

MAŁGORZATA SIODŁOWSKA
PIOTR KRÓLIKOWSKI

KRZYŻ W IKONOGRAFII. W KIERUNKU INTERPRETACJI TEOLOGICZNOFUNDAMENTALNEJ

Znak krzyża, graficznie przedstawiany za pomocą dwóch przecinających się linii, był obecny w kulturach narodów i ludów Europy już w młodszym paleolicie. Stosowano go nie tylko na broni lub narzędziach, ale także w kontekście kultycznym. W kolejnych epokach nabierał dodatkowego znaczenia. W mezolicie pojawiły się krzyże łańskie jako sposób przedstawiania człowieka. W epoce kamiennej krzyż był znakiem ornamentowym. W epoce brązu i żelaza krzyżami ozdabiano naczynia i figury kultyczne. Asyryjczycy przyjęli krzyż równoramienny za symbol nieba i boga Anu. Kultyczne znaczenie miał on także na obszarze Danii. W Babilonii i Asyrii znany był też kult krzyża, oddawany Słońcu. Użycie krzyża nie było jednak związane ze znakiem zbawienia¹.

MGR LIC. MAŁGORZATA SIODŁOWSKA, mgr lic. teologii, mgr historii sztuki.
Kontakt: m.siodlowska@wp.pl

DR PIOTR KRÓLIKOWSKI, asystent w Instytucie Leksykografii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, członek Zespołu Redakcyjnego *Encyklopedii katolickiej*.
Kontakt: pkrolik@kul.pl

Krzyż jest bez wątpienia głównym znakiem chrześcijaństwa i ma dla niego fundamentalne znaczenie. Nie ma bardziej wyraźnego znaku, który zawierałby w sobie wszystko to, czym Kościół jest i czym żyje. Przede wszystkim Krzyż niesie ze sobą prawdę o Zmartwychwstaniu, bo gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, sam Krzyż nie mógłby być przepowiadany. Zatem Krzyż trzeba ujmować łącznie ze Zmartwychwstaniem (dlatego w niniejszym artykule, mówiąc o Krzyżu, będzie się domyślnie łączyć go ze rezurekcją Chrystusa). Warto zwrócić też uwagę, że Krzyż jest faktem potwierdzonym historycznie, dlatego może, w przeciwieństwie do Zmartwychwstania, które dokonało się bez świadków, pełnić funkcję symbolu chrześcijaństwa.

Wartość Krzyża podkreślali także artyści, poświęcając mu swe dzieła. Ikonografia Krzyża jest bardzo bogata i różnorodna. Twórcy przedstawiali wydarzenie Krzyża jako wyraz swojej wiary oraz prawdę wiary Kościoła. Ich dzieła pełniły funkcje nie tylko kultyczne, ale także poznawcze i pedagogiczne, zawierały treści teologiczne lub do nich odsyłały.

W niniejszym artykule zwróci się uwagę na wątki ikonografii staurologicznej, a następnie scharakteryzuje się je pod kątem możliwości poznania treści objawieniowo-zbawczych i ich waloru wiarygodnościowego. Całość ujmie się według trzech grup przedstawień, obejmujących: objawienie się Osób Bożych na Krzyżu, implikacji eklezjologicznych oraz chrystologicznych. Z racji na ograniczenia artykułu wybierze się tylko niektóre przykłady ikonografii Krzyża; nie będzie się wchodziło także we wszystkie detale; do tego potrzebne jest dużo szersze opracowanie. Artykuł ma zaś na celu wskazanie głównych linii odsłaniających wiarygodność Krzyża. Trzeba więc mieć świadomość, że niniejszy szkic jest otwarty na dalsze pogłębienia.

Tytułem wstępu powie się jeszcze o znakowym ujęciu Krzyża w perspektywie ikonografii, gdyż do tego złożenia będzie się nawiązywać w artykule. Przedstawienia staurologiczne w bardzo wyraźny sposób ukazują znakową (symbolową) strukturę wydarzenia Krzyża, a przez to podkreślają jego rewelatywny wymiar. Konwencjonalny znak jest złożony z dwóch elementów: znaczonego i znaczącego. Na płaszczyźnie naturalnej znaki mają określoną, nadaną mu przez człowieka treść. Są one czytelne, gdy zastosuje się do nich odpowiedni kod. Element znaczący jest łatwo poznawalny, ale pod nim kryje się treść, która musi zostać zinterpretowana. W odniesieniu do znaku religijnego, trzeba mówić o jego heteronomicznej genezie. Element widzialny znaku jest nośnikiem treści objawieniowych, element znaczący

1 S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Tyniec 2011, s. 13–16.

pochodzi bowiem od Boga, ma wymiar nadprzyrodzony i może być poznany tylko z pomocą łaski. Rozpoznanie znaku religijnego jest możliwe dzięki uchwyceniu obydwu elementów, co w pełni dokonuje się w wierze. Nie jest to proces prosty i narzucający się z oczywistością. Może o tym świadczyć reakcja apostołów na śmierć krzyżową Jezusa. Nie rozpoznali oni od razu znaku Krzyża, ale załęcznieni ukryli się w Wieczerniku. Trzeba tu dodać, że odczytanie znaku Krzyża jest wtórne w stosunku do Zmartwychwstania i dokonało się z perspektywy wiary paschalnej.

A. Dulles zwrócił uwagę na bogactwo treści kryjących się w Krzyżu jako centralnym symbolu chrześcijaństwa. Podkreślił on w nim: podporządkowaniu się Syna woli Ojca, nieograniczoną miłość Jezusa do grzeszników, miłość Boga Ojca, który oddaje swego Syna na „okup za wielu”, ukazanie grzeszności człowieka, szczytu historii grzechu i przeciwstawienia się człowieka Bogu, pojednania człowieka z Bogiem i ludzi między sobą, królowanie Chrystusa, Jego bycie znakiem zmartwychwstania, zwycięstwa i triumfu nad śmiercią². Można tę listę poszerzać, wskazując na inne treści. Będą one także podejmowane w niniejszym artykule.

I. Trójca Święta w wydarzeniu Krzyża

1. Ikonografia Tronu Łaski

W ikonografii Krzyża znaczące miejsce zajmują przedstawienia Boga Ojca, zasiadającego na tronie lub tęczy, trzymającego w dłoniach Krzyż z przybitym do niego Jezusem, oraz Ducha Świętego w postaci gołębiczy (Masaccio, *Trójca*, fresk, kościół Santa Maria Novella, Florencja). Ten typ obrazowania Trójcy Świętej jest określany jako Tron Łaski lub *Trinitas in Cruce*³. Najstarsze z tych przedstawień – miniatury na początku modlitwy – pojawiają się w XII w. (*Mszał z Cambrai*, ok. 1120, Bibliothèque Municipale, Cambrai). Ukazują one jedność Osób Boskich w dziele odkupienia i zbawienia świata. Bóg Ojciec manifestuje majestat Najwyższego, dlatego przedstawiany jest z atrybutami władzy: tronem, koroną lub tiarą, przyodziany jest w drogocenną kapę. Chrystus symbolizuje cierpienie: rozpięty na Krzyżu, umęczony, nagi, poniżony i martwy. Czasami tej scenie towarzyszą symbole ewangelistów oraz aniołowie (Nicolò da Foligno, *Tron Łaski*, koniec XV w.,

2 A. Dulles, *The Symbolic Structure of Revelation*, ThS 41 (1980), s. 64.

3 A. Kramiszewska, *Tron Łaski*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 1039; J. Głód-Jędrzejczak, *Zagadnienia ikonograficzne Tronu Łaski na przykładzie obrazu Trójcy Świętej z Dębna*, LitS 6 (2000), nr 1, s. 108–109.

Keresztény Múzeum, Ostrzyhom). Wśród przedstawień można wyróżnić te, na których Bóg Ojciec trzyma prawą rękę na krzyżu lub na księdze, a lewą błogosławi (miniatura inicjałowa *Te igitur* z kręgu mozańskiego, druga połowa XII w., Albertina, Wiedeń)⁴. Jeszcze inny wątek ikonograficzny rozwinął się na początku XV w. na zachodzie Europy, ukazując Boga Ojca trzymającego na kolanach ukrzyżowanego Syna. Przedstawienia tego typu wskazują na teologiczną myśl o „macierzyństwie” Boga Ojca⁵. Obrazowaniom Tronu Łaski towarzyszą osoby adorujące Krzyż (A. Dürer, *Adoracja Trójcy Świętej*, 1511, Kunsthistorisches Museum, Wiedeń)⁶, oraz aniołowie, którzy z bólem i niepokojem wpatrują się w Syna dotykając Krzyża jakby chcieli potwierdzić to, co się wydarzyło (Tintoretto, *Trójca Święta*, olej na płótnie, Galeria Sabaudzka, Turyn)⁷.

Przedstawienia wpisujące Trójcę Świętą w Krzyż pozwalają odbiorcy przekroczyć sferę zjawiskową, historyczną wydarzenia i wejrzeć w to, co nie jest wprost dostępne⁸. Można więc mówić, że ikonografia Tronu Łaski ukazuje Krzyż jako miejsce objawienia się Trójjedynego Boga. Obecność Trójcy Świętej w momencie ukrzyżowania wskazuje na dokonujące się dzieło odkupienia człowieka, objawienie się miłości Trójcy Świętej, miłości, która w chwili ukrzyżowania wiąże Ojca i Syna przez Ducha Świętego.

Wszystkie przedstawienia *Trinitas in Cruce* ukazują nie tylko obecność Ojca, ale także współcierpienie z Synem, co wyraża głęboką Ich jedność. Współcierpienie Ojca oddawane było przez ukazanie Jego cierpienia fizycznego – dłonie Syna nie są przybite bezpośrednio do drzewa Krzyża, lecz do otwartych dłoni Ojca. Podobny akcent kładzie w swym przedstawieniu Nicoletto Semitecolo (*Trójca Święta*, tempera na desce, 1367, Muzeum Diecezjalne, Padwa) przez ujęcie niezwykle podobieństwa rysów twarzy Ojca i Syna⁹. Parafrazując słowa Jezusa, można powiedzieć, że kto widzi cierpienie Syna, widzi też cierpienie Ojca (por. J 14,9). Ten rodzaj przedstawień wskazuje na głębię i teologiczny sens komunii Ojca z Synem.

W dziele Leandro Bassana (*Trójca Święta*, Galeria Borghese, Rzym) współcierpienie Ojca jest widoczne w próbie podtrzymania bezwładnego

4 Kramiszewska, *Tron Łaski*, kol. 1039.

5 A. Tradigo, *Człowiek Krzyża. Historia w obrazach*, Kielce 2014, s. 288–289.

6 Kramiszewska, *Tron Łaski*, kol. 1039.

7 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 292–293.

8 B. Forte, *Krzyż jako historia trynitarna: gdzie spotykają się Wschód i Zachód*, „Słowo Krzyża” 3 (2009), s. 98–99.

9 Tamże, s. 286–287.

ciała Syna osuwającego się z Krzyża. Lewa dłoń Ojca wsuwa się pod przybitą gwoździem dłoń Chrystusa i podtrzymuje płynącą krew. Ojciec już nie tylko jest obecny i współcierpi duchowo, ale chce ulżyć Synowi w Jego cierpieniu. Ojciec, obejmując krwawiące dłonie Syna, oddaje cześć Jego świętym ranom¹⁰.

Przedstawienia Ukrzyżowanego w ramionach Ojca przemawiają trynitarnie także symboliką dobranych barw. Czerwień szat Ojca wskazuje na Bóstwo; tego koloru jest również obwoluta nimbu Syna, podkreślając Jego bosko-ludzki byt. Syn umieszczony jest na niebieskim tle Ojcowskiego płaszcza, co wskazuje na Syna jako człowieka. Kolor zielony to zaś symbol Ducha Świętego, który przysiadł na ramieniu Ojca, nad głową Syna. Z kolei złote tło symbolizuje tajemnicę świętości Boga, promieniującą z Trójcy Świętej (*Semitecolo, Trójca Święta*)¹¹.

Ikonografia, przedstawiając obecność Ojca przy Synu w godzinie Krzyża, ukazuje umęczonego cieleśnie Jezusa, ale napełnionego spokojem, ufnością, posłuszeństwem, oddającego się całkowicie woli Ojca. W tym znaczeniu trzeba interpretować sceny, na których Jezus jest przedstawiany jako śpiący.

Tintoretto (*Trójca Święta*) zobrazował z kolei Boga unoszącego się nad wodami, Ducha Świętego umieścił w centrum, między Ojcem i Synem. Duch jest tym, który ogłasza zbawcze zaślubiny Boga z człowiekiem. Trzecia Osoba Boża została podobnie przedstawiona na przez Bassana (*Trójca Święta*), gdzie Duch Święty „przysiadł” na poprzecznej belce Krzyża, między niebem – Ojcem, a ziemią – Synem¹².

W większości przedstawień postać Ojca jest statyczna, przebija przez Niego spokój i skupienie na Synu. Ojciec w hipnotyczny sposób patrzy na widza, kierując jego uwagę na to, co dzieje się tu i teraz, a przez to skłania go do refleksji nad dramatem Syna (Pordenone, *Trójca Święta*, olej na płótnie, 1535, katedra, San Daniele del Friuli)¹³.

