

KRZYŻ JEZUSA CHRYSYTA — TWARDY I OPORNY RDZEŃ WIARY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

„Tego Męża... przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiście” — oto fakt przypominany z naciskiem przez Piotra na początku Dziejów Apostolskich wobec wielu uczniów Jezusa. Pozostał, jako taki, fakt brutalny, nie dopuszczający jakiegokolwiek repliki i nie wymagający komentarza. Z taką samą zresztą ostrością fakt ten jest przypominany w Symbolu Apostolskim: „ukrzyżowany, umarł i pogrzebiony”. Kolejne wydarzenia są tu odnotowane na zimno, bez troski o to, w jaki sposób pierwotni chrześcijanie wyjaśniali śmierć Chrystusa. Wszystko czyni się tak, jak gdyby się chciało w pierwszym rzędzie podkreślić brutalność wydarzenia, zanim jeszcze się zaryzykuje jakiegokolwiek jego wyjaśnienie. Nie ma zresztą wątpliwości, że wiara chrześcijańska jest w swej dogłębnej rzeczywistości przyjęciem Ukrzyżowanego jako objawienia Bożej łaski. Chodzi w niej o „poznanie chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6). Prawdą jest jednak i to, że pewien rodzaj chrześcijaństwa, zajętego zanadto troską o zrozumienie, zwraca uwagę bardziej na chwałę Boga, aniżeli na oblicze Chrystusa. Dochodzi się wówczas do zbyt szybkiego zniknięcia w blasku radości paschalnej milczenia Wielkiego Piątku. A przecież trzeba mieć odwagę spotkać się z tą śmiertelną grozą milczenia, choćby tylko na krótką chwilę. W przeciwnym bowiem razie narażamy się na niebezpieczeństwo nie osiągnięcia autentycznego doświadczenia radości wielkanocnej; dlatego też powinniśmy się starać wniknąć w to, co jest faktycznie niewnikalne w faktach: „ukrzyżowany — umarł — pogrzebany”

1. Wydarzenie i jego interpretacja

Jest rzeczą całkowicie oczywistą, że wiara chrześcijańska nie ogranicza się do rejestrowania faktów lub do stwierdzania wydarzeń. Nie tylko chrześcijanie twierdzą, że Jezus został skazany na śmierć i ukrzyżowany. Treść tego artykułu wiary może być uznawana na równi przez niewierzących i wierzących. Człowiek wierzący nie dostrzega jakiegoś innego faktu, lecz ogląda ten sam fakt odmiennie. W tym znaczeniu, tym co się liczy w wierze chrześcijańskiej, nie jest fakt materialny, lecz nadana mu interpretacja:

chrześcijaninowi chodzi o fakty i wydarzenia, które pozostają w ścisłej relacji z Tym, który stworzył niebo i ziemię. Nie przeszkadza mu jednak — a rzecz ta ma kapitalne znaczenie — zajmować się zawsze i tylko *faktami i wydarzeniami jasno określonymi*. Chrześcijaństwo nie ma prawa wynajdywać jakąś gnozę, tworzyć jakąś teorię zbawienia; pozostaje z istoty swej relacją o rzeczach sprawdzonych. Z racji właściwej sobie tożsamości wiara chrześcijańska winna tkwić wewnątrz napięcia zachodzącego między faktem a jego interpretacją. A napięcie to dotyczy także prostoty faktu i wzniosłości jego wyjaśnienia. Fakty mogą być twarde, oporne. Stanowią także aktualne wciąż pytanie co do prawdziwości nadanej im interpretacji. Właśnie fakt ukrzyżowania Jezusa stanowi, bardziej od jakiegokolwiek innego wydarzenia, oporne i twarde jądro wiary chrześcijańskiej, a zwłaszcza instancję krytyczną, przed którą staje przede wszystkim sama interpretacja chrześcijańska. Chrystus na krzyżu: to nie tylko oskarżenie rzucone światu i jego roszczeniom odnośnie do władzy religijnej i politycznej; to także, ale o wiele głębiej, pytanie skierowane przez Pana do Jego ludu, do Izraela, do Kościoła: „Cóż mi uczynił, mój ludu?” Krzyż nie pozwala się manipulować żadną interpretacją nawet wówczas, gdy ta się przedstawia w formie autentycznie chrześcijańskiej. Pobożny i religijny język nie jest z konieczności, jako taki, językiem chrześcijańskim. Na określenie takie zasługuje wyłącznie to, co potrafi wytrzymać konfrontację, twarzą w twarz, z Ukrzyżowanym. Napięcie dialektyczne, zachodzące między faktem a jego interpretacją, wymagałoby na ogół dalszego rozwoju za pomocą większego uściślenia. Przyjmując, że krzyż wiąże się nieodłącznie ze zmartwychwstaniem jako jedna całość, krzyż może być naprawdę pojęty tylko w świetle zmartwychwstania. Chwilowo chcemy jednak podkreślić tylko to jedno, że mianowicie zmartwychwstanie jest i pozostanie zawsze *zmartwychwstaniem Ukrzyżowanego*.

