

Henryk Witczyk

"Syn człowieczy przyszedł dać życie jako okup w miejsce wielu" (Mk,10,45b) : czym jest odkupienie?

Kieleckie Studia Teologiczne 1/1, 364-385

2002

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.

Ks. Henryk Witczyk – Kielce – Lublin

„SYN CZŁOWIECZY PRZYSZEDŁ DAĆ ŻYCIE
JAKO OKUP W MIEJSCE WIELU” (Mk 10, 45B).
CZYM JEST ODKUPIENIE?

W wydarzeniu śmierci Jezusa na krzyżu uczniowie Jezusa i pierwsi chrześcijanie dostrzegali powoli najpierw antytyp cierpień i śmierci Sługi Pańskiego, a następnie antytyp ofiary ekspiacyjnej oraz ofiary baranka paschalnego. Nawiązywano przy tym do starotestamentowo-judaistycznego przekonania o ścisłym związku między grzechem i jego konsekwencjami (antropomorficznie wyrażanym za pomocą idei „gniewu Bożego”) oraz do grecko-hellenistycznego motywu męczeńskiej śmierci za przyjaciół lub ojczyznę (idea „samoofirowania się”), który miał swój odpowiednik w biblijnej postaci Sługi Pańskiego i jego poświęceniu się dla „wielu” (*hyper pollōn* – Iz 53)¹.

Uważna lektura Nowego Testamentu pozwala dostrzec ekspiacyjno-odkupieńczy sens całej egzystencji Jezusa. Istnieją bowiem takie teksty, w których śmierć Jezusa nie jest rozpatrywana sama w sobie, ale jako część i najważniejsze wydarzenie całego życia i ziemskiej służby Jezusa (por. Mk 10, 45, Ga 1, 4; Ef 5, 2.25; 1 Tm 2, 6; Tt 2, 14). Za najbardziej reprezentatywny tekst tej grupy jest uważany logion o Synu Człowieczym w Mk 10, 45: *Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup w miejsce wielu*. Mowa w nim o życiu Jezusa, stojącym pod znakiem służby, jako *egzystencji* przynoszącej ocalenie ludziom, którzy są bezsilni wobec śmiertelnych konsekwencji grzechu.

W ostatniej części przytoczonego logionu („dać swoje życie jako okup w miejsce wielu” – καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν), który tradycja synoptyczna (Mk 10, 45b; Mt 20, 28; zmodyfikowana wersja w Łk 22, 27) i apostołska (1 Tm 2, 16) przekazała, Jezus stwierdza, że Syn Człowieczy otrzymał misję „dania swego życia” (δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ) w charakterze „okupu” (λύτρον), który uiszcza „w zastępstwie za wielu” i „na korzyść wielu” (ἀντὶ πολλῶν)². Zawiera on bogate w treść przesłanie, dotyczące misji Jezusa, która polega na „daniu życia”³.

¹ Przemawiają za tym terminologiczne odniesienia do Iz 53 w 1 P 2, 24; Hbr 9, 28 – inne jeszcze niż sam zwrot *hyper pollōn*.

² Pierwsza część logionu bardzo mocno związana jest z kontekstem poprzedzającym, w którym Jezus naucza o służeniu (por. *diakonos* w w. 44 i *diakonein* w w. 45a). Druga natomiast wyraźnie wychodzi poza ramy tematu służby i jej wzoru, jakim jest Jezus.

³ B. Prete (*Il logion di Gesù*, RivBibIt 44 (1996), s. 316) pisze, że logion dotyczy misji zbawczej, „che Gesù compie per mezzo del sacrificio della sua vita”.

Logion ten często bywa rozumiany powierzchownie. Nie brak teologów i filozofów religii, którzy stawiają pytanie: Komu Jezus musiał uiszczać ów „okup”, którym jest cała Jego egzystencja? Komu złożył ofiarę ze swego życia? Komu je „dał jako okup”? Bogu czy diabłu, który trzymał ludzi w niewoli? Jeżeli Bogu, to jest On Bogiem niemiłosiernym! Z kolei nie do pomyslenia, aby Jezus Chrystus, Syn Boży, składał okup w postaci swego życia diabłu. Byłby wówczas jego zakładnikiem, a wiadomo, że jest jego zwycięzcą. Aby uniknąć takich pytań postulują oni odrzucenie kategorii ofiary w odniesieniu do życia i śmierci Jezusa z Nazaretu. W Polsce reprezentantem tego nurtu myślenia jest W. Hryniewicz. W swej najnowszej książce teolog ten pisze: „Krytyka chrześcijaństwa podjęta przez F. Nietzschego była również ostrą krytyką teologii. **Myślenie w kategoriach ofiary rzeczywiście prowadzi do aporii i poważnych dylematów.** Oto Bóg stwarza wolne istoty, choć przewiduje ich upadek. Wybawia ludzi od winy przez śmierć swojego Syna, gdyż ofiary składane przez ludzi nie mogły dać Mu wystarczającego zadośćuczynienia. A zatem Bóg potrzebuje ofiary złożonej przez swojego własnego Syna. Nieuchronnie pojawiają się pytania. Dlaczego domaga się On takiej ofiary? Jak pojąć jej sens? **Czy taka koncepcja nie jest wyrazem skażonego ludzkim błędem sposobu myślenia o Bogu?**”

Wielu ludzi w ciągu wieków zadawało sobie tego rodzaju pytania. Czasami przybierały one postać jeszcze bardziej radykalną. **Czy można przyjąć istnienie Boga, który chce ofiary swego niewinnego Syna, aby była prześlaniem i zadośćuczynieniem za dopuszczony przezeń grzech świata? Czy tylko dlatego mam uwierzyć, że wydaje się to zgoła absurdalne?**

Teologia chrześcijańska przyczyniła się w dużej mierze do ukształtowania się w świadomości ludzi fałszywego obrazu Boga jako żądnego krwi Władcy świata. Obraz ten wymaga korekty.

Trzeba spojrzeć na tajemnicę odkupienia o wiele głębiej. Życie i śmierć Chrystusa są bezcennym darem dla całego świata. Dzięki temu mogą stać się tym, kim być powinienem wedle Bożego zamierzenia – miłującym i odpowiedzialnym człowiekiem. Krew Chrystusa czyni wystarczająco wiele, **aby wyrwać mnie z kręgu egoizmu, nienawiści i winy. Zatrute egoizmem ludzkie istnienie potrafi przemienić na nowe, lepsze, bardziej ludzkie,** a wszystko to – siłą daru własnego istnienia, najbardziej bezinteresownego i wolnego. To prawda, że Nowy Testament mówi wielokrotnie o «drogocennej krwi Chrystusa» (1 P 1, 19), «Krwii Przymierza» (Mk 11, 24; Mt 26, 28), o «Nowym Przymierzu we krwi» (Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25) Chrystusa. Jak dziś rozumieć te słowa? Z pomocą przyjść może obraz transfuzji krwi. Jeżeli jesteśmy odkupieni, wciąż wyzwalani z egoizmu przez krew Chrystusa, wydarzenie to porównać można z ocaleniem życia ciężko chorego człowieka, którego zatruta krew zostaje przez transfuzję wymieniona na nową. Dzięki niej śmiertelnie chory człowiek może odzyskać zdrowie. Krew ocala życie. Dzięki czyjejś krwi moje

życie może być uratowane. Analogia narzuca się sama przez się: to **krw Chrystusa oczyszcza naszą skażoną krew** (por. 1 J 1, 7). Ten, który nas miłuje, «przez swoją krew uwolnił nas od naszych grzechów» (Ap 1, 5). W ten sposób Jezus nabył Bogu ludzi «z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu» (Ap 5, 9). Jeżeli zatem zwyciężamy w zmaganiu ze złem, to właśnie «dzięki krwi Baranka» (Ap 12, 11). (...) Dopiero później zaczęto interpretować zbawczy cel Jego dzieła w sensie ofiary (zob. 1 J 4, 10). Widać to przede wszystkim w Liście do Hebrajczyków, choć i tam nie bez pewnego dystansu (Hbr 10, 5-10). (...) **Dokonała się pewnego rodzaju ewolucja w sposobie interpretacji dzieła Jezusa. Być może stało się to pod wpływem akomodacji do wyobrażeń o roli ofiary, szeroko wówczas rozpowszechnionych zarówno w środowisku żydowskim, jak i pogańskim.** Szczególny wpływ wywrzeć mogła żydowska tradycja paschalna, nakazująca ofiarowanie niewinnego baranka (Wj 12, 3-11; Iz 53, 7)⁴.

Dla W. Hryniewicza odkupienie dokonane przez Chrystusa polega na „wyrywaniu człowieka z zakłętego kręgu egoizmu, nienawiści i winy”. Sprowadza się zatem do przemiany sposobu życia człowieka na ziemi. Łatwo dostrzec, że w takim ujęciu nie dotyczy ono ludzi, którzy w kręgu egoizmu i nienawiści – przynajmniej w swoim mniemaniu – nie tkwią. Czy rzeczywiście dzieło odkupienia sprowadza się jedynie do przemiany stylu życia ludzi na ziemi? Czy logion Mk 10, 45 jest jedynie wezwaniem do służby i daru z siebie jako przeciwieństwa egoizmu i nienawiści? Czy odkupienie nie dotyczy w pierwszym rzędzie naprawy relacji człowiek – Bóg? Czy nie odnosi się w żadnym stopniu do śmierci człowieka, będącej następstwem grzechu?

W celu udzielenia odpowiedzi na te pytania, należy poprawnie odczytać treść logionu o Synu Człowieczym, który *daje swe życie* (Mk 10, 45b). W pierwszym rzędzie trzeba ustalić sens poszczególnych wyrażen. Następnie, winien zostać zbadany rodowód terminu *λύτρον*, który jest bez wątplenia pojęciem kluczowym w całym logionie. Wreszcie trzeba będzie cały ten logion umiejscowić w kontekście życia i działalności Jezusa (i apostołów), aby zobaczyć, jak z czynnością „dania życia” łączy się fakt śmierci Jezusa na krzyżu.