Rzadko umieszczane w przedstawieniach Tronu Łaski słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27,46) w swym dziele wkomponował anonimowy twórca polptyku z Antwerpii (*Jezus zwracający się do Ojca*, ok. 1400, Polptyk z Antwerpii, Baltimore). Nad Krzyżem zawieszono jest popiersie Boga Ojca w geście błogosławieństwa Syna. Ojciec wpatrzony w Syna

10 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 294–295.

11 Tamże, s. 286–287.

12 Tamże, s. 292–294.

13 Tamże, s. 290.

i Syn zwrócony ku niebu, w kierunku Ojca, prowadzą zbawczy dialog. Zestawione jest tu cierpienie, opuszczenie Jezusa przez ludzi z postawą całkowitej nadziei i ufności, pokładanej w Ojcu, który pozostaje w jedności z Synem¹⁴.

Bogata kompozycyjnie jest miniatura Braci Limburg z 1413–1416 r. (*Śmierć Chrystusa na Golgocie*, Chantilly, Musée Condé). Ciemność tła spowija scenę poruszenia i zamieszania pod Krzyżem. Dramat i grozę potęgują sceny powstania martwych z grobu, rozgrywające się wokół głównego przedstawienia. Nad całością kompozycji góruje postać Boga Ojca w złotej mandorli, w otoczeniu cherubów. Przyjmuje On duszę Syna. Niebo jest ukazane jako jedyna nadzieja dla pogrążonych w mroku i ciemności świata¹⁵.

2. *Trinitas in Cruce* – treści teologiczne

Przedstawienia *Trinitas in Cruce* odsyłają wydarzenie Krzyża do wymiaru historiozbawczego, obrazują uczestnictwo w nim całej Trójcy Świętej, a w końcu wskazują na Krzyż jako szczyt historii zbawienia oraz objawienia się Osób Bożych jako komunii, wspólnoty miłości. Trynitarne ujęcie nie ogranicza odkupienia do działania Jezusa, ale ukazuje je personalistycznie i agapetologicznie¹⁶.

Traktując Krzyż jako znak, a przedstawienie Tronu Łaski jako podpowiedź do poznania tego znaku, można odwołać się do wskazanej przez B. Forte kategorii oddania (wydania). Posługując się nią, wyróżnia on dwa zakresy odpowiadające widzialnej i niewidzialnej warstwie tego wydarzenia. W warstwie widzialnej oddanie Jezusa na ukrzyżowanie dokonuje się w wyniku ludzkiego działania. Obejmuje ono wydanie Jezusa przez Judasza Sanhedrynowi, następnie przez Sanhedryn – Piłatowi, a w końcu przez Piłata na śmierć. Zatrzymanie się na tej warstwie nie pozwoli na odczytanie znaku, a tym samym całe wydarzenie Krzyża będzie niezrozumiałe lub zinterpretowane tylko jako tragiczny los człowieka, bez znaczenia dla dziejów świata. Ikonografia Krzyża odsłania tę ukrytą stronę znaku, gdy obrazuje Trójcę Świętą wpisaną w Krzyż. Przedstawienia Tronu Łaski, ukazując nie

14 A. Kramiszewska, *Komentarz ikonograficzny*, w: A. Paciorek, A. Kramiszewska, *Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według św. Mateusza z komentarzem teologiczno-biblijnym i ikonograficznym*, Tarnów 2007, s. 95, 173.

15 Kramiszewska, *Komentarz ikonograficzny*, s. 93, 173–174.

16 K. Guzowski, *Teologia Krzyża według Brunona Forte*, „Słowo Krzyża” 1 (2007), s. 20; J. Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2009, s. 107; G. O’Collins, *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, Kraków 2009, s. 163.

tylko samą śmierć Mesjasza, ale także obecność Trójcy, naprowadzają na odczytanie ukrytego znaczenia Krzyża. W odczytaniu treści Krzyża potrzebne jest więc uchwycenie obu płaszczyzn, dlatego na podstawie widzialnej kategorii oddania trzeba dostrzec nadprzyrodzoną warstwę znaku Krzyża. Opisują je oddania, będące działaniami Trójcy Świętej i tworzące dialog między Osobami Bożymi. Poznanie przez wiarę pozwala więc na odczytanie historii trynitarniej, w której zachodzą trzy oddania w formach charakterystycznych dla każdej z Osób Bożych¹⁷.

Pierwszą formą jest oddanie się Syna Ojcu. W tym działaniu Syn posłuszny Ojcu wydaje Mu siebie za człowieka i z miłości do człowieka, przyjmuje na siebie całe cierpienie i grzech świata w całej jego czasoprzestrzennej rozpiętości. Skutkiem oddania się Syna jest stan oddalenia od Ojca. Oddalenie to jest z kolei skutkiem grzechu człowieka. Obrazem tego stanu jest wygnanie Adama i Ewy z Raju. To wygnanie, którego doświadczają grzesznicy, staje się udziałem Syna. Jednak to oddalenie Syna jest Jego aktywnym działaniem, przyjętym przez Niego w duchu ofiary i pojednania po to, by doprowadzić świat do jedności z Ojcem¹⁸. Skutkiem oddania się Syna Ojcu jest włączenie w życie Trójcy cierpienia i śmierci świata¹⁹.

Oddanie się Syna Ojcu pozostaje w łączności z całym życiem Jezusa. Od początku objawia On i potwierdza wierność Bogu w pełnieniu Jego woli aż po Krzyż, wskazuje tym samym na ciągłość krzyża z całym ziemskim życiem Jezusa. Krzyż potwierdza wiarygodność Jego słów i czynów oraz ukazuje miłość Boga. Jest wtedy momentem kulminacyjnym tego oddania i szczytem rozpoczętej w inkarnacji kenozy. Uniżenie i samoograniczenie Boga uzyskują uwiarygodnienie w Krzyżu, a ostateczne potwierdzenie w Zmartwychwstaniu²⁰.

W oddaniu się Syna zawarty jest motyw Krzyża – miłość Syna do Ojca wyrażona w bezgranicznym, bezwarunkowym posłuszeństwie i doskonałej

17 B. Forte, *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*, Kraków 2005, s. 41; Guzowski, *Teologia Krzyża*, s. 23.

18 Forte, *Trójca Święta jako historia*, s. 42–43; tenże, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 99; Guzowski, *Teologia Krzyża*, s. 23–25; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 118–119; J. Królikowski, *Duch Święty w tajemnicy Krzyża*, w: *Krzyż Twój wielbimy*, red. A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda, Tarnów 2011, s. 439.

19 K. Gózdź, *Krzyż a Trójca Święta*, w: J. Moltmann, *Bóg nadziei*, red. K. Gózdź, Lublin 2006, s. 24–25; J. Moltmann, *Bóg nadziei*, red. K. Gózdź, Lublin 2006, s. 92–93.

20 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 115, 118–119; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 74.

odpowiedzi Syna na miłość Ojca. Jest to miłość trynitarna; w miłości Syn oddaje się Ojcu, a Ojciec przyjmuje posłuszeństwo Syna. Tak przyjęta przez Niego śmierć objawia i potwierdza także miłość Boga do człowieka²¹. Śmierć na Krzyżu nie jest bowiem spowodowana przez grzech, ale przez miłość, która jednoczy²². W Jezusie Chrystusie przez Krzyż Bóg chce doprowadzić człowieka do pojednania ze sobą. Krzyż jest objawieniem, otwarciem i zaproszeniem do wejścia na tę drogę²³.

W kontekście ikonografii Tronu Łaski mogą zastanawiać słowa Syna skierowane do Ojca: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27,46). Paradoksalnie jednak to oddalenie objawia jeszcze ściślejszą Ich łączność w związanej z cierpieniem miłości, a okrzyk Jezusa jest wyrazem nadziei i zaufania Ojcu. Trynitarna perspektywa opuszczenia musi być interpretowana jako jednocząca miłość Ojca i Syna. Głębię tej miłości objawia głębia cierpienia Syna z powodu oddalenia od Ojca oraz Ojca z powodu oddalenia od Syna²⁴. Ból opuszczenia, oddalenia od Ojca łączy się z bliskością Syna z grzesznikami²⁵.

Druga forma oddania odnosi się do działania Boga Ojca. Widzialna płaszczyna znaku wydania Jezusa, czyli historyczne wydarzenie Ukrzyżowania, w warstwie nadprzyrodzonej wskazuje, że właściwym sprawcą jest Ojciec. Ze względu na miłość do ludzi oddaje On Syna jako ofiarę za nich. Ojciec składa ofiarę bezgraniczną – oddaje Syna za życie świata, z miłości do człowieka²⁶. W tym działaniu Ojciec objawia swe cierpienie, które, związane przyczynowo z Jego nieogarnioną miłością, jest źródłem paschalnego pojednania, obejmującego całą czasoprzestrzeń. Typem tego, wynikającego z miłości, wydania Syna przez Ojca, jest historia Abrahama i Izaaka (Johann Liss, *Ofiarowanie Izaaka*, Galeria Akademii, Wenecja). Izaak jest figurą Syna, Abraham figurą

21 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 115–116, 152; O’Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 169–170.

22 Forte, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 103.

23 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 118–120; K. Kałuża, *Zbawienie przez Krzyż? O niektórych problemach współczesnej soteriologii*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 33 (2013), s. 187–188; M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, red. K. Kaucha, P. Królikowski, J. Mastej, Lublin 2014, s. 153.

24 Guzowski, *Teologia Krzyża*, s. 24–25; J. Królikowski, *Duch Święty w tajemnicy Krzyża*, s. 437–438; J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, Kraków 1999, s. 71.

25 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 120.

26 Tamże, s. 108; O’Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 163–164.

Ojca. Krzyż zatem objawia, że Bóg jest miłością²⁷, manifestuje miłość Boga Ojca do człowieka, Jego miłosierdzie i dobroć wobec grzeszników. Bóg przez wydanie Syna, posłanie Go, by pokonał grzech i śmierć, angażuje się w historię każdego człowieka. Krzyż uwiarygodnia miłość Boga, ukazuje go jako Boga cierpiącego i współcierpiącego z Synem w Duchu Świętym²⁸. Krzyż jest dialogiem miłości Ojca i Syna, prowadzonym w Duchu Świętym, a wymiarem tej miłości jest wpisane w nią ryzyko cierpienia²⁹.

Krzyż jest szczytem wiernej miłości Boga objawiającej się w ukrzyżowanym Jezusie Chrystusie, który objawia miłość Boga do człowieka i Boży plan jego ocalenia. Krzyż jest manifestacją zaangażowania Boga. Wydanie Syna przez Ojca ukazuje absolutną i bezwarunkową miłość Boga, który pozostaje wierny nawet w obliczu odrzucenia wcielonego Słowa Bożego, znajdując i w tym możliwość przybliżenia się do człowieka. Oddanie Syna przez Boga jest konsekwencją Jego miłości do świata i odpowiedzią Boga-Miłości na grzech świata, a wydanie Syna jest Jego zbawczą inicjatywą i znakiem Jego miłosierdzia. Ojciec zgadza się na cierpienie Syna, ale i sam cierpi, gdyż jest to wydarzenie trynitarnie. Ojciec i Duch Święty realnie współcierpią (choć w inny sposób) z Wcielonym Słowem Bożym, w jedności Osób Bożych. Krzyż ukazuje się jako wiarygodny, gdyż objawia Boga cierpiącego; jawi się jako szczyt zaangażowania Ojca w cierpienie Syna³⁰.

Miłość i cierpienie Boga usuwa zarzut Jego okrucieństwa. Syn i Ojciec są zjednoczeni w miłości. Ojciec dopuszcza śmierć Syna, by z miłością dotrzeć do każdego człowieka³¹. Oddanie Syna przez Ojca obrazuje ciężar grzechu, ale jest też znakiem miłości Boga do człowieka, miłości transformującej świat. Krzyż jest źródłem cierpienia Ojca, ale to cierpienie rodzi dar nowego życia dla świata i ukazuje, że Bóg jest nieskończoną miłością (J 1, 4, 8–16)³².

Wydanie Syna przez Ojca dokonuje się więc ze względu na Jego miłość do człowieka. Bóg kocha człowieka, którego stworzył jako istotę rozumną i wolną, nie zniewala i liczy się z jego wolnością, ale przez to miłość Boga jest bezbronna i narażona na wzgardę i odrzucenie³³. Cierpienie Boga nie

27 Forte, *Trójca Święta jako historia*, s. 43–44; Guzowski, *Teologia Krzyża*, s. 25; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 113.

28 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 110–111.

29 Tamże, s. 108, 153; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 169.

30 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 109–111.

31 Tamże, s. 115; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 168–169.

32 Forte, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 99–100.

33 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 114.

jest jednak Jego słabością, nie powoduje go żadne ograniczenie czy brak w Jego bycie. Jest ono cierpieniem wybranym w sposób wolny, jako konsekwencja wyboru miłości. Bóg przyjmuje cierpienie jako dar i ofiarę dla świata. Z tego wypływa nowe życie świata. Cierpienie Boga jest więc czynne, jest wyborem z miłości i Boga jako Miłości, gdyż niezdolność do cierpienia jest też niezdolnością do miłości³⁴.

