się do prześladowców, oznaczałoby to, że i bez jego działania kryjówka Jezusa, jeśli miejsce, w którym przebywał, taką stanowiło, była już znana. Zdrada do Jego identyfikowania była zupełnie zbędna. Jezus sam wyraźnie daje do zrozumienia, że jest swoim wrogom od dawna znany.

Według Jana, Judasz opuszcza pomieszczenie, w którym Jezus po raz ostatni przed śmiercią spożywał z uczniami posiłek (w relacji Jana nie jest to uczta paschalna, u tego Ewangelisty takowej nie ma, był to więc inny posiłek spożyty innego dnia); Jan zapewne zauważył, że w przypadku relacji, według której Judasz jest obecny do końca wieczery, nie byłoby w ogóle czasu na dokonanie zdrady i wobec tego koryguje opis wydarzeń tak dalece, że każe Judaszowi opuścić wieczerzę. Pozostaje faktem, że opisy synoptyków przeczą jego ujęciu, tak że Judasz w sytuacji występowania takiej sprzeczności w treści wypowiedzi świadków, ma przynajmniej na swoją korzyść argument domniemania niewinności.

Zupełnie niejasne jest, dlaczego Judasz zdradził Jezusa. Same pieniądze nie mogły być wystarczającym motywem. W takim przypadku Judasz wyszedłby lepiej, gdyby uciekł z całą kasą. Niejasności jest wiele, między innymi chwila, w której - jak piszą Ewangelie - w Judasza wszedł diabeł. Jan lokuje to wydarzenie w czasie pożegnalnego posiłku (Jan 13, 27), synoptycy (Mk 14, 10 i n.; Mt 26, 14-16; Łk 22, 3 i n.) - już kilka dni wcześniej. Próba rozstrzygnięcia tego problemu poprzez przyjęcie, że diabeł dwukrotnie wszedł w Judasza - prowadzi do nowych trudności, ponieważ synoptycy przekazują, że Judasz już przy pierwszym wejściu weń diabła omówił zdradę z arcykapłanami, stąd też drugie diabelskie wejście w niego wydaje się nie mieć żadnego uzasadnienia. Znamienne jest i to, że Judasz - niejako diabłu na złość - nie zerwał się jak opętany i nie pobiął, by Jezusa natychmiast zdradzić, lecz potrzebował Jego wezwania: „Co chcesz uczynić, czyń prędzej” (Jan 13, 27). Dopiero po tym podwójnym impulsie, pochodzącym i od diabła, i od Jezusa samego, udał się w ciemności nocy, by zdradzić.

Również inne wydarzenia, które miały miejsce przy pożegnalnej uczcie, budzą zdziwienie. Jedyna reakcja uczniów na oświadczenie Jezusa: „Jeden z was mnie zdradzi” polegała na tym, że Piotr chciał się dowiedzieć, który też z nich tego dokona. Prawdopodobnie uznał, że wszystko jest możliwe i każdy wchodzi w rachubę. Po zaspokojeniu ciekawości i zidentyfikowaniu zdrajcy przez Jezusa nie działo się już nic. Wygląda na to, że uczniowie przyjęli zapowiedź zdrady obojętnie. „Głębokiego wzruszenia” (Jan 13, 21), z którym - według Jana - Jezus zapowiedział zdradę - nie można odnotować w zachowaniu uczniów. Zapewne wrócili do jadła i napojów. W każdym razie żaden z nich nie podjął jakichkolwiek czynności, aby zapobiec zdradzie i związanej z nią groźbie śmierci Jezusa. Z powodu tego swego rodzaju spisku bezczynności wszyscy uczniowie stali się właściwie współnikami zdrajcy.

W ujęciu Łukasza reakcja uczniów na przekazaną przez Jezusa wiadomość, że jeden z nich Go zdradzi, jest jeszcze bardziej niezrozumiała. Próbuja najpierw zgadnąć, który spośród nich mógłby być owym zdrajcą, i

po chwili przechodzą nad całą sprawą do porządku dziennego, spierając się „...o to, który z nich zdaje się być największy” (Łk 22, 23 i n.).

Do tego obrazu bezduszości uczuć pośród uczniów - pasuje też fakt, że Jezus potem w Getsemani „...poczuł się smucić i odczuwał trwożę” (Mt 26, 37; Mk 14, 33), że ze strachu „...Jego pot był, jak gęste krople krwi” (Łk 22, 44) i że uczniowie, mimo iż prosili ich, aby przy Nim czuwali, wciąż na nowo zasypiali. Owe kilka kubków wina, które wypili, nie mogło być tego przyczyną. Pokazuje to raczej, jak niewielkie było ich poruszenie, jak mało wiadomość o zdradzie ich dotknęła.

W ogóle obraz uczniów, jaki wylania się w związku z meką Jezusa, jest szczególnie, a właściwie dość żaloszny. Nie tylko zachowują się oni biernie w obliczu grożącej zdrady, nie tylko śpią, podczas gdy Mistrz cierpi; także zupełnie nie próbują Go ratować. Piotr zamiast się do Niego przyznać - wypiera się Go. W dodatku przy śmierci swego Pana są nieobecni - poza tak zwanym ukochanym uczniem, którego postać jest jednak legendarna - przez co wypierają się Go ponownie. Nawet - „z oddali” - jak kobiety towarzyszące Jezusowi, nie biorą udziału w Jego umieraniu, nie wspierają Go choćby swoją obecnością. Także nie pochowali swego Mistrza.

Jednak budzący wątpliwości charakter uczniów, ich obojętność wobec zdrady, jest bez znaczenia; nie było bowiem zdraycy, a więc i zdrady: Judasz jest tworem fantazji. Na jego postać składają się w większości starotestamentowe cytaty, jest on więc jakby spersonifikowanym zbiorem wypowiedzi.

Motyw zdraycy jest motywem utartym, a ponieważ był również obecny w Biblii, przydał się Ewangelistom, którzy widzieli los Jezusa przepowiedziany jeszcze w Starym Testamencie, do zastosowania w opisie Męki Pańskiej. Także Dawid został zdradzony przez swego doradcę Achitofela z Gilo, który przyłączył się do spisku Absaloma, syna Dawida, przeciwko ojcu (2 Sam 15, 12). Judasz musiał też ucałować Jezusa podobnie jak Joab, dowódca wojsk Dawida, który pocałował wroga Dawida, Amasę, jednocześnie przebijając go mieczem (2 Sam 20, 9 i n.).

Pod względem dramaturgicznym zawdzięcza postać Judasza w szczególach swój koloryt przede wszystkim słowom Psalmu (autorstwo Psalmów przypisywano Dawidowi): „Nawet mój przyjaciel, któremu ufałem i który chleb mój jadł, **podniósł na mnie pięte**” (Ps 41[40], 10). Jan przejmuje ów błąd skryby w starotestamentowym hebrajskim tekście i wkłada w usta Jezusa: „Kto ze Mną spożywa chleb, ten **podniósł na Mnie swoją pięte**” (Jan 13, 18). Mateusz w swojej kompilacji postaci Judasza przejmuje w mowie Jezusa do Judasza inny detal z tego samego Psalmu: „Przyjacielu” - mówi Jezus w momencie pojmania do Judasza, zdraycy (Mt 26, 50).

Interesujące jest i to, że w sekcje z Qumran, o której jeszcze będzie mowa, w otoczeniu „Nauczyciela Sprawiedliwości” też był zdrayca, bądź nawet kilku zdrayców, i w tekstach z Qumran używa się w tym kontekście tego samego wersu z tegoż Psalmu. Znajduje się on w hymnie, który przypisuje się „Nauczycielowi Sprawiedliwości”, żyjącemu na długo przed Jezusem¹.

Scena z trzydziestoma srebrnikami, które Judasz rzucił z powrotem „ku przybytkowi” (świątyni), i następujące potem kupno Pola Garncarza przez arcykapłanów dokonuje się z jednoznacznym powołaniem się na Stary Testament: „Wtedy spełniło się to, co powiedział prorok Jeremiasz: *Wzięli trzydzieści srebrników, zapłatę za Tego, którego oszacowali synowie Izraela. I dali je za Pole Garncarza, jak mi Pan rozkazał*” (Mt 27, 9 i n.).

Ale tego u Jeremiasza nie ma. Mówi się tam wprawdzie o kupnie pola, ale nie garncarza i nie za trzydzieści srebrników, lecz za siedemnaście (Jer 32, 6-9). Mateusz coś tu poplątał. Zapewne miał na myśli inne miejsce ze Starego Testamentu, mianowicie Zachariasza 11, 12 i n., gdzie czytamy: „I odważyli mi trzydzieści srebrników i wrzuciłem je do skarby Domu Pańskiego.”

Wraz z trzydziestoma srebrnikami, które arcykapłani „odważyli” (Mt 26, 15) Judaszowi, Mateuszowi - mylącemu Jeremiasza z Zachariaszem - przytrafił się drugi jeszcze błąd, na który zwraca uwagę Pinchas Lapide: „...za czasów Jezusa znano złote i srebrne denary, asy podwójne i potrójne, selasy, miny, szekle, drachmy, podwójne drachmy - ale nie było monety czy waluty, która byłaby znana pod nazwą «srebrników». Już ponad trzysta lat wcześniej wyszły one z obiegu. Podobnie anachroniczne jest «odważanie» srebrników, które w czasach Zachariasza jeszcze było w zwyczaju, ale w czasach Jezusa dawno zostało zastąpione przez bite monety”².

Tak czy owak, niezależnie od tego, dlaczego Judasz zdradził swego Pana i co zdradził: zdrayca zasłużył na śmierć, wiadomo o tym z dawien dawna. A Judasz, najgorszy z wszystkich zdrayców, zasłużył sobie i zmarł śmiercią zarazem podwójną. O jednej pisze Mateusz, o drugiej czytamy w Dziejach Apostolskich. Mateusz dostrzegł zapowiedź śmierci zdraycy Judasza w losie już wspomnianego zdraycy Dawida, Achitofela, który się powiesił (2 Sam 17, 23). U Mateusza (27, 5) czytamy: „Rzuciwszy srebrniki ku przybytkowi oddalił się, potem poszedł i powiesił się.”

W Dziejach Apostolskich Piotr zebranemu zborowi przedstawił śmierć Judasza inaczej: „Bracia, musiało wypełnić się słowo Pisma, które Duch Święty zapowiedział przez usta Dawida o Judaszu. On to wskazał drogę tym, którzy pojмали Jezusa, bo on zaliczał się do nas i miał udział w naszym posługiwaniu. Za pieniądze,

¹ 1 QH V, 23 i n.

² *Wer war schuld an Jesu Tod*, s. 23 i n.

niegodziwie zdobyte, nabył ziemię i spadłszy głową na dół, pękł na pół i wypłynęły wszystkie jego wnętrzności. Rozniosło się to wśród wszystkich mieszkańców Jerozolimy, tak że nazwano ową rolę w ich języku Hakeldamach, to znaczy Pole Krwi" (Dz Ap 1, 16 i n.).

Według ujęcia Mateusza Judasz przed śmiercią żałuje swojej zdrady, według Dziejów Apostolskich - nie. U Mateusza tymi, którzy kupili pole, mianowicie Pole Garncarza, byli arcykapłani. W opowiadaniu Piotra pole kupił Judasz. Obaj nazywają tę rolę wprawdzie „Polem Krwi”, ale Mateusz dlatego, że zostało kupione za pieniądze zbrukane „krwią niewinną”, zaś Dzieje Apostolskie - dlatego, że Judasz doznając upadku „pękł na pół”.

Niektórym teologom udało się dwie nowotestamentowe śmierci Judasza sprowadzić do jednej. „Nie ma żadnego powodu po temu, by przyjmować w tym miejscu dwa różne przekazy; jest całkowicie możliwe, że to, co opowiada Piotr, spotkało zwłoki powieszzonego [Judasza]”³.

W rzeczywistości jeden rodzaj śmierci Judasza wyklucza drugi. Może z tego właśnie powodu Papiasz, biskup Hierapolis we Frygii (†120/130) opisał jeszcze trzeci rodzaj śmierci. A ponieważ odpowiednio do prawa potęgowania epickości opisu przy tworzeniu legend każdy następny rodzaj śmierci musiał być gorszy od poprzednich - śmierć Judasza w ujęciu Papiasza jest najstraszniejsza. Píše on, że Judasz tak niesamowicie spuchł, „że tam gdzie z łatwością mógł przejechać wóz, Judasz nie był już w stanie przejść”, nawet jego głowa już nie przechodziła. Wreszcie ciało jego pękło, a wnętrzności rozlały i rozproszyły się. Przedtem jednak musiał wycierpieć straszne męki, a ich następstwa były przerażające. Wydalał ropę i robaki, jego wstydlivy członek rozrósł się do ogromnych rozmiarów, a miejsce, w którym w mękach nie do opisanego skonał, od tamtego czasu jest nieuprawne i niezamieszkałe. Po dziś dzień - pisze biskup Papiasz po więcej niż stu latach - nikt nie może przejść obok tego miejsca nie zatykając sobie nosa, „tak silnie oddziaływały wydzieliny z jego ciała na ziemię”⁴.

To, że opowieści o zdradzie Judasza są bajkami, można stwierdzić także na podstawie I Listu do Koryntian, w którym Paweł pisze, że: „ukazał się (Zmartwychwstały) Kefasowi (=Piotrowi), a potem dwunastu” (I Kor 15, 5). A do tych dwunastu należał Judasz. U Marka (14, 20) czytamy przecież, że Jezus rzekł, iż zdradzi Go „Jeden z dwunastu...”. Według Pawła po zmartwychwstaniu Jezusa dwunastka była jeszcze w komplecie. Niektórzy późniejsi skrybowie przepisując skorygowali wprawdzie tekst Pawła i zmienili „dwunastu” na „jedenastu”. Łacińskie tłumaczenie Biblii, tak zwana Wulgata, która jest powszechnie używana w Kościele katolickim, tłumaczy greckie „dwunastu” Pawła na łacińskie „jedenastu”. Ale Paweł mówi o „dwunastu”, którym ukazał się Zmartwychwstały. Pojawienie się Zmartwychwstałego, o którym mówi, interpretować można jak się chce, ważne jest w tym kontekście tylko to, że dwunastka była jeszcze w komplecie.

Postać Judasza jest przejawem tej samej antyjudajstycznej tendencji w relacjonowaniu wydarzeń, którą stwierdziliśmy już w prezentacji historii Męki Pańskiej. Już imię Judasza charakteryzuje go jako reprezentanta Żydów. I o ile nawet nie było Judasza-zdrajcy, o tyle chrześcijańska nienawiść odnosiła się nie tylko do tego konkretnego człowieka, ale do całego narodu żydowskiego. I właśnie owa rzeczywista nienawiść - jest tym, co najgorsze w tej całej zmyślonej historii.

Dodatek

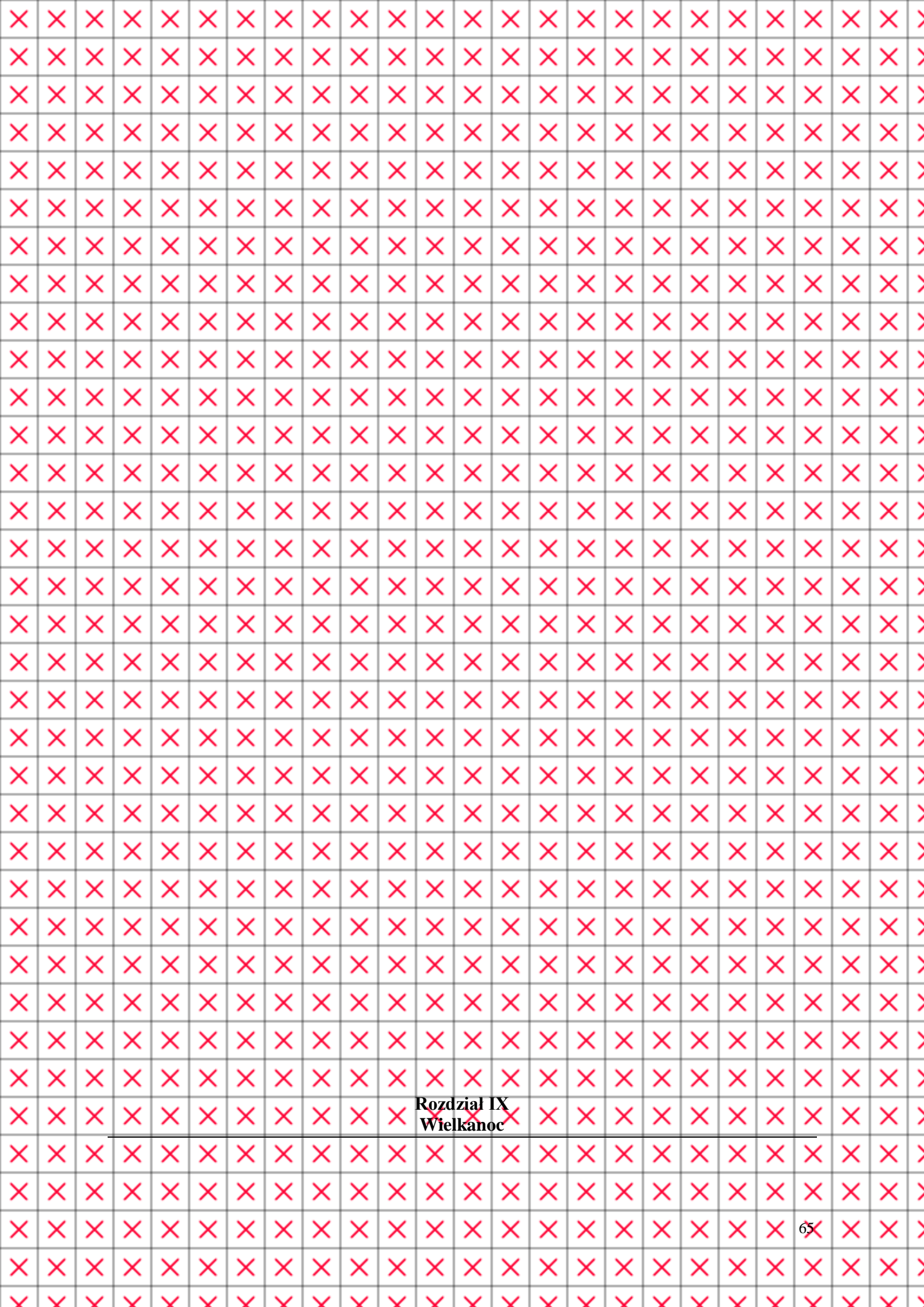
Dante w swojej *Boskiej Komедii* wyгнаł Judasza do najgłębszej części najniższego kregu piekła. Jest to krąg według imienia Judasza nazwany „kręgiem Judaszowym”, „*Giudecca*”. Jest to siedziba szatana, najgłębsza otchłań piekła, środek ziemi i świata. Lucyfer zatopiony do połowy siedzi w lodzie. Trzy olbrzymie pary skrzydeł, którymi bije, by się uwolnić, powodują poprzez swe stałe uderzenia, że wszystko jeszcze bardziej zatapia się w lodzie. Lucyfer tylko do połowy wystając z lodu, w jednym z pysków swoich trzech głów trzyma Judasza między zębami, nieustannie miazdząc nim przekłętę i jednocześnie rozdzierając pazurami plecy apostoła. Trzy głowy szatana są przeciwieństwem niebiańskiej boskiej Trójcy, z której to łaski Judasz upadł tak nisko, jak to tylko możliwe, prosto do pyska szatana.

Trzydziesta czwarta pieśń Dantego obrazująca piekło, w której to wszystko jest opisane, zaczyna się wersem pobożnej pieśni kościelnej, którą śpiewa się w Wielki Piątek: *Vexilla regis prodeunt*, czyli: „Chorągwie króla nadciągają.” Ale król, o którym mówi się w pieśni Dantego, to król piekła, litości wobec Judasza mający tyle, co Bóg, Król Niebios. Lucyfer płacze: „Sześć oczu ronilo łzy, które przemieszane z krwią i jadem spływały na trzy podbródki” (34, 53 i n.) i płacząc kąsa ciało Judasza, „Judasza, który głową siedzi w zębach i na zewnątrz wierzga rękoma i nogami”.

Opuśćmy to miejsce horroru i podchwycmy ostatni wers trzydziestej czwartej pieśni Dantego, gdy wreszcie narrator znów dociera na powierzchnię Ziemi i z ulgą stwierdza: „A przy wyjściu witają nas gwiazdy.”

³ Wetzer, Welte, *Kirchenlexikon*, t. VI, 1889, s. 1925

⁴ cyt. wg Wilhelm Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, tom II, 1987, s. 25; i Karlheinz Deschner, *Abermals krächte der Hahn*, 1987, s. 121



Rozdział IX
Wielkanoc

Jako jedną z najpiękniejszych historii Nowego Testamentu opowiada się tę, która rozgrywa się przy pustym grobie. Jest to historia Marii Magdaleny, która w wielkanocny poranek poszła do grobu. Poszła sama, gdy było jeszcze ciemno, ale lęk przed samotnością i ciemnością nie powstrzymał jej. Ewangelista Jan nie podaje powodu, dla którego Maria Magdalena poszła na grób. Ale który mężczyzna znalazłby powody, jakimi kierowała się kobieta, która bez mała nocą udaje się sama na grób? Poszła tam, aby płakać.

Jest jeszcze ciemno, kiedy przybywa na miejsce. Ale kiedy wyciąga rękę, by dotknąć ciężkiego kamienia zagrażającego wejście, ogarnia ją lęk. Kamień został już odsunięty, nikogo nie ma w pobliżu. Odwraca się ze zdenerwowania i smutku, i oślepią łzami biegnie jak oszalała z powrotem do miasta, do Piotra i ukochanego ucznia Jezusa, by nie być w tym momencie sama, i opowiada, co się stało. Również obaj mężczyźni biegną do grobu, wchodzi doń, ale grób jest pusty, znajdują tylko pozwijane płótna, w które zawinięte było ciało. Po tym, co zobaczyli, udali się z powrotem do domu.

Maria Magdalena pozostaje jeszcze na miejscu, początkowo na zewnątrz grobu. Potem płacząc wchodzi do groty-grobu i nagle widzi dwóch aniołów, którzy ją pytają, dlaczego płacze, a ona odpowiada: „Zabrali Pana mego, i nie wiem, gdzie Go położono” (Jan 20, 13). Mężczyźni nie mówią nic. Potem Maria wychodzi z grobowej groty i widzi jakąś stojącą postać, którą w pierwszej chwili bierze za ogrodnika i która również pyta ją, dlaczego płacze; ona odpowiada: „Panie, jeśli ty Go przeniosłeś, powiedz mi, gdzie Go położyłeś, a ja Go wezmę.” Nieznajomy spogląda na nią i wymawia jej imię: „Mario!” A ona obróciwszy się do Niego powiedziała po hebrajsku: „Rabbuni”, to znaczy „Nauczycielu!”

Można myśleć, co się chce: jest to historia o miłości, choć także tylko bajkowa. Ale i odwrotnie - można ją widzieć w innym wymiarze: jest to tylko bajkowa historia, a mimo to prawdziwa...

Pusty grób Jezusa rankiem w Niedzielę Wielkanocną jest legendą. Wskazuje na to ten prosty fakt, że apostoł Paweł, najbardziej zdecydowany głosiciel zmartwychwstania Chrystusa, w dodatku najpierwszy pisarz testamentowy, nic o tym nie wspomina. Nie ma dla niego pustego grobu. Oznacza to tylko tyle, że nie ma to dla niego znaczenia, co z kolei znaczy, że pusty grób dla prawdy o zmartwychwstaniu, które z takim naciskiem głosi, jest bez znaczenia. Wprawdzie dla Pawła istnienie chrześcijaństwa zależy całkowicie od prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa: „A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także nasza wiara” (1 Kor 15, 14), ale nie ma to według Pawła nic wspólnego z pustym grobem. On jawnie również o takowym nic nie wie. Gdyby cokolwiek słyszał o pustym grobie, to jako o znaku godnym podkreślenia, nie przemilczałby go w kontekście najważniejszej prawdy - zmartwychwstania Jezusa, zwłaszcza że zbiera i przytacza skrupulatnie wszystkie świadectwa przemawiające za zmartwychwstaniem Jezusa (por. 1 Kor 15). Jeśli więc nieczego nie słyszał, stanowi to dowód, że nie było pustego grobu i że opisy go dotyczące musiały powstać później.

Tak też pisze najwybitniejszy teolog katolicki naszego stulecia, jezuita Karl Rahner: „Istnienie «pustego grobu» należy raczej potraktować jako wyraz rozpowszechnionego przekonania, że Jezus żyje, opartego na innych podstawach”⁵. Wiara w zmartwychwstanie jest starsza niż wiara w pusty grób. Na odwrót: legenda o pustym grobie rozwinęła się raczej z wielkanocnej wiary. Jest ona pobożnym plastycznym obrazem wydarzenia, które chciano sobie wyobrazić w konkretnej postaci.

Paweł, wielki zwiastun zmartwychwstania, opiera zatem swoją wiarę na czymś innym niż pusty grób. O tym, co go skłoniło do nawrócenia się do wiary w Chrystusa Zmartwychwstałego, czytamy u samego Pawła we fragmencie Listu do Galacjan następująco: „Słyszeliście przecież o moim postępowaniu ongiś, gdy jeszcze wyznawałem judaizm, jak z niezwykłą gorliwością zwalczałem Kościół Boży i usiłowałem go zniszczyć, jak w żarliwości o judaizm przewyższałem wielu moich rówieśników z mego narodu, jak byłem szczególnie wielkim zapalcem w zachowywaniu tradycji moich przodków.” Następnie przechodzi do sprawy nawrócenia się na wiarę w Chrystusa: „Gdy jednak spodobało się Temu, ... aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom...” (Gal 1, 13 i n.). O tym, jak do tego nawrócenia doszło, to znaczy jak je pojąć psychologicznie - nie dowiadujemy się od Pawła nic.

Później jego nawrócenie zostało zarysowane w sposób legendarny w rozdziałach 9 oraz 22 i 26 Dziejów Apostolskich w częściowo przeczących sobie wersjach. Sam Paweł jednak sposobu tego „objawienia” nie chciał ani opisać, ani dyskutować. Pozostawmy więc przy tym i my i nie opisujemy ani nie dyskutujemy tego wątku. Powiedzmy tylko tyle: Paweł, na podstawie osobistego doświadczenia, był przekonany, że Zmartwychwstały Chrystus spotkał go, by mu przekazać zadanie nawracania pogan. Paweł wspomina to osobiste spotkanie ze Zmartwychwstałym - znowu krótko - jeszcze dwukrotnie, mianowicie w I Liście do Koryntian 9, 1 i 15, 8. W tym ostatnim miejscu wylicza wszystkie wydarzenia, które w jego przekonaniu potwierdzają zmartwychwstanie Jezusa, nie wymienia jednak argumentu pustego grobu.

Abstrahuąc od tego, że Paweł zapewne nic o pustym grobie nie słyszał, nie może ów grób mieć dlań żadnego znaczenia także dlatego, że Paweł wyobraża sobie ciało zmartwychwstałe jako „ciało duchowe”. Pytanie, co się stało ze zwłokami, które złożono do grobu - nie ma dlań żadnego znaczenia. „Lecz powie ktoś: A jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciała? O niemądry! Przecież to, co siejesz, nie ożyje, jeżeli wpród nie obumrze. To, co zasiewasz, nie jest od razu ciałem, którym ma się stać potem, lecz zwykłym

⁵ *Schriften zur Theologie*, t. XII, 1975, s. 348

ziarnem, na przykład pszenicznym lub jakimś innym. Bóg zaś takie daje mu ciało, jakie zechciał; każdemu z nasion właściwe... Podobnie rzecz ma się ze zmartwychwstaniem. Zasiewa się zniszczalne - powstaje zaś niezniszczalne... zasiewa się ciało zmysłowe - powstaje duchowe... zapewniam was, bracia, że ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne" (I Kor 15, 35-50).

Pusty grób Jezusa dla wiary w zmartwychwstanie nie ma również żadnego znaczenia i dlatego, że chrześcijaństwo nie było pierwsze, które naucza o zmartwychwstaniu ciała. Paweł przed swoim nawróceniem był faryzeuszem (Filip 3, 5). Faryzeusze zaś, a wraz z nimi olbrzymia liczba Żydów czasów Jezusa, wierzyli w zmartwychwstanie. Tylko saduceusze nie podzielali tej wiary. W Dziejach Apostolskich (23, 8) znajduje się krótka wzmianka: „Saduceusze bowiem mówią, że nie ma zmartwychwstania ani anioła, ani ducha, a faryzeusze uznają jedno i drugie.”

Saduceusze swój sceptycyzm w odniesieniu do zmartwychwstania uzasadniali tym, że Pięcioksiąg Mojżesza (dla nich jądro Biblii) nic o nim nie wspomina - co do czego mają rację. Wiara w zmartwychwstanie przeniknęła bowiem do judaizmu dopiero w II wieku p.n.e. - poprzez wpływy greckie i perskie. Stąd też w Starym Testamencie wiara w zmartwychwstanie zostaje wyraźnie poświadczona dopiero w ostatniej części zbioru, w Księdze Daniela, która powstała około 165 roku p.n.e.⁶

W obliczu faktu, że niełatwo zrozumieć, czym jest umieranie - gdyż jak dotąd nie odkryto jeszcze, czym ostatecznie jest śmierć - nie budzi zdziwienia to, że zmartwychwstanie nie dla wszystkich oznacza to samo. Nie będziemy tu jednak wnikać w różnice, ewentualnie we wzajemne uwarunkowania i wpływy greckich poglądów o nieśmiertelności duszy i żydowskich wyobrażeń zmartwychwstania ciała. W obliczu śmierci wszelka najlepsza nawet wiedza przekształca się w niewiedzę.

Już na długo przed wystąpieniem Jezusa Żydzi, jak powiedziano wyżej, wyjąwszy saduceuszy, wierzyli w zmartwychwstanie: „Potem przyszli do Niego saduceusze, którzy twierdzą, że nie ma zmartwychwstania, i zagadnęli go w ten sposób: «Nauczycielu, Mojżesz tak nam przepisał...»”, i jako przykład przytaczają siedmiokrotnie owdowiałą kobietę, która była żoną siedmiu braci - wskazując na powstały po zmartwychwstaniu zamęt, związany z tym, czyją spośród owych siedmiu braci żoną byłaby wtedy ta kobieta. Odpowiadając im, Jezus w odróżnieniu od saduceuszów, przedstawia ideę zmartwychwstania jako potwierdzoną przez Mojżesza (Mk 12, 18 i n.) przychylając się tym samym do faryzejskiej wykładni Pisma.

Większość Żydów żyjąca wspólnie z Jezusem podzielała pogląd faryzeuszów na zmartwychwstanie. Gdy Jezus po śmierci Łazarza mówi do Marty: „Brat twój zmartwychwstanie”, ona odpowiada ze smutkiem: «Wiem, że zmartwychwstanie w dniu ostatecznym» (Jan 11, 23 i n.). W pusty grób Marta nie wierzyła. I tylko legenda kazała zwłokom jej brata Łazarza - aż do jego następnego pogrzebu - poprzez czas jakiś krążyć po ziemi. Potem Marcie też już pozostała tylko wiara w rzeczywiste zmartwychwstanie, które nie zna pustych grobów i biegających wokół nich zmarłych.

Chrześcijaństwo prawie od początku zmartwychwstanie Jezusa zrozumieli błędnie. Utożsamili oni Jego zmartwychwstanie z Jego legendarnym pustym grobem, ewentualnie pomieszali jedno z drugim. Potraktowali pusty grób jako następstwo zmartwychwstania, a potem uznali za dowód zmartwychwstania. Ale pusty grób może być pusty z wielu powodów, zmartwychwstania nie dowodzi w żaden sposób. Odwrotnie rzecz się ma, jeśli chodzi o zmarłego leżącego w grobie: wierze w jego zmartwychwstanie nie stoi to na przeszkodzie, albowiem zmartwychwstanie jest czymś innym niż ponowne ożywienie trupa.

Jezuita Karl Rahner, niezwykle wnikliwie myślący teolog, który nie zadowalał się powszechnie uznawaną katolicką prymitywną teologią, pisze: „Gdybyśmy się chcieli... kierować ideą ponownego materialno-fizycznego ożywienia ciała, wówczas musielibyśmy z góry wypaczyć ogólny sens idei «zmartwychwstania» i w nie mniejszej mierze także sens zmartwychwstania Chrystusa”. Zmartwychwstanie nie oznacza więc ożywienia zwłok.

W pewnym sensie wiara w pusty grób stoi na przeszkodzie prawidłowemu pojmowaniu zmartwychwstania Chrystusa; może bowiem zrodzić wyobrażenie, jakoby zmartwychwstanie Chrystusa dokonało się „kiedyś tam po...”, to znaczy: kiedyś po Jego śmierci, na przykład „trzeciego dnia”, i jakoby Jezus w międzyczasie po prostu pozostawał martwy, albo przebywał gdzieś - nigdzie (*in einem Irgendwo-Nirgendwo*). Wszystkim tym zmartwychwstanie Chrystusa nie jest, i nie jest tym zmartwychwstanie żadnego człowieka.

Podobne poglądy wyraża inny spośród rozważnych teologów, wielokrotnie już wspomniany ewangelicki teolog Rudolf Bultmann, z powodu swej demitologizacji Nowego Testamentu przez żadnych legend pobożnych wiernych odsądzany od czci i wiary. W liście do autorki tej książki z 18 lutego 1962 roku pisał: „Jeżeli Bóg jest Bogiem stale przychodzącym (do nas) zatem i nasza wiara jest wiarą w Boga przychodzącego do nas w godzinę śmierci.”

Działanie Boga w umieraniu człowieka nie może się dokonywać według ustalonego scenariusza - jak w teatrze - w kilku aktach, wraz z określonym upływem czasu, wciśnięte w jakies ramy, tak jak by człowiek je sobie chętnie wyobrażał; również nie tak, jak przedstawiają je Ewangelie z zachowaniem chronologicznej

⁶ por. rozdział XVI dotyczący piekła
Karl Rahner, op. cit., s. 349

kolejności i z przemieszaniem w przestrzeni. Wszystko to jest legendarnym zobrazowaniem. Śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Jezusa dokonały się w jednej i tej samej, jedynej chwili.

Człowiek chętnie wykorzystuje swą zdolność obrazowania. Ale w przypadku relacji czterech Ewangelii dotyczących wydarzeń Wielkanocnego poranka (ewentualnie, jak zobaczymy, sobotniego wieczoru) ludzka chęć fabularyzowania przybrała takie rozmiary, że wystarczy choćby powierzchowny rzut oka, by wszystkich autorów określić jako pobożnych bajarzy. Każdy z nich - gdyby to, co powiedzieli, wziąć dosłownie - musiałby pozostałych trzech obwinąć o kłamstwo. Każdy z nich zostałby przez pozostałych trzech oskarżony o wykroczenie przeciwko prawdzie.

Z powodu wadliwości przedstawionych w Ewangeliach dowodów niejeden myśliciel porzucił w ogóle wiarę w zmartwychwstanie Jezusa, bądź kogokolwiek. „To, że dowód zmartwychwstania Jezusa wynikający z Pisma nie może się przeniżyć ostać przed osądem rozumu”, podkreślił już Hermann Samuel Reimarus (†1768) w swojej książce *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, której siedem części, począwszy od roku 1774, pod tytułem: *Fragmente eines Wolfenbüttelschen Ungenannten* wydał Gotthold Ephraim Lessing (†1781). Owe „*Fragmenty nieznanego autora z Wolfenbüttel*” spowodowały, że od czasów Lessinga w nastroje pobożnej trzody posłusznych owieczek do tego stopnia wkradł się niepokój, iż *Apologia...* Reimarusa w całości mogła się w Niemczech ukazać dopiero w 1972 roku. Reimarus bierze na celownik po kolei „dziesięć sprzeczności” w opisach zmartwychwstania zawartych w Ewangeliach.

A mimo to powstaje pytanie: Jeśli chodzi o tych, którzy nie potrafią udowodnić zmartwychwstania i nie dają sobie narzucić cudzego zdania opartego czy to na wypowiedziach dawno zmarłych naocznych świadków pustych grobów, czy też na podstawie dowodów z przepowiedni zawartych w starych księgach - czy nie ma rzeczywistości nic, co mogłoby tych sceptyków przekonać o zmartwychwstaniu albo pozwoliłoby im przynajmniej żywić taką nadzieję? Nie należy nad tym pytaniem przechodzić do porządku dziennego.

A teraz przejdziemy do niektórych sprzeczności w nowotestamentowych wypowiedziach związanych ze zmartwychwstaniem, a dotyczących pustego grobu. Najpierw odnotujmy, że podaje się różne momenty, w których odwiedzany był grób (sobotni wieczór, niedzielny poranek); różnią się także osoby odwiedzające grób: według Mateusza są to dwie kobiety, według Marka - trzy kobiety, a według Łukasza było tam przynajmniej pięć kobiet, zaś według Jana wyłącznie Maria Magdalena.

Przejdźmy do szczegółów:

U Marka czytamy: „Po upływie szabatu Maria Magdalena, Matka Jakuba i Salome nakupiły wonności, żeby pójść i namaścić Jezusa. Wczesnym rankiem, w pierwszy dzień tygodnia przyszły do grobu, gdy słońce wzeszło” (Mk 16, 1 i n.). Tak więc według Marka grób odwiedziły trzy kobiety.

- Według Mateusza, były to dwie kobiety: przyszła „... Maria Magdalena i druga Maria...” (Mt 28, 1). W ujęciu Mateusza odwiedziny grobu nastąpiły w sobotę wieczorem. Tak mianowicie należy rozumieć to miejsce; nie da się go bowiem odnieść - wbrew temu, co ma miejsce zazwyczaj - do niedzielnego poranka w naszym rozumieniu. „Po upływie szabatu, o świcie pierwszego dnia tygodnia przyszła Maria Magdalena i druga Maria obejrzeć grób” (tamże).

Dzień po szabacie, czyli pierwszy dzień tygodnia, zaczynał się według ówczesnego pojmowania rytmów dnia po zakończeniu szabatu, a ten kończył się w sobotę wieczorem po zachodzie słońca. Żydowski dzień - jak już wspominaliśmy - zaczynał się nie tak jak u nas, o północy, ale wieczorem po zapadnięciu ciemności i kończył się wraz z zapadnięciem ciemności. Jeżeli można było zobaczyć pierwsze gwiazdy, to wraz z tymi gwiazdami, a nie z jutrzemką „świtał” nowy dzień.

Mateusz używa tego samego zwrotu: „o świcie”, jakiego używa również Łukasz, opisując zdjęcie z krzyża: „Był to przecież dzień Przygotowania i szabat się rozjaśniał” (Łk 23, 54)⁸. Przecież szabat nie „rozjaśniał się” dopiero następnego ranka, ale bezpośrednio po dniu Przygotowania, który kończył się wraz z zapadnięciem ciemności. Tutaj nikt nie wpadł na pomysł, że szabat „rozjaśniał się” dopiero następnego dnia rano i że Jezus dopiero następnego dnia raniem musiał zostać zdjęty z krzyża.

Hieronim dobrze zrozumiał miejsce 28, 1 u Mateusza, kiedy w Wulgacie tłumaczył: *Vespere autem sabbati* (wieczorem w dniu szabatu), ale dzisiaj praktycznie tłumaczy się i rozumie to miejsce błędnie. W uzgodnionym i ujednoczonym przekładzie („*Einheitsübersetzung*”) ewangelicko-katolickim czytamy na przykład: „Po szabacie, o brzasku pierwszego dnia tygodnia Maria z Magdalena...” itd. W pierwotnym greckim tekście nie ma jednak najmniejszej wzmianki o porannym brzasku.

Według Łukasza odwiedzającymi grób były uczennice, które wraz z Jezusem przybyły z Galilei (por. Łk 23, 55).

Autor Ewangelii pisze o nich: „...przygotowały wonności i olejki; lecz zgodnie z przykazaniem zachowały odpoczynek szabatu. W pierwszy dzień tygodnia, poszły skoro świt do grobu...” (Łk 23, 56 i 24, 1). Tu mamy do czynienia z niedzielnym porankiem w naszym rozumieniu. Niektóre z uczennic zostały w 10.

⁸ cytowany tu przekład Biblii mówi o „świcie” (Mt 28, 1) i „rozjaśnianiu się” (Łk 23, 54); w greckim oryginale jest jedno i to samo określenie

wersecie nazwane: „A były to Maria Magdalena, Joanna i Maria, matka Jakuba i inne z nimi...” Obecnych było więc przynajmniej 5 kobiet, prawdopodobnie chodzi o jeszcze większą grupę (kobiet).

- Według Jana to Maria Magdalena była tą, która samotnie udała się o Wielkanocnym poranku na grób. Jest ona jedyną osobą odwiedzającą grób, o której wspomina się we wszystkich czterech relacjach. Jest ona stałym punktem wokół którego krąży zmieniając się - jak też różne warianty - inne postaci. Należy sądzić, że w gronie uczniów odgrywała jakąś wyróżniającą się rolę.

Nie powinno być wątpliwości co do tego, że istotnie żyła. Jednak w wizerunku Marii Magdaleny przedstawianym w okresie wczesnego Kościoła, nie mówiąc już o czasach późniejszych, jest ona postacią o cechach bajkowych. O tym, że pochodziła z Magdali, miasta nad jeziorem Genezaret, świadczy jej imię. Od Marka (15, 40 i n.) dowiadujemy się, że pośród uczniów Jezusa były kobiety, które „kiedy przebywał w Galilei... towarzyszyły Mu i zaopatrywały Go”. Co w tym kontekście oznacza słowo „zaopatrywały” - tego się nie wyjaśnia, w każdym razie ma się tu na myśli zaopatrzenie finansowe. Pośród tych zapewne mających kobiet wymienia się Marię Magdalenen na pierwszym miejscu.

Jednoznacznie o finansowym zabezpieczeniu Jezusa i Dwunastu (apostołów) przez kobiety mówi się u Łukasza (8, 3), gdzie czytamy: „...i wiele innych, które ich zaopatrywały ze swego mienia”. Także i w tym miejscu przy wyliczaniu kobiet wymienia się Marię Magdalenen jako pierwszą (Łk 8, 2). W między czasie pozbawiono je statusu wyemancypowanych kobiet-sponsorsów. W wielu tłumaczeniach Biblii znajduje się (dodany później) sprokrowany przez mężczyzn i ubliżający kobietom srodtuł: „Kobiety usługujące”.

Według Ewangelii Jana 19, 25, Maria Magdalena stała pod krzyżem. Łukasz wspomina (8, 2), że opuściło ją siedem złych duchów. Również o wielu innych kobietach Łukasz twierdzi, że były opętane przez złe duchy. Ale o tak masowym wyjeździe demonów pisze się tylko w odniesieniu do Marii Magdaleny. Czy było tych demonów siedem, czy tylko sześć, albo może nawet osiem - możemy je wszystkie (wraz ze złymi duchami, przez które opętane były i inne kobiety) spisać na karb fantazji autora Ewangelii Łukasza, jedynego ewangelisty, który przypisał Marii Magdalenie aż tyle demonów. Pozostali Ewangelisci o demonach Marii Magdaleny nic nie wiedzą. Zakończenie Ewangelii Marka (16, 9-20), w którym także wspomina się o demonach Marii Magdaleny, jest nieautentyczne.

Późniejszych chrześcijańskich czytelników fascynowały demony Marii Magdaleny i nie tylko one. Już bardzo wczesnie zaczęto utożsamiać Marię Magdalenen z tak zwaną „wielką grzesznicą”, która oblała stopy Jezusa łzami i osuszyła swoimi długimi włosami, potem ucałowała i namaściła olejkami (Łk 7, 38) i o której Jezus powiedział, że odpuszczono jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała (Łk 7, 47). Fakt, że osoba nieznaną, jak właśnie owa przez Łukasza z imienia nie nazwaną grzesznicą, później mocą fantazji otrzymuje znane imię - jest często obserwowany i świadczy o prawidłowości występującej przy tworzeniu się legend, o czym już wspominaliśmy.

Nie można uznać wielkiej grzesznicy i Marii Magdaleny za jedną i tę samą osobę. Mimo to uczynili tak: Tertulian (†po 220; *De pudic.* II), Hieronim (†420; *Praef. in Os. proph.*), Ambroży (†397; *lib. 6 in Luc.* n. 14), Augustyn (†430; *De cons. Evang.* 79), papież Grzegorz Wielki (†604; *In ev. hom.* 25, 1, 10; 33, 1). Wszystko to nie tylko nie zmniejszyło zainteresowania Marią Magdaleneną, wręcz przeciwnie, spotęgowało je. Nawet w Mszałe Rzymskim pod datą 22 lipca znalazła sobie miejsce jako święta grzesznicą i grzeszna święta. Kiedy w XVI wieku Faber Stapulensis (†1536) usiłował podać w wątpliwość uzasadnienie uznanej przez Kościół tożsamości tych dwu kobiet, jego dzieło zostało przez Sorbonę zakazane i umieszczone na rzymskim indeksie (ksiąg zabronionych). Pogląd, że Maria Magdalena i wielka grzesznicą są jedną i tą samą osobą, „został z pełnym przekonaniem przyjęty przez Kościół katolicki”⁹.

Istnieją jeszcze inne katolickie przekonania dotyczące tej osoby, na przykład, że została pochowana najpierw w Sainte Baume w południowej Francji, a potem ostatecznie złożona do grobu w opactwie dominikanów St. Maximin, opodal Aix. Z drugiej strony wiadomo też, że pochowana była w Efezie, skąd cesarz Leon VI kazał ją przenieść do Konstantynopola. Wreszcie, począwszy od XI stulecia, mnisi z Vézelay wiedzą również, że leży pochowana w ich klasztorze. Istnieje cały szereg stowarzyszeń i bractw zakonnych pod jej wezwaniem, niosących „ratunek upadłym dziewczętom”.

Wróćmy do odwiedzin grobu. Różne są postaci, które kobiety spotykają przy grobie, różna jest ich liczba, różne są też wskazówki, które osoby te kobietom przekazują, różne są też pozostałe przeżycia i reakcje kobiet. Godne uwagi jest to, że zdaniem synoptyków pustego grobu nie widział żaden z uczniów, jedynie kobiety. Także u Jana Piotr i ulubiony uczeń musieli zostać dopiero sprowadzeni przez Marię Magdaleneną.

Teraz jeśli chodzi o różne osoby, które kobiety spotkały przy grobie. Według Marka jest to młody mężczyzna w białej szacie: „Gdy jednak spojrzały, zauważyły, że kamień był już odsunięty, a był bardzo duży. Weszły więc do grobu i zobaczyły młodzieńca siedzącego po prawej stronie” (Mk 16, 4 i n.). Daje on kobietom polecenie, by „uczniom Jego [Jezusa] i Piotrowi” powiedziały, że Zmartwychwstały idzie przed nimi do Galilei i że tam Go ujrzą, jak sam zapowiedział. Kobiety jednak w przerażeniu uciekły i również z przerażenia, wbrew rozkazowi młodzieńca, nic nikomu nie powiedziały. Na tym kończy się Ewangelia Marka. Znajdująca się na

⁹ por. Weizer, Welte, VIII, s. 738

ogół w licznych tłumaczeniach jej kontynuacja z pojawieniem się Jezusa przed Marią Magdaleną i ogólnym rozkazem zwiastowania Dobrej Nowiny („Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię”), oraz krótka wzmianka o Wniebowstąpieniu - została w międzyczasie, zgodnie z jednomyślnym wynikiem badań teologów, uznana za nieautentyczne i późniejsze uzupełnienie.

U Mateusza kobietom ukazał się jeden jedyny anioł. Początkowo wcale go tam nie było, stał tylko warta wystawiona na rozkaz Pilata, a kamień też jeszcze nie było odsunięty. Kiedy potem anioł zstąpił z nieba, spowodował wielkie trzęsienie ziemi, nie wiadomo czy przypadkowo, czy celowo; nie również nie mówi się o szkodach czy ewentualnych ofiarach tego wielkiego trzęsienia ziemi. W każdym razie anioł odsunął na bok kamień grobowy i usiadł na nim, prawdopodobnie zmęczony wysiłkiem. „Postać jego jaśniała jak błyskawica...” a jego szata, jak to zwyczajnie u aniołów bywa, była biała jak śnieg; przestraszeni strażnicy „...stali jakby umarli” (Mt 28, 2 i n.).

Anioł dał kobietom to samo polecenie, które przekazał im młodzieniec u Marka, i tym razem kobiety go usłyszały, choć też nie bezpośrednio. Gdy bowiem biegly, spotkał je sam Jezus; nawiasem mówiąc kobiety mogły - według tej relacji - objąć Go za nogi, w odróżnieniu od wersji tej sceny w późniejszej Ewangelii Jana, według której Jezus nie pozwolił Marii Magdalenie tego uczynić (Jan 20, 17); Jezus też dał kobietom to samo polecenie, które przedtem dał im już anioł, żeby mianowicie powiedziały uczniom, aby udali się do Galilei, gdzie im się ukaze. Tak też się stało. „Jedenastu zaś uczniów udało się do Galilei na górę tam, gdzie Jezus im polecił. A gdy Go ujrzeli...” (Mt 28, 16 i n.).

U Łukasza był to nie jeden jedyny młodzieniec, jak u Marka i nie jeden jedyny anioł, jak napisano u Mateusza; według Łukasza było dwóch mężczyzn, choć także ubranych w białe szaty (Łk 24, 4). Zresztą cała historia jest tu nieco inaczej przedstawiona w porównaniu z tą, którą poznaliśmy przedtem. O strażnikach nie ma mowy, nie wspomina się również o żadnym trzęsieniu ziemi. Kamień był już odsunięty, a mężczyźni przybyli na miejsce dopiero po tym, gdy kobiety rozglądały się bezradnie. Te ostatnie nie otrzymały też od mężczyzn żadnego polecenia; działały z własnej inicjatywy i opowiedziały apostołom o wszystkim, co je spotkało. Mogły to sobie swoją drogą darować, gdyż apostołowie uznali ich doniesienia za bezsensowne, nie uwierzyli ani jednemu ich słowu (Łk 24, 11). Znajdujący się w katolickich tłumaczeniach dodatkowy wers: „Jednakże Piotr wybrał się i pobiegł do grobu; schyliwszy się ujrzał same tylko płótna. I wrócił do siebie dziwiąc się temu, co się stało” (Łk 24, 12) - jest nieautentyczny. Stanowi później dodane upiększenie, manipulację, mającą na celu ratowanie honoru Piotra.

Problemem jest także późniejsze spotkanie Jezusa z apostołami, gdyż u Łukasza jest ono przedstawione zupełnie inaczej niż u Mateusza i Marka. Jezus wcale nie ukazał się uczniom w Galilei, lecz w Jerozolimie (Łk 24, 36 i n.) i jednoznacznie nakazał im nie opuszczać Jerozolimy, ale w tymże mieście oczekiwać także jeszcze nadejścia Ducha Świętego (Dz Ap 1, 4). Gdyby się więc udali do Galilei, to zgodnie z ujęciem Łukasza - taki organizacyjny chaos, wywołany poleceniami Jezusa, ewentualnie anioła, spowodowałby, że gładko rozminęliby się z Jezusem.

Aniołowie różnią się więc nie tylko jeśli chodzi o wydawane sobie polecenia dotyczące tego, dokąd mają się udać uczniowie, by spotkać się z Jezusem, ale także co do liczby i wyglądu. Według Marka był to jeden jedyny człowiek - młodzieniec. Ponieważ trudno w młodym człowieku od razu rozpoznać anioła, miał on na sobie jako anielski znak rozpoznawczy - białe szaty. W ujęciu Mateusza był to pojedynczy anioł, tym razem podobny z wyglądu nie do młodzieńca, lecz do błyskawicy. Potem u Łukasza mowa jest o dwóch mężczyznach, zatem w porównaniu z pierwszym aniołem-młodzieńcem, byli to nieco starsi aniołowie-mężczyźni, także odziani w białe szaty. Wydaje się, że jest to swoisty mundur anielski. Wreszcie u Jana występują dwaj aniołowie, którzy jednak nie wyglądają ani jak młodzieńcy, ani jak mężczyźni, ani jak błyskawica - byli to po prostu zwykli aniołowie.

Znamienne, że przy zmartwychwstaniu Jezusa nie pojawia się anioł tak potężny i znaczący rangą, jak anioł w scenach zwiastowania dotyczących Marii i Zachariasza, w których ukazywał się archanioł Gabriel, stojący zazwyczaj przed obliczem samego Boga. A przecież zmartwychwstanie Jezusa było wydarzeniem przynajmniej tak samo ważnym, jak narodziny Jana Chrzciciela. Jedynie ten z aniołów, który podobny był do błyskawicy, mógł być nieco wyższy rangą. Tego, że był potężniejszy od innych, dowodzi fakt, że jego zbliżanie się wywołało trzęsienie ziemi. Ale abstrahując od niego, wszystkie pozostałe były takimi aniołami, jak Ty i ja.

Aniołowie w Ewangelii Jana są ponadto cokolwiek małowinni. Ewangelia Jana od Ewangelii synoptyków różni się bowiem tym, że aniołowie w grocie grobu nie zwiastują zmartwychwstania Jezusa, lecz jedynie pytają Marię Magdalenę, dlaczego płacze. Ale po tym, kiedy już Maria podała im przyczynę, nadal nie reagują, nie podając wyjaśnienia zaginięcia ciała Jezusa. Tym samym jesteśmy znowu przy scenie, od której rozpoczęliśmy ten rozdział naszej książki. Historia ta, jak widać, mimo wszystko kończy się dobrze, nie zaś głęboką, rozpaczliwą bezradnością kobiety. Bo oto pojawia się Jezus, również pyta, dlaczego Maria płacze i nazywa ją po imieniu. Wprawdzie też niczego nie wyjaśnia, ale teraz wszystkie wyjaśnienia są zbędne.

Rozdział X
Wniebowstąpienie

„A podczas wspólnego posiłku kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca: «Słyszeliście o niej ode Mnie [-mówił-] Jan chrzczył wodą, ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym». Zapytywali Go zebrani: «Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?» Odpowiedział im:

«Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą, ale gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi». Po tych słowach uniósł się w ich obecności w górę i obłok zabrał im Go sprzed oczu" (Dz Ap 1, 4 i n.).

Tak przedstawia się cały opis Wniebowstąpienia Jezusa w Dziejach Apostolskich. Rekapitulacja słów Jezusa jest nieco zagmatwana; mowa zależna i niezależna przechodzą w siebie. Również tematycznie jest to relacja mało uporządkowana; między zapowiedzią ochrzczenia Duchem Świętym i zapowiedzią zstąpienia Ducha Świętego wstawiony został dialog dotyczący terminu ustalenia królestwa Izraela. Można się dziwić, że tak znakomity narrator, jakim jest autor Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich, zesztukował beztrudno cały ten akapit.

Łukasz wykorzystuje za Wniebowstąpienie jako literacką ilustrację swego rodzaju prolog do przedstawianych później wydarzeń. Jest ono wstępem, służy jako przejście do zaprezentowania działalności apostołów w pierwszym rządzie - wydarzeń związanych z Zielonymi Świątkami. Jezus spełnia przy tym rolę jedynie swego rodzaju osoby przepowiadającej nadejście cudu Zielonych Świąt, opisanego w drugim rozdziale, a wymienione tam „40 dni" (Dz Ap 1, 3) są jedynie materiałem wypełniającym czas po Wielkanocy. Łukasz pragnie Jezusa szybko odesłać do nieba - abstrahując od ważnej dla niego funkcji Jezusa jako osoby przepowiadającej - aby skoncentrować się na zbliżającym się Duchu Świętym i nadchodzących wydarzeniach kościelno-doczesnych. Historia Jezusa dobiegła końca, teraz zaczyna się historia Kościoła.

Ale jakkolwiek by było: podczas posiłku Jezus wstąpił na niebiosa. Powinien był przynajmniej dokończyć jedzenia. My, którzy znajdujemy się tu, na ziemi i spoglądamy w ślad za Nim, jesteśmy nieco bezradni wobec tak śmiałego przedsięwzięcia, jakim jest wydarzenie Wniebowstąpienia. Taka podróż jest bowiem mozolna, nawet jeśli Jezus coś jeszcze przedtem spożył, jest wreszcie czasochłonna. Nie wiemy, jak szybko Jezus jechał czy leciał i czy Jego podróż uległa przyspieszeniu. Ale nawet jeśli podróż dokonała się z prędkością światła, najbliższe niebo oddalone jest przynajmniej o kilka miliardów lat świetlnych, w każdym razie uzasadnione jest to, co katolicki nowotestamentowiec Gerhard Lohfink w swej małej, ale fineryjnie napisanej książce: *Die Himmelfahrt Jesu - Erfindung oder Erfahrung* (1972), wyraził tytułując żartobliwie jeden z rozdziałów: „On ciągle jeszcze leci".

Z relacji Łukasza można wywnioskować, że ostatni posiłek, jaki Jezus spożył przed swym odlotem do nieba, odbył się na wolnym powietrzu. Nie dlatego, że Jezus nie potrafiłby się wzniesić ku niebu z pokoju poprzez sufit i dach, ale dlatego, że wówczas śledzenie Jego wznoszenia się przez uczniów byłoby przecież utrudnione.

David Friedrich Strauss w związku z relacją dotyczącą Wniebowstąpienia zauważa równie zjadliwie, co trafnie: „Kto pragnie dotrzeć do Boga i kręgu zbawionych, ten - to wiemy - podejmuje zbytek wysiłek objazdu, jeżeli mniema, że w tym celu musi się wzniesić w wyższe warstwy atmosfery; Jezus... na pewno by tego nie zrobił, ani Bóg nie dopuściłby do wkroczenia przezeń na tak okreśną drogę. Należałoby więc tylko założyć pewnego rodzaju Boskie dostosowanie się (akomodację) do ówczesnych wyobrażeń o świecie i powiedzieć: aby przekonać uczniów o powrocie Jezusa do wyższego świata - chociaż świata tej rzeczywistości nie należy w żadnym wypadku szukać w górnych warstwach przestrzeni powietrznej - Bóg zorganizował przedstawienie takiego wyniesienia; to jednak przekształca Boga w artystę wprowadzającego w błąd, zwodzącego!".

Po Wniebowstąpieniu Jezusa ukazują się, według Dziejów Apostolskich, nagle dwaj mężczyźni w znanych białych szatach. W międzyczasie oswoiliśmy się już z takim widokiem. Tylko głęboki szacunek wobec aniołów stoi czytelnikowi na przeszkodzie, by uznać za nierozsądne postawione przez nich pytanie: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo?" Również aniołowie mogliby wiedzieć, że Wniebowstąpienie jest wystarczającym powodem, aby spoglądać w niebo. Również dla nagany zawartej w anielskim pytaniu nie ma podstaw. Z tego też powodu mężowie z Galilei nie udzielają im żadnej odpowiedzi.

Dzisiaj w dniu Wniebowstąpienia nikt już nie spogląda wysoko w niebo, dzisiaj w tym dniu niejedyn człowiek zagląda raczej głęboko do kieliszka. Albowiem Święto Wniebowstąpienia Jezusa (zapewne słuszniej byłoby mówić o „locie do nieba", podobnie jak mówi się o aniołach, że lecą, a nie wstępują) w kręgach zsekularyzowanych obchodzone i świętowane jest częstokroć jako „Dzień Ojca". Nie ogranicza się przy tym do ojców; właściwie jest czymś w rodzaju dnia mężczyzn. Dlatego też Święto Wniebowstąpienia jest dziś nierzadko, jeśli tylko zbierze się wystarczająco duża grupa mężczyzn, świętem podnieconej wesołości i męskiej radości, śpiewu, świętem przepelnionym winną i piwną błogością. Zrozumiałe, że Kościół dostrzega w tym despierytualizację chrześcijańskich treści właściwych temu świętu.

Zaznaczyć należy, że takie zbiorowe męskie przeżycie wspólnoty ma w tym wypadku ze wszech miar solidne biblijne podstawy, jako że również biblijne Wniebowstąpienie czy też Zielone Świątki były sprawą czysto męską. Kobiet przy tym nie było. Nawet aniołowie, którzy ukazują się zaraz przy rampie startowej Jezusa, są najwyraźniej „mężczyznami". Dyskryminacja kobiet w Kościele była w pełnym toku; były one jeszcze wprawdzie świadkami zmartwychwstania, ale już nie świadkami Wniebowstąpienia.

W pokoju na pierwszym piętrze domu w Jerozolimie, dokąd po Wniebowstąpieniu wrócili uczniowie-mężczyźni, zaledwie „w odległości drogi szabatowej" (=880m) „razem z niewiastami" znajdowała się matka

¹ *Das Leben Jesu*, tom II, 1837, s. 678 i n.

Jezusa (Dz Ap 1, 12-14); a przecież matka też chętnie wzięłaby udział w ostatnim posiłku swego syna i na pożegnanie pomachałaby mu ręką po raz ostatni.

Szczęśliwym zbiegiem okoliczności kobiety zostają tak spostonowane tylko przez osoby opisujące to wydarzenie, nie przez Jezusa samego. Albowiem relacja o „Wniebowstąpieniu” Chrystusa po czterdziestu dniach jest jedynie legendą.

Wniebowstąpienia miały miejsce już przed Jezusem i zdarzały się współcześnie z Nim. Gerhard Lohfink wskazuje na opisane przez rzymskiego historyka Liwiusza wniebowstąpienie Romulusa, założyciela Rzymu, który dostąpił cześci boskiej; antyczny autor pisał: „Pewnego dnia, poza murami Rzymu, Romulus zwołał zgromadzenie ludu, by dokonać lustracji wojska. Wtem powstała nagle zawierucha atmosferyczna, która otuliła króla gęstą chmurą. Kiedy chmura się rozproszyła, Romulusa już na ziemi nie było. Wzniósł się on ku niebiosom”².

Lohfink przytacza przykłady innych jeszcze wniebowstąpień: „W starożytności podobne historie wniebowstąpień opowiadano również o innych sławnych ludziach, na przykład o Heraklesie, Empedoklesie, Aleksandrze Wielkim i Apoloniuszu z Tiandy. Charakterystyczna jest przy tym sceneria obejmująca widzów i świadków, w zasięgu których dana osoba znika. Często jest porywana ku górze przez chmurę albo otacza ją ciemność; umyka wtedy ludzkim spojrzeniom. Nierzadko całe wydarzenie dokonuje się na górze albo na jakimś wzgórzu”³.

Tym samym Wniebowstąpienie Jezusa nie jest czymś niezwykłym. Również Jezus z góry, mianowicie z Góry Oliwnej wznosił się ku niebu. Ze szczytu góry do nieba jest przecież odrobinę bliżej.

W pierwotnym Kościele legenda o Wniebowstąpieniu powstała względnie późno, mianowicie jako zakończenie legendy dotyczącej ziemskiej wędrówki zmarłego Jezusa. Paweł, który nic nie wie o pustym grobie, nie wie również nic o Wniebowstąpieniu. Dla niego zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie jest tym samym. W Liście do Rzymian 1, 4 [czytamy o Jezusie, że] „...przez powstanie z martwych pełnym [jest] mocy”. Gerhard Lohfink w swoim artykule: *Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi* zasadnie konkluduje: „Po osobnym Wniebowstąpieniu, które miało się odbyć przed obliczem uczniów już po dokonaniu zmartwychwstania, nie znajdujemy u Pawła żadnego śladu”⁴.

Także cztery Ewangelie nie wspominają o Wniebowstąpieniu. Odpowiadające temu wydarzeniu relacje u Marka należą do nieautentycznego zakończenia, które dopiero później zostało dołączone. Autentyczny tekst Marka kończy się zdumieniem i przestraszeniem kobiet (16, 8). Według Ewangelii Mateusza Zmartwychwstały ukazując się w Galilei mówi: „Dana mi jest wszelka władza, w niebie i na ziemi” (Mt 28, 18). To oznacza, że Ten, który Zmartwychwstał jest zarazem Tym, który jest wywyższony do nieba. Wraz z tym pojawieniem się zmartwychwstałego kończy się Ewangelia według Mateusza.

Według Jana już śmierć Jezusa na krzyżu jest określana mianem wywyższenia (do nieba): „A ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie. To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć” (Jan 12, 32 i n.; por. 3, 14; 8, 28). Ewangelia Jana kończy się ostatnim spotkaniem uczniów ze zmartwychwstałym Jezusem nad Jeziorem Tyberiadzkim - co właściwie nie przystaje do Janowego ujęcia; już śmierć jest wywyższeniem do nieba. W każdym razie Wniebowstąpienia Jan nie zna.

