

# Zbigniew Kubacki

---

## Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej? : Wokół teologii ofiary Chrystusa

---

Studia Theologica Varsaviensia 39/1, 35-70

---

2001

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZBIGNIEW KUBACKI SJ

## **BÓG OFIARY EKSPIACYJNEJ CZY EGZYSTENCJALNEJ? WOKÓŁ TEOLOGII OFIARY CHRYSYDUSA**

Stwierdzenie znajdujące się w 1 Kor 15,3, według którego *Chrystus umarł* – zgodnie z *Pismem* – za nasze grzechy, uważać można za należące do pierwotnego nauczania apostołskiego z lat 40. Oznacza to, że bardzo wcześnie proklamacja śmierci Chrystusa weszła do kerygmatu wiary pierwotnego Kościoła i była ściśle związana z chrystologią zmartwychwstania. Chrystologia ta obecna była w nauczaniu apostołskim, czemu daje wyraz pierwsze wystąpienie św. Piotra<sup>1</sup>. W nauczaniu tym, Zmartwychwstałym jest ten oto Ukrzyżowany, Jezus z Nazaretu, o którym Piotr mówi, że Bóg uczynił Go Panem i Mesjaszem (por. Dz 2,36). Od samego początku Dobra Nowina o zmartwychwstaniu nie odsunęła w zapomnienie skandalu krzyża Jezusa, lecz do niego nawiązywała. Teolog francuski, J. Moingt, pisze:

*Należy podkreślić ten mocny fakt. Zmartwychwstanie nie wyeliminowało ze świadomości apostołów bolesnych wspomnień oraz upokorzeń męki. Przesłanie paschalne nie zatrzymało się na proklamacji Królestwa eschatologicznego otworzonego przez zmartwychwstanie Jezusa, lecz spontanicznie rozwinęło się jako verbum crucis. (...) Skoro (...) przesłanie apostołskie bardzo wcześnie złączyło się z głoszeniem krzyża to znaczy, że zarówno dla świadomości, jak i dla wiary apostołów, zmartwychwstanie objawiło to, co – choć nie było widoczne – rzeczywiście wydarzyło się na krzyżu, a mianowicie, że to tam Jezus dopełnił swego dzieła, zanim ukazał się im jako Żyjący (por. Dz 1,3). To również tam ożywiający Duch Święty został nam dany w zamian za Jego życie, zanim dar ten został nam objawiony w dniu Pięćdziesiątnicy<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Zob. R. Brown, *Jésus dans les quatre évangiles*, Cerf, Paris 1996, s. 158-162.

<sup>2</sup> J. Moingt, *La révélation du salut dans la mort du Christ*, w: *Annocer la mort du Seigneur*, Lyon 1971, s. 17-18.

Sobie samym, a następnie tym, którym głosili Dobrą Nowinę, apostołowie potrzebowali wyjaśnić skandal krzyża Jezusa: Dlaczego Bóg nie oszczędził Mu tej bluźnierczej i haniebnej śmierci? Odpowiedzi apostołowie szukali w pismach Starego Testamentu. W oparciu o nie próbowali zrozumieć zbawczy charakter śmierci Jezusa.

### DOBRA NOWINA O ZBAWIENIU W SERCU WIARY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Zbawczy charakter śmierci i zmartwychwstania Jezusa – ale także i całego Jego ziemskiego życia – w Nowym Testamencie wyrażony jest za pomocą formuły *hyper*. W. Kasper pisze: *Formułę hyper można znaleźć w bardzo wczesnych warstwach Tradycji. Już w formule wiary w 1 Kor 15,3-5 mówi się, 'że Chrystus (...) umarł za nasze grzechy'. Również w przed-Pawłowej tradycji o Ostatniej Wieczerzy 1 Kor 11,24: 'To jest Ciało moje za was [wydane]' (por. Łk 22,19); 'To jest krew Przymierza, która za wielu będzie wylana' (por. Mk 14,24). Do tego dochodzi ważna wypowiedź z Mk 10,45, gdzie Jezus mówi o tym, iż Syn Człowieczy nie przyszedł po to, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i oddał swoje życie 'na okup za wielu'. To hyper – stwierdza dalej Kasper – ma w tym kontekście trojaki sens: 1. ze względu na nas; 2. dla naszego pożytku; 3. w zamian za nas. Wszystkie trzy znaczenia harmonizują ze sobą, są ze sobą spójne i brane pod uwagę, gdyż wyrażają to, że solidarność Jezusa stanowi najgłębsze centrum Jego człowieczeństwa<sup>3</sup>. Owo nowotestamentowe przekonanie zbawczego w skutkach bycia Chrystusa „dla nas” (*hyper*) G. Martelet wyraził w pięknej formule: „Chrystus nie jest nigdy sobą bez ludzi, a tym bardziej przeciw ludziom. On zawsze jest dla nich”<sup>4</sup>.*