⁴ W. Hryniewicz, *Duchowość ofiary czy duchowość daru?*, w: tenże: *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s. 192–194 (pogrubienia w tekście cytatu moje – H. Witczyk); Zaprezentowana tu wizja życia Jezusa i Jego śmierci jako daru jest w gruncie rzeczy prezentacją poglądów teologów niemieckich, których prace W. Hryniewicz wymienia w przypisie: Ch. Niemand, *Jesu Tod – ein Opfertod?*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 1998, z. 2, s. 115–124; *Opfer: Verschenktes Leben*, praca zbiorowa pod red. H. J. von Luihl – S. Schenker, Zürich 2001.

I. Sens logionu Mk 10, 45b na tle biblijnej historii zbawienia

Logion Mk 10, 45n jest bardzo krótki. Dla zrozumienia jego treści należy precyzyjnie określić, czym jest ów „okup”, który Syn Człowieczy uiszcza, oraz co znaczy „dać życie”. Analiza jednego i drugiego wyrażenia pozwoli zobaczyć, jaki związek istnieje między nimi oraz jak należy rozumieć rolę, którą spełnia Jezus „dając swe życie” jako okup „za wielu”.

1. *Lytron* jako środek uwalniający od śmierci

Termin λύτρον to rzeczownik odsłowny, pochodzący od czasownika λύω – „rozwiązywać”, „uwalniać”, „wyzwalać”. Oznacza on w języku greckim środek lub narzędzie, za pomocą którego dokonuje się rozwiązania pęt lub uwolnienia kogoś z trudnej sytuacji. Rzeczownik λύτρον często bywa też używany na określenie sumy pieniędzy, którą należało uiścić, jeżeli chciało się wykupić kogoś z niewoli. Od niego pochodzi nawet czasownik λύτρον, oznaczający czynność wykupywania kogoś przez uiszczenie odpowiedniego okupu. Warto dodać, że rzeczownik λύτρον w samej swej formie wskazuje na narzędzie lub środek osiągania uwolnienia. Zawiera bowiem końcówkę -τρον, dodaną do rdzenia λύ-, która zawsze wskazuje na narzędzie (por. *aro-tron* – „pług”; „narzędzie do orania”).

Idea narzędzia i idea odpowiedniego okupu za uwolnienie nakładają się na siebie. W czasach Jezusa środkiem uwalniania ludzi z niewoli był okup. Rzeczownik λύτρον w starożytności i w czasach Jezusa miał sens bardzo precyzyjnie określony i odnosił się do bardzo konkretnych sytuacji. Oznaczał odpowiedni okup, który należało zapłacić, jeżeli chciało się uwolnić jeńców wojennych, niewolników lub niewypłacalnych dłużników, którzy znaleźli się w więzieniu⁵.

W logionie Mk 10, 45b nie został użyty jakikolwiek termin, typowy dla bogatego słownictwa kultowego Starego Testamentu. Przeciwnie, został wybrany rzeczownik λύτρον, który zakłada zupełnie inne odniesienia. Rzeczownik ten – rzadki w Nowym Testamencie – występuje 20 razy w Septuagincie i zawsze oznacza cenę wykupu, nigdy natomiast nie odnosi się do ofiary kultowej. Zazwyczaj ceną tą jest określona suma pieniędzy. Jedynie w Lb 3, 12 jako „okup” za pierworodnych Izraelitów uznani są Lewici (λύτρα αὐτῶν ἔσονται καὶ ἔσονται ἔμοι οἱ Λευῖται – LXX). Ich życie i służba w świątyni Jahwe są rozumiane jako trwałe zastępstwo pierworodnych, „należących do Jahwe”, w przypadającej im roli całkowitego i wyłącznego poświęcenia się służbie Bożej – pojmowanej jako kult sprawowany w świątyni Boga.

⁵ Por. K. Kertelge, *Der dienende Menschensohn (Mk 10, 45)*, w: *Jesus und der Menschensohn* (FS A. Vögtle), Freiburg in. Br. 1975, s. 225–239; tenże, *lytron*, EWNT II, s. 901.

Na płaszczyźnie życia społecznego o λύτρον w Starym Testamencie mówi się w dwóch sytuacjach. Pierwsza to wykup krewnego, który stał się niewypłacalnym dłużnikiem kogoś innego, lub wykup niewolnika (hebr. *g'ulla* oraz słowa pochodne od rdzenia *pdh* – m.in. *pidjon*).

Druga sytuacja jest znacznie bardziej skomplikowana. Chodzi o uzyskanie przebaczenia kary śmierci, ciężącej na osobie, która na nią – zgodnie z Prawem – zasłużyła (płaci się wówczas okup, który w języku hebrajskim ma precyzyjną nazwę – *kofer*, którą LXX tłumaczy także przez λύτρον)⁶.

Z treści Mk 10, 45 (Mt 20, 28) wynika, że w logionie tym na pewno nie chodzi o wykup „wielu”, którzy byliby dłużnikami. Rzeczownik λύτρον sugeruje więc odniesienie do „okupu”, jaki należy zapłacić przy wykupie niewolników, bądź do ceny, jaką należy uiścić osobie poszkodowanej, gdy chce się uniknąć kary śmierci dla osoby, której ona nieodwołalnie zagraża, jakkolwiek wyrok jeszcze nie został wydany (należy wtedy mówić raczej o „ekspiacji” grzechu w jego stadium finalnym, czyli o *usunięciu śmierci*, którą on sprawdza na swego sprawcę). Cena, jaką jest życie Syna Człowieczego, sugeruje, że przede wszystkim chodzi o drugą sytuację, o ekspiację, o uratowanie *życia* „wielu” przed zagrażającą im śmiercią. Zachowuje się wówczas antytetyczną symetrię logionu: *ocalone* życie wielu – *dane* życie Syna Człowieczego. Jednakże należy przyznać, że idea uwolnienia niewolników (wojennych lub krewnych z powodu niespłaconych długów) nie jest w tym logionie całkiem nieobecna. A to dlatego, że rzeczownik λύτρον w LXX oddaje także ideę *uwolnienia* z pęt, z więzienia, wyzwolenia przez zapłacenie „okupu” (*pidjon*), oraz ideę *wybawienia*, ponieważ jest greckim odpowiednikiem terminów pochodzących od rdzenia *g'l* – „wybawiać z poważnych kłopotów osoby należące do tej samej rodziny”.

Ekspiacja – dokonywana w Starym Testamencie za pomocą *kofer* i *pidjon* (LXX – λύτρον) – to usunięcie niesprawiedliwości (poważnego braku) na płaszczyźnie relacji między dwoma podmiotami, która zaistniała z powodu zła, jakie jeden wyrządził drugiemu i które według Prawa ściąga śmierć na swego sprawcę. Jednak w pewnych przypadkach to samo Prawo przewidywało możliwość usunięcia tej niesprawiedliwości, czyli uniknięcia kary śmierci przez zapłacenie odpowiedniej sumy pieniędzy, na którą osoba poszkodowana przystanie: *Gdy jednak wół bódl i dawniej, i zwracano uwagę na to właścicielowi, a on go nie pilnował, tak iż wół zabiłby mężczyznę lub kobietę, to nie tylko wół winien być ukamienowany, ale też i właściciel jego*

⁶ Schemat procesu wykupywania człowieka, któremu grozi kara śmierci, szczegółowo analizuje z odniesieniem do Mk 10, 45 i Mt 20, 28 A. Schenker, *Substitution du châtement ou prix de la paix? Le don de la vie du Fils de l'homme en Mc 10, 45 et par à la lumière de l'Ancien Testament*, w: *La Pâque du Christ, mystère de salut*, (FSP. F. X. Durrwell), (LD 112), Paris 1982, s. 75–90.

winien ponieść śmierć. Gdyby zaś nałożono mu zapłatę (hebr. *kofer* – λύτρα LXX), to winien za swoje życie dać taki okup (hebr. *pidjon* – λύτρα LXX), jaki mu nałożą (Wj 21, 29-30; por, Lb 35, 31 – według tego tekstu, w takim przypadku, o jakim mówi, uniknięcie kary śmierci przez zapłacenie *kofer* jest niemożliwe). Jedna i ta sama kwota pieniędzy, uwalniająca od kary śmierci, ma dwie nazwy. Pierwsza, *kofer* – dla zaznaczenia, że jest ona wyznaczana przez poszkodowanego i uznana przez niego za środek w dostatecznym stopniu usuwający niesprawiedliwość, naprawiający poniesione straty. Można by ją rozumieć jako wyrównanie poniesionej straty. Druga nazwa – *pidjon* wskazuje na tę samą kwotę, ale widzianą od strony zagrożonego karą śmierci; jest ona równoznaczna z *usprawiedliwieniem*, które uwalnia go od kary. Przekazując ustaloną kwotę „zapłaty” i przyjmując ją, uzyskuje się dwa skutki: poniesiona strata jest wyrównana (niesprawiedliwość wołająca o karę śmierci usunięta), a winowajca uwolniony od ciężącego na nim do tego momentu wyroku śmierci. Osiągnięte usunięcie grzechu (zła) poprzez eliminację spowodowanych przezeń skutków nazywa się *ekspiacją* za pomocą *kofer* i *pidjon*. Nie chodzi w niej o samo usunięcie grzechu jako siły niszczącej relację Przymierza z Bogiem i pokoju z braćmi. Jej celem jest usunięcie strat i szkód wyrządzonych przez grzech, które nie znikają automatycznie w momencie, gdy zostaje usunięty grzech jako siła niszcząca. Odbudowanie zerwanych więzi pokoju między stronami konfliktu i równoczesne ocalenie od śmierci, która na pewno spadłaby na winowajcę, wymaga uiszczenia precyzyjnie określonego „okupu” (λύτρα). W związku z tym ekspiację, która dokonuje się dzięki uiszczeniu „okupu”, należy nazywać „odkupieniem” (przy czym ideą dominującą jest motyw odnowienia więzi braterstwa i uratowania życia, które skazane było na zagładę)⁷.

