

Mieczysław Mikołajczak

Królewskie wyznanie Jezusa przed Sanhedrynem (Łk 22,66-71)

Collectanea Theologica 70/3, 23-30

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK, ŚWIEBODZIN

KRÓLEWSKIE WYZNANIE JEZUSA PRZED SANHEDRYNEM (ŁK 22,66-71)

Wprowadzenie

Opis wystąpienia Jezusa przed Sanhedrynem niesie ze sobą kilka problemów literackich i historycznych¹. Z tego powodu nie będziemy rozważać całego przebiegu przesłuchania. Po ogólnym wprowadzeniu przejdziemy od razu do punktu, który interesuje nas najbardziej, mianowicie odpowiedzi Jezusa ogłaszającej wywyższenie Syna Człowieczego.

Różne opisy ewangeliczne wystąpienia Jezusa przed Sanhedrynem tak bardzo są od siebie odmienne, że nie można właściwie stwierdzić, co tak naprawdę się stało. Trzy Ewangelie synoptyczne odnotowują w zbliżony sposób pytanie zadane Jezusowi na temat Jego tytułu Syna Człowieczego. W rezultacie Jezus nie udziela bezpośredniej odpowiedzi, ale prorokuje na temat wywyższenia Syna Człowieczego po prawicy Bożej.

Główna różnica między Markiem a Łukaszem polega na tym, że Marek pisze, iż Sanhedryn długo przepytывał Jezusa w nocy, natomiast Łukasz przedstawia pobieżne przepytывanie Jezusa rankiem. Wydźwięk opisu Łukasza to uczynienie władz żydowskich odpowiedzialnymi za proces i śmierć Jezusa².

Ze źródeł Łukasza wynika, iż Sanhedryn przygotowywał sprawę, która miała być przedstawiona Piłatowi, ponieważ Sanhedryn nie miał władzy sądenia, raczej sprawował funkcję prokuratora. W rzeczy samej wielu uczonych jak np. Cullmann, Goguel i Dodd wyjaśnia, że posiedzenie Sanhedrynu nie mogło być normalną debatą sądowniczą. Widzą je raczej jako wstępne, nieoficjalne spotkanie, które miało na celu przygotowanie oskarżenia, które należało przedłożyć rzymskiemu pro-

¹ P. B e n o i t, *Jésu devant le Sanhédrin*, w: *Exégèse et Théologie* I(1961), s. 20-31.

² J. B. T y s o n, *The Lucan Version of the Trial and Death of Jesus*, *Novum Testamentum* 3 (1959), s. 235.

kuratorowi³. Według X. Leon-Dufoura, „jeżeli Mateusz i Marek nadali wystąpieniu Jezusa przed Sanhedrynem atmosferę rozprawy sądowej, wynikało to zwyczajnie z perspektywy antyżydowskiej”⁴.

Prezentacja Łukasza jest bardzo oryginalna. U Marka i Mateusza arcykapłan pyta Jezusa, czy jest Chrystusem, Synem Bożym („Synem Błogosławionego” – ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ – Mk 14,61), łącząc tytuły na sposób starotestamentowy. Jezus akceptuje tę definicję i jednocześnie ją uzupełnia, mówiąc o swojej roli jako eschatologicznego Syna Człowieczego, który pewnego dnia przybędzie na sąd.

Łukasz umieszcza śledztwo Sanhedrynu na dwóch następujących po sobie poziomach, podobnych do poselstwa anioła Gabriela w Łk 1,32-33.35. Pierwsze pytanie dotyczy mesjańskiego statusu Jezusa. Jezus nie może temu zaprzeczyć i ogłasza swoją mesjańską intronizację po prawicy Bożej za pomocą słów Ps 110,1 oraz zgodnie z Łukaszowym stwierdzeniem na temat paschalnego królowania Jezusa (Łk 24,26; Dz 2,33.36). Członkowie Sanhedrynu rozumieją, że wszystko to dotyczy mesjanizmu, który przekracza ich tradycyjne pojmowanie. Dlatego zadają Mu drugie pytanie. Jezus akceptuje ten tytuł i ponosi śmierć za jego przyjęcie⁵.