Zdaniem B. Sesboüé’go, trojaki sens formuły *hyper* sprowadzić można do dwóch podstawowych znaczeń: „za nas” w sensie „dla nas” i „za nasze grzechy”<sup>5</sup>. W pierwszym przypadku bardzo

<sup>3</sup> W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Pax, Warszawa 1983, s. 221-222. Podkreślił, że w odnowionej współczesnej soteriologii pojęcie „solidarność” zajmuje istotne miejsce.

<sup>4</sup> G. Martelet, *Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek*. Warszawa 1976, s. 194.

<sup>5</sup> Zob. B. Sesboüé, *Jésus-Christ l'Unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Desclée, Paris 1988, s. 116-121. Oto niektóre teksty : a) *hyper* jako „za nas” w sensie „dla nas” : Ga 2,20; 3,13; Rz 5,6; 5,8; 8,32; 14,15; 1 Kor 1,13; 11,24; 2 Kor 5,15; 8,9; Ef 5,2; *hyper* jako „za nasze grzechy” : Ga 1,3-4; Rz 4,25; 5,8; 1 Kor 15,3; Hbr 10,12; 1 P 3,18.

często sformułowanie hyper oznacza miłosną inicjatywę Boga i Jezusa „ze względu na nas” i „dla naszego pożytku” (pierwszy i drugi sens z listy Kaspera). Innymi słowy, to „ze względu na nas” i kierowany miłością „ku nam” Bóg wydał swego Syna i Syn wydał siebie samego. Owo „za nas/dla nas” ma tu charakter uniwersalny i zbawczy, co zostało dobrze uchwycone i wyrażone w Credo nicejsko-konstantynopolitańskim, gdzie wyznajemy, że Jezus Chrystus umarł „za nas i dla naszego zbawienia”.

Pytanie, jakie w tym kontekście stawia B. Se s b o ü é, dotyczy tego, czy owo „za nas/dla nas” zawiera również trzeci sens formuły hyper, o którym pisze K a s p e r, a mianowicie: „w zamian za nas”, „zamiast nas”. Takie rozumienie sugerować może chociażby słynny logion z Mk 10,45 (por. Mt 20,28): *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu*. Czy występujące w tym zdaniu słowo „okup” wskazuje na ideę substytucji, czyli że Chrystus umarł „w zamian za nas”, „zamiast nas”, by zapłacić dług należny Bogu, by zadośćuczynić Bożej sprawiedliwości? Podobne pytanie można postawić w odniesieniu do takich tekstów jak: Ga 3,13: *Chrystus nas wykupił – stawszy się za/dla (hyper) nas przekleństwem* i 2 Kor 5,21: *[Bóg] dla nas uczynił grzechem Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwości Bożą*. Pytanie zatem jest następujące: czy na podstawie Nowego Testamentu usprawiedliwione jest mówienie o substytucji? Pytanie to jest ważne z tej racji, gdyż dotyczy ono nie tylko Chrystusa, ale także – a może przede wszystkim – naszego obrazu Boga (czyli naszej teologii) i naszej koncepcji relacji człowieka do Boga (czyli naszej pobożności i życia chrześcijańskiego).

Powyższy artykuł będzie próbą odpowiedzi na to pytanie. Odpowiedź nie jest jednoznaczna nie tylko z tego względu, iż niektóre teksty Nowego Testamentu są w tym względzie dwuznaczne, ale również dlatego, że dwuznaczna jest także ich interpretacja w tradycji Kościoła.