Schemat ekspiacji (odkupienia), o którym mowa wyżej, stanowi strukturę logionu Mk 10, 45 i Mt 20, 28. Syn Człowieczy daje λύτρον – *zamiast* „wielu”, i rzecz jasna *dla ich dobra*, na ich korzyść. To „wielu” – zgodnie ze schematem Wj 21, 29-30 – winno uiszczyć zapłatę. Nie są oni jednak w stanie tego uczynić. Z powodu ich bezsilności zjawia się Syn Człowieczy, który „daje swe życie jako okup”. W odróżnieniu od sytuacji przedstawionej w Wj 21, gdzie jest mowa o dwóch podmiotach, pozostających w konflikcie, w logionie na czoło wysuwa się postać pośrednika – Syna Człowieczego, który uiszcza „okup” „w miejsce wielu”, wybawiając ich tym samym ze śmiertelnego niebezpieczeństwa i naprawiając zniszczoną przez nich relację harmonii i pokoju.

⁷ Por. A. Schenker, *Que signifie le mot „kofer”? Qu'est-ce qu'une expiation?*, Bib 62 (1981), s. 126–135; tenże, *Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung um Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament*, (BibBeitr 15), Fribourg 1981, s. 55–119.

Tajemniczo natomiast nie jest wspomniana wyraźnie osoba, która jest poszkodowana z powodu grzechu „wielu” i dla której życie Syna Człowieczego ma wartość tak wielką, że wyrównuje poniesione straty.

Logion Mk 10, 45b zakłada jako swe tło historiozbawcze znaną z życia biblijnego Izraela sytuację płacenia *kofer* – λύτρον LXX. Sytuacja ta pełni rolę typu, który ma swój antytyp w czynie Syna Człowieczego, który „daje swe życie jako okup w miejsce wielu”. Nie wszystkie elementy wydarzenia lub sytuacji będącej biblijnym typem znajdują swe eschatologiczne spełnienia w antytypie. Jezus w logionie akcentuje prawdę dotyczącą samej czynności: Syn Człowieczy „daje swe życie”. Ono ma taką wartość, że może naprawić relację między „wielu” i Bogiem oraz uchronić ich od śmierci.

Logion ten dobrze pokazuje, na czym polega w istocie swej „odkupienie”, którego podmiotem sprawczym jest Syn Człowieczy. Właśnie przywołana sytuacja uiszczania okupu wyraźnie ukazuje, że nie chodzi o to, że Bóg domaga się, aby Syn Człowieczy poniósł karę śmierci „w miejsce” niezliczonej rzeszy – „wielu”! Celem płacenia *kofer* było właśnie uniknięcie kary śmierci przez stronę, na której ona nieuchronnie ciążyła. Istotą λύτρον nie jest zastąpienie jednej śmierci drugą. Ekspiacja-odkupienie nie jest rytym, który opierałby się na logice zemsty: gdy unika jej jedna osoba, osiąga ona drugą, która działa w „jej miejsce”, albo się za nią wstawia. Wręcz przeciwnie, ukazany tu schemat ekspiacji-odkupienia miał na celu uniknięcie rozwiązania, które byłoby kontynuacją przemocy wyzwolonej przez grzech. Mówiąc jeszcze dokładniej, to nie zagrożony śmiercią winowajca zostaje zastąpiony innym skazanym na śmierć, ale to zagrażająca winowajcy śmierć zostaje unicestwiona przez czyn, który ma w sobie tyle mocy, że potrafi ją zneutralizować, przemieniając jej sens: narzędzie destrukcji potrafi uczynić wydarzeniem zbawczym. Przyniesiony przez Syna Człowieczego „okup” (*kofer* – λύτρον) naprawia wyrządzoną przez grzech szkodę (radikalne zerwanie więzi z Bogiem) oraz przeistacza samą śmierć człowieka: w Synu Człowieczym staje się ona drogą do ostatecznego zjednoczenia człowieka z Bogiem.

2. „Dać życie”

Rola Syna Człowieczego – według logionu Mk 10, 45b – różni się od tej, jaką pełni według czwartej pieśni Sługa Pański (Iz 53). Wprawdzie istnieje silny związek między obydwoma tekstami (w pieśni aż cztery razy występuje określenie „wielu” oraz jeden raz „liczne narody”), to jednak Syn Człowieczy nie bierze na siebie – jak Sługa – kary, która winna spaść na „wielu”. Zazwyczaj rolę obydwu postaci – ze względu na paralelizm między tymi tekstami – bywają utożsamiane. Tymczasem rola Syna Człowieczego nie polega na utożsamieniu się ze wspólnotą „wielu”, której „choroby i boleści” (grzechy) czyniłby swoimi, lecz na „daniu własnego życia”. Czynność ta ma rangę „okupu”,

czyli narzędzia usuwającego ich grzechy – i związaną z nimi śmierć. Niesprawiedliwość (nieposłuszeństwo), jaka zaistniała w ich relacji do Boga, przemienia w sprawiedliwość (heroiczne posłuszeństwo), która objawia się pod postacią pokoju między ludzkością i Bogiem (por. Ef 1, 7-14; 2, 13-18).

Logion i schemat pojednania za cenę zapłaty *kofer* sugerują, że Syn Człowieczy nie musiał ponosić śmierci jako kary za grzechy „wielu”. Przeciwnie, ocalając innych od śmierci nie powinien sam doznać śmierci – możliwość uiszczenia zapłaty zamiast ponoszenia kary śmierci to właśnie miała na celu: chronić przed śmiercią stronę, która powinna ją ponieść (tym bardziej osobę trzecią, która przychodziła jej z pomocą przynosząc inny okup). Okupem za śmierć „wielu”, jaki Syn Człowieczy przynosi, jest Jego *życie*.

W wielu tekstach Starego Testamentu „życie” jest porównane do bezcennej „wartości”, do „ceny”. W 2 Krl 1, 13 dowódca oddziału – bojąc się śmierci – mówi do proroka Eliasza: *Niechże życie moje oraz życie tych sług twoich pięćdziesięciu drogie będzie w oczach twoich!* (por. w. 14). Życie jest tak wielką wartością, że winno wzbudzić miłosierdzie proroka. Życie pięćdziesięciu ludzi jest kapitałem, który nie powinien być zniszczony. Ta sama idea pojawia się w słowach, które Saul kieruje do Dawida: *Zgrzeszyłem. Wróć, synu mój, Dawidzie, już nigdy nie zrobię ci krzywdy, gdyż dzisiaj cenne było w twych oczach moje życie. Postępowałem nierozsądnie i błędziłem bardzo* (1 Sm 26, 21).

Życie człowieka jest także wielką wartością w oczach Boga. On ocala je od śmierci; zwłaszcza życie swych wiernych, którzy są prześladowani przez bezbożnych: *Uchronił moje życie od śmierci, moje oczy – od łez, moje nogi – od upadku* (Ps 116, 8). Gdy jednak wyznawca Boga przedwcześnie traci swe życie z powodu prześladowań ze strony bezbożnych, wówczas i jego śmierć nabiera wartości w oczach Boga: *Drogocenną jest w oczach Pana śmierć Jego czcicieli* (Ps 116, 15). Podobnie śmierć ubogich, ginących z powodu krzywdy i niesprawiedliwości możnych, jest wydarzeniem, które nie może być zapomniane – jest *cenna* w oczach Boga i w oczach Jego namiestnika-króla, czyli domaga się odpowiedzi: *Uwolni (rdzeń: g’l) ich życie od krzywdy i ucisku, a krew ich cenna będzie w jego oczach* (Ps 72, 14). Król winien bronić życia „ubogich” tej ziemi. Ich życie ma bowiem tak wielką wartość, że jej utrata byłaby wielką, kosztowną stratą. Życie „ubogich” jest taką wartością, która domaga się wręcz by była „uwolniona” od zagrożeń – ocalona, zbawiona (g’l). Pełne wartości życie czcicieli Boga oraz Jego „ubogich” decyduje o wartości ich śmierci, którą ponoszą z rąk bezbożnych i ciemnizy. Śmierć, która sama w sobie jest jedynie końcem ziemskiej egzystencji człowieka – istoty śmiertelnej, staje się w ich przypadku wydarzeniem pełnym wartości, ważnym tak samo jak całe ich życie. W ten sposób cała egzystencja „czcicieli” lub „ubogich” Jahwe – tak ich ziemskie życie, jak i śmierć – ma ogromną wartość w oczach Boga.