Za pomocą dwóch pytań, które zadała Rada, Łukasz wyjaśnia polityczne i religijne zarzuty stawiane Jezusowi. Wyraźnie mówi swoim czytelnikom, że Sanhedryn wiedział o rozróżnieniach polityczno-religijnych, ale postanowił w swoich oskarżeniach przed Piłatem położyć nacisk tylko na aspekt polityczny. Według Łukasza odpowiedź Jezusa ujawnia, że Jego roszczenia przywództwa były jedynie natury religijnej⁶.

Wielu dowodziło, że opis Łukasza stanowi redakcję Marka, mającą na celu uwypuklenie własnych koncepcji chrystologicznych. Conzelmann, na przykład, twierdzi, że jego celem jest ukazanie równoznaczności różnych tytułów chrystologicznych i zastąpienie myśli o paruzji ideą wywyższenia Syna Człowieczego⁷. Flander utrzymuje, że celem jest wyrażenie dwupoziomowej chrystologii i postawienie czytelnikowi pytań egzystencjalnych⁸, natomiast Todt twierdzi, iż chodzi o ukazanie, że zawarta tutaj chrystologia nie jest Łukaszowa i dowodzi, że po-

³ O. Cullmann, *Dieu et César*, Neuchâtel — Paris 1950, s. 48; M. Goguel, *La Vie de Jésus*, Paris 1932, s. 495; C.M. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, New York 1961, s. 91.

⁴ X. Leon-Dufour, *Passion*, DBS 6 (1960), s. 1465.

⁵ A. George, *Études sur l'Oeuvre de Luc*, Paris 1978, s. 228.

⁶ P. W. Walasky, *The Trial and Death of Jesus in Luke*, JBL 94 (1975), s. 82.

⁷ H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, London 1982, s. 84-87.

⁸ H. Flander, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lucas*, Beiträge zur Evangelische Theologie 25 (1965), s. 44-46.

wiedzenie o Synu Człowieczym z Łk 22,69 jest dodatkiem opartym na Mk 14,62 i wyraża Łukaszowy pogląd na paruzję⁹.

Po uroczystej deklaracji Jezusa w Łk 22,69, Rada Starszych musiała zadać następne pytanie. Według Łukasza druga odpowiedź Jezusa składa się z elementów należących do tradycji Mateusza i Marka (σὺ εἶπας i ἐγὼ εἶμι. Tekst odpowiedzi Jezusa w Łk 22,70, Ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἶμι; por. Mt 26, 64 – σὺ εἶπας, jest pełen rezerwy i niuansów. Forma wypowiedzi nie stanowi bezpośredniego potwierdzenia Jego Boskiego Synostwa, nie jest też zaprzeczeniem. Najczęściej uważana jest za wyrażenie niechętniej zgody na sugestię, którą mówiący przedstawiłby inaczej, albo uznanie, że pytający nie rozumie dokładnie, o co pyta¹⁰.

Nie ma tutaj wzmianki o bluźnierstwie ani żadnego potępienia, ale w oczach Rady deklaracja była bez wątpienia bluźniercza. Nie jest łatwo określić dokładnie, na czym polegało bluźnierstwo Jezusa w oczach Sanhedrynu. Oczywiście trudno byłoby im uznać za bluźniercze zwykłe roszczenia mesjańskie. Najbardziej prawdopodobne wydaje się, że usłyszawszy jak Jezus mówi o zasiadaniu po prawicy Bożej (oraz przybyciu wśród obłoków – por. Mt 26,64; Mk 14,62), zrozumieli, że domaga się On dla siebie godności nadludzkiej¹¹, albo krótko mówiąc potwierdzenia swojej Boskości¹².

Wywyższenie Syna Człowieczego

Uroczysta deklaracja Jezusa przed Sanhedrynem (Łk 22,69; por Mk 14,62; Mt 22,64) jest jednym z najważniejszych tekstów eschatologicznych w Ewangeliach. W rzeczy samej pytanie dotyczące Syna Człowieczego, które podejmuje tutaj Łukasz i inne Ewangelie synoptyczne jest

⁹ H. E. T o d t, *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, London 1965, s. 101-103.

¹⁰ D. C a t c h p o l e, *The Trial of Jesus – A Study in the Gospel and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day*, Leiden 1971, s. 157-159.