2. Przygodność i pokora chrystianizmu

Nam, wychowanym w kulturze przesiąkniętej chrześcijaństwem, krzyż ukazuje się zawsze jako symbol religijny. Pociąga to za sobą smutne następstwo utraty przez krzyż właściwego mu aspektu twardości. A przecież prawdą jest to, co czytamy u św. Pawła (1 Kor 1, 18-25), że chrześcijaństwo ukazuje się jako szaleństwo; stwierdzenie to jednak nie stanowi już dla nas osobistego wyzwania. Odnosi się to nie tylko do życia wiary w jego wymiarze praktycznym, lecz dotyczy również refleksji teologicznej, która zbyt szybko dochodzi do widzenia w Jezusie umierającym na krzy-

zu wyłącznie danych dogmatycznych. Samo wydarzenie, jakim jest skazanie i śmierć człowieka, traci w ten sposób właściwą sobie tożsamość. Jeżeli natomiast ją się uwypukli i potraktuje bardziej teologicznie, może wówczas się wyjaśnić, i to nie bez korzyści, przygodny charakter chrześcijaństwa. Tymczasem właśnie ta przygodność jest trudna do przyjęcia zwłaszcza po okresie racjonalizmu¹. Albowiem uwypukla się wówczas to, czym my chrześcijanie jesteśmy w oczach świata: niczym więcej, jak tylko ludźmi, którzy położyli całą swą nadzieję, w życiu i w śmierci, w człowieku, który żył kilka lat przed prawie dwoma tysiącami lat w odległym zakątku świata i który na skutek swoich czynów i słów został skazany na śmierć przez przywódców religijnych swego narodu przy oficjalnej zgodzie władz rzymskich.

Odkrycie właściwej sobie przygodności jest dla chrześcijaństwa doświadczeniem zbawiennym. Oddaje mu się złą przysługę, gdy się neguje lub nawet pomniejsza za pomocą danych zaczerpniętych z gnozy lub z doketyzmu przygodny charakter jego pojawienia się na ziemi. „Nieprzyjaciółmi krzyża Chrystusowego” (Flp 3, 18) są nie tyle ateści, co wierzący, którzy chcąc lepiej służyć wierze, negują słowem i czynami szaleństwo i zgorszenie głoszenia Ewangelii. *Będąc z natury swej bardzo pokornym, chrześcijaństwo nie daje się tak łatwo zredukować.* Dlatego też każde zastrzeżenie odnośnie do przygodnego charakteru chrześcijaństwa winno się ukazywać jako niewłaściwe z samego chrześcijańskiego punktu widzenia. Sam Bóg wybrał tę drogę pokory: Jezus Chrystus, „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem” (Flp 2, 6). Jeżeli nasza religia i nasz Kościół przeżywają aktualnie kryzys i jeżeli chciałoby się tym samym stwierdzić osłabienie naszego stanowiska i nas upokorzyć, to trzeba uznać, iż kryzys taki, jak obecny, przynajmniej w odniesieniu do wiary chrześcijańskiej, wywodzącej się z szaleństwa krzyża, stwarza niewątpliwie okazję sprzyjającą nawróceniu i odnalezieniu własnej tożsamości.

3. Krzyż a krytyka

„Krzyż jest nie tylko przykładem i wzorem, ale fundamentem i archetypem wiary chrześcijańskiej: jest tym, co odróżnia w sposób istotny wiarę chrześcijańską i jej Pana od innych religii i ich bóstw”². Dlatego też nie można pojmować krytyki dotyczącej czy

¹ Por. nasz artykuł: *Gesù Cristo: contingenza storica e rivelazione divina. Una riflessione sull'identità cristiana*, *Communio* 4 (1979) 57—72.