Trynitarne cierpienie Boga jest też wyrazem miłości do człowieka i solidarności z nim. Bóg przez to, że współuczestniczy w cierpieniu Syna, jest obecny w każdym ludzkim cierpieniu, przyjmuje je jako swoją historię, czyni je własnym. Oddaje to proporcjonalność bezgranicznej miłości Boga do Jego bezgranicznego cierpienia. W tej solidarności przez Krzyż Trójca Święta zaprasza człowieka do zbawienia³⁵.

Trzecią formą oddania jest ofiara Ducha – najwyższa forma oddania się Syna Ojcu na Krzyżu (J 19,30). Ukrzyżowany Chrystus oddaje Ducha Ojcu, aby mógł zostać opuszczony. Krzyż jest aktem oddania się i ofiary Ducha, przez którego Chrystus składa siebie w ofierze (Hbr 9,14).

Syn namaszczony przez Ojca Duchem Świętym w życiu ziemskim, oddaje Go Mu na Krzyżu, by w pełni otrzymać Go w Zmartwychwstaniu³⁶. Ten akt Jezusa dokonany w momencie śmierci jest konsekwentną postawą posłuszeństwa woli Ojca, który czyni dar z Syna. Skutkiem tego jest relacja opuszczenia – Syn opuszcza Ojca, a Ojciec poddaje Syna głębi opuszczenia. Syn cierpiący, odrzucony i umierający z grzesznikami wkracza w głębię inności od Ojca. W oddaniu Ducha widać więc radykalizm Krzyża. Przez oddanie Ducha Ojcu Syn staje się inny od Ojca w solidarności z grzesznikami, ale pozostaje w komunii z Ojcem. Forte określa to oddanie jako moment śmierci w Bogu. Jednak komunia Ojca i Syna staje się w tym jeszcze ściślej-sza. Oddanie warunkuje możliwość wygnania Syna w inność świata. Oddanie Ducha przybliża Syna do ludzi, by ludzie z Synem mogli wejść do trynitarnej

34 Forte, *Krzyż jako historia trynitarne*, s. 100–101; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 112; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 169; Góźdz, *Krzyż a Trójca Święta*, s. 24; J. Moltmann, *Bóg nadziei*, red. K. Góźdz, Lublin 2006, s. 85–87; Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 71; Kałuża, *Zbawienie przez Krzyż?*, s. 187–189; W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, s. 244–245; L. Padovese, *Krzyż Chrystusa: zgorzenie i głupstwo Boga*, „Słowo Krzyża” 1 (2007), s. 98–100.

35 Forte, *Krzyż jako historia trynitarne*, s. 101; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 112–113; Góźdz, *Krzyż a Trójca Święta*, s. 24.

36 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 121. Ewangelie ukazują pasywną rolę Ducha Świętego w męce Chrystusa, natomiast w Hbr ukazane jest Jego aktywne działanie (J. Królikowski, *Duch Święty w tajemnicy Krzyża*, s. 437–439).

komunii. Dzięki temu grzesznicy wraz z Synem, w Synu i przez Syna mogą wejść na drogę paschalnego pojednania. Oddalenie między Synem a Ojcem przekracza każdą barierę oddzielającą grzesznika od Boga³⁷.

Krzyż jest też miejscem objawienia się Ducha Świętego w odkupieńczym dziele Jezusa Chrystusa oraz objawieniem Bożej miłości światu. Podkreślili to wschodni ojcowie Kościoła, wskazując na oddanie Ducha jako antycypację paschalnego wylania Ducha Pocieszyciela³⁸. W tym wymiarze Krzyż jest także warunkiem posłania Pocieszyciela (J 16,7; zob. DV 40), który objawia się w historii i przez historię, zaświadcza o zbawczej mocy odkupienia oraz przewyciężeniu grzechu i śmierci przez miłość Bożą³⁹. Duch Święty jest także świadkiem zbawczej miłości Chrystusa i prowadzi chrześcijan do wiary w Niego, jako Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Sprawia też, że odkupienie trwa w historii⁴⁰.

Oddanie Ducha ma także wymiar eklezjologiczny. Chrystus, realizując zapowiedź z Ewangelii według św. Jana (7, 37–9), przekazuje na Krzyżu Ducha Kościołowi (J 16,7)⁴¹.

Trzy sposoby oddania można też, za J. Królikowskim, opisać jako działanie Trójcy Świętej. Bóg Ojciec podejmuje inicjatywę wydania Syna za wszystkich ludzi, by dać im wszystko razem z Chrystusem. Odpowiedzią Syna jest posłuszeństwo aż do śmierci krzyżowej, podczas której oddaje Ojcu Ducha. Ostatnim etapem jest wydanie Ducha Świętego – Miłości, którą wiecznie wymienia się wzajemnie Ojciec i Syn⁴².

Ikonografia w przedstawianiu Krzyża w aspekcie trynitarnym sięga samej istoty tego wydarzenia zbawczego, samego centrum historii zbawienia. Między Osobami Bożymi toczy się dialog, historia, której istotą są dzieje człowieka i świata. Przedstawienia ikonograficzne Tronu Łaski podpowiada zatem teologiczne rozumienie Krzyża jako działania Osób Bożych na rzecz odkupienia i zbawienia człowieka. To działanie ma też znaczenie rewelatywne, ukazuje Boga, który jest Bogiem miłości i na Krzyżu daje świadectwo

37 Forte, *Trójca Święta jako historia*, s. 44–46; tenże, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 101–102; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 121; Gózdź, *Krzyż a Trójca Święta*, s. 24–25; Padovese, *Krzyż Chrystusa*, s. 100.

38 Forte, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 102.

39 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 121–122; Gózdź, *Krzyż a Trójca Święta*, s. 24–25; J. Królikowski, *Duch Święty w tajemnicy Krzyża*, s. 432.

40 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 124–125.

41 Tamże, s. 127.

42 J. Królikowski, *Duch Święty w tajemnicy Krzyża*, s. 439.

swego zaangażowania jako Trójcy Świętej. To działanie objawia także uczestnictwo Boga w cierpieniu człowieka i świata. Krzyż jest więc darem dla człowieka i kontynuacją proegzystencji Boga, jest wyrazem wolności Boga i Jego zbawczej miłości. Ostateczne objawienie i świadectwo trynitarnie następuje w zmartwychwstaniu Chrystusa⁴³.

II. Krzyż w aspekcie eklezjologicznym

Ikonografia Krzyża zawiera także odwołania do eklezjologii. Ogólnie rzecz biorąc, cała ikonografia staurologiczna ma taki charakter, ponieważ Krzyż sam w sobie ma wymiar eklezjogenetyczny⁴⁴. Jednak część przedstawień w sposób szczególny wskazuje na rolę Krzyża w eklezjogenezie, przez jego konotacje z innymi wydarzeniami o tym charakterze.

Krzyż jest etapem paschalnej eklezjogenezy, gdyż śmierć Jezusa na nim warunkuje dalsze rodzenie się Kościoła – w zmartwychwstaniu Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego. Krzyż odsyła także do staurologicznej świadomości Jezusa, świadomości realizowania misji pojednania człowieka z Bogiem, przebłagalnego charakteru ofiary Jezusa oraz dokonanego dzieła Odkupienia. Na Krzyżu zostało ostatecznie zawarte Nowe Przymierze, powstało królestwo Boże. Dzięki temu ludzkość została odkupiona, a lud Nowego Przymierza stał się Ludem Bożym – Kościołem. W Kościele Krzyż jest źródłem łaski i zbawienia oraz nadaje zbawczą moc sakramentom i słowu Bożemu⁴⁵.

Na tej podstawie można stwierdzić, że Krzyż, będąc wydarzeniem, w którym i z którego rodzi się Kościół, jest połączony z całą gamą wątków eklezjologicznych i chrystologicznych. W tym i kolejnym punkcie artykułu wskaże się na te z nich, do których podprowadza ikonografia. W niniejszej części zwróci się uwagę na aspekt eklezjotwórczy związku Krzyża z Eucharystią, Nowym Przymierzem i powstaniem nowego Ludu Bożego, a także na reprezentację Kościoła pod Krzyżem.

1. Eklezjalne aspekty Krzyża w ikonografii

Jak już powiedziano, ikonografia Krzyża daje podstawy do eklezjologicznego odczytania przedstawień śmierci Jezusa. Niektóre z nich wiążą Krzyż

43 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 108, 113.

44 Do etapów M. Rusecki zalicza: nauczanie Jezusa, Jego proegzystencję, głoszenie królestwa Bożego, cuda, ustanowienie Dwunastu z Piotrem na czele, Ostatnia Wieczerza, Krzyż, Zmartwychwstanie, Zesłanie Ducha Świętego (*Traktat o Kościele*, s. 101–108).

45 Tamże, s. 105.

z Wieczernikiem oraz przelanie zbawczej Krwi Jezusa i wydanie Jego Ciała jako ofiary z ustanowieniem Eucharystii, podkreślając jej znaczenie dla powstania Kościoła i jego życia. Eucharystyczne Ciało i Krew Chrystusa w Krzyżu stają się ostatecznie pokarmem na życie wieczne.

W tym kontekście do omawianych wyżej przedstawień Tronu Łaski trzeba dołączyć jeszcze te, które ukazują Trójcę Świętą w scenach Tłoczni Mistycznej. Bóg Ojciec jest przedstawiany jako dociskający śrubę tłoczni, co podkreśla boski plan ofiary Syna i daną przez Niego odpowiedź posłuszeństwa. Z kolei Duch Święty jest ukazany jako gołębica przysiadająca na belce krzyża i wspierająca Chrystusa w wypełnianiu Jego zbawczej ofiary. Osoby Trójcy nie tylko są obecne w spełnianiu ofiary Krzyża, ale wskazują także na jej historiozbawczy wymiar – Bóg Ojciec oznacza jej zapowiedź, Syn – realizację, a Duch Święty – wypełnianie i odczytywanie jej skutków w Kościele (Ernst van Schayck, *Tłocznia Mistyczna*, olej na płótnie, koniec XVI w., kościół św. Augustyna, Matelica). Z kolei Chrystus jest przedstawiony ze śladami męki, wyciskający winne grona w kadzi. Z ran Zbawiciela, przyciskanego kołem tłoczni, wypływają strumienie krwi, która symbolicznie łączy się z winnym sokiem i wypełnia kadź. Krew wypływająca z tłoczni wypełnia zaś kielich – symbol Eucharystii⁴⁶.

Genezę tego typu przedstawień widzi się w motywie Noego odurzonego winem (Nicolo Pisano, *Odurzony Noe*, 1419. Pałac Dożów, Wenecja). W nim ojcowie Kościoła widzą typ Chrystusa odurzonego miłością do ludzi (Marco Pino, *Tłocznia Mistyczna*, 1570–1580, Muzeum Watykańskie). Motyw Tłoczni Mistycznej rozwinął się wraz z nauką Soboru Trydenckiego o Eucharystii⁴⁷.

Ten motyw ikonograficzny mocno podkreślił temat męki Chrystusa, przedstawiając Go jako brodzącego w kadzi, niosącego na swych plecach ogromny krzyż, włączony w konstrukcję mechanizmu tłoczni. W tryptyku z pracowni Mistrza ołtarza św. Bartłomieja (*Chrystus w Tłoczni Mistycznej*, 1500–1510, Muzeum Mittelrhein, Koblenca) kadź symbolizuje grób Chrystusa. Na dole i wokół Jego postaci autor umieścił kartusze. Zapisane na nich słowa jeszcze pełniej oddają sens i znaczenie Jego ofiary, a jednocześnie wskazują na Jego osamotnienie⁴⁸.

Ikonografia Tłoczni Mistycznej wykorzystuje motywy, symbole oraz postacie Starego i Nowego Testamentu. Pojawiają się m.in.: Jan Chrzciciel i Jan Ewangelista trzymający kielich, z którego wyłania się mały wąż (Ernst van Schayck,

46 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 469, 472–473.

47 Kobielus, *Krzyż Chrystusa*, s. 45–48.

48 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 470–471.

Tłocznia Mistyczna), św. Piotr z atrybutem kluczy, wsypujący winne grona do kadzi. Jako głowa Kościoła na ziemi przyjmuje on ofiarę Zbawiciela i zapewnia jej kontynuację w czasie Kościoła (*Chrystus winiarz*, fresk, 1637, refektarz klasztorny przy kościele Matki Bożej Łaskawej, Terano). W tym typie obrazowania często umieszczana jest Maryja, która w bezradności i pokorze wobec męki Syna siedzi obok kadzi. Jej serce, zgodnie z zapowiedzią Symeona, przenika miecz (Łk 2,34)⁴⁹.