Jak pisze W. Hryniewicz *ukształtowane w dziejach myśli chrześcijańskiej modele interpretacji odkupienia można schematycznie podzielić na dwie grupy: model odkupienia zstępującego i model odkupienia wstępującego. Model odkupienia zstępującego podkreśla dobitnie inicjatywę samego Boga, który za pośrednictwem swego wcielonego Syna, przez Jego Krzyż i Zmartwychwstanie przezwycięża śmierć i niewolę grzechu, wyzwala człowieka i uzdalnia do uczestnictwa*

w swoim życiu. Dzieło zbawienia jest w rezultacie ontyczną przemianą ludzkiej natury, która z kolei ma urzeczywistnić się w każdej poszczególnej osobie. Ten model myślenia przeważał w nauce Ojców greckich. Jego najbardziej charakterystycznym wyrazem jest idea przeobóstwienia (theosis) ludzkości. Język, który służył przekazywaniu tych treści soteriologicznych nie jest ze wszech miar doskonały. Wyraża on dobrze prawdę, że zbawienie człowieka pochodzi od Boga. Nie oznacza to jednak, iż człowiek zbawiony jest bez własnego współdziałania, w całkowitej bierności. Trzeba od razu dodawać, iż zbawcze działanie Boga pobudza człowieka do współdziałania, (...) dlatego idea synergizmu (synérgeia) tak często dochodzi do głosu w tradycji Kościoła wschodniego. Jest ona dopełnieniem idei przeobóstwienia (...).

Model odkupienia wstępującego od człowieka do Boga akcentuje na pierwszym miejscu rolę człowieczeństwa Chrystusa, solidarnie zespolonego ze wszystkimi ludźmi i działającego w ich imieniu. Dominującymi kategoriami myślenia są tu zasługa, zadośćuczynienie za grzech i ofiara ekspiacyjna. Model ten postuluje się językiem obrazowym i antropomorficznym, ukazującym skutek działania odkupienia jako zmianę w postawie samego Boga (przeblaganie, uśmierzenie Bożego 'gniewu', przywrócenie Mu obrażonej czci). (...) Antropomorfizm tego języka skłania do pojmowania Boga jako kogoś, kto przyjmuje coś od człowieka (należną Mu cześć odebraną przez grzech), a w konsekwencji zmienia swą postawę (ustaje Jego 'gniew', jest znów pełen łaskawości dla swych stworzeń). (...) język tego rodzaju nastęrcza wiele trudności. Zbyt łatwo przenosi na Boga obraz ludzkiego aktu zadośćuczynienia, na podstawie którego obrażony otrzymuje coś jako wynagrodzenie i przeblaganie. W modelu tym pod wpływem kultycznej kategorii ofiary praktykowanej w różnych religiach zaczęto pojmować zbawcze dzieło Chrystusa jako urzeczywistnienie najdoskonalszej ofiary. Był okres, kiedy mentalność religijną determinowało w dużym stopniu wyczulenie na potrzebę naprawienia obrazy i krzywdy. W Jezusie widziano Tego, który złożył Ojcu ofiarę, która Go przeblagała i oddaliła Jego 'gniew' od ludzi. Zmartwychwstanie traktowano wtedy jako odrębne wydarzenie, nie mające nic wspólnego z dziełem odkupienia<sup>6</sup>.

To właśnie ten drugi – wstępujący – model ukształtował naszą współczesną świadomość religijną. Przeciwno niemu wielu nam

---

<sup>6</sup> W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Wydawnictwo św. Krzyża, Opole 1989, s. 110-111.

współczesnych się buntuje i wraz z modelem odrzuca wiarę w Boga samego. Dlatego też jemu poświęcimy pierwszą część naszych rozważań, by następnie w jego świetle przejść do lektury niektórych tekstów Nowego Testamentu. Naszym analizom towarzyszyć będą dwa pytania: jaka jest koncepcja „ofiary Chrystusa” oraz jaka jest koncepcja Boga z nią związana?