² H. Küng, *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, Freiburg etc. 1970, s. 606.

to teologii czy też praktyki kościelnej jako czegoś, co pochodzi wyłącznie z zewnątrz. Jürgen Moltmann słusznie zauważył, że tym, co czyni problematyczną chrystologię przedkładaną przez Kościół, nie jest w pierwszym rzędzie krytyka historyczna, lecz krzyż jako taki³. Oto Ten, kto głosił nadejście Królestwa Bożego, umarł opuszczony przez Boga tegoż Królestwa; Ten, kto podając się za wyższego od Prawa Mojżeszowego, objawił sprawiedliwość Bożą, umarł potem w imię tegoż Prawa; Ten, kto dokonując niezwykłych cudów i wypędzając złe duchy ukazywał skuteczne znaki Królestwa Bożego, sam umarł, opuszczony, na krzyżu; Ten, który przyniósł ubogim i grzesznikom miłość Bożą, został policzony między złoczyńców (por. Mk 15, 28). Tym, co kwestionuje w sposób radykalny wiarę chrześcijańską, jest właśnie ta śmierć: śmierć tego oto Człowieka. *Jakakolwiek krytyka skierowana do chrześcijaństwa z zewnątrz nie osiągnie nigdy takiej głębi i takiego natężenia. Albowiem krzyż z samej swej natury nie stanowi w sposób bezwzględny symbolu religijnego. Nie kojarzy się ze Świątynią, lecz ze smutkiem miejsc przeznaczonych na egzekucję, znajdujących się poza murami miasta; nie ustawiono go na miejscu świętym, lecz na nieznośnej surowości rzeczywistości świeckiej.*

Autorzy różnych chrystologii często podkreślali, że tytuły chrystologiczne czerpią swe specyficzne znaczenie wyłącznie z ich odniesienia do Chrystusa. Nie są one w stanie określić same z siebie, kim jest Chrystus; to właśnie Chrystus jako ostateczna instancja nadaje im sens właściwy⁴. Można by do tego dodać, że zmiana znaczenia, jakiej podległy te tytuły, zależy w pierwszym rzędzie od tego, że zostały one odniesione do Chrystusa ukrzyżowanego. Z chwilą, gdy określenia te miały wyrazić prawdę, iż tym Ukrzyżowanym jest Chrystus, ich tradycyjne znaczenie religijne rozleciało się w kawałki⁵. Krzyż Chrystusa jest Znakiem sprzeciwu. Będąc „językiem krzyża”, przepowiadanie chrześcijańskie jest, zgodnie z normami tego świata, szaleństwem i zgorszeniem; przedstawia ponadto pewien aspekt niereligijny⁶. Krzyż jest jednak znakiem

³ Por. J. Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München 1972, s. 118.

⁴ Tak np. E. Schillebeeckx, *Jezus het verhaal van een levende*, Bloemendaal 1974, s. 40; A. Schilson, w: W. Kasper, *Christologie im Praesens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe*, Freiburg etc. 1974, s. 11.

⁵ Por. J. Moltmann, dz. cyt., s. 83.

⁶ Por. tamże, s. 34—44, gdzie autor mówi o „Unreligiöses Kreuz in der Kirche”. Stanislaus Breton pisze na temat krzyża jako znaku sprzeciwu: „Ten znak sprzeciwu tłumaczy się potrójną nicością: brakiem mądrości, brakiem mocy i brakiem religii przynajmniej w tym sensie, w jakim „religia” jest — w swym aktualnym rozumieniu — synonimem reprezentacji bóstwa, odzwierciedlenia mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanego, które

sprzeciwu tak długo, dopóki dogmat nie zneutralizuje jego historycznie konkretnego znaczenia. Gdy raz dokona się taka neutralizacja, krzyż przestaje być czymś innym, jak tylko wydarzeniem boskim, działaniem Bożym; nie interesuje już wtedy to, że tenże Bóg oddał się w ręce ludzkie i został zamordowany. Z drugiej strony nie można rezygnować z dążenia do większej konkretyzacji. Chodzi mianowicie o to, że jakkolwiek wielka może być w złu solidarność ludzka, to nie przestaje być prawdą, iż Jezus został, w ostatecznym rozrachunku skazany na śmierć przez tych, którzy posiadali całą władzę religijną i polityczną. *Rückfrage nach Jesus* winna zatem posunąć się jeszcze głębiej: konkretna rzeczywistość historyczna, dotycząca zjawisk odnoszących się do Jezusa, zamyka się Jego skazaniem i ukrzyżowaniem. „Kaźda myśl o Odkupieniu, o ile nie ma stać się gnozą, powinna zakotwiczyć się w tym konkretnym wydarzeniu śmierci człowieka”⁷.