Do Ostatniej Wieczerzy odsyła także ikonograficzny motyw *Effusio sanguinis* (Krwi Odkupiciela), który podejmuje temat przelanej Krwi i ukrzyżowanego Ciała Jezusa. Przedstawia on Chrystusa umęczonego, ale już zmartwychwstałego, ukazanego w pozycji stojącej, okrytego jedynie perizonium. Trzymany przez Niego krzyż świadczy o Jego śmierci, ale jest jednocześnie symbolem triumfu i zwycięstwa nad śmiercią. Na mękę i śmierć wskazują także krwawiące rany Zbawiciela, a krew spływająca z nich wypełnia kielich – symbol Eucharystii. Nad kielichem umieszczana jest hostia. Mariotto di Cristofano nadał jej kolor identyczny z umęczonym ciałem Zbawiciela, który wymownym gestem dłoni wskazuje na kielich (*Effusio sanguinis*, tempera na desce, 1420–1425, Muzeum bazyliki Matki Boskiej Łaskawej, San Giovanni Valdarno koło Arezzo). Na mękę Chrystusa wskazują również gwoździe, korona cierniowa, bicz, a także kolumna nawiązująca do kolumny biczowania (Carlo Crivelli, *Krew Odkupiciela*, olej na desce, 1490–1500, Muzeum Poldi Pezzoli, Mediolan)⁵⁰.

W tym motywie ikonograficznym do świadków ofiarowania Ciała i Krwi Jezusa należą wpatrzone w Niego Maryja i św. Łucja. Św. Łucja, z szyją przesytną mieczem, jedną ręką przykłada delikatnie do Krzyża liść palmowy – symbol męczeństwa, w drugiej ręce trzyma zapaloną lampę – nawiązanie do przypowieści o pannach roztropnych, które czekają na Oblubieńca – Chrystusa. Maryja gestem dłoni wskazuje na Zbawiciela i tryskającą z Jego boku zbawczą Krew spływającą wprost do kielicha (Mariotto di Cristofano, *Effusio sanguinis*). Carlo Crivelli u stóp Chrystusa umieszcza klęczącego św. Franciszka, trzymającego w rękach kielich, do którego spływa zbawcza Krew. Franciszek z miłością i oddaniem patrzy na Pana. Świadcami *Effusio sanguinis* u Vittore Carpaccio są czterej aniołowie, którzy wskazują na ślady męki. Artysta przez to umieścił wydarzenie jednocześnie w rzeczywistości ziemskiej i nadprzyrodzonej (*Krew Odkupiciela*, olej na płótnie, 1469, Muzeum w Udine). W obydwu wymienionych przedstawieniach za Chrystusem

49 Tamże, s. 476–477.

50 Tamże, s. 310–311, 314–315.

przedstawiona jest tkanina, tworząca rodzaj kurtyny odsłaniającej dziejowy motyw odkupienia i zbawienia ludzkości⁵¹.

W typie *Effusio sanguinis* mieści się też przedstawienie Albrechta Dürera (*Wielka Pasja: 6. Ukrzyżowanie*, drzeworyt, 1498, Graphische Sammlung Albertina, Wiedeń)⁵². W jego centrum znajduje się krzyż z umęczonym ciałem Chrystusa, z rąk przybitych do krzyża spływa wprost do kielichów trzymany przez aniołów zbawcza krew. Wydaje się, że cała scena rozgrywa się tuż przed śmiercią Jezusa, o czym świadczy kłębiący się tłum ludzi, a wśród nich żołnierze. Maryja z św. Janem oraz niewiastami w wielkim bólu i cierpieniu oplakują mękę Zbawiciela. Dürer przedstawił cały dramat Krzyża z ziemskiej perspektywy oraz jego odkupieńczy sens.

Drugim punktem w ikonografii Krzyża związanym z eklezjologią są przedstawienia osób pod Krzyżem (lud kalwaryjski). Pierwsze przedstawienia miejsca śmierci Zbawiciela sięgają V w. Chrystus ukazywany był początkowo hieratycznie, na tle krzyża, bez oznak męki. Ciało Chrystusa pozbawione oznak cierpienia miało figurę młodego herosa, nagie, z perizonium (*Ukrzyżowanie Chrystusa*, kwatera drzwi cedrowych, 430 r., kościół Santa Sabina, Rzym). Początkowo pod krzyżem przedstawiano następujące osoby: dwóch łotrów, Marię i św. Jana (Plakietka *Ukrzyżowanie, Śmierć Judasza*, 420–430 r., Londyn, British Museum). Miniatura Ewangeliarza tzw. Kodeksu Rabbuli (586, Biblioteka Laurenziana, Florencja) przedstawia tę scenę zgodnie z zapisem biblijnym: pomiędzy ukrzyżowanymi łotrami znajduje się Chrystus. Po prawej stronie Krzyża stoją Maryja i św. Jan. Jeden z żołnierzy przebija bok Chrystusa, drugi poi Go, trzech inni siedzą pod Krzyżem i targują się o szaty. Całości przyglądają się trzy Marie, oplakujące Zbawiciela⁵³.

Przykłady te wskazują na schemat prezentacji ukrzyżowania w pierwszym tysiącleciu (Oprawa tzw. *Codex aureus* z Echternack, 984–991 r., Germanisches Nationalmuseum, Norymberga). W dojrzałym romanizmie miejsce oprawców zajmują Maryja i św. Jan. Ten typ przedstawień sztuka zachodnia przejęła z Bizancjum. Mają one znaczenie teologiczne i eklezjologiczne, gdyż w tych scenach Maryja staje się Matką Kościoła (oprawa lekcjonarza, kość słoniowa, połowa XI w., Bayerische Staatsbibliothek, Monachium). Z czasem pod krzyżem umieszczano coraz więcej postaci. Ewolucja przedstawień

51 Tamże, s. 314.

52 <http://www.wga.hu/art/d/durer/2/12/3largep/06largep.jpg> [dostęp 30.07.2015].

53 Kramiszewska, *Komentarz ikonograficzny*, s. 166; R. Viladesau, *The Beauty of the Cross. The Passion of Christ in Theology and Arts, from the Catacombs to the Eve of the Renaissance*, New York 2006, s. 44–46.

przebiegała w kierunku grup kilkuosobowych, wymienionych w Ewangeliiach, umieszczanych w symbolicznym krajobrazie wśród tłumu ludzi. Duża liczba postaci podkreśla rozmiar tragedii, a swą kompozycją przypomina spektakl⁵⁴. Wpływ na rozwój tej ikonografii miały średniowieczne misteria pasyjne, obecne w sztuce jeszcze w XVI w. Tintoretto przedstawił tłum rozmieszczony w rozległym pejzażu, w centrum zaś umieścił Chrystusa na krzyżu otoczonego świetlistą glorią. Przez ukazanie cierpienia dwóch łotrów chciał odtworzyć bolesne doświadczenia Jezusa w czasie krzyżowania. Dobry łotr, już ukrzyżowany, jest unoszony razem z krzyżem, zaś zły właśnie przybijany do krzyża leżącego na ziemi (*Ukrzyżowanie*, olej na płótnie, 1518–1594, Sala dell'Alberto, Scuola Grande di San Rocco, Wenecja)⁵⁵.

Po Soborze Trydenckim sztuka dojrzałego baroku rozwija typ dramatycznej narracji pełnej kontrastów światła i cienia, gwałtownego ruchu i retorycznych gestów. Przedstawienie skupia się na głównej postaci, stosownie do rangi wydarzenia. Zabieg ten miał na celu skupienie uwagi widza, wstrząśnięcie nim (Rembrandt van Rijn, *Stawianie krzyża*, olej na płótnie, 1633, Bayerische Staatgemälde Sammlungen, Monachium)⁵⁶.

W XIX i XX w. w ikonografii ukrzyżowania więcej mówi się o dramacie współczesnego człowieka niż o ponadczasowej ofierze Chrystusa. W *Golgotcie* Edwarda Muncha rozpostarte na krzyżu nagie, bezsilne ciało Chrystusa symbolizuje koniec nadziei dla bezkształtnej i szpetnej ludzkości, która przepływa niebieską falą pod stopami Zbawiciela⁵⁷.

Wśród tłumu osób pod Krzyżem umieszczana jest także Maria Magdalena, która w geście rozpaczony po ludzku wyraża boleść po stracie Mistrza. Przez odniesienie jej osoby do wydarzeń w Betanii staje się ona symbolem grzesznej ludzkości; jej zachowanie należy odczytać w kontekście nawrócenia i pokuty dokonywanej w Kościele (Floriano Ferrarona, *Ukrzyżowanie*, fresk nad centralną absydą nawy głównej, kościoła Santa Maria w Solario, druga połowa XVI w., klasztor św. Julii, Brescia)⁵⁸.

W scenach ukrzyżowania pojawiają się także personifikacje ciał niebieskich – Słońca i Księżycy (łac. sol – rodzaj męski, luna – żeński, stąd przedstawienia męskie i żeńskie tych ciał). Umieszczane są one nad poprzeczną

54 Kramiszewska, *Komentarz ikonograficzny*, s. 167.

55 Tamże, s. 200–201.

56 Tamże, s. 238–239.

57 Tamże, s. 210–213.

58 Tamże, s. 234–235.

belką krzyża, Słońce po prawej stronie, Księżyc po lewej, często wyróżnione kolorem żółtym i niebieskim, czasami zapłakani. Wskazują one na kosmiczny wymiar wydarzeń na Golgocie (oprawa *Ewangeliarza Henryka II*, połowa IX w., Monachium, Bayerische Staatsbibliothek)⁵⁹.

Częstym motywem w scenach ukrzyżowania są aniołowie. Zwykle występują oni, pełniąc dwie funkcje – zbierają do kielicha krew Chrystusa lub są zawieszani w locie wokół krzyża, adorując śmierć Zbawiciela. Motyw obecności aniołów w scenie ukrzyżowania zapoczątkował Giotto di Bondone (fresk, 1303–1305, kaplica dell Arena, Padwa). Trzej aniołowie trzymają kielichy pod przebitymi dłońmi Zbawiciela i raną w Jego boku. Ten motyw przypomina, że ofiara Chrystusa ma wymiar eucharystyczny i eklezjotwórczy. Pozostali aniołowie wymowny gestem okazują swą rozpacz, ból i smutek po śmierci Chrystusa. Na tzw. anonimowej czeskiej tablicy (ok. 1360, Stiftung Preussischer Kulturbesitz, Gemäldegalerie, Berlin) aniołowie trzymają w rękach kadzielnice, co jest wyraźnym nawiązaniem do Eucharystii sprawowanej na ołtarzu⁶⁰.

Część obrazowań łączy Krzyż, osoby stojące pod nim, z Eucharystią sprawowaną w życiu Kościoła. W przedstawieniu Hansa Friesa (*Das lebende Kreuz*, ok. 1505, Museum für Kunst und Geschichte, Fryburg) Chrystus na Krzyżu ukazany jest w centrum sceny, a na znajdującym się obok ołtarzu sprawowana jest Eucharystia. Po prawej stronie znajduje się św. Łucja z przebitą mieczem szyją i koroną w ręce, a na dole – zstąpienie do piekieł, ukazujące Chrystusa zwyciężającego szatana⁶¹. Z kolei Rogier van der Weyden (Ołtarz Siedmiu Sakramentów, 1398–1464, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, Antwerpia)⁶² ukazuje Chrystusa na Krzyżu w centrum w świątyni. Pod Krzyżem stoją św. Jan, Maryja i kobiety. Scena obejmuje kaplicę i sprawowaną Eucharystię w chwili ofiarowania, która jest momentem przejścia od ofiary Krzyża do odkupienia człowieka. Dramat Krzyża, cierpienie i śmierć przechodzi w ciszę, spokój i ukojenie Eucharystii. To zestawienie wskazuje na eklezjotwórczy wymiar wydarzeń staurologicznych.

2. Krzyż, Ostatnia Wieczerza i Kościół

Przedstawione przykłady ikonografii, wplatając w sceny ukrzyżowania ho-

59 Kobielus, *Krzyż Chrystusa*, s. 68–70.

60 Kramiszewska, *Komentarz ikonograficzny*, s. 169–170.

61 C. Blümle. *Das lebende Kreuz*, w: *Per imaginem. Bildlichkeit und Souveränität*, Zürich 2007, s. 46.

62 <http://www.wga.hu/art/w/weyden/rogier/05sevens/0sevens.jpg> [dostęp 30.07.2015].

stię i kielich, zwracają uwagę na ścisły związek Krzyża z Ostatnią Wieczerzą, tak, że można mówić o jednym misterium. W Wieczerniku mają miejsce trzy wydarzenia budujące Kościół, które w swej istocie są zależne od Krzyża: Jezus ustanawia Eucharystię, sakramentalnie uobecniając misterium Krzyża, ofiarowuje swoje życie za grzechy świata, antycypując swoją śmierć na Krzyżu i interpretując ją jako ofiarę Nowego Przymierza, oraz gromadzi nowy Lud Boży⁶³.

Na pierwszy plan Ostatniej Wieczerzy wysuwa się Eucharystia. W tym działaniu Jezus ustanawia sakrament antycypacyjnie uobecniający ofiarę, którą wypełni On na Krzyżu. W Wieczerniku jest ona już sakramentalnie obecna w przemianie chleba i wina w Ciało i Krew oraz ich rozdzieleniu. Jest to Pascha ostateczna, którą wyraża Eucharystia. Jej związek z Krzyżem jest podstawą i źródłem Kościoła – ostatniego etapu historii zbawienia, oraz osnową jego życia⁶⁴.