### CZĘŚĆ I: SOTERIOLOGIA WSTĘPUJĄCA W CZASACH NOWOŻYTNYCH. SMUTNA ANTOLOGIA<sup>7</sup>

Od czasów średniowiecza do początków XX wieku soteriologia Kościoła zachodniego zdominowana była przez model wstępujący. Interpretacja ofiary Chrystusa jako ofiary ekspiacyjnej za grzechy była dominująca i wpływała na takie też rozumienie ofiary mszy świętej. Najbardziej cytowanymi tekstami biblijnymi z tego okresu był List do Hebrajczyków oraz Ga 3,13 i 2 Kor 5,2. Wyżej wspomniane teksty z Nowego Testamentu oraz liczne teksty ze Starego stanowiły biblijne odniesienia w interpretacji odkupieńczej śmierci na krzyżu w teologii zachodniej. Jak wspomniałem, interpretacja w kategoriach zasługi, zadośćuczynienia za grzechy, substytucji i ofiary ekspiacyjnej obecna była już w średniowieczu u św. Anzelm a i św. Tomasa. Niemniej, zdaniem takich specjalistów jak M. Corbin<sup>8</sup> i H. O. Pesch<sup>9</sup>, ani u Anzelm a, ani u Tomasa nie spotykamy takiej koncepcji ofiary ekspiacyjnej oraz substytucji, jak i odpowiadającego im obrazu Boga, na jaką to natrafić można w soteriologii czasów nowożytnych.

<sup>7</sup> Na podstawie B. Sesboüé, oraz J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XII-XVIII w.*, PAX i Volumen, Warszawa 1994, s. 414-426 i 573-599.

<sup>8</sup> Zob. M. Corbin, w: Anselm de Canterbury, *Lettre sur l'incarnation du Verbe. Pourquoi Dieu-homme*, Cerf, Paris 1988. Streszczenie doktryny Anzelm a w oparciu o analizy Corina zob. w: B. Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique Médiateur*, dz. cyt., s. 329-345. Zdaniem obydwu teologów nie należy w doktrynie Anzelm a o zadośćuczynieniu upatrywać teorii „mściwej ofiary”, czy też źle pojętej teorii ekspiacji, jak to uczyniły następne pokolenia powołujące się na doktrynę biskupa Canterbury.

<sup>9</sup> Zob. O.H. Pesch, *Thomas d'Aquin*, Cerf, Paris 1994, (tłum. z niem.), s. 411-421. Pesch pisze: *zadośćuczynienie Chrystusa nie może być rozumiane w tym sensie jakoby jego efektem było pobudzenie Boga do «zmiany zdania» i ulaskawienia ludzi od ich grzechów. Fundament i ostateczny powód naszego zbawienia znajdują się w łaskawości Boga, która jest pierwsza, niezgłębiona i która wyklucza wszelką ideę wynagrodzenia (odszkodowania) naszych grzechów przez śmierć Chrystusa. Bóg mógł zbawić świat przez czyste miłosierdzie bez żadnego zadośćuczynienia* (s. 416).

## XVI WIEK U REFORMATORÓW: GNIEW BOŻY SPADA NA CHRYSYUSA

Średniowieczny rozwój teologii zadośćuczynienia doprowadził do rozumienia sprawiedliwości Bożej jako „sprawiedliwości wymiennej”. W ten sposób otworzył drogę do rozwoju pojęcia substytucji, w oparciu o które teologowie opracują pojęcie „mściwa sprawiedliwość”.

B. Sesboüé zauważa, że w XVI wieku to przede wszystkim teologowie Reformacji mówią o sprawiedliwości Bożej, jako o mściwej sprawiedliwości. Czynią to szczególnie w odniesieniu do gniewu Bożego, który spada na Chrystusa zajmującego miejsce grzeszników. Oto jak Luter interpretował słynny werset z Ga 3,13:

*Wszyscy prorocy widzieli, że Chrystus będzie największym ze wszystkich na świecie złoczyńcą, zabójcą, cudzołożnikiem, złodziejem i bluźniercą, itd., gdyż dźwiga On nie swoją osobę. To już nie jest Syn Boży zrodzony z Dziewicy, ale jest to grzesznik, który ma i niesie grzech Pawła będącego bluźniercą, prześladowcą i gwałtownikiem; Piotra zapierającego się Chrystusa; Dawida cudzołożnika, zabójcy i bluźniercy. W sumie ma On i niesie w swoim ciele wszystkie grzechy wszystkich ludzi. To nie dlatego, że On sam popełnił te grzechy, ale te grzechy, które myśmy popełnili, On poniósł w swoim ciele, aby zadośćuczynić za nie swoją krwią<sup>10</sup>.*

W komentarzu do Iz 53 Luter przedstawia Chrystusa jako przedmiot Bożego gniewu:

*To w ten sposób Chrystus, Syn Boży, jest (...) jedyną osobą (...), która wzięła na siebie nasze grzechy i zwróciła na siebie Boży gniew z ich powodu (...). W rzeczy samej gniew Boży nie mógł być uspokojony i oddalony jak tylko przez taką i tak wielką ofiarę, którą jest Syn Boży, On, który nie mógł zgrzeszyć<sup>11</sup>.*

Szczególnie ostatnie zdanie pokazuje, że Luter pojmował mękę Chrystusa na krzyżu w kategoriach substytucji, czyli zastąpienia.