¹¹ D. C a t c h p o l e, *The Answer of Jesus to Caiphas – Mt 26,64*, NTS 17 (1970-71), s. 213-226 potwierdza, że był to decydujący moment rozprawy i należy go uważać za historyczny; Sanhedryn podejrzewał, iż Jezus twierdził, że jest synem Bożym w wyjątkowym tego słowa sensie i teraz to potwierdził. Stało się to podstawą do oskarżenia go o bluźnierstwo – s. 141-148; Patrz także G. V e r m e s, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, London 1973, s. 148n.

¹² L. L a m a r c h e, *Le „Blasphème” de Jesus devant le Sanhedrin*, w: Rech. De Sc. Rel. 50 (1962), s. 82n. Na s. 80 przypomina mesjańską interpretację Dn 7,9 dokonaną przez Rabbiego Aquibę, która została uznana za obraźliwą i za profanację *Szekinah*. Patrz Strack-Billerbeck, t. I, 1017 zawiera przeciwną ideę: „Myśl, że człowiek określony mianem Mesjasza przez Boga mógłby rozpoznać sam siebie i przedstawić siebie jako Mesjasza nie była w judaizmie obraźliwa (...). A zatem arcykapłan nie mógł w tym dopatrzeć się żadnego bluźnierstwa”.

uważane za jeden z najbardziej kłopotliwych i najtrudniejszych problemów w całej teologii biblijnej¹³ i rzeczywiście na ten temat powstały grube tomy¹⁴. Naszym zadaniem nie jest znalezienie rozwiązania tego wielkiego problemu, lecz sprawdzenie, do jakiego wniosku możemy dojść z punktu widzenia naszego kontekstu i tematu niniejszego studium.

Po dyskusji na temat Mesjasza następuje stwierdzenie Jezusa na temat Syna Człowieczego, podobnie jak w schemacie z Łk 9,20-22. U Marka zdanie to brzmi tak, że członkowie Sanhedrynu ujrzą Syna Człowieczego siedzącego po prawicy Bożej (Ps 110,1) oraz przychodzącego na obłokach nieba (Dn 7,13). Łukasz dokonując adaptacji tej deklaracji zachował jej zasadnicze elementy. Usuwa czasownik „ujrzeć”, który mógł być błędnie rozumiany, ale zachowuje czas przyszły. Usuwa przyjście na obłokach nieba, ale zachowuje aluzję do Syna Człowieczego zasiadającego po prawicy Bożej¹⁵.

W Łukaszej wersji wystąpienia przed Sanhedrynem, Jezus otwarcie deklaruje ἀπο τοῦ νῦν δε ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ (Łk 22,69). Przez mądre połączenie ważnych elementów Łukasz „przedstawia tym samym po raz pierwszy i jedyny Syna Człowieczego przemawiającego, a główną treścią jest *Sessio ad dextram Dei*¹⁶. Dokonamy teraz krótkiego przeglądu pochodzenia i rozwoju tradycji Syna Człowieczego i zobaczymy, jakie znaczenie ma ona w teologii Łukasza.

Pochodzenie i rozwój tradycji Syna Człowieczego

Kwestia pochodzenia i znaczenia tytułu „Syn Człowieczy” jest nadal żarliwie dyskutowana. Nie występuje on w greckiej wersji Starego Testamentu. Zwrot ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου uważany jest za nieudolną próbę tłumaczenia aramejskiego בר נשא – „człowiek”. Utrzymuje się, że בר נשא nie może znaczyć nic więcej niż „jakiś człowiek” albo ogólnie „człowiek”, ale obecnie uznaje się, że może on nieść w sobie także znaczenie

¹³ M. B l a c k, *The Son of Man Problem in Recent Research and Debate*, BJRL 45 (1963), s. 305.

¹⁴ Szczegółowa bibliografię znajdziesz w J. C o p p e n s, *Le Fils d'Homme daniélique et les lectures de Dan 7,13 dans les apocryphes et les écrites du Nouveau Testament*, ETL 37 (1961), s. 5-7; C. C o l p e, „ὁ υἱὸς ἀνθρώπου”, TDNT, t. VIII, s. 400-401.

¹⁵ A. F c u i l l e t, *Le Triomphe de Fils de l'Homme*, La Venue de Massie: Recherches Bibliques V 1, Louvain 1962, s. 156 wyjaśnia: „...et comme cette vision immédiate prédite par le Christ risquait d'être prise par le lecteur pour une promesse non réalisée, Luc a changé toute la suite de la phrase, supprimé la vision et abrégé la déclaration du Christ”.