Relacja dotycząca Wniebowstąpienia w Ewangelii Łukasza nie jest autentyczna. Zdań: „... i został uniesiony do nieba...”, jak też „...oni zaś oddali mu pokłon...” (Łk 24, 51 i n.) brakuje w istotnych starych rękopisach i z tego powodu nie zostały one włączone do pierwotnego greckiego tekstu Nowego Testamentu Nestle'a, z którego korzystają teologowie ewangelicy i katolicy. Wniebowstąpienie nie odpowiada także pozostałym częściom Ewangelii Łukasza. Ukrzyżowany powiada do jednego z ukrzyżowanych wraz z Nim: „Dzisiaj ze mną będziesz w raju” (Łk 23, 43). Według Łukasza 24, 26 Zmartwychwstały powiedział do uczniów z Emaus: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?” Oznacza to, że Jezus zmartwychwstały już jest tym, który wznosił się do nieba, tym, który został wywyższony.

W tłumaczeniach katolickich i w tak zwanych „ujednoliconych” [czyli „międzykonfesyjnych” - przyp. tłum.] dołączone później do Ewangelii Łukasza wiersze (24, 51 i n.) zostały jednak konsekwentnie uznane za niepodważalne. Ale nawet gdyby uznać to miejsce z Ewangelii Łukasza za autentyczne - także Lohfink za takie je uznaje - mielibyśmy i tak tylko jednego autora relacjonującego to wydarzenie, autora Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich. Ponadto byłby to świadek, który zaprzecza sam sobie, gdyż według Ewangelii Łukasza Wniebowstąpienie (Łk 24, 50 i n.) dokonuje się o innej porze i w innym miejscu niż w Dziejach Apostolskich, mianowicie w dniu zmartwychwstania, a nie dopiero po 40 dniach, i w Betanii, a nie na Górze Oliwnej.

Nie wiemy wprawdzie dokładnie, gdzie znajdowała się Betania, ale odległość z Jeruzolimy do Betanii wynosiła według Ewangelii Jana 15 stadiów (Jan 11, 18), a odległość z Jeruzolimy do Góry Oliwnej była według Jozefa Flawiusza⁵ równa 5 stadion. Zatem Betania była od Jeruzolimy oddalona o 2264 m, podczas gdy odległość od Góry Oliwnej do Jeruzolimy wynosiła 888 m. Za ostatnim stwierdzeniem przemawia to, że według

² Gerhard Lohfink, op. cit., s. 9

³ op. cit., s. 7 i n.

⁴ „Catholica” 1/1963, s. 49

⁵ *Dawne...* 20, 8, 6

Dziejów Apostolskich odległość z Góry Oliwnej do Jerozolimy została określona jednoznacznie mianem „drogi szabatowej” (Dz Ap 1, 12). Pojęcie „droga szabatowa” uwzględniało odległość, jaką Żyd mógł pokonać w dzień szabatu, nie naruszając przykazania sobotniego odpoczynku, czyli 2000 łokci, co wynosi około 880 metrów.

Ponieważ milczenia Pawła i Ewangelii (przynajmniej trzech z nich) nie można oceniać jako przemilczenia, wniosek nasuwa się sam: mianowicie, że Wniebowstąpienie było wydarzeniem nie znanym Pawłowi i autorom Ewangelii (Marka, Mateusza i Jana) i że gdzieś dopiero pod koniec I wieku w spisanych wówczas Dziejach Apostolskich legenda ta stała się nośna. W powstaniu opowieści związanej z Wniebowstąpieniem odegrał rolę proces, o którym wspomniano już wyżej, legenda wcześniejsza zainspirowała i wywołała powstanie późniejszej; legenda o pustym grobie, o odnowionym cielesnym życiu Jezusa na ziemi musiała znaleźć zakończenie, gdyż Jezus nie żyje od dwóch tysięcy lat pośród nas pod postacią wiecznego Żyda.

Werner Georg Kümmel, ewangelicki nowotestamentowiec, pisze: „Podczas gdy pierwotny chrześcijański przekaz pojmuje zmartwychwstanie Chrystusa jako wywyższenie ku Bogu, opowiadanie z pism Łukasza dotyczące Wniebowstąpienia Chrystusa zakłada powrót Zmartwychwstałego do ziemskiego życia, które zostaje zakończone Wniebowstąpieniem... Opowiadanie o Wniebowstąpieniu Chrystusa... w obliczu pierwotnej wiary w Jego zmartwychwstanie jest wtórna, późną legendą, różniącą się z istotą pierwotnej chrześcijańskiej wiary w zmartwychwstanie i wywyższenie Chrystusa, i jako przejaw materializacji tej wiary, musi zostać poddane krytyce, jakiej poddaje się mity”⁶.

Nawet jeśli, jak się powszechnie przyjmuje, autor Dziejów Apostolskich dane czasowe czterdziestu dni miał pojmować jedynie symbolicznie, a nie jako precyzyjne określenie terminu - to jeśli się wspomniane 40 dni potraktuje w dowolny sposób jako krótszą lub dłuższą charakterystykę czasową, wówczas zarówno zmartwychwstanie jak i Wniebowstąpienie pojmie się błędnie. Tak jak zmartwychwstanie nie oznacza wydarzenia, które nastąpiło w czasie, kiedyś tam **po** Jego śmierci („trzeciego dnia”), lecz bezpośrednio **w** Jego śmierci, tak też bezpośrednio **w** śmierci Chrystusa dokonało się Jego wywyższenie. Słowa Wniebowstąpienie należałoby używać jedynie na określenie legendarnego wydarzenia. Prawdziwym wywyższeniem Chrystusa nie jest żadne „Wniebowstąpienie”. Stwierdzamy więc dobitnie: śmierć, zmartwychwstanie i wywyższenie Chrystusa stanowią jedno jedyne wydarzenie, dokonujące się w jednej i tej samej chwili.

Wniebowstąpienie Chrystusa oznacza coś innego i coś więcej niż ruch z jednego miejsca do drugiego, obojętne czy znajdowałoby się ono na górze, czy na dole, na prawo czy na lewo. Wniebowstąpienie nie jest czymś w rodzaju startu rakiety i lotu poprzez wszechświat, prowadzącego gdzieś poza Ziemię do miejsca, gdzie być może znajduje się kraina niebios. Wniebowstąpienie nie oznacza udania się do świata ponaddoczesnego, lecz - podobnie jak zmartwychwstanie - jest przezwyciężeniem śmierci; jest to ostateczne otwarcie się przyszłości. Wniebowstąpienia nie da się scharakteryzować poprzez opis zmiany miejsca przebywania, nie da się też scharakteryzować jako wydarzenia dokonującego się w czasie, kiedyś tam po śmierci, i następującego po zmartwychwstaniu. Nie jest to bowiem ani wydarzenie dokonujące się w czasie, ani w przestrzeni; wraz z „Wniebowstąpieniem” Zmartwychwstały nie odszedł, ewentualnie nie odjechał, czy też nie odleciał; stał się raczej kimś, kto jest bezpośrednio blisko.

Dopóki w urzędowym zwiastowaniu i kościelnej liturgii zmartwychwstanie i wywyższenie prezentowane będą za pomocą trywialnych charakterystyk czasowych i naiwnej lokalizacji, dopóty będą to problemy nierozwiązywalne; i dopóki z urzędniczej ignorancji lub lęku przed myśleniem nie podejmie się przedsięwzięć mających na celu głębsze zrozumienie tych wydarzeń - nie zrozumie się, czym jest chrześcijaństwo i czym pragnie być. Jednak na dłuższą nawet metę wielu tak zwanych prostych czytelników Biblii nie da się uspić starymi środkami uspokajającymi, chociaż niektórzy inni jej czytelnicy właśnie do tego zmierzają.

Katolicki teolog Franz Joseph Schierse ze wszelkich miar słusznie ilustruje trudności, na jakie napotyka nauczyciel religii w kontakcie z czytelnikami Biblii, chociaż jego wnioski są błędne. Pisze: „Tekst, zwiastowanie... Dziejów Apostolskich zaczyna się rozumieć dopiero wtedy, kiedy wykracza się poza pytania na płaszczyźnie krytyczno-historycznej... Od momentu powstania metody historyczno-krytycznej, a więc od dwustu lat, również prości czytelnicy Biblii pozwolili narzucać sobie, we wzrastającym wciąż stopniu, «prawo do myślenia» sformułowane przez naukę okrzykniętą mianem racjonalistycznej. Tylko tak można sobie wyjaśnić, że w kościelnej pracy nad Biblią, podobnie jak w trakcie nauki religii, częstokroć punktem zaczepienia jest pytanie: «Co się stało i jak mogło się to dokonać?», ewentualnie: «Czy to, o czym się opowiada, rzeczywiście wydarzyło się w ten właśnie sposób?» Czytelnicy Biblii uspokajają się dopiero wtedy, gdy się ich wiarygodnie przekona, że określony tekst, ta czy inna opowieść, rzeczywiście relacjonuje wydarzenia historyczne. Gdyby im na przykład powiedziano, że jest wysoce wątpliwe, czy apostołowie na własne oczy widzieli, jak zmartwychwstały Jezus został Wniebowzięty (Dz Ap 1, 9-10) - zrodziłby się ożywiony niepokój. Reformujący czy też nauczyciel religii musiałby się narazić na zarzut niedostatecznej wiary”⁷.

Schierse tylko w części widzi tę kwestię słusznie. Kładzie on winę na karb interpretacji historyczno-krytycznej. W jego ujęciu jest to gorset, który „prostemu czytelnikowi Biblii” coś „narzuca”, ponieważ ogranicza

⁶ w: RGG, III, 1959, s. 335

⁷ *Geschichte und Geschichten*, w: „Bibel und Kirche” 2/1976, s. 35

jego spojrzenie do pytania: Czy zdarzenia te odbyły się tak, czy też może inaczej? Schierse nie dostrzega, że badanie historyczno-krytyczne może oznaczać uwolnienie czytelnika Biblii od przymusu dosłownego rozumienia jej tekstu. Badanie metodą historyczno-krytyczną jest wprawdzie - i tu Schierse ma rację - tylko krokiem wstępnym na niższej płaszczyźnie rozumienia, ale zawsze jest krokiem naprzód we właściwym kierunku „zrozumienia tekstu” po tym, kiedy się wykroczyło poza „historyczno-krytyczną płaszczyznę stawiania pytań”. To, że w ogóle nie dochodzi do tego, iż „prosty czytelnik Biblii” może wyjść poza „stawianie pytań na płaszczyźnie historyczno-krytycznej” wynika stąd, iż nie pozwala mu się w ogóle na tę płaszczyznę wejść; troszczy się o to urzędowo-katolickie, episkopalne i papieskie roszczenie i nakaz głoszący: Wszystko ma charakter historyczny; wszystko wydarzyło się rzeczywiście tak, jak przedstawiono to w Biblii.

„Prosty czytelnik Biblii”, który zawzięcie pyta, czy rzeczywiście wszystko wydarzyło się tak, jak to opisano w Biblii, najczęściej otrzymuje od teologów jedynie niezadowolające odpowiedzi, gdyż teolog, który zanadto dobrze rozumie wątpliwości czytelnika Biblii i je być może nawet podziela, może natrafić na trudności i stracić swoje kościelne, usankcjonowane prawo nauczania. W odniesieniu do historii dotyczącej Wniebowstąpienia hierarchia katolicka jest zapewne nieco bardziej wspaniałomyślna, ponieważ ta cudowna historia wydaje się mało konieczna dla samego istnienia katolickiej hierarchii. Istnieją jednak nieprzekraczalne granice bezpieczeństwa. Uznanie narodzin z panny-dziewicy jest na przykład nieodzowne dla usankcjonowania celibatowego panowania kawalerów. Przede wszystkim wydarzenie to musi być właśnie z tego powodu, w aspekcie historycznym i biologicznym rozumiane w sensie dosłownym i w żadnym przypadku nie może być interpretowane jako modelowa koncesja, czyli dostosowanie do wyobraźni ludzi żyjących w czasach, kiedy ideę tę sformułowano.

Pogląd, że wiara chrześcijańska nie jest wiarą w legendy czy bajki, że zawiera znacznie bardziej istotne treści niż dosłowne pojmowanie niektórych nowotestamentowych nadzwyczajnych historii o top-cudach - przez hierarchię katolicką nie jest podzielany i z tego powodu tak zwany prostym czy zwykłym wierzącym jest zupełnie nieznany. Nierzadko pojawienie się takiego poglądu u prostych wierzących nie jest wcale pożądane po tym, gdy poprzez ciągnące się dwa tysiące lat głoszenie bajek zostali oni zdezinformowani, zdeformowani i uczynieni infantylnymi.

Rozdział XI Zielone Świątki

Najbardziej wybujałą fantazję wśród twórców nowotestamentowych bajek i legend ma autor Dziejów Apostolskich. Jest on tą samą osobą, co autor Ewangelii Łukasza; wynika to ze wstępu do obu dzieł (Łk 1, 1-3; Dz Ap 1, 1 i n.). Tak więc zawdzięczamy mu tak wspaniałe bajki jak tę o Betlejem, dzieciątku i żłobie, o dwunastoletnim Jezusie w Świątyni, przedtem jeszcze tę o Zachariaszu i Elźbiecie itd., aż po Wniebowstąpienie

po czterdziestu dniach. Teraz krótko przed rokiem setnym (data powstania Dziejów Apostolskich), prezentuje nam cud Zielonych Świątek, o którym ani Paweł, ani pozostali Ewangeliści nic nie wspominają.

Przed cudem Zielonych Świątek odbywają się, według Łukasza, wybory następnego apostoła - z powodu rzekomej zdrady i śmierci Judasza. Sam Jezus w czasie swej powielkanocej czterdziestodniowej wędrówki nie dokonał takiego wyboru, zapewne nie uznał go za potrzebny. Apostołowie jednak uznali go za konieczny, kierując się wersem z Psalmu 109, 8: „... a urząd jego niech przejmie kto inny!“. Oczywiście autorem tego wersetu nawet nie śniło się nawet o wyborze apostoła oddalonym w czasie o setki lat. Z tej okazji Piotr wygłosił mowę po aramejsku, a zwracając się do po aramejsku mówiących Żydów dziwnym trafem określa mowę Żydów jako „ich język“ (Dz Ap 1, 19), jak gdyby mówił o obcym języku obcego ludu, co wskazuje na to, iż przemówienie to zostało napisane przez innego autora z uwzględnieniem późniejszego punktu widzenia.

Apostolem wybrano człowieka imieniem Maciej, postać wyczarowaną nie wiadomo skąd, która też natychmiast znika z widowni. Nigdy bowiem przedtem czy potem nikt nie o nim nie słyszał, jeśli się będzie abstrahowało od niektórych późniejszych legend i Heleny, cesarzowej matki, która miała szczególnie dar wyszukiwania grobów świętych osób i świętych rzeczy, który sprawił, że odnalazła apostoła Macieja, ekshumowała i kazała przetranszować do Rzymu. Część jego doczesnych szczątków spoczywa teraz w mieście Trier, inna część w Rzymie.

Zielone Świątki były burzliwym wydarzeniem. „Wszyscy“ byli razem (Dz Ap 2, 1). O tym, kim byli owi „wszyscy“, czytamy nieco wcześniej w Dziejach Apostolskich (1, 15 i n.): „... około stu dwudziestu osób“, zresztą tylko mężczyzn, gdyż Piotr zwraca się do nich używając określenia „Bracia“ (Dz Ap 1, 16). Daje się jasno do zrozumienia, że Piotr znajdował się „pośród braci“ (Dz Ap 1, 15). Z nieba dał się słyszeć szum, coś jakby uderzenie gwałtownego wicheru, który wypełnił cały dom, w którym przebywali. To, co dokąd było tylko słyszalne, stało się też widoczne: „Ukazały się im też języki jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden. I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i zaczęli mówić obcymi językami“ (Dz Ap 2, 2 i n.). Nie tylko apostołowie zostali napełnieni Duchem Świętym, lecz „wszyscy“ [obecni], to znaczy bracia (Dz Ap 2, 4).

Na Zielone Świątki, drugie spośród trzech wielkich świąt, z okazji których Żydzi pielgrzymują, napłynęły do Jerozolimy mały pielgrzymów. Przybyli z diaspory Żydzi, których określa się jako „... pobożnych Żydów ze wszystkich narodów pod słońcem“ (Dz Ap 2, 5), a którzy zebrali się na zewnątrz domu, słyszeli owych około stu dwudziestu mężczyzn-chrześcijan mówiących ich - przybyłych - ojczystymi językami: „Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? ... Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty?“

Długie jest wyliczenie języków, którymi przemawiało stu-dwudziestu zebranych mężczyzn. Nie jest to wyliczenie aktualne i trafne z punktu widzenia owych czasów. Medowie i Elamici, których się wymienia, dawno już zniknęli z areny historii. A to, że także „Judea“ i jej język zostają wymienione jako obcy kraj i obcy język (Dz Ap 2, 9), mimo że Zielone Świątki odbywały się w Jerozolimie, stolicy Judei - wskazuje wyraźnie na to, że opis Zielonych Świątek pochodzi z czasów późniejszych, jest konstrukcją zrodzoną na bazie chrześcijańsko-pogańskiego punktu widzenia. Ponadto: „W rzeczywistości jest wysoce nieprawdopodobne, by którykolwiek z Żydów pochodzących z diaspory rozumiał języki wymienionych krajów w postaci, w jakiej używane były w najdalszych okolicach Bliskiego Wschodu... W praktyce Żydzi żyjący w wymienionych krajach używane były w wymienionych krajach używali albo języka aramejskiego, albo greckiego“.

Ówczesnym językiem światowym była greka i to począwszy mniej więcej od czasów Aleksandra Wielkiego (†323 r. p.n.e.) do około 200 roku n.e. W czasach Jezusa mówiło się po grecku od Tybru po Tygrys, języka tego używali wszyscy ludzie interesu dążący do zrobienia kariery: kupcy, politycy i oficerowie i w ogóle ludzie na stanowiskach. Cesarz Tyberiusz (14-37 n.e.), pod rządami którego Jezus został ukrzyżowany, pisywał wiersze po grecku. Rzym był wówczas miastem dwujęzycznym: greko-łacińskim. W Azji Mniejszej język grecki coraz bardziej wypierał aramejski, który był dotąd językiem powszechnie na tym obszarze używanym (od około 500 roku p.n.e.). W czasach Jezusa język aramejski staczał się mniej lub bardziej do roli języka ludu, to znaczy analfabetów regionu Azji Mniejszej. Nie tylko Jerozolima była dwujęzyczna, ale wielu także prostych Żydów, było dwujęzycznymi, posługiwali się greckim i aramejskim.

Wspomnianą przez Łukasza wielojęzyczność chrześcijan ludzie zgromadzeni na zewnątrz domu tłumaczyli tak oto: „Upili się młodym winem“ (Dz Ap 2, 13). Ale wtedy podniósł się Piotr i wyjaśnił im, że nie stanowi ona rezultatu nietrzeźwości - jest przecież dopiero dziewiąta rano - lecz jest wynikiem działania Ducha Świętego. Powiedział im też między innymi, że oni, przysłuchujący się temu, co mówi, „izraelscy mężowie“, zabili Jezusa (Dz Ap 2, 22 i n.), ten jednak zmartwychwstał (o Wniebowstąpieniu nie powiedział nic, mimo że miało się ono odbyć równo dziesięć dni wcześniej). Potem Jezus otrzymał od Ojca Ducha Świętego, a teraz „zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie“ (Dz Ap 2, 33 i n.).

Piotr, rzecz jasna, wplotł w swe zielonoświątkowe przemówienie wiele cytat ze Starego Testamentu, dla pisarza nowotestamentowego i jego misyjnej pracy było bowiem sprawą niezwykle ważną to, by Jezusa, Jego życie, a przede wszystkim wydarzenia związane z Jego śmiercią - która w oczach wielu ludzi mogła czynić

¹ Ernst Hähnchen, *Die Apostelgeschichte*, 1977, s. 171

Go osobą, której się nie powiodło, w dodatku niegodziwą (*verworfen*) - przedstawić jako przepowiedziane w hebrajskiej Biblii (starym Testamencie) i tym sposobem uczynić chrześcijan spadkobiercami hebrajskiej tradycji biblijnej.

I wielu słuchających nawróciło się i zostało ochrzczonych, a było ich tego dnia trzy tysiące „dusz” (por. Dz Ap 2, 41; „dusza” to starotestamentowe pojęcie oznaczające „osobę”), wszystko mężczyźni, jako że mówiący zwracał się do nich: „Bracia” (Dz Ap 2, 29). Zielone Świątki były w ogóle czysto męskim świętem bratania się: przed swoim chrztem trzy tysiące przysłuchujących się barei zapytało stu dwudziestu wielojęzycznych braci: „Cóż mamy uczynić bracia?” (Dz Ap 2, 37).

Zielone Świątki nie są jedynym przypadkiem zstąpienia ducha w Dziejach Apostolskich. Duch zstępuje nieustannie, niekiedy na pojedyncze osoby, innym razem na całe grupy ludzi. Takimi odbiorcami ducha są mieszkańcy Samarii (Dz Ap 8, 17), ponadto słuchacze kazania Piotra w Cezarei, którzy w następstwie tego wydarzenia „mówili językami” (Dz Ap 10, 44 i n.); mówienie językami (*Zungenreden*) to mowa niezrozumiała, wygłaszana w stanie ekstazy. Z punktu widzenia historii religii sprawa ono wrażenie zjawiska będącego rezultatem zaburzeń umysłowych, które rozprzestrzeniło się także w pierwotnym Kościele. Paweł pisze o tym w I Liście do Koryntian (14). Oprócz tego, ducha otrzymało jeszcze około dwunastu mężczyzn w Efezie, którzy potem również „mówili językami i prorokowali...” (por. Dz Ap 19, 6). Właściwie Zielone Świątki od innych przypadków zstąpienia ducha różnią się tylko datą, stąd też rozpatrując sprawę pod tym kątem widzenia, można powiedzieć, że w Dziejach Apostolskich jest wiele Zielonych Świątek.

Jedno z tych szczególnych zdarzeń wymaga szczególnej uwagi, mianowicie zstąpienie Ducha na pogan (Dz Ap 10, 44). Jest to zdarzenie znacznie bardziej doniosłe niż owo towarzyszące świętu Zielonych Świątek w Jerozolimie. Dla uniwersalnego rozprzestrzenienia się Kościoła ważne było bowiem nie tyle to, że Duchem Świętym napełnieni zostali apostołowie i inni obecni mężczyźni-Żydzi, ile to, że Duch Święty zstąpił także na pogan. Wywołało to konsternację u judeochrześcijan, chociaż już przedtem natchnieni zostali Duchem Świętym. Czytamy: „Kiedy Piotr jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki. I zdumieni się wierni pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan. Słyszeli bowiem, że mówią językami i wielbią Boga” (Dz Ap 10, 44 i n.). Fakt, że judeochrześcijanie zostali wytrąceni z równowagi, świadczy o tym, jak doniosłe było to wydarzenie. Tak więc należałoby właściwie mówić na tej podstawie o Zielonych Świątkach Żydów w Jerozolimie i o niesłyszanych w odbiorze samych chrześcijan Zielonych Świątkach pogan w Cezarei.

Interesującym wydarzeniem Zielonych Świątek w Cezarei jest to, że na czele tych, którzy przyjęli Ducha Świętego, stał rzymski oficer, dosłownie „setnik z kohorty” (Dz Ap 10, 1, *centurio*), co odpowiada mniej więcej naszemu pułkownikowi; miał na imię Korneliusz. W Cezarei nadmorskiej znajdowała się siedziba rzymskiego prokuratora, tam też stacjonował rzymski garnizon. Rzucić się w oczy, że Duch Święty ma dużą słabość do dwóch rodzajów stanowisk kierowniczych, piastowanych mianowicie w Kościele i w wojsku. Nie pozostało to bez następstw w historii Kościoła. Od czasu bowiem, kiedy Ducha Świętego w Jerozolimie otrzymali ludzie kierujący Kościołem, a w Cezarei dowódcy wojskowi (dowództwa wyższego rangą nie było w tym czasie do dyspozycji) - oba gremia kierownicze na przestrzeni dziejów ciągle współpracowały ze sobą, wprawdzie nie zawsze kierując się Duchem Świętym, ale raz po raz w tym samym duchu.

Mamy więc w Dziejach Apostolskich do czynienia z wieloma Zielonymi Świątkami, mniejszymi i większymi. Daje się w tym zauważyć pewien czytelny zamiar autora, pragnienie opisanie początków czasów kształtowania się Kościoła. Wprawdzie Jezus oczekiwał (błędnie) nadejścia Królestwa Bożego w najbliższej przyszłości: „Zaprawdę powiadam wam. Nie przeminie to pokolenie, aż się wszystko stanie” (Łk 21, 32), ale po ty, gdy Królestwo Boże nie nadeszło - chrześcijanie potrafili pogodzić się z faktem przedłużania się owego końca czasu. Autor Dziejów Apostolskich - po opowiedzeniu o wniebowstąpieniu Jezusa, co według niego zamyka czas Mesjasza - zwraca się zdecydowanie ku nowej perspektywie, mianowicie wspólnej działalności apostołów i Kościoła, wspieranej i kierowanej przez Ducha Świętego.

Kościół urzędowy wyciągnął dla siebie ogromne korzyści ze stosunkowo obskurnego - mimo ognistych języków - wydarzenia, jakim są Zielone Świątki; upatruje w tym dniu dzień swojego powstania. W „Mszałe Rzymskim” Schotta można przeczytać: „Zielone Świątki są dniem ufundowania, uroczystego poświęcenia Kościoła założonego przez Chrystusa.” Kierownictwo Kościoła widzi też dalsze korzyści dla siebie. W „Mszałe...” czytamy dalej: „Duch Święty od pierwszego dnia Zielonych Świąt stanowi duszę Świętego Kościoła, mistycznego ciała Chrystusa; On ożywia, kieruje, naucza i chroni przed wszelkim błędem.” Ma to oznaczać, że począwszy od tego dnia Kościół, a to oczywiście oznacza: kierownictwo Kościoła, jest nieomylny.

Nie jest przypadkiem, że Jan Paweł II przemawia niemal nieustannie w Radiu Watykańskim w coraz większej liczbie niezrozumiałych języków (szczególnie niezrozumiała jest papieška angielszczyzna) na temat i Zielonych Świąt i duchowieństwa. Dzięki temu właśnie świętu czuje się bardziej uprawomocniony, wywyższony, gloryfikowany i oświecony. Zmartwychwstanie Chrystusa schodzi w tym kontekście na plan dalszy. To zrozumiałe, gdyż zmartwychwstanie jest wydarzeniem, które dotyczy wszystkich, nie wynosząc w jakiś szczególny sposób papieża.

W czasie teologicznego sympozjum diecezji w Essen, krótko po zakończeniu Soboru Watykańskiego II (1962-1965), przemawiał najpierw Jezuita Karl Rahner, a zaraz po nim biskup Essen, późniejszy kardynał Franz Hengsbach. Biskup Hengsbach ustosunkowując się do wyników Soboru powiedział: „Teraz teologowie (spojrzaj przy tym znacząco na Karla Rahnera) będą mieli jeszcze wiele pracy, aby wyzzerpująco opracować to, czym Duch Św. natchnął na Soborze nas, biskupów.” Takie myśli i zadania zawdzięczamy relacji w Dziejach Apostolskich, względnie temu, jak Kościół ją zinterpretował. Siedział więc Karl Rahner, prawdziwy wielki teolog, eicho i skromnie, w przeświadczeniu biskupa duchowo mu podległy, ponieważ jego Duch Święty nie natchnął, a obok nich stał Franz Hengsbach - w porównaniu z Karlem Rahnerem teologiczna małość [*theologisches Kleinlebewesen*] - i trąbił o posiadanym przez siebie duchu.

Abstrahując od podobnej wielkości ducha, jeżdżącego na wysoko osiodłanym koniu, biskupów i papieża, ówczesne wydarzenia z teologicznego punktu widzenia mówią nam niewiele. Znamienne, że w *Kleines Theologisches Wörterbuch* autorstwa Karla Rahnera i Herberta Vorgrimlera² z 1961 roku, hasła Zielone Świątki w ogóle nie ma. Brakuje go również w wielkim czterotomowym wydaniu *Sacramentum mundi* (1967/69). To, co zawiera dwutomowy *Kirchenlexikon* Wetzera i Weltego, też jest bez znaczenia: „Ponieważ Duch Święty został przelany na Kościół... w pięćdziesiątym dniu po Wielkanocy, zatem dzień, w którym obchodzone jest to święto, jest określone przez dzień, w którym przypada Wielkanoc”³. Stwierdzenie czegoś tak oczywistego nie jest przynajmniej błędem. Już u Żydów Zielone Świątki były obchodzone w pięćdziesiątym dniu po Wielkanocy i dlatego są określane przez dzień, w którym przypada Wielkanoc⁴.

Począwszy od drugiego wieku przed naszą erą, a więc także w czasach Jezusa, Żydzi obchodzili Zielone Świątki - drugie spośród trzech największych świąt związanych z pielgrzymowaniem - nie tylko jako święto dziękczynienia za udane zbiory, jak czynili to już poprzedni mieszkańcy tych ziem, Kananejczycy, ale przede wszystkim jako Święto „Otrzymania Prawa”; miano na myśli otrzymanie praw na górze Synaj. Jako dzień przypominający to wydarzenie były Zielone Świątki dla Żydów świętem o szczególnym charakterze, wpisującym się w uświęconą historię. Były poświęcone pamięci przymierza Boga z jego ludem. Duch Święty nie odgrywa przy tym w żydowskich Zielonych Świątkach żadnej szczególnej roli. Z drugiej strony nie musiał on zostać zesłany na Żydów - w odróżnieniu od Kościoła, który, tak może się wydawać, Ducha Świętego do tego czasu nie posiadał - ponieważ jako duch Boży dawno już został przelany na przykład na najstarszych spośród Żydów (4 Mojż 11, 25). Nestorzy żydowscy popadli wówczas zresztą także w stan ekstazy, tak że chrześcijańskie Zielone Świątki były jakby nowym wydaniem tamtego wydarzenia.

Zdaniem chrześcijan, ich zielonoświątkowy Duch Święty znacznie przewyższa „Ducha Bożego” Żydów, niezależnie od tego, gdzie, kiedy i komu z Żydów przypadł on w udziale. Starotestamentowe pojęcie „Duch Boży” nie zostało bliżej zdefiniowane. Pojęcia „Duch Boży” używa się w wielu różnych znaczeniach. U chrześcijan jego znaczenie zostało później w znacznej mierze ujednoczone i - jakkolwiek jeszcze nie w Nowym Testamencie - spersonifikowane, a samo pojęcie doprowadzone do rangi pojęcia trzeciej osoby Boskiej, co ostatecznie usankcjonował sobór w Konstantynopolu w 381 roku.

Wraz z „trzema osobami” jednego Boga chrześcijanie stworzyli sobie - w przeciwieństwie do monoteizmu Żydów - problemy nie do rozwiązania. Dla chrześcijan jednak niemożność myślowego rozstrzygnięcia jakiegoś problemu i nierozstrzygalna bezmyślność - to tylko dowody ich większej wiary. I tak oto zarówno ewangelicy jak katolicy teologowie mają jednakowo pełne ręce roboty, by wyjaśnić, że pojęcia „osoby” w kontekście „Trójcy” nie należy rozumieć jako „osoby” tak, jak się ją pojmuje potocznie. Oczekiwac od teologów przyznania się do tego, że w nauce o Trójcy - którą prawie wszyscy ludzie pojmują błędnie, gdyż sądzą, że chodzi mimo wszystko o trzy „osoby” - być może nie wszystko się zgadza, byłoby złudną nadzieją.

Ponieważ akurat mówimy o Trójcy, należy dodatkowo zauważyć, że również tytuł „Syn Boży” ani w Starym, ani w Nowym Testamencie nie jest - jeśli można się tak wyrazić - prawnie zastrzeżony; brakuje też precyzyjnego opisu zakresu jego funkcji, nie jest też rozumiany w sensie, w jaki zaczęli to potem czynić chrześcijanie, gdy „Syna Bożego” zaczęli stawiać na równi z „Bogiem”. W Starym Testamencie tytuł „Syn Boży” przysługuje na przykład aniołom czy królom. A w Nowym Testamencie w liście do Rzymian Paweł nazywa „synami Bożymi” „...wszystkich tych, których prowadzi Duch Boży” (Rzym 8, 14; por. 8, 19 i 9, 26). W Liście do Galacjan Paweł pisze: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi...” (3, 26), a w II Liście do Koryntian (6, 18) mówi „Pan wszechmogący”: „... a wy będziecie moimi synami i córkami”⁵. W Objawieniu Jana Bóg mówi: „Zwycięzca to odziedziczy i będę Bogiem dla niego, a on dla mnie będzie synem” (Apok 21, 7). W Ewangelii Mateusza, w Kazaniu na Górze o tych, którzy wprowadzają pokój, mówi się, że „będą nazywani synami Bożymi” (Mt 5, 9). Jest to dokładnie to samo sformułowanie, którego Archanioł Gabriel używa zwracając się do Marii, kiedy mówi o dzieciątku Jezus, że „będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1, 35). Nikt jakos nie wpadł na pomysł, by ruch obrońców pokoju uważać za ruch Boży. Wielu też ludzi w okresie

² Polskie wydanie: Karl Rahner i Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987

³ tom IX, 1895, s. 1974 i n.

⁴ niemieckie słowo *Pfingsten* oznaczające „Zielone Świątki” pochodzi zresztą od greckiego słowa *pentecoste* = „pięćdziesiąty” [dzień]

⁵ (Uwaga dodatkowa: „synowie Boga” zostali w międzyczasie zredukowani do jednego jedynego Syna Bożego, a córki Boga wymarły całkowicie.)

pierwszych trzech stuleci nie wpadło na myśl, by Jezusa, „Syna Bożego”, uznać za boga (samego) i stawiać na równi z Bogiem.

Stało się to dopiero po długich walkach na soborze w Nicei w 325 roku. W międzyczasie nie dręcząc chrześcijan żadne problemy w związku z tym, że każdego roku w Boże Narodzenie Bóg w pieluszkach leży w żłobie. Przeciwnie. Wychodzi to właśnie naprzeciw ich infantyilizującej teologii, która rzeczywiście uznaje wszystko za możliwe. Także pojęcie „Matki Bożej” (sobór w Efezie z 431 roku) nie przysparza chrześcijanom żadnych trudności, choć nie używa się dzisiaj określenia „Babcia Boża” (w odniesieniu do św. Anny) i choć tak wnikliwy teolog jak jezuita Karl Rahner, mówiąc auzyjnie o zawartym w modlitwie „Zdrowaś Mario” zwrócić „Błogosławiony owoc żywota Twego, Jezus” pisze, że daje on do myślenia, że „naturalnie boskość Jej dziecięcia nie jest owocem Jej ciała”⁶. Matki dzieciątka Jezus pojmowanego bez boskości, a więc matki dzieciątka Jezus pozbawionej boskości, należałoby raczej od początku wcale nie nazywać Matką Bożą, lecz od razu nazywać niedwuznacznie matką Jezusa.

Podobną propozycję złożył zresztą przed więcej niż półtora tysiącem lat arcybiskup Konstantynopola Nestoriusz. Zaoponował on przeciwko tytułowi „Matka Boża” dla Marii i sądził, że bardziej odpowiednie byłoby określenie „Matka Chrystusa”, jako że wyobrażenie Boga w pieluszkach jest pomysłem śmiesznym. Z tego powodu w 431 roku na soborze w Efezie, który zatwierdził tytuł „Matki Bożej” dla Marii, Nestoriusza potępiono jako heretyka i zesłano do Górnego Egiptu, gdzie zmarł ok. 451 roku.

Wróćmy do opisu zesłania Ducha Świętego zawartego w Dziejach Apostolskich. Cud chrześcijańskich Zielonych Świąt zawiera potężny akcent antyżydowski, mimo że chrześcijańskie opowiadanie o Zielonych Świątkach wykorzystuje na rzecz tego chrześcijańskiego cudu propagandowe starotestamentowe wyobrażenia ognia i burzy przy ukazaniu się Boga, przedstawione w 2 Mojż 3, 4 (Bóg przemawiał do Mojżesza z płonącego krzewu), czy w I Król 19, 11 („Gwałtowna wichura rozwalająca i druzgocąca skały (szła) przed Panem”). Przede wszystkim zaś Bóg zstąpił w ogniu na górze Synaj, miejscu, gdzie lud otrzymał prawa na górze przymierza (2 Mojż 19, 18; por. też 5 Mojż 5, 22 i n.). Jednak konkurencyjnie i w przeciwstawieniu do żydowskiego święta pragnęli chrześcijanie ogłosić siebie „prawdziwym Izraelem”, podczas gdy Żydzi według ich mniemania sprzeniewierzyli się swojemu przeznaczeniu, odstąpili (*verraten*) od niego i zaprzepaścili swoją szansę, gdyż nie uznali Jezusa za Mesjasza, a nawet Go zamordowali.

Stałe odwoływanie się Nowego Testamentu do Starego, nieustanne cytowanie „przepowiedni” i „proroctw” dotyczących Jezusa wskazują akurat na coś przeciwnego niż na więź między chrześcijanami a Żydami; oznacza wrogość. Chrześcijanie zabierają Żydom Stary Testament i obracają go przeciwko nim. Ten antyjudajstyczny motyw przy przejmowaniu judaistycznej tradycji opisuje wiedeński historyk Friedrich Heer na przykładzie apostoła Pawła. Dotyczy to jednak nie tylko Pawła, ale w równej mierze Piotra z Dziejów Apostolskich i jego wygłoszonego zielonoświątkowego przemówienia. Heer pisze następująco: „Paweł jest założycielem i pierwszym organizatorem Kościoła. Proklamuje go jako nowy, prawdziwy Izrael. Ta proklamacja jest jedną z najbardziej rewolucyjnych i płodnych w ważne następstwa w dziejach świata. Wyrwa ona chrześcijaństwo z łona judaizmu i starego Izraela i kładzie potrójne: teologiczne, historio-teologiczne i historyczne podwaliny pod - jeśli rozpatrywać ją z punktu widzenia Żydów - największą łupieżczą wyprawę historii powszechnej, w porównaniu z którą złupienie Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian, rozgrabienie Biblioteki Aleksandryjskiej, wielkie grabieże skarbów, bogactw i dorobku intelektualnego starego świata dokonane przez barbarzyńców, Rzymian, Arabów i Mongołów - wydają się znikome.

Ta - jeśli rozpatrywać ją z punktu widzenia Żydów - największa łupieżcza wyprawa historii powszechnej wprowadza Stary Testament w służbę chrześcijańskiego Kościoła, to, co przez ponad tysiąc lat żydowscy prorocy, kapłani, zwiastuni, synowie i ojcowie narodu żydowskiego stworzyli na polu modlitwy, składania ofiar i dziękczynienia, liturgii, poezji, wypowiedzi słownej - w niewyrażalnym bólu i cierpieniu, na długo przed i długo po niewoli babilońskiej - staje się teraz zdobycznym dobrem, własnością nowego Izraela, Kościoła, staje się nienaruszalnym dziedzictwem Kościoła.

Świat chrześcijański myśli, analizuje, modli się, ofiarowuje - w swojej liturgii, w swoim psalterzu, w codziennym brewiarzu duchownych, w każdej godzinie dnia i nocy, w godzinach śpiewu i modlitw mnichów - posługując się owym dobrem, bez którego nie do pomyślenia jest żaden dzień i żadna godzina w roku Kościoła, a wszystko to czyni w nastawieniu przeciw Żydom, przeciw «niewiernemu ludowi Żydów».⁷

To, że nie Rzymianie, lecz Żydzi byli tymi, którzy ukrzyżowali Chrystusa - chrześcijanie w swym usposobieniu przyjaźni Rzymianom, a wrogim Żydom, twierdzili od początku. W swym przemówieniu z okazji Zielonych Świątek Piotr najpierw powiada: „Tego Męża [Jezusa] ... przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście” (Dz Ap 2, 23). Tu wprawdzie jeszcze wspomina się udział Rzymian w ukrzyżowaniu, ale jako tych, którzy otrzymali rozkazy od Żydów, jako ich narzędzia. Kilka zdań dalej, gdzie czytamy: „...tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali” (Dz Ap 2, 36) - Rzymian nie wspomina się już w ogóle; Piotr mówiąc: „wyście ukrzyżowali” ma na myśli lud Izraela, a nie tylko stojących przed nim wówczas pielgrzymów ze wszystkich

⁶ *Schriften zur Theologie*, t. XVI, 1984, s. 329

⁷ Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe. Die Juden in Spannungsfeld der Geschichte*, 1981, s. 54 i n.

stron świata. Dzięki temu fałszywe historyczne posłanie o ludzie Izraela - mordercy Boga - które wyraża się już w Ewangeliach, stało się też częścią składową antysemitckiego chrześcijańskiego zielonoświątkowego posłania.

Przedstawienie boskiego zesłania Ducha jako antycudu wobec zielonoświątkowego myślenia żydowskiego wiążącego się z cudem na Synaju - jest teologicznie ubogie. Należy potępić i uznać za godne ubolewania jego antyjudaistyczną tendencję, podobnie jak wyzyskanie tego święta przez kościelną hierarchię dla umocnienia jej władzy.

Jest jednak w tej ponurej historii pewne zdanie pochodzące od proroka Joela, które Piotr na początku swego zielonoświątkowego kazania przytacza w charakterze proroctwa dotyczącego chrześcijańskich Zielonych Świątek: „...ale spełnia się przepowiednia proroka Joela" (Dz Ap 2, 16); zdanie to jest godne uwagi zważywszy, że Piotr mówi do tłumu składającego się wyłącznie z mężczyzn. Otóż programowa przepowiednia Joela nie spełnia się wcale. Już z tego powodu należy ją przytoczyć i uwzględnić, że jej niespełnienie się dowodzi całej męskiej hierarchicznej arogancji i za jednym uderzeniem wskazuje na dowolność i ograniczony charakter tej koncepcji; „Mówi Bóg: Wyleję ducha Mojego na wszelkie ciało; i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze... nawet na niewolników i niewolnice moje wyleję w owych dniach Ducha mego" (Dz Ap 2, 17 i n.). Starotestamentowa tradycja hebrajska nie tylko w tym miejscu jest bardziej kobietom przyjazna niż chrześcijańska.

Jeśli kierownicze gremium Kościoła twierdzi w Mszałe Rzymskim, że Duch Święty został na nie zesłany w Zielone Świątki, to zwrot „...i córki wasze" - musi stać się miarą ducha, według którego należy to gremium oceniać. Stąd też żadne Duch Święty nie zstąpił wówczas na owo męskie zgromadzenie, ponieważ nie ma żadnego Ducha Świętego przeznaczonego wyłącznie dla mężczyzn. I dlatego, w związku z tym, jak sprawy się mają, męski Kościół o swoim Świętym Duchu powinien raczej milczeć, dopóki Duch Święty, którego zesłanie przepowiedział prorok Joel, rzeczywiście nie zstąpi nań.

Rozdział XII

Bajki Dziejów Apostolskich

Dwie cudowne bajki z Dziejów Apostolskich już poznaliśmy. Wniebowstąpienie i cud Zielonych Świątek. Trzecia bajka dotyczy przebiegu nawrócenia się apostoła Pawła. Istotna uwaga na samym wstępie: nie nawrócenie jest bajką, ono dokonało się rzeczywiście, lecz przedstawiony sposób, w jaki się dokonało, sposób i okoliczności, w których nastąpiło - stanowią wytwór fantazji autora Dziejów Apostolskich. W tym kontekście należy też zauważyć, że niesłuszne jest wyrażanie się o nawróceniu Szawła łącząc je z jednoczesną zmianą

imienia na Paweł, jak gdyby Szawel (właściwie: Saul) po przejściu na chrześcijaństwo przybrał sobie nowe imię, którego przedtem nie miał, jak czynią to na przykład ludzie, którzy wstępują do zakonu. Paweł już od urodzenia miał zarówno imię hebrajskie, nadane mu w synagodze, mianowicie Szawel - imię żydowskiego króla z plemienia Benamina, z którego także pochodził Paweł (Rzym 11, 1) - jak też rzymskie imię, Paweł, jako że od urodzenia był obywatelem rzymskim.

Na wstępie Dziejów Apostolskich wspomina się o „żądzy zabijania uczniów Pańskich” (9, 1), którą pałał Paweł, prześladowając chrześcijan. Był on obecny już przy ukamienowaniu Szezešana. Nawrócenie nastąpiło potem w drodze do Damaszku, dokąd się udał, by aresztować dalszych chrześcijan i „skutych zaprowadzić do Jerozolimy”. Opowiada się nam o tym wydarzeniu w trzech równoległych wersjach, które sobie w niektórych detalach przeczą, o fakcie tym czytamy w: Dz Ap 9, 1-19a; 22, 3-16 i 26, 9-18. Raz opowiada o nawróceniu autor Dziejów Apostolskich, po czym dwukrotnie relację wkłada się w usta samego Pawła.

W pierwszej relacji (Dz Ap 9, 1 i n.) czytamy: „Gdy zbliżał się już w swej podróży do Damaszku, oślepnęła go nagle światłość z nieba. A gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który mówił: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladowasz?» «Kto jesteś, Panie?» - powiedział. A On: «Ja jestem Jezus, którego ty prześladowasz. Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą co masz czynić». Ludzie, którzy mu towarzyszyli w drodze, oniemieli ze zdumienia, słyszeli bowiem głos, lecz nie widzieli nikogo.»

W przeciwieństwie do tej relacji, w drugiej (Dz Ap 22, 3 i n.) czytamy: „Towarzysze zaś moi widzieli światło, ale głosu, który do mnie mówił nie słyszeli.” Według pierwszej relacji ludzie towarzyszący Szawłowi wprawdzie słyszeli, ale niczego nie widzieli; w drugiej ludzie wprawdzie coś widzieli, ale nic nie słyszeli.

W trzeciej wreszcie relacji (Dz Ap 26, 9 i n.) nie wspomina się nic o tym, czy ludzie jadący z Szawłem coś słyszeli, czy też coś widzieli. Ale jakkolwiek by było: czy słyszeli, a nie widzieli, widzieli a nie słyszeli, czy też ani nie widzieli ani nie słyszeli, mimo że było tam coś do zobaczenia i usłyszenia - jest to obojętne, gdyż każdy wariant jest tak samo mało prawdziwy.

W Dz Ap 9, 1 i n. i 22, 3 i n. mężczyźni zatrzymali się, podczas gdy Szawel upadł, lecz według Dz Ap 26, 9 i n. wszyscy upadli na ziemię. Zaskakujące jest przy tym i to, że ludzie towarzyszący prześladowcy chrześcijan nie nawrócili się. Jakkolwiek było, Szawel w dodatku oślepnął i jego towarzysze zaprowadzili go do Damaszku. Tam wyleczył go cudownym sposobem pewien człowiek imieniem Ananiasz.

Tym trzem wersjom wydarzenia, zawartym w Dziejach Apostolskich, przeczy całkowicie inna relacja - znajdująca się w Listach Pawła. O Ślepocie Paweł nie wspomina tam nie. W Liście do Galacjan pisze: „Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna Swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom...” (Gal 1, 15 i n.). Ten język różni się od opisów fantastycznych wydarzeń w tak zwanej godzinie nawrócenia się Szawła. Nawet jeśli w takiej godzinie mógł człowiek widzieć i dziesięć światła, słyszeć głosy i mogło dziesięć razy rzucać nim o ziemię, z nawróceniem takie widowisko nie ma nic wspólnego. Proste - w porównaniu z relacjami Dziejów Apostolskich dotyczącymi wydarzeń związanych z nawróceniem - zdanie Pawła mówi więcej, niż można wyrazić za pomocą teatralnego grzmotu pod Damaszkiem.

W Liście do Koryntian (15, 8) mówi Paweł raz jeszcze o swoim spotkaniu ze zmartwychwstałym Chrystusem. Zazwyczaj tłumaczy się to miejsce tak: „W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi.” Owo „ukazał się” (po łacinie: *visus*) pojmuje się błędnie, jeśli rozumie się przezeń wizję, a więc jeśli się owemu: „ukazał” przypisuje zmysłowy, rzeczowy wymiar, który przejawia się na przykład w postaci czegoś konkretnego, co się widzi. Tu nie ma się na myśli zmysłowego widzenia. Kategorie naszych sposobów widzenia nie są adekwatne dla oddania doświadczenia, o które tu chodzi. To, co się tu ma na uwadze, jest zdarzeniem, w którym obecność Objawiającego się zostaje doświadczona egzystencjalnie. To doświadczenie oznacza więcej aniżeli „zjawisko”, więcej niż cudowne widzenie i słyszenie. Definicja takiego momentu postrzegania i poznawania, wykraczającego poza wszelkie zmysłowe charakterystyki, która obejmuje całą egzystencję - nie jest możliwa. To jednak, że takie spotkanie z Jezusem, jakie opisuje Paweł, nie ma nic wspólnego z „showem” po Damaszkiem przedstawionym w Dziejach Apostolskich, pozostaje poza wszelką wątpliwością. W cytowanym miejscu z Listu do Galacjan oddaje Paweł istotę tego wydarzenia następująco: „Gdy jednak spodobało się Temu... aby objawić Syna Swego we mnie...” (Gal 1, 15 i n.). Skromność owego „we mnie” pozbawia to wydarzenie otoczki wszelkiej zewnętrznej manifestacji i demonstracji, zachowując je w dyskrekcji i skrytości tego, czego dowieść nie można.

W legendarnym opisie nawrócenia zawartym w Dziejach Apostolskich (26, 14) znajduje się zdanie, które na drodze do Damaszku miał ponoć wypowiedzieć Jezus do leżącego na drodze Szawła, zdanie: „Trudno ci będzie wierzyć przeciwko ościeniowi.” Ościień to nie kolec rośliny czy żądło zwierzęcia (np. owada), lecz specjalny ościsty kij, którym w starożytności poganiacze zwierząt je popędzali.

W zdaniu tym twierdzi się po prostu, że nie ma sensu występować przeciwko kijowi poganiacza. Pochodzi ono z jednej ze sztuk greckiego poety Eurypidesa (†406 p.n.e.), mianowicie z *Bachantek*. Fakt, że w Nowym Testamencie znajduje się antyczny grecki cytat, nie jest sam w sobie niczym zaskakującym, dziwne jest tylko to, że to Jezus jest osobą, która w rozmowie z Pawłem cytuje greckie przysłowie, tym bardziej, że Paweł przecież oświadcza (Dz Ap 26, 14), iż Jezus rozmawiał z nim po aramejsku. Szczególnie znamienity jest jednak

fakt, że Jezus i Eurypides nie tylko używają tego samego przysłowia, lecz także identyczność sytuacji, w których jest ono wypowiedziane. W obu wypadkach idzie o rozmowę między prześladowanym Bogiem i jego prześladowcą. Prześladowanym bogiem u Eurypidesa jest bóg - Dionizos, a prześladowcą - Penteusz, król Teb. Dionizos, podobnie jak Jezus, mówi do prześladowcy: „Nigdy nie dajesz posłuchu moim słowom... Zamiast jako śmiertelny wierząc przeciwko boskiemu ościeniowi - winieś mu raczej złożyć ofiarę”⁸.

Wydaje się oczywiste, że mamy tu do czynienia z przeniesieniem do treści sceny pod Damaszkiem jednego z epizodów z życia Dionizosa. Starożytna saga tematycznie związana z prześladowaniem boga zostaje przejęta przez sagę chrześcijańską o identycznej tematyce. Nawet taki szczegół jak rym wiersza, który zmusił Eurypidesa do użycia przy słowie „oścień” liczby mnogiej zamiast pojedynczej - zostaje przejęty przez Jezusa.

Bajka o sposobie nawrócenia się Pawła ma niewinny charakter. Istnieją jednak w Dziejach Apostolskich także niedobre, a wręcz złe bajki, na przykład historia pary małżeńskiej Ananiasza i Safiry. „Ale pewien człowiek imieniem Ananiasz, z żoną swoją Safirą, sprzedał posiadłość i za wiedzą żony odłożył sobie część zapłaty, a pewną część przyniósł i złożył u stóp apostołów” (Dz Ap 5, 1 i n.). Mężczyzna działał więc w pełni legalnie i prawnie, gdyż każdy ma prawo sprzedać posiadłość i część zapłaty oddać Kościołowi, inną zaś część zachować dla siebie. Jednak dla Kościoła w Dziejach Apostolskich to, że nie dostał wszystkiego, stanowi przypadek „sprzeniewierzenia”.

Z tego też powodu boski sąd nadał sprawie bezlitosny bieg, a młyny Boga miały szybko. Najpierw Piotr zarzucił niegodziwemu złoczyńcy jego nieczyny czyn mówiąc: „Ananiaszu, dlaczego szatan zawładnął twoim sercem, że skłamałeś Duchowi Świętemu i odłożyłeś sobie część zapłaty za ziemię?” Tylko że Ananiasz wcale nie okłamał Ducha Świętego, gdyż ani słowem się do Niego nie odezwał, w każdym bądź razie w relacji zawartej w Dziejach Apostolskich nic się o tym nie wspomina, nie sprzeniewierzył też niczego, gdyż pieniądze były jego pieniędzmi, których część chciał zatrzymać.

Jednak Piotr, a przede wszystkim Duch Święty, widzieli zapewne całą sprawę inaczej. Dostrzegli w postępowaniu tego biednego człowieka przestępstwo godne kary śmierci. I tak też został on na miejscu ukarany. „Słyszac te słowa, Ananiasz padł martwy” (Dz Ap 5, 5). Duch, którego wyzionął, nie był boskim Duchem Świętym, lecz zupełnie małym, przez Boga opuszczonym, Bogu ducha winnym, ludzkim nędznym duchem, który - los tak chciał - trafił pod zły adres, do wielkiego Ducha Świętego. Potem „...młodzi mężczyźni wstali, owinęli go, wynieśli i pogrzebali” (ibid 5, 6).

Wspomniany Ananiasz miał żonę, która po trzech godzinach przyszła spotkać się ze swoim mężem, nie wiedząc o niczym. Byłoby przecież wygórowanym żądaniem domagać się od apostołów, aby przy tak wielu swoich czynach mieli jeszcze zawiadamiać jakąś kobietę o śmierci i pochówku jej męża. Prawdopodobnie byli też nazbyt zajęci liczeniem pieniędzy. Piotr zaczął rozpytywać wdowę, która nie wiedziała jeszcze, że jest wdową, czy pieniądze darowane Kościołowi przez jej męża stanowią rzeczywistą cenę sprzedaży ziemi - jakkolwiek nie powinno go to być w ogóle obchodzić. Kobieta, prawdopodobnie ze strachu, odpowiedziała „Tak”. Nie chciała też pewnie powiedzieć nic innego niż to, co być może powiedział jej mąż. Odpowiedziała zatem: „Tak”. Nie powinna była jednak tego czynić, w oka mgnieniu bowiem została także mocą boskiego cudu przeniesiona z życia do wieczności. „A ona upadła natychmiast u jego stóp i skonała. Wynieśli ją więc i pochowali obok jej męża” (Dz Ap 5, 10).

Jest to historia cudownego, boskiego ukarania śmiercią połowicznie tylko wierzącej pary małżeńskiej. Możemy się dziś pocieszać tym, że cud ten jest zmyślony, że jest bajką. Pozostaje jednak przerażenie metodą skłaniania ludzi do wiary za pomocą takich strasznych opowieści oraz niesmak, który budzi fakt wyłudzenia pieniędzy i manipulowanie ludźmi poprzez opisywanie i powoływanie się na podobne cuda.

Również w innym miejscu Dziejów Apostolskich spotykamy Boga jako swego rodzaju szybko zabijającego. Tym razem cios trafił Heroda Agryppę I (10 p.n.e. - 44 n.e.), wnuka Heroda Wielkiego. Herod Agryppa nie zmarł na udar serca czy mózgu: zżarły go robaki. „W oznaczonym dniu Herod ubrany w szaty królewskie zasiadł na tronie i miał do nich mowę. A lud wołał: «To głos boga, a nie człowieka». Natychmiast poraził go anioł Pański za to, że nie oddał czci Bogu. I wyzionął ducha, stoczony przez robactwo. A słowo Pańskie rozszerzało się i rosło” (Dz Ap 12, 21 i n.).

Także u Józefa Flawiusza (ok. 100 n.e.) znajdujemy bajeczkę o śmierci Heroda Agryppy I, chociaż inną. Również i w tej relacji król umiera nagle, ale znowu nie tak nagle, jak to się odbyło według chrześcijan, bowiem dopiero po chorobie trwającej pięć dni. Nie zmarł też dlatego, że stoczyły go robaki ani zadufany w potęgę swej sławy - raczej jako człowiek oddany Bogu. Wszystko to było związane z tajemniczą sową-puchaczem, którą pokazał mu ongiś germański jasnowidz. Właśnie ten jasnowidz przepowiedział mu, że będzie miał szczęśliwą śmierć, a sowa będzie jej zwiastunem: „Lecz pamiętaj, że gdy znów zobaczysz tego ptaka, za pięć dni umrzesz”⁹.

Tak też się stało po upływie trzech lat. W czasie uroczystości ku czci cesarza, kiedy ten ukazał się w kosztownej szacie, pochlebcy zawołali do niego: „Bądź nam miłośiw - wołali - i choć dotychczas baliśmy się ciebie jako człowieka, to odtąd uważamy ciebie za istotę wyższą od śmiertelników». Król nie zganiał ich ani nie

⁸ s. 787 i n.

⁹ Józef Flawiusz, *Dawne...*, 18, 6, 7

odrzuć ich bezbożnego pochlebstwa. Lecz wkrótce potem, spojrzawszy w górę, ujrzał nad sobą sowę siedzącą na rozciągniętym sznurze. Od razu pojął, że jest ona dlań zwiastunem nieszczęścia. Dostał silnych bólów. „Lecz trzeba przyjąć swój los, skoro Bóg tak postanowił” - i zmarł po pięciu dniach¹⁰.

Według Józefa Flaviusza wspomniany tu Herod Agryppa I, w odróżnieniu od swego dziadka, posiadał dobroduszny charakter. Agryppa, przeciwnie, usposobienie miał łagodne i okazywał jednakową dobroczynność względem wszystkich, także wobec cudzoziemców¹¹. Widocznie istniały już nastroje wrogie wobec cudzoziemców. Ów łagodny charakter nie a nie jednak nie pomógł Herodowie Agryppie. Kara Boża - polegająca na stoczeniu jego ciała przez robaki - i tak go dotknęła w Dziejach Apostolskich. I podczas gdy Jezus zerwał zabobonny związek między chorobą i winą, chrześcijanie z powrotem powiązali - gdzie tylko im to odpowiadało - winę, chorobę i śmierć, poczynając od przypadku Heroda Agryppy I i kontynuując tę praktykę, która to trwa po czasy AIDS.

W jaki sposób prawdziwy chrześcijanin, aby uniknąć kary śmierci zesłanej przez Boga, powinien zachować się w sytuacji, gdy się go przesadnie komplementuje - pokazują nam Paweł i Barnaba w XIV rozdziale Dziejów Apostolskich. W mieście o nazwie Listra Paweł wyleczył pewnego człowieka z bezwładu, na co zbiegli się obserwujący to ludzie i zawołali: „Bogowie przybrali postać ludzi i zstąpili do nas!”, nazywając Barnabę Zeusem, a Pawła - Hermesem. Kapłan Zeusa chciał nawet złożyć ofiarę z byka. „Na wieść o tym apostołowie Barnaba i Paweł rozdarli szaty i rzucili się w tłum krzycząc: «Ludzie, dlaczego to robicie! My także jesteśmy ludźmi, podobnie jak wy...»” (Dz Ap 14, 11 i n.). Tym sposobem uniknęli apostołowie kary Bożej.

Mając na uwadze srogie kary Boże można powiedzieć, że żydowski mag Bar-Jezus z Cypru miał jeszcze szczęście w nieszczęściu. Usiłował on, po tym jak Paweł przybył na wyspę, odwieść od wiary prokonsula Sergiusza Pawła, który chciał wysłuchiwać Słowa Bożego. „Ale Szawel, który także zwie się Paweł, napelniony Duchem Świętym, spojrzął na niego uważnie i rzekł: «O, synu diabelski, pełny wszelkiej zdrady i przewrotności, wrogu wszelkiej sprawiedliwości, czyż nie zaprzestaniesz wykrzywiać prostych dróg Pańskich? Teraz dotknie cię ręka Pańska: będziesz niewidomy i przez pewien czas nie będziesz widział słońca». Natychmiast spadły na niego mrok i ciemność. I chodząc w kółko szukał kogoś, kto by go poprowadził za rękę” (Dz Ap 13, 6 i n.). Pozostajemy w nadziei, że po tym, jak ręka boska podniosła się przeciw niemu, znalazł ludzka, na której mógł się wesprzeć.

Chrześcijanie występowali nie tylko przeciwko czarownikom, ale i książkom o treści związanej z czarami. Palenie książek przez chrześcijan zdarzało się niestety od początków chrześcijaństwa. Faktem jest jednak, że wiara nigdy nie przewyciężyła w ten sposób zabobonu, co sobie stawiano za cel; zawsze tylko silniejszy pokonuje tu słabszego i ową chęć niszczenia nie dowodzi się i nie potwierdza niczego innego, jak własny zabobon; nie mówiąc już o tym, że owe „czarodziejskie książki”, które chrześcijanie wtedy palili, nie mogą się nawet równać z późniejszym chrześcijańskim *Młotem na czarownice*. Jeśli idzie o spalone książki, chodziło w ich wypadku o teksty z niezrozumiałymi czarodziejskimi zaklęciami, o długie strofy tajemniczych słów. Zaklęcia te służyły na przykład do tego, by oddalać demony i chronić ludzi przed szkodliwymi wpływami. „Przychodziło też wielu wierzących, wyznając i ujawniając swoje uczynki. I wielu też z tych, co uprawiało magię, pozносиło księgi i paliło je wobec wszystkich. Wartość ich obliczono na pięćdziesiąt tysięcy denarów. Tak potężnie rosło i umacniało się słowo Boże” (Dz Ap 19, 18 i n.).

Za pomocą podobnych historii i opisów Dzieje Apostolskie usiłują wiernych w ich wierze podbudować, wzmożnić i zdyscyplinować. Całe to dzieło jest tworem propagandowym adresowanym do chrześcijan nawróconych z pogaństwa i pogan nie nawróconych jeszcze na chrześcijaństwo. Również i oni mają nabrać pozytywnego zdania o chrześcijaństwie. Tytuł „Dzieje Apostolskie” nie jest przy tym precyzyjny. Po grecku dzieło nosiło tytuł: „Dzieła Apostołów”. „Dzieła” - czyli wielkie dzieła dokonane przez apostołów: cuda i czyny bohaterskie.

Apostołowie w Dziejach Apostolskich dokonali w rzeczy samej wielu cudów, z pewnością więcej aniżeli Jezus. Najczęściej nie opisuje się bliżej owych cudów, tylko podkreśla się ich *en masse* charakter. „Czynili wiele znaków i cudów” (Dz Ap 2, 43; por. też 5, 12). Szczepan dokonywał „cudów i [czynił] znaki wielkie wśród ludu” (Dz Ap 6, 8); „wielkich cudów” dokonywali też inni apostołowie (Dz Ap 8, 13). Przebywając na Malcie Paweł uzdrowił wszystkich chorych na wyspie (Dz Ap 28, 9) i był, podobnie jak Piotr, wszechstronnie czynny jako cudowny uzdrowiciel. Już sam cień Piotra padający na chorych przywracał im zdrowie, zatem: „Wynoszono też chorych na ulice i kładziono na łożach i noszach, aby choć cień przechodzącego Piotra padł na któregoś z nich. Także z miast sąsiednich zbiegało się sporo ludu do Jerozolimy, znosząc chorych i dręczonych przez duchy nieczyste, a wszyscy doznawali uzdrowienia” (Dz Ap 5, 15 i n.). Podobnie chustki Pawła albo części jego bielizny położone na chorych przywracały ich do zdrowia: „Bóg czynił też niezwykle cuda przez ręce Pawła, tak że nawet chusty i przepaski z jego ciała kładziono na chorych, a choroby ustępowały z nich i wychodziły z nich złe duchy” (Dz Ap 19, 11 i n.). To, że Piotr uzdrowiał także chorych, nie jest już właściwie niczym nadzwyczajnym (por. Dz Ap 3, 2 i n. oraz 9, 33), a Paweł był mu w tym równy (Dz Ap 14, 8).