<sup>10</sup> M. Luther, *Commentaire de l'épître aux Galates*, Ch. 3, v. 13 ; Oeuvres, Genève, Labor et Fides, t. XV, 1968, s. 282. Cyt. za B. Sesboüé, s. 68.

<sup>11</sup> M. Luther, *Enarratio uberior cap. 53 Is.*; Wittenberg (1574), t. 4, s. 216, 219. Cyt. za B. Sesboüé, s. 69.

Jest w nim mowa o tym, że słuszny „gniew Boży” musi być uspokojony i oddalony przez złożenie właściwej Bogu ofiary, proporcjonalnej do wagi ludzkich grzechów. Taką ofiarą był Jezus Chrystus.

Także Kalwin w swoich tekstach o męce Chrystusa mówi o swoistej zamianie miejsca, o transferze, o ofierze zadośćuczynienia. Pisze on:

*Kiedy zatem Chrystus jest przybity do krzyża staje się On przedmiotem przekleństw. Trzeba było, by tak się stało, to znaczy, aby przekleństwo, które nam się należało i było dla nas przygotowane za nasze nieprawości, zostało przeniesione na Niego, abysmy my z nich byli wyzwoleni. (...) Zatem, aby spłacić dług za nasze odkupienie, wystawił Chrystus swoją duszę na ofiarę zadośćuczynienia za grzechy<sup>12</sup>.*

Jeśli obraz Chrystusa jest wspaniały, gdyż jest On całkowicie nam dany, istnieje dla nas i dla naszego zbawienia oraz kocha nas do tego stopnia, że samego siebie wydaje za nas biorąc na siebie nasze grzechy, to jakże dwuznaczny jest obraz Boga. Jest to Bóg „sędzia sprawiedliwy”, który bezlitośnie wymaga, by „dług” był spłacony, by nieprawości Mu wyrządzone zostały „zadośćuczynione” i to nie byle jaką, ale najwyższą ofiarą.

## **XVI WIEK, STRONA KATOLICKA: PRAWNICZA SPRAWIEDLIWOŚĆ BOŻA I ODSZKODOWANIE**

Oto tekst, który w Europie katolickiej XVI wieku był bardzo rozpowszechniony i który błędnie przypisywany był Taulerowi. Mowa jest o konaniu Jezusa:

*Leży i modli się nie jako Bóg, ani jako sprawiedliwy, ale jako publiczny grzesznik (...), jakby był niegodny, aby być wysłuchanym przez swego Ojca i zawstydzony, by podnieść oczy ku niebu. Czuje się zdruzgotany przez Boga, jako nieprzyjaciel Jego, abysmy my, nieprzyjaciela Boga, stali się przyjaciółmi i wybranymi dziećmi Boga. Napisane jest: «Straszne jest wpadnięcie w ręce Boga Wszechmogącego». A oto właśnie słodki Jezus, z naszego powodu, spontanicznie wydał się z miłości, pozwalając, aby cały gniew, sprawiedliwość i kara Boga Ojca, na*

---

<sup>12</sup> J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, L. II, ch. XVI, 6 ; Labor et Fides, Genève 1955, t. II, s. 264. Cyt. za B. Sesboué, s. 69.



*które to myśmy sobie zasłużyli, spadły na Niego. (...) Chrystus, w swoim bezgranicznym cierpieniu, mówi jakby w Nim wewnętrzny człowiek otrzymywał na siebie samego, za grzeszników, wyrok Boży*<sup>13</sup>.

Znów zapytajmy, jaki jest obraz Boga, kryjący się za tym tekstem. Autor akceptuje cytowane przez niego zdanie: „Straszne jest wpadnięcie w ręce Boga Wszchemogącego”. Godzi się zatem z obrazem Boga, którego sprawiedliwość i gniew są tak straszne, że należy przede wszystkim się ich bać. Sprawiedliwość Boża związana jest tu jedynie z „gniewem” i z „karą”, a nie z miłością i miłosierdziem. Bóg jest Tym, który karze, który wydaje wyrok, gniewa się i oczekuje zadośćuczynienia.