W logionie Mk 10, 45b Jezus mówi o uiszczeniu okupu, którym ma być najcenniejsza wartość – życie Syna Człowieczego. Jednak Jezus używa charakterystycznego zwrotu „dać swoje życie” (δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ). Najpierw należy zauważyć, że stoi on w paralelizmie syntetycznym do czasownika „służyć” (διακονῆσαι). Syn Człowieczy jest w tym logionie ukazany jako wzór dla uczniów – wzór służby i poświęcenia „za i dla wielu”. Obydwa czasowniki – δοῦναι i διακονῆσαι – występujące w bezokoliczniku i formie aorystu kompleksywnego, ujmują całe posłannictwo Syna Człowieczego jako *jedność*: składa się na nią „służba” i bezwarunkowe „od-danie się”, „poświęcenie się”, które obejmuje także cierpienie i śmierć. Występujący w wyrażeniu „dać swoje życie” zwrot τὴν ψυχὴν αὐτοῦ należy rozumieć jako odpowiednik „służby” i odnosić do całej ziemskiej egzystencji Jezusa, jego całej obecności i aktywności na ziemi, łącznie z ostatnią jej fazą (męką i śmiercią); nie można go natomiast ograniczać do samego faktu „bycia żywym” (w przeciwieństwie do „bycia umarłym”). Hebrajskim i aramejskim odpowiednikiem wyrażenia δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ jest zwrot *natan/m^esar/j^ehab nefesz/nafsza*, który w pismach rabinackich lub w targumach oznacza „oddać się wraz z całą swoją egzystencją”, „położyć na szali całą swą egzystencję”⁸. Podobne znaczenie ma grecka wersja tego zwrotu: δοῦναι ἑαυτὸν – „wy-dać samego siebie” (1 Tm 2, 6; Tt 2, 14)⁹. Poza tym ma on swoją paralelę w zdaniu „oddać swoje życie” (τίθημι τὴν ψυχὴν), wyrażającym w J 10, 11.15.17 fakt „położenia życia” jako maksymalnej ochrony dla owiec: jest nią całe życie Dobrego Pasterza – łącznie z Jego śmiercią w obronie i dla dobra owiec. Marek, używając w 10, 45b wyrażenia δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, mówi o całej egzystencji Jezusa, łącznie z Jego cierpieniem i śmiercią. Tak w Mk 10, 45, jak w J 10, 11.15.17 życie Jezusa, Syna Człowieczego i Dobrego Pasterza, ***oddane całkowicie i nieodwołalnie ludziom poprzez poświęcenie zakładające ofiarę w postaci śmierci*** – stanowi dla nich ochronę przed ich własną śmiercią. Cała egzystencja Jezusa („służyć” i „dać życie”) pełni rolę „narzędzia wykupu” (λύτρον), które On wnosi „w miejsce wielu”¹⁰.

⁸ Przykłady tekstów z takim znaczeniem zwrotów podaje W. Popkes, *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament*, (AThANT 49), 1967, s. 61–63.

⁹ Wydaje się, że między hebrajsko-aramejską a grecką wersją formuły wyrażającej wolę bezgranicznego poświęcenia się (gotowego do przyjęcia śmierci) nie ma większej różnicy znaczeniowej, a to dlatego, że obydwie (obecne w Nowym Testamencie) wywodzą się z jednej i tej samej prawspólnoty chrześcijańskiej. Por. M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT 11 (1998), s. 73; W. Popkes, *Christus traditus...*, dz. cyt., s. 259.

¹⁰ Por. G. Röhser, *Stellvertretung im Neuen Testament*, (SBS 195), Stuttgart 2002, s. 100–101.

Syn Człowieczy „dając swe życie” wnosi najwyższą wartość – całe swe życie, łącznie z cierpieniem i śmiercią, które przez odniesienie do życia rozumianego jako „służba” nabierają równie wielkiej wartości. Skoro Syn Człowieczy zamierza wnieść tak wysoki „okup”, to znaczy, że życie „wielu”, którym grozi niechybna śmierć, jest wartością bardzo cenną w Jego oczach. Co więcej, oddaje On swoje własne życie, aby uzyskać pojednanie między Bogiem i wspólnotą „wielu”. Trud tego pojednania – w formie „od-dania życia” – podejmuje On sam. W zniszczonej relacji między Bogiem i wspólnotą „wielu” wnosi nie to, co ma, ale to, kim jest – całą swą egzystencję. Równocześnie logion Mk 10, 45b w jakiś sposób sugeruje, że osobą, która wraz z Synem Człowieczym podejmuje trud pojednania (ekspiacji-odkupienia), jest sam Bóg, który „dał” Syna Człowieczego, który jest Jego Jednorodzonym Synem (por. J 3, 14-16).

Logion o „od-daniu życia” ukazuje wielkość i wielkoduszność Syna Człowieczego. Po pierwsze, zajmuje On w miejscu, w którym znajduje się „wielu”, i „w ich imieniu”, „za nich” oraz „dla ich największego dobra” (jakim jest ocalone życie), wnosi dobro, które pozwala im uniknąć śmierci. Autor Ps 49, 8-9 pyta, czy może ktoś zapłacić taką cenę, która by uwolniła człowieka od śmierci? Zdaje się nie znajdować odpowiedzi. Przychodzi ona bowiem dopiero wraz z Synem Człowieczym. Tylko Jego życie – „od-dane” (czyli łącznie z cierpieniem i śmiercią) – ma charakter ekspiacyjny, usuwa śmierć, czyli grzech w jego stadium finalnym¹¹.

Po drugie, Syn Człowieczy nie waha się wnieść najwyższej wartości, jaka tylko jest możliwa, czyli całej swej egzystencji. Jej wielkość dobrze ilustrują słowa: *Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoje życie utracić? Bo cóż może dać człowiek w zamian za swoje życie?* (Mk 8, 36-37). Życie człowieka ma jako przeciwwagę cały świat ze wszystkimi jego bogactwami. Człowiek i świat, w którym żyje jako król stworzeń, stanowią jedno (por. Ps 8). Syn Człowieczy „dając swe życie”, daje wszystko, cały swój świat; wszystko, co stanowi o bogactwie Jego ziemskiej egzystencji.

Wielkoduszność Syna Człowieczego ma swą paralelę we wspaniałomyślności Sługi Pańskiego. Jeden i drugi poświęca (składa w ofierze) swe własne życie¹². Obydwaj czynią to dla „wielu”. Łączy ich również ten sam motyw działania „w imieniu i dla” wspólnoty „wielu”, jakkolwiek każdy działa w inny sposób. Sługa – *nosi w sobie* „nasze choroby i boleści” oraz wydając siebie na śmierć – *utożsamił się* jako reprezentant ze wspólnotą „my” („wielu”). Działa jako ten, kto stał się taki, jak ci, których reprezentuje. Syn Człowieczy – „dając swe życie” – działa z zewnątrz: występuje jako odrębny podmiot wzglę-

¹¹ Por. P. Casetti, *Gibt es ein Leben vor dem Tode? Eine Auslegung von Psalm 49*, Fribourg – Göttingen 1981.

¹² A. Schenker (*Substitution...*, dz. cyt., s. 86) pisze: „tous les deux se sacrifient”.

dem „wielu” – służy im i „w miejsce” skazanej na śmierć egzystencji „wielu” stawia swoją egzystencję. Wspólnota „wielu” ma szansę ocalić swe życie od śmierci, gdy Jego egzystencję uzna za swoją i uczyni swoją; gdy dostrzeże, że życie Syna Człowieczego jest „od-dane w *miejsce* (ἀντί) wielu”, czyli jest egzystencją, która jest otwarta na egzystencję „wielu”.

Gotowość Syna Człowieczego do „od-dania swego życia” jako okupu „za wielu” ma jeszcze jedną, interesującą paralelę. Według Iz 43, 3-4 Bóg jest gotowy zapłacić cenę ekspiacji (*kofer*) „za” Izraela. Tekst przedstawia odbywający się proces sądowy, w którym postacią oskarżoną jest Izrael. Grozi mu kara śmierci. Aby go od niej uchronić, Bóg wkracza pomiędzy dwie strony, z których jedna domaga się kary śmierci dla drugiej (oskarżyciel nie jest tu – podobnie jak w Mk 10, 45 wspomniany z imienia). Jahwe, jako Bóg skazanego wypowiada słowa: *Ponieważ drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję, przeto daję ludzi za ciebie i narody za życie twoje* (Iz 43, 4). Izrael nie jest w stanie uiścić za siebie odpowiedniego *kofer*, który pozwoliłby mu uniknąć śmierci. Bóg działa „w imieniu” Izraela. Prorok akcentuje wielkość okupu, jaki Bóg gotów jest dać „za” (w potrójnym sensie): *zastępując* Izrael w akcie płacenia okupu, płacąc *za* jego życie, które będzie mu darowane, a także „w zamian *za*” Izraela – aby uwolnić Izraela jako lud Przymierza z niewoli¹³. Bóg zwiększa wielkość okupu aż do nieskończoności, ponieważ życie ludu Przymierza ma w Jego oczach również nieskończenie wielką wartość. W świetle wczesnojudaistycznych interpretacji tekstu Iz 43, 3b-4 Bóg wydaje bezbożnych i pogan na sąd i piekło jako „okup” za Izraela. Jest to ważny argument przemawiający za tym, aby w logionie Mk 10, 45b pojęcie „okupu”, którym jest „od-danie życia” rozumieć całościowo: Syn Człowieczy daje swe życie *oraz* mękę i śmierć¹⁴.

Zestawiając Mk 10, 45b z powyższym tekstem Deutero-Izajasza należy powiedzieć, że również Syn Człowieczy wnosi nieskończenie wielką wartość, jaką jest Jego własne życie oraz Jego męka i śmierć. Czyni tak dlatego, ponieważ widzi w życiu „wielu”, które chce ocalić od śmierci, coś wielkiego i cennego. Idąc jeszcze krok dalej, w świetle Iz 43, 3-4 należy zauważyć, że w osobie Syna Człowieczego sam Bóg gotów jest dać nieskończenie wielki okup (λύτρον), jakim jest cała egzystencja Syna Człowieczego. Tym samym ocalone od śmierci życie „wielu” ma jakby podwojoną wartość. Jest bezcenne tak w oczach Boga, jak i w oczach Syna Człowieczego.

¹³ Por. B. Janowski, *Auslösung des verwirkten Lebens. Zur Geschichte und Struktur der biblischen Lösegeldvorstellung*, w: tenże: *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen – Vluyn 1993, s. 5–39, zwł. s. 29.

¹⁴ Por. D- Vieweger – A. Böckler, „*Ich gebe Ägypten als Lösegeld für dich*”. *Mk 10, 45 und die jüdische Tradition zu Jes 43, 3b. 4*, ZAW 108 (1996), s. 594–607, zwł. 599nn.