¹⁶ H. E. T o d t, *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, s. 102.

„określony człowiek” i dlatego może być użyty jako imię własne Mesjasza. Ideę tę wywodzi się z myśli irańskiej, a szczególnie z mitu o człowieku pierwotnym¹⁷.

Późniejsze nauczanie dotyczące Syna Człowieczego zakorzenione jest w Starym Testamencie i rozwinięte w literaturze apokaliptycznej. W Księdze Ezechiela zwrot אדם בן - używany jest częściej przez proroka jako określenie własne człowieka: „Rzekł On do mnie: Synu Człowieczy, stań na nogi. Będę do ciebie mówił” (Ez 2,1). W Ps 8,4 użyty jest jako synonim „człowieka” w dobrze znanych słowach: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym אדם - ובן, że się nim zajmujesz?” W Ps 80, 18 czytamy: „Niech ręka twoja będzie nad mężem twojej prawicy, nad Synem Człowieczym (אדם - ובן), któregoś utwierdził dla siebie”. W Dn 7,13 zwrot „podobny do Syna Człowieczego” opisuje postać ludzką, która zostaje przyprowadzona do Przedwiecznego i przedstawia społeczność żydowską, „Świętych Najwyższego”, którym zostaje obiecane „panowanie”, chwała i królestwo (Dn 7,14.27).

W literaturze apokaliptycznej znaczny rozwój tej koncepcji widać w porównaniach z 1 Enocha 37-71, gdzie Syn Człowieczy jest istotą ponadludzką. Powiedzenia właściwie zdają się mieć swoje źródło w Dn 7. Syn Człowieczy jest przedstawiony jako ukryty od początku i objawiony dopiero w dniach ostatecznych (1 Enocha 38,2;69,29; por. 4 Ez 7,28; 2 Ba 29,5;30,1;72,2;39,7).

Paruzja Syna Człowieczego przedstawiona jest w formie intronizacji. Temat intronizacji widać także wyraźnie w idei, że Syn Człowieczy sprawuje swoje eschatologiczne funkcje zasiadając na tronie chwały (1 Enocha 45,3;51,3;55,4;61,8;62,2-5;69,27-29). Jako ostatnie eschatologiczne wydarzenie Syn Człowieczy przejmuje funkcję Boga jako Sędziego¹⁸.

Relacja między Bogiem a Synem Człowieczym jest we wszystkich tych tekstach zmienna. Syn Człowieczy zajmuje miejsce na Bożym tronie (1 Enocha 61,8; 62,2); siedzi na swoim tronie, który jest tożsamy z tronem Bożym. Władza królewska, którą obdarzony jest Metratron, to znaczy Syn Człowieczy (3 Enocha), jest wyjątkowa. Przedstawiony jest jako najwyższy zastępca Boga, za pośrednictwem, którego odbywa się cała komunikacja ze światem (por. Ps 23/24/)¹⁹.

¹⁷ J. M. C r e e d, *The Heavenly Man*, JTS 26 (1925), s. 113-136; C. K r a e l i n g, *An Anthropos and the Son of Man*, 1927, s. 145.

¹⁸ E. S j ö b e r g, *Der Menschensohn im Äthiopischen Henochbuch*, Lund 1946, s. 61.

¹⁹ P. B e s k o w, *Rex Gloriam: The Kingship of Christ in the Early Church*, Stockholm 1962, s. 128.

W literaturze rabinistycznej znajdujemy świadomy sprzeciw wobec idei Mesjasza zasiadającego w niebie. Omówiliśmy już szczegółowo istotną niezgodę między Rabbim Aquibą a Rabbim Josem Galilejczykiem w sprawie interpretacji „tronów” w Dn 7,9. Interpretacja Rabbiego Aquiby ujawnia, że taka idea była znana w judaizmie rabinistycznym,

Prawdopodobne znaczenie epizodu w Ewangelii Łukasza

Od chwili, gdy Manson napisał swoją książkę pt. *The Teaching of Jesus (Nauczanie Jezusa)* w 1931 r. kwestia interpretacji Syna Człowieczego cieszy się dużym zainteresowaniem. Manson podkreślił, że proroczą misją Jezusa było „stworzenie Syna Człowieczego, Królestwa Świętych Najwyższego”. Jednak Manson wyciąga swoje własne wnioski, gdy mówi: „Wreszcie gdy stało się jasne, że nawet uczniowie nie są gotowi sprostać wymogom ideału, pozostaje sam, będąc wcieleniem doskonałej ludzkiej odpowiedzi na prawne wymagania Boga”²⁰.