4. Tytuł prawny i rzeczywisty motyw skazania Jezusa

Wydaje się jednak rzeczą niemożliwą wyrazić jasno i prosto motyw egzekucji Jezusa. Dalecy jesteśmy od poznania motywów samego procesu. Nie jest zaś wcale czymś łatwiejszym wskazanie na tytuł prawny, służący za pretekst wyroku. To, że Jezus przypisywał sobie tytuł Mesjasza (Mt 14, 61-62), nie wydaje się motywem wystarczającym, albowiem Sanhedryn mógł Go obwinąć o bluźnierstwo⁸. Ma chyba rację Refoulé, gdy twierdzi, że „prawdopodobnie nigdy nie będzie się wiedziało dokładnie ani o tym, „co zdarzyło się faktycznie”, ani o tym, co było przedmiotem dochodzenia”⁹. Nie oznacza to jednak, że nie jesteśmy w stanie dostrzec wystarczająco jasno rzeczywiste podstawowe motywy, które doprowadziły do wyroku Jezusa. Winniśmy jednak odróżnić tutaj wyraźnie prawdziwy motyw od tytułu prawnego, który posłużył jako pretekst. Jeżeli nie udało nam się jeszcze w pełni wyświetlić konkretnego następstwa wydarzeń oraz prawnych aspektów procesu Jezusa, nie przeszkadza to dojrzeć prawdziwy motyw skaza-

pociąga za sobą, przynajmniej w jej formach bardziej rozwiniętych, dogmatykę, liturgię, system etyczno-aksjologiczny i administrację hierarchiczną”. S. Breton, *Christianisme, mysticisme, marxisme*, w: *Culture et Foi*, 68—69 (1979) 15.

⁷ C. Duquoc, *Christologie. Essai dogmatique*, t. II: *Le Messie*, Paris 1972, s. 20.

⁸ Por. S. Légasse, *Jésus devant le Sanhédrin. Recherche sur les traditions évangéliques*, *Revue Théologique de Louvain* 5 (1974) 176 n.

⁹ F. Refoulé, *Jésus dans la culture contemporaine*, W: *Le Christvisage de Dieu*, Paris 1975, s. 21.

nia w konflikcie pomiędzy Prawem a oficjalną religią żydowską, a równocześnie w *nowej rzeczywistości eschatologicznej*, jaką Jezus wcielał w judaizm historyczny. Z drugiej strony, jeżeli trudno jest określić tytuł prawny, to trudność ta nie musi koniecznie wynikać z naszego braku wiedzy czy z braku informacji historycznych. Jest rzeczą wielce prawdopodobną, że nawet członkowie Sanhedrynu nie byłiby jednomyślni w odniesieniu do tytułu prawnego, podanego na usprawiedliwienie wyroku, chociaż wszyscy zgadzali się na skazanie Chrystusa¹⁰. *Dlatego też nie powinno się sprowadzać badań dotyczących motywu wyroku do poszukiwania, służącego za pretekst, tytułu prawnego.* Gdyby się nawet stwierdziło, że da się go określić w sposób prosty i jednoznaczny, to będzie on raczej wskazywał na niejasną i pełną wahań postawę władzy religijnej hebrajskiej, aniżeli na prawdziwy powód skazania.

Z tego, co powiedziano, wynika wniosek, naszym zdaniem, istotny. Podejmując próby wyjaśnienia krzyżowej śmierci Jezusa na podstawie Jego działań ziemskich nie można zajmować się samym procesem w oderwaniu od całości zachowań Jezusa. I dlatego to nie można sprowadzać tak ważnego w teologii problemu motywu skazania do stwierdzenia, jakie sam Jezus wypowiedział w odpowiedzi na pytanie postawione mu przez arcykapłana. Uznanie tego, że Jezus został skazany za to, iż ogłosił się Mesjaszem, Synem Bożym, oznacza niewątpliwie jakieś wyjaśnienie problemu, ale wiąże się też z niejasnością. Albowiem stajemy w tym przypadku wobec końcowego i ostatecznego motywu skazania; wówczas jednak sam motyw nie tyle tkwi w tym, że On to powiedział, lecz raczej w tym, że to właśnie On powiedział. Wyznanie dokonane przez Jezusa wobec Sanhedrynu trzeba obciążyć całą treścią dotyczącą Jego osoby i zachowania. Albowiem właśnie ze względu na to zachowanie Jezus wszedł w konflikt z wpływowymi kręgami judaizmu swojej epoki. Konflikt zaś dotyczył samych podstaw wiary żydowskiej: chodziło w nim o bardzo istotne pytanie dotyczące Prawa Bożego, a ostatecznie samego Boga. Proces nie stanowił przy tym pierwszej okazji, w której Jezus został oskarżony o bluźnierstwo. Kościół powielkanocny mógł skoncentrować ten konflikt na mesjańskich roszczeniach Jezusa. E. Hahn¹¹ uważa, że właśnie to ześrodkowanie doprowadziło do zawężenia perspektywy. Nie musi to być jednak prawdą¹². Perspektywa zostałaby rzeczy-

¹⁰ Por. E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 256—261.

¹¹ *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, W: *Rückfrage nach Jesus*, Freiburg etc. 1974, s. 43.