¹⁰ op. cit., 19, 8, 2

¹¹ op. cit., 19, 7, 3

Jedynie jeśli chodzi o przywracanie do życia zmarłych, Piotr i Paweł dokonali łącznie tylko dwóch takich cudów. Każdy z nich wskrzesił jednego zmarłego. „Mieszkała też w Jafie pewna uczennica imieniem Tabita, co znaczy Gazela. Czyniła ona dużo dobrego i dawała hojne jałmużny. Wtedy właśnie zachorowała i umarła. Obmyto ją i położono w izbie na pięttrze. Lidda leżała blisko Jafy; gdy więc uczniowie dowiedzieli się, że jest tam Piotr, wysłali do niego dwóch posłańców z prośbą: «Przyjdź do nas bez zwłoki!». Piotr poszedł z nimi, a gdy przyszedł, zaprowadzili go do izby na górze. Otoczyły go wszystkie wdowy i pokazywały mu w oczy chitony i płaszcze, które zrobiła im Gazela za swego życia. Po usunięciu wszystkich Piotr padł na kolana i modlił się. Potem wrócił do ciała i rzekł: «Tabito wstań!» A ona otwarła oczy i zobaczywszy Piotra, usiadła” (Dz Ap 9, 36 i n.).

Wskrzeszenie dokonane przez Pawła nie pozostaje w tyle. Dokonało się w Troadzie na terenie pradawnej Troi. Paweł przez wiele godzin, aż do północy, wygłaszał kazanie. „Pewien młodzieniec imieniem Eutyche siedział na oknie pograżony w głębokim śnie. Kiedy Paweł przedłużał przemówienie, zmorzony snem spadł z trzeciego piętra na dół. Podniesiono go martwego. Paweł zszedł, przypadł do niego i wziął go w ramiona: «Nie trwóście się - powiedział - bo on żyje». I wszedł na górę, łamał chleb i spożywał, a mówił jeszcze długo, bo aż do świtania. Potem wyruszył w drogę, a chłopca przyprowadzono żywego, ku niemałej radości [zebranych]” (Dz Ap 20, 7 i n.).

Mówiąc krótko: potężne były dzieła apostołów i potężni byli oni sami. Nie ma się też co dziwić, że gdy się modlili, ziemia drżała (Dz Ap 4, 31). Gdy zaszła potrzeba, zatrzęsła się ponownie, by uwolnić ich z kajdan, którymi byli skuci w więzieniu. „O północy Paweł i Syłas modlili się, śpiewając hymny Bogu. A więźniowie im się przysłuchiwali. Nagle powstało silne trzęsienie ziemi, tak że zachwiały się fundamenty więzienia. Natychmiast otwarły się wszystkie drzwi i ze wszystkich opadły kajdany” (Dz Ap 16, 25 i n.). Przebieg zdarzenia był znowu taki sam, jak w dramacie Eurypidesa (cytował go już Jezus w scenie nawrócenia się Pawła), który pisał o Bachantach uwięzionych w miejskim więzieniu. „Samoczynnie opadły kajdany na nogach, a rygle w drzwiach otworzyły się bez udziału ręki śmiertelnika”¹².

Dla równowagi w działaniach Pawła i Piotra Piotrowi przytrafia się podobne wydarzenia, co Pawłowi, chociaż bez trzęsienia ziemi, za to dokonujące się z pomocą anioła (Dz Ap 12, 6 i n.). Tak oto apostołowie zwiastowali istnienie potężnego Boga, który prowadząc Żydów przez pustynię do ich kraju: „wytepiwszy siedem szczepów w ziemi Kaanan (i) oddał im ziemię w ich dziedzictwo” (Dz Ap 13, 19) - pozwala to żywić nadzieję, że dla chrześcijan, gdy będzie to konieczne, wytepi On jeszcze więcej ludów. I wciąż na nowo spływał na apostołów Duch Święty albo ukazywali im się aniołowie. Raz nawet przybył sam Jezus i udzielił wskazówki, jak [apostoł Paweł] ma się zachować: „Następnej nocy ukazał mu się Pan. «Odwagi! - powiedział - trzeba bowiem żebyś i w Rzymie świadczył o Mnie tak, jak dawałeś o Mnie świadectwo w Jerozolimie»” (Dz Ap 23, 11).

Drugim - obok przedstawianego przez nas dotąd podbudowywania wierzących - zadaniem, jakie spełniać miały Dzieje Apostolskie, było zharmonizowanie teologicznego napięcia występującego w młodym Kościele. Dzieje Apostolskie idealizują początkowy okres dziejów chrześcijaństwa. W rzeczywistości początki historii Kościoła obfitowały w zacięte walki i w podziały; zhamionowały ten okres również zażarte właśnie między apostołem Piotrem, bezpośrednim uczniem i naocznym świadkiem Jezusa a Pawłem, apostołem późniejszym, który nie znał Jezusa i po Jego śmierci powołał się na wizję czy coś innego, jakkolwiek się to określi. Poza kwestiami kompetencji i zasięgu władzy głównym punktem spornym był problem: w jakim stopniu wywodzący się z pogan chrześcijanie powinni przestrzegać żydowskiego prawa? Czy muszą zostać obrzezani? Czy muszą przestrzegać żydowskich zasad odżywiania się?

W Liście Pawła do Galatów, napisanych w latach pięćdziesiątych n.e., a więc na długo przed Dziejami Apostolskimi, można przeczytać co nieco o sprzeczkach w pierwotnym Kościele i sporach między Piotrem a Pawłem. Nie jest dla nas dzisiaj całkowicie jasne, kim były grupy uwikłane w te spory i na ile która z nich decydowała. W dzisiejszych dyskusjach w Kościele katolickim, gdzie dominuje papież, rozstrzygający o wszystkim, i gdzie każdy odstępcą może zostać natychmiast wykluczony, znacznie łatwiej jest określić fronty. Píše zatem Paweł w Liście do Galatów: „Ale nie zmuszono do poddania się obrzezaniu nawet Tytusa, mego towarzysza, mimo że był Grekiem. A było to w związku z tym, że na zebranie weszli bezprawnie fałszywi bracia, którzy przyszli podstępnie wybadać naszą wolność, jaką mamy w Chrystusie Jezusie, aby nas ponownie pograć w niewolę. Na żądane przez nich ustępstwo zgoda się jednak nie zgodziliśmy, aby dla waszego dobra przetrwała prawda Ewangelii” (Gal 2, 3 i n.).

W Antiochii doszło nawet do publicznego, a więc mającego miejsce w obecności członków zboru, oskarżenia Piotra przez Pawła. Paweł w Liście do Galatów 2, 11 i n. opisuje ten spór tak oto: „Gdy następnie Kefas [Piotr] przybył do Antiochii, otwarcie mu się sprzeciwiłem, bo na to zasłużył. Zanim jeszcze nadeszli niektórzy z otoczenia Jakuba, brał udział w posiłkach z tymi [chrześcijanami], którzy pochodzili z poganstwa. Kiedy jednak oni się zjawili, począł się usuwać i trzymać z dala, bojąc się tych, którzy pochodzili z obrzezania [tzn. judeochrześcijan]. To jego nieszczerze postępowanie podjęli też inni [chrześcijanie] pochodzenia żydowskiego, tak że wciągnięto w to udawanie nawet Barnabę. Gdy więc spostrzegłem, że nie idą słuszną drogą, zgodną z prawdą Ewangelii, powiedziałem Kefasowi wobec wszystkich: «Jezeli ty, choć jesteś Żydem, zjysz

¹² ibid. 447 i n.; por. 497 i n.

według obyczajów przyjętych wśród pogan, a nie wśród Żydów, jak możesz zmuszać pogan do przyjmowania zwyczajów żydowskich?»¹³

Prawdopodobnie jedną stronę sporu w Antiochii stanowili judeochrześcijanie zgrupowani wokół Jakuba (mamy na myśli brata Pana), drugą zaś rosnąca w siłę grupa chrześcijan wywodzących się z pogan, partia Pawła. Piotr, niezdecydowany, krążył między oboma frontami. Wtedy gdy Jakub i jego pełnomocnicy byli daleko, wieczerał z chrześcijanami nawróconymi z pogaństwa, kiedy Jakub bądź jego ludzie byli w pobliżu, wyczołgał się. Piotr, „opoka”, najwidoczniej nie miał dla swej misji wśród pogan mocnego teologicznego gruntu pod nogami.

W Dziejach Apostolskich na temat tego sporu nie ma ani jednego słowa. Ewangelicki historyk religii Hans Joachim Schöps pisze na temat Dziejów Apostolskich, że „... poświęcamy im stanowczo za dużo miejsca”. W rzeczywistości są Dzieje Apostolskie „...przecież tylko utrwalonym na piśmie spojrzeniem na początki, zaakceptowanym przez jedną - zwycięską - z partii wczesnego chrześcijaństwa... Ktoś przyzwyczajony do krytycznej weryfikacji może je potraktować jedynie jako dokument drugiego bądź nawet trzeciego pokolenia chrześcijan, mający jednoznacznie na celu nauczanie i z tego powodu intensywnie tworzący legendy i stylizujący zarówno osoby, jak i wydarzenia według własnych kryteriów...”¹⁴

Tak więc na temat sporu między Piotrem i Pawłem nie ma w Dziejach Apostolskich ani jednego słowa. Usiłuje się tam „... napięcie między «hellenistami» i «Hebrajczykami» zredukować do minimum, do sporu dotyczącego wdów”¹⁴. „Helleniści” (czyli mówiący po grecku Żydzi mieszkający w diasporze), którzy w kwestiach misji wśród pogan zajmowali stanowisko bardziej liberalne od „Hebrajczyków” (mówiących po aramejsku Żydów zamieszkałych w Palestynie) - czuli się pokrzywdzeni, ponieważ przy „...codziennym rozdawaniu jałmużny zaniedbywano ich wdowy” (Dz Ap 6, 1 i n.).

Wielkie pęknięcie, które groziło rozpadem młodego chrześcijaństwa, wielki spór między Piotrem i Pawłem - a spór w Antiochii jest tylko jednym z jego przejawów - w Dziejach Apostolskich nie znalazł więc odzwierciedlenia; rozmyślono go w papce harmonii. Piotra przedstawia się nawet jako właściwego inicjatora misji wśród pogan. To on, jak już wspominaliśmy - nawrócił pierwszego pogańnika, rzymskiego pułkownika Korneliusza (por. Dz Ap 10, 1 i n.). Piotr w stanie ekstazy zobaczył pojemnik spadający z otwartego nieba, a w nim wszystkie zwierzęta żyjące w powietrzu i na ziemi, a także czysty i nieczysty pokarm; dowiedział się też, że może zabijać zwierzęta i je jeść, że w rzeczywistości nie ma czegoś takiego jak nieczyste jadlo; ma tym samym jeść także to, co jedzą poganie, a w konsekwencji ma pójść do nich i ich nawracać. Tak oto stał się Piotr w czasie tak zwanego „Soboru Apostołów” (Dz Ap 15) głównym oredownikiem misji wśród pogan. Przemawia tak, jak gdyby przemawiał jego ustami Paweł.

Spór, który miał miejsce między różnymi grupami w pierwotnym Kościele, w szczególności spór między Piotrem i Pawłem, jeszcze dzisiaj jest ukrywany za fasadą gładkich słówek i historycznej paplaniny. W czasie obchodów „rocznicy Pawłowej” w Rzymie w 1960 roku niemiecki kardynał Julius Döphner wygłosił przemówienie zatytułowane: „Paweł i Piotr: Św. Paweł a prymat Rzymu”, w którym uczynił Pawła świadkiem takiego prymatu, mimo że Paweł nigdy nie wypowiedział ani słówka na temat „prymatu Rzymu” i z całą pewnością nigdy w ogóle o „prymacie Rzymu” nic nie słyszał. Kardynałowi przyszło ustosunkować się do zdarzenia, które miało miejsce w Antiochii: „W tym miejscu należy powiedzieć słówko o tak zwanym *factum Antiochenum*, sporze między Piotrem i Pawłem w Antiochii. Piotr po «Soborze Apostołów» w Antiochii najpierw zapewne jadł razem z chrześcijanami wywodzącymi się z pogan. Kiedy jednak przybyło kilka osób z kręgu Jakuba, oddalił się od nich z obawy przed tą ekstremalnie usposobioną grupą judeochrześcijan. W ten sposób zaczęli się zachowywać także inni judeochrześcijanie, nawet Barnaba. Paweł powiedział: «...otwarcie mu się sprzeciwiłem, bo na to zasłużył». Różnica poglądów między Piotrem i Pawłem nie dotyczyła żadnych kwestii podstawowych. Wówczas w Antiochii szło o zachowania praktyczne, o możliwość wspólnego biesiadowania Żydów i pogan. Piotr w swojej pastoralnej mądrości sądził, że należy uwzględniać uczucia i trudności ekstremalnie usposobionych gości z Jerozolimy”¹⁵. To co Paweł określił wtedy mianem udawania fałszu i obłudy (*Heuchelei*), kardynał nazywa dzisiaj „pastoralną mądrością”.

Różnice w pierwotnym chrześcijaństwie, tak jak przedstawia je Paweł w Liście do Galatów, nie zostały wcale przez zaatakowanie przezeń Piotra przezwyteżone. Z biegiem czasu dochodziło do nowych, coraz większych rozbieżności z judeochrześcijanami jerozolimskimi. Wielu z nich nadal trzymało się żydowskich tradycji i praw, przestrzegało przykazania obrzezania, żydowskich przepisów dotyczących spożywania lub niespożywania określonych pokarmów, świętowało szabat i uczestniczyło w nabożeństwach w świątyni. Radykalny odłam chrześcijan domagał się obrzezania również nawróconych na chrześcijaństwo pogan, w odróżnieniu od innego odłamu, który się tego nie domagał.

Jedną z grup radykalnych judeochrześcijan, zdecydowanych wrogów Pawła (którzy zresztą do drugiego wieku wybierali swoich biskupów z rodziny Jezusa i których najwyższym przełożonym był Jakub, brat Pański), byli **ebionici** (biedni). Pierwotnie nazwa „biedni” była czymś honorowym, gdyż Jezus uznał ludzi nią

¹³ *Das Judentum*, 1964, s. 10

¹⁴ Ernst Hänchen, *Die Apostelgeschichte*, 1977, s. 113

¹⁵ cyt. wg: *Bibel und Kirche*, 2/1961, s. 41

określanych za błogosławionych. Jednak z biegiem czasu nazwa ta nabierała coraz bardziej charakteru negatywnego, a to z tego powodu, że tak właśnie nazywał się tenże odłam radykalnych judeochrześcijań, grupa, która wszędzie miała wrogów. Mimo, że ebionici sami nadal uważali się za Żydów, Żydzi ich ekskomunikowali, gdyż w Jezusie widzieli Mesjasza i dlatego, że odrzucali zwyczaj składania ofiar ze zwierząt (ebionici przeszli na wegetarianizm). Przez chrześcijańskich wywodzących się z pogaństwa uważani byli za heretyków, ponieważ byli przeciwnikami Pawła, na przykład śmierci Jezusa nie interpretowali jak Paweł, jako śmierci odkupicielskiej przez krew, wieczerzę Pańską traktowali jedynie jako pamiątkę Jezusa i zawartość kielicha (*Blutkelch*) zastępowali wodą, wreszcie z powodu innych odstępstw. Przez Rzymian z kolei zostali zaszeregowani tak jak pozostali Żydzi i chrześcijanie - do grupy potencjalnych powstańców i rebeliantów. Rzymianom kwestie światopoglądowe były obojętne, szło im o to, by zdławić niepokoje i powstania, i by im w miarę możliwości zapobiec.

Do podstawowego problemu różniącego ebionitów od Kościoła powszechnego przybyło z biegiem stuleci odrzucenie tezy o dziewiczym poczęciu. Wierzyli oni w mesjanizm Chrystusa, ale według nich Jezus nie został urodzony jako Syn Boży; ich zdaniem Duch Święty zjednoczył się z Jezusem w chwili ochrzczenia. Dziewicze poczęcie Syna Bożego było w ich przekonaniu wyobrażeniem pochodzącym z pogańskiego świata greckich mitów i judaizmu, to znaczy prawdziwym źródłem chrześcijaństwa, było obce.

Także w następnych epokach ebionici pozostali przy swych poglądach. Z tego też powodu zostali przez Kościół powszechny, składający się w narastającej mierze, a później wyłącznie, z chrześcijańskich wywodzących się z pogaństwa - uznani za heretyków. Jeden z Ojców Kościoła, Ireneusz z Lyonu (†ok. 202) w swoim dziele: „Przeciwko herezjom” pisze o nich: „Błędna jest wykładnia tych, którzy mają odwagę wyjaśniać Pismo następująco: Oto dziewczyna (zamiast: dziewica) stanie się brzemienna i urodzi syna. Tak tłumaczą to... ebionici, którzy mówią, że On (Jezus) jest naturalnym synem Józefa. Tym samym burzą wspaniałe plany odkupicielskie Boga” (III, 21, 1). W innym miejscu Ireneusz stwierdza: „Ebionici są nierozsądni... Nie chcą bowiem uznać, że Duch Święty został zesłany na Marię, a moc Najwyższego miała ją w swojej opiece... Odrzucają też niebiańskie wino i chcą znać tylko wodę tego świata” (V, 1, 3).

Inny Ojciec Kościoła, Euzebiusz (†339), pisze o ebionitach w swojej „Historii Kościoła”: „Wierzyli, że Jezus został spłodzony ze związku mężczyzny z Marią” (III, 27). I dalej: „Herezja ebionitów polega na tym, że utrzymują, iż Jezus jest synem Józefa i Marii” (VI, 17). Wraz z zaliczeniem poglądów ebionitów do herezji Kościół powszechny zerwał ostatecznie ze swoimi judeochrześcijańskimi korzeniami.

Trzecim istotnym zadaniem Dziejów Apostolskich, obok podbudowywania zborów i niwelowania sprzeczności, było przedstawienie przewrotności (*Bosheit*) Żydów, w przeciwieństwie do czego wypukła się tam poczucie sprawiedliwości cechujące Rzymian. Obok Ewangelii Jana, Dzieje Apostolskie są najbardziej antyżydowskim rozdziałem Nowego Testamentu. Ten antyżydowski afekt zaobserwowaliśmy już dokonując analizy Zielonych Świątek, ujętych jako propagandowe święto antyżydowskie. Zarzut dokonania przez Żydów morderstwa na osobie Chrystusa był częścią składową zielonoświątkowego posłania.

Przewrotność Żydów zostaje potem wyrażenie przedstawiona na przykład w przemówieniu Szczepana. W procesie Szczepana jest zresztą wiele niejasności. Hans Joachim Schöps podaje w ogóle w wątpliwą „fakt historycznego istnienia ponoć hellenistycznego diakona Szczepana”¹⁶. W każdym razie relację zawartą w Dziejach Apostolskich cechuje brak równowagi między „sprawiedliwością linczu i przyzwoitą sprawiedliwością sądową”¹⁷. Łukasz w ogóle nie dostrzegł, „że sanhedryn wcale nie był kompetentny do ferowania... tak krwawych wyroków”¹⁸. Jakkolwiek by było, przypadek Szczepana dał Łukaszowi okazję do wykreowania „... wielkiego przemówienia, za pomocą którego Łukasz mógł wyjaśnić położenie [chrześcijańskie] wobec judaizmu”¹⁹.

Przemówienie to, które Łukasz wkłada w usta Szczepana, jest mową oskarżającą i znieważającą, w której całe dzieje Izraela zostały przedstawione tylko jako historia postępującego w czasie odstępstwa ludu od jego Boga. Nawet budowa Świątyni Jerozolimskiej przez Salomona miała miejsce wbrew woli Boga... „Niebo nie jest moją stolicą, a ziemia podnóżkiem stóp moich. Jakież dom zbudujecie Mi - mówi Pan - albo gdzież miejsce odpoczynku mego? Czyż tego wszystkiego nie stworzyła ręka moja? Twardego karku i opornych serc, i uszu! Wy zawsze sprzeciwiacie się Duchowi Świętemu. Jak ojcowie wasi, tak i wy. Któregoż z proroków nie prześladowali wasi ojcowie? Pozabijali nawet tych, którzy przepowiadali przyjście Sprawiedliwego. Wyście zdradzili Go teraz i zamordowali” (Dz Ap 7, 49 i n.). To przemówienie Szczepana jest wielkim oskarżeniem i osądzeniem zatwardziałego i odrzuconego ludu, powodowanym widoczną wolą religijnego i moralnego zniszczenia Izraela.

W przeciwieństwie do niego, Rzymianie ukazują się jako siła życzliwa i obronna wobec chrześcijaństwa, imperium rzymskie jawi się jako państwo prawa, stale zajęte ratowaniem życia Pawła przed morderczymi zakusami Żydów. W mieście Pafos na Cyprze rzymski prokonsul pod wpływem Pawła nawrócił

¹⁶ *Das Judenchristentum*, 1964, s. 40

¹⁷ Hänchen, op. cit., s. 265

¹⁸ op. cit., s. 286

¹⁹ *ibid.*, s. 266

sie nawet na chrześcijaństwo: tak wielkie wrażenie wywarło na nim to, że Paweł spowodował osłepnięcie maga Bar-Jezusa; wspominaliśmy już o tym wyżej (por. Dz Ap 13, 12). Kiedy Żydzi w Grecji jednomyślnie wystąpili przeciwko Pawłowi skarżąc go przed obliczem prokonsula Achai - Gallionem: „Ten [Paweł] namawiał ludzi, aby czcili Boga niezgodnie z prawem” (Dz Ap 18, 13) - Gallion oddał skargę, zanim Paweł zdążył otworzyć usta w swej obronie. Całe to wydarzenie uznał za wewnętrzną kłótnię Żydów (por. Dz Ap 18, 14 i n.).

Rzymski komendant Jerozolimy, Klaudiusz Lizjasz (Dz Ap 23, 29), podobnie jak później w Cezarei namiestnicy Feliks (Dz Ap 24, 22) i Festus (ibid. 25, 4.16.25; por. też 26, 32) - odmówił skazania Pawła. Po to, by Paweł cały i zdrowy dotarł do Cezarei - i nie stał się ofiarą zamachu przygotowywanego nań przez „ponad czterdziestu Żydów”, którzy sprzysięgli się nic nie jeść i nie pić, zanim go nie zabiją (por. ibid. 23, 13 i n.) - została w nocy postawiona na nogi połowa garnizonu rzymskiego rozlokowanego w Jerozolimie. Klaudiusz Lizjasz oddelegował „dwustu żołnierzy, siedemdziesięciu jeźdźców i dwustu oszczepników”, aby obronić Pawła przed żydowskimi spiskowcami i zapewnić mu schronienie u rzymskiego namiestnika Feliksa w Cezarei (Dz Ap 23, 23 i n.). Tak więc w przeciągu dwóch dni Rzymianie trzeci już raz uratowali Pawła przed Żydami (por. Dz Ap 21, 32 i n. oraz 23, 10).

Rzymski prokurator Feliks (51/52-ok. 62 n.e.), z którym spotkałiśmy się już w rozdziale dotyczącym Wielkiego Piątku w związku z powstaniem zelotów określony przez Tacyta mianem „duszy niewolniczej” i według świadectwa Józefa Flawiusza „codziennie powodujący ukrzyżowanie wielkiej liczby powstańców” - w Dziejach Apostolskich nieustannie rozmawia z uwięzionym Pawłem o chrześcijaństwie (dla Rzymian - pewnej żydowskiej sekcje): „...częściej posyłał po niego i rozmawiał z nim” (Dz Ap 24, 26); więcej nawet „przestraszył się go”, kiedy Paweł mówił o wstrzemięźliwości i Sądzie. „Po kilku dniach przybył Feliks ze swą żoną Druzyllą, która była Żydówką. Posłał po Pawła i słuchał jego [nauki] o wierze w Jezusa Chrystusa. Lecz kiedy Paweł mówił o sprawiedliwości i o wstrzemięźliwości, i o przyszłym sądzie, Feliks przestraszony odpowiedział: «Teraz możesz odejść. Gdy znajdę czas, wezwę cię znowu»... Po upływie dwóch lat następcą Feliksa został Porcjusz Festus. Feliks jednak pozostawił Pawła w więzieniu, chcąc okazać Żydom życzliwość” (Dz Ap 24, 24 i n.).

Jeśli chodzi o niedostateczną „wstrzemięźliwość”, o której mówił Paweł namiestnikowi Feliksowi, sprawy wyglądały następująco: Druzylla (38-79), w momencie śmierci swojego ojca, którego toczyły robaki, Heroda Agryppy I, w roku 44 - miała 6 lat. Została później przez swego brata Agryppę wydana za mąż za króla Aziza z Emesy. Józef Flawiusz opisuje, w jaki sposób doszło do tego, że potem wyszła powtórnie za mąż za pogańskiego namiestnika: „Po niedługim czasie małżeństwo Druzylli i Aziza zostało zerwane z następującej przyczyny. Kiedy Feliks był prokuratorem Judei, zobaczył Druzyllę, a że wyróżniała się wśród wszystkich kobiet pięknnością, zapłonął do niej gorącym uczuciem... przyrzekając, że jeśli nim nie wzgardzi... uczyni ją szczęśliwą. Druzylla... dała się nakłonić do przekroczenia prawa przodków i poślubienia Feliksa. Miała z nim syna, którego nazwała Agryppą... Ten młody człowiek... zginął wraz z matką w czasie wybuchu Wezuwiusza”²⁰.

Czy zarzut Pawła dotyczący niedostatecznej wstrzemięźliwości Feliksa był powodem tego, by nie uwalniać Pawła - brak tej wstrzemięźliwości polegał na tym, że ożenił się z kobietą rozwiedzioną, która poślubiła pierwszego męża nie z własnej woli, lecz na żądanie brata - w każdym razie następcą Feliksa, prokurator Festus, obejmując urząd, zastał Pawła jeszcze uwięzionego.

Scena: Paweł-Festus jest analogiczna do sceny: Jezus-Piłat. Tym razem sądy sprawował Festus (Dz Ap 25, 6), a oskarżony jest Paweł. I znowu Żydzi domagają się śmierci oskarżonego, a tym, który nie znajduje w nim winy, jest rzymski namiestnik (Dz Ap 25, 25).

Powstała jednak rzecz paradoksalna: Paweł nieustannie przez Rzymian uznawany za niewinnego - nie zostaje jednak nigdy wypuszczony przez nich na wolność. Dzieje Apostolskie kończą się tym, że Paweł żyje w Rzymie jako więzień, zarazem jednak „bez przeszkód” nauczca (ibid. 28, 31). W Dziejach Apostolskich - podobnie jak już w Ewangeliach - robi się wszystko, by udokumentować przychylnie stanowisko chrześcijan wobec Rzymian, które ani z powodu ukrzyżowania Jezusa, ani z powodu kilkukrotnego uwięzienia Pawła nie zostaje porzucone, by całą winę za dokonywane przez Rzymian aresztowania - których powodów w ostateczności trudno się dopatrzeć - przypisać Żydom, tak jak uczyniono to już w Ewangeliach w odniesieniu do ukrzyżowania Jezusa. Tym oto sposobem piosenka o wstrząsającym mordzie dokonany na świętych Boga za sprawą żydowskiej niesprawiedliwości oraz dostojna pieśń o rzymskiej sprawiedliwości i sumiennosci rzymskich urzędników śpiewana była nadal i rozpowszechniana w całym rzymskim imperium.

²⁰ Józef Flawiusz, *Dawne...*, 20, 7, 2

Rozdział XIII **Piotr w Rzymie?**

W Rzymie, jak powszechnie wiadomo, znajduje się Bazylika św. Piotra. To kościół papieża. Kościół, jak można przeczytać w każdym słowniku teologicznym, zbudowany został nad grobem Piotra. Zanim zbudowano ten kościół Piotrowy, istniał na tym samym miejscu wcześniejszy kościół pod wezwaniem Piotra, budowany przez cesarza Konstantyna od 320 roku. Już wówczas wszystko wskazywało na to, że będzie to wspaniała budowla. Przez stulecia dobudowywano i odnawiano go, a mimo to znalazł się ostatecznie w stanie grożącym zawaleniem; rozebrano go w trakcie nowej budowy podjętej w latach 1506-1625. Przez około dwieście lat budowano kościół od nowa; w budowie i wykonaniu wystroju kościoła uczestniczyli tak słynni artyści jak: Bramante, Rafael, Michał Anioł i Bernini; stworzyli wreszcie dzieło, które, jak ujął to Jakub

Burckhard - „... stało się symbolem wszelkiej jednolitej, zwartej władzy”. To gigantyczne przedsięwzięcie zostało sfinansowane przez tak zwane „Listy odpustowe”, których wykupywanie uwalniało od odpokutowywania doczesnych grzechów na tamtym świecie, i które spowodowały wystąpienie Marcina Lutra.

To, że kościół pod wezwaniem Piotra zbudowany został nad grobem Piotra, ma dla papieża istotne znaczenie. Również i to bowiem podbudowuje i wzmacnia papieskie roszczenia i papieską władzę; Piotr w Watykanie i papież w Watykanie - to nie tylko wskazuje na bliską więź personalną, ale w sposób szczególnie uwidocznia, że papież jest rzeczywiście - co stale podkreśla - następcą apostoła Piotra. Papież wprawdzie różni się pod niejednym względem od Piotra; między innymi tym, że Piotr miał tęściową, a papież jej nie ma, ale nad tą różnicą - nie bez znaczenia z teologicznego punktu widzenia - papież przechodzi do porządku dziennego.

Pałaca papieska potrzeba, by strzec bądź zajmować tron nad grobem Piotra, skłania, jeśli nie ku podejrzeniu, to ku pytaniu, czy papież w sposób uzasadniony powołuje się na pobyt w Rzymie, śmierć i grób rybaka nad jeziora Genezaret, czy też może wszystkie odpowiednie twierdzenia są twierdzeniami tendencyjnymi, propagowanymi *ad maiorem gloriam*, ku większej chwale tronu papieskiego. W każdym razie istnieją wskazania, aby te twierdzenia przeanalizować.

Zwróćmy się najpierw do tego, co Nowy Testament mówi o drodze życiowej Piotra po śmierci Jezusa. Zgodnie z Dziejami Apostołskimi, zatrzymuje się on najpierw w Jerozolimie, chociaż robi też niewielki wypad do Samarii (Dz Ap 8, 14). Inna, niedaleka podróż, prowadzi go do Lidii (Dz Ap 9, 32 i n.) i do Cezarei Nadmorskiej (Dz Ap 10, 1 i n.), wreszcie powraca do Jerozolimy (ibid. 11, 1 i n.). Herod Agryppa I kazał go uwięzić, ale amol Panski uwalnia go (ibid. 12, 1 i n.). Potem uczestniczy w „Soborze Apostołów” (ibid. 15, 1 i n.). Na tym kończy się relacja Dziejów Apostołskich na temat Piotra. Nawet gdyby wszystkie opisane tam wydarzenia nawet w szczegółach miały charakter legendarny, to jednak widoczne jest, że głównym miejscem jego przebywania była Jerozolima. Zwraca uwagę fakt, że Dzieje Apostolskie, które na ogół zawsze dbają o zachowanie równowagi w charakterystyce Piotra, jednego z pierwszych apostołów, i późniejszego apostoła, Pawła - chociaż przedstawiają w pełni pobyt Pawła w Rzymie - nie zawierają żadnej wzmianki o pobycie czy śmierci Piotra w tymże mieście, mimo że zostały spisane po śmierci Piotra, która według Kościoła katolickiego miała miejsce między 64 a 67 rokiem, za panowania Nerona.

Dzięki Pawłowi dowiadujemy się o podróży czy też przeprowadzce Piotra do Antiochii: „Gdy następnie Kefas [Piotr] przybył do Antiochii...” (Gal 2, 11). Oprócz tej wzmianki, Nowy Testament milczy na temat miejsc pobytu Piotra.

Orędownicy pobytu Piotra w Rzymie jako dowód przytaczają Pierwszy List Piotra, którego autorstwo przypisują samemu Piotrowi; w jego zakończeniu czytamy: „Pozdrawia was ta, która jest w Babilonie, razem z wami wybrana oraz Marek, mój syn” (I Piotr 5, 13). Zwrot „z wami wybrana” należy uzupełnić słowem „gmina” (zbór). Nazwa miasta Babilon przez wielu teologów jest uznawana za określenie Rzymu. Zwracają oni uwagę na to, że nazwa Babilon była w owym czasie wielokrotnie w języku żydowskim używana jako kryptonim stolicy imperium rzymskiego i twierdzą, że również Piotr używał na określenie Rzymu tego kryptonimu.

Gdyby „Piotr” nazwy „Babilon” używał na określenie Rzymu, dowiodłby, że jest wrogiem imperium i osobą przeciwko niemu spiskującą. W interesie chrześcijan było jednak coś wręcz przeciwnego; chrześcijanie byli zainteresowani propagowaniem przyjaźni z Rzymem i oczyszczeniem się w oczach Rzymian z podejrzeń o wrogość wobec imperium - które to podejrzanie przyłgnęło do nich z powodu stracenia Jezusa przez rzymskiego prokuratora Poncjusza Piłata. Chrześcijanie byli zainteresowani dobrymi stosunkami z Rzymianami i robili wszystko, aby się oczyścić z podejrzeń o uczestniczenie w powstaniach żydowskich, które doprowadziły do wojny żydowskiej i do zniszczenia Jerozolimy w 70 roku.

Tylko dla Żydów, ale nie dla chrześcijan, był Rzym stolicą wrogów i to Żydzi używali kryptonimu „Babilon” na oznaczenie wrogiego sobie miasta Rzymu; tym kryptonimem, odsyłającym do zniechęconego Babilonu, wyrażali w ukrytej formie swoją wrogość wobec władz okupacyjnych i samego Rzymu; wyrażali też swoją nadzieję, że Bóg to centrum bezbożności w miarę szybko zechce zniszczyć.

Po wojnie żydowskiej, która w roku 70 zakończyła się zdobyciem i zburzeniem Jerozolimy przez Rzymian, po zbiorowym samobójstwie prawie tysiąca zelotów popełnionym podczas ataku Rzymian na twierdzę w Masadzie w 72 roku, również na początku II wieku dochodziło do pojedynczych żydowskich powstań przeciwko Rzymianom. Ostatnie już powstanie, którego przywódca był czczony jako mesjasz Żyd Bar Kochba („Syn Gwiazd”), miało miejsce, jak już wspomniano, w latach 132-135 n.e.

Przy okazji tego powstania doszło do ciężkiej rozprawy między Żydami i judeochrześcijanami. Ponieważ judeochrześcijanie traktowali już Jezusa jako Mesjasza, uznawali zatem Bar Kochbę za konkurenta do tytułu Mesjasza i nie uczestniczyli w walkach przeciwko Rzymianom. „Wówczas, w czasie prześladowań 135 roku straciło życie z rąk własnego ludu wielu spośród ostatnich judeochrześcijańskich męczenników, o których wiemy”²¹. Około 150 r. pisze na ten temat chrześcijański męczennik Justyn: „W czasie niedawno prowadzonej wojny żydowskiej Bar Kochba, przywódca powstania żydowskiego, kazał chrześcijan poddać straszliwym torturom”²².

²¹ H.J. Schöps, *Das Judenchristentum*, 1964, s. 33

²² I Apologia 31

Młody Kościół zamierzał rozprzestrzeniać się w imperium rzymskim i myśl o uczynieniu z Rzymu chrześcijańskiej metropolii była chrześcijanom bliższa, niż myśl o jej zniszczeniu. Pierwszy List Piotra nie tylko nie jest przepelniony wrogością wobec Rzymian, ale - przeciwnie- zawiera nawet tak sformułowane elementy propagandowe, że przemawiały wręcz na korzyść państwa rzymskiego: „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez Niego postanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią, Boga się bojąc, ezejię króla!” (I Piotr 2, 13 i n.).

Jest więc nie do pomyślenia, aby Piotr miasto Rzym określał wrogą nazwą Babilonu. Nie można tu więc zamiennie traktować nazw: Babilon i Rzym. List ten nie został napisany z Rzymu. Nie odpowiedzieliśmy przez to na pytanie, gdzie został napisany. Najprostszą odpowiedzią byłoby: w Babilonie. Babilon w Mezopotamii był w tym czasie większym miastem, w którym znajdowała się stara żydowska kolonia. Trudnego pytania, jak Piotr dotarł do Babilonu, nie można zastąpić nie mniej trudnym pytaniem, jak Piotr dostał się do Rzymu, i potem wyjaśnić, że szybciej dostał się do Rzymu niż do Babilonu, mimo że do Babilonu było mu bliżej niż do Rzymu.

O chrześcijańskiej tezie, jakoby Piotr był w Rzymie Wolfer stwierdza: „Jak źle muszą stać sprawy, skoro po to, by udowodnić, że ten oto Piotr był w Rzymie, [ludzie] widza się zmuszeni twierdzić, że przypisywany mu List, datowany w Babilonie, w rzeczywistości został napisany w Rzymie... zgodnie z taką interpretacją list datowany w Petersburgu musiałby być napisany w Konstantynopolu”²³.

Do tego dochodzi jeszcze problem, że tak zwany I List Piotra nie został wcale napisany przez Piotra, lecz został mu tylko przypisany. „Piotr, apostoł Jezusa Chrystusa, do wybranych przybyszów wśród rozproszenia w Poncie, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii...” czytamy wprawdzie na początku Listu (I, 1), ale te słowa, jak też cały List, wbrew twierdzeniom z części wstępnej, nie są, zdaniem wielu teologów, autorstwa Piotra.

Pewną wskazówkę, dotyczącą późniejszego losu Piotra można, być może, znaleźć w 21 rozdziale Ewangelii Jana: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi dokąd nie chcesz. To powiedział, aby zaznaczyć, jaką śmiercią uwielbi Boga” (Jan 21, 18 i n.). Rozdział 21 Ewangelii Jana jest późniejszym dodatkiem. Można z niego, być może, wyczytać męczeńską śmierć Piotra, ale w żadnym wypadku nie można na tej podstawie twierdzić, że miała ona miejsce w Rzymie, albo wypowiadać się na temat jej rodzaju, że na przykład dokonana się przez ukrzyżowanie.

Jeśli chodzi o świadectwa spoza kanonu Nowego Testamentu, oredowniej tezy, że Piotr zatrzymał się w Rzymie, jako najważniejsze spośród nich przytaczają I List Klemensa. Klemens był biskupem Rzymu, a więc według dzisiejszej katolickiej nomenklatury - papieżem, i wspomniany list napisał do zboru w Koryncie około roku 96 n.e. Ale z tego listu w żadnym wypadku nie wynika, że Piotr był w Rzymie. *Lexikon für Theologie und Kirche* natomiast z całą stanowczością twierdzi, że „Klemens I (I Klem 5-6) poświadcza męczeńską śmierć Piotra w Rzymie podczas prześladowań za czasów Nerona”²⁴.

Jest to twierdzenie absolutnie nieprawomocne, bowiem odpowiednie miejsce w I Liście Klemensa powiada: „Z powodu zawiści i zazdrości, ci najwięksi, te filary, ci najbardziej sprawiedliwi znosili prześladowania i prowadzili walki aż do śmierci. Wyobraźmy sobie tych wspaniałych apostołów: Piotra, który z powodu nieuzasadnionej zawiści nie raz i nie dwa znosił ciężkie trudy i po tym, kiedy złożył swoje świadectwo [na rzecz Chrystusa], przybył do należnego mu miejsca [wiecznego] spoczynku. Z powodu zawiści i sporów złożył Paweł dowody swojej wytrwałości. Siedmiokrotnie pojmany, przepędzany, kamienowany, zwiastun [Ewangelii] na Wschodzie, jak i na Zachodzie, zdobył sobie wspaniałą i chwalebłą sławę dla swojej wiary. Nauczał cały świat sprawiedliwości, dotarł do najdalszych granic Zachodu i złożył przed władcami swoje świadectwo. I takim go zabrano z tego świata, i takim też przyszedł do świętego miejsca, największy wzorzec cierpliwości.”

W tym tekście rzucają się w oczy dwa momenty: po pierwsze, że Klemens obu apostołów charakteryzuje jako ofiary „zawiści i zazdrości”, zapewne intrygi. Daje tu o sobie znać wzmiankowany już temat ugrupowań i wielkich sporów w obrębie wczesnego Kościoła, a także wątek zawiści w stosunkach międzyludzkich, już wtedy. Po wtóre, rzuca się w oczy, że Klemens pisze jedynie o Pawle, a nie o Piotrze, iż to on podjął się działań ewangelizacji „na Wschodzie i na Zachodzie”, aż po „najdalsze granice Zachodu”. Czy pod tym ostatnim pojęciem będzie się rozumiało Rzym, czy (co bardziej prawdopodobne) Hiszpanię - jest to o tyle bez znaczenia, że zostaje przyznany Pawłowi w działalności misyjnej Zachód, a tym samym także Rzym. Wyczytywanie ze zdań dotyczących Piotra faktu jego pobytu w Rzymie jest gwałtem dokonywanym na tekście. Pozostawmy więc przy twierdzeniu następującym: nigdzie we wczesnym piśmiennictwie nie ma punktu oparcia dla tezy, według której Piotr musiałby kiedykolwiek przebywać w Rzymie.

Ze wspomnianego miejsca w I Liście Klemensa, który ma być głównym dowodem przemawiającym za męczeńską śmiercią Piotra w Rzymie, nie można zatem wywnioskować, że Piotr w ogóle kiedykolwiek w

²³ *Le dîner du comte de Boulainvilliers, deuxième entretien*

²⁴ VIII, s. 340

Rzymie był. Podobnie nie można z tekstu tego listu wydedukować męczeńskiej śmierci Piotra. Greckie słowo *martyrein*, znaczące tyle, co „być świadkiem, złożyć świadectwo”, dopiero od połowy II wieku zaczęło być używane także w sensie „doświadczania śmierci męczeńskiej”; w tym miejscu Listu (podobnie jak w dwóch innych: 38, 2 i 63, 3) jest ono użyte w swoim pierwotnym, normalnym sensie i oznacza „złożenie świadectwa”. Piotr swoim „ciężkim trudem”, który musiał znieść z powodu „zawiści i zazdrości”, złożył świadectwo na rzecz Chrystusa. O tym, że nie należałoby tu lekkomyślnie mówić o „męczeńskiej śmierci”, pisze także katolicki teolog Peter Stockmeier w katolickim biblistycznym czasopiśmie „*Bibel und Leben*”, wydawanym w Stuttgarcie. Podkreśla on, że „tekst nie określa śmierci lecz znoszenie trudów jako *martyrein*”²⁵.

O tym, że słowo *martyrein* nie oznacza „znoszenia męczeństwa”, każdy się może łatwo przekonać: w opisie kamienowania Szczepana, pierwszego chrześcijańskiego męczennika, określa się jako *martyr* nie Szczepana, lecz świadków, którzy zdjęli swoje szaty, zanim go ukamienowali: „...a świadkowie [*martyres*] złożyli swoje szaty u stóp młodzieńca zwanego Szawłem. Tak kamienowali Szczepana...” (Dz Ap 7, 58 i n.).

Pierwsze niedwuznaczne stwierdzenie, że Piotr był w Rzymie, znajdujemy późno, mianowicie dopiero u Dionizego z Koryntu (ok. 170) w jego Liście do Rzymian. Euzebiusz z Cezarei cytuje ten list w swojej „*Historii Kościoła*”; pisze on: „To, że obaj apostołowie w jednym czasie zginęli śmiercią męczeńską, twierdzi Dionizy, biskup Koryntu, w swoim Liście do Rzymian, gdzie stwierdza: «Dzięki waszej wielkiej trosce powiązaliśmy przez Piotra i Pawła zasadzone w Rzymie i Koryncie nasady. Gdyż obaj [Piotr i Paweł] zaczęli zasadzać w naszym mieście, Koryncie, uprawy i w podobny sposób nauczali w Rzymie, i obaj w jednym czasie zaznali śmierci męczeńskiej»”²⁶.

Miejsce to potwierdza jedynie, że około roku 170 Dionizy z Koryntu był przekonany o pobycie Piotra w Rzymie i o jego męczeńskiej śmierci. Był to już ten okres, kiedy wyrażanie takiego przeświadczenia było ważne ze względów kościelnopolitycznych. W szczególności biskupi Rzymu byli zainteresowani w tym, by stylizować siebie na „następców Piotra, pierwszego biskupa Rzymu”.

Jeśli szczegółowo przeanalizować doniesienia Dionizego z Koryntu dochodzi się do wniosku, że brak dla niego historycznych podstaw, gdyż w żadnym wypadku - wbrew temu, co on sądzi - Piotr i Paweł nie „zaczęli zasadzać w Rzymie uprawy”. Paweł w swoim Liście do Rzymian pisze, że od „wielu lat” chciał odwiedzić gminę wiernych w Rzymie, ale zawsze coś stawało temu na przeszkodzie (Rzym 15, 22 i n.). Podkreśla, że: „...o wierze waszej [Rzymian] mówi się po całym świecie” (Rzym 1, 8). Oznacza to, że zbor rzymski został założony już przed wizytą Pawła w tym mieście.

Paweł napisał ten list w roku 54 albo 57 naszej ery. Ale już w roku 49 byli w Rzymie chrześcijanie. Wynika to z edyktu cesarza Klaudiusza z roku 49. „On, Klaudiusz, wypędził Żydów z Rzymu, którzy podżegani przez pewnego Chrestosa [ma się tu na myśli Chrystusa] wszędzie wzniecali niepokoje”²⁷.

Tak więc na długo zanim Paweł przybył do Rzymu, musiały w tym mieście mieć miejsce poważne konfrontacje między Żydami i chrześcijanami, między „starowiercami” i „nowowiercami”, które doprowadziły do swoistej reakcji w myśl hasła: „Żydzi + won”, i do ogłoszenia wydalającego edyktu Klaudiusza. Z Dziejów Apostolskich (18, 2) dowiadujemy się o takim wypędzonym z Rzymu judeochrześcijaninie imieniem Akwila, „...który z żoną Pryscyllą przybył niedawno z Italii, ponieważ Klaudiusz wysiedlił z Rzymu wszystkich Żydów”. U nich Paweł mieszkał w Koryncie.

Dla twierdzenia Dionizego, jakoby wraz z Pawłem także Piotr był założycielem gminy chrześcijańskiej w Rzymie, nie ma żadnych historycznych podstaw; jest to teza tak samo błędna, jak twierdzenie, że założył ją Paweł. Inne jego twierdzenie, że Piotr był założycielem gminy chrześcijańskiej w Koryncie - jest również błędne, ponieważ to Paweł ją założył (I Kor 4, 15).

Myślenie życzeniowe co do tego, że Piotr był w Rzymie i założył tam zbor, potęgowało się potem coraz bardziej, poczynając mniej więcej od 170 roku. Jeden z ojców Kościoła, Ireneusz (†ok. 202), pisał około roku 190: „Po tym, kiedy błogosławieni apostołowie [Piotr i Paweł] założyli i zorganizowali Kościół w Rzymie, przekazali Linusowi zarządzanie episkopatem Kościoła... Po nim przyszedł Anacletus. Z kolei trzecim zarządzającym episkopatem był Klemens”²⁸. Według Ireneusza zatem Linus był pierwszym biskupem Rzymu.

Także Euzebiusz stwierdza, że nie Piotr, a Linus był pierwszym biskupem Rzymu.²⁹ Według starych spisów papież Linus miał przystąpić do piastowania swojego urzędu jeszcze za życia Piotra i być biskupem Rzymu w latach 55-67³⁰. To, że Linus, a nie Piotr, był pierwszym biskupem Rzymu, potwierdzają także inni pisarze starokościelni³¹.

W przeciwieństwie do nich, uczony prezbiter i późniejszy antypapież Hipolit z Rzymu (†235) twierdzi, że pierwszym biskupem Rzymu był Piotr. O papieżu Wiktorze I (ok. 189-198) pisze: „...po Piotrze był

²⁵ Die Römische Petrus-tradition - das Petrusgrab, w: „*Bibel und Leben*”, 2/1968, s. 51

²⁶ Euzebiusz z Cezarei „*Historia Kościoła*” II, 25

²⁷ Swetoniusz (ur. ok. 70 n.e., data śmierci nieznana) *Vita Claudii* 25, 4

²⁸ Ireneusz z Lyonu „*Przeciw herezjom*” III, 3

²⁹ Euzebiusz z Cezarei „*Historia Kościoła*” III, 2, III, 21

³⁰ Wetzer, Welte, VII, s. 2077

³¹ por. *Bibliothek der Kirchenväter, Eusebius*, t. II, 1932, s. 101

trzynastym biskupem Rzymu³². Z biegiem czasu wziął górę pogląd, że to Piotr był pierwszym biskupem Rzymu, wbrew przeciwnej tradycji, zgodnie z którą był nim Linus.

Należy wspomnieć jeszcze o legendzie, w której fantazja ludzka odegrała rolę znacznie większą, niż w całej tradycji przekazu o Piotrze, gdzie wpływy fantazji i tak były duże; mianowicie o legendzie, że Piotr został w Rzymie, na własne życzenie, ukrzyżowany głową w dół. Legenda ta znajduje się w apokryfach (pismach uchodzących za nie inspirowane), w tak zwanych „Aktach Piotra” (powstałych w latach 180-190). Piotr mówi tam: „Wzywam was, katów, ukrzyżujcie mnie tak, bym zwiisał głową w dół, nie inaczej! A dlaczego to opowiem obecnym.” Jest to jednak jakaś wysoce pogmatwana symbolika, której następnie Piotr daje wyraz, zwiśając ukrzyżowany głową w dół, wygłasza mowę zaczynającą się od słów: „Wy, ludzie, którzy zostaliście przywołani do wysłuchania [mnie], wysłuchajcie tego, co teraz właśnie, wisząc na krzyżu, wam opowiem...”³³.

W Mszałe Rzymskim (w odniesieniu do 29 czerwca) to niezwykle ukrzyżowanie potraktowane zostało jako fakt historyczny. Według „Akt Piotra”, zostaje on następnie zdjęty z krzyża przez niejakiego Marcellusa, który dzięki temu także trafia do Mszału (7 października), zostaje wymyty w mleku i winie, namaszczone i pochowany w grobowcu samego Marcellusa. Neron natomiast, kiedy się dowiedział o śmierci Piotra, rozsierdził się, ponieważ chętnie ukarałby go znacznie surowiej. Potem jednak Neron miał w nocy widzenie, które spowodowało, że dał chrześcijanom spokój, w każdym razie przejściowo³⁴.

Jeśli chodzi o Jana Pawła II, to jest dlań całkowicie pewne, że Piotr był w Rzymie, założył tam zbor, był pierwszym w dziejach biskupem Rzymu i zmarł tam śmiercią męczeńską; że wreszcie jest Jan Paweł II, jako biskup Rzymu, jego następcą. Tym sposobem legenda została zwieńczona logicznym zakończeniem.

Obok niejako tej tradycji Piotrowej, która wiąże go z Rzymem, istnieje zupełnie inna, nie wiążąca go z Rzymem. Dowiadujemy się o jej istnieniu również z „Historii Kościoła” Euzebiusza, gdyż nazywa on Ignacego z Antiochii (†ok. 110) „drugim następcą Piotra na stołcu biskupim w Antiochii”³⁵. Pierwszym był Ewodiusz. Także według Orygenesa³⁶ i Hieronima³⁷ był Piotr pierwszym biskupem Antiochii. W żadnym ze źródeł nie wspomina się o tym, by miał on zrezygnować z tego stanowiska. Ponieważ twierdzenie o obecności Piotra w Rzymie i jego tam śmierci nigdy nie było wolne od uwikłania w pragnienie uzasadnienia zwierzchniej władzy Rzymu i rzymskiej sukcesji apostolskiej – wariant uznający Antiochię jako miejsce siedziby biskupiej Piotra, i to siedziby ostatecznej, cechuje przynajmniej równie znaną wiarygodność.

Jeśli chodzi o dane archeologiczne, istotne jest to, co pisze Stockmeier: „Można z góry powiedzieć, że również łopata [archeologa] nie mogła wypełnić luki niepewności, która wynika z przekazów piśmiennych; jak wiadomo, już Dzieje Apostolskie milczą na temat śmierci Piotra. Na podstawie tych źródeł można stwierdzić, że tradycję rzymską Piotra okrywa mrok, którego nie dało się usunąć mimo całej logiczności toku dowodzenia”³⁸.

Dopiero względnie późno pojawiły się doniesienia o grobie Piotra w Rzymie, i krótko po tym – o innym jego grobie w innym miejscu, tak że tradycja prawie od samego początku ma rozdwojony charakter. Pierwsze świadectwo dotyczące grobu Piotra daje niejaki Gajus, który około roku 200 odgrywał w rzymskim zborze pewną rolę. W tamtych czasach nie tylko w Rzymie, ale także w innych miejscowościach imperium, dochodziło do sporów i dyskusji na temat miejsc znajdowania się grobów apostołów; odwoływanie się do takich grobów miało podbudowywać słuszność własnego ujęcia wiary i podkreślać znaczenie danego zboru. Gajus popadł więc w spór z Proklosem, przywódcą pewnej profetycznej sekty chrześcijańskiej, zwanej montanistami. Montanista Proklos uzasadniał słuszność nauk montanistycznych tym, że w Hierapolis, która to miejscowość była zapewne główną siedzibą montanistów, znajdowały się groby apostoła Filipa oraz jego córek. Gajus z kolei zwalczał Proklosa ciężką artylerią argumentów, że w Rzymie znajdują się groby Piotra i Pawła: „Ja natomiast mogę wskazać pomniki nagrobkowe apostołów [Piotra i Pawła], jeśli się bowiem udasz do Watykanu, albo na ulicę wiodącą do Ostii, wówczas znajdziesz tam pomniki nagrobkowe tych, którzy ten zbor założyli”³⁹.

Powołując się na groby Piotra i Pawła Gajus był pewien, że tym samym zamatował swego przeciwnika, gdyż o tym, kto ma rację, rozstrzyga fakt, na którym grobie się urzęduje. Był to wtedy może nie tyle przekonujący co ulubiony sposób argumentowania. Podobnie jak Gajus i Proklos, już przy końcu II wieku biskup Polikrates z Efezu w dyskusji dotyczącej ustalenia prawidłowego terminu Wielkanocy wzmacniał swoją argumentację wskazówką, że w Hierapolis znajduje się grób apostoła Filipa: „Filip, jeden z dwunastu apostołów, który tu, w Hierapolis, zasnął na wieki ze swymi dwiema leciwymi córkami, które pozostały w stanie panieńskim, podczas gdy inna, która wiedziona Duchem Świętym wędrowała, spoczywa w Efezie...”⁴⁰. Spór o termin obchodzenia Wielkanocy dotyczył tego, czy dniem tym ma być zawsze niedziela, czy zawsze czternasty dzień miesiąca Paschy, niezależnie od tego, na który dzień tygodnia przypada święto.

³² Euzebiusz z Cezarei „Historia Kościoła” V, 28

³³ 37 i n.; Wilhelm Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, tom II, 1989, s. 287

³⁴ „Akta Piotra” 38-41

³⁵ Euzebiusz z Cezarei „Historia Kościoła” III, 36

³⁶ *Hom. VI in Lucam*

³⁷ *De vir. ill.* 16

³⁸ *op. cit.*, s. 51

³⁹ Euzebiusz z Cezarei „Historia Kościoła” 2, 25

⁴⁰ Euzebiusz z Cezarei „Historia Kościoła” 5, 24

Około roku 200 Gajus wie o grobie Piotra przy ulicy wiodącej do Ostii przy Watykanie. Z rzymskiego kalendarza świąt z 354 roku wynika jednak, że około roku 260 panowało przekonanie, że groby apostoła Piotra i Pawła znajdują się przy Via Appia, pod późniejszą Bazyliką Grobu św. Sebastiana. W związku z twierdzeniami o dwóch już teraz grobach Piotra, katolicki historyk Kościoła Hubert Jedin pisze zrezygnowany w wydawanej przez siebie dziewięciotomowej *Kirchengeschichte*: „Ponieważ brakuje wszelkiej wiarygodnej informacji dotyczącej sposobu stracenia i pochowania Piotra, rodzące się w związku z tym możliwości pozostają nadal otwarte (spalenie zwłok po straceniu, zeszcpecenie zwłok, pochowanie w grobie zbiorowym, odmowa wydania ciała chrześcijanom), podobnie jak powstające na tej kanwie liczne inne pytania. Wszystkie te problemy nie zostały do tej pory w zadowalający sposób rozstrzygnięte; z tego też powodu jest niemożliwe na razie przychylić się do punktu widzenia, według którego wykopaliska ujawniły z całą pewnością miejsce grobu Piotra lub pierwotne miejsce jego pochówku. ...Jako wielki nie rozstrzygnięty znak zapytania pozostaje - mimo licznych hipotez - miejsce kultu apostoła, grób przy Via Appia”⁴¹. Wspomniany już wyżej teolog Peter Stockmeier mówi o „różdwojonym kulcie Piotra w Rzymie, mianowicie o tym z kościoła św. Sebastiana i o tym z Watykanu... a niepewność potęguje się jeszcze, gdy się zważy, że o pierwotnym sposobie pochowania zlikwidowanego (*liquidierten*) Piotra (pojedynczy grób zbiorowy, czy spalenie zwłok) nie posiadamy żadnych danych”⁴².

Relikwie św. Piotra istnieją za to w wielkiej liczbie. Jeden z ojców Kościoła, Ambroży (†397), miał być niezwykle sumiennym zbieraczem relikwii św. Piotra. Głowa Piotra, podobnie jak głowa Pawła, przechowywana jest w papieskim ołtarzu w kościele na Lateranie. Liczne mniejsze szczątki jego ciała rozproszone są po całym Włoszech⁴³. Także co nieco z przedmiotów będących własnością Piotra ocalało w bajecznie dobrym stanie. Na pierwszym miejscu wymienić należy dwa łańcuchy, które przechowywane są w jednym z rzymskich kościołów pod wezwaniem *Ad vincula Petri* (Kościół im. łańcucha Piotra). Pierwszy łańcuch związany jest z wymienionym w Dziejach Apostolskich (12, 1-17) uwięzieniem Piotra za czasów Heroda Agryppy I, z którego to więzienia uwolnił go anioł. Nie mówi się o tym, kto zabrał ze sobą zrzucane łańcuchy, Piotr, czy anioł. Początkowo łańcuch wprawdzie zaginął, ale Eudoksja, żona cesarza Teodozjusza Młodszego (II), odnalazła go w cudowny sposób około 437 roku i przywozła do Rzymu. Drugi łańcuch związany jest z uwięzieniem Piotra w Rzymie w czasach Nerona. Tam przechowywano go i czczono od początku. Ku czci obu łańcuchów zbudowano Kościoły w Rzymie i Konstantynopolu, a w dniu 1 sierpnia Kościół ciągle obchodzi święto „Piotra Łańcusznika”, określane też jako uroczystość Świętego „Piotra w Okowach”.

Ponadto istnieje jeszcze stół św. Piotra, przy którym odprawiał mszę, kiedy przybył do Rzymu. Właścicielem stołu i domu, w którym znajdował się stół, był rzymski senator imieniem Pudens. Ten przyjął Piotra do swojego domu i wraz z rodziną przyjął chrzest z jego rąk. W miejscu, gdzie stał dom Pudensa, znajduje się teraz kościół od jego imienia nazwany St. Pudenziana. Wspomniany stół znajduje się w tym kościele, przynajmniej jego część. Druga część zamknięta jest w ołtarzu głównym bazyliki na Lateranie.⁴⁴

Istnieje też ambona apostoła i, jak przystoi, znajduje się ona w samej Piotrowej bazylice. W Wenecji w St. Pietro a Castello znajduje się jeszcze druga ambona Piotra. Pochodzi ona z czasów, kiedy Piotr był biskupem Antiochii. Ponadto istnieje jeszcze laska (*Stab*) św. Piotra. W obiegu znajdują się różne przekazy na jej temat. Według jednego z nich Piotr przekazał tę laskę św. Euchariszowi, który przy jej pomocy przywrócił do życia zmarłego św. Maternusa. Później Eucharisz przywiózł laskę do Trieru, skąd po założeniu biskupstwa w Limburgu została przekazana do tamtejszej katedry, chociaż jej głowica oraz jedna z części znajdują się w skarbcu katedry w Kolonii⁴⁵.

Rozdział XIV Apokryfy

Nowy Testament nie spadł z nieba jako gotowa książka: przez całe stulecia walczono o to, które pisma powinny należeć do Nowego Testamentu, a które nie. Pisma, które zostały wybrane spośród wielu znajdujących się w obiegu ewangelii, dziejów apostolskich, listów apostolskich i tajemnych objawień, składają się na tak zwany kanon (=wskazówka, miernik, norma) Nowego Testamentu - ponieważ zgodnie ze zrozumieniem ówczesnego Kościoła posiadały one obowiązujący charakter.

⁴¹ tom I, 1963, s. 140

⁴² op. cit., s. 54 i n.

⁴³ por. *LThK* VIII, s. 342

⁴⁴ por. Wetzer, Welte, IX, s. 1854 i n. oraz 1865

⁴⁵ *LThK*, VIII, s. 342

Kanon ten kształtował się powoli. Około 200 roku nabrał pełniejszego kształtu, ale nie zawierał jeszcze dzisiejszych dwudziestu siedmiu ksiąg Nowego Testamentu; z drugiej strony zawierał wiele pism, które potem z niego wydzielono, uznając je za tak zwane „apokryfy”. W roku 367 w 39 liście Wielkanocnym biskupa Atanazego z Aleksandrii wylicza się oficjalnie wszystkie 27 części składowych Nowego Testamentu, gdyż „...niektórzy prostolinijni [wierzący] z powodu przebiegłości pewnych ludzi odeszli od czystości i świętości i wprowadzeni w błąd przez tytuły pokrywające się z tytułami prawdziwych ksiąg - zaczęli się zwracać do innych pism, tak zwanych apokryfów...”¹.

Niektóre pisma Nowego Testamentu, mianowicie siedem katolickich (powszechnych, to znaczy przeznaczonych dla ogółu społeczności) listów (to jest: List Jakuba, dwa Listy Piotra, trzy Listy Jana i List Judy), jak też List do Hebrajczyków - zyskały uznanie praktycznie dopiero w wiekach V i VI, a Objawienie Jana jeszcze w X wieku nie było powszechnie zaakceptowane.

Pisma kanoniczne kontrastują z tak zwanymi pismami „apokryficznymi”. Te ostatnie - chociaż niektóre z nich były swego czasu uznawane za równocenne z tymi, które weszły później w skład kanonu - nie zostały doń włączone. Słowo „apokryf” oznacza po prostu tyle, co „trzymany w ukryciu”, ale w odniesieniu do tych ksiąg bardzo szybko nabrało ono znaczenia nadającego im status pism nieautentycznych albo błędnych. Mimo przeciwności autentycznego charakteru kanonu i nieautentyczności tych pism, Kościół właśnie w apokryfach i opisach apokryficznych znalazł rozliczne pobudki dla wiary i nauki wszędzie, gdzie było to korzystne dla wsparcia jego ujęcia wiary.

Pisma apokryficzne dzieli się według ich treści na: ewangelie, pisma apostołskie (tu: listy i Dzieje Apostolskie) i apokalipsy (objawienia). Istnieją trzy różne typy ewangelii, których nie da się ściśle rozgraniczyć, jeśli chodzi o ich charakter. Po pierwsze: istnieją ewangelie, które są bliskie naszym czterem Ewangeliom, przede wszystkim pierwszym trzem: Mateusza, Marka i Łukasza. Po części powstały one niezależnie od nich, częściowo są ich naśladowaniami. Po drugie: istnieje grupa tak zwanych ewangelii gnostycznych, nazwanych tak od starogreckiego pojęcia *gnosis* („poznanie”), które nadało też nazwę owemu pesymistycznemu ruchowi religijnemu negującemu wartości tego świata i częstokroć wrogiemu seksualności, który na krótko przed przelomem starej i nowej ery przeniknął na Zachód ze Wschodu (prawdopodobnie z Persji) i miał się stać najniebezpieczniejszym konkurentem chrześcijaństwa. Po trzeciej: istnieją tak zwane ewangelie-legendy, opisujące w sposób przepelniony fantazją kontynuacje wydarzeń z życia Jezusa. Nie są to jednak częstokroć po prostu legendy: z wyraźną tendencją gnostyczną demonstrują one wrogość wobec cielesności, gloryfikują dziewictwo i demonizują seksualność. Ich granica w stosunku do drugiej grupy jest więc płynna. Są to przede wszystkim te ewangeliczne legendy, które ukształtowały w decydujący sposób katolicką ludową pobożność.