Eucharystia ma zatem wymiar paschalny, bowiem zawiera w sobie Paschę Jezusa, czyli przejście przez mękę i śmierć do chwały Zmartwychwstania. W narodzie wybranym pascha była świętowana na pamiątkę wielkich dzieł Boga związanych z wyjściem z niewoli egipskiej i wejściem do ziemi obiecanej. Celebracja tych wydarzeń wiązała się z zabiciem baranka jako ofiary (Wj 12, 1–4). W Wieczerniku Jezus jest Prawdziwym Barankiem, ofiarą, która wyzwala z grzechów i uwalnia od potępienia, daje życie wieczne i zbawia (Mt 14, 22–24, Ap 5, 9–14, J 1,29; 13,1). Obecne w Nim wyzwalające działanie Boga ma charakter definitywny, dlatego Jezus jest Prawdziwym Barankiem – jedyną i prawdziwą ofiarą za grzechy świata. W Krwi Baranka zostaje zawarte Nowe Przymierze i dokonuje się pojednanie ludzi z Bogiem⁶⁵.

Ofiarniczy charakter ustanowienia Eucharystii podkreślił Jezus przez odniesienie do Cierpiącego Sługi Jahwe z prorocтва Izajasza (Iz 53,12; Łk 4, 17–21), który mówi o słudze wybranym przez Boga, aby niewinnie cierpieć, a przez cierpienie i śmierć odpokutować za grzechy innych i do-

63 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 149; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 143.

64 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 150–151.

65 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 150; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 149–150; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 92, 101, 106–107; M. Rusecki, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych. Aspekt teologicznofundamentalny*, w: *Diligis Me? Pasce*, red. S. Czerwik, M. Mierzwa, R. Majkowska, Sandomierz 2000, t. 2, s. 522. Bezbronność Jezusa jako Baranka Bożego przedstawił Francisco de Zurbarán (*Agnus Dei*, 1635–1640, olej na płótnie, Muzeum Prado, Madryt; <http://www.wga.hu/preview/z/zurbaran/1/agnusdei.jpg> [dostęp 30.07.2015]).

prowadzić do ekspiacyjnego pojednania. Jego los jest cierpieniem przyjętym w zastępstwie. Jezus odnosi ten motyw ekspiacji do swojej śmierci; jest świadomy jej zastępczego i reparacyjnego charakteru. W Wieczerniku Chrystus podaje swoją Krew apostołom, a na Krzyżu przelewa ją, przez co poświęca się za całą ludzkość, której reprezentacją jest Dwunastu. Ta ofiara tworzy Kościół przez powołanie nowej eklezjalnej społeczności, której treścią życia staje się Eucharystia⁶⁶.

Jezus wskazuje tym samym na zastępcze i ekspiacyjne znaczenie swej śmierci na Krzyżu, antycypowanej i uobecnionej sakramentalnie w ustanowieniu Eucharystii. Ofiara Jezusa zastępcza, ekspiacyjna, jedynąca człowieka z Bogiem, dokonana przez oddanie życia za wielu dla ich zbawienia, przewyższa wszystkie ofiary Starego Przymierza i jest Ofiarą jedyną, złożoną raz na zawsze i w pełni zbawczą⁶⁷.

Ustanowienie Eucharystii wskazuje także na szersze ujęcie ofiary Chrystusa, objęcie nią całego życia Jezusa i mówienie o ofiarniczym charakterze Jego misji. Eucharystia uobecnia nie tylko wydarzenia paschalne i śmierć Jezusa, ale także całe Jego życie, które ma charakter ofiarniczy i proegzystencjalny, skierowany do Boga i człowieka. W Krzyżu uzyskuje ono szczyt i wypełnienie. Eucharystia powiązana z Krzyżem jest interpretacją śmierci Jezusa jako ofiary, przez którą dokonało się pojednanie całej ludzkości z Bogiem⁶⁸. Jest to też znaczące dla procesu eklezjogenezy, gdyż Eucharystia jest punktem kulminacyjnym w tworzeniu Kościoła. Ponieważ cała egzystencja Jezusa ma wymiar ofiarniczy, dlatego też trzeba ją rozumieć jako skierowaną na powstanie Eklezji. Ofiara złożona podczas Ostatniej Wieczerzy jest tożsama z ofiarą złożoną przez Jezusa na Krzyżu. Ma to istotne znaczenie dla Kościoła i zrozumienia sensu jego istnienia, ponieważ w ofierze paschalnej Jezus przechodzi do Ojca, a wraz z Nim wszyscy, którzy w Niego wierzą i uczestniczą w Jego życiu. Tworzą oni i są podstawą nowego Ludu Bożego, który ma wymiar paschalny. W Wieczerniku zatem apostołowie są reprezentantami tego ludu i uczestniczą w Passze Jezusa. Ten związek Wieczernika z Krzyżem uzasadnia egzystencję Kościoła, który od tej pory

66 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 150–151; Rusecki, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych*, s. 522; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, Kielce 2009, s. 20–21; Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 70–71.

67 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 150–151; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 150–151.

68 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 146–147; B. Migut, *Eklezjotwórczy charakter Eucharystii jako ofiary*, „Seminare” 23 (2006), s. 16–17.

w Eucharystii anamnetycznie celebryje i aktualizuje wydarzenia paschalne. Związek Eucharystii z wydarzeniami paschalnymi jest więc decydujący dla powstania Kościoła⁶⁹.

Podczas Ostatniej Wieczery dokonuje się zawarcie Nowego Przymierza i ustanowienie Eucharystii – pierwsza konsekracja, przemiana chleba w Ciało i wina w Krew. Śmierć Chrystusa zostaje zinterpretowana jako ofiara ekspiacyjna, która będzie złożona i dopełniona na Krzyżu i w Zmartwychwstaniu. Ostatnia Wieczera antycypuje śmierć krzyżową i zmartwychwstanie Chrystusa, które będą uobecniane i aktualizowane w Kościele w Eucharystii. Dlatego Eucharystia stanowi centrum życia Kościoła i jest podstawą jego jedności. Ci którzy ją spożywają, uczestniczą w ofierze eucharystycznej, tworzą Kościół. Eucharystia, związana z wydarzeniami paschalnymi, prowadzi zatem do powstania nowego Ludu Bożego. Wydarzenia Wieczernika i Krzyża mają więc znaczenie eklezjotwórcze⁷⁰.

Ustanowienia Eucharystii podczas Ostatniej Wieczery jest też zapowiedzią zawarcia Nowego Przymierza jako podstawy nowego Ludu Bożego. Ostatnia Wieczera już antycypuje te wydarzenia zbawcze i faktycznie one dokonują się w przemianie chleba w Ciało Jezusa i wina w Jego Krew. Ostatecznie Nowe Przymierze zostało dopełnione, potwierdzone i dokonano się na Krzyżu⁷¹.

Zawarcie Nowego Przymierza z jednej strony odsyła do prorocstwa Jeremiasza, zapowiadającego nowe przymierze (Jr 31, 31–34), i jest jego wypełnieniem, z drugiej – do przymierza synajskiego. Jezus powtórzył jego ryt, co oznacza, że miał On świadomość odnowienia go, pogłębienia i przewyższenia w Nowym Przymierzu. Zawarł je antycypacyjnie podczas Ostatniej Wieczery, ofiarowując swoje życie za grzechy świata. Ustanawiając siebie jego ofiarą, reprezentuje On obie strony przymierza, jako prawdziwy Człowiek i prawdziwy Bóg. Jego zakrwawione Ciało na Krzyżu jest ołtarzem ofiarnym i jednocześnie pokropioną nią ludzkością. Apostołowie przez spożywanie i udział we Krwi Jezusa stają się uczestnikami Nowego Przymierza, zawieranego w ich obecności; nie są jednak jego partnerami. Ich uczestnictwo było już wcześniej przygotowywane, począwszy od wybrania i formowania ich przez Jezusa, w którym, przez głoszenie nastania czasów mesjańskich i nadejście królestwa Bożego, wypełniają się znaki nastania Nowego Przymierza.

69 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 149–151; Rusecki, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych*, s. 522; Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 242.

70 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 105, 149.

71 Tamże, s. 147–148; Rusecki, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych*, s. 520; Mastej, *Staurolologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 149.

Daje ono podstawę i jedność nowego Ludu Bożego. Spożywanie Ciała i Krwi Jezusa jest obrazem uczty mesjańskiej i budowaniem wspólnoty wiary, której podstawą są apostołowie – pierwsi wierzący. Zostali oni włączeni także w Jego śmierć i zmartwychwstanie. Kościół ostatecznie powstał dzięki zbawczej śmierci Jezusa na Krzyżu, która jest ustanowieniem Nowego Przymierza. Ukrzyżowany bowiem gromadzi nowy Lud Boży, którego podstawą jest Nowe Przymierze. Z tego Przymierza i wydarzeń paschalnych Kościół czerpie swe życie. Śmierć Jezusa na Krzyżu w tej perspektywie ukazuje się jeszcze bardziej jako eklezjotwórcza i konstytuująca Lud Boży. Kościół żyje dzięki Przymierzemu i jego mocą oraz związanymi z nim wydarzeniami paschalnymi, a w Eucharystii je uobecnia na Jego pamiątkę. Nowe Przymierze jest więc aktualizowane i anamnetycznie uobecniane we Mszy Świętej⁷².

Związek Krzyża z Ostatnią Wieczerzą jest, jak to już kilkakrotnie zaznaczono, konstytutywny dla powstania nowego Ludu Bożego⁷³. Ponieważ geneza Kościoła jest procesem, dlatego trzeba mówić o tworzeniu się Ludu Bożego już w trakcie działalności Jezusa. Takim punktem jest np. modlitwa „Ojcze nasz”, która wyodrębnia apostołów z kultu Świątyni. Ten proces osiąga moment kulminacyjny w Wieczerniku. Podczas ustanowienia Eucharystii dochodzi do przekształcenia żydowskiej paschy w nową formę kultu. Ostatnia Wieczerza tworzy więc nową wspólnotę – wspólnotę Nowego Przymierza. Pascha i zawarcie Przymierza są zatem dwoma momentami założycielskimi nowego Ludu Bożego. Eucharystia w miejsce Świątyni staje się węzłem jedności Kościoła. Już nie Świątynia, ale Ciało Chrystusa jest centrum uczty Pańskiej, jest Nową Świątynią, która łączy wierzących z Bogiem w stopniu dużo większym niż jakakolwiek świątynia zbudowana ludzką ręką⁷⁴.

W ustanowieniu Eucharystii apostołowie zostają przez Jezusa włączeni w Jego relację z Bogiem, ale i w Jego dalszą misję gromadzenia wszystkich ludzi w każdym miejscu i czasie w Kościele, czynienia z nich Ludu Bożego. Konstytuuje się on przez komunie z Ciałem i Krwią Jezusa, z niej wyrasta i ma w niej źródło oraz tożsamość⁷⁵. Powierzone apostołom budowanie Kościoła wiąże się z ustanowionym podczas Ostatniej Wieczery sakramentem kapłaństwa. Przez tę posługę oni i ich następcy mają sakramentalnie uobecniać Ofiarę Chrystusa⁷⁶.

72 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 147–149; tenże, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych*, s. 520, 522; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 149, 157–162.

73 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 152.

74 Ratzinger/Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 20–22.

75 Tamże, s. 22.

76 Migut, *Eklezjotwórczy charakter Eucharystii jako ofiary*, s. 18.

Ikonografia staurologiczna, zamieszczając symbole eucharystyczne, wskazuje także na rolę Eucharystii w rodzącym się Kościele. Chce unaocznic, że jest ona obecnością krzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa, że jest źródłem życia Kościoła, ma dla niego znaczenie nie tylko konstytutywne, ale także ciągle konstytuujące. Eucharystia, ustanowiona podczas Ostatniej Wieczerzy i dopełniona na Krzyżu, w Kościele zyskuje pełny wymiar eklezjotwórczy, przeradzając się w główny element permanentnej eklezjogenezy⁷⁷. Kościół w Eucharystii – z woli Chrystusa – aktualizuje i uobecnia wydarzenie Krzyża i Nowe Przymierze, całe *Misterium Paschale Christi*, na niej gromadzi się Kościół, czyli lud Nowego Przymierza⁷⁸. Msza Święta nawiązuje do paschalnej genezy Kościoła i pełni analogiczną funkcję do Wieczernika, jest anamnezą i uobecnieniem Misterium Paschy Chrystusa, ale w znaczeniu współkonstytuowania eklezjalnej wspólnoty⁷⁹.

Przez to dwukierunkowe (do Wieczernika i do życia Kościoła) odniesienia Krzyża do Eucharystii jego eklezjotwórczy wymiar ukazuje się jeszcze pełniej. Ciągłość i jedność eklezjogenetyczna tych wydarzeń potwierdza wiarygodność Krzyża oraz Kościoła.