¹² Por. K. Schubert, *Jésus à la lumière du Judaïsme du premier siècle*, Paris 1974, s. 135—167.

wiście zawężona tylko wówczas, gdyby konflikt między Jezusem i władzą żydowską został sprowadzony do konfrontacji, jaka miała miejsce podczas procesu. Wiele mogłoby wnieść, także w tym przypadku, rozróżnienie tytułu prawnego i prawdziwego motywu. Uznanie tego, że Jezus, wyznając otwarcie podczas procesu swoją godność mesjańską, nie musiał z konieczności uchodzić za bluźniercę, nie zmusza w sposób bezwzględny do stwierdzenia, iż Jego postawa bluźniercza nie była prawdziwym motywem Jego skazania. Sanhedrynowi *nie chodziło o jakąś kwestię z dziedziny zasad*, będącą faktycznie przedmiotem rozgrywki, lecz o *konkretną osobę*, której postawa i zachowanie stanowiły rzeczywiste i prawdziwe wyzwanie dla autorytetów religijnych. Nie da się wyjaśnić w pełni motywu ukrzyżowania Jezusa, posługując się wyłącznie badaniami egzegetycznymi lub studiami z zakresu historii religii w odniesieniu do tytułów chrystologicznych. Jezus został skazany nie tyle dlatego, że wskazał na siebie jako na Mesjasza, Syna Bożego, lecz raczej dlatego, że nie zadowolając się prostym stwierdzeniem tego faktu ukazywał za pomocą wszystkich swoich czynów i całym swym zachowaniem, że *nim jest prawdziwie*. Dla kapłańskiej arystokracji jerozolimskiej prorok wędrujący, jakim był Jezus z Nazaretu, stanowił zagrożenie, które należało poddać ścisłej kontroli¹³. Przypisywanie temu wszystkiemu, co ma jakiś związek z procesem Jezusa, wartości autonomicznej i niezależnej w stosunku do tego, co ten proces poprzedziło, utożsamia się bardzo często, w gruncie rzeczy, z usiłowaniami usunięcia (wraz z teologią) przygodnego i zgoła odwrotnego charakteru Jego śmierci.

5. Konflikt nie będący czystą teorią

Idąc po tej linii można stwierdzić, że nie da się, z drugiej strony, ujmować zagadnienia motywu skazania Jezusa w sposób czysto teoretyczny. Konflikt, jaki ustawia Jezusa przeciwko „arcykapłanom, uczonym i starszym”, nie jest konfliktem czysto teoretycznym, odnoszącym się do określonej prawdy wiary. Nie zamierzamy negować faktu, że *nowość* Jezusa ukazuje się wyraźnie w Jego głoszeniu¹⁴. Jednak Jezus nie został skazany, za to, że głosił nową

¹³ Por. tamże, s. 152.

¹⁴ Nie da się tu pogłębić tego problemu. Czy Jezus przewyciężył, czy też wzniósł się w niektórych punktach ponad wiarę żydowską? Nie wydaje się rzeczą możliwą danie obiektywnej odpowiedzi na to pytanie: odpowiedź taka będzie wymagała długiej pracy interpretacyjnej. Chrześcijańskie zaś lub żydowskie nastawienie badacza tego problemu będzie miało w większości wypadków decydujące znaczenie dla wyniku końcowego. Nie należy się tym dziwić; albowiem także z chrześcijańskiego punktu widzenia relacja

naukę lub nową koncepcję Boga. Christian Duquoc zajął się tą kwestią dogłębnie w swym ostatnim dziele. Według niego tym, co oddziela Jezusa od Jego przeciwników, nie jest jakiś spór doktrynalny. Zakwestionowaniu podlega nie tyle to, co Jezus głosi, co raczej to, co On czyni. Nie da się oczywiście oddzielić całkowicie słów od czynów. Chodzi natomiast w tym przypadku o odpowiednią ich relację do siebie: „Przeciwnicy Jezusa nigdy nie wyobrażali sobie, by Bóg nie był dobry, czy też by nie był miłosierny, albo wolny. Gdy się ogranicza do przymiotów przypisywanych Bogu, dyskusja staje się bezprzedmiotowa. Jeżeli jednak porzuca się teorię, aby określić z jednej strony rolę, jaką uczeni w Piśmie i faryzeusze przypisywali Bogu, z drugiej zaś to, co Jezus Mu przypisywał, wówczas zjawia się rozbieżność. W walce przeciw Jezusowi chodzi o Boga, a nie o doktrynę o Bogu. To zmusza nas do uznania działań Jezusa za podstawę różnorodnych wyjaśnień Jego słów i przypowieści, albowiem właśnie w działaniach ukazuje się inna rola społeczna Boga. Dyskusja pomiędzy Jezusem a Jego przeciwnikami dotyczy, moim zdaniem, sposobu, w jaki Bóg zostaje wszczepiony w problemy ludzkie”¹⁵.