Do tej trzeciej grupy należą tak zwane Ewangelie Dzieciństwa. Opisują one szczegóły z okresu dzieciństwa Jezusa. Najbardziej znana z nich jest wspomniana już: Protoewangelia Jakuba. Powstała ona około roku 150 n.e. Autor nazywa siebie Jakubem i zapewne pragnie wywołać wrażenie, że jest bratem Pańskim, Jakubem. Ta apokryficzna legenda w nauce Kościoła i w chrześcijańskiej pobożności odegrała olbrzymią rolę, oddziałując przede wszystkim na sztukę; to, co ewangelicki teolog Oskar Cullmann napisał o ewangeliach dzieciństwa w ogólności, dotyczy jej szczególnie: „Literatura ta w okresie starożytności, średniowiecza i odrodzenia wywarła większy wpływ na literaturę i sztukę niż Biblia”².

Opisuje się w niej cudowne narodziny Marii, przy czym dowiadujemy się o nieznanym dotąd imionach rodziców Marii, a mieli nimi być Joachim i Anna. Cechą charakterystyczną tworzeniu legend jest - jak już wiemy - nadawanie imion osobom dotąd z imienia nie znanym. Czytamy potem o życiu Marii jako dziewczycy usługującej w świątyni; spotykamy tam historycznie fałszywe, poetycko piękne zdanie: „Kapłan postawił dziecko [Marię] na trzecim stopniu ołtarza, a Bóg, Pan, obdarzył dziecko pełnią wdzięku; tańczyło ono z radości swoimi nóżkami, a cały Izrael polubił je”³. „A Maryja przebywała w świątyni Pańskiej i żyła jak gołąbka, i otrzymywała pokarm z rąk anioła” (8, 1)⁴.

Mimo że nie ma w świecie ani jednego teologa, który uznałby przedstawienie Marii jak panny dziewczycy usługującej w świątyni za historycznie uzasadnione, istnieje po dzień dzisiejszy ustanowione przez papieża Sykstusa V w 1585 roku dla całego kościoła katolickiego święto „*Praesentatio Mariae*” (21 listopada). Dziwnym zbiegiem okoliczności w obrządku polskim i niemieckim święto to nosi nazwę „Ofiarowania Najświętszej Panny - Marii”. Następnie opisuje się w Protoewangelii ślub Marii i Józefa. W szczególności podkreśla się fakt biologicznego dziewictwa Marii, nie utraconego mimo urodzenia Jezusa.

Odkrycia nienaruszalności hymenu Marii nie opisuje się w tym dziele dyskretnie; można by tu raczej odnaleźć cechy pewnego rodzaju teologicznej pornografii, w przypadku której pod maską pobożności rozwijają się seksualne fantazje. Odpowiedni tekst brzmi następująco: „I wyszła położna z jaskini i spotkała ją Salome. I [położna] rzekła do niej: «Salome, Salome, mam ci do opowiedzenia cud niezwykle: dziewica porodziła, do czego z natury nie jest zdolna.» I rzekła Salome: «Na Boga żywego, jeśli nie włożę palca mego i nie zbadam

¹ Wilhelm Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, t. I, 1990, s. 39

² Schneemelcher, I, s. 333

³ 7, 3; Schneemelcher I, s. 342 i n.

⁴ cyt. wg: *Apokryfy Nowego Testamentu*, wyd. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1986

jej przyrodzenia, nie uwierzę, że dziewica porodziła» ...i włożyła Salome palec w jej przyrodzenie. I Salome wydała okrzyk i rzekła: «Biada mi, bezbożnej i niewiernej, boś kuśiła Boga żywego. Oto ręka moja, palona ogniem, odpada ode mnie.» I padła Salome na kolana przed Panem... modląc się. I oto anioł Pański stanął i rzekł: «Salome, Salome, wysłuchał twą modlitwę Pan wszechwładny. Zbliź twą rękę do dziecięcia i obejmij je, i stanie się twym zbawieniem...» I natychmiast Salome została uzdrowiona i wyszła z jaskini usprawiedliwiona⁵.

Protoewangelii Jakuba zawdzięczamy nie tylko terminy: „jaskinia narodzin” i „grota narodzin” (w ewangelii Łukasza była mowa tylko o żłobie i rzekomej stajence), ale także zachowanie dziewictwa Marii podczas porodu Jezusa, w trakcie którego – zgodnie z orzeczeniem położnej – hymen pozostał nienaruszony. Owa „dziewiczność w trakcie porodu” (*virginitas in partu*) stanowi drugą, środkową część twierdzenia o dziewiczności Marii w jego ogólnym pojmowaniu podawanego przez Kościół katolicki jako prawda wiary.

Jednak przede wszystkim zawdzięczamy protoewangelii Jakuba odpowiedź na pytanie: jak to jest z braćmi Jezusa? Rozpowszechnione w całej starożytności zobrazowanie dziewiczego poczęcia – znajdujące się także w Nowym Testamencie (u Mateusza i Łukasza) – które w nie większej mierze może być pojmowane dosłownie, niż stworzenie Adama z grudki gliny, opisane w Starym Testamencie – nie miało nic wspólnego z późniejszą katolicką obsesją na punkcie dziewictwa i wrogością wobec seksualności. Nie jest to wcale obraz o znaczeniu antyseksualnym, lecz zobrazowanie stwórczego aktu Boga przy stworzeniu Jezusa, „drugiego człowieka”, jak nazywa Go Paweł (I Kor 15, 47), tak jak stworzenie ze zlepków gliny było obrazowym przedstawieniem stwórczego aktu Boga w stworzeniu Adama, pierwszego człowieka.

Nowotestamentowy obraz dziewiczego poczęcia nie jest więc zobrazowaniem seksualnej niewinności Marii, nie podkreśla i nie gloryfikuje jej dziewictwa, lecz daje się znakomicie pogodzić – gdyż nie ma potrzeby rozumienia go jako wrogości seksualności – z wymienionymi u Mateusza (13, 55 i n.) i Marka (6, 3) braćmi i siostrami Jezusa, których Maria i Józef mieli jeszcze po Jezusie. Chodzi o czterech braci Jezusa, których się wylicza i przedstawia z imienia: Jakuba, Józefa, Szymona i Judę. Ponadto miał Jezus nie wymienione z imienia „siostry”, a więc przynajmniej dwie. Miał więc Jezus przynajmniej szescioro młodszego rodzeństwa.

Opowiadania o narodzinach z dziewicy w starożytnym świecie pogańskim i oba zawarte u Mateusza i Łukasza nie są historiami gloryfikującymi dziewiczy charakter matki, lecz wyłącznie gloryfikującymi Syna. Posłużmy się przykładem. O Platonie (†348/347 r. p.n.e.) jego kuzyn Speusippos (siostrzeniec) opowiada, że w Atenach rozpowszechnione było przeświadczenie, że był on synem Boga Apolla i że do narodzin późniejszego filozofa jego ojciec, Aryston, nie współżył ze swoją małżonką Periktione⁶. Dokładnie to samo, co rozprowadano o Arystonie, ojcu Platona, mówi się potem o Józefie, ojcu Jezusa: „...lecz [Józef] nie zbliżył się do niej [Marii], aż porodziła syna...” (Mt 1, 25). I podobnie też jak Platonowi urodziło się potem rodzeństwo (np. matka Speusippa), tak Jezusowi – zgodnie z tą samą Ewangelią Mateusza, która mówi o dziewiczym narodzeniu Jezusa – urodziło się potem rodzeństwo (Mt 13, 55 i n.).

Jednak pod wpływem wrogiej seksowi gnozy, oddziałującej na wczesne chrześcijaństwo, obraz dziewiczego poczęcia Marii, tak zwane „dziewictwo przed urodzeniem” (*virginitas ante partum*), zostaje błędnie rozumiany jako początek dożywotniej historii czystości (niewinności) i przekształcony w pierwszą część koncepcji dziewictwa Marii w ogóle. Tym samym bracia i siostry Jezusa stają się problemem. Wszystko, co ma cokolwiek wspólnego z normalnym płodzeniem i posiadaniem własnych dzieci, zostaje od dziewicy Marii odsunięte. Cały jej krąg osobisty zostaje oczyszczony z potomstwa, gdyż dzieci zawsze w jakiś sposób wskazują na seksualność. W przeciwieństwie do tego, u pogan obraz urodzenia z matki-dziewicy nie ma wpływu na możliwość późniejszego, rzeczywistego i normalnego rodzenia przez nią dzieci, czego przykładem może być rodzeństwo Platona. Dopiero chrześcijańska neurotyczna wrogość wobec seksu spowodowała, że w obliczu obrazu tego, co nadprzyrodzone – wyklęte i potępione zostało to, co realne i naturalne. Bracia i siostry Jezusa, w przeciwieństwie do rodzeństwa Platona, odbiera się jako czynnik zakłócający, są to, że się tak wyrażę, dzieci-rodzące-problemy (*Problemkinder*). Jako plamy hańbiące dziewiczność własnej matki – nie mają one prawa do życia, muszą zostać wyeliminowane i teologicznie spędzone.

Problem tak zwanej „dziewiczności Marii po urodzeniu” (*virginitas post partum*), tę trzecią i ostatnią część zagadnienia całościowo uznawanej dziewiczności Marii, to jest problem braci i sióstr Jezusa, Protoewangelia Jakuba rozstrzygnęła ku zadowoleniu pobożnych, wrogo nastawionych do seksualności i gorliwych zwolenników dziewictwa w sposób następujący: Józef był wdowcem i wniósł dzieci ze swego pierwszego małżeństwa. «Gdy zaś osiągnęła dwanaście lat, zwołali naradę kapłani i mówili: «Oto Maryja osiągnęła dwanaście lat w świątyni Pańskiej. Coż mamy uczynić, by nie splamiła przybytku Pana Boga naszego?» (z powodu menstruacji). I rzekli doń [do arcykapłana]: «Ty masz pieczę nad ołtarzem Pańskim. Wejźdź i módl się w jej sprawie, a uczynimy to, co by ci Pan Bóg objawił.» I wszedł kapłan do świętego świątyni odziany w strój z dwunastu dzwoneczkami, i modlił się w jej sprawie. A oto anioł Pański stanął mówiąc: «Zachariaszu, Zachariaszu, wyjdź i zawołaj wdowców spośród ludu, i niech każdy z nich przyniesie różdżkę, i stanie się Maryja żoną tego, któremu Bóg okazał znak.» Wyszli więc posłańcy na cały kraj judzki i zabrzmiała

⁵ Protoewangelia Jakuba, XIX, 3 - XX - 3

⁶ Diogenes Laertes 3, 1, 2

trabka Pańska, i oto zbiegli się wszyscy. Także sam Józef, rzuciwszy topór, wyszedł im naprzeciw. I zgromadziwszy się razem, udali się do kapłana, trzymając w ręku różdżki. A kapłan wzięwszy od nich różdżki, wszedł do świątyni i modlił się. Skończywszy modlitwę wziął różdżki i wyszedł, i podał im, ale nie było na nich żadnego znaku. Ostatnią różdżkę wziął Józef. I oto gołąbka wyleciała z różdżki i wysiadła na głowie Józefa, i rzekł kapłan: «Józefie, Józefie, na ciebie wypadło, byś wziął dziewicę Pańską, by ją strzec dla Niego.» I sprzeciwił się Józef i rzekł: «Mam synów, jestem starcem, ona zaś jest młodzianką dziewczynką. Nie, zaiste, bo stanę się pośmiewiskiem dla synów Izraela.» Odrzekł kapłan: «Józefie, bój się Boga, Pana twojego, i pamiętaj na to, co uczynił Pan Bóg Datanowi, Abironowi i Koremu, jak rozdzieliła się ziemia i pochłonięła ich wszystkich, ponieważ się sprzeciwiali. Teraz więc przeto i ty, Józefie, lękaj się, by nie przydarzyło się to samo w twoim domu.» I Józef, zdjęty łękiem Bożym, wziął ją w swoją opiekę.⁷

Józef przestraszony groźbami klątwy wyraził więc gotowość poślubienia Marii. Malarze, którzy przedstawiają Józefa jako znacznie starszego od młodzianki Marii - owa różnica wieku to przyjęty przez autora opowiadania środek zapobiegawczy, udaremniający ewentualność naruszenia dziewictwa Marii przez pożądaną młodość Józefa - opierają się na tej legendzie.

Podjęta przez Protoewangelię Jakuba pobożna próba, aby braci i siostry Jezusa przedstawić jako rodzeństwo przyrodnie, miała się jednak później okazać mało pobożna. Przyrodnie rodzeństwo miało ostatecznie zniknąć z domu Marii i z budowli katolickiej nauki, która po wypędzeniu tych dzieci opustoszała jeszcze bardziej. O wypędzenie dzieci Marii, ewentualnie już tylko Józefa, postarał się jeden z ojców Kościoła, Hieronim (+419/420). Poddał on krytyce Protoewangelię Jakuba i oświadczył, że byłoby „bezbożną i apokryficzną mrzonką” wierzyć, że Józef był uprzednio żonaty i miał dzieci: dziewiczej Marii może odpowiadać tylko dziewiczo czysty Józef.⁸

Hieronim skończył nie tylko z przyrodnim rodzeństwem Jezusa, ale przede wszystkim z przyczyną całego tego zamieszania z przyrodnim rodzeństwem, to znaczy nowotestamentowym rodzeństwem wykonywanym przez buszujących po dziś dzień w katolickich komentarzach kuzynów i kuzynki Jezusa. Hieronim miał mianowicie w tamtych czasach ostry zatarg z niejakim Helwidiuszem, osobą świecką, który na podstawie Nowego Testamentu (Mk 6 i Mt 13) twierdził, że Jezus miał braci i siostry, kwestionując tym samym „dziewictwo Marii po urodzeniu”.

Hieronim opracował w 383 roku pismo „Przeciwko Helwidiuszowi o niustającym dziewictwie Marii”. Argumenty, które przytacza przeciwko Helwidiuszowi, są w mniejszym lub większym stopniu te same, co argumenty, którymi rzymsko-katolicy teologowie posługują się jeszcze dzisiaj, gdy mowa jest o braciach i siostrach Jezusa. Maria - zdaniem Hieronima - stworzyła zarówno dla mężczyzn, jak i kobiet podstawę dla zachowania dziewictwa. Na przykładzie Marii ukazuje się moralną wyższość stanu dziewiczego.

W rzeczywistości rzecz miała się nie tak, jak wierzył Hieronim, a wraz z nim późniejsi teologowie stanu wolnego (*Junggesellentheologen*) aż po Jana Pawła II, ale na odwrót: nie dlatego, że Maria była zawsze dziewicą, ceniono dziewiczość, lecz dlatego, że defikowano dziewictwo - uczyniono z Marii niustającą dziewicę.

Legenda o narodzeniu z dziewicy, która zaczęła się w Nowym Testamencie, miała służyć uświetnieniu i uwielbieniu Jezusa w stylu hellenistycznej legendy o Synu Bożym, kończy się chrześcijańską „celibatową parą” (*Phantompaar*), przy czym Józef utracił wszystkie dzieci, a Maria zachowała tylko jedno. „Ty twierdzisz, że Maria nie pozostała dziewicą, ja jednak idę jeszcze dalej [niż to, przeciwko czemu ty oponujesz] i twierdzę, że i Józef żył w stanie niewinności”⁹.

Po to aby braci i siostry Jezusa posłać definitywnie do diabła uwzględniono (w wyniku staran Hieronima) Protoewangelię Jakuba w słynnym papieskim dokumencie *Decretum Gelasianum* (wykładzie ksiąg kanonicznych i zakazanych) z VI wieku, wywodzącego się jeszcze po części od papieża Damazego (366-384) z czasów Hieronima. Protoewangelia Jakuba znajduje się jednoznacznie w „wykazie ksiąg zakazanych”. Przy końcu listy heretyckich ksiąg czytamy: „To, i temu podobne... zostaje przez nas uznane nie tylko za odrzucone, ale za wyłączone z całego rzymsko-katolickiego Kościoła, i wraz z jego [tych ksiąg] autorami i zwolennikami tych autorów poddane nieodwołalnemu rygorowi anatemy [przekleństwa] i potępione na wieki.”

Punktem centralnym nowotestamentowej legendy o narodzeniu z dziewicy przestał w międzyczasie być Syn, stała się nim Panna-dziewica. Jezusowi siostry nie zaszkodziłyby. Nie przyniosłyby one ujmę Jezusowi w Jego boskości, podkreślając więc z Jego wszystkimi bliźnimi, bardziej jeszcze upiększając obraz życia Jezusa jako brata pośród braci i siostr; rodzeństwo raczej uwypukliłoby, niż przyćmiłoby prawdę głoszoną o Jezusie, jako bracie wszystkich ludzi. Lecz z powodu rzekomej niustającej dziewiczości Jego matki nie dozwolono Jezusowi posiadać rodzeństwa. W tym punkcie musi on schylić czoła przed rzymsko-katolicką mariologią.

Od czasów Hieronima z katolickiego punktu widzenia „przekleci” bracia i siostry Jezusa zostali zdegradowani do roli odległych krewnych, dodatkowo z takim jeszcze uzasadnieniem: „W tekstach

⁷ Protoewangelia Jakuba, VIII, 2 - IX, 3

⁸ *Ad Matth 12*

⁹ św. Hieronim, *Przeciwko Helwidiuszowi*, 19

pozostających pod semickimi wpływami słowo «brat» chętnie używane jest na określenie dalszych krewnych¹⁰. Godne zauważenia jest jednak, że Nowy Testament znakomicie potrafi różnicować braci i dalszych krewnych. Kiedy rodzice Jezusa poszukiwali dwunastolatka, który pozostał w Jerozolimie, szukali Go u „krewnych”, nie u „braci” (Łk 2, 44). Także Jezus precyzyjnie odróżnia braci i krewnych: „Gdy wydajesz obiad albo wieczerzę nie zapraszaj przyjaciół ani braci, ani krewnych...” (Łk 14, 12). Także u Łukasza 21, 16 Jezus wyraźnie odróżnia językowo braci od krewnych.

Ale nowotestamentowi bracia i siostry Jezusa prowadzą beznadziejną walkę o przeżycie. Katolicy teologowie zawsze będą twierdziłi, że bracia mogą też być krewnymi, nigdy nie przyznają, że bracia mogą też być braćmi, a siostry - siostrami.

Hieronim wziął pod lupę jeszcze inny szczegół Protoewangelii Jakuba: dwie położne. W swoim dziele polemizującym z Helwidiuszem pisze: „Tam nie było żadnych położnych, bądź krzątaniń innych kobiet. Ona [Maria] sama zawięła dziecko w pieluszki, ona sama była matka i położna. «...i położyła - czytamy w Ewangelii Łukasza 2, 7 - w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie». To miejsce dezawuuje także wymysły apokryfów, gdyż Maria własnoręcznie zawięła dziecko w pieluszki”¹¹.

Zbędność położnych przy urodzeniu Jezusa umotywowana zostaje tym, że u Marii nie występowały ani bóle porodowe, ani komplikacje przy porodzie. Maria poradziła sobie zatem bez położnych. Bóle porodowe i wszystko, co się z tym wiąże - takie jest zdanie wielu katolickich teologów po dzień dzisiejszy - są rezultatem przekleństwa i kary Bożej zgodnie z tym, co czytamy w 1 Mojż 3, 16, gdzie Bóg oznajmia Ewie z powodu pierwszego grzechu: „...w bólu będziesz rodziła dzieci”.

Hieronim szedł tu dokładnie tymi samymi tropami myślowymi, co współcześnie z nim żyjący Aureliusz Augustyn, który wymienia powody, dla których mówi się o urodzeniu Jezusa jako odbywającym się pod nieobecność położnych: Maria poczęła dziewiczo, więc nie musiała wstydzić się żądy i dlatego urodziła bezboleśnie¹². Albo mówiąc jeszcze krócej i jaśniej - jak głosi reklama bezbolesnego „zrób-to-sam” porodu, z którą jednak żadna kobieta nie wie, co począć: dlatego że Maria właśnie była owym jedynym wyjątkiem wśród kobiet, nie podlegającym konieczności wstydzania się: „Ponieważ Maria nie poczęła ze wstydem (*sine pudore*), dlatego też nie rodziła w bólu (*cum dolore*)” (*In serm. De nativit.*).

Tomasz z Akwinu (†1274), główny rzecznik katolickiej wrogości wobec sfery seksualnej - wrogości trwającej po współczesność - nawiązuje do tego samego wątku występującego już u Augustyna - i także ze swej strony zwraca się przeciwko „błędemu przedstawieniu” zawartemu w apokryficznej Protoewangelii, przeciwko któremu w uzasadniony według Tomasza sposób występował już Hieronim. Tomasz z Akwinu wraz z Hieronimem wskazują na opis wydarzeń bożonarodzeniowych u Łukasza, zgodnie z którym Maria sama zawięła dzieciątko w pieluszki¹³.

Tylko w odniesieniu do innych matek zachowuje swoją wagę teza o przekleństwie Bożym i pomocy położnej zgodnie z teologią celibatową sprokurowaną przez mężczyzn stanu wolnego, która w tym kontekście sama jest jedyną nieprzyzwoitością. Zauważmy przy tym, że już poganie wpadli na absurdalny (meški) pomysł, że bezbolesny poród pozwala wywnioskować o zasługach. Plutarch przykładowo pisze: „Poród [matki] Cycerona, jak się słyszy, przebiegał lekko i bezboleśnie”¹⁴.

We wczesnym Kościele, obok Protoewangelii Jakuba, jeszcze inna Ewangelia Dzieciństwa była wyjątkowo lubiana, znajdując szeroki rozgłos, mianowicie *Ewangelia dzieciństwa Tomasza* („Opowieści Tomasza Izraelity, filozofa, o dzieciństwie Pana”)¹⁵, która powstała prawdopodobnie w II połowie II wieku. W Ewangelii tej dziecię Jezus zostaje pokazane jako dziecko dokonujące cudów. Jednak owe cudowne czyny dziecięcia Jezus są częstokroć przygnębiające. „Inym znowu razem szedł przez wieś i biegnący chłopiec uderzył go w plecy. Jezus rozszłoszczony rzekł do niego: «Już nie pójdziesz dalej swoją drogą.» A on natychmiast padł martwy” (IV, 1).

Podobnych historii o uśmiercaniu znajduje się w Ewangelii dzieciństwa Tomasza więcej, tak że Józef nie znalazł innego wyjścia i „...powiedział jego matce, by go nie wypuszczała poza drzwi, ponieważ umierają ci, którzy powodują jego gniew” (XIV, 3). Obok opisów takich wydarzeń znajdują się w tej Ewangelii także opowiadania o wskrzeszaniu zmarłych. Ale wrażenie, że Jezus jest niebezpiecznym horror-dzieckiem, nie zostaje właściwie przez to pomniejszone.

W późniejszym okresie, zgodnie z „naturalnym prawem rozrastania się legend i nabierania przez nie coraz bardziej wybujałego charakteru” - rozszerza się zakres tematyczny obu najstarszych Ewangelii dzieciństwa (Jakuba i Tomasza). Jednocześnie zostają one pozbawione wszystkiego, co gorszące¹⁶. Spośród późniejszych Ewangelii Dzieciństwa istotnego znaczenia nabrała przede wszystkim Ewangelia Dzieciństwa Arabska,

¹⁰ J.Blinzler, *L Th K*, II, s. 715

¹¹ św. Hieronim, *Przeciwko Helwidiuszowi*, 8

¹² Aureliusz Augustyn, *Enechiridion*, 34

¹³ *Summa Theologica* III q. 35 a. 6

¹⁴ *Żywoty...* Cyceron 2

¹⁵ Apokryfy Nowego Testamentu, wyd. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1986

¹⁶ Schneemelcher, I, s. 363

opisująca cuda dziecięcia Jezus; dzięki niej legendy związane z dzieciństwem Jezusa stały się znane także wśród wyznawców islamu. Mahomet przejął niektóre z tych legend, tak że znalazły się w Koranie.

Wpływ tego arabskiego apokryfu na islam opisującego dzieciństwo Jezusa da się zilustrować przykładem „Listu-pozdrowienia” z dnia 4 stycznia 1980 roku wystosowanego przez Ambasadę Islamskiej Republiki Iranu w Bonn, w którym czytamy: „Odpowiedź Imama Chomeiniego z 27 grudnia 1979 roku ... W imieniu miłosiernego i łaskawego Boga pozdrawiam z okazji urodzin Chrystusa wszystkie uciśnione narody świata, narody chrześcijańskie i moich chrześcijańskich współobywateli. Wszystko, co dotknęło Jezusa Chrystusa, było cudem. Cudem było, że się narodził z Matki-dziewicy, cudem było, że już w kołysce potrafił mówić, i cudem było, że przyniósł ludzkości ...pokój.” Chomeini odwołuje się tutaj do sury III, 41 Koranu, według której anioł-zwiastun zwraca się do Marii słowami: „I będzie przemawiał do ludzi już w kołysce”¹⁷, a także do sury XIX, 30, która zawiera kilka zdań dziecięcia Jezus wypowiedzianych w kołysce; pierwsze z nich brzmi: „Zaprawdę, ja jestem sługa Allaha!”¹⁸

Większość katolików nie uświadamia sobie nawet, że na skutek wpływu chrześcijańskich apokryfów na Koran, dziewica Maria odgrywa w nim istotną rolę i że według Koranu Maria poczęła dziewiczo. Scena zwiastowania opisana przez Łukasza występuje w Koranie i jest tam przedstawiona w szczegółach. I tak w surze III, 47 czytamy: „Ona [Maria] powiedziała do [anioła]: «O Panie mój! Jakże będę miała syna, skoro nie dotknął mnie żaden mężczyzna?» Powiedział: «Tak będzie! Allah stwarza to, co chce! Kiedy On decyduje o istnieniu jakiejś rzeczy, to tylko mówi: Bądź! - i to się staje.»” W surze III, 59 czytamy: „Zaprawdę Jezus jest u Allaha jak Adam: On stworzył go z prochu, a następnie powiedział do niego: «Bądź!» - o on jest”¹⁹.

Zresztą Koran wyraża tu jednoznacznie i w sposób uzasadniony to, co miał na uwadze Łukasz, że mianowicie chodzi o stwórcze działanie Boga, a nie o Jego stosunek o charakterze seksualnym z jakąś kobietą. Znajdujące się w Koranie paralele do sceny zwiastowania opisanej przez Łukasza wskazują zresztą na to, że bycie synem Bożym i narodzenie z Matki-dziewicy nie są ze sobą w sposób konieczny związane, Jezus bowiem - mimo narodzenia z dziewicy - nie jest przecież uznawany przez wyznawców islamu za syna Bożego.

Oprócz apokryficznego sposobu przedstawiania dziewiczości Marii, które odgrywa znaczącą rolę w ujęciu Koranu i sięga aż po fiksjację dziewictwa Marii u Jana Pawła II - fantazji apokryfów zawdzięczamy także liczne szczegóły związane z dzisiejszą idealizacją bożonarodzeniowego żłobu i to do tego stopnia, że ten, kto na pastercie zbliża się do żłobu albo sam sobie w domu buduje żłob, udaje się przez to do apokryficznego krainy baśni.

W *Ewangelii Dzieciństwa Ormiańskiej* magowie przekształcili się w trzech króli, w dodatku braci (choć ten ostatni pomysł zanikł potem w katolickim świecie bajek obazkowych), z których Kasper (Gaspar) był królem Arabów, Melchior (Melkon) był królem Persów, a Baltazar - królem Hindusów²⁰

Z *Ewangelii Pseudo-Mateusza* - również opisującej dzieciństwo Jezusa, powstałej na przełomie wieków VIII i IX na Zachodzie - dowiadujemy się, że do żłobu, a potem do kołyski przydreptały wół i osiołek. W *Ewangelii Pseudo-Mateusza* zostaje dokonana swoista kombinacja łącząca grocę narodzin Jezusa opisywaną w *Protoewangelii Jakuba* ze stajenką w *Ewangelii Łukasza*: „Trzeciego zaś dnia po narodzeniu naszego Pana, Jezusa Chrystusa Panna Maryja wyszła z groty i udała się do stajni. Tam złożyła dzieciątko w żłobie, a wół i osioł oddali mu pokłon”²¹.

Do tego dzieła wkraść się jednak błąd dotyczący nieczystości Józefa; mimo wspomnianego wyżej papieskiego potępienia tezy o jego pierwszym małżeństwie, Józef jest tu nadal traktowany jako mężczyzna, który był już żonaty i owdowiał. Z tego też pierwszego małżeństwa pochodzi też zwalczane przez Hieronima przyrodnie rodzeństwo Jezusa i dlatego apokryf ten należało oczyścić, by po tym zabiegu dzieło otrzymało tytuł „Historia o narodzeniu Marii”²². I tak arcybiskup Jakub de Varagine (1230-1293) włączył „Historię o narodzeniu Marii” do „Złotej legendy” (*Legenda Aurea*), która zyskała światowy rozgłos jako dzieło budujące, przyczyniając się tym samym do światowego rozgłosu „Historii o narodzinach Marii”.

Głównym przedmiotem pełnych fantazji wyobrażeń zawartych w apokryficznych ewangeliach są nie tylko dzieje narodzin Jezusa, ale także dzieje Jego Męki. Tę ostatnią opisują „Akta Piłata” (*Acta Pilati*)²³. Jak wskazuje tytuł - doniosłą rolę odgrywa tu Piłat. Zgodnie z tendencją występującą w chrześcijaństwie odciąża się w tym apokryfie Piłata jeszcze bardziej od winy za śmierć Jezusa i odpowiednio w coraz większym stopniu obciąża się winą Żydów. W scenie skazania Piłat zezwala na to, by Jezus doradzał mu, co ma czynić - tak daleko doszło między nimi do porozumienia.

¹⁷ W polskim tłumaczeniu Józefa Bielawskiego, *Koran*, Warszawa, 1986, jest to sura III, 46

¹⁸ W polskim przekładzie w tym miejscu w surze XIX, 30 zamiast „Allah” użyto słowa „Bóg”; i tak czytamy tam: „Zaprawdę ja jestem sługa Boga”

¹⁹ por. też surę XIX, 16 i n.; w polskim wydaniu Koranu zamiast „Allah” jest Bóg

²⁰ XI, 1 (por. *Apokryfy Nowego Testamentu*, op. cit., *Ewangelia Dzieciństwa Ormiańska*, XI, 1; w polskim przekładzie królem Hindusów jest Kasper, a Arabów - Baltazar); por. Schneemelcher, I, s. 364

²¹ XIV, 1; por. Schneemelcher, I, s. 367

²² Na temat „dokładnej przeróbki”, a następnie rozpowszechniania jej pod tytułem: *Liber de nativitate Beatae Mariae...*, por. *Apokryfy...*, s. 243

²³ dzieło zestawione zostało w V wieku, ale jego autorstwo sięga częściowo II wieku; od czasów Karola Wielkiego dzieło znane jest także pod nazwą *Ewangelii Nikodema*

Jezus, powołując się na starotestamentowe proroctwo, życzy sobie zostać skazanym. Dosłownie czytamy: „Kazał więc namiestnik, aby Żydzi opuścili pretorium i zawoławszy Jezusa, mówi doń: «Co mam czynić?» Mówi Jezus do Piłata: «To, co ci zostało dane.» Mówi Piłat: «Jak zostało dane?» Mówi Jezus: «Mojesz i prorocy przepowiedzieli moją śmierć i zmartwychwstanie»²⁴. W „Aktach Piłata” poznajemy także, z imienia „Iotrów”, którzy zostali ukrzyżowani wraz z Jezusem, byli to mianowicie Dysmas i Gestas. Dysmas był tym, który się nawrócił²⁵.

Do „Akt Piłata” zalicza się również *Paradosis Pilati (Wydanie Piłata)*. W utworze tym Piłat zostaje oskarżony przez cesarza z powodu stracenia Jezusa, który w międzyczasie także w oczach cesarza zyskał opinię sprawiedliwego. Piłat w swojej obronie oświadcza: „...z powodu bezprawia i knoń niegodziwych i bezbożnych Żydów uczyniłem to” (V). Usłyszawszy to, Cesarz „napelnięny gniewem” kazał spisać dekret przeciwko Żydom, wysyłając „Pozdrowienia dla Likiana, zarządcy krainy wschodniej”, zawierające rozkaz, mocą którego miał on mieszkańców miasta Jerozolimy, którzy bezprawnie „zmusili Piłata do ukrzyżowania pewnego Boga zwanego Jezusem” - wziąć w niewolę, wygnać z Judei, rozproszyć i oddać w niewolę innym ludom. „Gdy ten oto dekret dotarł do krainy wschodniej, Likian, posłuszny straszynm nakazom, uczynił rzeź całego ludu żydowskiego; tych zaś, którzy pozostali w Judei, oddał jako niewolników poganom w rozproszeniu” (VII).²⁶

Cesarz skazał Piłata na śmierć przez ścięcie mieczem. Przed śmiercią Piłat modlił się po chrześcijańsku, to znaczy zmówił antyżydowską modlitwę: „Panje, nie gub mnie z niegodziwymi Żydami, bo ja sam nigdy bym nie przyłożył do Ciebie ręki, gdyby nie presja bezprawnie działającego ludu żydowskiego” (IX). Kiedy prefekt ściał głowę Piłatowi, „...anioł Pański wziął ją. I gdy żona jego, Prokla, ujrzała, że przyszedł anioł i wziął jego głowę, została przepelnięta radością i natychmiast oddała ducha i pogrzebano ją wraz z mężem”²⁷.

Z „Akt Piłata” (Ewangelii Nikodema) dowiadujemy się także co nieco o losie Józefa, bogatego człowieka z Arymatei, miasta w górach Ephraim, który według relacji kanonicznych zjął z krzyża ciało Jezusa i pochował je. Z powodu jego dobrego uczynku Żydzi uwięzili go w domu pozbawionym okien, ale Jezus przybył osobiście do tego więzienia, pocałował Józefa i uwolnił go. „A o północy, gdy modliłem się stojąc, oto dom, w którym zamknęliście mnie, podniósł się w czterech kątach i ujrzałem przed oczyma jakby światło błyskawicy. I przeląkszy się wielce padłem na twarz. Ale ktoś ujął mnie za rękę i podniósł z miejsca, na które padłem, a wilgoć wody spłynęła po mnie od głowy aż do stóp, a zapach mirry doszedł do moich nozdrzy. I ktoś otarł mi twarz [pocałował] i rzekł do mnie: «Nie lękaj się Józefie...» A spojrzawszy, ujrzałem Jezusa”²⁸. Józef z Arymatei pod datą 17 marca czczony jest jako święty męczennik.

Według późniejszych legend Józef z Arymatei miał zebrać do kielicha krople krwi Jezusa spływające z krzyża. Miał też potem wraz z owym kielichem wypełnionym krwią Jezusa - który stał się Świętym Graalem - udać się do Brytanii, dokąd posłał go w 63 roku apostoł Filip. W Brytanii Józef założył miasto Glastonbury. Święty Graal natomiast w Brytanii zaginął, a „rycerze okrągłego stołu” z dworu króla Artura poszukiwali go daremnie. Potem, w IX wieku, przeniesiono relikwie Józefa do Włoch; jedno z jego ramion znajduje się w katedrze św. Piotra²⁹.

Szczególną rolę odgrywa w apokryfach Maria Magdalena. Odgrywa ona także pewną rolę w Nowym Testamencie. Jest jedną z kobiet, które towarzyszą Jezusowi i wspierają grupę Jezusa swoim majątkiem (Łk 8, 2 i n.). A ten, kto posiada pieniądze i wspiera nimi innych, ma też zawsze coś do powiedzenia. Ponadto Maria Magdalena jest też według Nowego Testamentu świadkiem zmartwychwstania Jezusa (Mk 10; Mt 28; Łk 24; Jan 20). Jednak wcześniej postępujące jedynowładztwo mężczyzn w chrześcijańskim Kościele szybko położyło kres początkowemu równouprawnieniu kobiet.

Podczas gdy już wcześniej w chrześcijańskim Kościele kobietom nie wolno było nauczać (co początkowo praktykowały) ani zajmować stanowisk dominujących nad mężczyznami, miały się bowiem koncentrować na rodzeniu dzieci, jak czytamy w sfałszowanym liście Pawła (I Tym 2, 12 i n.) - to czytamy coś zupełnie innego w ewangeliami gnostycznych.

Ewangelii Marii (ma się na myśli Marię Magdalene), powstałej w II wieku, Maria Magdalena pociesza uczniów po odejściu Jezusa i przekazuje im objawienia, które odeń otrzymała. Natrafia jednak na nieufność i niedowierzania. „Piotr powiedział: «Czyżby On [Jezus] rozmawiał z kobietą w tajemnicy przed nami, nie zaś otwarcie? ...Czyżby przedkładał ją nad nas?»” Na to inny uczeń imieniem Lewi bierze Marię Magdalene w obronę, mówiąc: „Jeżeli Zbawiciel uczynił ją tego godną - kim ty jesteś, że ją odrzucasz? Z całą pewnością Zbawiciel zna ją bardzo dobrze. Dlatego kochał ją bardziej niż nas”³⁰.

²⁴ IV, 3; *Apokryfy...*, tom II, *Ewangelia Nikodema*

²⁵ IX, 4 i n.

²⁶ Uwaga dodatkowa: napotykamy tu na chrześcijańską interpretację katastrofalnej w skutkach wojny żydowskiej, zakończonej w roku 70 upadkiem państwa żydowskiego, będącym według tego ujęcia karą Boga zesłaną na morderców Syna Bożego

²⁷ cytowane wg „Wydania Piłata”, X, s. 468; por. Schneemelcher, I, s. 422 i n.

²⁸ Ew. Nikod., XV, 6, wyd. cyt., s. 438

²⁹ por. Wetzer, Welte, VI, s. 1865

³⁰ Schneemelcher, I, s. 314 i n.

W 1945 roku, dwa lata przed odkryciami w Qumran nad Morzem Martwym, liczba apokryfów zwiększyła się w sposób sensacyjny dzięki odkryciom w Nag Hammadi w Egipcie. Odnaleziono tam gnostyczną bibliotekę, a w niej ewangelie, w których Maria Magdalena pojawia się często. Jest tak na przykład w *Ewangeliu Filipa* 32 pochodzącej z II wieku. „...trzy chodzą z Panem zawsze: Maryja, Jego matka, Jego siostra i Magdalena, ta, którą nazywa się Jego towarzyszką. «Maria» bowiem to Jego siostra, i Jego matka, i Jego towarzyszką”³¹. Wynika z tego, że Jezus nie jest najwidoczniej Panem wśród „braci” - wbrew temu, co wydaje się wynikać z Nowego Testamentu. Dalej czytamy: „Zbawiciel ukochał Marię Magdalenen bardziej niż wszystkich pozostałych uczniów i częstokroć całował ją w usta”³².

Tych pocałunków nie należy pojmować jako erotycznych, raczej w sensie tak zwanego „pocałunku braterskiego”. W każdym razie nieustannie dochodzi do konfliktów z braćmi. W tekście *Ewangeliu Filipa* czytamy dalej: „Pozostali uczniowie przyszli do niej i robili jej wymówki. Mówili [też] do Niego: «Dlaczego kochasz ją bardziej niż nas wszystkich?» Zbawiciel odpowiadając, powiedział im: «Dlaczego nie kocham was tak jak ją?»”

W *Koptyjskiej Ewangelii Tomasza* odnalezionej również w Nag Hammadi, pochodzącej z II połowy II wieku, a częściowo jeszcze z wieku I, swoje niezadowolenie wyraził Szymon Piotr w następujący sposób: „Niech Mariham odejdzie od nas. Kobiety nie są godne życia”³³.

Jednak odpowiedź jaką formułuje Jezus w związku z tą wypowiedzią, jest niezadowolająca i świadczy o innego rodzaju wrogości wobec kobiet. Jezus mianowicie mówi do Szymona Piotra, który chce oddalić Marię Magdalenen: „Oto poprowadzę ją, aby uczynić ją mężczyzną, aby stała się sama duchem żywym, podobnym do was, mężczyźni” (*Ew. Tom. op.cit.*, 114; por. Schneemelcher op.cit., t. I, s. 113)

Podczas gdy chrześcijaństwo już wcześniej było wrogo usposobione zarówno wobec kobiet, jak i wobec sfery seksualnej, kręgi gnostyczne wydają się być wrogię tylko wobec sfery seksualnej. Ta ich postawa kontrastuje zatem wprawdzie - jeśli chodzi o sprawę stanowisk kierowniczych dla kobiet - z opanowanym przez mężczyzn wielkim Kościołem, ale wtóruje wielkokościelnej wrogości wobec seksu.

O tym, że kobiety, aby osiągnąć stan idealny, muszą się stać mężczyznami, pisze na przykład Hieronim (†419/420): „Tak długo, jak kobieta żyje po to, by rodzić, i dla dzieci, tak długo między nią i mężczyzną istnieje taka sama różnica, jak między ciałem i duszą; jeżeli jednak pragnie Chrystusowi bardziej służyć niż światu - wówczas przestanie być kobietą i nazwą ją «mężczyzną», gdyż życzymy sobie, by wszyscy zostali podniesieni do stanu doskonałego mężczyzny”³⁴. W podobnym duchu wypowiada się także ojciec Kościoła, Ambroży (†397) o Marii Magdaleni: „Jezus mówi do niej: «Kobieta». Ta, która nie wierzy, jest kobietą i [ludzie] zwracają się do niej określając jej płeć; kobieta natomiast, która wierzy - przekształca się w osobę doskonałą, w mężczyznę”³⁵. A filozof Kościoła, wróg sfery seksualnej Tomasz z Akwinu (†1274) wtórując postulatowi owej terapii umęszczyniania kobiety (*Vermännlichungstherapie für Frauen*), pisze: „Dzięki temu, że składają śluby dziewictwa lub stanu wdowieńskiego i przez to zostają zaślubione Jezusowi - zostają podniesione do godności mężczyzny (*promoventur in dignitatem virilem*)”³⁶.

Początkowe zadowolenie dzisiejszych feministycznych usposobionych kobiet-teologów, będące następstwem ujawnienia się w gnostycznych ewangeliami z Nag Hammadi wyższej pozycji kobiety - zostało ostudzone; nowsza dyskusja stała się bardziej „trzeźwa” - jak stwierdziła ewangelicka teolog Luisa Schottroff - ponieważ „w tradycji gnostycznej znajdują się też, obok tych wypowiedzi, które przyznają kobietom odpowiadające im prawa - wypowiedzi będące wyrazem pogardy wobec kobiet, zawarte w jednych i tych samych tekstach”, co rodzi pytanie: „czy w dualistycznym myśleniu gnostycznym... z jego wrogością wobec cielesności, mimo silnego podkreślenia roli kobiety jako nosicielki objawienia - nie przypisuje się kobiecie czasami takiej roli, która wyobeowuje ją z jej własnej natury”³⁷.

Z apokryficznych Dziejów Apostołów wspomniane zostały w poprzednim rozdziale tak zwane „*Akta Piotra*” (powstałe w latach 180-190), w których opisuje się śmierć Piotra na krzyżu. O śmierci Pawła mówią apokryfy nazwane „*Aktami Pawła*” (powstały około lat 185-195). Znajdujemy w nich legendę o śmierci Pawła przez ścięcie. Takie wyrok zapadł z rozkazu Nerona, któremu Paweł już wcześniej przepowiedział: „Jeżeli każesz mnie ściąć - zmartwychwstanę i ukazać się tobie”. Tak też się stało. W czasie egzekucji na ubrania żołnierzy nie trysnęła krew, lecz mleko. Po swojej śmierci wcielił Paweł swoją groźbę w życie. Pojawił się przed obliczem Nerona i powiedział: „Cesarzu, oto jestem, ja Paweł, bojownik Boga; nie umarłem, żyję u boku swego Boga. Ciebie natomiast dotknie wiele nieszczęść i ciężka kara, ty nędzniku, ponieważ przelałeś niesprawiedliwie krew sprawiedliwych - stanie się to już wkrótce.” Kiedy to powiedział, odszedł od niego”³⁸.

³¹ op. cit., tom I, s. 135; por. też Schneemelcher, I, s. 159

³² *Ewangelia Filipa* 55b; w cytowanym polskim wydaniu tekst ten nie został przetłumaczony; por. Schneemelcher, I, s. 161

³³ por. *Ew. Tom* 114; Schneemelcher op. cit., t. I, s. 113

³⁴ „Komentarz do Listu do Efezjan” 5

³⁵ *CSEL* 23, 3, 514

³⁶ w: *1 Kor cap. II, lectio 2*

³⁷ w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, 1991, s. 157 i n.

³⁸ cyt. wg Schneemelcher, II, s. 240

Poza tym Paweł jeszcze zmartwychwstał następnego ranka. Wraz z dwoma innymi mężczyznami, niejakim Longusem i Centurionem Cestusem, stanął nad własnym grobem i wspólnie z nimi się modlił.

Ta fantastyczna historia stanowi dla Kościoła podstawę uznania ścięcia Pawła za fakt historyczny, o czym można przeczytać na przykład w Mszale Rzymskim. Ścięcie Pawła w Rzymie jest w takim samym stopniu prawdziwe lub też nie, jak treść stwierdzenia, że kiedy go ścięto „na ubrania żołnierzy trysnęła nie krew, lecz mleko”.

O rzeczywistej śmierci Pawła nie wiemy nic. Wbraw temu *Lexikon für Theologie und Kirche* (VIII, s. 340) na podstawie I Listu Klemensa (napisanego około 96), o którym wspomnieliśmy już w poprzednim rozdziale, uznaje za poświadczoną nie tylko męczeńską śmierć Piotra, ale także męczeńską śmierć Pawła w Rzymie. Podobne twierdzenie można utrzymywać tylko w przypadku, gdy jest się przeświadczonym, że nikt tego miejsca nie sprawdzi, że raczej jeden autor będzie od drugiego przepisywał. W rzeczywistości bowiem, w I Liście Klemensa bezpośrednio po tym, kiedy mowa jest o Piotrze, o Pawle mówi się, co następuje: „Z powodu zawiści i sporów złożył Paweł dowody swojej wytrwałości. Siedmiokrotnie pojmany, przepędzany, kamienowany, zwiastun [Ewangelii] na Wschodzie i na Zachodzie zdobył sobie wspaniałą i chwalebą sławę dla swojej wiary. Nauczał cały świat sprawiedliwości, dotarł do najdalszych granic Zachodu i złożył przed władcami swoje świadectwo. I takim zabrano go z tego świata, i takim też przeszedł do świętego miejsca, największy wzorzec cierpliwości.”

Historycy kościelni rozumieją teksty tak, jak im to najbardziej odpowiada. Greckiego słowa *martyrein* („składać świadectwo”), którego się tu używa w odniesieniu do Pawła, nie można jeszcze rozumieć w późniejszym jego sensie jako „doświadczenia śmierci męczeńskiej”, jak to stwierdzono już w poprzednim rozdziale, analizując podobną wypowiedź z I Listu Klemensa, odnoszącą się do Piotra.

Dążność do uczynienia męczenników zarówno z Piotra jak i z Pawła - mimo że wcześniejsze źródła na ten temat milczą - da się wyjaśnić tym, że we wczesnym chrześcijaństwie męczeńska śmierć wzbudzała podziw. Najbardziej znanym heroldem wypowiadającym się z zachwytem na temat śmierci męczeńskiej, był około roku 110 Ignacy, biskup Antiochii, który w czasie przewożenia go do Rzymu, gdzie miał zostać rzucony dzikim zwierzętom na pożarcie, napisał siedem listów. Jeden z przywilejów mieszkańców Rzymu polegał na tym, że skazani na śmierć w prowincjach byli przewożeni do Rzymu dla uświetnienia tamtejszych igrzysk cyrkowych. Listy Ignacego mają dla katolików olbrzymie znaczenie, gdyż stanowią jedno z najważniejszych świadectw czasów następujących bezpośrednio po nowotestamentowych. Ignacy jest najbardziej znaczącą postacią wśród tak zwanych „apostolskich ojców”, pod którym to pojęciem nie rozumiano bynajmniej ojców apostołów, ale tych ojców Kościoła, którzy żyli przynajmniej w czasach bliskich apostołom. Do tej samej grupy apostolskich ojców zalicza się zresztą także autor I Listu Klemensa.

Ignacy w rzeczywistości - chociaż ze względu na jego wielkie znaczenie, a także ze względu na jego męczeńską śmierć nikt nie odważył się dotychczas tak tego wyrazić - należy do typu ludzi bezwzględnie dążących do samozniszczenia, jest osobowością męczeńsko-neurotyczną, religijnym masochistą; stał się on ojcem chrzestnym wielu katolickich świętych chorobliwie tęskniących za śmiercią męczeńską. W drodze do rzymskiego cyrku pisze między innymi list do Rzymian, którego najistotniejszym wątkiem jest błaganie, by w żadnym wypadku nie podejmować jakichkolwiek kroków w celu uratowania go.

Ignacy pisze do Rzymian i błaga ich, by pozwolono mu umrzeć śmiercią męczeńską, nie ingerując w przebieg tego, co się ma zdarzyć: „Lękam się bowiem waszej miłości” (1). „Gdyż ani więcej nie przytrafił mi się taka okazja dotarcia do Boga, ani wy, jeśli będziecie milczeli, nie znajdziecie lepszego sposobu uświęcenia waszych imion... Wyświadczacie mi więc tę wielką przysługę, bym mógł zostać Bogu ofiarowany” (2). Tak więc nie jest już miłość najważniejszym przykazaniem chrześcijaństwa, jak była nim dla Jezusa. Dla Ignacego najwyższym dobrem jest to, by pozwolono mu - skazanemu na okrutną śmierć - umrzeć w ów straszny sposób bez ingerencji, bez sprzeciwu wyrokowi, by móc stać się ofiarą złożoną jego Bogu, który widać uznaje ofiary z ludzi za właściwe.

„Piszę do wszystkich zborów i komunikuję, że chętnie umrę za Boga, jeśli nie staniecie wy temu na drodze. Błagam was, aby wasza przychylność dla mnie nie sprawiła mi żadnych przykrości. Pozwólcie mi zostać pokarmem dla dzikich zwierząt; dzięki temu będę mógł spotkać się z Bogiem. Jestem ziarnem chlebowym Boga, żeby zwierząt wymłócał mnie, abym został uznany za czysty chleb Chrystusa. Lepiej pochlebajcie zwierzętom, aby stały się grobem dla mnie i niczego z mego ciała nie pozostawiły... Módlcie się za mnie do Chrystusa, abym za sprawą tych narzędzi został uznany za ofiarę złożoną Bogu” (4).

Cieszę się ze spotkania ze zwierzętami, które się trzyma w gotowości dla mnie, i modłę się, żeby okazały się ostre w stosunku do mnie; będę je jeszcze przynęcał, żeby mnie natychmiast pożarły, a nie tak, jak to się przydarzało innym, że ze strachu nie brały ich. A jeśli będą odporne i nie zechcą, siłą je do tego zmuszę... ogień, krzyż, walka z dzikimi zwierzętami, rozplatanie, rozerwanie, połamanie goleni, pożarcie moich członków, zmażdżenie całego ciała - wszystkie diabelskie plagi niech mnie dotkną tylko po to, bym dotarł do Jezusa Chrystusa” (5).

Tyle napisał ten nieszczęsny święty na krótko przed tym, zanim został rzucony na pożarcie dzikim zwierzętom. Może być i tak, że czekające człowieka straszliwe wydarzenie może rozstroić jego system

nerwowy. Z tego powodu nie wypada nam wypowiadać sądów dotyczących stanu psychicznego Ignacego. Jednak owa obsesja poniesienia męczeństwa nasuwa mimo to pytanie, czy ktoś, kto dla samego siebie nie pragnie miłosierdzia, może reprezentować miłosierdzie Boga wobec innych ludzi?

W każdym razie chrześcijański ideał męczeństwa stał się czynnikiem, który przyczynił się do tego, że Piotr i Paweł nie mieli prawa umrzeć normalnie, mimo że słowo *martyreïn* w tekście I Listu Klemensa nie ma jeszcze swego późniejszego sensu, czyli nie oznacza „doświadczać śmierci męczeńskiej”. W fundamentalnym ewangelickim dziele Kittla *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* w analizie słowa *martyreïn* zawartego w I Liście Klemensa czytamy, co następuje: „Równie godzien uwagi jest całkowity brak martyrologicznego rozumienia całej tej grupy wyrazów u Ignacego. On jest przepelniony ideą męczeństwa. Cała treść wyobrażenia łączącego się z tą ideą została u niego bogato wyeksplikowana. Jest on naśladowcą, nosicielem idei Chrystusa; jako człowiek zmierzający ku męczeństwu zaprawdę pragnie stać się uczniem Jezusa Chrystusa. Ale o *martyreïn*..., to znaczy o późniejszym użyciu tego słowa w nowym sensie Ignacy jeszcze nic nie wie”³⁹. Tym bardziej nic o nim nie może wiedzieć autor I Listu Klemensa, napisanego wcześniej niż listy Ignacego.

Ale to nic. Tam, gdzie się tylko da, robi się z pierwszych chrześcijan osoby prześladowane, najlepiej od razu męczenników. I nawet jeśli stare teksty mówią co innego, to przynajmniej w tłumaczeniach postarano się o męczenników-ofiary. Katolicy teologowie, jeśli to tylko możliwe, tłumaczą słowo *martyreïn*, a nawet formy pochodne, jak na przykład *memartyremenos* (ktoś, komu дано dobre świadectwo), przez: „doświadczyć męczeńskiej śmierci”, chyba że życie danego człowieka w następnych liniijkach tekstu toczy się dalej.

Tak na przykład klasyczna niemiecka *Bibliothek der Kirchenväter* tłumaczy słowo *memartyremenos* - użyte w liście Ignacego do Efezjan (12), tam gdzie Ignacy mówi o apostołe Pawle, jako „zameczony”, ale to samo słowo użyte w liście Ignacego do Filadelfików (lidyjskich) (11) - jako „cieszący się dobrą opinią”; tu bowiem tekst dotyczący diakona Filona z Cylicji, powiada dalej, że ten „... który nadal mi [tzn. Ignacemu] służy”. Filon z Cylicji miał szczęście, że służył nadal biskupowi Ignacemu, ponieważ w przeciwnym razie „Biblioteka ojców Kościoła” już w pierwszej części zdania uczyniłaby z niego męczennika⁴⁰.

Przeciwnie dokładniejsza analiza miejsca z I Listu Klemensa może raczej wskazywać na to, że Paweł właśnie nie został stracony w Rzymie. Klemens mówi mianowicie, że Paweł dotarł „do najdalszych granic Zachodu”. Pod tym pojęciem rozumie się Hiszpanię, a taka podróż do Hiszpanii mogła mieć miejsce tylko po uwiezieniu Pawła w Rzymie i po zakończeniu jego procesu. W rzeczy samej, obok późniejszych niewiarygodnych tekstów mówiących o jego ścięciu w Rzymie - spotykamy równie niewiarygodne, które mówią o jego uniewinnieniu w procesie w Rzymie i o następującej w rezultacie tego podróży do Hiszpanii; czytamy o tym na przykład w apokryficznych „Aktach Piotra”. Według nich, Paweł po uniewinnieniu doznał „wizji”, w której Pan miał do niego powiedzieć: „Pawle, wstań i bądź lekarzem dla ludzi w Hiszpanii”⁴¹.

Również tak zwany „Kanon Muratoriego” (powstał pod koniec II wieku, nazwany tak od nazwiska odkrywcy) zawiera wzmiankę o podróży Pawła do Hiszpanii. O Dziejach Apostolskich Łukasza powiada, że Łukasz w swym opisie „zebrał dla wielce czci godnego Teofilusa w jedną całość to, co działo się w czasach mu współczesnych, i tak nie opisuje cierpień Piotra i podobnie podróży Pawła, który z miasta Rzymu udał się do Hiszpanii” (35,1n.).

I rzeczywiście Paweł planował podróż do Hiszpanii; mówi o tym w swoim Liście do Rzymian: „... od kilku lat pragnę wybrać się do was, gdy będę podążał do Hiszpanii, ale jest też możliwe, że później na podstawie tej wzmianki w Liście do Rzymian (15, 24 i n. i 15, 28) wywnioskowano, iż rzeczywiście kiedyś swój zamiar zrealizował i zapewne był w Hiszpanii. Jakkolwiek by było - o śmierci Pawła niczego nie wiemy.

„Akta Pawła” sławiły nie tylko dzieła mężczyzn, przede wszystkim Pawła; dopomogły również dojść do sławy znanej, przynajmniej w starożytności i średniowieczu, kobiecie; nie tylko powołały do życia tę bajkową postać - wyposażyły ją również w niebywałą świętość, przydały jej znaczenia na skalę światową, a nawet były przyczyną powstania jej kultu (święto 23 września). Chodzi o św. Teklę „Akta Pawła” jako całość zaginęły, ale należące do nich pierwotnie „*Dzieła Pawła i Tekli*” zachowały się.

A oto ta historia. Tekla słuchała Pawła wygłaszającego kazanie w Ikonium i nawróciła się. Istotnym elementem jej nawrócenia było zerwanie z narzeczonym, ze względu na potrzebę zachowania czystości, gdyż Paweł „obrzydzał młodzieńcom kobiety, a pannom mężczyzn”, głosząc w kazaniach, że „w przeciwnym razie nie ma dla was zmartwychwstania, chyba że pozostaniecie w czystości i nie splamicie ciała swego” (12). Wściekły narzeczony spowodował aresztowanie Pawła. Pawła następnie wygnano, a biedną Teklę skazano na śmierć przez spalenie. Ale cudowny deszcz i cudowny grad uwolniły ją. Spotkała Pawła ponownie i pojechała z nim do Antiochii. Tu zakochał się w niej niejaki Aleksander, którego jednak nie wysłuchała. Skazano ją na walkę ze zwierzętami. W trakcie przygotowań do niej przywiązano ją do dzikiej lwicy, ale Tekla usiadła na niej, a lwica lizała jej nogi. W czasie właściwej walki wypuszczono na nią mnóstwo różnych straszliwych zwierząt, a lwica jak przystało na lwicę, obroniła ją przed niedźwiedziem i lwem. Następnie Tekla wskoczyła do wody,

³⁹ tom IV, 1942, s. 511

⁴⁰ por. *Apostolische Väter*, 1918, ss. 122 i 146

⁴¹ por. Schneemelcher, II, s. 191

która przypadkiem znajdowała się w pobliżu; skacząc do niej ochrzciła się sama, a foki pływające w wodzie nie mogły jej pożreć, gdyż wszystkie nagle zdechły. Wypuszczono przeciwko niej jeszcze więcej zwierząt, ale wszystkie usnęły. „I przywiązano ją nogami między dwa byki, a pod ich organa płciowe podłożono rozpalone żelaza, aby bardziej rozjuszona zabiły ją” (35).

Jak widać, pobożna fantazja nie była dozwolona dla młodzieży, w dodatku Tekla była jeszcze naga. Wreszcie została oczywiście uratowana i uwolniona. Znowu spotkała Pawła. Z jego polecenia głosiła następnie Słowo Boże. Około 100 roku w wieku dziewięćdziesięciu lat miała w Seleucji umrzeć spokojną śmiercią ze starości. Wielu ojców Kościoła nazywało ją „apostolką”.

Nad grobem tej kobiety rodem z baśni zbudowano potem bazylikę, która stała się miejscem tłumnie odwiedzanym przez pielgrzymów. Według współczesnych źródeł, dokonano się tam 31 cudów. Dla większego jeszcze upamiętnienia jej cesarz Zenon zlecił postawienie tam także drugiego kościoła. W Konstantynopolu istniały nawet cztery kościoły imienia Tekli. Świątynia św. Tekli istniała też opodal Jerozolimy, a na Cyprze nazwano jej imieniem pięć wiosek. Relikwie tej świętej znajdują się w wielu miastach Europy. Jej głowa przechowywana jest w Mediolanie, jedno z ramion, które król Jakub II Aragoński nabył w Armenii, znajdowało się najpierw w Barcelonie, a następnie w Tarraco (Tarragonie). Tekla została nawet patronką tego miasta. Jej relikwie dotarły również do Kolonii (kościół św. Gereona), Bolonii i do Chartres⁴².

Szczyt osiągnięć pobożnej fantazji stanowi *List Jezusa do króla Abgara V Ukkamy, z Edessy* (powstał przy końcu II wieku). Należało się liczyć z istnieniem oryginalnego listu Jezusa, jako że fantazja ma tendencję do potęgowania się. Euzebiusz (†339), historyk Kościoła, zapewnia, że widział ten list na własne oczy. Otóż król Abgar - jak pisze Euzebiusz - słyszał o cudach Jezusa, a ponieważ był chory, pragnął by Jezus go wyleczył. Z tego też powodu wysłał szybkobiegacza Ananiasza z listem do Jezusa, a ten dał Ananiaszowi natychmiast pisemną odpowiedź. Euzebiusz pisze: „Najlepiej osobiście wysłuchać treści tych listów, które znaleźliśmy w archiwum (w Edessie) i które przetłumaczyliśmy z syryjskiego. Mówią one, co następuje...”⁴³.

By przedstawić rzecz krótko i zwięźle: Jezus pisze, że w danej chwili nie ma czasu i musi najpierw (po swojej śmierci) udać się do nieba, ale potem posle któregoś ze swych uczniów, który króla wyleczy. Tak też się stało. Słynna, pochodząca prawdopodobnie z południowej Francji zakonnica-pątniczka Egeriae (zwana też Aetherią czy Eucherią), która w 384 roku odwiedziła Edesę w Mezopotamii, pisała w swojej *Peregrinatio Egeriae* („Pielgrzymce Egerii”), że dowiedziała się od biskupa z Edessy, iż: „Król Abgar i jego następcy list Jezusa każdorazowo nosili do bram miasta, ilekroć groziło mu oblężenie. Kiedy list tam odczytywano, wrogie wojska natychmiast popadały w rozsypek”⁴⁴.

Rozdział XV

Falszerstwa i nieprawdziwi autorzy

Jezus i Kościół różnią się zdecydowanie. Jezus już dawno umarł, został pochowany i udał się do swojej siedziby w niebie, gdy powstał Kościół. Jeśli można się tak wyrazić, Kościół sam siebie spłodził i porodził. Twierdzi wprawdzie, że jest dzieckiem Ducha Świętego, który w 52 dniu po śmierci Jezusa zstąpił z nieba wśród burzy i ognia i założył hierarchię i papieżstwo oraz że od tego czasu posiada Ducha Świętego. Ale

⁴² Wetzer, Welte, XI, s. 1481

⁴³ HK, I, 13

⁴⁴ Schneemelcher, I, s. 389

ten Duch Święty nie jest Duchem, którego można posiadać, gdyż pojawia się gdzie chce, a nie tam, gdzie chce Kościół czy ktokolwiek inny. Dlatego można przyjąć, że Kościół jest wyłącznie wytworem własnego ducha.

Przeblyskiem ducha Kościoła szczególnego rodzaju była tzw. „Konstantyńska darowizna”. Cesarz Konstantyn (†337) okazał się w tym przypadku osobą wspaniałomyślną. „Władanie i zwierzchnictwo nad naszym Pałacem Laterańskim, prowincjami i miejscowościami i miastami należącymi do miasta Rzymu, Włoch i Zachodu przenieśliśmy na świętobliwego arcykapłana, naszego ojca, Sylwestra, papieża [Kościół] powszechnego (*Universalpapsst*) i jego następców.” Data, pieczęć i podpis cesarza uwiarygodniają tę darowiznę. Konstantyn, jedynowładca, daruje więc papieżowi cały Zachód, imperium zachodnie, a papież staje się na Zachodzie następcą rzymskiego cesarza. On sam, cesarz, zadowala się samym tylko Wschodem „...ponieważ doczesny cesarz nie powinien sprawować władzy tam, gdzie przez Cesarza Niebieskiego [Jezusa] został ustanowiony głową [papież] chrześcijańskiej religii”.

Tymczasem to było oszustwo, zadcycydowane, wewnątrzkościelne fałszerstwo, z którego - co trzeba przyznać - Kościół wyciągnął zupełnie niewymiernie korzyści w sferze władzy i posiadania, i to w przeciągu stuleci. Ten sfałszowany dokument powstał w kancelarii papieskiej mniej więcej w połowie VIII wieku. Oszustwo to zostało wydobyte na światło dzienne dopiero w wieku XV dzięki piśmie Lorenzo Valii (†1457), humanisty, krytyka papiestwa i wysokiego urzędnika kurii; tekst Valii został opublikowany dopiero w 1517 roku, w początkach reformacji przez Ulricha von Huttena. Katolicy przyznali się do tego oszustwa jeszcze znacznie później. Lexikon für Theologie und Kirche stwierdza: „W opinii strony katolickiej od połowy XIX wieku... treść «Konstantyńskiej Darowizny» uchodzi za sfałszowaną”¹. Kościół ma z początkiem to wspólne, że nie wszystko dzieje się w nim szybko.