Mówiąc o związku Krzyża z genezą Kościoła, trzeba jeszcze nawiązać do tradycji patrystycznej, według której przebity bok Chrystusa jest początkiem Eklezji. Krew i woda to symbole sakramentów – chrztu i Eucharystii. Przez chrzest wierzący rodzi się do życia z Bogiem i inkorporuje się w Kościół, Eucharystia w źródle i jedności tworzy wspólnotę eklezjalną. Augustyn i Tomasz z Akwinu te sakramenty wypływające z boku Chrystusa wiążą z utworzeniem się Kościoła. Także teologia potrydencka łączyła powstanie Kościoła z *Mysterium Crucis*, widząc w nim jego źródło⁸⁰. Przebity bok i otwarte serce Ukrzyżowanego oznaczają Jego całkowity dar z siebie, otwarcie Jego egzystencji, przyjęcie wszystkich w siebie i zaproszenie do czerpania z Jego miłości⁸¹.

Śmierć krzyżowa Jezusa pozostaje zatem w jedności i ciągłości z ustanowieniem Eucharystii, zawarciem Nowego Przymierza i utworzeniem nowego

77 J. Mastej, *Permanentna eklezjogeneza*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 119–120; Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 297–306.

78 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 162.

79 Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 151–152; Ratzinger/Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 23.

80 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 251; Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 241.

81 A. Michalik, *Teologia krzyża Josepha Ratzingera w kontekście współczesnych wyzwań*, w: *Krzyż Twój wielbimy*, red. A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda, Tarnów 2011, s. 470.

Ludu Bożego. Te powiązania wskazują na ciągłość eklezjogenezy i wypełnianie misji Jezusa, a także na Jego mesjańską i staurologiczną świadomość.

3. Kościół pod Krzyżem

Na treści eklezjologiczne wskazują także osoby, które stoją pod Krzyżem. Zarówno przekazy ewangeliczne, jak i ikonografia staurologiczna wymieniają Matkę Jezusa, umiłowanego ucznia oraz niewiasty, a wśród nich Marię Magdalenę, Marię – matkę Jakuba Mniejszego i Józefa oraz Salome. Te osoby budują kontekst eklezjologiczny, są reprezentantami nowego Ludu Bożego – Kościoła. Poza nimi często przedstawiane postaci to: dwóch łotrów, żołnierze rozdzielający szaty i rzucających los o tunikę, żołnierz przebijający bok Jezusa oraz żołnierz mówiący o Jego synostwie Bożym. Poza tym przedstawiane są też inne osoby, niezwiązane z kontekstem biblijnym, fundatorzy, mecenas, a zwłaszcza święci, których życie wskazuje na łączność Kościoła z Krzyżem.

Zanim zwróci się uwagę na osoby stojące pod Krzyżem, trzeba odnieść się jeszcze do opisaną w Ewangelii według św. Jana i przedstawianej w ikonografii sceny rzucania losu o tunikę. Nie jest ona tylko dodatkiem czy tłem obrazu ukrzyżowania. Egzegeza biblijna i teologia interpretują ją jako obraz Kościoła i wskazują na jej sens eklezjologiczny. W całodzianej i niepodzielonej tunice widzi się symbol jedności zgromadzonej pod Krzyżem nowej wspólnoty wierzących (J 19,24). Ta interpretacja przywołuje inne analogiczne obrazy ukazujące jedność Kościoła: jedna owczarnia i jeden pasterz (J 10,6), zgromadzenie dzieci Bożych „w jedno” (J 11,52), jedność sieci przy połowie mnóstwa ryb (J 21,11), modlitwa Jezusa o jedność uczniów (J 17, 11.21–23). Rozbudowują one znaczenie tuniki, która w wymiarze symbolowym oznacza, że komunizm uczniów ma fundament w Krzyżu, a Ukrzyżowany gromadzi uczniów w jedno i zapewnia im jedność wzorowaną na Trójcy Świętej. Inne interpretacje tuniki widzą w niej symbol uczniów, czyli tych, którzy są tak bliscy Chrystusowi, jak tunika skórze. Niektórzy dopatrują się w niej symbolu arcykapłańskiej godności Jezusa. Byłaby ona znakiem, że Chrystus na krzyżu spełnia posługę arcykapłańską⁸².

Dla eklezjologii znaczenie mają przede wszystkim te osoby pod Krzyżem, które są blisko związane z Ukrzyżowanym. Na pierwsze miejsce wysuwa się Maryja, Matka Jezusa i Jego umiłowany uczeń. Ewangelia według św. Jana ukazuje scenę przekazania ucznia Maryi i Maryi uczniowi (J 19, 25–27). Na

82 Mastey, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 254; Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 231–232.

plaszczyźnie historycznej dokonuje się adopcja i nawiązanie nowej relacji między Maryją i umiłowanym uczniem – relacji opieki, odpowiedzialności, bliskości, troski. Warstwa symbolowa tego wydarzenia rozszerza sens historyczny i jednostkowy. Ta scena odsyła do wesela w Kanie (J 2,4), ponieważ jest to drugie miejsce, w którym ta Ewangelia mówi o Maryi; w obu przypadkach Jezus zwraca się do niej, używając słowa „niewiasta”. Kana była zapowiedzią ostatecznej uczyty weselnej i znakiem nowej rzeczywistości zbawczej, która zrealizowała się na Krzyżu. Maryja w Kanie jest symbolem historycznego Izraela i figurą reszty Izraela, oczekującej na wypełnienie się Bożych obietnic. Pod Krzyżem reprezentuje tych, którzy rozpoznali objawienie mesjańskie. Przez umierającego Chrystusa została ustanowiona Matką wszystkich Jego uczniów, wierzących w Niego, Matką wspólnoty eklezjalnej, Matką Kościoła⁸³. Nazwanie Maryi niewiastą odsyła także do Księgi Rodzaju i Ewy (Rdz 3,15), a tym samym wskazuje na Maryję jako Nową Ewę.

Z kolei umiłowany uczeń pod Krzyżem reprezentuje wybranych i powołanych przez Jezusa. Jest to powołanie ich do nowej wspólnoty. Scena ta pozostaje w związku z Ostatnią Wieczerzą, podczas której apostołowie w Eucharystii i zawarciu Nowego Przymierza tworzą już wspólnotę eklezjalną. W akcie przekazania umiłowanego ucznia Matce, zawiera się przekazanie jej wszystkich wierzących, całego Kościoła. Umiłowany uczeń jest typem wierzących, którzy pozostają wierni Jezusowi w godzinie krzyża. Ustanowiona przez Jezusa więź Maryi i umiłowanego ucznia wyraża jedność Kościoła, jedność wspólnoty eklezjalnej⁸⁴. Umiłowany uczeń jest tym, którego łączy autentyczna komunია miłości z Jezusem. Ta relacja powoduje także relację z Matką i z Kościołem⁸⁵.

Kościół pod Krzyżem reprezentują także niewiasty. Swą obecnością wyrażają miłość do Jezusa, uczestnictwo w Jego zbawczym dziele oraz nadzieję na Zmartwychwstanie. One z umiłowanym uczniem i Matką Jezusa, a także innymi uczniami, tworzą lud *sequela crucis*. Krzyż jest więc finalnym wydarzeniem rozpoczętego w publicznej działalności procesu gromadzenia nowego ludu Bożego. Kościół zostaje zwołany ostatecznie pod Krzyżem, wokół Jezusa wywyższonego⁸⁶.

Pod Krzyżem rysuje się także obraz przyszłości Kościoła. W jego perspektywie nie można spodziewać się Kościoła spokojnego i bezpiecznego,

83 Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 236; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 255.

84 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 255–256.

85 Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 237–238.

86 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 256.

Kościół triumfalistyczny⁸⁷, silnego dzięki własnym staraniom i wpływom. Krzyż wskazuje drogę trudu, cierpienia i śmierci z Chrystusem i w Duchu Świętym, która prowadzi do Zmartwychwstania. Droga Kościoła jest drogą zatracającej się miłości, męki, drogą dopełniania przez uczniów braków cierpienia Chrystusa, niesienia ciężaru codziennego krzyża. W tym wszystkim ukrzyżowany Chrystus poprzedza Kościół i mu w tym towarzyszy oraz utożsamia się z wszystkimi ukrzyżowanymi⁸⁸.

Kościół Boży pod Krzyżem otrzymuje też misję niesienia krzyża i walki z przyczyną krzyża – zniewoleniem. Naśladowanie Krzyża Chrystusa nie jest biernym znośnięciem zła, ale oddaniem na rzecz królestwa Bożego, by ziemię uczynić miejscem zmartwychwstania, sprawiedliwości i pełni życia, jest pokorną służbą, walką ze złem i pragnieniem ulżenia cierpiącym. Kościół, idąc za Chrystusem, musi siebie zatracić, by siebie odnaleźć⁸⁹.

III. Krzyż w aspekcie chrystologicznym

W ikonografii Krzyża elementy chrystologiczne są implikowane. Dotyczy to także mesjańskiej i staurologicznej⁹⁰ świadomości Jezusa. Wyraźnym przypadkiem tego odniesienia jest scena, ukazująca Jezusa, który sam wchodzi na krzyż. Zazwyczaj jednak przedstawienia Ukrzyżowanego konfrontują widza z pytaniem o sens Jego cierpienia i śmierci. By odpowiedzieć na to pytanie, trzeba spojrzeć na całość życia Jezusa. Dlatego w niniejszej części artykułu Krzyż uczyni się punktem retrospekcji, by znaleźć uzasadnienie dla Krzyża i rozpoznać go jako wiarygodny znak. Zanim przejdzie się do realizacji tego zadania, przywoła się adekwatne elementy ikonografii.

1. Ikonografia

Ikonograficznym przedstawieniem, które próbuje odpowiedzieć na pytanie o sens Krzyża, jest scena ukazująca Jezusa, który sam wchodzi na Krzyż. W sztuce Zachodu to motyw rzadki, częściej występuje w ikonografii bizantyjskiej. Te przedstawienia wskazują jednoznacznie na intencję Jezusa – pragnienie wypełnienia zbawczego posłannictwa. Krzyż – narzędzie męki i śmier-

87 P. Królikowski, *Triumfalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 1024–1025.

88 Forte, *Krzyż jako historia trynitarna*, s. 105–106.

89 Tamże, s. 106.

90 W zasadzie należałoby mówić o świadomości staurologiczno-rezurekcyjnej, gdyż nie ma pierwszej bez drugiej ani drugiej bez pierwszej. Jednak z racji na temat artykułu będziemy posługiwać się pierwszym członem, mając świadomość tej zależności

ci, staje się miejscem triumfu, chwały i królowania Chrystusa, miejscem potwierdzenia boskiego majestatu. We fresku Primo Maestro di Sant'Antonio in Polesine (*Chrystus wchodzący na krzyż*, XIV w., emiliańska szkoła Giotta, kaplica Sant'Antonio in Polesine, Ferrara) umieszczona w centrum postać Jezusa w nimbie krzyżowym kontrastuje z emocjonalnym wyrazem całej sceny. Z Jego twarzy emanuje spokój, skupienie, całkowita zgoda na to, co ma nastąpić. Natomiast po obu stronach krzyża rozgrywa się dramat. Żołnierze czekają na krzyżu z gwoździami, gotowi przybić Go, inny żołnierz przebił włócznią Jego bok, z którego wypływa krew. Pozostali napierają na Niego by wszedł na krzyż. Św. Jan bezradnie wskazuje na żołnierzy, którzy dzielą mieczem szaty Jezusa⁹¹. Motyw wejścia Jezusa na krzyż podjął także Fra Angelico (*Fra Angelico i pomocnicy, Chrystus przybity do krzyża*, ok. 1441–1442, fresk, Muzeum Klasztoru św. Marka, Florencja). Jezus stoi na przystawionej do krzyża drabinie, po której przed chwilą musiał wejść, a teraz pokornie rozpościera ramiona i daje się ukrzyżować. Pod krzyżem Nikodem spokojnie rozmawia z żołnierzami, Maria Magdalena wpatrzona w Mistrza podtrzymuje cierpiącą Maryję, odwróconą, by nie widzieć cierpienia Syna⁹². Ten motyw ikonograficzny zawiera duży ładunek treściowy. Przede wszystkim jednak odsyła do intencji i świadomości Jezusa⁹³.

Widz jest zmuszony do postawienia pytania, dlaczego Jezus wchodzi na krzyż, jaki ma powód, co Go do tego popycha. Jak już mówiono, po odpowiedź w kwestii miejsca i znaczenia Krzyża w misji Jezusa, trzeba zwrócić się do całego Jego życia, do Jego proegzystencji oraz świadomości staurologicznej. Podpowiedzią są przedstawienia łączące całe życie Jezusa z Krzyżem i ukazujące je w wymiarze historiozbawczym. W tym nurcie można umieścić dzieło Luci Signorelliego (*The Trinity, the Virgin and Two Saints*, tempera na desce, 1510, Galleria degli Uffizi, Florencja)⁹⁴, który ukazał Madonnę z dzieciątkiem w centrum. U stóp Maryi znajdują się Archanioł Michał (z wagą w dłoni waży zbawionych i potępionych) i Archanioł Gabriel z lilią – symbolem czystości Maryi. Nad jej głową zobrazował on scenę Tronu Łaski w rzeczywistości niebieskiej – Chrystus na krzyżu jest podtrzymywany przez Boga Ojca, nad głową Zbawiciela unosi się Duch Święty. Przedstawienie otaczają putta. Innym przykładem jest obraz autorstwa Romanino (*Msza św. Grzego-*

91 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 176–179.