Z powyższego cytatu, który trudno byłoby zrozumieć poza jego pierwotnym kontekstem, zacerpniemy tutaj tylko podstawową tendencję: u Jezusa Królestwo, które On głosi, i poznanie Boga, które przepowiada, wiążą się nierozłącznie z konkretnymi czynami i z całym sposobem bycia. „Kto mnie widzi, widzi i Ojca” (J 14, 9). Jeżeli przeciwnicy mają coś do zarzucenia Jezusowi, to nie to, że mówił ogólnie o nieskończonej miłosiernej miłości Boga, lecz to że przebaczał konkretnym grzesznikom z ciała i kości. Bardzo często sprowadza się konflikt, który zaprowadził Jezusa na krzyż, do dyskusji czysto doktrynalnej, zapominając o tym, że poza teoretycznymi dysputami w grę wchodziły bezwzględnie konkretne interesy¹⁶. Tu właśnie tkwi powód, dla którego walka, w jaką wdał się Jezus, staje się śmiertelną dopiero wówczas, gdy zjawiają się na polu ci, którzy mają faktycznie w swych rękach sprawę obrony interesów religijnych. „Godnym zauważenia jest to, że przeciwnikami Jezusa podczas Męki nie są ci sami ludzie, których się spotyka w innych rozdziałach Ewangelii. Historia Męki wymienia jako prze-

zachodząca między obu Testamentami jest przedmiotem ciągłej kontrowersji teologicznej, a wyraźnego oddzielenia Nowego Testamentu od Starego nie da się utrzymać ani z neotestamentalnego, ani też z dogmatycznego punktu widzenia.

¹⁵ C. Duquoc, *Dieu différent. Essai sur la symbolique trinitaire*, Paris 1977, s. 47.

¹⁶ Por. tamże, s. 53.

ciwników Jezusa: arcykapłana, starszych i uczonych w Piśmie. W historii Męki, zgodnie z opowiadaniem Ewangelii, walczy z Jezusem oficjalna władza Świątyni Jerozolimskiej, innymi słowy, Sanhedryn. Jezus staje tutaj nie tylko wobec obrońców innej doktryny, jak to Mu się zdarzało wcześniej w Galilei, lecz w obliczu władzy politycznej. I właśnie z tego względu konfrontacja nie kończy się sporem teologicznym, lecz śmiercią na Kalwarii”¹⁷.

6. Interpretacja religijna a nie polityczna

W naszej analizie motywu skazania Jezusa przyjęliśmy, że problemu tego nie można rozważać oddzielnie lub w sposób czysto teoretyczny. Postępując w ten sposób dochodzi się bowiem do odebrania krzyżowi Jezusa całej jego mocy krytycznej. Z drugiej zaś strony dochodzi się do tego samego wyniku, gdy się chce tłumaczyć ukrzyżowanie Jezusa w sposób czysto polityczny, nie troszcząc się o jego wymiar religijny. Konieczną więc jest rzeczą, tu także, odróżnić oficjalny motyw prawdy od rzeczywistego motywu wyroku.

Jest rzeczą historycznie pewną, że ostateczny wyrok skazujący Jezusa został wypowiedziany przez prokuratora rzymskiego: Piłat skazał Go jako Króla Żydowskiego, gdyż Jego mesjańskie roszczenia czyniły Go podejrzanym i niebezpiecznym politycznie. Nie można podważyć historyczności *tytułu* prawnego, jaki posłużył za pretekst Piłatowi: „Król Żydowski”¹⁸. Jest to także wyrok ogłoszony przez kogoś obcego¹⁹. Wyrok ten jednak, choć nie wyraża — jako pochodzący od obcego — istoty problemu, nie jest całkowicie bezpodstawny. Publiczna działalność Jezusa przyczyniła się rzeczywiście do wywołania swego rodzaju „ruchu ludowego”. Jakby nie było, miała ona charakter wyraźnie publiczny. Jest też rzeczą oczywistą, że ruch ten był całkowicie pozbawiony jakiegokolwiek charakteru polityczno-rewolucyjnego²⁰; co nie przeszkadzało mu wcale posiadać określone znaczenie polityczne: każdy ruch mesjanistyczny stanowił potencjalne zagrożenie dla posiadaczy władzy (por. Łk 23, 2).

¹⁷ K. Schubert, dz. cyt., s. 151.

¹⁸ Por. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1963, s. 178; M. Hengel, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen 1975, s. 96.

¹⁹ Gdy arcykapłani i uczeni w Piśmie wyrażali się ironicznie, wówczas (Mk 15, 32) posługiwali się tytułem „Król Żydowski”. Por. F. Hahn, dz. cyt., s. 178.