Niejaką obok darowizny uczynionej na rzecz Kościoła przez Konstantyna można by mówić o darowiznie uczynionej na rzecz Kościoła przez Jezusa, mocą której Jezus - by tak rzec - darował Kościołowi cały świat, aby ten pierwszy odgrywał tam rolę panującego. I rzeczywiście, Kościół w znacznej mierze uczynił Ziemię terenem swoich zabaw, placem niebywałych przygód (*Abenteuerspielplatz*) - z tak strasznymi kościelnymi przedsięwzięciami (igrzyskami) jak: prześladowanie Żydów, wyprawy krzyżowe, inkwizycja, palenie czarownic, wytrzebienie Indian i wieloma podobnymi. Ale prawa autorskie na wszystkie te zabawy ma Kościół, nie Jezus.

Wszędzie w Nowym Testamencie napotykamy ślady tej Jezusowej darowizny oddającej Kościołowi świat. Świat staje się zadaniem danym Kościołowi, darem danym właśnie jemu. Jeszcze ostatnie słowa Jezusa przed Jego wniebowstąpieniem dotyczyły tego zadania: „...i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii i aż po krańce ziemi” (Dz Ap 1, 8). Idzie o to, co Jezus rozumie pod pojęciem „krańce ziemi”, może ma na myśli Galileę, na którą wielu Żydów patrzyło z góry i faktycznie uważało za swego rodzaju „krańce świata”, bądź też uważa, że apostołowie powinni niejako przeskoczyć Galileę, by dotrzeć do rzeczywistych krańców świata, jako Jego „świadkowie”. Wszystko jedno, co Jezus miał na myśli, Kościół w każdym razie wytyczył krańce Ziemi daleko, obejmując pod tym pojęciem przestrzeń między Przylądkiem Deszino na Syberii, znajdującym się na globusie wysoko na prawo, i Przylądkiem Horn, na globusie znajdującym się na lewo na dole; krótko rzecz ujmując, Kościół rozumie pod tym pojęciem wszystko, aż po ostatni zakątek Ziemi. Kościół zawsze szedł na całego, można rzec na totalność, i ów totalny Kościół rozwinął się w Kościół totalitarny i dlatego jego reprezentanci przepuścili okazję, by stać się prawdziwymi „świadkami” Jezusa.

Z Jezusa, który pragnął być zwiastunem zbawienia dla Izraela („Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela” [Mt 15, 24]) uczyniono nie oczekiwanego wcale wybawiciela pogan całego świata czy tego chcieli, czy nie. Z żydowskiego kaznodziei i proroka zmieniono Go w centralnego i uniwersalnego władcę, nadając Mu funkcję rzymsko-katolickiego „Pana nad światem”, a Jezusa miłującego nieprzyjaciół przekształcono w nieprzyjaciela wielu ludzi. Jego „świadkowie” okazali się w znacznej mierze fałszywymi świadkami.

Mając na celu rozprzestrzenienie chrześcijaństwa, zdobycie władzy i jej utrzymanie, przedstawiciele Kościoła nie gardzili żadnymi środkami, także fałszerstwem, nie tylko konstantyńskim. Takimi fałszerstwami zajmuje się krytyk Kościoła Karlheinz Deschner. Mieszkaniec Europy, który za sprawą pojęcia „chrześcijański Zachód” zwykł przeważnie popadać w stan samozadowolenia, ponieważ w jego uszach określenie „chrześcijański Zachód” pobrzmiewa pobożną prawością - po lekturze książek Deschnera postrzega przysłowiową „zupę pełną włosów”. Chrześcijańska niewiedza i arogancja zostaje przez Deschnera dotkliwie naruszona. Trzeci tom jego dzieła *Kriminalgeschichte des Christentums. Die alte Kirche* („Historia kryminalna chrześcijaństwa. Kościół starożytny”, r. 1990) zajmuje się fałszerstwami, na przykład zawartymi w Nowym Testamencie.

W chrześcijańskich podręcznikach w odniesieniu do nowotestamentowych fałszerstw, których nie dało się już dłużej ukrywać, przyjął się w międzyczasie zwyczaj przyznawania się do nich przy jednoczesnym wskazywaniu okoliczności łagodzących, czyni się to przykładowo w następujący sposób: „W starożytności nie znano naszego sposobu rozumienia własności duchowej.” Deschner wykazuje dowodnie, że to nieprawda. W tym kontekście zajął się on również problemem, jakim prawem można traktować Biblię w ogóle jako „Słowo

¹ VI, 1961, s. 484

Boże", problemem interesującym przede wszystkim protestantów. Tym bowiem, czym dla katolików jest dyktat papieża, dla protestantów jest dyktat Słowa Bożego.

O fałszerstwach w Nowym Testamencie można mówić w różnym sensie, na przykład wtedy, gdy w usta Jezusa wkładane są słowa, które czynią zeń propagandystę Kościoła i jego poczyni. Takie fałszerstwo stanowi Jezusowy nakaz działalności misyjnej i chrzczenia zawarty w Ewangelii Mateusza: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Jezus natomiast nie miał nic wspólnego z Kościołem, a tym bardziej z Kościołem o zasięgu światowym. Autentyczne są zapewne słowa Jezusa (Mt 10, 5 i n.), które wyrażają dokładne przeciwieństwo wspomnianego wyżej uniwersalnego nakazu, dotyczącego jakoby wszystkich narodów: „Tych to dwunastu wysłał Jezus, dając im następujące wskazania: «Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego! Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela.»” Autentyczne są wersy Mt 15, 24: „Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela.” i Mt 10, 23: „Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie syn człowieczy.”

Misji takowej wśród pogan oraz takiej idei u Jezusa nie było; występuje ona dopiero u Pawła. „Dlatego historyk będzie musiał uznać, że słowa z Ewangelii Mateusza 28, 19a powstały dopiero wtedy, gdy misja wśród pogan, dzięki dziełu życia apostoła Pawła, stała się na tyle ugruntowanym, że już niepodważalnym dobrem Kościoła w nauce - czyli wtedy, gdy misja wśród Żydów całkowicie zeszała ze sceny”². U Jezusa znajdujemy bowiem wątek - uznali to w międzyczasie wszyscy teologowie - tak zwanego oczekiwania bliskiego nadejścia Królestwa Bożego. Jednak oczekiwanie to jest zupełnym przeciwieństwem zakrojonej na światową skalę misji.

Hans Küng pisze ze wszelkich miar słusznie: „Historyczny Jezus ... liczył na skończenie się świata i jego historii za czasów swego życia. Dlatego zbliżającego się Królestwa Bożego bez wątplenia nie pragnął stworzyć odmiennej od Izraela społeczności, wyróżniającej się szczególnym własnym wyznaniem wiary, własnym kultem, własnym ustawodawstwem i własną administracją... Wszystko to oznacza, że Jezus za swojego życia nie założył żadnego Kościoła. Nie myślał o jego założeniu i organizowaniu wielkiej religijnej struktury... Ani w odniesieniu do siebie, ani w odniesieniu do uczniów nie myślał o misji wśród ludów pogańskich”³.

W kontekście nakazu działalności misyjnej i chrzczenia ludzi (Mt 28, 19) - istotna jest także wskazówka, którą daje Schałom Ben-Chorin: „Nie pozostaje bez istotnego znaczenia dla naszych analiz fakt, że tego miejsca - jak udowodnił profesor Pines z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie - nie ma w najstarszych rękopisach, tych sprzed soboru w Nicei z 325 roku”⁴.

Nakaz: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody...” (Mt 28, 19) - formułuje, według Mateusza, Jezus zmartwychwstały, którego śmierć należy już do przeszłości. Również współcześni nam teologowie chętnie posługują się zwrotem: „To mówi powielkanocny Jezus.” Używają tego zwrotu nie tylko wtedy, kiedy - jak tu w Ewangelii Mateusza - Jezus mówi coś po swoim zmartwychwstaniu. Nie, teologowie używają zwrotu: „... w tym miejscu przemawia *po-* wielkanocny Jezus” także zawsze wtedy, gdy ewangelista wkładają w usta Jezusa *przed-* wielkanocnego słowa, których Jezus w czasie swego rzeczywistego życia nie mógł wypowiedzieć. Teologowie uznają takie praktyki za w pełni usprawiedliwione, gdyż są zdania, że dany ewangelista interpretuje Jezusa słusznie i wkłada Mu - że się tak wyrażę - w Jego ziemskie usta słowa, które na pewno wypowiedział czy też wypowiedziałyby - chociaż dopiero jako zmartwychwstały.

Tu, u Mateusza w rozdziale 28., przemawia więc, według ewangelisty, Jezus zmartwychwstały. U osoby wątpiącej rodzi się pytanie, jak przemawia ktoś zmartwychwstały, jako że relacje o zmartwychwstaniu jako powrocie do życia osoby zmarłej należy pojmować jako wyobrażenia legendarne. Żaden magnetofon nie byłby w stanie nagrać głosu zmartwychwstałego Jezusa. Ewangeliccy teologowie przyznają to zresztą prawie bez wyjątku, natomiast katolicy i ludzie wierzący w cuda - jeszcze nie wszyscy. Owi katolicy teologowie wierzący w cuda uznają, że głos Jezusa mógłby zostać utrwalony przez dzisiejszą technikę pozwalającą w przeróżny sposób zapisywać głos. Ale również ewangeliccy teologowie, którzy przyznają, że w żaden sposób Jego głos nie mógłby zostać utrwalony, nie widzą mimo to żadnych powodów, by nie wierzyć we wszystko, co Zmartwychwstały miał według Mateusza powiedzieć. Ich bowiem zdaniem Mateusz pozwolił Zmartwychwstałemu powiedzieć tylko to, co On też rzeczywiście wypowiedział (choć nie byłaby w stanie tego aparatura dźwiękowa zapisać).

„Po-wielkanocny Jezus” znajduje się - tak widziany - całkowicie w reku Kościoła; ponadto każda konfesja zastrzega sobie prawo do interpretowania słów Jezusa wypowiedzianych po Wielkanocy tak, jak to odpowiada jej koncepcji; według katolików - w sposób papiesko ujednoczony, według protestantów - po profesorsku różnorodny. Najpierw Kościół (w tym przypadku ewangelista) obdarza Jezusa swoim głosem, a potem tenże Kościół interpretuje słowa Jezusa. Tym sposobem Kościół chroni się przed niespodziankami: Jezus nie wypowiada niczego błędnego. Przemawia on, jeśli można się tak wyrazić, najpierw w sposób kościelnie oceniany, a potem w sposób kościelnie ulepszony.

² Johannes Weiss, Wilhelm Bousset w: *Die Schriften des Neuen Testaments*, t. I, 1917, 389

³ *Christ sein*, 1976, s. 338 i n.

⁴ Schałom Ben-Chorin, *Paulus*, 1986, s. 23

Kościół uczynił z Jezusa swojego propagandystę. Z tego powodu możemy wszystko to w Ewangeliach, co zakłada istnienie Kościoła albo go dotyczy bądź może sprzyjać jego roszczeniom - uznać i potraktować jako wstawki autorów Ewangelii do pierwotnie autentycznych słów Jezusa. Do tych wstawek należy wątek Piotra, skały, na której Jezus pragnie zbudować swój Kościół (Mt 16, 18), jako że Jezus nie miał żadnego zamiaru budowania Kościoła. Obojętne, czy chodzi w tym miejscu o późniejsze uzupełnienie tekstu, jak sądzą niektórzy teologowie, czy też o werset znajdujący się od początku w Ewangelii Mateusza - to nie Jezus tu przemawia, lecz pierwotny Kościół - zainteresowany ze względu na swą rozrastającą się hierarchicznie strukturę wyeksponowaniem takiej przywódczej osoby i kierowniczej funkcji.

W nieautentycznym 21. rozdziale Ewangelii Jana, ściślej mówiąc w późniejszym dodatku do właściwej Ewangelii, została już wyrażona idea zastępcy *Stellvertretergedanke*, odpowiadająca tym potrzebom w sposób nader wyraźny. Piotr staje się pasterzem owiec Chrystusa. To on przejmuje funkcję Jezusa, dotychczasowego i właściwego pasterza, jako Jego zastępcy. Także dzięki szybko zrodzonemu w Kościele przeświadczeniu, że nie osoba Piotra ma znaczenie, ale urząd, który on piastuje jest fundamentem-opoką Kościoła i że Jezus ufundował ten urząd jako coś nieprzemijającego - z papieżami jako następcami Piotra i zastępcami Chrystusa - mamy więc do czynienia z papieżstwem jako fundamentem Kościoła (Mt 16, 18).

Jest jednak nie tylko tak, że ewangeliści wkładają Jezusowi w usta słowa, których On nie wypowiedział, i przypisują Mu czyny (np. cuda), których nie dokonał - ale i oni sami nie są tymi, których prezentuje nam Kościół. W tłumaczeniu Nowego Testamentu dokonany przez Josepha Kürzingera (1970), we wczesnym komentarzu do Ewangelii Mateusza czytamy: „Według najstarszego świadectwa, pochodzącego z początku II wieku, co da się udowodnić, pierwsza Ewangelia pochodzi od apostoła Mateusza, zwanego też Lewim, syna Alfeusza." To wszystko brzmi bardzo dobrze; zwrot „najstarsze świadectwo" brzmi dobrze; „da się udowodnić" - podobnie, słowo „apostoł" - gwarantuje naoczność, a dokładnie podane imię oraz imię ojca powoduje, że wszystko razem wzbudza zaufanie.

„Najstarsze świadectwo" o którym wspomina Kürzinger, pochodzi od biskupa Papiasza z Hierapolis, mniej więcej z roku 140. Wszyscy późniejsi autorzy powtarzali za nim. Dzieło *Papiasza Erklärungen der Herrwörter* - „Objaśnienia słów Pańskich" - zaginęło, ale fragmenty tego dzieła ostały się pod postacią cytów u innych autorów. A w nich znajdujemy w odniesieniu do Mateusza następującą wypowiedź: „Mateusz zestawiał w języku hebrajskim (ewentualnie aramejskim) słowa [Jezusa] i każdy tłumaczył je tak dobrze, jak tylko potrafił"⁵.

Tymczasem jeśli idzie o Ewangelię Mateusza, chodzi od początku o dzieło napisane po grecku, w żadnym wypadku o tłumaczenie. Dlatego wśród teologów panuje dziś nieomal zgoda co do tego, że to, co mówi Papiasz, nie da się odnieść do tej Ewangelii Mateusza, z którą mamy do czynienia. W związku z tym wszystko to razem oznacza wolę nieprzyjmowania do wiadomości wyników poznawczych badań, mamy z tym zjawiskiem do czynienia na przykład w wypadku ewangelicko-katolickiego ujednoczonego tłumaczenia Nowego Testamentu z 1980 r., w którym ciągle mówi się o tym, że zgodnie z „najstarszym świadectwem" Ewangelia ta została pierwotnie napisana po aramejsku⁶.

Wbrew temu, co sądzi Papiasz, apostoł Mateusz w żadnym wypadku nie jest też autorem Ewangelii Mateusza. Wyklucza to greka, język oryginału Ewangelii. Ponadto Ewangelia Mateusza jest uzależniona od Ewangelii Marka, która nie stanowi dzieła bezpośredniego ucznia Jezusa, co przyznaje już od dawna także strona kościelna. Mateusz przejmuje od Marka prawie cały materiał, a także kolejność wydarzeń i w znacznej mierze sposób wyrażania się Marka. Byłoby zupełnie niepojęte, by naoczny świadek (apostoł Mateusz) miał się do takiego stopnia uzależnić od kogoś nie będącego naocznym świadkiem wydarzeń (czyli od ewangelisty Marka).

Prawdziwy autor Ewangelii Mateusza nie jest znany. Używany przezeń język wskazuje na to, że chodzi o autora wykształconego, mówiącego po grecku, który opiera się na przekazach i źródłach (w szczególności na Ewangelii Marka). Specjaliści nie są zgodni co do tego, czy chodzi o judeochrześcjanina wywodzącego się z pogaństwa. Wydaje się, że autorem jest chrześcijanin wywodzący się ze sfer pogańskich, gdyż judeochrześcjanin z trudem tylko przejąłby legendę o narodzinach Jezusa z Matki-dziewicy, co światu wiary i wyobraźni judaizmu jest obce. W przeciwieństwie do tego, autorowi będącemu chrześcijaninem, wywodzącemu się z pogaństwa podobna legenda, zważywszy licznych hellenistycznych synów spłodzonych przez bogów z ludzkimi kobietami - łatwo spłynęłaby z pióra. Datę powstania Ewangelii określa się na lata 80-90.

O autorze Ewangelii Marka, która uchodzi za najstarszą spośród Ewangelii, nie wiemy nic. Kürzinger znowu odwołuje się do tradycji: „Druga Ewangelia pochodzi według zgodnej najwcześniejszej tradycji od współpracownika św. Piotra, Jana Marka." Tą „najwcześniejszą tradycją" jest znowu wspomniany wyżej Papiasz. Euzebiusz cytuje Papiasza: „Marek, będący tłumaczem Piotra, spisał słowa i czyny Pana, które zapamiętał dokładnie, chociaż nie we właściwej kolejności, albowiem nie słuchał Pana i nie towarzyszył Mu.

⁵ por. Euzebiusz, *HK* III, 39, 16

⁶ *Das Neue Testament, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, Stuttgart 1980, Katholische Bibelanstalt; istnieją także wydania późniejsze, np. z 1990 r.; podobnie jak w wyżej wymienionym wydaniu niemieckim por. też *Ewangelia św. Mateusza*, wstęp odredakcyjny zawarty w *Biblii Tysiąclecia*, wyd. cyt., s. 1124 - tłum.

Towarzyszył natomiast później, jak powiedziano, Piotrowi, który ustalał w swoich spotkaniach treści nauczania według potrzeb, nie zaś tak, by móc przedstawić powiązane ze sobą [chronologicznie] wydarzenia z życia Pana. Nie jest więc w żadnym wypadku błędem ze strony Marka, jeśli notował tak, jak mu dyktowała pamięć. O jedno bowiem dbał szczególnie: nie opuszczać i nie fałszować niczego z tego, co usłyszał⁷.

Zatem Ewangelia Marka byłaby odzwierciedleniem nieuporządkowanych relacji Piotra o Jezusie, a w rzeczywistości prawdziwe wydarzenia w życiu Jezusa rozegrałyby się w innej kolejności niż zawarte to jest w Ewangelii Marka. Twierdzenie Papiasza, jakoby Marek był uczniem Piotra, zostaje przez większość uczonych uznane za nietrafne, ponieważ Jan Marek ukazywany jest zawsze jako osoba towarzysząca Pawłowi w jego podróżach misyjnych. Data spisania Ewangelii Marka mogłaby oscylować wokół roku 70; o jej autorze nie wiemy zatem nic, podobnie jak o miejscu jej powstania.

Podobnie jak autorstwo Ewangelii Marka tradycja kościelna przypisywała osobie towarzyszącej Piotrowi, tak autorstwo Ewangelii Łukasza przypisano osobie towarzyszącej Pawłowi. Taka rozważa w odniesieniu do autorstwa [Ewangelii] jest rezultatem wybujałej, mienaukowej fantazji już z powodu swego rodzaju równorzędnego statusu przyznawanego obu apostołom. I podobnie jak Marek swoją wiedzę miał zdobyć od Piotra, tak Łukasz swoją uzyskać miał ponoć od Pawła. Łukasz miał, według tego co pisze biskup Ireneusz około 190 roku, „Ewangelię głoszoną przez Pawła spisać w książkę”⁸ i być z Pawłem nierozłączny⁹.

W tak zwanym „Kanonie Muratoriego”, zwanym też „Fragmentem Muratoriego”, piśmie, które powstało około roku 200 n.e. i jest dziełem nieznanego autora zawierającym dane dotyczące kanonicznie (a więc kościelnie) uznanych pism, czytamy: „Trzecia Ewangelia jest według Łukasza. Ten właśnie lekarz Łukasz zredagował ją z polecenia Pawła, kiedy Paweł, po wniebowstąpieniu Chrystusa, zabrał go ze sobą jako znawcę drogi” (pod pojęciem drogi rozumie się chrześcijańską naukę).

Przede wszystkim ewangeliccy teologowie poddają tę informację w wątpliwość. Podkreślają oni, że teologia Pawła jest zupełnie obca Ewangelii Łukasza i Dziejom Apostolskim (oba dzieła mają tego samego autora) i że z tego powodu „Łukasz, ułomowany lekarz” (Kol 4, 14) i „współpracownik” Pawła (Fil 24) nie może być autorem obu tych dzieł. W Dziejach Apostolskich „ów autentyczny Paweł, którego znali zarówno jego uczniowie jak i oponenci, został zastąpiony przez Pawła takiego, jakim wyobrażały go sobie czasy późniejsze, a czasy pierwotnego chrześcijaństwa nie zostają tu przedstawione przez kogoś, kto je w znacznej mierze sam przeżył” - pisze w swym komentarzu Ernst Hähnchen¹⁰. Wszystko, co można z całą pewnością powiedzieć o autorze Ewangelii Łukasza to to, że chodzi o chrześcijanina wywodzącego się z kręgów pogańskich, który pisze wypielegnowaną greką. Czas powstania Ewangelii mógłby przypadać na lata 80-90.

O Ewangelii Jana Kürzinger pisze: „Autorem, według wiarygodnej tradycji, która da się uzupełnić także świadectwem własnym zawartym w samej Ewangelii (por. 21, 24), jest Jan, syn Zebedeusza, który jako jeden z pierwszych uczniów należał do czołowych apostołów. Według solidnie uzasadnionej tradycji poczynił on notatki do Ewangelii, które potem, kiedy on sam już był w podeszłym wieku, zostały wydane przez jego uczniów, prawdopodobnie między 0- i 100 rokiem n.e. w Efezie w Mniejszej Azji.”

Pierwszym, który cokolwiek mówi o autorze czwartej Ewangelii, jest znowu ok. r. 190 biskup Ireneusz z Lyonu. Czytamy u niego: „Ostatni wydał Ewangelię Jan - uczeń Pana, który spoczywał na Jego piersi podczas swego pobytu w Efezie w Azji”¹¹. Zdziwiająca historię powstania tej Ewangelii zawiera „Fragment Muratoriego” spisany ok. 200 roku: „Czwartą Ewangelią jest Ewangelia ucznia Jana. Kiedy inni uczniowie i biskupi zwrócili się do niego z apelem o jej napisanie, powiedział: «Poście ze mną przez trzy dni, a następnie opowiemy sobie to, co każdemu zostanie objawione.» Tej samej nocy zostało objawione apostołowi Andrzejowi, że Jan pod swoim imieniem powinien spisać wszystko, co się wszystkim przypominało.”

Tym razem Kürzinger i konserwatywni uczeni w Piśmie muszą zrezygnować z biskupa Papiasza, którego tak często przywoływali jako tego, kto wskazywał autorów, gdyż Papiasz wręcz zaprzecza autorstwo apostoła Jana. Według Papiasza bowiem, w czasie, kiedy redagowano czwartą Ewangelię, Jan już nie żył. W pewnym dziele z V wieku, autorstwa Filipa z Sydy, znajdujemy cytaty z drugiej księgi dzieła Papiasza: „Jan, teolog i jego brat Jakub zostali przez Żydów zamordowani.” A w pewnym syryjskim martyrologium z 411 roku, które opiera się na starszych źródłach, pod datą 27 grudnia czytamy: „Jan i Jakub, apostołowie w Jerozolimie.”

W rzeczywistości Ewangelie Marka i Mateusza zwiększają (prawdopodobieństwo) wniosku, że Jan umarł jeszcze zanim zostały spisane obie te Ewangelie, a powstały one wcześniej aniżeli Ewangelia Jana. Jan i Jakub, synowie Zebedeusza i zarazem porywcy bracia, którzy chcieli niegospinną samarytańską wioskę obrócić w popiół ogniem z nieba (Łk 9, 54), mieli ambitne plany, którym - według Mateusza - sprzyjała także ich matka. Pragnęli mianowicie w Królestwie Niebieskim zająć miejsca bezpośrednio po prawicy i lewicy Jezusa. Przynajmniej pod względem dążenia do kariery dostojnicy kościoła mogą się uważać za następców apostołów.

⁷ Euzebiusz, *HK*, III, 39, 15

⁸ *Adv. haer.* 3, 1, 1

⁹ *op. cit.*, 3, 14, 1

¹⁰ *Die Apostelgeschichte*, 1977, s. 124

¹¹ *Przeciw herezjom* 3, 1

Jezus zapytał ich: „Nie wiecie, o co prosicie. Czy możecie pić kielich, który ja mam pić, albo przyjąć chrzest, którym ja mam być ochrzczony?” I kiedy dali twierdzącą odpowiedź na to pytanie, Jezus rzekł im: „Kielich, który ja mam pić, pić będziecie; i chrzest, który Ja mam przyjąć, wy również przyjmiecie. Nie do mnie jednak należy dać miejsce po mojej stronie prawej lub lewej, ale [dostanie się ono] tym, dla których zostało przygotowane” (Mk 10, 35 i n.; por. Mt 20, 20 i n.). Zresztą pozostała dziesiątka dała wyraz swojemu niezadowolaniu wobec dążenia tych dwóch do zajęcia lepszych pozycji i stanowisk prawdopodobnie dlatego, że sami chcieli je zająć.

Nie może być wątpliwości, że Jezus w odpowiedzi mówi o własnej męczeńskiej śmierci oraz o męczeńskiej śmierci obydwu uczniów. Prawdopodobnie to proroctwo nie trafiłoby do tekstu, gdyby owa męczeńska śmierć uczniów rzeczywiście nie miała miejsca. Prawdopodobnie zostało ono włożone w usta Jezusa dopiero po tej śmierci, jako tak zwane proroctwo po spełnieniu (*vaticinium ex eventu*). W czasie, gdy redagowano Ewangelię Marka (na której opiera się Ewangelia Mateusza), a więc około roku 70, istniało zapewne przesvědzenie, że zarówno Jakub, jak i Jan zginęli śmiercią gwałtowną. O straceniu Jakuba przez Heroda Agryppe I około roku 44 pisze się w Dziejach Apostolskich (12, 1 i n.). Informacją o śmierci Jana nie dysponujemy. Dlaczego pamięć gwałtownej śmierci Jana - w czasie powstawania Ewangelii Marka i Mateusza jeszcze żywa i poświadczona przez Papiasza - potem zagięła, niepodobna dziś ustalić.

Poza „wiarygodną tradycją” - widzieliśmy właśnie jak tradycja ta jest wewnętrznie spreczna - Kürzinger powołuje się jeszcze jako na źródło na „świadczenie własne zawarte w samej Ewangelii” (por. Jan 21, 24), a oba źródła mają się „uzupełniać”. Jeśli chodzi o owo wymienione właśnie świadectwo zawarte w Ewangelii, to dowiadujemy się od Jana w 21, 24 o uczniu, „którego miłował Jezus, a który to w czasie uczy spoczywał na Jego piersi” (21, 20): „Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe.” Ten 21. rozdział jest późniejszym uzupełnieniem dodanym do właściwej Ewangelii i pochodzi od kogoś innego niż sama Ewangelia. W tym dodatku „umiłowany uczeń” zostaje określony jako autor Ewangelii. Ale z tego wcale nie wynika, kto jest jej autorem.

Wspomniana postać „umiłowanego ucznia”, o którym mówi Ewangelia Jana w rozdziale 21. i któremu przypisuje się autorstwo czwartej Ewangelii - czyni rzecz jeszcze bardziej nieprzejrzystą. Sprawa autora - „umiłowanego ucznia” jest częścią „problemu Janowego” (problemu, dlaczego czwarta Ewangelia różni się tak zasadniczo od trzech pierwszych), który teologowie podnoszą od XVIII wieku, a szczególnie od początków wieku XIX, po tym, gdy zaczęło się pojawiać coraz więcej wątpliwości w odniesieniu do tradycji kościelnej, głoszącej, że czwarta Ewangelia została napisana przez kogoś z apostołów.

„Umiłowany uczeń”, ta „zagadkowa postać” (Rudolf Bultmann), nie jest bowiem tożsamy z żadnym apostołem, także nie z apostołem Janem, synem Zebedeusza, jak wielu błędnie sądzi. Wydaje się, że autor Ewangelii Jana, kimkolwiek był, wraz z postacią „umiłowanego ucznia” umieścił w Ewangelii postać, z którą sam się identyfikował i dzięki której, za sprawą swojej pobożnej wyobraźni, zmateriałizował się w niej pod postacią świadka tamtych czasów i wyróżnionego ucznia Jezusa. Jeśli można się tak metaforycznie wyrazić: wkomponował swój własny wizerunek w obraz, który namalował.

Interesujące jest to, że ów „umiłowany uczeń” systematycznie pozostaje w opozycji do Piotra. W czasie pożegnalnej wycieczki to nie Piotr sam zapytał Jezusa, kto Go zdradzi, ale poprosił o to „umiłowanego ucznia” (por. Jan 13, 24 i n.). Jest on prawdopodobnie tym „innym uczniem”, który towarzyszył Jezusowi w drodze na dziedziniec do arcykapłana, podczas gdy Piotr pozostał na zewnątrz, przed bramą, i został wprowadzony do środka dopiero przez tego „innego ucznia” (Jan 18, 15 i n.). Tak też według wersetu 19, 26 „umiłowany uczeń” stoi wiernie pod krzyżem, podczas gdy Piotr w międzyczasie zdążył się kilkakrotnie wyprzeć swego Pana, i okazał się, podobnie jak inni uczniowie, zbyt teńhórzliwy, by w godzinie śmierci być przy Jezusie. Po zmartwychwstaniu Piotr i „umiłowany uczeń” pobiegli do grobu, przy czym ten drugi był oczywiście szybszy i pierwszy przybył na miejsce, choć nie jako pierwszy wszedł do groty grobu (por. Jan 20, 4 i n.). W następstwie wydarzeń, które miały tam miejsce, „umiłowany uczeń” uwierzył w zmartwychwstanie Jezusa. O tym, że i Piotr w to uwierzył - Ewangelia nie wspomina. Także w rozdziale 21., doczepionym później do samej Ewangelii, wyczuwa się ów kontrast między Piotrem a „umiłowanym uczniem”. Piotr nie rozpoznał - czytamy u Jana 21, 7 - zmartwychwstałego Pana, natomiast „umiłowanemu uczniowi” przyszło to bez trudu.

Jeżeli „umiłowany uczeń”, co można domniemywać, jest wytworem wyobraźni literackiej, to wytworem wyobraźni jest też cała scena pod krzyżem, w której uczeń ten - jak ujmują to Wetzer i Welte w Kirchenlexikon (VI, s. 1537) - otrzymuje „jako nagrodę najdroższą rzecz w spadku po Jezusie”, mianowicie Marię. Trudno sobie wyobrazić, żeby pozostali Ewangeliści przemilczeli w swoich relacjach obecność matki i ucznia Jezusa pod krzyżem, jeśli ci dwoje rzeczywiście byli tam obecni.

W związku z postacią autentycznego apostoła Jana, syna Zebedeusza, który w tradycji kościelnej błędnie uchodzi za autora czwartej Ewangelii, ponieważ jego śmierci mającej miejsce przed spisaniem czwartej Ewangelii później już nie pamiętano - powstał w następnych stuleciach bogaty krąg legend. Zgodnie z prawidłowościami rządzącymi tworzeniem legend, wie się z biegiem czasu coraz więcej, z coraz większą dokładnością.

Za czasów cesarza Domicjana (lata 81-96), w czasie prześladowań chrześcijan, sprowadzono Jana - jak donosi Tertulian (pko 220) w: *De prescriptione haereticorum*, 36 - do Rzymu, „gdzie po tym, jak zanurzono go we wrzącym oleju i mimo to nie odniósł żadnego uszczerbku, przewieziono go następnie na jedną z wysp, dokąd go zesłano”. Ostatecznie według Ireneusza, po śmierci Domicjana aż do czasu rządów Trajana (lata 98-117) przebywał Jan w Azji Mniejszej¹². Jak z tego widać, dożył niezwykle sędziwego wieku. Niektórzy, jak opowiada Augustyn (†430), wierzyli, że w ogóle nie umarł: „Ale jak ci mniemają, on nie umarł, ale leżał podobny do osoby zmarłej, a ponieważ uznano go za zmarłego, pochowano go śpiącego; i do powrotu Chrystusa pozostaje w tym stanie, dając znać o sobie dzięki burzliwemu wznoszeniu się pyłu. O pyłe tym wierzy się, że zostaje wprawiony w ruch i wznosi się z głębi pagórka nagrobnego na wierzch dzięki oddechowi tam spoczywającego”¹³.

Epifaniusz, biskup Salaminy (†413), wystawia mu najwspanialsze z chrześcijańskich świadectw twierdząc, że Jan pozostał dziewiczo czysty (Epifaniusz nie był pierwszym, który wystawia Janowi takie świadectwo: dawno przed nim pisano o tym w apokryficznych „Aktach Jana” w *Pistis Sophia* i w Ewangeliu Bartłomieja¹⁴, trzech dziełach pochodzących z III wieku). Z tego właśnie powodu - według Epifaniasza - miał Jezus na krzyżu polecić go Marii: „Kiedy Zbawiciel wisiał na krzyżu, odwrócił głowę i - jak głosi Ewangelia Jana - spojrzał na ucznia, którego umiował i powiedział doń: «Oto Matka Twoja», a do niej rzekł: «Niewiasto, oto Syn Twój...» (Jan 19, 26). Z jakiego powodu nie przekazał jej raczej pod opiekę Piotrowi? Z jakiego powodu nie Andrzejowi, Mateuszowi, Bartłomiejowi? Zapewne dlatego Janowi, że był dziewiczy... Chciał tym samym wykazać, że Ona jest matką i opiekunką dziewiczości”¹⁵.

Podobnie jak w przypadku legendarnego króla Midasa, który wszystko, czego dotknął, zamieniał w złoto (tak, że w końcu nie mógł niczego zjeść), każdy, kto zetknął się z Marią, stawał się dziewiczo czysty, co w pierwszym rzędzie dotknęło Józefa, męża Marii. Teraz (według Epifaniasza Józef już zmarł) dotknęło to także Jana. Nie można było osobie nieustannie dziewiczo czystej przydzielać męża czy wdowca. Hieronim, żyjący współcześnie z Epifaniaszem, wyjaśnił to przecież raz na zawsze w odniesieniu do Józefa-wdowca w swoich komentarzach dotyczących Protoewangelii Jakuba, stwierdzając jednoznacznie, że dla dziewicy odpowiedni może być tylko dziewiczy partner. Dla dziewiczej Marii stosowny jest zatem tylko dziewiczo czysty Józef i w nawiązaniu do tego - dziewiczo czysty Jan.

Wprawdzie w młodości Jan trzykrotnie usiłował się żenić, ale Jezus zawsze stawał temu na przeszkodzie. Za pierwszym razem ukazał mu się i powiedział: Janie, potrzebuję ciebie. Za drugim razem poprzez chorobę, na którą ten zapadł; w trzecim przypadku na dwa lata pozbawił go wzroku, tak że Jan nie mógł widzieć żadnej kobiety. Wraz ze wzrokiem Jezus otworzył mu również rozum, tak że odzyskawszy zdolność widzenia Jan nie chciał już się żenić¹⁶.

Jeszcze później z ostatnich słów wypowiedzianych na łożu śmierci, dowiadujemy się od dziewiczego Jana, że już w młodości porzucił myśl o małżeństwie. Jego ostatnie słowa miały teraz brzmieć: „O Panie, który mnie od młodości aż po stare lata uchroniłeś od kobiet, który moje ciało trzymałeś z dala od nich, przez co sam wygląd kobiety wzbudzał we mnie wstręt... Och, co za dar Boga, nie zostać dotkniętym przez wpływ kobiecości!”¹⁷.

Apostołowi Janowi konserwatywni teologowie przypisują także autorstwo ostatniej księgi Nowego Testamentu, Apokalipsy. Z tego też powodu nazywa się ją: „Tajemnicze Objawienie św. Jana”. Kürzinger pisze o autorze: „Jako autora wymienia się jednoznacznie Jana”⁸. Już najstarsza tradycja, z nielicznymi wyjątkami, postrzega w nim apostoła Jana, autora Ewangelii Jana i trzech Janowych listów. Język i styl, jak też treść wskazują wprawdzie na rzucające się w oczy osobliwości w porównaniu z pozostałymi Janowymi dziełami... Kürzinger nie wyraża jednak myśli, iż owe „osobliwości” są tak szczególnego rodzaju, że jest niemożliwością, by autorem czwartej Ewangelii i Apokalipsy była ta sama osoba.

Na różnicę między Apokalipsą i Ewangelią zwracano uwagę już w starożytności. Euzebiusz cytuje w swojej „Historii Kościoła” biskupa Dionizosa z Aleksandrii Wielkiej (†264/65): „Niektórzy z naszych przodków potępili tę księgę i odrzucili ją całkowicie. Zakwestionowali rozdział po rozdziale i wyjaśnili, że księdze tej brak sensu i związków wewnętrznych, i że tytuł jest fałszywy. Twierdzili mianowicie, że księga ta nie pochodzi od Jana, w ogóle nie jest żadnym objawieniem, ponieważ jest owinięta w ciemną woalkę niezrozumiałości. Autorem tego dzieła nie jest żaden apostoł, więcej - żaden święty, nawet żaden członek Kościoła, lecz Cerynt, który utworzył też sektę ceryncką, nazwaną jego imieniem, i który pragnął nadać swojemu fałszerstwu [autorstwu] imię wiarygodne... Nie zdobyłbym się jednak na odwagę, by odrzucić tę księgę; wielu braci bowiem

¹² *Przeciw herezjom*, II, 22, 5

¹³ *Comm. in Joh.* 124, 2

¹⁴ por. *Ewangelia Bartłomieja* (gr), II, 3 i 14, wyd. cyt.

¹⁵ *Panarion, Gegen die Antidikomarianiten*, 10; **antydikomarianici** byli przeciwnikami teorii o nieustającym dziewictwie Marii; twierdzili, że Maria i Józef po narodzeniu się Jezusa nawiązali stosunki małżeńskie

¹⁶ por. „Akta Jana”, 113; dzieło pochodzi z III wieku

¹⁷ „*List Pseudo-Tytusa*”, z V wieku, cyt. wg Schneemelcher, II, s. 64

¹⁸ por.: 1, 1.4.9; 22, 8

docenia jej liczne walory. Wierzę raczej w to, że wykracza ona poza moje możliwości pojmowania. Przypuszczam bowiem, że pojedyncze zdania zawierają w sobie sens utajony i nadzwyczajny"¹⁹.

Współcześnie większość teologów ewangelickich, a także katolickich uznaje, że Ewangelia Jana i Apokalipsa muszą mieć różnych autorów. Kto był autorem Apokalipsy - nie wiemy.

O ile w przypadku Ewangelii, Dziejów Apostolskich i Objawienia Jana mamy do czynienia z dziełami, którym w późniejszych czasach osoby trzecie przypisywały nieprawdziwych autorów, to w przypadku niektórych spośród listów apostołów napotykamy na tak zwane autentyczne fałszerstwa, to znaczy spotykamy zjawisko, że autorzy podają się za kogoś innego niż są w rzeczywistości. Dotyczy to całego szeregu listów. Wspominaliśmy już o I Liście Piotra. Również w katolickiej teologii biblijnej w międzyczasie nieautentyczność tego listu była szeroko komentowana.

Podobnie jak I, tak i II List Piotra jest sfalszowany. „Szymon Piotr, sługa i apostoł Jezusa Chrystusa, do tych, którzy dzięki sprawiedliwości Boga naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa otrzymali wiarę równie godną czci, jak nasza...” (II P, 1, 1). O ile Kürzinger w swoim tłumaczeniu Nowego Testamentu z uporem podtrzymuje, że list ten jest autentyczny, o tyle w *Einheitsübersetzung*, ujednoliconym tłumaczeniu stwierdza się: „W drugim rozdziale opiera się na wywodach Listu Judy. Dlatego przypuszcza się często, że list ten powstał po śmierci apostoła.”

W przypadkach, gdy teologia katolicka przyznaje się do zafalszowania imion autorów, fałsze te zostają zbagatelizowane albo usprawiedliwiane²⁰. Ponoć „chodzi tu o dozwolony (legitime), szeroko rozpowszechniony zwyczaj literacki” - stwierdza przykładowo *Lexikon für Theologie und Kirche* (VIII, s. 867). Przez to, że takie fałszerstwa w pierwotnym Kościele były „szeroko rozpowszechnionym zwyczajem” - którego to faktu nie chcemy wcale kwestionować - nie stały się wcale uzasadnione czy też „dozwolone”. Jest to i pozostaje religijnym fałszerstwem.

Z listów Pawła prawdopodobnie nieautentyczne są następujące: List do Efezjan („Paweł, z woli Bożej apostoł Chrystusa Jezusa...” 1, 1), List do Kolosan („Paweł, z woli Bożej apostoł Chrystusa Jezusa...” 1, 1) i II list do Tesaloniczian. Z całą pewnością nieautentyczne są trzy tak zwane listy pastorałne, to znaczy I List do Tymoteusza („Paweł, z woli Boga apostoł Chrystusa Jezusa...” 1, 1), II List do Tymoteusza (Paweł, z woli Bożej apostoł Chrystusa Jezusa...” 1, 1) i List do Tytusa („Paweł, sługa Boga i apostoł Jezusa Chrystusa...” 1, 1).

W międzyczasie również strona katolicka na ogół przyznaje, że Paweł nie jest autorem listów pastorałnych. Wielu katolickich teologów przyjmuje również nieautentyczność Listu do Efezjan i Listu do Kolosan. Dyrektor katolickiej instytucji wydawniczej (Bibelwerk) w Stuttgarcie, Paul-Gerd Müller daje wskazówki, jak „w szkolnej nauce religii, w kołach zainteresowań Biblią i w nauce dorosłych” przybliżać ludziom tę nieautentyczność. Pisze: „... należy pseudonimowość Listu do Efezjan i Listu do Kolosan, jak też trzech listów pastorałnych: I i II Tymot. i Tyt. ...omawiać ostrożnie i konstruktywnie”²¹.

Wprawdzie przyznaje się tutaj, że autorstwo zostało zafalszowane, ale ten stan rzeczy zostaje natychmiast zbagatelizowany. Słowa „pseudonim” nie rozumie się przecięż w języku potocznym w jego dosłownym znaczeniu „kłamiwe imię”, lecz odnosi się je do autora ukrywającego się za kryptonimem czy też imieniem (właściwie pseudonimem) artystycznym. Używanie pseudonimu artystycznego jest czymś dozwolonym i usprawiedliwionym, ale czymś zupełnie innym jest podawanie się za apostoła Pawła.

Wraz z bagatelizowaniem sprawy poprzez twierdzenie, jakoby chodziło tylko o pseudonim, podejmuje się dzisiaj próbę nowego wprowadzania czytelnika i słuchacza w błąd. Używającemu pseudonimu artystycznego autorowi nie chodzi przecież o to, do czego zmierzali nowotestamentowcy, ci bowiem rościli sobie pretensje i prawo do apostołskiego autorytetu, który został im [ponoć] „przekazany wolą Boga” i do autorytatywnego występowania w Jego imieniu. Na problem: Jak powiedzieć to swojemu dziecku? - Kościół reaguje niezwykle powściągliwie. Z trudem dystansuje się on od tak bosko autoryzowanego oszustwa. Kościółowi zależy na apostołskim autorytecie, jako że taki apostołski autorytet zawsze daje się przetopić na kościelny pożytek niemałej wielkości. Z tej wielkości wiele zostałoby utracone, gdyby Kościół przyznał się otwarcie do wszystkich tych fałszerstw.

W listach Pawła, w których jego imię sfalszowano z całą pewnością, i w tych, w przypadku których prawdopodobnie je sfalszowano - przekazuje się zwłaszcza kobietom cały szereg pobożnych wskazówek, o których przyswojenie przez nie Kościół starał się z wielką wytrwałością w ciągu całej swojej historii. „Żony niechaj będą poddane swoim mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus - Głową Kościoła... Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom - we wszystkim” (Ef 5, 22 i n.). „Żony, bądźcie poddane mężom, jak przystało w Panu” (Kol 3, 18). „Podobnie kobiety - w skromnie zdobnym odzieniu, niech się przyozdabiają ze wstydlivością i umiarem, nie przesadnie zaplatanymi włosami albo włosom czy perłami, albo kosztownym strojem, lecz przez dobre uczynki, co przystoi kobietom, które się przyznają do pobożności. Kobieta niechaj się uczy w cichości z całym poddaniem się. Nauczać zaś kobiecie nie pozwalam, ani też

¹⁹ HK, VII, 25

²⁰ Jako przykład por. *II List św. Piotra Apostoła, Wstęp* odredakcyjny „Biblii Tysiąclecia”, wyd. cyt., s. 1381 - tłum.

²¹ „Bibel und Kirche” 3/1981, s. 265

przewodź nad mężem, lecz [chcę by] trwała w cichości. Albowiem Adam został pierwszy ukształtowany, potem - Ewa. I nie Adam został zwiędziony, lecz zwiędziona kobieta popadła w przestępstwo. Zbawiona zaś zostanie przez rodzenie dzieci..." (I Tym 2, 9 i n.).

Pierwszy List Piotra dmie w ten sam róg: „I tak samo żony niech będą poddane swoim mężom... Ich ozdobą niech będzie nie to, co zewnętrzne: uczesanie włosów i złote pierścienie ani strojenie się w suknie" (I P 3, 14 n.).

Kiedyś na banknotach widniał napis-sentencja: „Kto banknoty podrabia albo fałszuje, albo zaopatruje się w podrabiane czy fałszowane i wprowadza do obiegu, będzie... ukarany." Szkoda, że taka sentencja - z zastąpieniem słowa „banknoty" przez zwrot „Listy apostołskie" - nie znajduje się na nowotestamentowych Listach apostołskich. Wówczas być może Kościół w swoim rozpowszechnianiu fałszywek złożonych z listów apostołskich poczyniłby odrobinę skromniej, może ograniczyłby nieco używanie określenia „Słowo Boże" nie tylko w odniesieniu do fałszywych listów, ale także autentycznych, które wszystkie jednakowo - przy całej swej autentyczności - nie są niczym więcej niż fałszywkami Słowa Bożego (*Gotteswort-Blüten*), jako że wszystkie razem wzięte nie są nigdy niczym więcej niż słowami ludzkimi.

Rozdział XVI

Piekło

Niebo jest królestwem Boga, piekło jest królestwem bogini, w każdym razie - w niemieckim obszarze językowym. Mówi o tym niemiecka nazwa piekła: „Hölle” - bogini Hel jest królową krainy śmierci. Nie jest to jednak powód, by się przerażać, gdyż bogini ta nie była złą, okrutną boginią, a piekło nie było krainą złą, dopóki nie zmieniono jego funkcji i nie przekształcono go w straszliwą krainę okropności.

Imię bogini Hel zbladło lub zaginęło w naszym chrześcijańsko-męskim świecie, ale jej kraina, kraina ciągle jeszcze jej imienia (Hölle), zachowała się; po chrześcijańsku odrestaurowane, przede wszystkim wyposażone w ogień, spełnia piekło rolę kościelnej groźby pod adresem wszystkich grzeszników i wrogów Kościoła w świętym celu dozgonnego zastraszania ludzi.

Przy tym królestwo wspomnianej bogini Hel początkowo wcale nie było złe czy straszne. Niemieckie słowo „Hölle” („piekło”) i „Hel” wiąże się ze słowem „hehlen”, które oznacza „otulać, ocalać, chronić”. Bogini była zatem tą, która okrywała, tą, która zmarłych otulała i chroniła. Powiązane są ze sobą również słowa „Hölle” i „Halle” („hala”). Piekłem Hel jest „Hoehle” (grota), hala, olbrzymie domostwo, w którym mieszkają zmarli, niczym na boskim łonie matki, znajdując tam swój ostateczny spoczynek. Żaden miłośniczy bog nie obudzi ich z tego spoczynku, by w imieniu sprawiedliwości przenieść ich do piekielnego istnienia pełnego bezsensownych cierpień.

Negatywna zmiana roli cichej krainy Hel rozpoczęła się już w czasach Germanów, nie wiadomo dokładnie kiedy, w każdym razie wtedy, gdy wybrani przez boga Odyna bohaterowie, którzy padli na polu walki, zaczęli być przenoszeni do „Walhalli”, raju dla wojowników, bohaterów, mężczyzn.² Rajski ogród u Germanów byłby nie na miejscu, gdyż w zimie byłoby tam zbyt zimno i stąd wzięła się Walhalla, czyli sala przeznaczona na uroczystości. W krainie Hel pozostali już tylko osobnicy niebohaterscy, nie-wojowie.

Religia Germanów nie jest jedyną religią, która w pierwszej kolejności zmarłym wojownikom przyznaje nadzieję na niebiańskie pocieszenie. „Myśl, że tym, którzy padli na wojnie, przypadnie w życiu pozagrobowym wyróżniony los, jest niezwykle rozpowszechniona. I tak u Azteków zwykli śmiertelnicy szli do świata podziemnego, natomiast ci, którzy zginęli na wojnie - ku słońcu; zabici pod Termopilami stali się herosami”³.

Podobna przemiana wyobrażeń rozwijających się w obrębie historii religii dokonała się w judaizmie, z którego chrześcijaństwo przejęło nadzieję na zmartwychwstanie. I tam początkowo także istniała - chociaż pozbawiona bogini - tylko cicha kraina zmarłych, która wszystkich bez różnicy zmarłych przyjmowała na wieczne czasy albo na beczasową wieczność. Był to szeol (po grecku hades), świat podziemny.⁴ Ten podziemny świat (szeol czy hades) leży według księgi Hioba głębiej niż morze (Hiob 26, 5). Kraina zmarłych jest „ziemią zapomnienia” (Psalm 88, 13), miejscem całkowitej ciemności, nie mającym żadnych związków ze światem naziemnym. Stąd nie ma powrotu do świata światła. „...każdy, kto idzie do niej, nie wraca, nie odnajdzie ścieżek życia” (Księga Przysłów 2, 19). Ci, którzy tam przebywają, pozostają martwi i nie mogą czcić czy wspominać Pana (por. Psalm 6, 6).

Powstała około 250 roku p.n.e. starotestamentowa Księga Eklezjastesa (Kohéleta), najbardziej melancholijna księga Starego Testamentu („Marność nad marnościami - i wszystko marność”), zrównuje nawet los ludzi z losem zwierząt; czytamy tam: „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt: los ich jest jeden: jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego i oddech życia ten sam. W niezym więc człowiek nie przewyższa zwierząt, bo wszystko jest marnością, wszystko idzie na jedno miejsce: powstało z prochu i wszystko do prochu wraca” (Koh 3, 19 i n.). A w IX rozdziale o podziemnym świecie pisze się, że życie ludzi jest tam dla wszystkich jednakowe, jednakowo smutne: „Bo nie ma żadnej czynności ni rozumienia, ani poznania, ani mądrości w Szeolu, do którego ty zdążasz” (Koh 9, 10).

Niecałe sto lat potem, w najpóźniej napisanej księdze Starego Testamentu, Księdze Daniela (powstała około roku 165 p.n.e.) do świata podziemnego wkracza ruch; po raz pierwszy w obrębie Starego Testamentu występuje świadectwo wiary w zmartwychwstanie. „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dan 12, 2). Nie jest jeszcze jasne, czy wszyscy zmartwychwstają, czy tylko „wielu”.

Niektórzy Żydzi powiadali jednak: ani wielu, ani wszyscy, nikt nie zmartwychwstanie. Przykładem mogą być saduceusze z czasów Jezusa. Odrzucali oni wiarę w zmartwychwstanie, ponieważ nie było dla niej świadectwa w Piśmie św. Wynika to stąd, że saduceusza nie uznawali Księgi Daniela za część składową Pisma św. Zakres ksiąg wchodzących w skład Pisma św. (kanon) w sposób ostateczny, po setkach lat kontrowersji, został ustalony przez żydowskich uczonych dopiero w roku 90 po narodzeniu Chrystusa, czyli w czasach, kiedy wraz z zagładą Świątyni (70 n.e.) saduceusze, jako stronnictwo najwyższych i wysokich kapłanów utracili również swoje wpływy.

Nawiasem mówiąc, Księga Daniela tylko dla Żydów i protestantów jest najpóźniejszą księgą Biblii, tzn. Starego Testamentu. Dla katolików najpóźniejszą księgą Starego Testamentu jest Księga Mądrości (tytuł

¹ w nordyckich sagach „Hel” oznaczało miejsce przebywania zmarłych

² „Wal-staff” = pole bitwy, a „Wal-halla” = hala dla wojów, którzy padli w bitwie

³ RGG, wyd. 2, t. III, 1929, artykuł pt. „Wojna”, s. 1304

⁴ Także dla Greków hades początkowo nie był miejscem kary dla niektórych ludzi, ale gromadził i chronił wszystkich bez wyjątku zmarłych

greckiego oryginału: Mądrość Salomona). Powstała ona w latach 30-80 po narodzeniu Chrystusa. Stary Testament katolików liczy mianowicie siedem ksiąg więcej, które to pisma po części powstały później niż Księga Daniela; są to Księgi: Judyty, Tobiasza, Jezusa z Syrach, Mądrości Salomona, Barucha i dwie Księgi Machabejskie. Nazywa się je deuterokanonicznymi (wtórnokanonicznymi). Katolicy - w przeciwieństwie do Żydów i protestantów - honorują nie pierwszy hebrajski palestyński kanon, lecz drugi, grecki, tak zwany aleksandryjski; zarówno w odniesieniu do Starego, jak i Nowego Testamentu jest problemem niezwykle złożonym, co do kanonu należy, a co nie⁵.

W każdym razie około roku 165 p.n.e. w Księdze Daniela po raz pierwszy w Starym Testamencie zaistniało świadectwo potwierdzające wiarę w zmartwychwstanie. Tak zwana Apokalipsa Izajasza (Iz 24-27), pochodząca także z tamtych późnych czasów, mówi: „Ożyją tui umarli, zmartwychwstana ich trupy” (Iz 26, 19).

W pismach deuterokanonicznych, na przykład w Mądrości Salomona, według katolików najpóźniej napisanej księdze starotestamentowej, wiara ta manifestuje się jeszcze mocniej, niby protest przeciwko pesymistycznej nauce Księgi Koheleeta: „Mylmie rozumując mówili sobie: «Nasze życie jest krótkie i smutne. Nie ma lekarstwa na śmierć człowieka, nie znamy nikogo, kto by powrócił z Ochlani. Urodziliśmy się niespodzianie i potem będziemy, jakby nas nigdy nie było»” (Mądr 2, 1 i n.). „A dusze sprawiedliwych są w rękę Boga... Zdało się oczom głupich, że pomarli... nadzieja ich [sprawiedliwych] pełna jest nieśmiertelności... A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów...” (Mądr 3, 1-10). Sformułowania dotyczące życia pośmiertnego są tu silnie zabarwione grecką nauką o nieśmiertelności duszy.

Fakt, że w II wieku przed narodzeniem Chrystusa do szeolu, do podziemnego świata śmiertelnego snu wprowadzono nowe życie i ruch, wiąże się z wojnami machabejskimi. Podobnie jak u Germanów Walhalla, tak i u Żydów niebo najpierw znalazło się w polu widzenia wojowników (męczenników) i było przeznaczone dla nich; tym samym krańca śmierci straciła na znaczeniu; po odejściu z niej wojowników, stała się miejscem pobytu nie-bohaterów, cywilów. Księga Henocha - szeroko rozpowszechnione i lubiane judaistyczne dzieło pozabiblijne wielu autorów - w tak zwanej „Wizji pasterzy” (powstała około lat 135-115 p.n.e.) wydaje się mówić tylko o zmartwychwstaniu męczenników (wojen machabejskich)⁶.

Z dychotomicznego podziału dokonanego według kryteriów militarnych wyrósł niebawem nowy podział, przeprowadzony według kryteriów moralnych, dzielący ludzi na dobrych i złych. Owo przejście z kategorii militarnych do moralnych - wbrew temu, co by się mogło wydawać na pierwszy rzut oka - nie jest niczym zaskakującym, albowiem wojna i religia zawsze tworzyły harmonijną parę. Stąd nie jest przypadkiem, że Rzymianie na określenie cnoty wojskowej i etycznej posiadali jedno i to samo słowo - „virtus”. Pochodzi ono od słowa „vir” = „mężczyzna”. Virtus oznacza po pierwsze siłę militarną i po drugie - cnotę, albowiem pierwszy rodzaj szlachectwa, który się wykształcił, oparty był na sile mięśni, za pomocą której silniejsi nie tylko zapewniali sobie większe od słabszych korzyści materialne, ale w dodatku zyskiwali jeszcze także sławę i chwałę. Cnota i moralność są zawsze tymi wartościami, do których w pierwszym rzędzie roszczą sobie pretensje zwycięzcy; są to także te wartości, których w pierwszym rzędzie odmawiają oni pokonanym.

Pretekstem do wybuchu wojen machabejskich było to, że począwszy od czasów Aleksandra Wielkiego (323 p.n.e.) doszło do hellenizacji Palestyny, co oznaczało, że grecki sposób życia zaczął przenikać do miejscowego. Wraz z grecko-syryjską okupacją przez króla Antiocha IV (175-164 p.n.e.) rozpoczęły się nieustanne utarczki, przybierające na intensywności i zasięgu. W trakcie tych potyczek Antioch IV wkroczył nawet w 169 roku p.n.e. do Świątyni, co w oczach Żydów było zbezczeszczeniem tego miejsca, gdyż wejście tam nie-Żyda było zakazane pod groźbą kary śmierci. Antioch zakazał wreszcie składania wszelkich ofiar, świętowania szabatu, obrzezania (z którego Grecy i tak się zresztą zawsze naigrywali) i osadził w Świątyni kult Zeusa Olimpijskiego. Wobec takich poczynań zrodził się ruch sprzeciwu; grupa ludzi rozpoczęła walkę o wolność; była ona skupiona wokół kapłana Matatiasza i jego trzech synów: Judy Machabeusza, zwanego Młotem (Makkabaios), Jonatana, Szymona. W rezultacie walk Świątynię wyzwolono.

Pytanie dotyczące życia pośmiertnego jest tak stare jak sama ludzkość, gdyż śmierć zawsze stawia pytanie o życie po śmierci. W czasach zwiększonych militarnych wymagań od wojowników, ich gotowości do umierania i motywacji do walki - pytanie o życie po śmierci staje się pilne i rozwiązuje się ewentualnie już wcześniej sformułowanymi odpowiedziami. Na przykład Perykles (429 p.n.e.), wielki grecki wódz i mówca, dawno już odkrył militarno duszpasterskie znaczenie tych odpowiedzi. W swoim troczystym przemówieniu ku czci Ateńczyków zabitych pod Samos powiedział, zdaniem Plutarcha: „Mężczyźni ci stali się nieśmiertelnymi jak bogowie gdyż oddali życie za ojczyznę”⁷.

Podczas gdy u Żydów wiara w zmartwychwstanie znalazła szersze uznanie i rozpowszechniła się dopiero w związku z wojnami machabejskimi w II wieku przed narodzeniem Chrystusa, w świecie kultury greckiej wiara w dalsze życie po śmierci dawno już przeniknęła do powszechnej świadomości ludzi; spotykamy ją na przykład u Platona i stoików, w greckich religiach mistycznych i wierzeniach ludowych. Jednak większy

⁵ por. rozdział poświęcony apokryfom

⁶ por. Henoch 90, 33; por. też Strack, Billerbeck, IV, s. 1167 i n.

⁷ Plutarch, Żywoty... Perykles 8

wpływ na Żydów od greckich wyobrażeń o nieśmiertelności miała perska wiara w zmartwychwstanie. Z Persami Żydzi pozostawali w ścisłych kontaktach, gdyż w latach 539-333 przed narodzeniem Chrystusa byli pod perskim zwierzchnictwem.

Twórcą religii perskiej był Zaratustra (prawdopodobnie VII/VI wiek p.n.e.). Jako zaciekły wróg wszelkich krwawych ofiar pozostawał on w konflikcie z kapłanami Mitry składającymi ofiary z byków. Wyobrażenia religii perskiej dotyczące losów człowieka po śmierci zostały około 600 roku p.n.e. opisane w Gatha, świętych pismach, sięgających pochodzeniem czasów Zaratustry. Według tego poglądu dusza przez trzy dni pozostaje w martwym ciele. U schyłku czwartego dnia po śmierci dusza udaje się do mostu „cymwat”, który rozciąga się nad otchłanią piekła. Tam waży się dobre i złe uczynki ludzi. Waga rozstrzyga o wyroku. Jeżeli dobre uczynki przechylają szalę, dusza zostaje wprowadzona do raju.

W przeciwieństwie do nich dusze złe spadają z mostu do piekła, które znajduje się w dole pod nim. Tam, do momentu zmartwychwstania, zostają poddane katuszom. Na dzień sądu nad światem wszystkie dusze mają otrzymać z powrotem swoje ciała i wtedy zostaną ostatecznie osądzone przez mądrego Boga-Stwórcę Ahura Mazdę (Ormuzda). Ludzie źli wrócą do piekła, ale tylko na trzy dni; potem wszyscy, dobrzy i źli, wraz z całą ziemią zostaną ogarnięci przez oczyszczający ogień, przez potop roztopionego metalu. Dobrzy odczują to niczym kąpiel w ciepłym mleku, dla złych będzie to podobne do ognia piekielnego. Ale i oni zostaną przez ów ogień oczyszczeni. Więcej: cała ziemia zostanie przez ten ogień oczyszczona i dzięki temu przekształci się w raj, w którym wszyscy będą razem zamieszkiwali w doskonałych ciałach⁸.

Temu, kto dzisiaj przybędzie do Bombaju, Hindusi zwrócą uwagę na „wieżę milczenia” na wzgórzu Malabar. Tam w miejscu odgrodzonym od ciekawości fotografów wyklada się sępom na pożarcie ciała parsów. Parsowie, jak sama nazwa wskazuje, wywodzą się z Persji. Są to strażnicy staroperskiej religii, którzy na skutek islamizacji Persji wywedrowali do Indii. Stanowią oni wpływową i uznaną indyjską grupę etniczną, którą spotyka się w całych Indiach i która w decydujący sposób przyczyniła się do uprzemysłowienia Indii. Ich centrum stanowi właśnie Bombaj. To, że nie palą zwłok, jak to jest w Indiach w zwyczaju, ponieważ nie chcą zwłokami skalać ognia - związane jest z ich kultem ognia. Ten kult ognia, który przetrwał tysiąclecia, jest jeszcze dzisiaj silniejszy od dreszczu grozy, która niejednego parsę może ogarnąć przed śmiercią w obliczu „wieży milczenia”.

Ogień, w międzyczasie znany już chrześcijanom jako czyszciciel i ogień piekielny, wywodzi się nie tylko z perskich wyobrażeń o końcu czasów; odgrywał on również olbrzymią rolę w wyobrażeniach o końcu czasów u Greków, przede wszystkim w koncepcjach stoickich.

Późno w porównaniu z innymi religiami, bo dopiero w czasie wojen machabejskich w II stuleciu przed narodzeniem Chrystusa, myśl o życiu po śmierci nabiera u Żydów znamion przekonania o charakterze pewności. Tacyt uznał za rys charakterystyczny dla Żydów związek między wiarą w życie pośmiertne i prowadzeniem wojen. Tacyt już wspominaliśmy w tej książce jako najbardziej znaczącego i zagorzałego wroga judaizmu i chrześcijaństwa w starożytnym świecie pogańskim. Pod wrażeniem, jakie wywarła na nim wojna żydowska, upadek Jerozolimy i państwa żydowskiego, będącego rezultatem stałej eskalacji powstań - uznał on chrześcijan za jeszcze jedną grupę niebezpiecznych powstańców żydowskich, za terrorystyczną organizację działającą pośród ludu tak dla Rzymian uciążliwego.

Żydzi czy chrześcijanie - dla Tacyta było to jedno i to samo. Z taką samą goryczą i zaciętością, z jaką o chrześcijanach mówi w związku z gigantycznym pożarem Rzymu za Nerona⁹, zwraca się teraz Tacyt przeciwko Żydom. Jawią mu się oni jako ludzie, którzy - kierowani wiarą w zmartwychwstanie powstańców, którzy zginęli na polu bitwy, bądź zostali straceni - z lubością prowadzą wojnę i szukają śmierci. Na długiej liście zarzutów, które podnosi przeciwko Żydom, temu „wstrętnemu ludowi poddanemu zabobonowi i sprzeciwiającemu się religii”, jest i taki: „Dusze tych, którzy zginęli w bitwie, albo straconych - uznają za nieśmiertelne. Stąd wyrasta ich pogarda śmierci...”