92 Tamże, s. 180–181.

93 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 91–92.

94 <http://www.wga.hu/art/s/signorel/various/8trinity.jpg> [dostęp 30.07.2015].

rza, olej na płótnie, 1521–1524, kościół św. Jana Ewangelisty, Brescia), który, ukazując moment przeistoczenia, połączył postać Dzieciątka Jezus, krucyfiks z Ukrzyżowanym i postacią eucharystyczną⁹⁵.

2. *Causa mortis*

Na pytanie „dlaczego Jezus został ukrzyżowany?” ikonografia podaje jedną odpowiedź wprost. Jest nią umieszczona na krzyżu tabliczka z zapisem winy. Według Ewangelii został on uznany za króla żydowskiego (Mk 15,26; Mt 27,37; Łk 23,38; J 19,19). Oznacza to, że Jezus został skazany za obrazę godności ludu rzymskiego, wrogość wobec cesarstwa, pretendowanie do władzy królewskiej, wzniecanie buntu (*crimen maiestatis populi Romani imminutae*). Wyrok Piłata miał więc podłoże polityczne. To jednak stawia następne pytanie – o to, jakie działania Jezusa przyczyniły się do Jego skazania. Relacja ewangeliczna o procesie pokazuje, że do wyroku doprowadzili wspólnie Kajfasz i Piłat, z zachowaniem formalnych wymagań procesu. Z zarzutami wystąpili zaś arcykapłani, a podanym przez nich decydującym zarzutem było bluźnierstwo (Mk 14, 53–65)⁹⁶. Idąc dalej, w poszukiwaniu przyczyn, trzeba zapytać, co doprowadziło do pojmania Jezusa i postawienia Go przed Sanhedrynem, a następnie podjęcia decyzji wydania Go Piłatowi na ukrzyżowanie. Odpowiedzi na to pytanie trzeba szukać w życiu Jezusa i narastającym sprzeciwie faryzeuszów, uczonych w Piśmie i saduceuszów. Eskalacja ich niezadowolona była spowodowana wystąpieniami Jezusa w związku z interpretacją Prawa, oczyszczeniem Świątyni, naruszeniem szabatu. W ich efekcie Żydzi dążyli do zgładzenia Go. Najważniejsze spory toczyły się wokół trzech kwestii: mesjańskich roszczeń Jezusa, świętowania szabatu i odpuszczania grzechów. We wszystkich tych zakresach władze żydowskie nie odczytały (lub nie chciały odczytać) znaków mesjańskich. Wiązało się to z literalnym stosowaniem Prawa i przestrzeganiem szabatu, nierozpoznaniem w Jezusie mesjasza, a za to oskarżaniem Go o bluźnierstwo, obcowanie z grzesznikami, aż po obawy o bezpieczeństwo ze strony okupanta rzymskiego. Również krytyczne słowa Jezusa o faryzeuszach, uczonych w Piśmie i arcykapłanach podsycaly konflikty i przyczyniły się do nadchodzącej „godziny Krzyża” – śmierci Jezusa w Jerozolimie w czasie święta Paschy⁹⁷.

95 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 306.

96 H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001, s. 311–313; Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje*, s. 42–43.

97 Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje*, s. 24–39; M. Skierkowski, *Uczłowieczony Bóg. Chrystologia fundamentalna*, Płock 2013, s. 439–459.

Całość konfliktów można ująć jako spór o królestwo Boże. Naprowadzają na to dwie wskazówki. Z jednej strony misję Jezusa można określić jako głoszenie królestwa Bożego, które ustanawia On na Krzyżu. Wypełnia tym samym prorocтва mesjańskie, które mieszczą się w tytule „król żydowski” i nastaniu królestwa Bożego. Głoszone przez Jezusa królestwo Boże jest jednak przyczyną Jego skazania, ponieważ rozumienie królowania Boga przez władze żydowskie było do tego stopnia inne, że nie widzieli innego wyjścia jak tylko zgładzić Jezusa. Decydującymi wydarzeniami były kwestie kultu świątynnego i przestrzegania Prawa. W efekcie zostało odrzucone głoszone przez Jezusa królestwo Boże, a także On sam jako Mesjasz. Przyznanie się Jezusa do pełnienia mesjańskiej misji (Mk 14,61-64) przyczyniło się ostatecznie do wydania wyroku, który został jeszcze potwierdzony przez władze rzymskie wraz z nadaniem politycznego wymiaru całemu konfliktowi. Druga wskazówka – tabliczka z podaną przez władze rzymskie winą – jest paradoksalnie zapisem godności królewskiej Jezusa, znakiem królowania Boga – w warstwie zewnętrznej oznacza starania Sanhedrynu i Piłata zmierzające do pozbycia się Jezusa jako mesjasza religijnego i politycznego. W warstwie nadprzyrodzonej paradoksalnie dokonuje się jednak wypełnienie misji mesjańskiej i objawienie królewskiej godności Jezusa. Umęczony i ukrzyżowany Jezus kontrastuje bowiem całkowicie z napisem umieszczonym nad krzyżem. Królowanie, które objawia się na Krzyżu, przekracza wszelkie spodziewane postacie mesjańskiego królestwa, nawet te, które mieli uczniowie Jezusa. Formą królowania jest charakteryzująca całe życie Jezusa postawa służby, która szczyt osiąga w oddaniu życia „za wielu” na krzyżu⁹⁸.

Wobec tego trzeba powiedzieć, że Krzyż objawia motywy przyjęcia cierpienia i śmierci – miłość i posłuszeństwo Ojcu oraz pragnienie zbawienia człowieka⁹⁹. Rozszerzenie omawianej odpowiedzi znajduje się więc w kwestii proegzystencji Jezusa.

3. Proegzystencja Jezusa

Spoglądając z perspektywy Krzyża na życie Jezusa trzeba dostrzec Jego proegzystencję. Charakteryzuje ona Jego publiczną działalność i ma związek z Jego śmiercią; wyraża się w słowach i czynach Chrystusa jako poświęcenie całego życia dla innych, bycie dla innych. Jest to Jego życie dla Ojca, co wyraża w pełnieniu Jego woli, oraz dla ludzi, a więc postawy służby, aż po oddanie życia; przejawia się

98 T. Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002, s. 208–210.

99 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 119.

w miłosierdziu, uzdrawianiu, przebaczeniu, aż po miłość nieprzyjaciół. Ewangelie ukazują Jezusa jako działającego na rzecz wyzwolenia z grzechu, zła, nadużywania Prawa, oraz obdarowania życiem¹⁰⁰. Postawę służby Jezus wielokrotnie odnosił do siebie (Mk 10,45), m.in. przez nawiązywanie do Cierpiącego Sługi Jahwe, a w czasie Ostatniej Wieczerzy przez umycie nóg apostołom¹⁰¹. Postawa zastępczej proegzystencji Jezusa to nie tylko działanie na rzecz pomocy innym i poświęcanie się dla nich, ale stawanie się nimi, czyli doświadczenie odrzucenia, osamotnienia, ogołocenia i cierpienia. Wszystko to ma na celu obdarowanie ich życiem i wyzwolenie ze zła. To ukierunkowanie prowadzi do Krzyża, na którym Jezus zastępczo za wszystkich umiera, by pojednać ich z Bogiem¹⁰².

Proegzystencjalność Jezusa określają niektóre tytuły chrystologiczne. Bardzo dobrze opisuje go tytuł pasterza, który zna wszystkie owce, jest zaangażowany w los każdej z nich, tak, że jest gotowy poświęcić za nie życie¹⁰³. Wyraża ją także tytuł lekarza. Jezus przychodzi do tych, którzy są wyobcowani, odrzuceni, oddaleni, którzy potrzebują lekarza. On ich uzdrawia i przywraca do życia, do egzystencji. Tytuł „nauczyciel” niesie w sobie ten właśnie charakter. W tym przypadku Jezus wyzwala z nadużywania Prawa, naucza z autorytetem, a stawiane przez Niego wymagania mają podstawę w miłości oraz łaskowości Boga. Jezus przez to otwiera przed ludźmi nową perspektywę życia i zaprasza do niej¹⁰⁴.

Obrazem proegzystencji jest relacja rodzic – dziecko. Wyrażają ją przypowieść o synu marnotrawnym i samookreślenie siebie przez Jezusa jako koszę gromadzącą pisklęta (Mt 23,37); wyjaśnia on Bożą miłość objawioną i działającą w Chrystusie – w Jego słowach i czynach¹⁰⁵.

Działanie proegzystencjalne Jezusa jest związane z ustanawianiem królestwa Bożego. Wobec odrzucenia przez większość narodu wybranego, Jezus kontynuuje swą misję, mając świadomość, że jej wypełnienie będzie się wiązało ze śmiercią. Przyjmuje On ją jako służebne oddanie życia dla innych, interpretuje jako spełnienie woli Ojca i ofiarowuje za zbawienie wszystkich ludzi¹⁰⁶.

Radykalizm Jego proegzystencji wzrasta wraz z przybliżaniem się do mo-

100 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 104; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 118.

101 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 94; Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 315–316.

102 Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, s. 229–230; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 94–95; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 146–147.

103 Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, s. 227–228.

104 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 165–167.

105 Tamże, s. 168.

106 Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, s. 228–229; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 92.

mentu Krzyża. W czasie Ostatniej Wieczerzy potwierdza tę gotowość, dlatego szczytem proegzystencji jest Jego śmierć na Krzyżu, na którym poświęca się dla wszystkich i którego skutki obejmą wszystkich ludzi¹⁰⁷.

Krzyż pozostaje więc w ciągłości i jedności z proegzystencją całego życia Jezusa i stanowi ostatni jej akt. Jezus w perspektywie śmierci, której nieuchronność widział, przyjmuje Krzyż i czyni go ostatnim wyrazem swojej miłości do Boga i człowieka¹⁰⁸.

Samo wskazanie na proegzystencję Jezusa i jej finał na Krzyżu wydaje się niewystarczające w ukazaniu sensu Krzyża. Wprawdzie działanie proegzystencjalne jest łączone z inauguracją królestwa Bożego, ale sam Krzyż może być łatwo zinterpretowany jako dramatyczny koniec tej postawy Jezusa. Dlatego trzeba zwrócić uwagę na Jego świadomość staurologiczną.

4. Staurologiczna świadomość Jezusa

Pytania, czy Jezus wiedział, że ma cierpieć i zginąć śmiercią męczeńską, czy miał tego świadomość i jakie znaczenie nadawał tej śmierci, jak ją interpretował, teologia fundamentalna podejmuje, badając świadomość Jego mesjańskiego posłannictwa.

W interpretacji staurologicznej świadomości Jezusa wyróżnia się trzy stanowiska. Do skrajnych należą maksymalistyczne i minimalistyczne. W ujęciu maksymalistycznym uznaje się, że Jezus dokładnie wiedział wszystko o własnej śmierci, a świadomość jej zbawczej wartości przyjął wraz ze Wcieleciem. Według drugiego stanowiska Jezus nie spodziewał się ukrzyżowania, a wręcz przeciwnie, miał rozbudzone nadzieje związane z królowaniem Jahwe. Śmierć miała być dla niego porażką, powodem do załamania się. W ten sposób Jego śmierć zinterpretowało pierwotne chrześcijaństwo. Stanowiskiem pośrednim jest soteriologia domyślna, czyli że Jezus miał świadomość zbliżającej się śmierci, widział w niej kulminację swojej misji i zinterpretował ją zbawczo, zwłaszcza podczas Ostatniej Wieczerzy¹⁰⁹.

Wobec tego trzeba wskazać na słowa i czyny Jezusa, w których ujawnia się Jego staurologiczna świadomość. M. Rusecki ujął świadomość staurologiczną w grupach – implikacje w konfliktach i roszczeniach, świadomość wyrażona

107 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 94; Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 116–117.

108 Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 70.

109 Tamże, s. 69; Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 314–315.

wprost i pośrednio¹¹⁰. W przedstawieniu tej kwestii sięgniemy do innego podziału, który zastosował J. Mastej, wyróżniając objawienie się staurologicznej świadomości Jezusa w wydarzeniach Jego życia oraz w Jego nauczaniu.

Z Ewangelii wynika, że Jezus, przyjmując ofiarniczy i proegzystencjalny charakter swojej misji, miał świadomość, że ostateczne zbawienie zrealizuje się przez Jego słowa i czyny. W pewnym momencie swej działalności zdał sobie sprawę, że Jego misja zakończy się śmiercią męczeńską w Jerozolimie. Zaczął zapowiadać swoją śmierć, nadając jej interpretację odkupieńczą i zbawczą, a posłuszny woli Ojca kontynuował swą misję¹¹¹. W całym więc życiu Jezusa wypowiedała się Jego staurologiczna świadomość, ujawniając się w procesie realizacji mesjańskiego posłannictwa.