Zbiorowa interpretacja I Enocha wydaje się wątpliwa²¹, ale ma związek z niektórymi powiedzeniami w Ewangelii²². W Ewangelii tytuł ten jest użyty przez Jezusa 69 razy. W każdym przypadku Jezus używa go jako swojego osobistego, wyłącznego tytułu, imienia własnego. Żaden inny nadany Mu w Ewangelii tytuł nie jest tak powszechnie i bogato potwierdzony. Jak konkluduje Taylor: „Jest to imię wybrane przez Jezusa, jako świadoma preferencja, musimy uznać, wobec bardziej bezbarwnego «Christos» oraz ludzkiego i nacjonalistycznego Syna Dawida. Wyraża on ideę panowania, władania mesjańską wspólnotą, a jego skojarzenia są nadprzyrodzone. Dziwne dla świata pogańskiego, zawiera jego koncepcję mesjanizmu, która ma się dopiero objawić w działaniu”²³.

Oryginalność Jezusa polega na tym, że zebrał mesjańskie tematy judaizmu i stworzył nową, znaczącą całość. Jak zauważył Beskow: „Najbardziej wymownym tego przykładem jest chyba termin Syn Człowie-

²⁰ T. W. Manson, *The Teaching of Jesus: Studies of its Form and Content*, Cambridge 1965, s. 228.

²¹ V. Taylor, *Jesus and His Sacrifice: A Study of the Passion-Sayings in the Gospels*, London 1937, s. 24.

²² Kilka powiedzeń związanych z Synem Człowieczym znajdujemy w Ewangelii Św. Jana. Jedno z powiedzeń Janowych, por. J 1,51, jest bardzo sugestywne. Syn Człowieczy zajmuje w nim miejsce patriarchy Jakuba (Rdz 28,12), na którego zstępowali i wstępowali aniołowie Boży. Jakub z jego nadanym przez Boga imieniem, Izrael, jest reprezentantem całego narodu.

²³ V. Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, s. 30.

czy użyty przez Jezusa w odniesieniu do własnej osoby wraz ze wszystkimi oczekiwaniami eschatologicznymi, których zadatek znajdujemy w literaturze Enocha²⁴.

Zauważyliśmy już, że w Nowym Testamencie idea królowania Chrystusa jest normalnie związana z ekspozycją starotestamentowych tekstów mesjańskich, w której uważa się, że Chrystus wypełnił te proroctwa. Odnosi się to szczególnie do dwóch ważnych grup wypowiedzi: tych z Ps 110, w których mowa o tym, że Chrystus zasiada po prawicy Ojca, oraz eschatologicznych wypowiedzi na temat Jego paruzji, por. Dn 7. Dlatego kiedy rozważamy deklarację Chrystusa złożoną przed Sanhedrynem, natychmiast zauważamy odpowiadającą temu egzegezę Ps 110,1 połączoną z Dn 7.

„Jego stwierdzenie, że zasiądzie «po prawicy mocy» wydaje się wywodzić z połączenia Ps 110, 1 i Dn 7, co implikuje, iż utożsamia się nie tylko z Synem Człowieczym z Dn 7, ale także z Κύριος z Ps 110²⁵. W oparciu głównie o użycie tego psalmu przez Jezusa przed Sanhedrynem Fuller wyciąga podobny wniosek, że implikacje mesjańskie Κύριος zostały usankcjonowane przez samego Jezusa²⁶. Jest to prawda, szczególnie gdy zbadamy tę kwestię z punktu widzenia teologii św. Łukasza. Jezus jest zarazem Synem Człowieczym i Κύριος. „Od tej chwili” (ἀπο τοῦ νῦν) obowiązuje niebiańska władza tego, który siedzi po prawicy. Godzina panowania ciemności skończyła się (Łk 22,53). Okres prób i cierpienia Jezusa ustępuje erze, gdy będzie on usadowiony po prawicy mocy i chwały²⁷.