Króla Antiocha IV Tacyt uznał zresztą - w przeciwieństwie do Machabeuszów, którzy przeciwko Antiochowi wywołali zbrojne powstanie - za przekątnik greckiej pomocy służącej kulturowemu rozwojowi, pomocy, której Żydzi mieli pilnie potrzebować. Pisze: „Król Antioch próbował ich uwolnić od ich religijnego szaleństwa i przyswoić im grecki styl życia, ale wojna partyjska przeszkodziła mu w zbawiennym przekształceniu tego wstrętnego ludu”¹⁰.

Machabejscy męczennicy pierwsi więc spowodowali restrukturyzację szeolu, wieczności i monotonii żydowskiej krainy śmierci. Wiara w życie wieczne prowadzi do tego, że dla tych wojowników-męczenników, a także innych pobożnych ludzi, pobyt w świecie podziemnym zostaje przez termin zmartwychwstania czasowo ograniczony i inaczej zorganizowany. Szeol bowiem dzieli się teraz na różne oddziały: dla sprawiedliwych urządzone w nim zostały przyjemny oddział oczekania na zmartwychwstanie, dla bezbożnych oddział - w których ich przejściowo karano do czasu sądu ostatecznego, po którym zostanie on przekształcony w miejsce kary wiecznej.

⁸ Jak na dzisiaj - chrześcijanie nie zaszli o wiele dalej; jedynym postępem jest ich wieczne piekło

⁹ por. rozdział dotyczący Wielkiego Piątku

¹⁰ *Historien*, V, 5-13

W czasach Jezusa jedynie saduceusze, stronnictwo ludzi znakomitych i szlachetnie urodzonych, w szeolu widzieli nadal wieczną i wewnątrznie nieodróżnicowaną krainę wszystkich zmarłych - nie wierzyli ani w pośmiertną nagrodę, ani w karę i przeczyli nauce o zmartwychwstaniu. Masy żydowskie szły jednak w swych przekonaniach w ślad faryzeuszów, dzieląc ich wiarę w zmartwychwstanie. Również Jezus podzielał poglądy faryzeuszów. W Jego przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu (Łk 16) otchłań hadesu rozdzielona jest „ogromną przepaścią” na dwie części. W jednej części cierpi bogacz „pogrążony w mękach” w ogniu, w drugiej znajduje się ubogi Łazarz na łonie Abrahama; jest tam woda i znajdują się wszelkie wygody.

Grecka nauka o nieśmiertelności wpłynęła na to, że według wyobrażeń wielu Żydów dusze ludzi sprawiedliwych nawet przejściowo nie trafiają do krainy śmierci, jak na przykład dusze Abrahama i biednego Łazarza, ale natychmiast wzniosą się na wyżyny nieba; twierdzili tak na przykład Esenezy, których się dzisiaj mniej lub bardziej utożsamia z ludźmi z Qumran. O ich wierze w nieśmiertelność Józef Flawiusz pisze: „Mają oni niezłomną wiarę, że ciała są zniszczalne, a tworząca je materia przemijająca, lecz dusze nieśmiertelne trwają wiecznie, bujając swobodnie, jako że pochodzą z delikatnego eteru...lecz kiedy [dusze] uwolnią się z więzów cielesnych, jakby wyzwolone z długiej niewoli, radują się i ulatują w górę. Podzielając poglądy synów Hellady utrzymują, że na dobre dusze czeka mieszkanie za oceanem i miejsce, którego nie trąpią ulew, śnieżyce ni skwar, lecz orzeźwia zawsze łagodny zefir wiejący od oceanu. Złym duszom przeznaczają ciemną i nawiedzaną burzami otchłań, gdzie są tylko nie kończące się kary. Wydaje mi się, że mają podobne wyobrażenia jak Grecy, którzy swoich dzielnych mężów, zwanych herosami i półbogami, umieszczają na wyspach szczęśliwych, a dusze złych ludzi w hadesie, miejscu przestępców...”¹¹

Józef Flawiusz opisuje też charakter swojej osobistej wiary: „Czyż nie wiecie, że...dusze zaś...czyste i posłuszne otrzymują najświętsze miejsce w niebie, skąd po upływie wieków znów wstępują w mieszkające ciała? Natomiast dla dusz tych, co w szaleństwie ręce przeciw samym sobie obracają, przeznaczone jest szczególnie ciemne miejsce w hadesie [szeolu]...”¹²

Podczas gdy w przypowieści Jezusa o bogaczu i ubogim Łazarzu zmarli sprawiedliwi (dobrzy) aż do zmartwychwstania przebywają w wyróżnionej części szeolu, w koncepcji Esenezyków oraz Józefa Flawiusza szeol, świat zmarłych, stracił wszelki kontakt z pobożnymi. Ten trend trwa. Według rabiego Jochanana ben Zakkai (ok. 80 n.e.) dusze wszystkich dobrych ludzi po śmierci trafiają natychmiast do Ogródów Edenu. Ten właśnie Ogród Edenu jest przejściowym przystankiem w drodze do zmartwychwstania. Ludzie dobrzy po swojej śmierci nawet przejściowo nie trafiają więc do szeolu. Szeol staje się miejscem kary dla bezbożnych. Z krainy umarłych przeznaczonej dla wszystkich, dobrych i złych ludzi, staje się szeol krainą potępionych.

Ale szeol zaczyna coraz bardziej tracić na znaczeniu nie tylko w odniesieniu do ludzi dobrych, ale ostatecznie także w odniesieniu do złych. W żydowskim piśmiennictwie pojawia się mniej więcej od 130 roku przed narodzeniem Chrystusa druga obok szeolu kraina: Dolina Hinnom, kraina grozy, która nigdy, jak pierwotnie szeol, nie była miejscem przeznaczonym dla ludzi dobrych. Wspomniana Dolina Hinnom coraz bardziej wypiera szeol także jako miejsce kary.

W Nowym Testamencie oba miejsca, szeol i hinnom, występują jeszcze obok siebie, właściwym piekłem i ostatecznym miejscem odbywania kary przez ludzi złych jest hinnom - po grecku: gehenna (zob. Mt 5, 22, 29 i n.; 10, 28; 18, 9; 23, 15, 33; Mk 9, 43, 45, 47; Łk 12, 5; Jakub 3, 6). Szeol - po grecku, hades - jest tylko miejscem, w którym zmarli znajdują się przejściowo, jest poczekalnią dla dobrych i tymczasowym miejscem kary dla złych, aż do czasu zmartwychwstania i sądu ostatecznego. Tu w hadesie czekają bogacz i ubogi Łazarz na ostateczne rozstrzygnięcie swych losów (Mt 11, 23; 16, 18; Łk 10, 15; 16, 23; Dz Ap 2, 27, 31; Obj. Jana 1, 18; 6, 8; 20, 13 i n.).

Jednak od końca I wieku po narodzeniu Chrystusa miejscem odbywania kary przez ludzi złych jest dla żydowskich uczonych już tylko hinnom, i jest to zarówno miejsce ich ostatecznego przebywania, jak i miejsce ich przejściowego pobytu; szeol (hades) nie posiada już żadnego autonomicznego znaczenia, jeśli można tak powiedzieć - roztopił się w hinnomie. Szeol, kraina zmarłych, wraz z powstaniem i rozpowszechnieniem się w II wieku przed Chrystusem wiary w zmartwychwstanie, traci coraz bardziej na znaczeniu, najpierw w odniesieniu do bojowników i ludzi dobrych, a potem, od końca I wieku po Chrystusie, także w odniesieniu do ludzi złych.

Hinnom, wieczne opiektło Nowego Testamentu, był pierwotnie położoną na południowy zachód od Jerozolimy zakazaną doliną płaczu i zgryzania zębów, zwaną też Doliną Ognia, zakazaną, okropną, z powodu składanych tam ofiar z dzieci, które miało palić w ogniu na przykład na rozkaz króla Achaza (VIII wiek p.n.e.; por. 2 Król 21, 6). Ta dolina horroru w literaturze żydowskiej mniej więcej od 130 roku przed Chrystusem uznana zostaje za miejsce kary ostatecznej i po spisaniu po grecku Nowym Testamencie nadaje piekłu jego (grecka) nazwę: Gehenna.

Dwoma głównymi środkami karania w hinnomie, właściwym piekłem, są: po pierwsze - ogień, po drugie - ciemność, czyli dwa zjawiska, które nie pasują do siebie. Źródłem takiej charakterystyki piekła jest to, że do ognia - od początku związanego z hinnomem, wtedy, gdy hinnom powoli zaczął zajmować miejsce szeolu

¹¹ *Wojna żydowska...* op. cit., II, 8, 11

¹² *ibid.*, III, 8, 5

- dodano ciemność krainy śmierci (hadesu, szeolu) i tym sposobem, jeśli można tak powiedzieć, z krainy zmarłych (ciemność) powstało piekło (ogień).

W rękopisach z Qumran znad Morza Martwego mowa jest o „ciemności wiecznego ognia”¹³. Piekło z jego ogniem przejmuje więc z krainy umarłych ciemność, stając się „czarnym ogniem” albo „ciemnym ogniem”¹⁴. I tak w Nowym Testamencie w odniesieniu do piekła mówi się, że będzie tam panowała „ciemność” oraz „płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 8, 12; 22, 13; 25, 30). „Płacz” z bólu pierwotnie dotyczył ludzi cierpiących męki w ogniu piekielnym, ciemność – jak powiedziano wyżej – została do ognia dołączona potem.

Ale nie tylko piekło przejmuje z krainy umarłych ciemność – także kraina umarłych przejmuje z piekła ogień. W przypowieści Jezusa bogacz oczekuje w krainie umarłych, w hadesie (szeolu), w ogniu na sąd ostateczny.

Ogniomu hinnomu żydowski uczeni od początku przypisywali moc oczyszczającą; była to siła pobudzająca do pokuty. Piekło było, jeśli można to tak określić, jednocześnie czyścicem. Między szkołą rabiego Szammai i szkołą rabiego Hillelego doszło w pierwszej połowie pierwszego wieku po Chrystusie do kontrowersji; w szkole Szammai’ego twierdzono, że ludzie przeciętni zostają przez ogień sądu ostatecznego oczyszczeni ze swoich grzechów, by potem dotrzeć do krainy szczęśliwości; w szkole Hillelego dla odmiany twierdzono, że ludzie przeciętni w ogóle nie trafiają do ognia hinnomu, co oznacza, że na mocy werdyktu sądu ostatecznego trafiają do raju.

Od końca I wieku po narodzeniu Chrystusa – w międzyczasie hinnom stał się także miejscem przejściowego karama (przedtem grzesznicy karani byli w czasie przejściowego pobytu w szeolu, hadesie, przykładem może być bogacz znajdujący się w ogniu hadesu) – zaczęto dostrzegać także w etapie przejściowym, jakim był hinnom, oczyszczający ogień. Rabin Akiba (†135 n.e.) sądzi, że doświadcza go pewna grupa „ludzi bezbożnych”, co wychodzi im na dobre. Po dwunastomiesięcznym pobycie w ogniu ich wina zostaje bowiem wymazana. Także ludzie pozostali przy życiu, na przykład krewni, mogli wstawiennictwem i jałmużną skrócić okres przebywania danej duszy w instytucji karnej, jaką był hinnom¹⁵.

W przeciwieństwie jednak do perskiego ognia piekielnego, który w końcu oczyszcza wszystkich ludzi doprowadzając ich do raju, tu dla niektórych możliwość szczęśliwego losu jest wykluczona; według rabiego Akiby i jego szkoły, odnosi się to do tych ludzi, którzy zaprzeczają zmartwychwstaniu, do wolnomyślicieli, którzy czytają niekanoniczne książki, wreszcie do heretyków.

Pewna grupa ludzi w ogóle nie trafia do hinnomu ani przed, ani po sądzie ostatecznym. „Trzy są grupy ludzi, którzy nie zobaczą oblicza sądu hinnomu. To są ci, którzy cierpią z powodu przygnębiającej nędzy, chorób podbrzusza i wierzyocieli. Inni dodają jeszcze, że dotyczy to będzie także tych, którzy mają złą żonę”¹⁶. Wszyscy oni mają już swoje piekło za sobą, przeszli je na ziemi.

To teologiczne pomieszanie humanitaryzmu i antyhumanitaryzmu przy kształtowaniu się idei piekła doprowadziło wreszcie do totalnej nieprzejrzystości, galimatiasu, gdyż wymienione punkty w żaden sposób nie dawały wyczerpującego obrazu piekła. Oto są bowiem ludzie, którzy według poglądów żydowskich uczonych, wprawdzie trafią do międzypiekła hinnomu, ale potem nie powstaną na sąd ostateczny, gdyż zostali przez „przejściowy” ogień, całkowicie zniszczeni i przestali istnieć. Inni z kolei „będą spali snem wiecznym i nie obudzą się”, a więc też nie powstaną na sąd ostateczny. Dotyczy to na przykład pokoleń sprzed potopu, pokolenia budującego wieżę Babel, utopionych w morzu Egipcjan, armii Nabuchodonozora oraz nieletnich dzieci pogan. Spory ciągnęły się nadal; około 300 roku po Chrystusie rabin Abbañ wyciągnął ostateczny wniosek stwierdzając, że zmartwychwstają tylko sprawiedliwi. Szkoły Hillelego i Szammai’ego jednak oświadczyły zgodnie na początku I wieku naszej ery, wszyscy ludzie zmartwychwstaną¹⁷.

Porządek do piekielnego chaosu żydowskich teologów udało się wnieść dopiero chrześcijańskim teologom. Na początku tej pracy trwającej potem przez wieki – uczyniono Jezusa zwiastunem piekła. Ale On nie był nim. Godny uwagi jest fakt, że Paweł, najwcześniejszy autor pism Nowego Testamentu – aby opisać uchybienia w ostatecznym powołaniu człowieka – używa wprawdzie zwrotów związanych ze śmiercią, potępieniem, końcem itp., ale o piekło nie mówi.

Także Jan, najpóźniejszy z czterech Ewangelistów, powstrzymuje się od wszelkich fantazji na temat piekła. Katolicki teolog Georg Baudler podkreśla: „W Ewangelii Jana, która w szczególny sposób podejmuje temat samoobjawiania się Boga jako Boga miłości... daje się zauważyć wyraźną tendencję oddalenia od Boga wszelkiego aktywnego... sądzenia, wyrokowania i potępienia”¹⁸.

Jezus znacznie mniej mówi o piekło, niż można by przypuszczać na podstawie kościelnych pogroźek. A te nieliczne Jego wypowiedzi na ten temat, które napotykamy, wszystkie zostały włożone w Jego usta dopiero później. To przede wszystkim Mateusz słowami Jezusa grozi nam piekłem. Jednak Rudolf Bultmann dowodzi, że na przykład sześciokrotnie wypowiedziany przez Jezusa zwrot: „Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 8,

¹³ LQS, II, 8; rękopisy powstały na przełomie II i I wieku p.n.e.

¹⁴ por. Strack, Billerbeck, IV, s. 1079, 1084

¹⁵ por. Strack, Billerbeck, IV, s. 1045

¹⁶ Strack, Billerbeck, IV, s. 1071

¹⁷ Strack, Billerbeck, IV, s. 1178 do 1189

¹⁸ *Jesus und die Hölle*, w: *Theologie der Gegenwart*, 3/1991, s. 166

12; 13, 42, 50; 22, 13; 24, 51; 25, 30) nie pochodzi od Jezusa, lecz jest interpretacyjnym i wzmacniającym wymowę redakcyjnym dodatkiem Mateusza do pierwotnych wypowiedzi Jezusa¹⁹. A jedyne miejsce u Łukasza (13, 28), w którym mowa jest o: „...płaczu i zgrzytaniu zębów” określa Bultmann jako „groźbę, która nie ma żadnego związku z Jezusem”²⁰.

Do podobnych wniosków dochodzi Georg Baudler: „Dlatego też faktem o najwyższej teologicznej doniosłości jest, że obrazy gehenny nie należą do poetyckich motywów skarbcza Jezusa, lecz według zgodnej opinii wynikającej z badań porównawczych zostały później (w większości przypadków przez Mateuszowy zbór) włączone do przypowieści, którymi posługiwał się Jezus. Wszelkie obrazy sądów Bożych i gehenny występujące w przypowieściach Jezusa są późniejszymi uzupełnieniami, które po części wręcz zniekształcają pierwotną budowę przypowieści”²¹.

W odniesieniu do wypowiedzi Jezusa o Sądzie Ostatecznym, na którym oddzieleni mają zostać ludzie dobrzy od złych - uratowani, a źli - wysłani do piekła: „...wtedy odezwie się do tych po lewej stronie: «Idźcie precz ode Mnie, przekleńci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom!»” (por. Mt 25, 31-46) Rudolf Bultmann pisze, że jest to „...żydowskie dobro, przejęte przez tradycję chrześcijańską i włożone Jezusowi w usta”²².

Jezus nie był kaznodzieją piekła. Zechcemy zwrócić uwagę na Jego wystąpienie w synagodze w Nazarecie, na początku działalności nauczycielskiej, które na słuchających Go wywarło głębokie wrażenie, pozytywne wrażenie („A wszyscy przyświadczali Mu i dziwili się pełnym wdzięku słowom...” [Łk 4, 22]); wykazuje ono aż nadto, że podważał słowa o groźbach i karach z tekstów prorockich.

Żydowskie nabożeństwa synagogałne po dzień dzisiejszy stanowiące wzorzec dla nabożeństwa katolickiego i ewangelickiego, w czasach Jezusa odbywały się w dniu szabatu przed południem i po południu, ponadto w poniedziałki i czwartki. Poniedziałki i czwartki były dniami, w których odbywały się sądy, a także targi, w związku z czym wielu ludzi ze wsi przybywało do miast, mając okazję uczestniczenia w nabożeństwie, okazję, której na wsi nie mieli.

Do każdego nabożeństwa należało czytanie Pisma (na stojąco) i nawiązujące do niego kazanie (na siedząco). Najpierw czytano teksty z Pięcioksięgi Mojżesza, w następnej kolejności - z proroków. Odczytywanie wersetów z Pisma nie było przywilejem określonego stanu, nawet „niepełnoletni chłopiec, nawet kobieta” mogli się podjąć czytania²³. Osób odczytujących Pismo było zawsze więcej. Byli przywoływani przez nadzorcę Synagogi w takiej kolejności, aby w miarę możliwości najpierw czytał kapłan, potem Lewita, wreszcie inni ludzie. Powiadamiano ich w przededniu, tak by mogli się przygotować. Ponieważ w czasach Jezusa językiem ojczystym nie był już hebrajski, lecz aramejski, tłumacz po odczytaniu każdego wersetu (w przypadku tekstu prorockiego - każdego trzech wersetów) tłumaczył to, co zostało przeczytane na aramejski.

Po odczytaniu wersetów z Pięcioksięgi Mojżesza odczytywano fragment nauki któregoś z proroków. W odróżnieniu od tekstów z Ksiąg Mojżeszowych, teksty prorockie na dany dzień nie były jeszcze ustalone i czytający mógł sam je wybrać. Łukasz (4, 16 i n.) pisze: „Przyszedł również do Nazaretu, gdzie się wychował. W dzień szabatu udał się swoim zwyczajem do synagogi i powstał, aby czytać. Podano Mu księgę proroka Izajasza. Rozwinąwszy księgę natrafił na miejsce, gdzie było napisane: Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana.”

Swoje czytanie Pisma (Iz 61, 1 i n.) Jezus kończy więc słowami: „... abym obwoływał rok łaski Pana” (Iz 61, 2a). Jezus przerywa czytanie z proroka Izajasza w środku zdania. Jego dalszy ciąg brzmiał mianowicie: „... i dzień pomsty naszego Boga” (Iz 61, 2b). Pod pojęciem „pomsty” rozumie się tutaj dozgonną zemstę na wrogach.

Potem Jezus wygłasza krótkie kazanie, jak to było wówczas w zwyczaju po odczytaniu prorockich wersetów. Łukasz kontynuuje (4, 20 i n.): „Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze w Nim były utkwione. Począł więc mówić do nich: «Dziś spełniły się słowa Pisma, które usłyszeliście.»” Tym sposobem Jezus na samym początku swojej działalności nauczycielskiej w zapowiedzi, jeśli „można się tak wyrazić - treści swojego programu, ukazuje z całą jasnością, że postulat programowy ostatecznej zemsty nie należy do jego misji, nie jest elementem składowym Jego posłannictwa.

Przy innej jeszcze okazji, o której wspominają zarówno Mateusz, jak i Łukasz, Jezus opuszcza myśl o zemście i odwecie: „Tymczasem Jan, skoro usłyszał w więzieniu o czynach Chrystusa, posłał swoich uczniów z zapytaniem: «Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też mamy oczekiwać innego?» Jezus im odpowiedział: «Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co usłyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię. A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi!»” (Mt 11, 2-6; por. Łk 7, 22 i n.).

¹⁹ por. *Geschichte der synoptischen Tradition*, 1931, s. 352

²⁰ op. cit., s. 122

²¹ op. cit., s. 167

²² op. cit., s. 132 i n.

²³ por. Strack, Billerbeck, IV, s. 157

Odpowiedź, którą Jezus daje Chrzcicielowi, jest kombinacją, złożoną z trzech cytatów u proroka Izajasza, mianowicie: z Izajasza 29, 18 i n., ponadto z Izajasza 35, 3 i n. 1 - podobnie jak miało to miejsce w synagodze w Nazarecie - z Izajasza 61, 1. W przypadku wszystkich trzech cytatów z proroka Izajasza Jezus opuszcza fragmenty związane z pomstą (zemsta) i odwetem. Opuszcza więc fragment Izajasza 29, 20: „...i wycięci będą wszyscy, co złem gonią”, ponadto fragment z Izajasza 35, 4 b, który brzmi: „...oto pomsta; przychodzi Boża odpłata. . .”, i ponownie, jak to uczynił już w Nazarecie, opuszcza fragment z Izajasza 61, 2: „...i dzień pomsty naszego Boga”.

Pomimo zatem, że Jezus był wręcz przeciwieństwem kaznodziei piekła, że był - jeśli można tak powiedzieć - antypiekielnym kaznodzieją - dopiero wraz z chrześcijaństwem idea piekła pojawiła się w pełnym rozkwicie i wraz z chrześcijaństwem rozpoczęła swój zwycięski pochód. Kościół osiągnął swój cel nie tyle głosząc niebo, co w niestrudzony sposób głosząc piekło, wywołujące w umysłach ludzkich przestraszenia, ponieważ takie boskie groźby piekielne stanowiły dlań najlepszy sposób wymuszania posłuchu w kwestiach wiary. Kościelni pasterze wyhodowali u kościelnych owieczek lęk (Horror) przed Bogiem, zmieniając i przekształcając jego funkcję i sprowadzając Go wreszcie do roli swego rodzaju psa piekielnego (*Höllenhund*) nadzorującego stado. Aby móc prowadzić posłuszne stado, twierdzili, że Bóg szczeka, gryzie i smaży. Doprowadzili tym samym do tego, że miłość człowieka do Boga skarłowaciała w podobnym stopniu. Jeśliby na tamtym świecie wszystko miało się potoczyć zgodnie z nauką Kościoła, niejedni zmarli wołaliby -zamiast tego, by zmartwychwstać po to, by znaleźć się w piekle chrześcijańskiego Boga - raczej spać dalej wiecznym snem w pierwotnym piekle bogini Hel, pod wielkim drzewem świata, Yggdrasil²⁴.

Wiedza Kościoła na temat piekła nieustannie wzrastała. Orygenes (†253), największy uczony starożytnego chrześcijaństwa, został około 300 lat po swojej śmierci potępiony przez sobór w Konstantynopolu (543), ponieważ negował wieczny charakter kar piekielnych: „Kto głosi albo wierzy w to, że kara złych duchów i bezbożnych ludzi jest tylko przejściowa i zakończy się po pewnym czasie, po którym nastąpi pełne przywrócenie (*apokatastasis*) złych duchów i bezbożnych ludzi - niech będzie przeklęty.”

W starożytnym Kościele było wielu innych teologów, którzy jako zwolennicy Orygenesa krytykowali koncepcję nieustających kar piekielnych; ale wszyscy oni poddani zostali wyrokowi, który potępił Orygenesa. W historii Kościoła wciąż na nowo pojawiali się teologowie, którzy negowali wieczność kar piekielnych. Jednak zwolennicy wiecznego piekła przeforsowali swoje idee i zadbali na przykład o to, by owa wieczność kar piekielnych rozpoczynała się w miarę możliwości jak najszybciej [po śmierci człowieka]. To, że kary piekielne zaczynają się natychmiast po śmierci, stwierdził papież Benedykt XII w roku 1336 w Konstytucji Pastoralnej *Benedictus Deus*: „Ponadto stwierdzamy: zgodnie z tym, co Bóg zarządził w ogólności, że dusze tych, którzy odeszli z tego świata w stanie ciężkiego grzechu, niezwłocznie zstępują do piekła, gdzie trapić ich będą męki piekielne.”

Sobór we Florencji w 1442 roku ogłosił, że do piekła trafiają wszyscy ludzie, którzy przed śmiercią nie stali się katolikami: święty rzymski kościół „głęboko wierzy, wyznaje i ogłasza, że nikomu ze znajdujących się poza kościołem katolickim, ani poganom, ani Żydom, ani heretykom [kacerzom], ani schizmatykom [odszczepieńcom] nie przypadnie w udziale życie wieczne, lecz wejdą do czeluści wiecznego ognia, który przygotowany jest diabłu i jego aniołom, jeżeli przed swoją śmiercią nie przyłączą się do Kościoła”

Także Dante (†1321) w swojej Boskiej Komедii nie zdobył się na odwagę, by dopuścić nieochrzczonego do nieba; dotyczy to między innymi Platona, Arystotelesa, a przede wszystkim tak przezeń uwielbianego Wergiliusza, jego przewodnika. Poeta wyznaczył im miejsce u wejścia do bram piekielnych. Dopiero ponad pięćset lat po soborze we Florencji (1438-1445) Sobór Watykański II (1962-1965) ogłosił bardziej ekumeniczne proklamacje dotyczące losu niekatolików, co natychmiast wywołało zaniepokojenie wśród misjonarzy.

Wymienione zadośćuczynienie dotyczące pogan i ich uspokojenie, przy jednoczesnym zaniepokojeniu katolików, w szczegółach przebiegało następująco: w artykule 16 w „Konstytucji Dogmatycznej o Kościele” (*Lumen Gentium*) z 1964 roku czytamy: „Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego... mogą osiągnąć wieczne zbawienie...” I w „Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich” (*Nostra Aetate*) z 28 października 1965 roku, w artykule drugim, czytamy: „Podobnie też inne religie, istniejące na całym świecie, różnymi sposobami starają się wyjść naprzeciw niepokojowi ludzkiego serca, wskazując drogi, to znaczy doktryny oraz nakazy praktyczne, jak również sakralne obrzędy. Kościół katolicki nie odrzuca nic z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte.”

Wyżej wymienione teksty soborowe wywołały, jak wspomniano, wielką troskę misjonarzy, ponieważ ich miejsca pracy wydawały się zagrożone. Z tego powodu Sobór Watykański II w dniu 7 grudnia 1965 roku ogłosił „Dekret o działalności misyjnej Kościoła” (*Ad Gentes*), w którym w artykule 7 czytamy: „Do Niego [Jezusa] więc, poznanego przez nauczanie Kościoła, wszyscy powinni się nawrócić i przez chrzest złączyć z Nim oraz z Kościołem, który jest Jego ciałem. . . Choć więc wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg

²⁴ w mitologii skandynawskiej wielkie, wiecznie zielone drzewo świata, podtrzymujące jego istnienie; korzenie drzewa sięgały podziemnej krainy zmarłych

doprowadzić ludzi, nie znających Ewangelii bez własnej winy, do wiary... działalność misyjna tak dziś, jak i zawsze zachowuje w pełni swą moc i konieczność"²⁵.

Misjonarzom, sfrustrowanym z powodu tendencji zmierzających do ewentualnego zlikwidowania piekła, pociechy próbował udzielić także Suso Brechter OSB, (arcy-jopat (*Erzabt*) św. Otylii z Monachium. W swoim oficjalnym, kościelnym komentarzu do artykułu siódmego wyżej cytowanego dokumentu, pisze: „Wielka liczba czynnych misjonarzy była zaniepokojona nader pozytywną oceną obcych religii i możliwością uzyskania zbawienia przez niechrześcijan, jak to Sobór rzekomo wypowiedział w «Konstytucji o Kościele» (artykuł 16) i w «Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich» (artykuł 2). Misjonarze domagali się zajęcia jasnego stanowiska wobec tego problemu i ogłoszenia oficjalnego stanowiska dotyczącego konieczności prowadzenia działalności misyjnej także i po Soborze, aby uzyskać solidny teologiczny fundament dla swojej żmudnej i odpowiedzialnej pracy." Arcy-Opat komentator uspokajając [uspokajając misjonarzy, nie pogan] kontynuuje: Sobór „o mocy zbawczej religii niechrześcijańskich" niczego nie „rozstrzygnął" i „na chwilę obecną w każdym bądź razie tradycyjne rozwiązanie [tego problemu] nie zostało w żadnej mierze podważone"²⁶.

Misjonarze mogą więc odetchnąć i kontynuować swoją pracę. Najgorszego na razie dało się uniknąć. Najgorsze byłoby zaś to, że bez pomocy Kościoła i bez działalności misjonarzy wszyscy ludzie dostaliby się do nieba, a nikt więcej do piekła. Od czasów Soboru Watykańskiego II rozstrzygającego, że Bóg może uratować niewierzących „bez własnej winy... wiadomymi tylko sobie drogami" (to znaczy drogami, których Kościół jeszcze nie zna), Soboru rozstrzygającego zatem, że Bóg obok prostych dróg przeznaczonych dla chrześcijan wytyczył jeszcze krzywe ścieżki dla pogan - powstaje tym niemniej pytanie, czy misjonarze aktualnie nie wyrządzają innowiercom krzywdy, jako że ich działalność powoduje stan, w którym zniszczona zostaje pogańska niewinność. W chwili bowiem, gdy pojawiają się misjonarze, gnie [niewiedza co do istnienia drogi chrześcijańskiej, a zatem] niewinność. Założenie, że możliwość zbawienia dotyczy tych „...którzy nie znają Ewangelii nie z własnej winy", nie będzie się już odnosiło do ludzi, do których dotarli misjonarze.

O tym, że ognia w piekle nie należy pojmować w sensie przenośnym, lecz że chodzi o rzeczywisty ogień, świadczy zgodnie z opinią znanego katolickiego teologa Michaela Schmausa - „cała kościelna tradycja". Teolog ten pisze: „Kto rezygnuje z tego poglądu, wychodzi poza granice kościelnej świadomości. Dlatego jego postępowanie zawiera w sobie ryzyko [osobiste], stanowi zuchwałość." Schmaus wyjaśnia dodatkowo: „Istotne znaczenie ma też wyjaśnienie penitencjariatu [w Rzymie] z 30 kwietnia 1890 roku. Pewien spowiednik z diecezji w Mantui pytał, jak ma się zachować wobec spowiadającego się, który mu oświadczył, że nie wierzy w istnienie ognia piekielnego, lecz dostrzega w nim metaforę mającą na celu przedstawienie cierpień panujących w piekle. Odpowiedź brzmiała, że takie osoby należy troskliwie pouczyć i zwrócić im uwagę, że jest to pożałowania godne, a gdyby z uporem trwały przy swoim poglądzie - nie należy dawać im rozgrzeszenia"²⁷; oznacza to, że owemu nieszczęśnikowi grozi niebezpieczeństwo dostania się do ognia piekielnego, ponieważ w istnienie takowego nie wierzy.

Dokładniejszą wiedza na temat stosunku liczbowego potępionych do niepotępionych dysponuje Aureliusz Augustyn (†430), stwierdzając, że „większa część ludzi nie zostanie zbawiona"²⁸. Fakt, że chrześcijaństwo stało się religią boskiego potępienia, wynika w znacznej mierze z poglądów tego największego z ojców Kościoła. Dla niego mianowicie cała ludzkość, z powodu grzechu Adama, stanowi zbiorowisko ludzi potępionych (*massa damnata*). I mała cząstka ludzi zostanie uratowana, i owa mniejsza część musi sobie stale zdawać sprawę z tego, na co „właściwie zasłużyła sobie cała ludzkość", z tego mianowicie, że zasłużyłaby na wieczne potępienie²⁹.

Szczególnie bolesna - w każdym razie dla matek - jest nauka Augustyna o tym, że nieochrzczone dzieci także odczuwają ogień piekielny, „choć w mniej bolesny sposób niż wszyscy pozostali, którzy osobiście wzięli na siebie grzechy"³⁰. Najbardziej inteligentny przeciwnik Augustyna, biskup Julian z Eclanum - który z powodu wrogości do Augustyna został zaliczony w poczet wielkich heretyków w historii Kościoła - nazywa Boga Augustyna „prześladownicą nowo narodzonych, który oseski wrzuca do otchłani wiecznego ognia"³¹.

Kościelna nauka o karach piekielnych dla nieochrzczonej dzieci dowodzi, że Kościół bynajmniej nie jest rzecznikiem nie narodzonych dzieci, choć zawsze twierdzi coś przeciwnego. Jednak gdy Kościół na swój sposób mimo wszystko kreuje się na rzecznika tych dzieci, skutki są jeszcze straszniejsze. Alfons z Liguori (†1787), do połowy naszego stulecia niekwestionowany autorytet w dziedzinie teologii moralnej, zajmuje się problemem, jak należy postępować w sytuacji, gdy nie narodzonemu dziecku grozi niebezpieczeństwo śmierci przed urodzeniem się, a zatem także przed ochrzczeniem. W tym kontekście teolog ten analizuje szczegółowo pytanie: „Czy matka jest zobowiązana na wyrażenie zgody na chirurgiczne otwarcie swego ciała, aby dziecko mogło zostać ochrzczone?" - i dochodzi do wniosku, że ona musi ewentualnie ponieść możliwą wskutek tego

²⁵ Wszystkie cytaty wg: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, wyd. III, Pallotinum, Poznań s.a.

²⁶ *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. III, 1968, s. 40

²⁷ *Katholische Dogmatik*, t. IV/2, 1959, s. 492 i n.

²⁸ *Enchiridion* 97

²⁹ por. *Enchiridion* 25

³⁰ *Brief an Paulinus*, 29

³¹ *Augustinus, opus imperfectum contra Julianum*, 1, 48

zabiegu śmierć, jeżeli dzięki temu dziecku dana będzie prawdopodobna możliwość otrzymania chrztu, a przez to życia wiecznego. Jeżeli jednak jej śmierć jest pewna, a ochrzcenie dziecka nie jest pewne - wówczas matka nie jest zobowiązana do wyrażenia takiej zgody³².

Bernhard Häring, najczęściej wydawany teolog moralny połowy naszego stulecia, pisał w 1967 roku: „Jeżeli nie ma nadziei zapewnienia dziecku życia innym sposobem, a przede wszystkim zapewnienia chrztu - matka jest zobligowana do poddania się takiej operacji”³³. Zwązmy: ważny jest „przede wszystkim chrzest”. Pod pojęciem „takiej operacji” Häring rozumie cesarskie cięcie, rozdzielenie kości miednicy i spojenia łonowego, które to zabiegi należy przedsięwziąć uwzględniając „określone zagrożenie dla matki”. Po to, by nienarodzone dzieci zostały wyrwane z piekielnych rąk Boga i znalazły się w niebiańskich rękach Boga - matka musi ponieść określoną ofiarę, co w minionych wiekach - z powodu znacznie mniejszych umiejętności medycznych - niejedną matkę kosztowało życie³⁴.

Należy wspomnieć, że wielu teologów począwszy mniej więcej od XII wieku stworzyło dla dzieci nieochrzczonych ich własne, odpowiednie dla nich piekło. Wierzą oni, że Bóg nie zsyła tych dzieci do głębszych otchłani piekła, lecz osiedla je na swego rodzaju skraju czy obrzeżach (*limbus*) piekła. W języku niemieckim okolice położone na obrzeżach piekła nazywa się „przedpiekłem” (*Vorhölle*). Jeszcze w ubiegłym stuleciu nie ustalono było, czy dzieci doznają tam cierpienia. *Kirchenlexikon* Wetzera i Weltego twierdzi, że „nie jest to nawet tylko prawdopodobne”³⁵.

W naszym stuleciu zostało w międzyczasie uznane za pewne, że dzieci „nie doznają żadnych cierpień cielesnych. Jest to dzisiaj z moralnego punktu widzenia pewne, mimo że było kwestionowane przez Aureliusza Augustyna i wielu innych”³⁶. Wraz z humanitaryzacją ludzkości następuje też humanitaryzacja Boga. W związku z tym, niektórzy teologowie zniesli dzisiaj przedpiekło dla dzieci.

Mimo to ciągle jeszcze spotyka się wykładnie podobne do tej, którą w 1970 roku w Essen przedstawił ksiądz Wasser, który w trakcie lekcji przygotowujących do komunii nauczał w kościele św. Huberta: „Przed chrztem byliście dziećmi diabła, dzięki ochrzczeniu staliście się dziećmi Boga.” Niektóre dzieci zostały tym sformułowaniem głęboko dotknięte.

Tam, gdzie się coś pali, musi się coś spalić. Czym diabeł pali w piekło - drzewem, węglem, gazem czy olejem opałowym, tego Kościół jeszcze nie określił. *Kirchenlexikon* Wetzera i Weltego wymienia jako paliwo na przykład siarkę³⁷. Może używa się tam jednak zupełnie innych surowców; diabeł miałby w każdym razie olbrzymią ilość opału, gdyby ogrzewał piekło na przykład papierem zapisanym tekstami urzędowych kościelnych i teologicznych nauk o piekło.

Dzięki nauce o piekło Kościół postawił naukę Chrystusa na głowie. Z Jego dobrej nowiny uczynił złą nowinę, z Boga miłości uczynił Boga okropności. Od ludzi żąda gotowości przebaczenia i pojednania, uzasadniając przy tym dobitnie swe wymagania nieublaganym charakterem i zawziętością Boga. Sprawa nie wygląda wcale lepiej w przypadku gdy teologowie - zresztą z dawien dawna - czynią starania o to, by piekło przypisać podniosły sens: „Sensem istnienia piekła nie jest ulepszenie czy wychowanie człowieka, lecz uświetnienie i uwielbienie Boga, Boga świętego, miłosiernego, wreszcie prawdziwego i sprawiedliwego”³⁸.

Ostatnio wielu spośród tych teologów, przede wszystkim katolickich, którzy czują się zobowiązani do trzymywania się idei piekła, choć w istocie wcale nie podzielają tego poglądu, pomaga sobie uspokajając się tak oto: „Piekło istnieje jako możliwość, ale nie jest naszym obowiązkiem wierzyć w to, że ktokolwiek się w nim znajduje.” Jest to jeden z tych półśrodków, które czynią chrześcijaństwo tylko jeszcze bardziej niewiarygodnym. W nowinie o miłości Boga nauka o możliwości istnienia piekła jest pozbawiona sensu. Zwiastowanie Jezusa jest przewyżczeniem jakichkolwiek nauk o piekło.

Rozdział XVII

Jezus i zwoje znad Morza Martwego

³² por. *Theologia moralis* VI nr 106

³³ *Das Gesetz Christi*, t. III, s. 225

³⁴ por. Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchen für das Himmelreich*, 1990, s. 310 i n.; przekład polski w przygotowaniu

³⁵ t. IV, 1886, s. 768

³⁶ *Dictionnaire de Theologie Catholique*, t. II, 1932, s. 366

³⁷ t. VI, 1889, s. 116

³⁸ Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. IV/2, 1959, s. 507

Ostatnio wiele się dyskutuje o stosunku Jezusa do ludzi z Qumran¹. Dwaj brytyjscy dziennikarze, **Michael Baigent i Richard Leigh**, twierdzą, że pisma znad Morza Martwego - odkryte w latach 1947-1956 - w znacznej mierze nie zostały udostępnione do publicznego wglądu i trzymane są pod przysłowiowym kluczem. Odpowiedzialny za ten stan rzeczy jest według nich Watykan, przede wszystkim zaś kardynał Ratzinger².

Twierdzenia te dowodzą, jak daleko sięga nieufność i podejrzliwość wobec Watykanu, i jak głęboko zakorzenione jest przekonanie, że Watykan sprzeciwia się wszelkiego rodzaju wyjaśnieniom i naukowemu postępowi. W pamięci mamy ciągle jeszcze Galileusza. Należy jednak w tym przypadku zgodnie z prawdą stwierdzić, że Watykan i kardynał Ratzinger nie są temu winni; jest tak choćby dlatego, że w dobie panowania masmediów, żadna grupa wsteczników nie jest w stanie utrzymać pod kluczem wyników poznawczych badań naukowych albo spowodować ich zniknięcia; ponadto ważne jest i to, że pytania dotyczące Jezusa historycznego są katolickiemu Urzędowi Nauczycielskiemu w mniejszym lub większym stopniu obojętne. Wystarczy, że Jezus żył, a przede wszystkim, że został ukrzyżowany. Jeśli chodzi o Jego słowa i czyny - rozstrzygająca jest interpretacja. W kwestii zaś interpretacji kompetentny jest papież. Fakt, że dotychczas nie opublikowano wszystkich tekstów z Qumran, można - i słusznie - uznać za skandal, ale nie jest to rezultat sprzysiężenia, na czele którego stoi kardynał Ratzinger, lecz sporów kompetencyjnych i opieszałości.

Wywołać całą tę lawinę miała zagubiona koza i młody pasterz adh-Dhib (Mohammed Wilk), który poszukując kozy, natknął się w 1947 roku w grocie na północno-zachodnim brzegu Morza Martwego na gliniane naczynia, w których zamiast spodziewanych złotych skarbów znalazł pradawne zwoje, zwoje pism tak zwanej sekty z Qumran. Nazywa się je tak, ponieważ w pobliżu miejsca znaleziska znajduje się dolina (wadi) Qumran i ruiny (chirbet) Qumran. Szukano dalej, kopano głębiej i w latach 1951-56 odnaleziono pozostałości okazałego osiedla klasztornego z budynkami mieszkalnymi, warsztatami, spichrzami, łaźniami, zbiornikami, umocnieniami itd., natrafiono też na cmentarze, jeden większy i dwa mniejsze. Na dużym cmentarzu spoczywa - starannie pochowanych - około tysiąc stu mężczyzn, na obu mniejszych - w mniej pieczołowitym porządku - znajduje się około stu grobów, w których spoczywają szczątki siedmiu kobiet (pochowanych w tanich ozdobach) oraz czworga dzieci.

Gmina z Qumran osiedliła się w Qumran prawdopodobnie gdzieś około połowy II wieku p.n.e. i to w pozostałościach starej żydowskiej budowli. W roku 31 p.n.e., po trzęsieniu ziemi i pożarze, osiedle zostało opuszczone, ale w latach 4-1 p.n.e. zostało ponownie odbudowane i zasiedlone. W roku 68 n.e., w czasie wojny żydowskiej (lata 66-70) wszystko zostało przez Rzymian zburzone. Utrzymywali oni w Qumran posterunek wojskowy jeszcze do końca stulecia. W czasie powstania Bar Kochby (132-135 n.e.), ostatniego już powstania Żydów przeciwko Rzymianom, rebelianci mieli tam bazę wypadową. Jednak po zdławieniu tego powstania wszystko totalnie opustoszało.

W trakcie badań naukowych natrafiono na czterdzieści zamieszkałych ongiś grot. W jedenastu z nich - ponumerowanych od 1 do 11Q - znaleziono zapisane zwoje. Prawdopodobnie zostały tam ukryte po wybuchu wojny żydowskiej. Zwoje i ich oderwane fragmenty są ze skóry, z wyjątkiem niektórych papierusów. Ponadto znaleziono dwa metalowe zwoje z miedzi (z wykazem ukrytych skarbów).

Wspomniane pisma można podzielić na trzy grupy:

- Pierwszą grupę (mniej więcej jedną czwartą całego znaleziska) stanowią odpisy ksiąg starotestamentowych. Mają one olbrzymie znaczenie, ponieważ są o 1000-1200 lat starsze od najdawniejszych znanych dotąd kompletnych hebrajskich rękopisów Biblii (z roku 1008 n.e.). Dzięki biblijnym rękopisom z Qumran można było skontrolować i potwierdzić wierność tekstową rękopisów znanych dotychczas. Osobliwością jest to, że w rękopisach z Qumran brakuje jedynie Księgi Estery.

- Drugą grupę stanowią (starotestamentowe) apokryfy i pseudoepigrafy. Apokryfy (starotestamentowe) - to pisma, które zostały przyjęte do kanonu Starego Testamentu przez katolików, nie wchodzą jednak do hebrajskiego i ewangelicznego kanonu Starego Testamentu. Pseudoepigrafy - to pisma żydowskie, które nie zostały przyjęte do żadnego z trzech kanonów Biblii. Kanon (to znaczy spis ksiąg) hebrajskiej Biblii został ustalony dopiero w roku 90 n.e., a zatem w czasach spisywania pism Qumran był jeszcze płynny.

- Trzecią grupę stanowią dzieła oryginalne, a więc dzieła, których autorami są członkowie gminy z Qumran - na przykład komentarze do tekstów starotestamentowych. Oddają one specyficzny świat myśli panujący wśród ludzi z Qumran, ponieważ są zaktualizowaną wykładnią tekstów biblijnych, to znaczy są związane z wykładnią uwzględniającą konkretną sytuację gminy qumrańskiej (dotyczy to na przykład Księg: Habakuka, Izajasza, Ozeasza, Micheasza, Psalmów itd.). Ponadto należą do tej grupy, dzięki której poznajemy specyficzny świat myśli ludzi z Qumran, pisma takie jak: „Reguła zakonna” (1 QS; znana też pod nazwą „Reguły

¹ Ludzie z Qumran to zapewne ludzie należący do grupy Żydów nazywanych Eseeńczykami, znanych nam przede wszystkim za sprawą Józefa Flawiusza

² *Verschlußsache Jesus*, 1991 r.

sektę"), „Reguła dyscypliny” (I QSa; znana też pod nazwą „Ordynacja gminy”), „Zwój hymnów” (I QH), „Zwój wojenny” (I QM) i tak zwany „Dokument damascenski”.

Pisma tej trzeciej grupy, właściwe pisma sekty, wspólnoty z Qumran, są dla nauki najbardziej interesujące. Jeśli chodzi o kwestię stosunku do rodzącego się chrześcijaństwa, ewentualnie stosunku do Jezusa, przede wszystkim one mają znaczenie. To, co prezentują, odzwierciedlając życie i wiarę oraz strukturę i ordynację gminy - pozwala nam uzyskać bezpośredni wgląd w życie religijne tamtych czasów.

Wspólnota z Qumran była centrum żydowskiej grupy separatystycznej przewodzonej przez kapłanów. Wyodrębniła się ona w II połowie II wieku przed narodzeniem Chrystusa z jerozolimskiego kultu świątynnego, by pod kierownictwem „Mistrza (Nauczyciela) Sprawiedliwości” - którego oponenta nazywano „Świętokradczym Kapłanem” - wywedrować na pustynię judzką w okolice Qumran. Tam ukształtowało się ich centrum. Podgrupy sekty istniały w całym kraju. Ich członkowie żyli w separacji od innych mieszkańców miejscowości, w których się zorganizowali.

Wszystkie dotychczasowe próby identyfikacji „Mistrza Sprawiedliwości” oraz jego oponenta, „Świętego Kapłana”, poprzez utożsamienie ich z którąś ze znanych osób żyjących w tamtych czasach - spełzły na niczym. Absurdalne twierdzenia obu brytyjskich dziennikarzy, jakoby „Mistrz Sprawiedliwości” był bratem Jezusa, Jakubem Sprawiedliwym, a jego zły przeciwnik - apostołem Pawłem, okazały się, abstrahując od wszelkich innych argumentów, błędne już z tego choćby powodu, że badania przeprowadzone niedawno metodą półrozpadu izotopu węgla C¹⁴ ustaliły wiek zwójów na II i I wiek przed narodzeniem Chrystusa.

Autorstwo niektórych spośród dzieł znalezionych w Qumran, świadczących o wysoko rozwiniętym zmyśle poetyckim - przypisuje się owemu „Mistrzowi Sprawiedliwości”. Z jednej strony traktuje on siebie samego jako megodnego i słabego, kiedy na przykład w jednej z pieśni pochwalnych ze „Zwoju hymnów”, będącego specyficznym rodzajem zbioru psalmów, pisze: „Dotknęło mnie drzenie (całego ciała) i ogarnął strach, wszystkie moje kości są jakby pogruchołane, a serce topnieje niczym wosk przy ogniu, a moje kolana są miękkie jak woda spływająca z góry, albowiem pomyślałem o swoich występnych czynach i winach moich ojców”³. Z drugiej strony ma on samoświadomość religijnego przywództwa, której daje wyraz, kiedy pisze: „Wielbię Cię Panie. Wspomogłeś mnie swoją siłą. Wylałeś Ducha swojego Świętego na mnie... Wzniosłeś mnie niczym potężną wieżę... i zbudowałeś mi budowlę na skale... Uczyniłeś mnie ojcem dla synów wieczności”⁴.

Chrześcijaństwo i sekta z Qumran to dwa nurty wewnątrz judaizmu, które w wielu punktach są do siebie podobne: obydwa uznają siebie za ucieleśnienie prawdziwego Izraela; oba widzą się u krańca czasu, oczekując zbliżającego się w niedalekiej przyszłości końca świata - oba myśląc się w tym oczekiwaniu. Oba nurty czczą każdego swojego mistrza jako objawiającego boskie tajemnice; oba, traktując siebie jako spełnienie starotestamentowych proroctw, są głęboko przekonane, że ich istnienie zostało przepowiedziane w pismach biblijnych.

W obu nurtach wielką rolę odgrywa kultowy posiłek. Józef Flawiusz o Esseńczykach pisze, co następuje: „Tam pracują pilnie aż do piątej godziny [tzn. od 11 do 12 w południe], po czym znów zbierają się w jednym miejscu, opasują się lnianymi chustami i tak obmywają ciała w zimnej wodzie. Po oczyszczeniu zbierają się w osobnym budynku, do którego żaden innowierca nie ma wstępu, a sami jako oczyszczeni wchodzi do jadalni jak do sanktuarium. A skoro zajmą w milczeniu swoje miejsca, piekarz rozdaje im chleb po kolei, kucharz zaś stawia przed każdym naczynie z jedną potrawą. Przed jedzeniem kapłan odmawia modlitwę i nikomu przed tym nie wolno tknąć niczego. Po posiłku on znów się modli. Tak więc na początku i na końcu oddają cześć Bogu, jako dawcy życia. Następnie zdejmują szaty, jako święte, i znów oddają się pracy aż do zmierzchu”⁵.

Moment kultowy jest tu zaznaczony wyraźnie: sala jadalna jest „sanktuarium”. Kapłan odgrywa rolę kluczową. Tylko ludzie „oczyszczeni” mogą uczestniczyć w uczcie. Innowiercy są z udziału w niej wykluczeni. Zgodnie z przepisami, obowiązuje szczególny ubiór - białe szaty - o czym Józef Flawiusz wspomina nieco wcześniej (2, 8, 3) - zamiast zwykłego ubioru roboczego. Pisma z Qumran potwierdzają tę relację Józefa Flawiusza⁶.

Chrześcijańska komunija, która w wielu szczegółach przebiega podobnie jak Qumrańska uczta kultowa, dzięki postępującej stylizacji straciła całkowicie swój odżywczy charakter, ale początkowo było inaczej. Paweł karci chrześcijan korynckich z powodu nierównego podziału jedła i napoju: „... jeden jest głodny, podczas gdy drugi jest nietrzeźwy” (I Kor 11, 21).

W ciągu dwóch tysięcy lat chrześcijanie przyzwyczaili się rozumieć Stary Testament jako zapowiedź przyjścia Chrystusa i powstanie chrześcijańskiego kościoła. Teraz okazuje się, że Qumran rości sobie pretensje, by częstokroć absolutnie te same słowa ze Starego Testamentu odnosić do siebie, jako zapowiedź Qumran właśnie i pojawienia się Mistrza Sprawiedliwości.

³ I QH IV, 33 i n.

⁴ I QH, VII, 6-9, 20

⁵ Józef Flawiusz, *Wojna...* 2, 8, 5

⁶ por. „Reguła zakonna”, I QS 6, 3-5 oraz „Reguła dyscypliny” I QSa 2, 17-22

Jako taka obietnica traktowane są słowa proroka Izajasza 61, 1 i n. W „Zwoju hymnów”⁷ z Qumran zadanie Mistrza Sprawiedliwości zostało w kontekście tych słów proroka ujęte następująco: „Stosownie do Twojej prawdy ma głosić dobrą nowinę, w czasach Twojej dobroci ma głosić tę nowinę biednym, odpowiednio do nadmiaru Twojego miłosierdzia, aby ich upoić u źródła Twojej świętości, aby pocieszyć smucących się w duchu i pognebionych, by dać im radość wieczną.”

Także Jezus odwołuje się do tego prorockiego tekstu, mianowicie w synagodze w Nazarecie (Łk 4, 18), i głosi, że wraz z Nim to słowo Pisma się spełniło. Jezus, jak wspomniano w poprzednim rozdziale, czytając tekst proroka, opuszcza słowa proroka zawarte w wersecie 61, 2b: „...i dzień pomsty naszego Boga”. Tekst „Zwoju hymnów” jest w tym miejscu uszkodzony. Jednak w przypadku Qumran, w przeciwieństwie do Jezusa, o rezygnacji z „dnia pomsty” w żadnym wypadku nie może być mowy więcej: nabiera on decydującego znaczenia; Qumran głosi, jeśli można się tak wyrazić, militarystyczny program kontrastujący z programem Jezusa albo mówiąc inaczej: pacyfistyczny program Jezusa kontrastuje z programem Qumran - o tym wszystkim będziemy jeszcze mówić. Wybiegając wprzód, na razie zacytujmy tylko tyle: w „Zwoju wojennym” o „ubogich” mówi się coś, czego Jezus o „ubogich” nie mówi: „Albowiem w ręce ubogich [pod tym pojęciem ludzie z Qumran rozumieli samych siebie] wydasz wrogów wszystkich krajów... by pomstę oddać wszystkim złoczyńcom i świętokradcom”⁸.

Pozostaniemy jednak przy tym, co wspólne, co łączy idee Jezusa z ideami Qumrańczyków; oto jeszcze jeden przykład: zarówno ludzie z Qumran, jak i chrześcijanie odnoszą do siebie słowa proroka Jeremiasza (31, 31) o nowym przymierzu. W „Dokumencie damasceńskim” (20, 12) Qumran nazywa siebie „Gminą nowego przymierza”, a „Reguła zakonna” stwierdza: „Bóg wybrał pobożnych do wiecznego przymierza.”⁹ W Nowym Testamencie gmina chrześcijańska także traktuje siebie jako nowe przymierze i odpowiednio do tego Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy mówi: „...bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Paweł też mówi o Nowym Przymierzu: „On też sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery, lecz Ducha” (II Kor 3, 6). W Liście do Hebrajczyków (9, 15) o Chrystusie czytamy: „I dlatego jest pośrednikiem Nowego Przymierza...”

Także jeśli idzie o detale, rzuca się w oczy zbieżność w obu naukach. Zarówno Jezus (Mk 10, 6; Mt 19, 4), jak i sekta z Qumran odwołują się do 1 Mojż 1, 27 („...jako mężczyznę i niewiastę stworzył ich”), by podkreślić znaczenie monogamii i wierności - a nie zaś wielożenstwa i rozwodów - jako będących pierwotnie wolą Boga; tym samym zarówno Jezus, jak i Qumrańczycy znajdują się w opozycji do tendencji poligamicznych i łatwości uzyskiwania rozwodów, które rozpowszechniły się we współczesnym im żydowskim świecie, zdominowanym przez mężczyzn. W „Dokumencie damasceńskim” (4, 20 i n.) o przeciwnikach ludzi z Qumran czytamy: „Żyją w rozpuszczeniu, biorąc sobie dwie kobiety do [współ-]życia, podczas gdy podstawą stworzenia było: Jako mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Także ci, którzy wkroczyli na pokład arki [Noego] udawali się tam parami.”

Kiedy Jezus - podobnie jak sekta z Qumran - odrzucił i potępił zdradę i rozwody, jego uczniowie dostrzegli w tym naruszenie ich poligamicznych interesów, stwierdzając z przerażeniem, że jeśli nie wolno będzie się rozwodzić, wówczas w ogóle nie warto się żenić, ponieważ traci się swą wolność seksualną i możliwość zerwania z żoną (por. Mt 19, 9 i n.). Jezus odpowiada na to: „Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane” (Mt 19, 11). Jezusa wyrozumiałości i mądrego pojmowania ludzkiej niedoskonałości Kościół rzymsko-katolicki nie przyjął. Podczas gdy pozostałe dwa wielkie chrześcijańskie kościoły, ewangelicki i prawosławny, tolerują ponowne małżeństwo osób rozwiedzionych, Kościół rzymsko-katolicki wyróżnia ludzi, którzy wstąpili ponownie w związek małżeński, dodatkową karą, i to szczególnego rodzaju, mimo że Jezus właśnie w odniesieniu do tej grupy powiedział: „Nie wszyscy to pojmują...” Kościół rzymsko-katolicki wprawdzie też nie wszystko pojmuje, ale pojął to właśnie, że tych, którzy tego nie pojmują, należy pojąć w sposób szczególny.

Chrześcijańscy teologowie od dwóch tysięcy lat zajmują się ukazaniem niepowtarzalności osoby Jezusa, tego, że nigdy przed Nim nikogo podobnego nie było. Tymczasem w sposób nie dający się podważyć nieustannie na jaw wychodzą albo fakty i zdarzenia, które nie są prawdziwe (na przykład narodzenie z panny-dziewicy rozumiane biologicznie, albo cuda mające być wstrzymaniem działania praw przyrody), albo które dokładnie tak samo sformułowali, uczynili lub wycierpieli inni. W oczach nie uprzedzonego i wnikliwego obserwatora nie ostaje się przy takim spojrzeniu w postaci Jezusa nic niepowtarzalnego. Mimo to chrześcijanie winni wysłuchać, co powiedział Jezus, nawet jeśli inni wypowiedzieli przedtem coś podobnego. To, co słuszne, nie staje się jeszcze bardziej słuszne dzięki temu, że nikt wcześniej tego nie wypowiedział, tak jak nie staje się błędne przez to, że przedtem wypowiedział to już ktoś inny. Jeżeli niżej ukazujemy różnice między Jezusem i Mistrzem Sprawiedliwości, między chrześcijanami a ludźmi z Qumran, nie czynimy tego kierując się zarozumiałstwem teologów, którzy, jako że mają długą tradycję w matowaniu innych religii, nigdy nie chcą się przyznać do porażki.

⁷ IQH 18, 14

⁸ IQM XI, 13

⁹ IQS 4, 22

Grupa z Qumran różni się od pierwotnego chrześcijaństwa przynajmniej w dwóch punktach: po pierwsze, w kwestii militarnej, i po drugie - pod względem wrogoci względem kobiet. Zresztą idee militarystyczne i antyfeministyczne już wcześniej przeniknęły do chrześcijaństwa i z biegiem czasu chrześcijanie rozbudowali te idee tak, że przybrały one przejmującą postać.

Tym, co najbardziej rzuca się w oczy i jest najbardziej niezwykle w gminie z Qumran, to jej stosunek do kobiet, jako że prowadzenie wojen nie może być traktowane jako coś niezwykłego w przypadku mężczyzn. Często określano Qumran jako „mnisi zakon”, jako „klasztor”; mówiło się też o zobowiązaniu przestrzegania celibatu, jak czynią to na przykład w hasle „Qumran” katolicki: *Lexikon für Theologie und Kirche* (1963) i fundamentalne dzieło ewangelickie: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (1961). Shemaryahu Talmon, jeden z najwybitniejszych współczesnych znawców problematyki qumrańskiej, bibliista, profesor Hebrajskiego Uniwersytetu w Jerozolimie, na podstawie najnowszych badań sądzi, co następuje: „Osiedli w Qumran mężczyźni członkowie [sekty] żyli tam w swego rodzaju odmiennie przedchrześcijańskiej ascetycznej klasztornej wspólnoty. Poznani nie zobowiązywali się do dożywnego celibatu, a swój prosty tryb życia traktowali jako konieczność uwarunkowana daną sytuacją, nie zaś jako kanon wiary... Możemy przypuszczać, że między 20 i 30 rokiem życia mężczyźni przestrzegali biblijnego nakazu płodzenia dzieci, a następnie żył przez dziesięć lat w celibacie w Qumran”¹⁰

Tyle niektóre głosy na temat nieobecności kobiet w gminie w Qumran. Dwie wypowiedzi chrześcijańskie dostrzegają w Qumran swego rodzaju odmianę antycznego Watykanu. Talmon, żydowski znawca problematyki Qumran, usiłuje złagodzić wrogosć ludzi z Qumran do seksualności i w jakiejś mierze zharmonizować ich praktyki z tradycją żydowską, która - w przeciwieństwie do chrześcijańskiej - nie jest wroga sferze seksualnej.

Zarówno bowiem Stary Testament, jak i judaizm nie są wrogo usposobione wobec sfery seksualnej życia ludzkiego. (Z tego to powodu chrześcijańska teologia stanu wolnego [*Junggesellentheologie*] nie omieszczała potem zniesławić judaizm, określając go mianem „cielesnego judaizmu”). Ben Chorin, żydowski filozof religii, jest zdania, że nawet Jezus, jako żydowski rabin, był żonaty. Powołuje się przy tym na słowa Eleazara Ben Azarji (ok. 100 r. n.e.): „Kto się wyrzeka małżeństwa, ten narusza przykazanie o rozmnażaniu się człowieka i należy go uznać za mordercę, który pomniejsza liczbę istot stworzonych na podobieństwo Boże” (*Mutter Mirjam*, 1982, s. 92 i n.). W podobnym duchu wypowiadał się rabin Eliezer (ok. 90 r. n.e.): „Kto nie zajmuje się kontynuowaniem gatunku [ludzkiego], jest jak ktoś, kto przelewa krew”¹¹.

W związku z antycelibatowym nastawieniem judaizmu, gmina z Qumran, wyróżniająca się brakiem kobiet, zwróciła na siebie uwagę już w starożytności. Filon Aleksdandryjski (zm. ok. roku 45/50 n.e.), najbardziej wykształcony myśliciel żydowski współczesny Jezusowi, w swojej relacji o Esseńczykach stwierdza, że wyróżniał ich „zakaz zawierania małżeństw i jednocześnie reguła całkowitej wstrzemięźliwości”¹². I tak najstynniejszy przyrodoznawca, Pliniusz Starszy, który zginął podczas wybuchu Wezuwiusza w 79 roku, pisze o Esseńczykach, że „żyją bez kobiet i bez miłości” i „są ludem, w którym nikt nie przychodzi na świat”. Powiada on dosłownie: „... samotny lud, w porównaniu z innymi zupełnie dziwny lud, pozbawiony jakichkolwiek kobiet, rezygnujący z wszelkiej miłości, żyjący bez pieniędzy i pod palmami. Dzień po dniu w jednakowej liczbie zbiera się ich gromada, odradzająca się dzięki licznym do niej przystępującym osobom, które los - ponieważ są już zmęczone życiem - sprowadza strumieniami do ich sposobu życia. Tak oto przez tysiąclecia - jakkolwiek by to dziwnie nie zabrzmiało - wieczny jest ten lud, spośród którego nikt się nie rodzi”¹³.

Żydowski historyk J. Flawiusz pisze: „Takie życie prowadzi ponad cztery tysiące ludzi. Ani żon nie pojmują... [ponieważ], jak sądzą, [małżeństwo] staje się zarzewiem kłótni... Żyją tedy osobno...”¹⁴.

W innym miejscu pisze Flawiusz: Esseńczycy „są rodowitymi Żydami... Od przyjemności zmysłowych odwracają się jak od występku, a wstrzemięźliwość i panowanie nad sobą uważają za cnotę. Małżeństwo jest przez nich nisko traktowane, przyjmują jednak cudze dzieci jeszcze w wieku podatnym na nauki, traktują je jak swoich krewnych i kształtują podług swoich zasad. Nie odrzucają w ogóle małżeństwa i zapewnienia sobie poprzez nie potomstwa, lecz obawiają się rozwiązości kobiet, przekonani, że żadna kobieta nie dochowuje wierności jednemu mężczyźnie... Jest jeszcze drugi zakon Esseńczyków... Uważają bowiem, że ci, którzy nie żenią się, rezygnują z ważnej strony życia - rozmnażania, i co więcej, gdyby wszyscy przyjęli taki pogląd, rychło wymarłby rodzaj ludzki. Przyszłym żonom każą przechodzić przez trzyletnie próby i dopiero wtedy je poślubiają, gdy... te dadzą dowód, że są zdolne rodzić. Nie utrzymują z nimi stosunków, kiedy są brzemiennie, i w ten sposób wykazują, że żenią się nie dla rozkoszy, lecz aby mieć potomstwo”¹⁵. Według tego, co mówi Flawiusz, istniały więc dwa rodzaje Esseńczyków: żyjący w stanie bezżennym i żonaci.