Teksty opowiadające o możliwości uiszczenia okupu przez człowieka za życie człowieka, któremu grozi śmierć, mówiły o określonej kwocie pieniędzy. Bóg i Syn Człowieczy są takimi pośrednikami, którzy gotowi są wnieść każdy okup, aby za każdą cenę uniknąć skazania na śmierć tych, których miłują: bądź to Izraela (Iz 43, 3-4), bądź też „wielu” (Mk 10, 45; Mt 20, 28). Należy jeszcze raz podkreślić, że prawo okupu nie przewidywało kary śmierci dla osoby, która go uiszcziała. Przeciwnie, cała jego logika opierała się na pragnieniu ocalenia życia, tak osoby, której grozi śmierć, jak i tym bardziej osoby wstawiającej się za nią. Jeżeli Syn Człowieczy w formie okupu „daje swe życie” (łącznie z męką i śmiercią), to nie można tego rozumieć jako kary, która na Niego spadła – „zamiast” na wielu. Obecna w tym logionie idea wstawiennictwa nie polega na zastąpieniu „wielu” w poniesieniu kary, ale w uiszczeniu takiego okupu, który wyrównywałby stratę spowodowaną przez „wielu”. Jest to najpierw ich własna egzystencja, uwikłana przez grzech w konieczność śmierci. Równocześnie Syn Człowieczy w sposób całkowicie wolny i podyktowany największą miłością do ludzi i do Boga wnosi największy, jaki tylko jest możliwy okup, ponieważ ponad wszystko pragnie, aby między wspólnotą „wielu” a Bogiem mógł zaistnieć prawdziwy pokój – pełnia życia w miłości, której nie zagraża śmierć, unicestwienie. Wnosząc w relacje Bóg – „wielu” swą egzystencję, którą „daje jako okup”, egzystencję wolną od wszelkiego grzechu, usuwa przyczynę śmierci „wielu”. „Od-danie życia” przez Syna Człowieczego nie było konieczne z powodu kary śmierci, którą Bóg powstrzymując swój gniew przeniósł z „wielu” na Niego – Niewinnego. Syn Człowieczy „daje swe życie”, wnosi najwyższą wartość w postaci swej całej egzystencji, aby objawić w najbardziej ewidentny sposób żar swojej miłości, która jest nieskończenie wielka i nie cofa się przed nieskończenie wielkim darem, czyli przed ofiarą. Jest nią Jego życie, bezkompromisowo i nieodwołalnie poświęcone służbie dla „wielu”, aż do męki i śmierci włącznie. Tego rodzaju całkowite poświęcenie życia – w odróżnieniu od darów, które zawsze mają charakter cząstkowy – określa się mianem „samoofiarywania” lub „ofiarywania się”. Zastępowanie go pojęciem daru byłoby niepotrzebnym, wręcz zaciemniającym precyzję myślenia, pomniejszeniem wielkości czynu Syna Człowieczego. Czym innym jest bowiem służba (egzystencja), która ani nie wymaga, ani nie zakłada gotowości do „oddania życia”, a czym innym jest taka „służba”, w której naturę jest wpisana gotowość do poświęcenia w każdej chwili swego życia dla ocalenia życia innych (por. zróżnicowanie w J 10, 1-18 między „najemnikiem” a „dobrym pasterzem”, który nie tylko dba o swe owce, służy im, ale także oddaje za nie swe życie).

Ostatnio biblijny schemat okupu, zaprezentowany jako historiozbawcze tło dla rozumienia ewangelicznego pojęcia λύτρον, został uzupełniony analizą filologiczno-historyczną. Podkreśla się w niej fakt, że rzeczownik λύτρον, pochodząc od rdzenia λυ- wyraża ideę uwolnienia, rozwiązania pęt, oswobodzenia. Dzieło Syna Człowieczego opisane nim w Mk 10, 45 i Mt 20, 28, a także

za pomocą rzeczownika pochodnego ἀντίλυτρον (1 Tm 2, 6), jest pojmowane jako czyn oswobodzenia, wyzwolenia człowieka, obdarzenia go wolnością. Chodzi, rzecz jasna, o wyzwolenie natury religijnej, o wolność, której człowiek przed przyjściem Chrystusa nie miał. Stąd autorzy Nowego Testamentu dosyć często używają czasownika λύω i jego derywatów oraz rzeczownika λύτρον wraz z innymi słowami, które są mu bliskie znaczeniowo: *lytroo*; *lytrosis*, *apolytrosis* i *lytrotēs* (por. Dz 7, 35). Ta grupa słów jest praktycznie w księgach Nowego Testamentu paralelną innemu zbiorowi, a mianowicie słowom *sodzo* i *soteria* wraz z ich derywatami. Tak więc dzieło Syna Człowieczego, określone w Mk 10, 45b za pomocą rzeczownika λύτρον, należy rozumieć jako czyn zbawczy. Trzecią grupę słów, która służy do opisania dzieła zbawienia, dokonanego przez Chrystusa, zwłaszcza przez Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie, stanowi słownictwo Pawłowe, w którym dominuje pojęcie *usprawiedliwienia przez wiarę w Słowo Krzyża*.

Motywną natury historycznej, który stoi u podstaw tak szerokiego stosowania czasownika λύω i rzeczownika λύτρον w Nowym Testamencie, jest fakt natury historycznej, a mianowicie mesjanizm żydowski z okresu, w którym mieści się działalność Jezusa. Mesjanizm ten nacechowany był oczekiwaniem na wyzwolenie Izraela. Miało ono z jednej strony charakter narodowy, ale równocześnie obecny był w nim nurt religijny. Ten podwójny rys oczekiwań mesjańskich Izraela widoczny jest w Ewangeliach. Uczniowie idący do Emaus wyznają: *A myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela* (ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ). *Tak, a po tym wszystkim dziś już trzeci dzień, jak się to stało* (Łk 24, 21). Sądzieli oni, że Jezus jest narodowym wyzwolicielem Izraela, że uwolni go od wrogów zewnętrznych i wewnętrznych (por. Dz 1, 6). Natomiast tacy bohaterowie Ewangelii dzieciństwa jak: Zachariasz, Symeon i Anna, osoby sprawiedliwe i bojące się Boga (por. Łk 1, 6; 2, 25), oczekiwali Mesjasza jako wyzwoliczela w sensie religijnym. Zachariasz w swoim kantyku błogosławi Boga Izraela, „ponieważ nawiedził lud swój i wyzwolił go” (ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ – 1, 68). Wyzwolenie to zakłada wprawdzie wolność od wrogów zewnętrznych, ale jego istotą jest możliwość służenia Bogu bez lęku, w świętości i sprawiedliwości, przez wszystkie dni (por. w. 74). Wreszcie, prorokini Anna *ślawiła Boga i mówiła o Nim wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia Jeruzolimy* (λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ) (2, 38). Jest ona wyrazicielką konkretnej sytuacji historycznej. W Izraelu mówiło się o Mesjaszu jako o „Wyzwolicielu”, posłanym przez Boga¹⁵.

Nie sposób opowiedzieć się za jedną interpretacją przeciw drugiej. Pierwsza w większym stopniu uwzględnia historiozbawczy sens rzeczownika λύτρον, możliwy do ustalenia w oparciu o teksty Starego Testamentu (LXX). Druga –

¹⁵ Por. B. Prete, *Il logion...*, dz. cyt., s. 324–326.

jakkolwiek dosyć ogólnie ujmuje sprawę zbawienia-wyzwolenia (nie precyzuje tak wyraźnie jak pierwsza od czego Jezus wyzwala ludzkość) – w większym stopniu odzwierciedla ten moment historii zbawienia, w którym Jezus żył. W kontekście wyobrażeń i oczekiwań Izraela swego czasu, zgodnych z planem Bożym, określał On swe posłannictwo jako misję Syna Człowieczego. Za takim zakorzenieniem środowiskowo-czasowym słów Jezusa w Mk 10, 45b świadczy też ich mocno semicki styl: „dać swe życie” (δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ); „za wielu” (ἀντὶ πολλῶν). Ta sama myśl, wyrażona w 1 Tm 2, 16 ma wyraźnie charakter grecki, z typowymi sformułowaniami: „wydając samego siebie” (ὁ δοὺς ἑαυτὸν); „za wszystkich” (ὑπὲρ πάντων)¹⁶. Ostatecznie, wydaje się, że obydwie interpretacje życia oraz męki i śmierci Syna Człowieczego doskonale się uzupełniają. Jedna akcentuje Jego miłość do ludzi, która broni ich przed śmiercią w obliczu Boga (eschatologicznym oddaleniem od Boga) jako nieuchronną konsekwencją ich grzechów.

Druga pozwala dzieło Syna Człowieczego widzieć od strony rezultatu – zniewoleni przez grzech i śmierć stają się całkowicie wolni i jako tacy dopiero są zdolni „służyć Bogu w pobożności i sprawiedliwości przez wszystkie dni”. W wyzwolonych przez Syna Człowieczego spełnia się historiozbawczy typ, jakim byli Lewici, określani w Lb 3, 12 zdaniem: λύτρα αὐτῶν ἔσονται καὶ ἔσονται ἔμοι οἱ Λευῖται – *Lewici będą za nich (pierworodnych) okupem, będą należeli do Mnie*. „Synowie Izraela”, którzy dotąd służyli faraonowi, zostali uwolnieni z niewoli po to, aby mogli służyć Bogu żywemu. Tę nową służbę pełnią w ich imieniu na co dzień Lewici. Ustanowieni bowiem zostali jako λύτρα („okup”) „pierworodnych synów Izraela” do pełnienia służby Bożej w Przybytku przed Bogiem i aby całkowicie należeli do Niego. Ich antytypem jest najpierw Syn Człowieczy, który „dając swe życie (łącznie z męką i śmiercią) jako okup” w gruncie rzeczy staje się Okupem (λύτρον) „w miejsce wielu”, należy do Boga i w ich imieniu „służy Bogu” w swej sprawiedliwości. W Nim powołani są do służenia Bogu i całkowitego zjednoczenia z Nim wszyscy ci („wielu”), którym On „służy” i „daje swe życie”.