²⁰ Por. O. Cullmann, *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit*, Tübingen 1970; M. Hengel, *War Jesus Revolutionär?*, Stuttgart 1970.

Nie można jednak tłumaczyć skazania Jezusa racjami czysto politycznymi. Innymi słowy, sąd, który skazał Jezusa na śmierć, nie był całkowicie sądem obcym. Chyba że przyjmie się wraz z Bultmannem, iż „wszystko zależy od niedorzecznego przypadku”. Tu tkwi także powód, dla którego Bultmann czuje się zmuszony zminimalizować aż do przesady rolę władz żydowskich: „Jest zresztą rzeczą możliwą, że żydowskie władze Jerozolimy, chcąc wykazać swoją niewinność polityczną, miały także swój udział w tej sprawie. W każdym jednak przypadku nie da się przyjąć, że moralne nauczanie Jezusa skończyłoby się powstaniem przeciwko Niemu faryzeuszy i uczonych w piśmie, które doprowadziłoby ostatecznie do tego, że stałby się On ofiarą ich nienawiści²¹. Jest oczywiście prawdą, że opisany w Ewangeliach konflikt pomiędzy Jezusem a faryzeuszami jest czymś więcej, aniżeli zwykłym sprawozdaniem historycznym o postawie Jezusa; ukazuje on także sytuację, jaka miała się wytworzyć po roku 70 po Chrystusie. Zburzenie Świątyni w roku 70 było w rzeczy samej momentem decydującym. Kapłańska arystokracja utraciła wówczas swą funkcję i po roku 70 stało się czymś jasnym, że jedyną szansą utrzymania się judaizmu byli faryzeusze. „Wystarczy wziąć pod uwagę datę redakcji Ewangelii, by dostrzec w sposób niezawodny, że walka z judaizmem musiała się przekształcić w walkę z faryzeizmem”²². W tym wszystkim trzeba przyznać rację Bultmannowi. Nie oznacza to jednak, by egzekucja Jezusa nie miała nic wspólnego z Jego nastawieniem do uczonych w piśmie i faryzeuszy (lub przynajmniej do niektórych spośród nich). Pod warunkiem, podkreślmy to jeszcze raz, że się nie ograniczy do rozważania konfliktu z czysto teoretycznego punktu widzenia i że dostrzeże się coś więcej, aniżeli zwykłą kontrowersję dotyczącą wyłącznie opinii teologicznych. Bultmann wysuwa również hipotezę, że władze żydowskie interweniowały wyłącznie celem wykazania własnej niewinności politycznej. Twierdzenie to jest tym bardziej nie do przyjęcia. Gdyby rzeczywiście sytuacja historyczna była tego rodzaju, trzeba by było wówczas powiedzieć, że Ewangelie nie tylko zinterpretowały wydarzenia, które podają, lecz zniekształciły także całkowicie ich znaczenie. Z całokształtu tradycji ewangelicznej wynika, że Jezus wpadł najpierw w ręce władz żydowskich i że te następnie doprowadziły Go do Pilata. Sponując więc także, że rzeczywiście najwyższy kapłan Go nie skazał, trzeba stwierdzić, iż Jezus stanowiłby, również w tym wypadku, zagrożenie publiczne dla Pilata, właśnie ze względu na konflikt religijny, istniejący między Nim a arystokracją ka-

²¹ R. Bultmann, *Die Erforschung der synoptischer Evangelien*, s. 37.

²² K. Schubert, dz. cyt., s. 43.

pląską. Z tego to powodu osąd podany przez Hahna wydaje się całkowicie właściwy: „Na podstawie osądu, jaki jesteśmy w stanie wypowiedzieć na temat zaistniałej sytuacji, musimy stwierdzić, że władze żydowskie skorzystały z ruchu ludowego, jaki był następstwem publicznej działalności Jezusa, a może także następstwem Jego interwencji w Świątyni, by Go oskarżyć wobec Rzymian jako agitatora politycznego”²³. Hipoteza ta wydaje się historycznie bardziej prawdopodobna, zdaje się też rzucać więcej światła na omawiane zagadnienie.

Uwaga nasza kieruje się jednak poza problemy czysto historyczne. Ujmujemy zagadnienie z hermeneutycznego punktu widzenia. Sposób zaś, w jaki je traktujemy, pozwala uwypuklić trudności wynikające z czysto politycznej interpretacji ukrzyżowania Jezusa. Przyjmuje się bowiem na przemian albo interpretację polityczną, albo też taką, która usiłuje powiązać jak najściślej wyrok z zewnętrzną postawą Jezusa. Bultmann oczywiście przyjmował, że Jezus nie był agitatorom politycznym. Jego wykładnia polityczna miała na celu ukazać, że egzekucja Jezusa opiera się na nieporozumieniu politycznym. W rzeczywistości jednak dochodził do stwierdzenia, zupełnie niezamierzonego, w którym popierał pogląd tych, co utrzymują, że Jezus powinien być potraktowany jako zelota. W obu przypadkach traci się z oczu, na ile to jest możliwe, teologiczną wizję Krzyża: jego moc krytyczną. Albowiem zeloci nie byli obecni na wszystkich placówkach krytycznych twórców wyzwolenia, zwłaszcza na polu religijnym.