O dwóch rodzajach Esseńczyków świadczą także znaleziska z Qumran. O żonatych mężczyznach z Qumran mówi na przykład „Dokument damasceński” (po raz pierwszy odkryty w 1896 roku w Kairze, a

¹⁰ Wypowiedź z dnia 12 stycznia 1991r. na konferencji naukowej w Akademii Katolickiej w Munchen.

¹¹ Strack, Billerbeck, t. II, s. 373

¹² *Quod omnis probus liber* 75-91

¹³ *Historia naturalis* 5, 17, 4

¹⁴ *Dawne...* 18, 1, 5

¹⁵ *Wojna żydowska*, 2, 8, 2-13

następnie znaleziony także w większej liczbie egzemplarzy wśród rękopisów w Qumran). Wspomnieliśmy już, że w „Dokumencie damasceńskim” - jak później w tjęciu Jezusa - również od mężczyzn wymaga się wierności i monogamii, co dotąd wśród Żydów praktykowano w małym stopniu. Natomiast znaleziona w Qumran „Reguła zakonna” (I QS) zakłada bezżenność członków tej odmiany sekty.

Sprawę tej rozbieżności i nierówności wymagań próbuje się rozwiązać przyjmując, że w Qumran, jako w centrum ruchu, żył zakon męski, a żonaci członkowie sekty z Qumran żyli w gminach rozproszonych w terenie. Talmon, specjalista do spraw Qumran, znalazł, jak widzieliśmy, żydowski kompromis: dostrzega w mężczyznach żyjących bezżennie w centrum Qumran mężczyzn żonatych, którzy już spełnili swój obowiązek prokreacji.

Jakkolwiek by było - ci żyjący bez kobiet mężczyźni, może nawet wcale nie pozbawieni żon, ci żonaci bądź nieżonaci mnisi w Qumran, są fenomenem nietypowym dla judaizmu; także w starożytności byli oni odbierani jako nietypowi. Jest oczywiste, że do tego około tysiąca stu pieczołowicie założonych grobów mężczyzn na wielkim cmentarzu w Qumran nie pasują groby owych siedmiu kobiet, znajdujące się na wspomnianych dwóch z mniejszą troskliwością założonych cmentarzach; cztery groby dzieci mogłyby być grobami wcześniej zmarłych obcych dzieci, które sekta, pozbawiona kobiet, adoptowała; groby kobiece nie pasujące do doktryny z Qumran wzbudzają zainteresowanie uczonych od 1947 roku.

Podczas gdy w centrum sekty z Qumran obecność kobiet była wykluczona od początku, w chrześcijaństwie wrogość wobec kobiet i sfery seksualnej nie zaczyna się wraz z Jezusem, lecz później; na odwrót: Jezus był przyjaźnie usposobiony wobec kobiet, jeśli można się tak wyrazić - był pierwszym i ostatnim przyjacielem kobiet w chrześcijańskim kościele. W swoim otoczeniu miał „wiele” kobiet (Łk 8, 3 i n.), a więc - co oczywiste - miał nie tylko dwunastu uczniów, ale także liczne uczennice. Te właśnie kobiety były osobami, które grupę Jezusa „ze swego mienia” (Łk 8, 3) finansowały, co wskazuje na to, że Żydówki czasów Jezusa były bardziej wyemancypowane niż potem chrześcijanki przez następnych dwa tysiące lat, by tak rzec: do wczoraj. (W kwestii znaczenia upadku kobiet w chrześcijańskim kościele oraz wzrastającej wrogości wobec sfery seksualnej trwającej aż po Jana Pawła II, por. Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität*, 1990; przekład polski: *Eunuchy do Raju...*).

Nie można wykluczyć, że sekta z Qumran miała wpływ na rozwój wrogiego stosunku chrześcijaństwa do kobiet i że wypowiedzi wrogie małżeństwu i rodzinie pochodzące z Qumran zostały Jezusowi włożone w usta i jemu przypisane. Prawdopodobnie esseńskiego pochodzenia są te dziwne i obco brzmiące słowa: „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem” (Łk 14, 26). To jest niejako [chrześcijański] wariant żydowskiego Qumran, ewentualny wstęp do chrześcijańskiego celibatu: małżeństwo z jego zadaniem prokreacyjnym jeszcze znajduje dla siebie miejsce jako służba ludzkości, po jego spełnieniu jednak opuszcza się wszystko i wszystkich, i zaczyna się właściwą służbę Bogu. Służba Bogu i nienawiść do ludzi przenikają się wzajemnie. Ponieważ nie kocha się żadnego człowieka, wyobraża się sobie, że się kocha Boga. W miejscu równoległym do tych słów nienawiści, mianowicie u Mateusza 10, 34-37, wrogość wobec rodziny powiązano z mieczem, podobnie jak w przypadku sekty z Qumran zdeprecjonowanie kobiety i rodziny wynikało z sytuacji militarnej, o czym przyjdzie nam za chwilę mówić. Jezus miał ponoć powiedzieć: „Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z ojcem, córkę z matką, synową i teściową i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy. Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien.”

Wydaje się, że ta agresywna sekciarska mentalność - o której niejedni rodzice i dziadkowie mogą zaśpiewać gorzką pieśń w związku z utratą swoich dzieci i wnuków na rzecz sekty - z Qumran przeniknęła do wczesnego chrześcijaństwa. W rzeczywistości zaś Jezus obrócił się przeciwko słowom nienawiści pochodzącym z Qumran, co można dostrzec w następującej wypowiedzi z Kazania na Górze: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół...” (Mt 5, 43 i n.). Aż do czasów znalezisk w Qumran te słowa z Kazania na Górze wywoływały bezradność, ponieważ w Starym Testamencie jest nakaz miłości bliźniego (3 Mojż, 19, 18), ale nigdzie nie zostało tam powiedziane, by nienawidzić swego wroga, pozostawało więc niejasne, w którym miejscu zostało coś zapisane czy „powiedziane” o takiej nienawiści do wrogów i od kogo Żydzi mogli taki pogląd „usłyszeć”. Od czasu ujawnienia znalezisk z Qumran stało się jasne, kogo Jezus miał na myśli: nienawiść do wrogów jest podstawowym elementem wiary ludzi z gminy qumrańskiej.

Na samym początku „Reguły zakonnej” czytamy: „Zadaniem członków gminy jest miłować każdego, którego Bóg wybrał, i nienawidzić każdego, kogo On odrzucił” (I QS 1, 4). I dalej: Każdy, kto należy do gminy jest zobowiązany „miłować wszystkich synów światła, każdego odpowiednio do jego przeznaczenia z woli wyroku Bożego i nienawidzić wszystkich synów ciemności, odpowiednio do Bożego planu pomsty proporcjonalnie do jego winy” (I QS 1, 9 i n.). I jeszcze dalej czytamy: „To są wskazówki postępowania dla człowieka roztrąpnego w naszych czasach, zarówno dla jego miłości, jak i jego nienawiści: wieczna nienawiść związana jest z wolą odizolowania się od wszystkich ludzi zepsutych... aż po dzień pomsty...” (I QS 9, 21-23). W podobnym duchu sformułowane zapisy znajdujemy w innych źródłach pochodzących z Qumran¹⁶.

¹⁶ por. I QH VII, 23 i „Dokument damasceński” II, 15

Nienawiść ta wybuchnie z całą siłą w nadiągającej już wojnie - końcu czasu. Koniec świata, którego wkrótce oczekują, poprzedzi - zdaniem sekty z Qumran - wojna odwetowa, wojna zemsty, „wojna synów światła (to gmina z Qumran) przeciwko synom ciemności”. Wojna ta zostaje szczegółowo opisana przede wszystkim z „Zwoju wojennym” (I QM). Odbędzie się ona w szyku bojowym zgodnie z wszelkimi regułami rzymskiej taktyki wojennej. Potrwa czterdzieści lat. W trakcie pierwszych dwudziestu lat zostaną pokonane wszystkie obce ludy, w ciągu następnych dwudziestu lat pokonani zostaną wszyscy inni Żydzi.

Pod koniec tej wojny, która będzie początkiem nowego - niebiańskiego-ziemskiego życia - wyobrażenia o świecie pozadoczesnym, o niebie i ziemi przechodzą tu w siebie nawzajem i są nierozdzielne, a nadzieja związana z końcem czasu zostaje odmalowana w ziemsko-apokaliptycznych kolorach - wystąpią dwaj mesjasze: arcykapłański mesjasz z domu Aarona i królewski mesjasz z rodu Dawida. Obaj mają orszak, arcykapłański mesjasz - kapłański, natomiast królewskiemu mesjaszowi towarzyszyć będzie orszak zbrojny. Królewski mesjasz jest oczekiwanym synem Dawida. On ustanowi Królestwo Boże, ingerując w przebieg ostatecznej walki, zwycięsko ją kończąc, wyzwalając Ziemię Świętą i ustanawiając panowanie Izraela. Centrum tego wyzwolonego świata będzie Qumran-Izrael. Kapłański mesjasz odpuści grzechy i otworzy wrota raju¹⁷.

Kapłański mesjasz i kapłani w ostatecznej walce nie wezmą udziału, choć kapłani będą zagrzewać do boju okrzykami, nawoływaniami i trąbkami: „I jeśli zabici padną, kapłani winni trąbić z oddali i nie chodzić pośród zabitych, by się nie zbrukać ich nieczystą krwią, gdyż sami są święci i nie powinni oleju swego kapłańskiego namaszczenia skalać krwią bezwartościowego ludu”¹⁸. To, że kapłani są zwolnieni od służby wojskowej, mają do spełnienia zadania duszpasterstwa wojskowego polegające na umotywowaniu oddziałów do walki - ma jak widać starą tradycję.

Obu mesjaszów określano mianem „Syna Bożego”, na przykład w mesjanistycznym fragmencie znalezionym w czwartej grocie (4 Q Florilegium 1, 10 i n.). Obszarem panowania mesjasza kapłańskiego jest niebo, obszarem panowania mesjasza królewskiego jest ziemia. Arcykapłański mesjasz jest przełożonym mesjasza królewskiego. Zależność ta uwidoczni się na przykładzie wielkiej mesjańskiej uczty. Mesjasz arcykapłański zajmuje w niej miejsce honorowe. Błogosławi chleb i wino. Następnym w hierarchii jest mesjasz królewski („Reguła dyscypliny”, I QSa 2, 11-21).

Ten niebezpieczny, agresywny program gminy z Qumran dotyczący końca czasów nie pozostał zapewne martwą literą, ale stał się literą przynoszącą śmierć, prowadził bowiem prawdopodobnie do tego, że sekta z Qumran aktywnie uczestniczyła w powstaniach żydowskich zelotów przeciwko Rzymianom, przede wszystkim zaś w tak zwanej „wojnie żydowskiej” z lat 66 - 70 po narodzeniu Chrystusa, która doprowadziła do upadku starożytnego Izraela.

Tacyt (†120), opisujący początek walk Rzymian przeciwko Jerozolimie, które rozpoczęły się wiosną 70 roku po narodzeniu Chrystusa, wspomina, że w nastawieniu i motywacji powstańczych Żydów decydującą rolę odegrała utopijna idea panowania nad światem. Tacyt nie wspomina wyraźnie nazwy Eseeńczyków, ale z jego punktu widzenia i chrześcijanie, i Żydzi reprezentowali ten sam niebezpieczny potencjał terrorystyczny, z którym Rzymianie musieli się nieustannie rozprawiać. W przypadku Chrystusa Rzymianinem tym był Poncjusz Piłat (por. rozdział dotyczący Wielkiego Piątku). Teraz zatem opisuje Tacyt atak Tytusa na Jerozolimę.

Opisuje on sytuację mającą miejsce na krótko przed zdobyciem Jerozolimy w lipcu roku 70: „większość [Żydów] przejawiała głęboką wiarę, że w starych księgach kapłanów jest zapisane, iż Kraje Wschodu podniosą się w swojej potęgze, a władza wyjdzie z Judei i zdobędzie panowanie nad światem... Bron mieli wszyscy ci, którzy byli w stanie ją nosić, tych, którzy się jej domagali było więcej niż potrzeba... Mężczyźni i kobiety byli w równym stopniu nieprzejednani. Przeciwko temu miastu i temu ludowi Tytus postanowił podjąć... walkę”¹⁹.

Uczestnikiem wojny żydowskiej był także późniejszy historyk Józef Flawiusz. Początkowo był współorganizatorem wojny przeciwko Rzymianom, był nawet dowódcą. Kiedy twierdza Jotapata została zdobyta przez Rzymian, uratował się wraz z czterdziestoma towarzyszami w cysternie. Tam Józef Flawiusz opowiedział się za poddaniem się Rzymianom. Towarzysze broni w odpowiedzi chcieli go zabić jako zdrajcę. Następnie postanowiono, że wszyscy powinni popełnić samobójstwo. Flawiusz wygłosił wówczas swoim współtowarzyszom mowę na temat grzeszności samobójstwa - o której wspominaliśmy krótko w rozdziale dotyczącym piekła - i zaproponował wybór innego sposobu postępowania. Oto los miał rozstrzygnąć, w jakiej kolejności ktoś miał uśmiercić swojego współtowarzysza, aby następnie zostać samemu uśmierconym przez następną osobę.

„Mogło być przypadkiem, albo rezultatem działania boskiej opatrności” (albo inteligencji samego Józefa Flawiusza) to, że przy życiu w każdym razie zostali w pewnym momencie tylko Józef Flawiusz i jeszcze jeden żołnierz. A ponieważ Flawiusz nie chciał go zabijać ani zostać przez niego zabitym, namówił go, żeby poddał się Rzymianom. Następnie Flawiusz przepowiedział wodzowi Rzymian Wespazjanowi, że zarówno on,

¹⁷ por. „Dokument damasceński” VII, 20 i n. oraz „Reguła zakonna” I QS 5, 20-26

¹⁸ „Zwój wojenny” I QM, 9, 7-9

¹⁹ Historia 5, 13

jak jego syn Tytus, zostaną cesarzami²⁰. Kiedy Wespazjan po Neronie w roku 68 rzeczywiście został cesarzem, dał Józefowi Flawiuszowi wolność i nadał mu liczne przywileje. Flawiusz towarzyszył synowi Wespazjana, Tytusowi, w oblężeniu Jerozolimy i daremnie próbował przekonać swoich ziomków o bezsensowności dalszego stawiania oporu. Później opisał wojnę żydowską i osądził polityczno-mesjanistyczne powstania Żydów, które doprowadziły do wojny i upadku.

Flawiusz wspomina, że niejaki „Jan Esseńczyk” został w czasie wojny żydowskiej dowódcą. „Esseńczyk Jan został dowódcą Tamny, któremu przydzielono także Lidde, Joppę i Emaus”²¹, był to „strategicznie niezwykle ważny trójkąt... który zabezpieczał panowanie nad połączeniem Jerozolimy z brzegiem morza”²².

Tego, czy wszyscy Esseńczycy - jako wspólnota - brali udział w powstaniach - od Józefa Flawiusza się nie dowiadujemy. Mimo to z jego długiej relacji w odniesieniu do Esseńczyków wynika pośrednio, że byli oni aktywnie uwikłani w powstania przeciwko Rzymianom. Wskazuje na to dramatyczny i okrutny koniec, jaki spotkał ich w wyniku wojny żydowskiej. Józef Flawiusz pisze: „Pogardzają przeciwnościami, cierpienia przezwyciężają mocą ducha, a śmierć, jeśli jest połączona ze sławą, uważają za lepszą od najdłuższego żywota. Wojna z Rzymianami wystawiła ich charaktery na wszelkie możliwe próby, kiedy to ich przypiekano, skręcano na kole, rozciągano i kazano doświadczać wszelkich narzędzi tortur, aby bądź wyrzekli jakieś bluźnierstwo przeciwko swojemu prawodawcy, bądź spożyli coś niedozwolonego. Wszystko to wytrzymali nie tylko nie płacząc się ani jednym, ani drugim czynem, lecz nawet nie płacząc się przed swoimi dręczycielami ani łez nie romąc. Z uśmiechem przyjmowali cierpienia i, drwiąc ze swoich oprawców, z radością oddawali swoje życie pełni ufności, że znów je odzyskają”²³. Opis tych rzymskich praktyk wskazuje na to, że Qumran było ośrodkiem oporu wobec Rzymian, a nie siedliskiem pacyfistycznie usposobionej grupy ludzi, zajętych jedynie studiowaniem pism zapisanych na zwojach.

W przeciwieństwie do ludzi z Qumran Jezus nie wzywał do mesjanistycznej walki z Rzymianami. Najstarsze pisma Nowego Testamentu, napisane w latach pięćdziesiątych listy Pawła, są tak w swojej treści konformistyczne wobec państwa i tak podtrzymujące system, że ktoś krytycznie nastawiony do sojuszu tronu i ołtarza tylko ze zdumieniem przyjmie następujące zdania z Listu do Rzymian: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc sprzeciwia się władzy - przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (Rzym 13, 1 i n.). Eskalacja powstań, która doprowadziła do końcowej walki w postaci wojny żydowskiej, nie została spowodowana ani działalnością Pawła, ani Jezusa. Jezus nie zwiastował Królestwa Bożego pojmowanego jako ukoronowanie mocarstwowej pozycji Izraela panującego nad światem.

Jezus już jako typ człowieka nie pasowałby do ascetyczno-kapłańskiego wizerunku ludzi z Qumran, którzy zadowalali się „jednym jedynym daniem” przy posiłku (Józef Flawiusz) i o których Flawiusz pisze: Esseńczycy „są rodowitymi Żydami... od przyjemności życiowych odwracają się, jak od występków... Żaden krzyk lub wrzawa nie beczęści ich domu. Dla osób postronnych milczenie ludzi znajdujących się wewnątrz wydaje się jakimś przejmującym misterium, a powodem tego jest niezmiennie zachowanie trzeźwości i wprawa w umiarkowanym przyjmowaniu posiłków i napojów - tylko w celu zaspokojenia potrzeb naturalnych”²⁴.

W przeciwieństwie do kapłańskiego syna, Jana Chrzciciela, który odzywał się szarańczą i dzikim miodem, co do którego niektórzy przyjmują, iż być może był kiedyś członkiem sekty z Qumran²⁵, i o którym mówiło się: „...nie jadł, ani nie pił” (Mt 11, 18) - o Jezusie mówią: „...Oto zarłok i pijak” (Mt 11, 19; Łk 7, 34).

Rudolf Bultmann i wielu innych ewangelickich teologów kwestionują tezę, że Jezus sam siebie uznawał za Mesjasza, Jezus nie przeciwstawiał się nawet tradycyjnemu nacjonalistycznemu pojmowaniu idei mesjasza, nie korygując jej za pomocą idei mesjasza pojmowanego duchowo. Odmienne brzmiące teksty czy wypowiedzi, pochodzące z ust Jezusa, byłyby według opinii tych teologów - legendami. Jest to słuszny punkt widzenia: Jezus dopiero później został wpasowany w ów raster mesjasza, czy też idea mesjasza została przykrojona, mając na uwadze Jego osobę, i tym samym została całkowicie wypaczona.

Pochodzące z języka hebrajskiego słowo Mesjasz (=namaszczony; po grecku „Christos”) w Starym Testamencie używane było w odniesieniu do królów, arcykapłanów i innych znamienitych osób i rozwinęło się potem nabierając znaczenia idealnego wybawcy, który miałby nie tylko uwolnić Izrael od wszelkiego obcego panowania, ale też podnieść go do rangi panującego nad światem; była to nadzieja, która na przełomie starej i nowej ery uzyskała ogromny rozgłos i nasilała się aż do upadku Jerozolimy w roku 70, ale nawet i wtedy nie zaginęła, czego dowodzi zupełnie ostatnie powstanie przeciwko Rzymianom, powstanie Bar Kochby (Syna Gwiazd), którego uznawano za mesjasza.

Tym, który w Bar Kochbie widział mesjasza, i któremu ze względu na olbrzymi autorytet większość Żydów dawała posłuch, był najstynniejszy spośród wszystkich żydowskich uczonych, rabin Akiba (stracony

²⁰ por. *Wojna żydowska*, 3, 8

²¹ por. *Wojna...* 2, 20, 4

²² J. Maier, K. Schubert, *Die Qumran-Essener*, 1991, s. 83

²³ *Wojna...* 2, 8, 10

²⁴ *Wojna...* 2, 8, 2-5

²⁵ *RGG*, 5, 1961, s. 751

przez Rzymian około 135 roku). Akiba był tym, który ustalił zakres ksiąg stanowiących kanon Starego Testamentu, tym, który przeforsował włączenie Salomonowej Pieśni nad Pieśniami do kanonu Biblii. Jedną z najistotniejszych podstaw przeświadczenia Akiby, jakoby Bar Kochba był oczekiwanym mesjaszem, stanowiła niezwykła siła i sprawność z jaką Bar Kochba potrafił kolanami w specyficzny dlań sposób, miotać z powrotem przeciwko Rzymianom rzucając przez nich kamienie, wielu z nich zabijając²⁶.

To, że Bar Kochba nie pochodził z domu Dawida nie miało dla Akiby większego znaczenia²⁷. Znacznie ważniejsze niż to, że mesjasz miałby mieć za odległego przodka Dawida, było oczywiście to, że tu i teraz gruchotał kości aktualnym wrogiem Izraela. Rabin Akiba obwieścił w każdym razie, że w osobie Bar Kochby dostrzega spełnienie prorocтва: „...wschodzi Gwiazda z Jakuba” (4 Mojż 24, 17).

Jeżeli jednak przeczytamy dalszy ciąg prorocтва, zrozumiemy, jakie walory musiał posiadać oczekiwany mesjasz niezależnie od tego czy się wywodził tylko od Jakuba (wnuka Abrahama i syna Izaaka), czy dodatkowo jeszcze od Dawida (potomka Jakuba). Mesjanistyczne prorocтво głosi dalej: „...wschodzi gwiazda Jakuba, a z Izraela podnosi się berło. Ono to zmiążdży skronie Moabu [lud sąsiadujący z Izraelem]... A Izrael urośnie w potęgę. Zapanuje Jakub nad nieprzyjacielem i zbiegów z Seiru wyniszczy...” (4 Mojż 24, 17-19).

Bar Kochba był więc w odróżnieniu od Jezusa mesjaszem we właściwym rozumieniu tego słowa, to znaczy mesjaszem politycznym i militarnym. O jego dwóch braciach napisano, że żadnego przechodzącego obok Rzymianina nie pozostawiali przy życiu. Mówili, że chcą wziąć koronę Hadriana [rzymski cesarz w latach 117-138 n.e.] i nałożyć ją na głowę Szymona (Bar Kochby)²⁸.

Rabin Akiba skazał właściwie na śmierć prawie wszystkich swoich uczniów, kiedy całe swoje studenckie bractwo („uczni” w greckim pratekście Nowego Testamentu określano mianem „mathetes”, po łacinie: *discipulus* - „uczeń, student”) weszła do walki przeciwko Rzymianom po stronie Bar Kochby.

Byli jednak i tacy, których Akiba nie był w stanie przekonać do mesjanistycznego powołania Bar Kochby. Jego uczeń, rabin Szymon ben Jochai pisał później: „Akiba, mój nauczyciel, otwarcie głosił: «...wschodzi Gwiazda z Jakuba» (4 Mojż 24, 17)... Kiedy mój nauczyciel Akiba zobaczył Bar Kochbę, powiedział: «Ten jest królem, on jest mesjaszem» Rabin Jochanan ben Tortha odpowiedział mu wówczas: «Akibo, trawa zdąży wyrosnąć z twoich policzków [z twego grobu], a syn Dawida [czyli mesjasz] ciągle jeszcze nie nadejdzie»²⁹.

Tytuł mesjasza jest odnoszony w całym Nowym Testamencie do Jezusa; już u Pawła przyłgął do Jezusa na stałe jako imię własne. Człowiek współczesny już w ogóle nie odróżnia Jezusa od Chrystusa. Jezus jednak nie był mesjaszem, nie Jego oczekiwano. W gruncie rzeczy nicuje się słowa i wypacza ustalone żydowskie idee, kiedy chce się utrzymywać, że Jezus mimo wszystko był mesjaszem. Napelnienie słowa inną treścią, by potem używać go zarówno w starym, jak i w nowym znaczeniu, nie jest niczym innym, jak niedopuszczalną podmianą etykietek. Żydzi oczekiwali przywódcy politycznego i militarnego, a przyszedł Jezus, przez Żydów nie oczekiwany, a więc także nie mesjasz. To, rzecz jasna, nie oznacza, że autorzy nowotestamentowi nie znaleźli później także dla ukrzyżowanego Jezusa odpowiedniego mesjanistycznego prorocтва w Starym Testamencie, na przykład tego, które mówi o Słudze Bożym, mężu boleści, oswojonym z cierpieniem (Iz 53). Gigantyczne wprost starania podejmowane przez nowotestamentowych autorów i teologów, którzy po dzień dzisiejszy usiłują starotestamentowe wersety odnosić konkretnie do Jezusa - są daremne, nie znaczą nic, nie mają jakiegokolwiek związku z Jezusem.

Pozbawione sensu są na przykład zdania zawarte w katolickim *Lexikon für Theologie und Kirche*, gdzie pod hasłem „Mesjasz” czytamy: „sposób w jaki Jezus wjeżdża do Jerozolimy zaledwie na kilka dni przed doznaną potem męką, można rozumieć jedynie jako mesjanistyczne zwiastowanie, wraz z którym żydowskie oczekiwanie zostało zarówno potwierdzone, jak i zmodyfikowane za sprawą zanegowania idei mesjasza wojującego.” Na jakiej podstawie twierdzi się, że Jezus spełnia mesjanistyczne oczekiwania dotyczące ustanowienia żydowskiego imperium? Jezus nie jest mesjaszem i na szczęście nim nie jest.

Jezus nie chciał być Chrystusem. Stąd spostrzeżenia Joela Carmichaela są częściowo słuszne (choć Carmichael dochodzi do odmiennych wniosków i postrzega w Jezusie mesjasza politycznego, który pragnął zbrojnie ustanowić „mesjanistyczną teokrację”, „narodowe królestwo”), kiedy pisze: „Wielka mesjanistyczna tajemnica, to znaczy Jezusa stałe napominanie adresowane do Jego uczniów, by przynajmniej chwilowo w trakcie wykonywania Jego misji milczeli na temat Jego zadania i rangi, można rozumieć tylko jako przejściowy środek zastępczy, który miałby na celu pojednanie [idei] Jezusa zmartwychwstałego, gloryfikowanego i uwielbianego, z faktami historycznymi, jako że Jezus nigdy nie podawał się za mesjasza. Nigdzie nie wspomina się o tym, jakoby miał o sobie powiedzieć: «Ja jestem Mesjaszem»³⁰. Jest prawdą uzasadnioną historycznie, że Jezus nigdy nie określał siebie mianem mesjasza, to znaczy - Chrystusa.

²⁶ por. Kittel, IX, s. 514

²⁷ *ibid.*, s. 514 i n.

²⁸ por. Strack, Billerbeck, t. I, s. 13

²⁹ Strack, Billerbeck, t. I, s. 13

³⁰ *Leben und Tod des Jesus von Nazareth*, 1965, s. 197 i n.

Jezus nie był mesjaszem i nie pragnął nim być. Wielu Żydów w tamtych czasach, łącznie z niektórymi Jego uczniami, chętnie by Go za takiego uznano i to właśnie związane z Nim oczekiwanie doprowadziło zapewne do Jego stracenia. Tym samym powstał dla chrześcijan problem, gdyż ukrzyżowany Mesjasz jest przecież przeciwieństwem tego, czego oczekuje się od zwycięskiego Mesjasza. Problem ten usiłowano następnie rozwiązać albo za pomocą przerażających w swej wymowie teorii pokuty, albo strasznych wypowiedzi o charakterze horroru w rodzaju takich, że Bóg ofiarował za nas swojego syna itd., nie stroniąc przy tym od opisu licznych barbarzyńskich okropności.

Do Jezusa pojęcie mesjasza nie pasuje. Zauważmy dodatkowo, że kapłański, ewentualnie militarny, orszak mesjańskiego pana (arcykapłana) gminy z Qumran różni się zdecydowanie od ludzi, którzy towarzyszyli Jezusowi. „Ślepych, kalekich, chromych i głuchych” nie wolno było przyjmować do gminy w Qumran. Świadczy o tym znaleziony fragment oznakowany 4 QD³¹, należący do „Dokumentu damasceńskiego”, XV, 15-17. W zbliżającym się decydującym boju byłoby to tylko utrapieniem.

„Zwój wojenny” wyraźnie stwierdza, że tacy ludzie nie nadają się do udziału w decydującej walce: „Wszyscy ci, którzy rozbierają zwłoki, zbieracze trofeów, ludzie oczyszczający teren, straż pilnująca przechowywanej broni oraz intendenci - wszyscy winni się mieścić w przedziale wiekowym od 25 do 30 lat... Żaden człowiek chromy, ślepy czy częściowo sparaliżowany, bądź trwale ułomny, czy też dotknięty nieczystością swego ciała - nie powinien udawać się z nimi na wojnę. Wszyscy mają być ochotczy do walki, bez skazy na duchu i ciele, przygotowani do dnia pomsty” (I QM VII, 2-5).

W przeciwieństwie do tego Jezus nie wykluczał ze swego grona ludzi niezdolnych do uczestnictwa w wojnie, ponieważ nie nawoływał ani do wojny, ani do nienawiści, ale do miłowania swoich wrogów. Jego program był przeciwny programowi z Qumran.

O Esseńczykach zrobiło się głośno nie tylko obecnie głośno z powodu odnalezienia zwojów znad Morza Martwego, bowiem już raz, mniej więcej dwieście lat temu, wywołali sensację. Ukazały się wówczas dwie powieściowe biografie Jezusa, w których przedstawiono Go jako członka zakonu w Qumran. To Esseńczycy mieli Go przywrócić do życia, ściślej: miał to uczynić Esseńczyk Józef z Arymatei - jako że po ukrzyżowaniu Jezus był tylko pozornie martwy; następnie po trzech dniach ukazał się uczniom. To Esseńczyk w białych szatach zakonnych miał przystąpić do kobiet, które w wielkanocny poranek zbliżyły się do grobu i zwiastować im zmartwychwstanie Jezusa. Całe życie Jezusa zostało w tych historiach opisane w najdrobniejszych szczegółach. Chodzi o prezentacje życia Jezusa autorstwa dwóch ewangelickich teologów: Karla Friedricha Bahrda (†1792) i Karla Heinricha Venturinię (†1849). Powieść Bahrda o Jezusie ukazała się w 1782 roku, liczyła 3000 stron; opowieść Venturinię ujrziała światło dzienne w 1806 roku, liczyła 2700 stron. Książki te cieszyły się olbrzymim powodzeniem trwającym po dzień dzisiejszy, a dzięki coraz to nowym dodrukom i kopiom (wariantom) wywierają niewątpliwy wpływ na ludzką fantazję.

Albert Schweitzer (1875-1965), lekarz praktykujący w dzungli i liczący się teolog, omawia obie te powieści w swojej książce: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906) w rozdziale: *Die ersten romanhaften Leben-Jesu* („Pierwsze powieściowe ujęcia życia Jezusa”). Według Schweitzera, przy całej swej „niedouczoności”, są to pierwsze dzieła, „które usiłują pojąć wewnętrzne związki i siły napędowe wydarzeń związanych z Jezusem i Jego przeżyciami. Ponieważ autorzy nie znajdują takowych u Ewangelistów, uzupełniają tę lukę... W rzeczywistości te żywoty Jezusa, jakkolwiek powieściowe oblicze by miały, są pierwszymi żywotami Jezusa.” Schweitzer sądzi nawet, że: „Nie należy nie doceniać tych dwóch żywotów Jezusa jako historycznych dokonań. Niektóre szczegóły zostały bardzo precyzyjnie zaobserwowane. Bhardt i Venturini odnoszą słuszne wrażenie, że związki wzajemne w wydarzeniach dotyczących życia Jezusa należy dopiero odtworzyć (*schaffen*) i że Ewangelie prezentują jedynie określoną kolejność zdarzeń, ale nie wyjaśniają, jak do nich doszło”³¹. Nieco dalej Schweitzer stwierdza: „Wrz z planem Venturinię, jakkolwiek fantastyczny by się on wydawał, wcielenie życia Jezusa do żydowskiej historii i do historii idei, zostało urzeczywistnione znacznie bardziej konsekwentnie niż w jakiegokolwiek innej prezentacji żywota Jezusa”³².

Aczkolwiek takie powieści przedstawiają obraz tamtych czasów w sposób niezwykle plastyczny, w szczególności żydowskie zwyczaje i obyczaje, to jednak to, co dotyczy życia Jezusa, jest prawie bez wyjątku wynikiem fantazji autorów. Ewangelie bowiem rzeczywiście nie nadają się na podstawie biografii Jezusa. Ewangelie deifikowały Jezusa. Nie pragnęły przedstawiać realnego, rzeczywistego życia człowieka-Jezusa, ich zamiarem była raczej interpretacja Jego postaci kierująca się przy tym teologicznymi myślami przewodnimi. Z tego powodu na przykład ewolucja psychologiczna Jezusa jako człowieka - nieodzowna w każdej biografii Jezusa - stała się im obojętna. Tak więc Jezus jest wielkim nieznanym chrześcijaństwa, jeśli chodzi o Jego konkretne życie. Jezus jako człowiek zaginał czy zawieruszył się w teologicznej budowli, którą nad Nim nadbudowano. Wielu nad tym ubolewa.

³¹ op. cit., wyd. 1966, ss. 79, 83

³² op. cit., s. 192

Rozdział XVIII
Zbawienie przez stracenie

Wolter (†1778) w czasie przebudowy kościoła grożącego zawaleniem i nowego kształtowania cmentarza w swoich dobrach w Ferney zażyczył sobie, by znajdujący się na cmentarzu olbrzymi drewniany krzyż, który stał bezpośrednio przed oknami jego zamku, został postawiony w innym miejscu. Zwrócił się w związku z tym do rzemieślników-cieśli: „Zabierzcie stąd tę szubienicę!” (Otez-moi cette potence). Wypowiedź ta dotarła do uszu jego sąsiada, księdza z Moens. Ten zażądał, by Wolter wytłumaczył się z użycia uwłaczającego słowa „szubienica”. Na to Wolter zakwestionował fakt wyrażenia się w ten sposób. Szczęściu rzemieślników, świadków wydanego polecenia, broniło Woltera zapewniając, że słowo „szubienica” jest terminem czysto technicznym używanym przez cech stolarzy na określenie belki przypominającej kształtem literę T i z tego powodu w żadnym wypadku nie może uchodzić za obraźliwe. Ksiądz jednak ostrzegał nadal coś obraźliwego w wypowiedzi Woltera dotyczącej krzyża Pańskiego i nie czuł się usatysfakcjonowany. Doszło w Dijon do procesu w tej sprawie. Tronchinowi, przyjacielowi Woltera, udało się zapobiec skazaniu myśliciela. Kara za tego rodzaju bluźnierstwo było wtedy wycięcie języka i odrabianie rąk¹.

Wolter odczuwał wstręt do uśmiercania ludzi. Kiedy Madame Suard odwiedziła Woltera w Ferney i natrafiła na rycinę, która przedstawiała scenę pożegnania rodziny Calas z ojcem, zanim ten został złamany kofem, Wolter powiedział do niej: „Och, Madame, zajmuję się sprawami tej nieszczęsnej rodziny i rodziny Sirven od 11 lat, i w ciągu całego tego czasu traktowałem jak przestępstwo każdy najmniejszy uśmiech, który pojawiał się na mojej twarzy”².

Jean Calas (1698-1762), hugenota, bogaty kupiec, został w Tuluzie żywcem złamany kofem. Oskarżono go o to, że zabił swego syna Marka-Antoniego (który się powiesił), by ponoć przeszkodzić mu w dokonaniu konwersji, to znaczy przejściu z protestantyzmu na katolicyzm. Wolter doprowadził w 1765 roku do rehabilitacji Calasa przez paryski parlament³. Dla zmarłego rehabilitacja nastąpiła za późno, dla rodziny natomiast była aktem sprawiedliwości. Książkę Woltera „Traktat o tolerancji”⁴, napisaną w 1763 roku w związku ze sprawą Calasa, Kościół rzymsko-katolicki umieścił w 1766 roku na „Indeksie ksiąg zakazanych”.

Pierre-Paul Sirven, hugenota i mierniczy, urodzony w 1709 roku został w Tuluzie w 1764 roku skazany na śmierć przez tamtejszy parlament, udało mu się jednak uciec. W studni znaleziono zwłoki jego córki Elżbiety; ojca oskarżono o jej zamordowanie celem uniemożliwienia jej przejścia na katolicyzm. Dzięki staraniom Woltera Sirven został w roku 1771 zrehabilitowany, uniknął przez to wykonania wyroku, to znaczy stracenia.

W roku 1766 Wolter zajął się przypadkiem dziewiętnastoletniego kawalera Jean-Francois de la Barre'a (1747-1766). Ku wielkiemu utrapieniu Woltera nie udało mu się przeszkodzić trybunałowi w Abbeville skazać podsądnego w 1766 roku na karę śmierci. Przed śmiercią był torturowany, następnie go ścięto. W ostatniej chwili przed ścięciem zrezygnowano z wyrwania mu języka, jak to przewidywał wyrok. Ciało spalono, a wraz z ciałem także „Listy o cudach” oraz inne pisma Woltera, które znaleziono u straconego.

La Barreowi zarzucono, że nie pozdrowił [tzn. nie zdjął kapelusza - tłum.] przeciągającej obok [w odległości 50 kroków] procesji i że uszkodził krzyż na jednym z mostów. Udowodniono mu tylko tyle, że nie zdjął kapelusza przed przechodzącą procesją i śpiewanie „sprośnych piosenek” (o Marii Magdalenie - tłum.). Wolter nie był w stanie doprowadzić do uwolnienia młodzieńca; udało się to natomiast w stosunku do jego przyjaciela, współoskarżonego Gaillarda d'Etallonde'a, który zdołał zbiec. Calas, Sirven, La Barre - to trzy najbardziej znane postaci z całego szeregu przypadków, w których Wolter usiłował zapobiec straceniu czy też doprowadzić do rehabilitacji.

Przypadek Calasa stał się dla włoskiego prawnika Cezara Beccarii (†1794) pretekstem do napisania pierwszego naukowego dzieła „O zbrodniach i karach” (1764) odrzucającego w ogóle ferowanie wyroków śmierci, książki (do której Wolter napisał w r. 1766 komentarz) zakazanej przez Kościół katolicki. Kościół katolicki zawsze opowiadał się za karą śmierci. Tak na przykład waldensi, którzy odrzucali karę śmierci, w przypadku powrotu na łono Kościoła katolickiego musieli na mocy zarządzenia papieża Innocentego III z 1210 roku składać następującą przysięgę: „O ziemskiej władzy twierdzimy, że nie popełniając grzechu śmiertelnego może wykonać krwawy wyrok, jeśli skazuje na karę śmierci nie z nienawiści, ale zgodnie z literą prawa i nie czyni tego bez zastanowienia, lecz po [głębokim] namyśle.” W 1985 roku ówczesny kardynał Kolonii Joseph Hoeffner pisze w swojej *Christliche Gesellschaftslehre* („Chrześcijańskiej nauce społecznej”): „Potęga i świętość porządku Bożego przejawia się w karze śmierci także w naszych czasach.”

Kościół Rzymski jest jeszcze o setki lat odległy od wyrażenia zdecydowanej odrazy wobec kary śmierci i należy się obawiać, że to właśnie chrześcijańscy teologowie będą domagać się przelewu krwi w imię „świętości porządku Bożego” jeszcze wtedy, gdy wszyscy inni już odrzucają karę śmierci jako archaiczną pozostałość dawno przebrzmiałego barbarzyńskiego porządku prawnego.

Chrześcijaństwo jest religią gloryfikującą jeden konkretny historyczny fakt stracenia, stracenie Jezusa, gdyż Kościół dostrzega w tym wydarzeniu zbawienie przez krew. Tym samym kara śmierci jest dla chrześcijan

¹ por. Jean Orieux, 1966, s. 550 i n.

² op. cit., s. 713

³ parlament w przedrewolucyjnej Francji był suwerennym królewskim trybunałem sądowym

⁴ por. Wolter, *Traktat o tolerancji napisany z powodu śmierci Jana Calasa*, tłum. Z. Ryłko i A. Sowiński, PIW, wyd. II, Warszawa 1988

warunkiem zbawienia. Kara śmierci zostaje przez to - jeśli można się tak wyrazić - uświęcona jako środek do osiągnięcia zbawienia. Bóg okazuje się tu najwyższym rzecznikiem kary śmierci, gdyż skazał swego Syna i pragnął Jego ukrzyżowania, to znaczy zbawienia ludzi. Ponieważ instytucja ferowania wyroków śmierci musiała istnieć już przed Jezusem, aby odpowiednio wcześniej umożliwić dokonanie się zbawczej śmierci - zatem wszyscy ludzie zbawieni przed Jezusem stają się niejako warunkiem, poprzednikami i tymi, którzy utorowali drogę tej zbawczej śmierci. Podobnie wszyscy, którzy zostali straceni po Jezusie są ofiarami tej „koncepcji zbawienia-przez-krzyż” (*Kreuz-Erlösungs-Idee*), ponieważ instytucja kary śmierci, która w odniesieniu do Jezusa była wolą Boga, w przypadku innych ludzi też nie może być z tą wolą sprzeczna. Tak na tę kwestię patrząc można stwierdzić, że wszyscy straceni są w pewnym sensie męczennikami, zmarli oni i umierają dla dobrej, najlepszej idei - zbawienia świata.

Człowiek zawsze, gdy mu to służyło, a próbował śmierć i przelew krwi. Zawsze w zadawaniu śmierci widział środek, mający na celu usunięcie zła; była więc nim zarówno kara śmierci, jak też wojny jako narzędzie niszczenia zła. Krew spełnia wobec człowieka funkcję zbawczą. Ale dla Kościoła krew ma nie tylko zbawcze znaczenie i działanie *en détail*, ale i *en gros*: zgodnie z koncepcją chrześcijańską cała ludzkość zostaje zbawiona dzięki krwi, gdyż także Bóg wspiera się na krwi. To własny syn Boga musiał umrzeć, w danym przypadku zastępczo pokutując za grzeszników, aby zostali wybawieni od zła wszelkiego.

Jakiś czas temu można było w kinach obejrzeć film *Ostatnie kuszenie Chrystusa* w reżyserii Scorsese⁵. Film za pomocą wspaniałych obrazów przedstawia historię Jezusa z Nazaretu, który miał umrzeć przygwożdżony do krzyża i z woli Boga dla naszego zbawienia miał się stać krwawą ofiarą, chociaż marzył przecież o tym, by móc żyć dalej. Ta śmierć nie była bowiem wyrazem Jego własnej woli, lecz woli Jego boskiego Ojca. Jeśli chodzi o Niego samego, to usiłował w modlitwie oddalić od siebie to gorzkie przeznaczenie: „Wymagasz ode mnie, abym dał się ukrzyżować. Czy nie ma innej drogi? [Po]dajesz mi kielich goryczy, ale nie mogę, nie chciałbym go wypić. Proszę, pozwól, aby mnie ominął...” Lecz modlitwa nie pomogła temu Synowi, nie pomógł też głęboki żal, ani krwawy pot i długa noc przepełniona strachem. Bo jakim też sposobem słowa ludzkiej rozpacz mogłyby dosięgnąć uszu Boga, jeśli zwracają się przeciwko woli Bożej, a ta wola nieublaganie nazywa się: Śmierć!

Bóg obstawał przy straceniu swego Syna. I chrześcijanie też obstają przy nim. Nigdy nie pozwolą Jezusowi żyć dalej, albowiem bez stracenia Go - tak sądzą - nie zostaną zbawieni. Uzna tę tezę także sam Jezus. W filmie Jezus mówi do Judasza: „Nie mam wyboru. Tym sposobem doprowadzę do spotkania ludzi z Bogiem. Jeżeli ja nie umrę, nie odnajdą się nigdy. To ja jestem ofiarą.” Temu aktowi stracenia nie wolno było zapobiec. Ofiara człowiecza musiała zostać złożona. Ten, kto miałby w tej kwestii zastrzeżenia i wątpliwości, nie zasługiwałby już na miano chrześcijanina, albowiem sprzeciwianie się śmierci Jezusa oznaczałoby tym samym występowanie przeciwko samemu Jezusowi.

Według chrześcijańskiego ujęcia, nawet matka ukrzyżowanego zaaprobowwała wykonanie wyroku, fakt stracenia. Focjusz (†po 886), słynny patriarcha Konstantynopola, pisze w swoim drugim kazaniu na „Dzień zwłastowania Marii Pannie”: „Maria posiadała męskie cnoty, była kobietą odważną. Nawet nie porzytowała się podczas męki swego Syna, której była świadkiem; zupełnie inaczej niż inne matki, kiedy są obecne w czasie egzekucji swych dzieci.” Arcybiskup Antoninus z Florencji (†1459) jest takiego oto zdania: „Gdyby nikt nie był gotów tego uczynić, Maria sama przybiłaby Syna do krzyża, sama dokonałaby ukrzyżowania, dzięki czemu świat zostałby zbawiony. Nie wolno nawet przypuszczać, że byłaby pod względem doskonałości i posłuszeństwa Bogu gorsza od Abrahama, który swego własnego Syna przyniósł Bogu w ofierze”⁶. Papież Benedykt XIV (†1758) z kolei gani tych malarzy, którzy przedstawiają Marię pod krzyżem jako pogrążoną w głębokiej boleści, i podobnie gani kaznodziei, którzy mówią o Marii przepełnionej boleścią⁷. Według opinii papieża Piusa X, Maria „nie stała w tej strasznej chwili przepełniona bólem, lecz stała radosna” pod krzyżem swego Syna⁸, a papież Jan Paweł II sądzi, że Maria „w matczynym duchu... złożeniu ofiary, którą urodziła, przytaknęła z miłością”⁹.

Wreszcie okazuje się, że można dziś całe chrześcijaństwo zawrzeć w jednym słowie. Kardynał Joachim Meisner z Kolonii nie opuszcza żadnej okazji, by swe owieczki, nie wyposażone w tyle „męskich cnót” co Maria, zaszokować własnym życiowym mottem, które brzmi: „*kreuzfidel*”. Każdy rozumie, że słowo *fidel* oznacza radość. Zgodnie z *Duden, Etymologisches Lexikon* (1963) *fidel*, etymologicznie, oznacza „być wesółym, być w dobrym nastroju, być zadowolonym; jest to słowo pochodzące z gwary studenckiej XVIII wieku, które w sposób zabawny i żartobliwy ewoluowało ku temu znaczeniu ze starszego rozumienia słowa *fidel*, wierny”. „*Kreuzfidel*” oznacza więc tyle, co: „super-wesoło, szczególnie zabawnie. Było to motto ingresu biskupa Meisnera w Kolonii w lutym 1989, a także motto, które przekazał na nową drogę biskupowi Hubertowi Luthe przy jego ingresie na urząd biskupi w Essen w lutym 1992 roku. Można się dziwić, że kardynałowi, po tym

⁵ Por. scenariusz filmowy napisany wg powieści Nikosa Kazantsakisa, *Ostatnie kuszenie Chrystusa*, Poznań 1992

⁶ *Summa Theologica*, part. IV, tit. XV, c. XII, I. t. IV, col. 1227

⁷ *Dictionnaire de Théologie catholique* IX, 1927, s. 2432

⁸ por. Encyklika: *Ad diem illum*, 1904

⁹ Jan Paweł II, Encyklika Maryjna: *Redemptoris mater*, 1987

kiedy wypowiedział słowo „krzyż”, słowo *fidel* nie uwięzło w gardle. To, że krzyż i wesołość (*Lustigkeit*) należą do siebie, sądził także kardynał Franz Hengsbach (†1991) z Essen. Gazeta „Südanzeiger” (z 23.08.1991) powołując się nań, przytacza jego słowa: uznaje on za słusne „kiedy ludzie zęgnają się znakiem krzyża w samym środku rozgardiaszu i zachwytu towarzyszącego meczowi piłki nożnej. To przejaw szczerzej radości, która zawsze może się ostać w obliczu Boga.”

Ci chrześcijańscy święteczni i niedzielni kaznodzieje wraz ze swoją bezmyślną radością, z jaką stale wypowiadają słowo „krzyż”, które pojawia się u nich wtedy, gdy już nie innego nie przychodzi im już do głowy - w rzeczywistości przechodzą do porządku ogólnego nad śmiercią i cierpieniem każdego pojedynczego człowieka. To właśnie dzięki nim chrześcijaństwo staje się wychowaniem dla okrucieństwa, wywołując zobojętnienie. W pewnej modlitwie chrześcijańskich małżonków mówi się przecież: „Krzyż, znak Twojej ofiarnej śmierci, zdobi (*schmückt*) nasze ognisko domowe.”

A teraz próbka przemówienia, które kardynał Meisner wygłosił z okazji wspomnianego wyżej ingresu biskupa Luthę w Essen 2 lutego 1992 roku: „Wprowadzenie biskupa na urząd nazywano w przeszłości intronizacją. Dla nominowanego biskupa oznaczało to wówczas tyle, co wywyższenie na krzyżu! (wykrzyknik autorki). Krzyż na piersi biskupa jest znakiem rozpoznawczym... Analizując jego strukturę widzimy, że krzyż posiada linię poziomą, tak zwaną linię świata. Znajduje się ona zawsze blisko przed naszymi oczyma, przebiega horyzontalnie na prawo i w lewo, w nieskończoność... Właśnie dzięki temu, że linia pionowa, linia Boga, przecina poziomą, powstaje krzyż... Z doświadczenia wiemy... że przy rzucającej się w oczy linii świata, pozostająca w ukryciu linia Boga jest niedoświetlona... Biskup zostaje niejako osiedlony w punkcie przecięcia się linii. Musi je zespolić... To, żebyś ty, drogi biskupie Hubercie, pozostał «*kreuzfidel*» - stanowi treść modlitwy mojej i nas wszystkich. Amen.”

Przy takiej ludzkiej ofierze złożonej przez Ojca i takiej samej ofierze złożonej przez Matkę, a także przy tylu kardynałach radujących się w cieniu krzyża (*kreuzfidelen*) - odrzucanie tej krzyżowej śmierci i myślenie o dalszym zbawczym życiu Syna byłoby bluźnierstwem. W filmie Scorsese w agonii Jezusa, w półśnie jawi się kobieta, sabotując zbawczą śmierć, stając jej niejako na drodze. Kobieta ta przenika do fantazji ukrzyżowanego i daleka jest od spełnienia roszczeń chrześcijańskiej katowskiej teologii, mającej na widoku nasze zbawienie. Najpierw ukazuje się anioł-stróż Jezusa i zapewnia wiszącego na krzyżu, że Ojciec pozwoli Mu dalej żyć. Filmowy anioł mówi: „Twój Ojciec jest Ojcem miłosierdzia, nie kary... Pan nie łaknie Twojej krwi. Powiedział: Niech żyje swoim życiem.” Na to Jezus zstępuje z krzyża, schodzi z góry i zeni się z Maria Magdaleną.

Zonaty Syn burzy jednak chrześcijańskie wyobrażenie Boga, okrutny Ojciec - nie. Miłość Syna winna się zmanifestować w krwawej ofierze, w żadnym wypadku - w akcie miłości. Tak też pocieszenie dla chrześcijan stanowi także u Scorsese to, że Jezus zostaje ukarany utratą swego mesjanizmu. „Nie muszę zostać złożony w ofierze?” - pyta. A anioł odpowiada Mu: „Nie, nie, oczywiście że nie.” I dalej: „Więc nie jestem Mesjaszem?” Anioł na to: „Nie, nie jesteś nim.” Jezus musi więc zapłacić wysoką cenę za to, że Jego Ojciec ulitował się nad Nim, ceną mianowicie jest to, że wówczas i dlatego właśnie nie może już być Mesjaszem i zapewne także Synem Bożym. Synostwo Boże i pozostawanie dalej przy życiu nie pasują do siebie.

Na szczęście dla chrześcijan wszystko to jest złym snem. Filmowy Jezus powraca na krzyż. Filmowy Judasz wyjaśnił Mu: „Twoje miejsce jest na krzyżu. Tam Bóg polecił Ci być... Kiedy śmierć zbliżyła się do Ciebie, naszedł Cię zimny pot, zbiegłeś, uciekłeś... Zwróciłeś się przeciwko Bogu, przeciwko Twemu Ojcu się zwróciłeś.”

Zbawieni dzięki krwawej ludzkiej ofierze mogą odetchnąć. Ale szok ciągle trwa. Albowiem sama myśl o tym, że ten powieszony na krzyżu Zbawiciel - miałby żyć nadal, obraża pobożne uczucia chrześcijan wolejących: „Ukrzyżuj Go, ukrzyżuj”, obraża uczucia wszystkich, pogrążonych w stanie religijnego odurzenia krwią, którzy w starej pobożnej pieśni kościelnej *Stabat mater* (oto stała Matka Maria) modlą się do Marii: „Uczyn mnie upojonym krwią Chrystusa” (*Fac me cruce inebriari, et cruore Filii*).

Wbrew rozpowszechnionej chrześcijańskiej bezmyślności, w tym, co w filmie anioł mówi do Jezusa, należałoby postrzegać nie bluźnierstwo, lecz właściwą prawdę chrześcijaństwa, która głosi, że Bóg nie pragnie usmiercenia Swego Syna ani też usmiercania kogokolwiek, gdyż Bóg - jak mówi anioł - jest Bogiem miłosierdzia, który nie pragnie żadnych ofiar z ludzi i że Jezus miałby po swojej stronie prawo Boże właśnie wtedy, gdy zstąpiłby z krzyża.

Co do nas, powinniśmy pozwolić Jezusowi zejść z krzyża i żyć dalej, ponieważ tym sposobem sprawilibyśmy, że obraz przerażającego Boga, odpowiadający chrześcijańskiemu myślowemu pustosłowiu - Boga, który dla świętej sprawy pragnie śmierci swojego własnego Syna, a w określonych przypadkach także śmierci innych ludzi, w imię innych uświęconych celów - powoli by bladł, ustępując miejsca innemu wyobrażeniu Boga, obrazowi Boga łagodnego, który jest Bogiem życia, a nie usmiercania.

Bóg nie jest żadnym katem. Bóg boleje nad tą śmiercią. Marzenia o Bogu miłosiernym nie są fantazjami wiodącymi na manowce, są prawdą, chociaż w realnym świecie marzeniami pozostaną. „Pokusa” nazywa Scorsese to marzenie o człowieczeństwie. Ale to nie pokusa. On jest oskarżeniem ze strony ofiary, opuszczonej przez nieludzko postępującego Boga i nieludzko postępujących ludzi.

Ponieważ ludzie mogą być katami, uczynili kata także z Boga. Chrześcijanie z nazbyt wielką łatwością i oczywistością pragną widzieć Jezusa wiszącego z woli Bożej na krzyżu. Nie mają też najmniejszego zamiaru wybawić Go od tego krzyża. Nader rzadko odnajdujemy w chrześcijaństwie próby odniesienia się do Jezusa po ludzku. O Teresie z Lisieux, czyli o tzw. „Małej” św. Teresie, opowiada się, że gdy kiedyś leżała chora i trawiła ją wysoka gorączka, usiłowała usunąć z krzyża gwoździe, by uratować Jezusa. Jest też legenda o pewnym ptaku, który przy ukrzyżowaniu także był bardziej miłosierny od ludzi i Boga, miał to być krzyżodziób z rodziny ziębowatych: usiłował on wyciągnąć gwoździe z krzyża.

Język chrześcijan - przeciwnie - jest przepelniony krwią. Podobnie jak Hiszpanom niemożna wyperswadować walki byków, tak chrześcijanom nie można wyperswadować zbawienia wyscielanego krwią są żądni krwi. W dniu 11 czerwca 1980 roku biskup Klaus Hemmerle z Aachen występował na drugim programie niemieckiej telewizji. Na pytanie dziennikarza, o czym myśli, kiedy rękami spotyka pierwszego przechodzącego człowieka, ten zazwyczaj niezwykle wrażliwy i sympatyczny człowiek odparł: „kiedy spotykam rękami pierwszego człowieka, widzę krew naszego Zbawiciela spływającą z napotkanej osoby i wtedy wiem, że jesteście zbawieni. Taki był mniej więcej sens tej odpowiedzi.

Krew jest czymś dobrym. Św. Piotr Damiani (†1072), kaznodzieja nawołujący do pokuty, wróg kobiet, człowiek zafascynowany celibatem, polecał swoim kuzynom jako środek zachowania seksualnej czystości codzienne przystępowanie do komunii: „Diabeł, jako wróg czystości, salwuje się ucieczką, kiedy dostrzeże twoje wargi zabawione krwią Chrystusa” (*De castitate*).

Święta Katarzyna z Sieny (†1380) często miała wizje przepelnione widokiem krwi, kiedy ksiądz podczas mszy podnosił mszalny kielich. Widziała wtedy krew Chrystusa przelewającą się przez ołtarz. Z wszystkich płynów pierwszeństwo dawała czerwonemu octowi, gdyż przypominał „błogosławione cierpienia Jezusa”. A kiedy na jej oczach łamano hostię, widziała, jak ta zabarwiała się krwistoczerwono. W czasie przyjmowania komunii czuła smak krwi w ustach i odnosiła wrażenie, że „w czasie eucharystii, jak gdyby przyjmowała w całości małego i krwawiącego Chrystusa”. Dla niej właśnie wino w obrzędzie eucharystii odgrywało większe znaczenie niż chleb, ponieważ lepiej oddawało krwawą ofiarę złożoną przez Chrystusa. Z tego też powodu chciała zawsze w czasie Wieczery Pańskiej koniecznie pić z kielicha¹⁰. Dla Katarzyny z Sieny bez krwi nie ma zbawienia. Papież jest dla niej „piwnicznym” tej krwi.

W filmie *Gandhi* (1981/82) z Benem Kingsleyem w roli tytułowej jakiś mahometanin (albo hinduista?) mówi: Znam młodą dziewczynę, chrześcijankę, ona pije krew. Inni ludzie na to zapytali ze zdziwieniem: Jak to? Odpowiedź brzmiała: Pije krew Pana w czasie komunii. Na co ludzie: Ach tak! Ten krótki dialog wskazuje na bezsens, za jaki uchodzi chrześcijańska religia w oczach niewykształconych nie-chrześcijan. Trwające dwa tysiące lat przyzwyczajenie do praktyk chrześcijan spowodowało w międzyczasie, że ów chrześcijański kanibalizm picia ludzkiej krwi kwitowany jest (przez innowierców) wzruszeniem ramion.

Nie zawsze jednak tak było. W pierwszych stuleciach dochodziło niejednokrotnie do nieporozumień i od czasu do czasu pojawiał się formułowany przez pogan zarzut, jakoby chrześcijanie zjadali małe dzieci. Później, kiedy od IV wieku chrześcijanie mogli narzucać innym swoje poglądy i ze swej strony mogli prześladować innowierców - przejęli ten zarzut i włączyli do standardowego repertuaru uzasadniającego pogromy Żydów. Ostatni z wielkich tak zwanych procesów o mordy rytualne, w którym zarzucano Żydom picie dziecięcej krwi (jeśli abstrahować od dwóch mało eksponowanych takich procesów o mordy rytualne z czasów nazizmu, mających miejsce w roku 1936 w Kląpedzie i 1937 w Bambergu) miał miejsce w 1913 roku w Kijowie: oskarżonym był Mendel Beilis. Pretekstem do wszczęcia tego procesu było znalezienie w 1911 roku w pobliżu Kijowa zwłok wykrwawionego 13-letniego Andrzeja Jouchczyńskiego.

Wieczorne wspomnianie krwi przelanej przez Jezusa należy do zwyczaju pobożnych chrześcijańskich domów. Istnieje ewangelicka wieczorna rymowana modlitwa dziecięca, która brzmi: „Jeśli wyrządziłem dzisiaj krzywdę, nie przydawaj jej, o Boże, znaczenia. Twoja łaska i Jezusa krew naprawiają przecież wszelkie przewinienia.” Krew Jezusa także dorosłym przecież przynosi korzyści: kilka lat temu można było przeczytać o tym, jak amerykański kaznodzieja telewizyjny Jimmy Swaggart potknął się o prostytutkę, według informacji prasowych, modlił się do Jezusa tymi oto słowami: „Niech Twoja drogocenna krew zmyje każde piętno i oczyści.” Krew jednak nie zmywa plam, przeciwnie - krew plamy wywołuje.

Ewangelicznych i katolickich chrześcijan, znacznie różniących się pod wieloma względami, łączy dogłębne braterstwo krwi, jeśli chodzi o kwestię znaczenia krwi dla osiągnięcia zbawienia. Na stracenie Jezusa kładą oni nacisk, z tej wartości nie chcą zrezygnować. Zbawienie ludzkości bez przelanej krwi jest, ich zdaniem, niemożliwe. Ale co by się właściwie stało, gdyby imperium rzymskie, rządzone wówczas przez cesarza Tyberiusza, było już wtedy tak humanitarne jak RFN pod rządami Helmuta Kohla i gdyby Poncjusz Piłat nie mógł ferować wyroku śmierci? A gdyby Jezus zmarł naturalną śmiercią ze starości albo w wyniku zatrucia rybami? Czyżby wtedy zbawienie ludzkości spełzło na niczym, ze względu na humanitaryzm ludzi wtedy żyjących?

Albo może udałoby się tylko połowicznie, gdyby Rzymianie w zakresie metod wykonywania wyroków śmierci już wtedy osiągnęli wyższy poziom techniczny, taki jaki osiągnięto dzisiaj, kiedy można

¹⁰ por. André Vauchez, *Les laïcs au moyen-âge*, 1987, s. 262 i n.

zastosować na przykład taką zdobycz techniczną jak krzesło elektryczne? Czy wtedy chrześcijanie zamiast modlić się słowami: „O Boże, jakże napełniasz nas radością przez chwałę świętego krzyża” (Święto Wyzwyszenia Krzyża jest obchodzone 14 września), poszliby z duchem czasu i mówili o „radości przez chwałę krzesła elektrycznego”?

Albo gdyby śmierć Jezusa nastąpiła w wyniku wstrzyknięcia trucizny, jak to jest praktykowane w niektórych stanach Ameryki Północnej, czy mielibyśmy wtedy do czynienia ze zbawieniem mocą strzykawki? A może uratowałoby ludzkość ostatnie kończące życie wstrzyknięcie, tzw. złoty strzał. Zapewne jednak nie, gdyż nie popłynęłaby wówczas krew. Zabrakłoby nam, że tak powiem, połowy komunii, eucharystii, zabrakłoby mianowicie wina, czyli krwi. A w czasie mszy księża obywaliby się tylko połową swych słów opisujących transsubstancjację (przeistoczenie). Po tym można zresztą rozpoznać, że nasze świętowanie Wieczery Pańskiej zasada się nie tylko na śmierci Jezusa, ale przede wszystkim na określonego rodzaju śmierci Jezusa. W praktyce oznacza to więc, że zbawili nas Rzymianie. Dzięki ich krwawemu i okrutnemu wymiarowi sprawiedliwości doszło do zbawienia świata.

Rudolf Bultmann, teolog ewangelicki, który wywarł na teologię tego wyznania wielki wpływ, a od pewnego czasu wywiera wpływ także na teologię katolicką, któremu jednak na ogół nie daje się posłuchu za radykalnie zdemitologizowany Nowy Testament, w książce „Jesus” z 1926 roku, pisze: „Jezus zresztą nie mówił o swojej śmierci i zmartwychwstaniu, i o ich znaczeniu dla osiągnięcia zbawienia. Wprawdzie w Ewangeliach włożona w Jego usta nieliczne słowa o podobnej treści, ale ich źródłem jest dopiero wiara gminy i na ogół nie wywodzą się one nawet z gminy pierwotnej, ale z chrześcijaństwa ukształtowanego hellenistycznie. Tak rzecz się ma przede wszystkim z dwiema najistotniejszymi wypowiedziami, słowami dotyczącymi okupu i słowami wypowiedzianymi w trakcie Ostatniej Wieczery: «Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służył, lecz żeby służyć i dać swoje życie za okup wielu» (Mk 10, 45). «A gdy jedli, wziął chleb i odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: «Bierzcie, to jest ciało Moje. Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: «To jest Moja krew Przymierza, która za wielu będzie wylana» (Mk 14, 22-24)”¹¹.