Łukasz kontynuuje myśl o Κύριος w odniesieniu do intronizacji i *sessio* Chrystusa w Dziejach. Św. Piotr w swojej mowie w dniu Pięćdziesiątnicy powiada, że Jezus został wywyższony i zasiadł po prawicy Bożej (τῆ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ), oraz że został uczyniony Κύριος i Χριστός (Dz 2,32-36). Dlatego nie tylko czysto mesjańskie imię Κύριος, ale także tytuł Χριστός zostały udzielone Jezusowi w chwili Jego intronizacji

²⁴ P. B e s k o w, *Rex Glorae*, s. 128.

²⁵ T a m ż e, s. 50. Patrz także E. S c h w e i z e r, υἱος κτλ, TDNT, t. VIII, s. 381 odnotowuje, że dla Łukasza zasiadanie po prawicy Bożej jest równoznaczne z boskim synostwem. Możemy także porównać tekst Łukasza z widzeniem Szczepana w Dz 7,55n. Powiedziane jest tam jednak, że Chrystus stoi (ἑστῶτα) po prawicy Bożej, co może być wyrazem jego roli arcykapłana, wstawiennika lub świadka męczeństwa. W chrześcijańskiej literaturze apokaliptycznej stanie związane jest z funkcją kapłańską, natomiast zasiadanie z królewską. Rozróżniczyć to wywodzi się ze źródeł żydowskich. Por. H. B i c t e n h a r d, *Die Himmliche Welt in Urchristentum und Späjudentum*, WUNT 2 (1951), s. 66, 71.

²⁶ R. H. F u l l e r, *The Mission and Achievement of Jesus*, St Bth 12 (1954), s. 113.

²⁷ H. E. T o d t, *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, s. 7.

(por. Dz 5,1 – gdzie Jezus jest także nazwany Ἀρχηγός i Σωτήρ w związku z intronizacją).

Łukasz podkreśla także, że eschatologiczna władza Chrystusa jako sędziego wywodzi się od Ojca. Chrystus otrzymał od Boga władzę sądzenia żywych i umarłych (Dz 10,42). Bóg ustalił dzień, kiedy będzie sądził cały świat w sprawiedliwości przez człowieka, którego wybrał (Dz 17,31). Ojciec oddał cały sąd Synowi Człowieczemu (por. J 5,22.27). Wszystko to odpowiada obrazowi Syna Człowieczego, który znajduje się w Dn 7. Sąd Syna Człowieczego jest tożsamy z sądem Bożym²⁸.

W tym momencie, celem uzupełnienia naszego studium możemy krótko spojrzeć na św. Pawła. Odkrywamy, że *sessio* po prawicy Bożej jest często powracającym tematem (Rz 8,34; Ef 1,20; Kol 3,1; 1 Kor 15,25.27). Częste aluzje do Ps 110,1 ukazują, że Paweł uważa go za podstawowy tekst dowodzący, że Chrystus jest Κύριος w powiązaniu z intronizacją po prawicy Boga. Paweł używa także terminu Κύριος odnosząc się do mesjańskiego królowania Jezusa (Rz 4,24; 1 Kor 9,11; 2 Kor 4,14)²⁹.

Sformułowanie na temat intronizacji Jezusa z Łk 22,69 jest typowo Łukaszowe. Odnosi się ono po prostu do królewskiego majestatu Jezusa. Przypomina także scenę sądu. Jezus miał zająć swoją królewską pozycję po prawicy Ojca, Najwyższego Sędziego. Nie miał jednak zająć tej pozycji jako świadek albo obrońca, ale jako uczestniczący w procesie potępienia lub przebaczenia.

Jezus posłużył się tym terminem przed Sanhedrynem po to, by jego członkowie uświadomili sobie, że jest mesjańskim królem, Chwalebnym Sędzią i Cierpiącym Sługą. Jezus często dokonywał ponownej interpretacji idei Syna Człowieczego w świetle postaci Cierpiącego Sługi. W chwili rozpoczęcia męki jeszcze raz ogłasza przed Sanhedrynem, że jest Synem Człowieczym, który przybył do Jerozolimy cierpieć i umrzeć, przekonany, że wypełnia plan swojego Ojca.

ks. Mieczysław MIKOŁAJCZAK

²⁸ P. B e s k o w, *Rex Gloriae*, s. 133.

²⁹ L. C e r f a u x, *Le Christ dans le Théologie de Saint Paul*, Paris 1954, s. 75.