Zarysowany wyżej, a dostrzeżony w Mk 10, 45b, podwójny aspekt zbawczego dzieła Syna Człowieczego ukazuje w czwartej Ewangelii sam Jezus, gdy mówi z jednej strony o realnym niebezpieczeństwie śmierci człowieka na płaszczyźnie relacji do Boga z powodu grzechu (konieczność okupu uwalniającego od śmierci), z drugiej o wyzwoleniu, tych, którzy nawet będąc synami Abrahama, nie są jeszcze wolni: „Powiedziałem wam, że pomrzecie w grzechach swoich. Tak, jeżeli nie uwierzycie, że JA JESTEM, pomrzecie w grzechach swoich” (ἀποθανείσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν). Powiedzieli do Niego: „Kimże Ty jesteś?” Odpowiedział im Jezus: „Przed wszystkim po

¹⁶ Por. J. Gnilk, *Marco*, Assisi 1987, s. 569; J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, t. I: *La predicazione di Gesù*, Brescia 1976², s. 336.

cóż jeszcze do was mówię? Wiele mam o was do powiedzenia i do sądzenia. Ale Ten, który Mnie posłał jest prawdziwy, a Ja mówię wobec świata to, co usłyszałem od Niego". A oni nie pojęli, że im mówił o Ojcu. Rzekł więc do nich Jezus: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM i że Ja nic od siebie nie czynię, ale że to mówię, czego Mnie Ojciec nauczył. A Ten, który Mnie posłał, jest ze Mną; nie pozostawił Mnie samego, bo Ja zawsze czynię to, co się Jemu podoba". Kiedy to mówił, wielu uwierzyło w Niego. Wtedy powiedział Jezus do Żydów, którzy Mu uwierzyli: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie Prawdę, a Prawda was wyzwoli" (J 8, 24-32). Janowym odpowiednikiem synoptycznego wyrażenia „dać swe życie jako okup" jest „wywyższenie Syna Człowieczego", w którym objawia się Prawda – Jezusowe synostwo Boże, Jego JA JESTEM.

Dopiero analiza starotestamentowej praktyki uiszczania okupu za życie osoby, która ściągnęła na siebie wyrok śmierci, pozwala zobaczyć, jak fałszywe są wszelkie opinie o Bogu jako surowym Sędzi, domagającym się jako okupu śmierci grzeszników lub w ich zastępstwie – śmierci Syna Człowieczego. Są one wręcz odwróceniem obrazu Boga, który objawia się tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie jako Bóg, wręcz jako Ojciec, który miłuje ludzi – swe dzieci. Deutero-Izajasz głosząc orędzie o Bogu w czasie największego nieszczęścia Izraela, jakim była niewola babilońska, nie wahał się w imieniu Boga wołać do ludu cierpiącego z powodu bałwochwalstwa: „Ja cię miłuję”.

3. „W miejsce wielu” (ἀντὶ πολλῶν)

Dla pełnego odczytania treści logionu Mk 10, 45b należy jeszcze precyzyjnie określić sens wyrażenie *anti pollōn* (ἀντὶ πολλῶν). Wyrażenie to jest powszechnie tłumaczone „za wielu” i rozumiane: „na korzyść wielu”, „dla ich dobra”. Jest to jednak sens wtórny, bardziej wynikający z kontekstu niż z samej formuły gramatycznej. Greckie wyrażenie ἀντὶ πολλῶν należy bowiem w pierwszym rzędzie rozumieć jako określenie zastępstwa: „w miejsce”; „zastępując”; „zamiast”. Syn Człowieczy wnosi okup, jakkolwiek postacią, która powinna go dać, chcąc uratować swe życie przed śmiercią, jest podmiot określony mianem „wielu”. Syn Człowieczy, widząc, że nie są oni w stanie uiszczyć wymaganego okupu, staje w ich miejscu; On płaci „występując” w ich imieniu, ale nie jako ich reprezentant, utożsamiający się z nimi. Zastępuje ich w roli wnoszącego okup, którym jest dar, będący jego wyłączną własnością: całą swoją egzystencją, swe własne życie łącznie z męką i śmiercią.

Idea zastępstwa jest w tym nurcie tekstów Nowego Testamentu, w których występuje idea okupu, tak silnie związana z rzeczownikiem λύτρον (okup płacony przez jedną osobę *zamiast* kogoś innego), że częśćka ἀντὶ („w miejsce”, „zamiast”) jest z nim związana niemal nierozdzielnie. Widać to

w 1 Tm 2, 6 – będącym świadkiem innej jeszcze niż Mk 10, 45 i Mt 20, 28 tradycji literackiej. Przyimek ἀντὶ przyjmuje w nim funkcję przedrostka do λύτρον i powstaje rzeczownik: ἀντίλυτρον – „okup”.

W Mk 10, 45b widać to poprzez odpowiednią kolejność słów: wyrażenie ἀντὶ πολλῶν nie następuje po wyrażeniu „dać swoje życie”, lecz po λύτρον. Dlatego też nie można wyrażenia ἀντὶ πολλῶν łączyć z wyrażeniem czasownikowym i tłumaczyć „dać swoje życie zamiast (i dla) wielu”, ale z rzeczownikiem „okup”. Syn Człowieczy wnosi dar swego życia (łącznie z męką i śmiercią) jako okup, którego nie są w stanie wnieść ludzie („wielu”), aby mogli żyć we wspólnocie z Bogiem (w pokoju z Nim), wolni od grożącej im z powodu grzechów śmierci, czyli radykalnego oddalenia od Niego. Jezus spełnia niezwykle ważną czynność, której oni nie są w stanie dokonać. Syn Człowieczy wypełnia ją *zastępując* ich, stając w ich miejscu i przejmując ich rolę¹⁷.

Rzecz jasna, logika całej czynności płacenie okupu wskazuje, że „wielu” stają się ostatecznie także beneficjentami czynności spełnionej przez Syna Człowieczego. Ma ona znaczenie również „dla nich”, jest darem dla nich. Jest to jednak idea drugoplanowa w logionie o Synu Człowieczym (Mk 10, 45b; Mt 20, 28).

Wyrażenie „wielu” występuje na początku i na końcu czwartej pieśni o Słudze Pańskim (hebr. *rabbim* – 52, 14.15 oraz 53, 11.12 bis). Prorok akcentuje w ten sposób skuteczność dzieła Sługi w odniesieniu do całej wspólnoty, wobec której wypełnia on swe posłannictwo. Jest nią bez wątpienia cały Izrael, rozbity i rozproszony w niewoli z powodu grzechu bałwochwalstwa. Dopiero za pośrednictwem Izraela – odkupionego Sługi Jahwe – dzieło Sługi-Proroka ma szansę stać się udziałem licznych narodów, wszystkich ludzi, którzy są wspomniani za pomocą odpowiednich rzeczowników. Sługa Pański ostatecznie nie wyklucza nikogo spośród grona tych, których grzechy, a zwłaszcza ich konsekwencje nosi w sobie. Jednak ludy te winny otworzyć się na orędzie, które niesie im nawrócony Sługa – Izrael, zjednoczyć się z nim, aby uczestniczyć w sprawiedliwości (zbawieniu), która za sprawą Sługi-Proroka i Męczenika stała się najpierw jego udziałem.

Podobnie rzecz się ma z pojęciem „w miejsce wielu” (ἀντὶ πολλῶν) w Mk 10, 45b. Umieszczając je na końcu zdania Ewangelista podkreśla jego znaczenie. Zwraca uwagę na zakres skuteczności dzieła Syna Człowieczego i stawia go na pierwszym planie, podobnie jak to uczynił prorok w odniesieniu do zakresu misji Sługi. Wyrażenie ἀντὶ πολλῶν ma swą paralelę w Mk 14, 24. W czasie Ostatniej Wieczerzy, wypowiadając nad kielichem słowa o „Krwii Przymierza”, Jezus mówi, że jest ona wylana „za wielu” (ὕπερ πολλῶν). Formuła ὕπερ πολλῶν odnosi się w pierwszym rzędzie do wszystkich w łonie ludu Izraela. Wskazuje na to tak mocne odniesienie do Przymierza¹⁸. Apосто-

¹⁷ Por. B. Prete, *Il logion...*, dz. cyt., s. 320.

¹⁸ Por. R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, t. II, Brescia 1982, s. 532–533.

łowie głosząc Nowe Przymierze, zawarte przez Jezusa (Mk 14, 24 i par.), wzywają najpierw cały lud Izraela do rozpoznania go, a następnie kierują orędzie o Nowym Przymierzu do ludów pogańskich.

II. Pochodzenie logionu Mk 10, 45b

W sprawie pochodzenia logionu objawiającego ekspiacyjny sens życia, męki i śmierci Jezusa nie ma zgodności wśród egzegetów. Jedni uważają, że w formie, jaka się zachowała w Mk 10, 45b, pochodzi on od samego Jezusa. Powstaje jednak wówczas pytanie, dlaczego Jezus ziemski mówiąc o sobie, używa trzeciej osoby: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie jako okup w miejsce wielu*. Tak wielki badacz historycznej warstwy w Ewangeliach jak J. Jeremias, szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego Jezus ziemski wyraźnie rozróżnia między sobą (mówiącym) a Synem Człowieczym (którym *de facto* jest On sam), dochodzi do wniosku, że nie zamierza On mówić o jakiejś innej postaci, lecz określa siebie samego w dwojaki sposób: pierwszy to ten, w którym wskazuje na siebie przed Paschą; drugi, gdy używając tytułu Syn Człowieczy wskazuje na swój stan wywyższenia, chwały, którym cieszy się po zmartwychwstaniu. Używając trzeciej osoby, m. in. w Mk 10, 45, Jezus wyraża tajemniczą więź między sobą (teraz) i Synem Człowieczym: Jezus ziemski nie jest jeszcze Synem Człowieczym, ale stanie się Nim, gdy zostanie uwielbiony w zmartwychwstaniu¹⁹.