Za wydarzenie objawiające staurologiczną świadomość Jezusa uważa się najpierw Jego chrzest w Jordanie, będący antycypacją i proleptyczną zapowiedzią śmierci i Zmartwychwstania. Jezus nazwany jest Barankiem Bożym. Pada też aluzja do Cierpiącego Sługi Pańskiego. Chrzest jest początkiem budowania królestwa Bożego, które zostanie sfinalizowane na Krzyżu i w Zmartwychwstaniu. W kuszeniu na pustyni Jezus ujawnia świadomość, że pełniąc wolę Ojca, ma pokonać śmierć i szatana, i że będzie się to wiązać z Krzyżem i Zmartwychwstaniem. Jest On gotowy na nie od początku, wiedząc, że wtedy rozstrzygnie się ostatecznie walka z szatanem. Również w cudach ujawnia się Jego staurologiczna świadomość. Jako znaki nadchodzącego królestwa Bożego odsyłają one do śmierci i Zmartwychwstania, a w perspektywie tych wydarzeń zyskują pełny sens i wypełnienie. W przemienieniu na górze Tabor Jezus ukazuje przyszłą chwałę, ale też daje do zrozumienia, że droga do niej prowadzi przez Krzyż i Zmartwychwstanie. Początkiem finału mesjańskiego posłannictwa Jezusa jest Jego uroczysty wjazd do Jerozolimy, gdzie czeka Go śmierć na krzyżu. Wydarzenie to ma królewski wymiar, który objawi się na Krzyżu. W scenie namaszczenia w Betanii Jezus odsyła do swojej śmierci i pogrzebu, rysując także dalszą perspektywę związaną z głoszeniem wraz z Ewangelią czynu Marii Magdaleny (ma On więc świadomość Zmartwychwstania). Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus daje wyraz świadomości zbliżającej się śmierci i jej znaczenia (o tym już mówiono). Nazwany Barankiem w czasie chrztu, tu staje się prawdziwą Ofiarą Nowego Przymierza. Ustanowiona Eucharystia zapowiada i antycypacyjnie uobecnia Jego mękę i śmierć. Zawarcie Nowego Przymierza wskazuje na przelanie Krwi

110 M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006, s. 68–85.

111 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 91; Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 69.

na Krzyżu. Również obmycie nóg odsyła do Krzyża jako aktu uniżenia. Jest ono zapowiedzią obmycia Krwią płynącą z przebitego boku Jezusa¹¹².

Słowa i czyny w Jezusie są tożsame, dlatego również w nauczaniu objawia On finał swej mesjańskiej misji. Staurologiczna świadomość ukazuje się w prorockim charakterze Jego nauczania. Uznanie Go za „prawdziwego Proroka” (J 6,14; 7,40) zapowiada, że podzieli On losy (prześladowanie i śmierć) innych proroków.

Ten charakter nauczania Jezusa ujawnia się w przypowieściach, które mówią w sposób metaforyczny o Jego śmierci: o niegodziwych dzierżawcach winnicy, o ziarnie, połączona z zapowiedzią godziny Syna Człowieczego, a także przez określenie siebie bramą i dobrym pasterzem. Na staurologiczną świadomość Jezusa wskazują także Jego słowa o picciu z kielicha i pragnieniu nowego chrztu, w których koryguje On rozumienie przez uczniów królestwa Bożego. Jezus mówi też o znaku Jonasza, w czym odsyła do swojej śmierci i Zmartwychwstania. Staurologiczna świadomość Jezusa ujawnia się także w czynie oczyszczenia Świątyni. Pytany o znak uprawomocniający Jego działanie, Jezus mówi o zburzeniu świątyni i jej odbudowie w ciągu trzech dni. Nową świątynią będzie ukrzyżowany i wywyższony Chrystus. Według Ewangelii synoptycznych Jezus wyraża także wprost świadomość śmierci i zmartwychwstania, zapowiadając je swoim uczniom. Koryguje także uczniów w rozumieniu posłannictwa mesjańskiego. Jezus jest Mesjaszem, a jako Syn Człowieczy zostanie skazany na śmierć i zabity, a po trzech dniach zmartwychwstanie. W każdej z zapowiedzi Jezus coraz bardziej przybliża uczniów do wydarzeń paschalnych. Ewangelia według św. Jana w trzykrotnej zapowiedzi śmierci i Zmartwychwstania wskazuje na wywyższenie Jezusa na krzyżu i objęcie władzy królewskiej. Staurologiczną świadomość ujawnia Jezus także w wezwaniu uczniów do naśladowania Go i braniu na siebie krzyża. Ujawnia się ona również w wydarzeniach poprzedzających pojmanie Jezusa. W zapowiedzi zdrady przez jednego z uczniów Jezus daje do zrozumienia, że jest pewien dalszego toku wydarzeń paschalnych. Do tego samego wniosku prowadzi zapowiedź zaparcia się Piotra¹¹³.

Całościowe ujęcie życia Jezusa pozwala na ustalenie ciągłości i realizacji Jego misji, która zaprowadziła Go na Krzyż. Pokazuje Jego świadomość odkupieńczych intencji w perspektywie męki i śmierci. Śmierć na krzyżu nie jest przypadkowa, ale wynika ze zbawczego planu Boga. Jezus interpretuje ją

112 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 28–75.

113 Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 75–99.

jako ustanowienie królestwa Bożego, wskazuje na jej wartość odkupieńczą i zbawczą dla ludzkości¹¹⁴.

* * * *

W niniejszym artykule podjęto próbę ukazania zawartości treściowej ikonografii staurologicznej w aspekcie teologicznym. Można na tej podstawie powiedzieć, że przedstawienia Krzyża, pełniąc funkcję znaku, odsyłają do prawd teologicznych i ułatwiają ich poznanie oraz przyjęcie. Ostatecznie dokonuje się to przy udziale łaski i wiary.

W kwestii Krzyża pozostaje jednak pytanie, które można łatwo pominąć, mimo że właśnie w ikonografii ujawnia się ono w sposób wyrazisty. Chodzi o kwestię odrzucenia Krzyża jako zgorszenia dla Żydów i głupstwa dla pogan (1 Kor 1,23). Dla Żydów ukrzyżowanie było karą potępianą przez Pismo (Pwt 21,23). Człowiek na krzyżu uważany był za przekłętego przez Boga. Być może dlatego też władze żydowskie dążyły do uzyskania wyroku skazującego od władz rzymskich. Dla Żydów skandalem było, że Jezus, który został ukrzyżowany przez ludzi w imię Boga, nazywany jest Mesjaszem i Zbawicielem. Zgorszeniem dla Żydów było także głoszenie przez chrześcijan, że Ukrzyżowany jest Ofiarą znoszącą kult świątyni. Zgorszenie dotyczy także głoszenia powszechności odkupienia dokonanego na krzyżu przez Chrystusa, w którym sam Bóg przyjmuje na siebie śmierć. Dotyczy ono wszystkich ludzi, Żydów i pogan¹¹⁵.

Poganie z kolei, ufni w możliwości ludzkiego rozumu, za głupstwo uważali przepowiadanie Jezusa, który został przeklęty i skazany przez władzę cywilną i religijną na śmierć krzyżową – najokrutniejszą i najbardziej hańbiącą, jako tego, który wypełnia zbawczy plan Boga. Śmierć krzyżowa była dla nich estetycznie i moralnie odpychająca, sprzeczna z naturą bóstwa. Głupstwem dla pogan były także „rewelacje” uczniów Jezusa – prostych rybaków – które miałyby być wyższą prawdą o Bogu niż dociekania filozofów i mędrców¹¹⁶. Odrzucenie Krzyża przez pogan obrazuje najstarsze przedstawienie staurologiczne, które jest szyderstwem z chrześcijan. Ukazuje ono ukrzyżowanego człowieka z głową osła i podpisem: „Aleksamenos modli

114 O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 90; Rusecki, *Krzyż w wydarzeniach paschalnych*, s. 517–519.

115 Padovese, *Krzyż Chrystusa*, s. 91; Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 147–148; O'Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 95.

116 Padovese, *Krzyż Chrystusa*, s. 90, 94–97.

się do swojego Boga” (*Błuzniercze ukrzyżowanie*, III w., Domus Gelotiana, Muzeum Colle Palatino, Rzym)¹¹⁷.

Również dla wyznawców religii pozachrześcijańskich rozwiązanie cierpienia przez Krzyż jest nie do przyjęcia. Można wręcz powiedzieć, że Krzyż staje się dla nich zaprzeczeniem wiarygodności chrześcijaństwa¹¹⁸.

Problem odrzucenia Krzyża dotyczy także chrześcijan. Ojcowie Kościoła napominali ich jeszcze w połowie IV w., a także i później, by nie wstydzili się Krzyża, nie unikali mówienia o Ukrzyżowanym i nie pomijali gorszących innych aspektów chrześcijańskiej wiary¹¹⁹. Tę postawę wyraża także ikonografia. Do V w. przedstawienia Krzyża były bardzo rzadkie, Chrystusa ukazywano jako nietkniętego przez ból, omijającego śmierć i już triumfującego z Krzyża (*Ukrzyżowanie Chrystusa*, kwatera drzwi cedrowych, 430 r., kościół Santa Sabina, Rzym). Dopiero od połowy IX w. zaczęto realistycznie przedstawiać pasję i śmierć Jezusa jako prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka (Matthias Grünewald, *Ołtarz z Isenheim*, olej na drewnie, ok. 1515, Musée d’Unterlinden, Colmar)¹²⁰.

Problemu odrzucenia Krzyża nie można ograniczyć tylko do pierwszych wieków chrześcijaństwa czy nawet pierwszego tysiąclecia. *Scandalum crucis* jest ciągle aktualny (choć został znieczulony m.in. przez przemilczanie go lub podkreślanie chwały Krzyża) i może być przeszkodą w przyjęciu Ukrzyżowanego.

W ikonografii wyrazem odrzucenia Krzyża są przedstawienia błuzniercze lub takie, które zamazują i zmieniają sens Ukrzyżowania (Picasso, *Ukrzyżowanie*, olej na płótnie, 1930, Muzeum Picassa, Paryż)¹²¹. W myśli filozoficznej odrzucenie Krzyża wybrzmiało w poglądach F. Nietzschego¹²².

Refleksja nad zgorzeniem Krzyża może pomóc w oczyszczeniu naszej indywidualnej wiary, pogłębieniu jej i zobaczeniu, że nie jest tak prosta i oczywista, ale wymaga uznania za Syna Bożego człowieka, który został stracony jako jeden z najgorszych przestępców¹²³.

117 Viladesau, *The Beauty of the Cross*, s. 19–20; Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 306; Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 214.

118 H. Waldenfels, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990; Viladesau, *The Beauty of the Cross*, s. 7–8.

119 Padovese, *Krzyż Chrystusa*, s. 97–98; Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, s. 198–199.

120 O’Collins, *Jezus nasz Odkupiciel*, s. 170–171; Viladesau, *The Beauty of the Cross*, s. 48–49; <http://www.wga.hu/art/g/grunewal/2isenhei/1view/1view.jpg> [dostęp 30.07.2015].

121 Tradigo, *Człowiek Krzyża*, s. 214–217.

122 Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, s. 199–200.

123 Padovese, *Krzyż Chrystusa*, s. 93–94.

Skandal Krzyża i rodzące się z niego pytania oraz wątpliwości wymagają spojrzenia na życie Jezusa, a zwłaszcza na misterium paschalne przez pryzmat miłosiernej miłości Boga, by dostrzec odwieczne zainteresowanie Boga człowiekiem. Jej szczytem jest dramat Krzyża, przez który Chrystus dociera do wszystkich, nawet tych najbardziej oddalonych od Boga¹²⁴.

W odrzuceniu Krzyża paradoksalnie ujawnia się także jego wiarygodność oraz wiarygodność chrześcijaństwa. Mimo kontestacji Krzyża przez religie pozachrześcijańskie, nurty filozoficzne, ideologie i systemy polityczne, jest on centralnym symbolem chrześcijaństwa. Oznacza to, że rzeczywistość Krzyża jest ciągle żywa i aktualna.

124 Tamże, s. 99.

TOWARDS A FUNDAMENTAL THEOLOGY INTERPRETATION OF THE ICONOGRAPHY OF THE CROSS

Summary

The purpose of this article is to show cognitive value of the iconography of the Cross for fundamental theology and process of justification of credibility of this redemptive and salvific Event. Authors of article focuses on main motifs and themes of the staurological iconography and classify them in three groups: representations of the Trinity on the Cross (Throne of Grace), ecclesiological elements in representations of the Cross (connected with institution of the Eucharist and New Covenant, and establishing new people of God), and christological implications. Article indicates theological contents of each of that iconographical groups and shows that all of them make a contribution to understanding the reality of paschal mystery and the realm of the Church, help to reflect on the history of salvation, make it easy the contemplation of the mystery of the Cross. Iconography of resurrection of Cross has a sign structure and therefore it contains content of faith, and affects both the aesthetic and intellectual spheres of man. In this way the iconography of the Cross has cognitive functions and to some extent contributes to portraying the credibility of the Cross, Jesus Christ and the Church.

Słowa kluczowe: krzyż, ikonografia, wiarygodność, chrystologia, eklezjologia

Key words: cross, iconography, credibility, christology, ecclesiology