To oznacza, że Jezus ani nie dawał swojego ciała do jedzenia, ani swojej krwi do picia, i to ani w dosłownym, ani w przenośnym sensie tego słowa. Jezus sam siebie nie ofiarował. Nie chciał swojej śmierci, także jako wyrazu aktu posłuszeństwa wobec swego Ojca. Ponieważ także Bóg nie pragnął Jego śmierci. Ani Bóg nie żądał ofiary, ani Syn ofiary nie złożył. Chrześcijanie obrządek eucharystii powinni czcić jako posiłek upamiętniający Jezusa. To bowiem byłoby prawdziwą eucharystią (dziękczynieniem).

Na ewolucję kształtu wczesnochrześcijańskiej wieczerzy niebagatelny wpływ miało środowisko rzymsko-hellenistyczne. Szczególną rolę odegrała przy tym religia Mitry. Chrześcijański Mesjasz coraz bardziej wrasta w rolę, która była udziałem Mitry, boga nieba i światła czezonego najpierw w starożytnej Persji, a potem, od I wieku przed narodzeniem Chrystusa mającego licznych zwolenników także na Zachodzie. Wiele z tego, co odnosiło się do Mitry, zostało przeniesione na Jezusa. Mitra urodził się 25 grudnia któregoś tam roku (dlatego chrześcijanie datują Boże Narodzenie na 25 grudnia). Pierwszymi ludźmi, którzy modlili się do nowo narodzonego boga, byli pasterze. Po tym, kiedy na Ziemi uczynił dla swoich wyznawców i zwolenników wiele dobrego, odświeżował z nimi ostatni posiłek i wzniósł się z powrotem do nieba. Przy końcu czasów Mitra powróci na ziemię, aby ludzi sądzić. Wybranych zaprowadzi na ścieżkę życia wiecznego. Mitra niezwyciężone słońce (*sol invictus*), to tytuł, który przeszedł na Jezusa. Mitra był bogiem opiekuńczym rzymskiego wojska dopóki armia pod wodzą cesarza Konstantyna nie zaczęła walczyć i zwyciężać w znaku krzyża. A niedziela, która teraz jest „Dniem Pana”, była i jest nadal dniem boga-słońca; po niemiecku „Sonntag” to dosłownie „Dzień słońca”.

Wyznawcy Mitry spotykali się, aby uczestniczyć w ucztach kultowych, które były do tego stopnia podobne do chrześcijańskiego obrządku eucharystii, że na przykład Justyn (†ok. 165) uważał uczy kultowe Mitry za demoniczne naśladowanie chrześcijańskiej eucharystii: „Albowiem apostołowie przekazali w pochodzących od nich pamiątkach, zwanych Ewangeliami, że w udziale przypadło im realizować następujące polecenia: Jezus wziął chleb, dziękował i powiedział: «To czynicie na pamiątkę Moją, to jest ciało Moje», i podobnie po wieczerzy wziął kielich, dziękował i powiedział: «To jest krew Moja...» ...Także i ten zwyczaj demony naśladowały w misterjach Mitry”¹². A Tertulian († po 220) przyczynę powstania ich widzi w działalności diabła, twierdząc, że mianowicie wyznawcy Mitry „nawet te czynności, dzięki którym spełniają się sakramenty Chrystusa, w swoich bałwochwalczych praktykach wyrażają w tak złośliwy sposób”¹³.

To jednak nie wyznawcy Mitry imitowali obrządek chrześcijańskiej eucharystii, lecz na odwrót. Bultmann przyjmuje, że wczesnochrześcijańskie „uczty, które właściwie nie były świętami kultowymi, lecz stanowiły wyraz więzi w sensie wspólnoty pojmowanej tak w tradycyjnym judaizmie i przez historycznego

¹¹ Jesus, s. 196

¹² I „Apologie” 66

¹³ „De praescriptione haereticorum”, 40

Jezusa - zostały następnie w chrześcijaństwie hellenistycznym przekształcone, przybierając charakter świętowania o obliczu sakramentalnym¹⁴.

Jako przykład pierwotnego sposobu praktykowania obrządku chrześcijańskiej eucharystii - który był „uczta całkowicie w sensie tradycji judaistycznej” - w której „brakuje jakiegokolwiek odniesienia do śmierci Jezusa i gdzie nie ma jakiegokolwiek wzmianki o sakramentalnej komunii” - wskazuje Bultmann „Didache”, zwaną też „Nauką dwunastu apostołów”, które to dzieło powstało w pierwszej połowie II wieku. Czytamy w tym dziele, w odniesieniu do kielicha: Dziękujemy Ci, nasz Ojcze, za święty krzew winny Dawida... a w odniesieniu do łamanego chleba: Dziękujemy Ci, nasz Ojcze, za życie i poznanie, które dałeś nam za sprawą Jezusa, sługi Twego” (*Didache* 9).

W późniejszych czasach chrześcijanom uczta taka jak ta, którą opisano w „Didache”, to znaczy pozbawiona odniesienia do śmierci Jezusa i wyobrażenia o tym, że jest to jakoby boska uczta sakramentalna - przestała wystarczać. Z uczyty o charakterze wspomnieniowym odbywanej w gminie przekształciła się z czasem w kapłański rytuał ofiarny.

O tym, jak z punktu widzenia katolickiego duchownego wygląda dzisiaj ofiarowanie w obrządku eucharystycznym, w którym główny ciężar koncentruje się na ciele i krwi Chrystusa, pisze Eugen Drewermann: „Kiedy ponad dwadzieścia lat temu sam zostałem wyświęcony na księdza, nie wiedziałem (jeszcze), na ile obraz Boga u kleryków, jeśli się wystarczająco długo wsłuchiwać [w nauki Kościoła], bardziej odpowiada bogu Azteków, krwiożerczo-błogosławionemu Tenotiuhowi, niż «Ojcu» Jezusa Chrystusa”¹⁵.

Hans Küng z pełnym uzasadnieniem pyta: „Czy da się zaprzeczyć temu, że pojęcie ofiary pokutnej, przynajmniej w popularnych wyobrażeniach, wyzwała niekiedy wprost przykre pogańskie skojarzenia i nieporozumienia, jakoby Bóg był okrutny, więcej: usposobiony sadystycznie, i do tego stopnia, że Jego gniew mógł być okiełznany tylko krwią własnego syna?”¹⁶. Należałoby dodać, że nie chodzi bynajmniej tylko o popularne wyobrażenia ludzi prostych, lecz o wyobrażenia znajdujące szeroki oddźwięk u teologów i wśród duchowieństwa. Można by zapytać, czy obraz owego monstrualnego Boga nie rozpowszechnił się, zstępując niejako od góry w dół.

Drewermann zwraca uwagę na to, jakie skutki ma chrześcijańska relacja o śmierci Syna Bożego, jeśli chodzi o dzieci: „Został «ofiarowany» - mówi się, tak że opowiadanie o Jego śmierci w duszy każdego dziecka jest już odbierane z poczuciem smutku i musi wywołać nowe poczucie winy za własne winy”¹⁷.

Malarz Ernst Seler, po to, by zapobiec szkodliwemu wpływowi na własną córkę Elinę, zazałał w szkole usunięcia rzeźby ukrzyżowanego Chrystusa wielkości 80 cm, która wisiała w miejscowości Reuting w Górnym Palatynacie w klasie bezpośrednio nad tablicą. Był zdania, że: „Uczniowie spoglądając na nią... zostają sparaliżowani w swoich siłach duchowych.” Katolicki ksiądz Josef Denk wczuł się w sytuację i zamiast wielkiego krzyża nad tablicą powiesił mały krzyż nad drzwiami. Ale kiedy Elina w 1988 roku zdała do trzeciej klasy, nad tablicą znowu zawisł ogromny krzyż z postacią Jezusa pogrążonego w strasznym cierpieniu, a wychowawca (osoba świecka) odmówił zdjęcia go. Ernst Seler i jego żona Renata zwrócili się do Bawarskiego Ministerstwa Oświaty i Wyznań Religijnych z zapytaniem, czy i dlaczego tak wielki krucyfiks musi wisieć nad tablicą. Odpowiedź Ministerstwa z Monachium, nosząca znak III/8-50938, sygnowana przez Dyrektora Departamentu, pana Kaisera, głosi: „Krzyż, jako ponadkonfesjonalny symbol chrześcijaństwa w tej właśnie postaci szczególnie odpowiada wymogom chwili, by przypomnieć ponadpozytywistyczny wymiar państwowych programów kształcenia.” Oprócz tego „wnosi on ogólnie pojmowane wartości chrześcijańskie w proces kształtowania charakteru uczniów”¹⁸.

Jednak nie tylko Elina cierpiała w szkole z powodu „kształtującego jej charakter” wiszącego stale nad tablicą wizerunku krzyżowanego; może to dotknąć także dorosłych. Słynny malarz Mikołaj Poussin (1594-1665) miał 52 lata, kiedy po tym, jak ukończył malowanie obrazu *Ukrzyżowanie*, nie chciał już się wziąć za następne dzieło, które miało nosić tytuł: „Jezus niosący swój krzyż”. W liście do przyjaciela malarz pisał: „Nie mam już wystarczającej radości i zdrowia zajmować się malowaniem podobnej tematyki. Namalowanie ukrzyżowania uczyniło mnie chorym. Stało się ono dla mnie ciężkim brzemieniem. Namalowanie teraz Jezusa niosącego swój krzyż zabiłoby mnie.” Od tamtego czasu Poussin nie namalował już żadnej sceny ukrzyżowania.

Psychoterapeuta Tilmann Moser chory jest na nerwicę eklezjogenną, to znaczy nerwicę nabytą w Kościele. W swojej książce *Gottesvergiftung* opisuje prześladowające go przeżycia: Jako dziecko złożył Bogu „straszną ofiarę ze swej radości i zadowolenia” (1976, s. 10); zawsze przygnębiało go „wiecznie czające się potępienie” (s. 13); mówi: przejawiało się to do tego stopnia, że „żadnemu człowiekowi nie mogłem uwierzyć, kiedy mówił, iż mnie kocha. Traktowałem wówczas podobne słowa jako mające na celu wprowadzić mnie w błąd i nie pozwoliłem się uleczyć przez Ciebie, ponieważ z pogardą myślałem o próbie pokochania mnie” (s. 36).

¹⁴ *Theologie des Neuen Testaments*, 1951, s. 149

¹⁵ *Kleriker*, 1991, s. 89

¹⁶ *Christ Sein*, 1976, s. 515 i n.

¹⁷ op. cit., s. 395

¹⁸ por. Rupp Doinei, *Das Kreuz mit dem Kreuz*, w: „Stern”, nr 11, z 9 marca 1989r.

Słowa „potępienie” i „bycie przeklętym” spotykamy w jego książce najczęściej. Na drugim miejscu pod względem częstotliwości występowania znajdują się słowa: „ofiarować”, „zabijać” i „krzyż”. Problemem autora jest okrucieństwo Boga: „Wydaje się, że polubiłeś godziny przed świtem, to pora stracenia, nienawiści do siebie, odwiedzin Boga” (s. 38). Jego idea okrucieństwa Boga znajduje pozycję przede wszystkim w biblijnej historii Abrahama, który chce ofiarować Bogu Izaaka, swojego kochanego, jedyne dziecko. „Podziwiałem Cię ze względu na Twą dobroć - jak mi to przybliżyli Twoi słudzy - kiedy nie dopuściłeś do tego, by Abraham zabił Izaaka. Mogłeś tego z łatwością zażądać, uczyniłby to dla Ciebie” (s. 20).

Rzeczywiście historia ofiarowania Izaaka jest przerażająca. U dziecka ta historia może wywołać koszmarny sen i nawet teologa, który potrafi dać odpowiedź na każde pytanie, może przyprawić o bezradność. Gdyby Abraham żył dzisiaj i miał zamiar na ołtarzu całopalnym ofiarować swego syna na rozkaz Boga wówczas tego Abrahama umieszczono by w zakładzie zamkniętym. Ta horrendalna historia nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem; trzeba widzieć ją na tle wynaturzeń ludzkiej religijności, przeciwko którym jest przecież skierowana i o których będzie jeszcze mowa.

Tilman Moser postrzega śmierć Jezusa na krzyżu z tego samego punktu widzenia: Boga żadnego ludzkiej ofiary. Dręczy go pytanie, co też to jest za Bóg, który zabija własnego syna na krzyżu, by tym krwiożerczym sposobem zbawić ponoć ludzkość. „Nie wykluczone, że poczciwego Abrahama naszłyby jednak wątpliwości co do uprzywilejowanego charakteru jego stosunków z Tobą, gdyby został zbrzydzony krwią Izaaka? W przypadku Twojego własnego Syna zachowałeś się mniej powściągliwie, dając upust własnemu sadyzmowi... a ja ponownie usiłowałem zgodnie z powszechnym wezwaniem, podziwiać Ciebie, albowiem dla mojego dobra, grzesznego człowieka, ofiarowałeś własnego Syna. To, rzecz jasna, wywołuje określone wrażenie... U żadnego kaznodziei nie zrodziło się dotąd podejrzenie, że może to nie z *nami*, ale z *Tobą* coś jest nie w porządku, jeżeli z wielkiej miłości do ludzi musiałeś dopuścić do zabicia swojego Syna” (s. 20 i n.).

Innym człowiekiem, który doznał szkody na skutek chrześcijańskiego obrazu Boga, jest Chińczyk Lin Yu-Tang, syn chrześcijańskiego pastora. W swojej znanej książce *The importance of living* opisuje, jak doszło do wyciągnięcia przezeń w 1958 roku konsekwencji, w postaci porzucenia kariery duchownego, do której był przeznaczony, i powrotu do chińskiego „pogaństwa”; uznał bowiem za niedorzeczność to, że Bóg po tym, gdy Adam i Ewa zjedli kawałek jabłka, popadł w gniew tak wielki, że ich oraz wszelkie ich potomstwo skazał na cierpienie - potem, kiedy ci właśnie potomkowie zabili Jego własnego Syna, tak się „z tego powodu ucieszył, że wszystkim przebaczył”¹⁹.

Jeśli chrześcijanie wyrażają się tak, jak to mają w zwyczaju, prowadzi to do licznych nieporozumień; gdy na przykład formułują swoje myśli tak, jak czyni to *Katholische Katechismus* niemieckich biskupów z 1949 roku, który pragnie być książką życia, przewodnikiem i drogowskazem dla całej waszej ziemskiej wędrówki. Grubą czcionką wydrukowano tam: „Jezus... (swoim postępowaniem) wysłużył na prawo do nieba.” Po tym stwierdzeniu znajduje się wyjaśnienie wydrukowane normalną czcionką: „Jezus... przede wszystkim dzięki swojemu cierpieniu i śmierci w najwyższym stopniu zadośćuczynił niebieskiemu Ojcu.” W odczuciu wielu wrażliwych myślicieli na tej kartce wstępu do nieba jest nazbyt wiele ludzkiej krwi. Oni odrzucają to „prawo” uzyskane rękami kata.

Przytoczmy jeszcze przykład nauki chrześcijańskiej religii (dla uczniów dziesięcio- i piętnastoletnich), która jest w stanie spowodować, że uczniowie, skoro tylko dorosną, porzucają chrześcijaństwo, uciekając w objęcia pogaństwa. W podręczniku *Kommentar und Katechesen zum Glaubensbuch für das 3. und 4. Schuljahr* (1965: „Komentarz i katecheza do podręcznika religii dla uczniów 3. i 4. klasy”), który wyszedł spod pióra katolickiego teologa Josefa Dreissena, czytamy: „Wielkość obrazy rośnie wraz z wielkością osoby obrażonej. Grzech jest obrazą nieskończonej osoby boskiej. Dlatego nie może zostać naprawiony przez osobę ludzką, skończoną... Ponieważ tym, kogo obrażono, był Bóg, tylko Bóg mógł tę obrazę wyrównać. Ponieważ jednak człowiek był tym, który obrażał, ktoś spośród ludzi musiał wziąć na swoje barki zadośćuczynienie... On (bogo-człowiek Jezus Chrystus) jedynie jest w stanie całkowicie od podstaw odrobić grzech, aby nie tylko zadośćuczynić Ojcu, ale dokonać zadośćuczynienia w nadmiarze” (s. 348).

Ten barbarzyński bezsens, ten horror, ta kalkulacja uzasadniająca konieczność krzyżowej śmierci Jezusa, opiera się na poglądach słynnego arcybiskupa Anzelm z Canterbury (†1109). Jego „Nauka o zadośćuczynieniu” - tak się nazywa ten nonsens - nie cieszy się dzisiaj popularnością wśród wnikliwie myślących teologów, co jednak ówczesnym uczniom urodzonym 1956/1957, którzy jeszcze nie przeszli na łono pogaństwa, nie przynosi żadnych korzyści. Na razie brak jeszcze zadośćuczynienia tym, którzy przez podobną naukę religii ponieśli uszczerbek.

Dniem, w którym chrześcijanie rokrocznie przekształcają chrześcijaństwo w jego karykaturę - jest Wielki Piątek. W Prologu Ewangelii Jana określa się wprawdzie Jezusa mianem „Słowa”, które „było u Boga” (Jan 1,1), jednakże ludzie nie słuchali tego „Słowa”, są bowiem przede wszystkim zajęci wywyższaniem własnego czynu (ukrzyżowanie Jezusa), przekształcając go w wolę Boga; potrafili nawet gloryfikować mord i wydestylować z niego najlepsze, absolutnie najlepsze skutki, mianowicie zbawienie ludzkości, cokolwiek by pod tym pojęciem rozumieć. Nie Słowo Jezusa stało się centrum chrześcijaństwa, lecz teologia krzyża.

¹⁹ por. Helmut von Glasenapp, *Die fünf Weltreligionen*, tom II, 1957, s. 463

Ukrzyżowanie stało się tym wydarzeniem, dzięki któremu Jezus wzbudza zainteresowanie. Nie to, co powiedział, lecz to, co Mu uczyniono, jest dla chrześcijan ważne. Chrześcijaństwo ze swą religią-ludzkiej-ofiary na miejsce Słowa Jezusa osadziło katowską teologię, i posuwa się aż do wypowiedzania tak bluźnierczego, morderczego wobec Boga twierdzenia, jak na przykład to: Bóg pragnie poprzez śmierć na krzyżu zbawić ludzi. On chce nas poprzez krew Swego Syna uratować.

To prawda, Jezusa zabito. Ale nie za sprawę Jego Ojca, który miałby swego jedynego Syna posyłać na śmierć i ofiarować. Ani Bóg dzięki tej śmierci nie pojednał się z ludźmi, ani my dzięki niej nie będziemy zbawieni. Jezusa uśmiercili ludzie. Człowiek, który solidaryzuje się ze wszystkimi biednymi i uzależnionymi - w tym sensie Wielki Piątek jest wspomnieniem ku czci tego, który życzliwy jest wszystkim - przez wielu ludzi postrzegany jest jako stojący po stronie wroga, co sprawia, że jego życie narażone jest na niebezpieczeństwo w tym świecie morderców, w którym żyjemy.

Mamy zostać wybawieni, ale właściwie - od czego? Wybawieni od dalszych mordów? To już byłoby coś. Ale kogo można wybawić od mordów - mordując? A nie zaprzestano przecież mordowania dla Boga, z Bogiem i w imię Boga. Ani mord nie zbawia, ani też cierpienie jednego człowieka nie uczyni innych lepszymi. Na drodze uśmiercania nie osiągnie się szczęścia (*Heil*).

Błędna interpretacja śmierci Jezusa zaczyna się już w Nowym Testamencie, w której błędna żydowską interpretację zastąpiono błędą interpretacją chrześcijańską; jeden błąd skorygowano innym błędem. Według ujęcia żydowskiego powieszony był człowiekiem przeklętym przez Boga (por. Gal 3, 13 i 5 Mojż 21, 23). Za sprawą ukrzyżowania Jezusa „prysły ludzkie wyobrażenia o mesjanistycznej świętości” (Bultmann). Ukrzyżowanie Jezusa było szokiem dla Jego wyznawców. To przerażające wydarzenie wymagało tego, by je przyporządkować do wyobrażenia, jakie wyznawcy Jezusa mieli o Nim jako o posłancu Bożym. Bultmann sądzi, że już przed Pawłem „gmina pierwotna traktowała śmierć Jezusa jako odkupicielską ofiarę” (*Theologie des Neuen Testaments*, s. 47).

Taka wykładnia śmierci Jezusa jako ofiary odkupicielskiej podkreśla i uwypukla osobistą niewinność Jezusa - nie umiera on zatem jako przestępca odpowiedzialny za własne grzechy - ale ta chrześcijańska wykładnia twierdząca, że umarł za cudze grzechy rodzi nowe problemy. Nie jest przecież tak, że gniew Boga, zamiast skupić się na nas, zastępczo dotknął Jezusa, że zatem umarł on niejako w zastępstwie za nasze grzechy, jak się to nam zawsze opowiada. Jezus w ogóle nie umarł *za*, ale wyłącznie *z powodu* grzechów popełnionych przez ludzi.

W staraniach, by nadać śmierci Jezusa sens, można wydobyć jedynie bezsens, ponieważ pragnie się usprawiedliwić zabójstwo, które jest nie do usprawiedliwienia, albowiem żadnego zabójstwa nie da się ani w przeszłości, ani w przyszłości usprawiedliwić. Powoływanie się na Boga i wolę Bożą nie może wytłumaczyć i usprawiedliwić zbrodni dokonywanych przez ludzi.

Chrześcijaństwo nie powinno uświęcać szubienicy; powinni się natomiast uwrażliwić na terror i parzyć karze śmierci, wojnę, przemoc, tortury i militarne kroki odwetowe. W sytuacji, kiedy już nie mogli zapobiec zabiciu Chrystusa, przynajmniej tej śmierci nie powinni dodatkowo jeszcze zaaprobować. Nie powinni zresztą aprobować - i to nie tylko ze względu na śmierć Chrystusa - śmierci żadnego na świecie człowieka zadanej przez gwałt, ale winni ze swej strony zapobiegać każdej tego rodzaju śmierci.

To, że chrześcijański obraz Boga jest w gruncie rzeczy ciągle jeszcze pogańskim obrazem Boga, a mianowicie prymitywnym pogańskim obrazem - gdyż tylko arogancja chrześcijan sprawia, że pogański obraz Boga można w całości określić jako prymitywny - uwypuklił niedawno artykuł „O codziennych zwyczajach Jana Pawła II”, który opublikowało w dniu 16 maja 1990 roku wielkie (przyjazne papieżowi) włoskie czasopismo „Oggi” z okazji 70. rocznicy jego urodzin. W artykule tym czytamy: „Stary przyjaciel Wojtyły zwierzył się hiszpańskiemu dziennikarzowi Juanowi Ariasowi, korespondentowi «El País» przy Watykanie, że papież jest głęboko przekonany, iż wszystkie swoje sukcesy osiągnął kosztem wielkiego nieszczęścia bliskiej osoby, może spokrewnionej, czy przyjaciela.»

Po to, by zrozumieć źródła tego papieskiego prymitywno-pogańskiego obrazu Boga, który się tutaj wyraża, musimy się cofnąć do tego okresu, kiedy Bogom składano ofiary z ludzi oraz innego rodzaju dary.

Bóg wprawdzie stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, ale równie prawdziwe jest to, że ludzie stworzyli Boga na swój obraz, to znaczy jako zawistnego i nieżyczliwego. Zawistny i nieżyczliwy człowiek stworzył zawistnych i nieżyczliwych bogów. Ci zawistni i nieżyczliwi bogowie dają tylko wtedy, kiedy im się coś przedtem da, zgodnie z łacińskim mottem: *do ut des* (daję tobie, byś ty mi dał).

Bogom należy więc coś dać, ewentualnie trzeba im coś ofiarować - bowiem w języku sakralnym dawanie czegoś Bogu nazywa się ofiarowaniem - i to nie cokolwiek, lecz coś najdroższego, ukochanego, to znaczy to, co się *ma i posiada*, i kocha najbardziej, i to, co się najchętniej *robi*. *Ma* się własne dzieci, które się najbardziej kocha, konsekwencją jest więc ofiarowywanie dzieci. Przy tym ofiarowanie syna jest lepsze niż ofiarowanie córki, a w przypadku synów najlepsze jest znowu ofiarowanie pierwszego syna, jeszcze lepiej: jedynego syna, a absolutnie najlepsze jest złożenie ofiary z syna pierwotnego i jedynego.

Bóg ojców nie jest bogiem ich synów. Bóg Starożytności nie jest nim, jeżeli rzeczywiście zażądał od Abrahama złożenia w ofierze jego syna Izaaka, a Bóg Nowego Testamentu nie jest nim z całą

pewnością, jeżeli zgadza się z tym, co oświadczyli niemieccy biskupi 17 listopada 1977 roku: „Abraham, który był gotów ofiarować swego jedynego syna, Izaaka, jest tylko słabym wzorem (*Vorausbild*) działania Niebieskiego Ojca. Albowiem do Abrahama aniół z nieba powiedział: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic złego» (1 Mojż 22, 12). Ale Niebieski Ojciec nie powstrzymuje się od tego, by oddać za nas Syna swego jedynego, tego, co dlań najukochańsze, a tym samym - siebie samego" (Oświadczenie biskupów dotyczące książki Hansa Künga *Christ Sein*).

Według świata teologicznych wyobrażeń niemieckich biskupów, Abraham należy zapewne do ludzi, którzy wprawdzie mówią „tak, tak”, ale w końcowym efekcie nie dotrzymują słowa, które dali. Tak więc niemieccy biskupi - kiedy wytykają Abrahamowi to i owo i znajdują w nim jakieś słabości - mają wszelkie podstawy, by być zadowolonym z Boga, który „nie powstrzymał się” przed usmierceniem Syna.

Pogląd, że Bóg czy bóstwo żąda od człowieka tego, co dlań najdroższe, żąda krwi dzieci - był w Palestynie i w ogóle w basenie Morza Śródziemnego poglądem rozpowszechnionym. Grecki historyk Diodor Sycylijski (Iw. p.n.e.) pisze, że kiedy (w roku 310 p.n.e.) straszliwe nieszczęście zagroziło miastu, kartagińscy przypisali je gniewowi Kronosa, któremu początkowo ofiarowywali najlepsze spośród swoich dzieci, a następnie kupione albo chlerawe i chorowite. Z tego powodu kartagińscy złożyli w ofierze 200 dzieci pochodzących z najlepszych rodzin. Istniała w tym mieście spiżowa statua Kronosa, na której rękach kładziono dziecko, które następnie staczało się do czelusi ognistego pieca.²⁰ To, że u Fenicjan ofiarowywanie dzieci było w zwyczaju, opisuje też Filon z Byblos, który około roku 100 po narodzeniu Chrystusa napisał „Historię Fenicjan”; Fenicjanie - pisał - w wypadku totalnego zagrożenia narodu „ofiarowywali tajemniczym sposobem swoje najbardziej ukochane dzieci”.

Ostatnimi czasy głośno stały się wątpliwości dotyczące składania ofiar przez Fenicjan. Sabatino Moscati, włoski archeolog, kierownik naukowy wielkiej poświęconej Fenicjanom wystawy (1988) w Palazzo Grassi w Wenecji, podkreślał, że ani w kosmopolitycznie usposobionej Kartaginie, ani w fenickich państwach miastach na Wschodzie nie obłaskawiało się bogów za pomocą systematycznego palenia dzieci. Jednocześnie badania szczątków dziecięcych na cmentarzach dziecięcych (tak zwanych Tophet, ow. Tofet), które niejednokrotnie traktowano jako miejsca, w których ponoć ofiarowywano dzieci, wykazało brak stosowania wobec nich przemocy; chodziło raczej o płody, ponadto o dzieci martwo urodzone albo zmarłe na skutek różnych chorób - wszystkie je zresztą chowano w miejscach poświęconych. Moscati utrzymuje, że relacje dotyczące składania przez Fenicjan ofiar z dzieci są wynikiem wrogiej propagandy uprawianej przez grecko-rzymskich historyków, w każdym razie jeśli chodzi o doniesienia mówiące o systematycznym i permanentnym charakterze tego procederu. Wrogość ta tłumaczy się historią: fenickie miasto handlowe Tyr zostało w 332 roku przed Chrystusem zdobyte przez Greka, Aleksandra Wielkiego, a Kartagina założona w IX wieku przed narodzeniem Chrystusa przez kolonistów z Tyru została w 146 roku p.n.e. zrównana z ziemią przez Rzymian; tym samym Rzymianie położyli kres fenickiemu panowaniu na Morzu Śródziemnym, zajmując ich miejsce. Innymi słowy, ponieważ Grecy i Rzymianie zwalczyli Fenicjan, oczernili ich więc stwierdzając, że mieszkańcy Tyru i Kartaginy ofiarowują bogom własne dzieci, dowodząc tym samym swojej niełudzkości i braku człowieczeństwa, a tym samym wyższości grecko-rzymskiej kultury.

O ofiarach składanych z dzieci mówi się także często w Starym Testamencie. Krytykuje się te praktyki jako nieczne i niedopuszczalne. Król Mesza z Moabu (IX wiek p.n.e.), wschodni sąsiad Izraelitów, złożył swego syna pierworodnego jako ofiarę całopalną na murze swojej stolicy, obleganej przez Izraelitów (por. 2 Król 3, 27). O Chielu (IX wiek p.n.e.) czytamy: „Za jego czasów Chiel z Betel odbudował Jerycho według zapowiedzi Pana... założył jego fundamenty na swoim pierworodnym Abiramie, a na swoim najmłodszym, Segibie, postawił jego bramy" (1 Król 16, 34). Jednak prawdopodobnie „opowieść ta stwierdza tylko tyle, że przy odbudowie Jerycha i dokończeniu budowy zmarli dwaj synowie Chielu, co traktowano jako spełnienie klątwy (por. Joz 6, 26) ciężącej nad tym miejscem" (por. RGG wyd. 3, t. IV, s. 868).

W Starym Testamencie krytykuje się też żydowskiego króla Achaza (VIII wiek p.n.e.): „A nawet syna swego przeprowadził przez ogień [spalił w ogniu] na ofiarę Molochowi, na modłę ohydnych grzechów pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami" (2 Król 16, 3). To samo czytamy (2 Król 21, 6) o postępowaniu króla Manasses (VII wiek p.n.e.). Takie ofiary składano przede wszystkim w Dolinie Hinnom, położonej na południe od Jerozolimy, która dzisiaj jeszcze nazywana jest Doliną Ognia i która nadała piekłu opisywanemu w Nowym Testamencie nazwę: Gehenna.

Jednak i relacje dotyczące ofiarowywania dzieci zawarte w Starym Testamencie są w znacznej mierze rezultatem pomówień i wrogiej propagandy, „...na modłę ohydnych grzechów pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami" - czytamy w kontekście ofiarowania dziecka przez króla Achaza. Gdy mowa jest o wypędzonych ludach - chodzi o ludy zamieszkujące określone tereny, zanim osiedlili się tam Izraelci, a więc o Kananejczyków. Zdaniem Izraelitów, zostali oni z tych ziem przepędzeni ze wszech miar słusznie - z powodu haniebnych czynów, których się dopuszczali pod postacią ofiar składanych z dzieci. Na to, że własne akcje militarne można usprawiedliwiać barbarzyńskimi czynami drugiej strony - nie wpadli wcale jako pierwsi Żydzi. Nie byli też ostatnimi, którzy kierowali się tym pomysłem. Jako przykład niech posłużą propagandowe

²⁰ *Historische Bibliothek* XX, 14

kłamstwa, jakoby Irakijczycy w Kuwejcie mieli wyrwać z inkubatorów 312 osesków, które to kłamstwo, spreparowane przez jedną z amerykańskich sieci reklamowych (Hill & Knowlton) stało się jednym z motywów rozpoczęcia wojny nad Zatoką Perską.

Ale nie wszystkie starotestamentowe relacje dotyczące ofiar składanych z dzieci opierają się na wrogiej, kłamliwej propagandzie i nie we wszystkich starotestamentowych sprawozdaniach składanie ofiar z dzieci zostaje potępione jako wyraz pogańskiego okrucieństwa. Wydaje się, że istnieli pobożni Izraelici, którzy sądzili, że Bóg żąda od nich tego, co mają najdroższego, mianowicie dzieci. Jeden z nich staje się osobą godną pochwały i zostaje ukazany jako postać wzorocwa nie tylko w Starym, ale także w Nowym Testamencie; jest nim sędzia Jefta (XII/XI wiek p.n.e.). To on złożył swoją jedyną córkę jako ofiarę całopalną (Sędz 11). Jefta nie miał syna, „...nie miał bowiem prócz niej ani syna, ani córki”. Bóg musiał więc sobie upodobać na ofiarę jego córkę. Starotestamentowy autor opisuje to wydarzenie bez nagany, a w Nowym Testamencie Jefta wraz z Abrahamem zostają nawet uznani za rycerzy wiary (Hebr 11, 32; 11, 17). Na ogół ludzie ofiarują Bogu czy bogom (bądź dla szczytnego celu) swoich wrogów oraz ich dzieci. A mimo to idea, że Bóg albo bogowie żądają ofiary z tego, co najukochańsze, a więc nie z wrogów, lecz z własnych dzieci - jest żywa, na co wskazuje tu starotestamentowa historia Jefty.

O ofiarowanie własnej córki idzie też w dramacie Eurypidesa (†406 p.n.e.) *Ifigenia w Aulidzie*, w którym Eurypides podejmuje wątek starego podania: Ifigenia, królewska córka, zostaje przez swego ojca Agamemnona złożona w ofierze bogini Artemidzie, po to by bogini zesłała dla greckiej floty pomyślne wiatry. Flota stała bowiem beczynną pod Aulidą i nie mogła dotrzeć do Troi, ponieważ brakowało pomyślnych wiatrów.

Bezskuteczną próbę ujęcia przed zawiścią bogów poprzez złożenie ofiary podjął też Polikrates, tyran (samowładca) wyspy Samos w VI w. p.n.e. Jego szczęśliwe życie i tragiczny koniec wywarły olbrzymie wrażenie na Grekach (Herodot 3, 120 i n.). Polikrates zwabiony został podstępnie przez perskiego satrapę Oroitesa, który obiecał przekazać mu połowę własnych skarbów (osiem skrzyń z kamieniami, które były powleczone cienką warstwą złota), następnie stracił go, a zwłoki ukrzyżował.

Wiersz Schillera *Pierścień Polikratesa* przedstawia ten okres jego życia, kiedy był on jeszcze beźmiernie szczęśliwy.

„Stał na wzniesieniu swych gmachów wysokim

Pan wyspy Samos i radosnym okiem

Mierzył rozległe niniwy.

«Tym wszystkim - rzecze do Egiptu króla -

Zarządza moja samowładna wola,

Wyznaj, że jestem szczęśliwy!”

Egipski król nie dowierza temu szczęściu:

«Zawiści bogów lękać się potrzeba!

Szczęścia bez zmiany nigdy jeszcze nieba

Śmiertelnym doznać nie dały.»”

Egipski król przypomina, że bogowie zabrali mu jedyne go syna i dziedzica, i tak „opłacił swoje szczęście”. Radzi więc Polikratesowi ofiarować bogom najbardziej drogi skarb i wrzucić go do morza. Polikrates na tę wzmiankę wrzuca do morskiej otchłani swój najbardziej drogi pierścień. Ale jeden z rybaków składa mu następnego dnia w darze wyłowioną właśnie rybę, a w jej wnętrznościach znajduje się pierścień, który połknęła. Kiedy egipski król dowiaduje się o tym, salwuje się ucieczką:

„Gość na ten widok zrywa się z przestraczem...”

«Zgubny sąd bogów nie może cię minąć

Uchodzę spiesznie, nie chcę z tobą ginać!»

Rzekł i odpłynął w tej dobie.”²¹

Aby uchronić się przed katastrofami spowodowanymi przez zawiśniętych i niezczyliwych bogów, należy więc ofiarować to, co się najbardziej ceni (najlepiej dzieci, albo, jak w przypadku Polikratesa, najcenniejszy skarb), albo też to, co się najchętniej robi: wszystko, co jest związane z miłością i sferą seksualną. Poświęcone Bogu dziewictwo, jako ofiarę złożoną z cennej wartości miał wprowadzić już drugi król Rzymu, mianowicie mądry kodyfikator sakralny Numa (†672 p.n.e.). Plutarch (†ok. 120 n.e.) pisze: „Nadzór nad poświęconymi dziewczynami, które nazywano westalkami, sprawował Pontifex maximus (najwyższy kapłan).” Ten tytuł przeszedł potem na rzymskich papieży. Westalki były odpowiedzialne za niewygaśnięcie świętego ognia.

Plutarch kontynuuje: „Te święte kobiety obowiązywało trzydziestoletnie dziewictwo, nakazane im przez króla... Ale Numa przyznał im też liczne przywileje. Jednym z nich było to, że za własnego życia mogły sporządzać testament oraz mogły załatwiać swoje pozostałe interesy bez ustawowego opiekuna, podobnie jak matki posiadające troję dzieci. (Uwaga dodatkowa: Cesarz August [†14 n.e.] wydał potem «Edykt o trojgu dzieciach» [*ius trium liberorum*] mający na celu sprzyjanie wielodzietności). Jeżeli wychodziły, kroczyli przed nimi liktorzy (były to osoby urzędowo i honorowo towarzyszące wyższym urzędnikom rzymskim i wyższej

²¹ Cyt. wg: Fryderyk Schiller, *Dziela Wybrane*, przekładu dokonał Walenty Chłędowski, Warszawa 1955.

rangi kapłanom). Jeżeli w czasie spaceru przypadkowo napotykały osobę skazaną na śmierć, wówczas miały możliwość [na prośbę skazańca - tłum.] nie dopuścić do wykonania wyroku... Tę niewiastę, która utraciła dziewictwo, zakopywano żywcem przy porta Collina [w Rzymie].

W tym miejscu kontynuuje autor - znajduje się nieduże podziemne pomieszczenie, do którego można wejść tylko od góry. W pomieszczeniu znajduje się łożo z kołcami, zapalona lampa oraz znikome ilości niezbędnych artykułów żywnościowych, jak chleb, woda w naczyniu, mleko, oliwa... Westalkę, która miała być ukarana, sadzało się do lektyki, szczelnie zamkniętej z zewnątrz, ona natomiast była tak przywiązana rzemieniami, że nie mogła się poruszać, a usta miała zakneblowane, tak, że żadnego dźwięku nie mogła z siebie wydobyć; tak niosło się ją przez cały rynek i miasto. Wszyscy milcząco ustępowali miejsca, odprowadzając ją, pogrążeni w najgłębszym smutku. Nie ma bardziej przerażającego wydarzenia, a miasto nie zna bardziej nieszczęsnego dnia od tego. Po dotarciu lektyki na miejsce sładzy uwalniają kobietę z pęt i więzów, a najwyższy kapłan przed wykonaniem wyroku podnosi ręce do nieba ku bogom, odmawiając tajemną modlitwę. Następnie wprowadza się orułą postać, doprowadza do drabiny prowadzącej na dół. Potem on i pozostali kapłani oddalają się. Kiedy westalka zesłała już do podziemnego pomieszczenia, zabiera się drabinę, a otwór wejściowy zasypuje przymą ziemi... Tak kaze się westalki, które utraciły dziewictwo²².

Pogańskie, to znaczy ogólnoludzkie wyobrażenie o zawiści bogów znajduje swój dalszy ciąg w chrześcijaństwie. Tak jak i poprzednio, powinno się Bogu ofiarować to, co najcenniejsze. W odniesieniu do ofiarowywania własnych dzieci następuje jednak interesująca modyfikacja: to, co się dotąd najczęściej przypisywało wrogom, zostaje teraz przez chrześcijan przeniesione na Boga. Przedchrześcijańska propaganda okrucieństwa przeobraza się w chrześcijańską radosną nowinę: Bóg ofiarowuje swojego własnego, pierworodnego Syna.

Filozof, Ernst Bloch (1885-1977), już dość dawno temu w następujący sposób opisał tę obłądną myśl głównego artykułu wiary chrześcijańskiej: „Ostateczne wreszcie źródło nauki o śmierci ofiarnej ma nie tylko szczególnie krwawy charakter, ale jest nad wyraz archaiczne: ma swoje korzenie w najstarszym, dawno już zaniechanym zwyczaju ofiarowywania ludzi... Pozbawiona łaski sprawiedliwość wylczyła przewinienia, za które żądano teraz zapłaty, a Chrystus nauki o odkupicielskiej śmierci - zapłacił własną niewinną krwią, wnosząc jeszcze dodatkowy wkład do skarbca łaski administracji kościelnej...²³”.

To, co radosne i nowe w tym wydarzeniu, ma się według chrześcijańskiego ujęcia sprowadzać do tego, że Bóg nie ofiarował Syna dla własnych korzyści, lecz za nas; nie chce przez to osiągnąć czegoś dla siebie, lecz dla ludzkości. Najwyższą ofiarę, jaką człowiek złożył Bogu, Bóg składa teraz człowiekowi, co w języku chrześcijańskim określa się mianem „łaski”. Podczas gdy w Starym Testamencie opowiada się historię o ofiarowaniu Izaaka, aby dowiedzieć, że Bóg odrzuca ofiary składane z dzieci (zamiast Izaaka zostaje uśmiercony baran), w Nowym Testamencie Bóg zamiast baranka ofiaruje własnego Syna, a Abrahama postrzega się jako poprzednika takiego sposobu składania ofiary, czyli uśmiercania syna. Widać więc postęp, jaki dokonał się w rozwoju od judaizmu do chrześcijaństwa.

Bóg, „...który zabijał to, co pierworodne”, jak się Go określa w Liście do Hebrajczyków (11, 28), ponieważ zabijał pierworodnych Egipcjan - teraz zabija własnego pierworodnego. Ten Bóg z zakrwawionymi rękami pozwala swoim kapłanom codziennie (katolicy) „bezkrwawo” powtarzać tę krwawą ofiarę złożoną z Syna albo pozwala przynajmniej w niedziele (protestanci) o niej przypominać. Ofiara złożona z Syna stanowi w każdym razie dla wszystkich chrześcijan sedno chrześcijaństwa.

Ale poza tym wszystko pozostaje jak przedtem. Myśl o tym, by Bogu ofiarować to, co najlepsze i najdroższe, najbardziej ukochane - mianowicie życie ludzkie - ta myśl jest tak samo żywa jak u pogan. Zamiast ofiary z pierworodnego (do uprawiania tego rodzaju barbarzyństwa uprawniony jest w chrześcijaństwie jeszcze wyłącznie Bóg) dominująca staje się idea męczeństwa: ofiara złożona z własnego życia. Chrześcijańskie czczenie świętych zaczyna się w II wieku na mogiłach męczenników. W tych też miejscach świętuje się obrządek eucharystii. Nad mogiłami męczenników wznosi się kościoły. Męczennicy, którzy złożyli Bogu w ofierze swoje życie, stają się pierwszymi świętymi. Począwszy od IV wieku, kiedy chrześcijaństwo stało się religią państwową, a chrześcijanie z prześladowanych stali się prześladowcami, stan zakonny i dziewictwo stały się najważniejszymi znamionami chrześcijańskiej mentalności ofiarnej.

Rzecz jasna, krwawe męczeństwo jest jej najwyższym spełnieniem. Mała Teresa z Lisieux (†1897) pisze w swojej autobiografii: „A przede wszystkim życzyłabym sobie zostać męczennicą! Męczeństwo! Było to marzenie mojej młodości i to marzenie w mojej małej karmelitańskiej celi przybierało na sile. Nie tęsknię do jednej odmiany męczeństwa. Żądam dla siebie wszystkich. Podobnie jak Ty... mój boski Oblubienicu, chciałabym być chłostana i ukrzyżowana... Tak, jak uczyniono to św. Bartłomiejowi, chciałabym, aby obdarto mnie ze skóry; a podobnie jak uczyniono to ze św. Janem, chciałabym zostać zatopiona we wrzącym oleju; jak św. Ignacy Antiocheński chciałabym zostać rozszarpana przez zęby dzikich zwierząt - tak, bym została uznana

²² Plutarch, *Żywoty...*, Numa 10

²³ *Atheismus im Christentum*, 1969, s. 221 i n.

za godną dostąpienia chleba Bożego. Wraz ze św. Agnieszką i św. Cecylią życzyłabym sobie położyć kark pod topór kata i wraz z Joanną d'Arc móc na płonącym stosie szeptać imię Jezusa²⁴.

Ponieważ męczeństwa nie da się urzeczywistnić w każdym czasie, ideałem tych, którzy chcą się całkowicie poświęcić Bogu, stało się w ogólności miłe Bogu dziewictwo, jako białe męczeństwo. Jan Paweł II, który zgodnie z publikacją cytującą Juana Ariasa, swój sukces jakoby „osiągnął dzięki wielkiemu nieszczęściu osoby bliskiej”, nie miał ani żony, ani dzieci. Nie ma więc osób bliskich. Stąd dla niego osobiście najwyższą zapłatę czy ofiarę darowaną Bogu – podług starego pogańskiego zabobonu – może stanowić tylko Bogu poświęcona dziewiczność. Zostaje też ona w artykule opublikowanym w czasopiśmie „Oggi” z okazji rocznicy urodzin papieża wyeksponowana w sposób zdecydowany: „Według papieża ideałem chrześcijaństwa jest i będzie dziewictwo” (*Muliers dignitatem*, 1988; syntetycznie ujmując zawarte tam treści, odpowiednie części mogłyby nosić następujące tytuły: I część – „Dziewica Maria”, II część – „Maria-dziewica”, III część – „Dziewictwo Marii”, albo coś w tym rodzaju) – Jan Paweł II określa dziewictwo (rozdz. 20) jako gwiazdę przewodnią i rdzeń zwiastowania Chrystusa, jako to, co w sposób nowy i decydujący rozstrzyga o chrześcijaństwie.

Dla maluczkich, normalnych chrześcijan nie przewiduje się jako zapłaty złożenia Bogu obu wielkich ofiar (w postaci własnego życia i [czy] dziewictwa), lecz składanie mniejszych, drobnych ofiar. Kardynał Hengsbach wylicza takowe u progu Wielkiego Postu w „Westdeutsche Allgemeine Zeitung” z dnia 8 marca 1984 roku: „Biskup Hengsbach stawia pytanie: «Jak my, chrześcijanie, odnosimy się do składania ofiar?» Biskup podkreśla, że człowiek składając jakąkolwiek ofiarę poświęca, że jest podporządkowany Stwórcy i podlega zarówno Jemu, jak i aktowi stworzenia. Jednak biskup Hengsbach przyznaje, że ofiara musi zostać złożona jako przejaw aktu «wolności i miłości», a nie za sprawą jakiegokolwiek przymusu; nie może na przykład być spowodowana «chorobą, niepowodzeniem, niezdolnością do pracy czy bezrobociem». W tym miejscu wychodzi na jaw nielitościwy, okrutny charakter religii, dla której rzeczywiste cierpienia ludzi nie są wystarczające, która podkreśla to, by za wartościowe uznać wywoływanie dodatkowych sztucznych cierpień.

Madonna, amerykańska gwiazda mass-mediów, o swoim katolickim ojcu powiada: „Mój ojciec wywarł na mnie nigdy nie kończące się wrażenie. Miał filozofię, małe perełki – kropelki mądrości, które pozwałał kapać na nas. Jedną z nich głosiła: jeżeli dotyka cię coś przyjemnego – czynisz coś nieprawego; jeżeli cierpisz – czynisz coś słusznego” (por. „Time”, 20.05.1991, s. 48).

W telewizyjnym filmie „Vom Kloster in die Ehe” (emisja WDR III, 18.XI.1991) była karmelitanka, obecnie zamężna kobieta, opowiada, że w klasztorze musiała się co tydzień chłostać po nagich biodrach, a w Wielkim Tygodniu nawet codziennie w trakcie trwania psalmu pokutnego – „dla upamiętnienia cierpień Chrystusa”. W rezultacie po zakończeniu Wielkiego Tygodnia nie mogła ani siedzieć, ani leżeć. Dalej mówi: „Czynić to dla upamiętnienia cierpień Chrystusa?” – tego związku nigdy nie rozumiałam”. W rzeczywistości istnieje tu też tylko jeden związek: oto ludzkie okrucieństwo zostaje błędnie przedstawione jako wyraz woli Bożej. Z tego punktu widzenia chrześcijaństwo jest wychowywaniem dla okrucieństwa.

Małą Teresą z Lisieux, zakonnicą zakonu karmelitanek, pisze: „W czasie trwania mojego okresu próbnego niezwykle trudno mi było znieść niektóre stosowane w naszych klasztorach praktyki pokutnicze. Ale nigdy nie ulegałam mojej niechęci do nich. Wydawało mi się, jak gdyby Ukrzyżowany spoglądał na mnie proszącym wzrokiem z wysokości krzyża w ogrodzie i **blagał** [podkreślenie samej Małej Teresy] o tę ofiarę²⁵”.

W telewizyjnym filmie „Leben um zu beten. Marienau, die einzige Kartause in Deutschland” („Życie by się modlić. Marienau, jedyny klasztor kartuzów w Niemczech”; emisja WDR III, 16 marca 1985 r.) pewien mnich mówi: „Co czternaście dni składamy ofiarę z naszych włosów, które potem sami zamykamy.” Kartuzi w międzyczasie przeprowadzili się do Allaeu [dzielnicy w południowo-zachodniej Bawarii] z powodu hałasu wywoływanego przez samoloty. Tymczasem znoszenie hałasu nadawało się na ofiarę składaną Bogu przynajmniej w takim samym stopniu, jak strzyżenie włosów.

Sztuczność i nienaturalność związana z pogańsko-katolicką mentalnością dotyczącą składania ofiar przejawia także Jan Paweł II. Na Międzynarodowym Kongresie Teologii Moralnej w Rzymie w dniu 12 listopada 1988 roku powiedział: „Także w odniesieniu do chorych na AIDS, albo osób pragnących stosować środki zapobiegające ciąży dla uchronienia się przed chorobą zmniejszonej odporności immunologicznej” nauka moralna Kościoła „nie dopuszcza żadnych wyjątków. Takie odrzucenie nauki moralnej Kościoła dezauwuowałoby Krzyż Chrystusa.” I tak Carlo Caffara, tuba papieża i kierownik Papieskiego Instytutu ds. Małżeństwa i Rodziny dodaje: Jeżeli zainfekowany małżonek nie jest w stanie zachować dożywotniej „pełnej wstrzemięźliwości”, będzie lepiej, jeśli zainfekuje swoją żonę, niż gdyby miał użyć prezerwatywy, albowiem „uszanowanie wartości duchowych, takich jak sakrament małżeństwa, należy przedłożyć nad dobro życia”. To oczywiście, bowiem ofiara z życia ludzkiego i ofiara polegająca na wyrzeczeniu się doznań seksualnych – to wypróbowane środki spotykane od czasu myślenia pogan, które mają bogów usposobić życzliwie. Od pełnej absurdów teologii krzyża do absurdalnej teologii prezerwatyw jest widocznie tylko jeden krok. Ich wspólnym mianownikiem jest nieludzkość.

²⁴ *Geschichte einer Seele*, 1936, s. 207

²⁵ *op. cit.*, s. 223

Znany wiedeński historyk Friedrich Heer pisze, że Goethe i Schiller widzieli w chrześcijanach „okrutnych wrogów życia, wielbicieli krzyża, opętanych manią pokuty (*Busskrampf-Verirrte*), wrogich światu zabójców, fanatyków; ludzi, którzy w trybie pilnym potrzebują wybawienia pod posadką jakiejś religii człowieka”²⁶.

A jednak zawsze istnieli teologowie, którzy zwracali się przeciwko bezsensownemu składaniu ofiar; do nich zaliczymy na przykład proroka Amosa (5, 21-25), Ozeasza (6, 6), Izajasza (1, 10-17), Micheasza (6, 6-8) – wszyscy oni żyli w VIII wieku przed narodzeniem Chrystusa – wreszcie proroka Jeremiasza (6, 19 i n.; 7, 21-23) z VII wieku p.n.e. Prorok Ozeasz głosi: „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga bardziej niż całopaleń” (6, 6). A prorok Micheasz pyta: „Czy Pan się zadowoli tysiącami baranów, miriadami potoków oliwy? Czy trzeba, bym wydał pierworodnego mego za mój występki, owoc łona mego za grzech mojej duszy? «Powiedziano ci człowiecze, co jest dobre. I czegoż żąda Pan od ciebie, jeśli nie pełnienia sprawiedliwości, umiłowania zyczliwości i pokornego obcowania z Bogiem Twoim?» Mimo to do roku 70 n.e. miało trwać składanie ofiar ze zwierząt, zanim nie zaprzestano tych praktyk. Nie był to akt dobrowolnej rezygnacji ani rezultat tego, że dano posłuch słowom proroków; stało się tak, ponieważ Rzymianie zburzyli Świątynię.

Także dzisiaj są teologowie, którzy bardziej wnikliwie myślą i wypowiadają się na temat krzyża i ofiary; jako przykład niech posłuży Joseph Ratzinger, który zanim został kardynałem, był wybitnym teologiem. W swojej książce - *Einführung in das Christentum* („Wprowadzenie do chrześcijaństwa”; 1968) pisze: „Konstytutywną zasadą ofiary nie jest niszczenie, lecz miłość. . . Jak Bóg miałby doznawać radości z powodu meki swego stworzenia, albo nawet swego Syna, bądź mógł postrzegać w tym wartość (Valuta), za pomocą której musiałoby zostać przezeń okupione pojednanie? Biblia i właściwa chrześcijańska wiara są bardzo dalekie od takich myśli. Nie ból jako taki się liczy, ale głębia miłość. . . Gdyby było inaczej, właściwymi kapłanami byłiby siepacze przy krzyżu. . . To, że doskonale Sprawiedliwy, kiedy się ukazał, został przez wymiar sprawiedliwości wydany na śmierć, został ukrzyżowany – uświadamia nam w sposób bezwzględny i nielitościwy, kim jest człowiek: oto taki jesteś ty, człowieku, taki, że nie możesz ścierpieć Sprawiedliwego, że miłujący staje się po prostu głupcem, zostaje pokonany i staje się wygnanym” (s. 238 i n.).

To słuszne stwierdzenia. Należy sądzić, że kardynał Ratzinger gdyby wtedy żył, sprzeciwiłby się temu ukrzyżowaniu. Ale teraz, po dwóch tysiącach lat istnienia chrześcijańskiej teologii - która to ukrzyżowanie utrwaliła i w budowlu swjej nauki uczyniła skamieliną, która śmierć tę uznała za uzasadnioną konieczność i podbudowała nią wszystko, uzasadniając ją także śmierć, bez której nie ma zbawienia - teraz nie jest już takie pewne, czy kardynał mógłby zrezygnować z tego ukrzyżowania.

Tak, nie jest pewne, czy w ogóle wszystkim chrześcijanom z powodu nauki o krzyżu, którą uznają za filar i centrum nauki chrześcijańskiej, nie grozi niebezpieczeństwo zatracenia miłosierdzia. Nie jest pewne, czy czasem chrześcijaństwo, za sprawą swojej nieludzkiej teologii krzyża - zamiast ludzi czynić bardziej ludzkimi - nie wspiera tylko tego, co nieludzkie w ludziach.

²⁶ *Europa, Mutter der Revolutionen*, 1964, s. 121

Posłowie

Co się stało? Niektórzy są zdania, że jeśli się zrezygnuje z bajek i historii o cudownych wydarzeniach, wówczas chrześcijaństwo stanie się (treściowo) puste i nic z niego nie pozostanie. Ale wiara, której przedmiotem są bajki i fantastyczne opowieści o cudach, ewentualnie która się na nich opiera, jest wiarą nijaką, nie znaczącą, powierzchowną i pożałowania godną. Jest to wiara nie nadająca się do niczego. Jeżeli wiatr historii te bajki wywieje, również i wiara zostanie wymieciona.

Ale za wiarą powierzchowną, za bajkową wiarą podatną na poddmuchy, kryje się coś dającego odpór wszystkim wiatrom. Pozostaje mianowicie wiara w Jezusa samego, i to wiara bardziej jeszcze zdecydowana i bezpośrednia niż ta, która mogłaby się ukształtować pod wpływem fantastycznych opowieści o cudach. Dla naszego życia nie ma bowiem żadnego znaczenia, czy narodziny Jezusa były narodzinami z matki-dziewicy, czy Jezus przemieniał wodę w wino, czy potrafił chodzić po wodzie i czy uzdrawiał chorych. Jeżeli także i my nie zostaniemy przez Niego uzdrowieni, wszystko to nie ma dla nas znaczenia. Także Jego stracenie nie znaczy w ostateczności dla nas nic, poza tym, że apeluje do naszego współczucia. Było wtedy i jest dzisiaj wielu, aż nazbyt wielu straconych (każdy z nich stanowi o jedną osobę straconą za dużo), którzy - pomijając nasze współczucie i nasz protest przeciwko karze śmierci - nic dla naszego życia nie znaczą.

Decydujące dla nas jest życie Jezusa, Jego głos, który się do nas zwraca i który mówi więcej niż wszystkie cuda, ponieważ jest to głos Bożego miłosierdzia. Temu głosowi powinniśmy uwierzyć bardziej niż naszemu własnemu. Jezus mówi o sobie, że jest drogą, prawdą i życiem. Nie drogą do małego życia, które rozplynie się w podmuchach wiatru czasu, ale do prawdziwego i wiecznego życia, które zachowa ważność i znaczenie na zawsze.

Dla chrześcijan ważną jest tylko śmierć Jezusa. Wobec niej wszystko inne w jego życiu schodzi na plan dalszy. Dlatego z Credo, oficjalnego streszczenia wiary chrześcijańskiej, nie dowiadujemy się (poza tym, że narodził się z Dziewicy) niczego więcej niż, że został ukrzyżowany, umarł i że go pochowano. Stwierdziwszy fakt narodzenia Jezusa słowami: „I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy”, wyznanie wiary przeskakuje ponad życiem Jezusa i przechodzi od razu do jego śmierci: „Ukrzyżowany również za nas, pod Poncjuszem Piliatem, został umęczony i pogrzebany...”

Ale Jezus narodził się, żeby żyć wśród nas. I wśród nas żył. A jego słowa przyciągały wielkie rzesze ludzi: Józef Flawiusz pisał jak widzieliśmy (s. 45) - że z powodu wielkich tłumów, które gromadziły się wokół Jana Chrzciciela, Heroda Antypas obawiał się, iż Jan może nakłonić lud do powstania i dlatego właśnie rozkazał go stracić (*Dawne dzieje Izraela* 18, 5, 2). Sytuacja, jaka powstała w związku z działalnością Jana, powtórzyła się wraz z wystąpieniem Jezusa: rzesze ludzkie, które Jezus skupiał wokół siebie, jeszcze większe niż te, otaczające Chrzciciela, zaniepokoiły Rzymian. Bali się eskalacji wrogich nastrojów i wybuchu powstania. Z lękiem obserwowali masy ludzkie. Nie obchodziła ich natomiast treść wystąpień.

Jednakże chrześcijan powinno interesować, co Jezus wówczas mówił. I to właśnie winno być główną treścią wyznania wiary. Narodzenie z dziewicy i cuda nie zobowiązują ludzi do niczego. Wiara w nie jest dla wielu łatwiejsza niż życie wedle słów Jezusa.

O jakiegoś rodzaju chodzi? Bultmann próbuje ustalić „cechy charakterystyczne nauczania Jezusa”. Cytuje przy tym niewielką liczbę słów, co do których można domniemywać, iż rzeczywiście pochodzą od Jezusa, „gdyż jaką taką pewnością, że te czy tamte słowa istotnie można przypisać Jezusowi, można mieć w niewielu tylko wypadkach”. Wśród tych niewielu słów, które Bultmann przypisuje Jezusowi, znalazły się te z Kazania na Górze o „prawie odwetu (Mt 5, 39b-41) i miłości nieprzyjaciół (Mt 5, 44-48). Wszystkie te słowa... zawierają pewną rzecz charakterystyczną i nową, coś, co wychodzi poza mądrość ludową i ludową pobożność, i jest przy tym w równie małym stopniu specyficznie rabinackie czy żydowsko-apokaliptyczne. Zatem, jeśli w ogóle, to właśnie tutaj należy szukać tego, co charakterystyczne w nauczaniu Jezusa”¹.

Niezgoda na prawo odwetu i nawoływanie do miłości przyjaciół, oto co mogłoby być zbawieniem, to znaczy przekroczenie diabelskiego kręgu przemocy (przenigdy rozlew krwi). Łatwo to pojmie każdy, kto wieczorem włączy telewizor i zobaczy krew sącząca się z ekranu na dywan: obrazy z Jugosławii, Somalii, Rwandy, wojny nad Zatoką Perską, z innych wojen i odwetowych zamachów.

Żyjemy w świecie odwetu i wojskowych akcji odwetowych. A nieprzyjaciół z pewnością nie miłujemy. Nawet chrześcijański obraz Boga jest naznaczony ludzkimi wyobrażeniami o odwecie. Obok nieba i ziemi, które stworzył Bóg, istnieje piekło, które dodatkowo stworzył człowiek. Jednakże Bóg pragnie, żeby ludzie, wszyscy ludzie, żyli i osiągnęli poznanie.

Pisze Paweł:

„Gdy byłem dzieckiem, mówiłem jak dziecko, czułem jak dziecko, myślałem jak dziecko. Kiedy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego co dziecięce. Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś

¹ *Geschichte der synoptischen Tradition*, s. 110

[zobaczymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany. Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość, te trzy: z nich zaś największą jest miłość" (1 Kor 13, 11 i n.).

Gdy tylko sami, jesteśmy istotami przemijającymi, wypływamy z przeszłości i padamy jej łupem, gdyż nasza współczesność i nasza przyszłość są skazane na to, by stać się przeszłością. Gdy tylko sami, żyjemy bez rzeczywistej przyszłości. Jest ona tym, co przed nami zamknięte, a jako istoty przemijające, sami się przed nią zamykamy. Tym, który nadchodzi, jest Bóg. On jest naszą przyszłością.

Inquietum cor nostrum donec requiescat in Te.

Niespokojne jest serce moje, Panie, dopóki nie spocznie w Tobie.

(Augustyn, *Confessiones*, I, 1)

Kiedy po ukazaniu się tej książki miałam wykład w jednej z księgarni Bielefeldu i potem podpisywałam książki, na koniec podszedł do mnie księgarz i poprosił o to, bym podpisała jeszcze jeden egzemplarz, chcąc mi dodatkowo jeszcze coś wyjaśnić. Powiedziałam, że jest to zbyteczne, gdyż i tak podpisałabym książkę. Ale wówczas położył przede mną nekrolog i powiedział: „Chodzi o tych właśnie rodziców, wymienionych tu w podpisie, którzy chcieli na to spotkanie dzisiaj przybyć, ale wczoraj wieczorem odlecieli do Stanów Zjednoczonych na pogrzeb syna; matka zmarłego prosiła mnie przed odlotem o to, by pani jej ten egzemplarz zadedykowała.” Przeczytałam nekrolog: „Nasz jedyny syn... profesor...” i tu następowało nazwisko, imię i nazwa uniwersytetu w Ameryce.

Byłam zaszokowana i zastanawiałam się, jak mogłabym w jednym zdaniu powiedzieć coś ostatecznego, coś, co miałoby wartość i znaczenie w obliczu ostateczności. Pomyślałam o polemice, którą Jezus prowadził z saduceuszami, którzy nie wierzyli w zmartwychwstanie. „Potem przyszli do Niego saduceusze, którzy twierdzą, że nie ma zmartwychwstania...” i o tym, że Jezus powiedział do nich: „Co zaś dotyczy umarłych, że zmartwychwstaną, czyż nie czytaliście w Księdze Mojżesza, tam gdzie mowa o krzaku, jak Bóg powiedział do niego: „Ja jestem Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba. Nie jest On Bogiem umarłych, lecz żywych. Jesteście w wielkim błędzie” (Mk 12, 18 i n.).

I tak wpisałam w egzemplarzu książki: „Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mk 12, 27). To znaczy: Bóg wskrzesi zmarłych. Nie wiem, czy to zdanie, które Jezus wypowiedział do wątpiących saduceuszy, mogło być pociechą dla tych rodziców. Ale wiem, że to zdanie było i jest pociechą dla mnie.