Inni są zdania, że logion odzwierciedla nauczanie Jezusa, ale został sformułowany już po zmartwychwstaniu. Przytaczają kilka argumentów, które – ich zdaniem – zdają się potwierdzać popaschalne ukształtowanie logionu. Przede wszystkim zwraca się uwagę, że logion znajduje się obecnie w rozdz. 10, który zawiera swego rodzaju zbiór katechetyczny, w którym zawarte są trzy ważne nauki Jezusa na temat: małżeństwa (ww. 2-12), wyrzeczenia się bogactw (ww. 17-31) oraz służby tych, którzy są „wielcy” i „pierwsi” we wspólnocie (ww. 35-45). W ostatniej części (ww. 35-45) jest mowa o synach Zebedeusza, którzy chcą być „pierwsi” (ww. 35-39); W odpowiedzi na ich prośbę Jezus zabiera głos, mówiąc o przyszłym ich losie (ww. 39-40), a następnie zwracając się do apostołów, którzy mają być pierwsi, mają być przełożonymi pierwszych wspólnot uczniów, mówi o służeniu (ww. 41-44). Całość nauczania w tej części *redaktor* Ewangelii kończy logionem o Synu Człowieczym i o okupie²⁰.

¹⁹ Por. J. Jeremias, *Teologia...*, dz. cyt., t. I, s. 314.

²⁰ R. Pesch (*Il Vangelo di Marco*, dz. cyt., t. II, s. 200–203) zalicza ww. 2-17.27-35.35-45 do tzw. zbioru katechetycznego, przed-Markowego. Nie jest jednak konsekwentny, ponieważ ww. 42-44 uważa za nauczanie skierowane do uczniów. Nie do końca jest jasne, komu przypisuje w. 45: popaschalnej wspólnocie czy Jezusowi.

W obecnym układzie materiału w Ewangelii według św. Marka logion z jednej strony nie jest traktowany samodzielnie, lecz jest mocno związany z ww. 42-44, ale z drugiej strony pełni on w tej części nauczania Jezusa rolę zdania, które ujmuje syntetycznie całe dzieło Jezusa jako służbę (*diakonia*). Bardzo możliwe, że logion ten został tak sformułowany już w okresie popaschalnym przez jakiegoś charyzmatycznego proroka ze względu na tych, którzy już są „pierwszymi” we wspólnocie chrześcijańskiej.

Za popaschalnym sformułowaniem logionu przemawia też fakt, że ma on bardzo uroczysty ton: użyte są w nim takie wyrażenia jak „Syn Człowieczy”, „przyszedł” (określenie całej misji); struktura „nie aby... lecz”. Przede wszystkim jednak uroczysty tytuł „Syn Człowieczy”, tytuł odsyłający do mocy i chwały Jezusa, jest świadomie połączony z czasownikiem „służyć”. Potęga i władza Syna Człowieczego – według logionu – nie wyraża się na ziemi w panowaniu nad innymi, ale w służeniu im.

Ważnym argumentem jest też fakt, że w logionie zastosowana jest 3 os. l.p.: „przyszedł” (ἦλθεν). W logionach, które bezpośrednio odbijają wypowiedzi Jezusa, używana jest natomiast formuła „przyszedłem” (ἦλθον) (por. Mk 2, 17b). Przy czym należy i tu zauważyć, że wypowiedzi z „przyszedłem” mówią o teraźniejszej działalności Jezusa. Widać to bardzo jasno w Mk 2, 17b: Jezus mówi o swej misji, którą rozpoczyna słowami: *przyszedłem wzywać grzeszników*. Logiony z formułą ἦλθεν zawierają bardziej retrospektywną wizję dzieła, którego Jezus dokonał. Używając dwóch form, tradycja ewangeliczna zdaje się rozróżniać nie tyle – jak uważał J. Jeremias – między dwoma sposobami egzystencji jednej i tej samej osoby (Jezus ziemski; Jezus uwielbiony-Syn Człowieczy), co między dwoma czasami jej działania: działalność teraźniejsza Jezusa ziemskiego i działalność, którą będzie pełnił tenże Jezus po swym uwielbieniu jako Sędzia eschatologiczny²¹.

Przyjmując to rozróżnienie, zakłada się, że pierwsza wspólnota chrześcijańska po zmartwychwstaniu i uwielbieniu Jezusa odkryła, że już Jezus ziemski posiadał najwyższą władzę i godność, których jedynie nie objawiał w pełni w czasie swego życia ziemskiego. Aby wyrazić swoją wiarę w najwyższą władzę Jezusa zmartwychwstałego i uwielbionego, zaczęła patrzeć na Niego przez pryzmat obrazu *Syna Człowieczego* (Dn 7, 13), którym prorok nazwał tajemniczą postać, której Bóg dał *władzę, chwałę i królowanie* (w. 14). Stosując ten tytuł w odniesieniu do Jezusa z Nazaretu wspólnota pierwotna wyznawała najpierw swoją wiarę w uwielbienie Jezusa Chrystusa, a zarazem swoje oczekiwanie na rychłe przyjście tego samego Jezusa jako Sędziego eschatologicznego. Po pewnym czasie, gdy tytuł Syn Człowieczy na oznaczenie Jezusa uwielbionego i oczekiwanego jako Sędziego już się przyjął (por. Mk 14, 62;

²¹ Por. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1991, s. 141–142.

Dz 7, 55-56), zaczęto ten sam tytuł aplikować do Jezusa ziemskiego, do całej Jego działalności i nauczania przed męką i zmartwychwstaniem. Dopiero wówczas – w drugiej kolejności – tytułem „Syn Człowieczy” zaczęto się posługiwać w odniesieniu do Jezusa ziemskiego, do Jego życia, a zwłaszcza do Jego cierpienia, do męki i śmierci, która prowadzi do zmartwychwstania. Widać to doskonale w zapowiedziach męki²².

Na podstawie powyższych założeń i sposobu rozumowania niektórzy egzegeci sądzą, że logion umieszczony w Mk 10, 45 nie jest wypowiedzią Jezusa ziemskiego. Ich zdaniem został sformułowany we wspólnocie popaschalnej. Jego autorem mógł być jakiś prorok lub osoba odpowiedzialna za tę wspólnotę, która obejmując retrospektywnym spojrzeniem całą działalność Jezusa oraz Jego mękę i śmierć – w świetle Jego zmartwychwstania – przedstawiła ją jako jedną, wielką służbę i „od-danie życia” (bezgraniczne poświęcenie z ofiarą życia włącznie) – model działalności dla „pierwszych”, dla przywódców wspólnot chrześcijańskich²³.

Zdaniem B. Prete wiele przemawia za tym, aby logion Mk 10, 45 uważać za kompozycję popaschalną. Zarówno kontekst, jak i treść tego logionu odbijają precyzyjną refleksję i myśl chrystologiczną. Logion jest syntetycznym ujęciem całej ziemskiej egzystencji Jezusa; służy za podsumowanie zbioru katechetycznego (Mk 10, 2-45); ułożony w charakterystycznym, uroczystym stylu.

Z kolei zdaniem J. Gnilki²⁴ logion o Synu Człowieczym „dającym życia jako okup” jest zastosowany w perykopie Mk 10, 42-45 jako uzasadnienie reguły służby, która winna obowiązywać we wspólnocie chrześcijańskiej (w. 43). Posłannictwo Jezusa, Syna Człowieczego, przedstawione jest jako służba, ale radykalna i całkowita; zakłada ona ofiarę, którą Jezus w całkowicie wolny sposób złoży ze swego życia dla dobra „wielu”. Logion, który uzasadnia reguły służby we wspólnocie jest – jego zdaniem – kompozycją wtórną, owocem refleksji, odpowiedzią na potrzebę oparcia życia wspólnoty na wzorze, jakim jest życie Jezusa. Odniesienie do nauczania i życia Jezusa, jego oryginalny charakter – w sprawie małżeństwa, w sprawie bogactw oraz sprawowania władzy – odróżnia wspólnotę chrześcijańską od społeczności, w której ona żyje²⁵.

Ostatnio twierdzi się, że logion Mk 10, 45 – sformułowany we wspólnocie popaschalnej – stanowi doskonałą syntezę życia Jezusa; obejmuje służbę oraz śmierć Syna Człowieczego. Te dwa fakty są mocno ze sobą połączone i ujęte w jedną całość dają zwarty obraz dzieła Jezusa. Ostatnie wydarzenie z dziejów Jezusa, poświęcenie życia, śmierć pojęta jako „okup za wielu”, nie jest „przypadkiem”, czymś nieoczekiwanym, zaskakującym, narzuconym Mu z zewnątrz przez przemoc. Przeciwnie, jest naturalnym ukoronowaniem całego

²² Tamże, s. 142–143.

²³ Por. B. Prete, *Il logion...*, dz. cyt., s. 327–330.

²⁴ J. Gnilka, *Marco*, dz. cyt., s. 576.

²⁵ Por. tamże, s. 577.

życia, które może być opisane jednym czasownikiem – „służyć” (*diakonein*). „Dać życie jako okup w miejsce wielu” jest – według logionu – ostatnim, finałowym akordem całych dziejów Jezusa z Nazaretu, rozpoznanego jako Syn Człowieczy²⁶.

Takiej doskonałej syntezy życia i śmierci Jezusa mógł dokonać tylko ktoś, kto już bardzo dobrze znał ewangeliczną tradycję opowiadającą o Jego ziemskich dziejach i ich zbawczym znaczeniu. Logion mógł być wręcz swego rodzaju „artykułem wiary” pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej. Równie dobrze można go uznać za wysoce rozwiniętą, dojrzałą interpretację dzieła i osoby Chrystusa, wypracowaną przez wspólnotę pierwszych chrześcijan²⁷. Ma ona charakter soteriologiczny. Nie służba sama w sobie, ale służba posunięta aż do poświęcenia własnego życia „w miejsce” innych – oto istota zbawczej działalności Jezusa. Poświęcenie życia objawia zbawczy charakter służby, którą pełnił Jezus w czasie swej ziemskiej działalności i potwierdza jej zbawczy sens²⁸.