Ostry i skandaliczny charakter Krzyża staje się w pełni widoczny tylko wówczas, gdy uświadamia się sobie to, że Jezus został skazany z motywów wyraźnie religijnych. Polityczny wyrok wypowiedziany przez Piłata może być jedynie nieporozumieniem; nie popełniają go jednak arcykapłani: oni wiedzieli dobrze, co jest przedmiotem rozgrywki. Jezus nie został skazany z racji głoszenia nowych idei dotyczących moralności lub organizacji społeczeństwa, lecz z racji Tego, którego nazywał Ojcem. Prawdziwy wyrok wydali arcykapłani, a nie Piłat. Nie oznacza to oczywiście, by postawa Jezusa nie miała żadnego wpływu na moralność lub życie społeczne; wprost przeciwnie! Religijna interpretacja jest możliwa tylko wówczas, gdy rozpatruje się śmierć Jezusa, wychodząc od Jego osoby i czynów. Rozumiana jako błąd czy nieporozumienie polityczne, śmierć na Krzyżu traci całkowicie swoją siłę religijną: nie mówi niczego nikomu. Chociaż może być prawdopodobną opinią, że Jezus pragnął procesu politycznego, to faktem jest jednak to, co się

²³ F. Hahn, dz. cyt., s. 176.

faktycznie dokonało, a mianowicie, że został skazany na skutek swojej postawy religijnej²⁴.

Profetyczne poczynania Jezusa, kwestionujące Boga w sposób wyraźny i bardzo konkretny, nie spotkałyby się nigdy z tak wyraźnym sprzeciwem, gdyby Jezus nie świadczył równocześnie o tym, że pozostaje w najgłębszej i wyjątkowej relacji ze swym Ojcem²⁵. Powoływał się zresztą na autorytet Boga celem uzasadnienia własnego postępowania, swoich czynów i swej osoby. Poczynał w ten sposób bardzo niebezpiecznie, wchodząc na teren tych, którzy powoływali się na Boga celem usprawiedliwienia *własnego* postępowania. Co więcej, w grę wchodziły tu nie jakieś szczegóły dotyczące sposobu wyjaśniania Pisma, lecz sama istota religii, pytanie dotyczące samego Boga. Wołanie Jezusa na Krzyżu staje się też dlatego „pytaniem skierowanym do Ojca”²⁶. Wśród zgorszenia tych, którzy uchodzili za osoby znaczące w dziedzinie religijnej, Chrystus ukazywał, głosząc Ewangelię, swój szczególny szacunek dla ubogich duchem. Podczas uczy weselnej w Królestwie Bożym wyznaczył pierwsze miejsca dla grzeszników i celników. Wszystkim robotnikom w winnicy dał po takim samym denarze, a z Jego hojności królewskiej mieli korzystać na równi wszyscy synowie. Mówił zaś tak i postępował w ten sposób, ponieważ wiedział, że *Bóg jest taki*. Potępienie tego Człowieka przez instancję najwyższą, jaka mogła wyrokować w sprawach religijnych w imieniu samego Boga, stanowiło zatem także potępienie tego wszystkiego, co On powiedział i uczynił. Prawdę mówiąc, Krzyż jest historycznym dowodem Jego winy. A mimo to wiara chrześcijańska występuje, mocą Zmartwychwstania, przeciwko tej oczywistości. Oto Ten, który został potraktowany jako wyjęty spod prawa z racji swojej postawy i swych przekonań religijnych, staje się dla nas, chrześcijan, ostatecznym objawieniem nieskończonej łaski Bożej. A pewność ta nie daje miejsca żadnemu nowemu systemowi i żadnej nowej ideologii. Albowiem radykalny charakter naszej wiary polega właśnie na tym, że pewność ta nie może nigdy stać się jakąś mocą, czy „władzą religijną”. Tylko człowiek ubogi duchem i pokorny sercem może wierzyć w Ukrzyżowanego.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

²⁴ Por. F. Hahn, *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, s. 42.

²⁵ Por. C. Duquoc, dz. cyt., s. 57.

²⁶ Por. Bakole Wa Illunga, *Chemins de libération*, Kananga 1978, s. 174.