Przedstawiona powyżej hipoteza o popaschalnym pochodzeniu logionu Mk 10, 45 nie jest wolna od poważnych zastrzeżeń. Bez wątplenia logion w takiej formie, w jakiej został przedstawiony w Mk 10, 45, jest owocem dojrzałej, późniejszej refleksji wspólnoty chrześcijańskiej, dołączony jako podsumowanie do katechezy na temat służby, do której powołani są chrześcijanie, a zwłaszcza przełożeni. Nie można jednak nie zauważyć, że zdanie *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie jako okup w miejsce wielu* jest wyraźnie kompozycją składającą się z dwóch członów; pierwsza część mówi o służbie, druga o oddaniu życia w formie okupu. Jeżeli pierwsza część może być rzeczywiście uważana za popaschalną syntezę życia Jezusa, to druga ma wyraźnie charakter osobisty; łatwo go odnieść do samego Jezusa. Logion ma w gruncie rzeczy trzy, oryginalne wyrażenia: „Syn Człowieczy”, „przyszedł”, „dać swoje życie”.

Nie wszyscy egzegeci zgadzają się z tezą, że tytuł „Syn Człowieczy” jest określeniem, które dopiero wspólnota popaschalna zaczęła odnosić do Jezusa: najpierw zmartwychwstałego, a następnie do Jezusa nauczającego i podążającego ku męce i śmierci w Jerozolimie. Najnowsze badania prowadzą do wniosku, że logia o Synu Człowieczym, które mówią o Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu (Mk 8, 31 par; 9, 9.12.31 par; 10, 33; 14, 21.41 par; Łk 22, 48; 24, 7), prawdopodobnie pochodzą od samego Jezusa. To samo dotyczy wypowiedzi o działalności ziemskiej Syna Człowieczego (Mk 2, 10; Łk 7, 34 par; 9, 58 – zakładając, że w tekstach tych Jezus mówi o sobie samym jako Synu Człowieczym). Nade wszystko jednak logia zawarte w Łk 12, 8 par; Mt 10, 32n; Mk 8, 38 – w których wyraźnie rozróżnia się między Jezusem i Synem

²⁶ Por. K. Kertelge, *Der dienende Menschensohn (Mk 10, 45)*, dz. cyt., s. 235.

²⁷ Tamże, s. 569.

²⁸ Por. B. Prete, *Il logion...*, dz. cyt., s. 333.

Człowieczym, zostały wypowiedziane przez samego Jezusa. To rozróżnienie jest bardzo znaczące: Jezus nie utożsamia się nigdy *expressis verbis* z Synem Człowieczym, jakkolwiek tradycja ewangeliczna zakłada, że wszyscy wiedzą – jako coś oczywistego – iż mówiąc o Synu Człowieczym mówi o sobie. Syn Człowieczy jest zawsze wspominany w trzeciej osobie, ale nigdy tytuł ten nie jest orzecznikiem. Nie ma w Nowym Testamencie zdania: „Jezus jest Synem Człowieczym”. Brak bezpośredniego wyznania wiary w Jezusa jako Syna Człowieczego. To silny argument przemawiający za tym, że tytuł ten nie wywodzi się z popaschalnej refleksji chrystologicznej. Był on znany przed zmartwychwstaniem i nie musiał być uzasadniany, wyznawany w uroczystej formule. Początek refleksji chrystologicznej w Kościele pierwotnym związany jest z prawdą o Jezusie jako Mesjaszu. Fakt, że Jezus z Nazaretu był Mesjaszem, został potwierdzony przez zmartwychwstanie (por. Rz 1, 3n). Dopiero opisując *funkcję* Jezusa-Mejasza zaczęto przywoływać historiozbawczą *rolę* Syna Człowieczego (Dn 7; por. 1 Tes 1, 10). Ale było to możliwe dlatego, że Jezus ziemski – i praktycznie tylko On (wyjątkiem są trzy teksty: Dz 7, 56; Ap 1, 13; 14, 14) – mówił już o Synu Człowieczym, a wszyscy Jego słuchacze rozumieli, że mówi o sobie. Poza tym treść logiów o Synu Człowieczym zgadza się z treścią pozostałych nauk, głoszonych przez Jezusa ziemskiego. W związku z powyższym logion Mk 10, 45b może być uważany za wypowiedź, która dzięki wiernemu przekazowi tradycji sięga Jezusa ziemskiego²⁹.

Nawet egzegeci opowiadający się za popaschalną kompozycją logionu przyznają, że zdanie zawierające idee *λύτρον* jest częścią (w. 45b), która się wyróżnia. Jeden uważa ją za wtórne poszerzenie logionu o słuzeniu (w. 45a)³⁰.

²⁹ Na temat związku logiów o Synu Człowieczym z Jezusem ziemskim zob. L. Oberlinner, *Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung*, (SBB 10), Stuttgart 1980, zwł. s. 140–146; P. Hoffmann (*Mk 8, 31. Zur Herkunft und markinischen Rezeption einer alten Überlieferung*, w: tenże: *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker*, Freiburg 1973, s. 170–204) dowodzi, że Mk 8, 31 zawiera najstarszą formę wypowiedzi o meście i śmierci, pochodzącą od Jezusa; G. Schwarz (*Jesus „der Menschensohn“*. *Aramaistische Untersuchungen zu den synoptischen Menschensohnworten Jesu*, (BWANT 119), Stuttgart 1986) dowodzi, że w 24 najstarszych wypowiedziach o Synu Człowieczym wyrażenie *bn 'ens* ma funkcję peryfrazę eufemistycznej, używanej przez Jezusa, i znaczy tyle co zaimek osobowy „ja”. Podobnie twierdzi M. Müller, *Der Ausdruck „Menschensohn“ in den Evangelien. Voraussetzungen und Bedeutung*, (AthD 17), Leiden 1984; Za Jezusowym pochodzeniem logiów, nie tylko tych o meście i śmierci oraz o „przyjściu” Syna Człowieczego, ale także tych o Jego ziemskiej działalności, opowiada się H. Merklein (*La signoria di Dio nell'annuncio di Gesù*, Brescia 1994³, s. 189–191). Uzasadnia on przede wszystkim, że logia zawarte w Łk 12, 8n par; Mt 10, 32n; Mk 8, 38, mające podstawowe znaczenie dla rozumienia tytułu Syn Człowieczy jego genezy, pochodzą od samego Jezusa (s. 191–204).

³⁰ K. Kertelge, *Der dienende...*, dz. cyt., s. 235.

J. Gnilka traktuje je jako „samodzielny fragment tradycji”³¹. Trafnie dodaje, że połączenie obydwu motywów: o życiu Jezusa stojącym pod znakiem służby oraz ekspiacyjnym „od-daniu życia”, czego owocem jest obecny kształt w. 45, dokonane zostało w momencie, gdy zdanie to włączono jako podsumowanie nauczania Jezusa na temat służby. Prawdopodobnie ma rację J. Gnilka uznając w. 45b („dać swoje życie jako okup w miejsce wielu”) za samodzielny fragment tradycji, która dochodzi do głosu także w 1 Tm 2, 16³². Tradycja ta najprawdopodobniej ma swe źródło w osobie samego Jezusa.

Podsumowując analizę logionu Mk 10, 45 należy podkreślić, że przekazuje on dojrzałą, dobrze rozwiniętą myśl chrystologiczną. Ostatecznie, logion ten nie akcentuje prawdy o dziele, którego Bóg dokonał przez „służbę” Jezusa. Cały akcent spoczywa na ostatniej części zdania: „dać swoje życie jako okup w miejsce wielu”. Zdanie to objawia sens życia, łącznie z męką i śmiercią Jezusa. Na pierwszy plan wysuwa się prawda, że jest ona okupem, który Jezus złożył z własnej egzystencji, a który ma charakter ekspiacyjno-odkupieńczy. Wnosząc na płaszczyznę relacji Bóg – „wielu” swe własne życie, które osiąga najwyższą wartość w czasie męki i śmierci na krzyżu, i czyniąc to „w miejsce wielu” Jezus usunął śmierć, która im groziła i która polegałaby na definitywnym oddaleniu od Boga. „Od-danie życia” ma sens czynności polegającej ostatecznie na odkupieniu „wielu”, które Syn Człowieczy dokonał z miłości do nich: aby ich ocalić od śmierci i zjednoczyć z Bogiem. Człowiek, który pozostawał z powodu swej winy w konflikcie z Bogiem, daleko od Boga, czyli skazał się na śmierć wieczną, otrzymał możliwość pełni życia – uznając w Synu Człowieczym swego Odkupiciela i przyjmując Jego życie (łącznie z męką i śmiercią) jako własne. Dzieje się to mocą wiary. To bowiem świadoma wiara w Jezusa z Nazaretu jednoczy człowieka („wielu”) z Nim jako Synem Człowieczym, włącza w Jego służbę i poświęcenie *aż do końca* (J 13, 1). Dopiero włączona w Jego życie i śmierć egzystencja człowieka zostaje „odkupiona”, czyli ocalona nie tylko od egoizmu i nienawiści, ale także od śmiercionośnego nieposłuszeństwa wobec Boga, od radykalnego oddalenia od Boga, będącego owocem grzechu. Nie dostrzeganie faktu, że każdy grzech jest aktem skierowanym nie tylko przeciw człowiekowi, ale także najpierw przeciw Bogu, grozi tym, że wertykalno-horyzontalna teologia odkupienia przeradza się w horyzontalny humanizm religijny. Syn Człowieczy kładąc swą egzystencję (życie i śmierć) „w miejsce wielu” przynosi im wolność od śmiertelnych konsekwencji grzechu – wykupuje ich ze sfery grzechu, uwalnia od egzystencji z dala od Boga i pozwala istnieć w nierozzerwalnej już więzi Nowego Przymierza.

³¹ J. Gnilka, *Marco*, dz. cyt., s. 902.

³² Tamże, s. 569.