Inny słynny tekst z tej epoki znajduje się w Katechizmie Soboru Trydenckiego. Mowa jest w nim o zadośćuczynieniu Bogu. Dokonuje się ono na zasadzie „sprawiedliwości wymiennej” i na zasadzie „wynagrodzenia”:

*Zadośćuczynienie jest integralną zapłatą za dług. Gdyż każdy, kto mówi «zadośćuczynienie», mówi o czymś, czemu nic nie brakuje. Na przykład, w sprawie pojednania, zadośćuczynić oznacza przyznać wzburzonemu sercu to wszystko, co jest mu potrzebne, aby pomściło ono zniewagę, która została mu uczyniona. Wynika z tego, że zadośćuczynić nie oznacza nic innego jak wynagrodzić (lub zreparować) zniewagę komuś uczynioną (...). A jako że wynagrodzenie to może mieć wiele różnych stopni, dlatego zostały wyróżnione rodzaje zadośćuczynienia. Pierwsze i najdoskonalsze jest to, które zapłaciło Bogu wszystko to, co Mu jesteśmy winni za nasze grzechy, nawet wtedy, kiedy potraktował nas w sposób najbardziej rygorystyczny w swojej sprawiedliwości. My widzimy tylko takie zadośćuczynienie, które zaspokoiło Boga i uczyniło Go wobec nas łaskawym. A zawdzięczamy to samemu Jezusowi Chrystusowi, gdyż na krzyżu zapłacił On dług za nasze grzechy i obficie zadośćuczynił za nas sprawiedliwości Bożej (...). Zatem zadośćuczynienie to jest pełne i całkowite. Jest ono proporcjonalne w sposób doskonały i adekwatny wobec wagi wszystkich przestępstw, które zostały popełnione i które są popełniane w tym świecie*<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Exercitia de vita et passione Salvatoris nostri Jesu Christi*, c. 7 i 46, Cologne, 1607, s. 69 i 381. Cyt. za B. Sesboüé, s. 70.

<sup>14</sup> *Catéchisme romain, dit du Concile de Trente*, ch. 24, 1 ; Paris, Declée 1906, s. 357-358. Cyt. za B. Sesboüé, s. 70.

Znowu obraz Jezusa Chrystusa jest w tym tekście wspaniały, bo wyraża Jego bezgraniczną i przed niczym nie cofającą się miłość do wszystkich ludzi, także do najgorszych grzeszników. Ale jaki jest obraz Boga? Jego najważniejszymi atrybutami są bardzo prawniczo rozumiana sprawiedliwość oraz wszechmoc. Mowa jest o „zadośćuczynieniu proporcjonalnym”, o „długu” i o odpowiadającej mu „zapłacie”, o „zaspokojeniu gniewu Bożego”. Czy jest to Bóg, który wywołuje w człowieku uczucie miłości, czy jedynie strachu i bojaźni?

### XVII I XVIII WIEK: DRAMATYZACJA KARY BOŻEJ

B. Sesboüé stwierdza, iż idea wynagrodzenia za grzechy jeszcze bardziej rozwinęła się w wieku XVII i XVIII. W okresie tym z ideą wynagrodzenia zaczęto wiązać ideę kary, „sprawiedliwość Boża” coraz bardziej rozumiana była na sposób sprawiedliwości czysto ludzkiej, sprawiedliwości suchych paragrafów prawa karnego. Pierwszym zaś celem Jezusa Chrystusa w Jego męce było uczynienie zadość sprawiedliwości Bożej za zniewagi, jakie uczynili ludzie. Oto jak holenderski protestant z XVII wieku, Grotius, przedstawiał motywy odkupienia Chrystusa przez krew wylaną na krzyżu:

*Bóg nie chciał pozostawić tylu i tak wielkich grzechów bez przykładnego znaku. Powodem jest to, że każdy grzech nie podoba się Bogu, a tym bardziej jeśli jest to grzech ciężki (...). Wskazane zatem było, by o tej swojej niechęci Bóg zaświadczył jakimś czynem. A nie ma w tym względzie lepszego niż kara (...) Skutkiem niekaralności jest to, że przestępstwo jest postrzegane mniej, podczas gdy najlepszym sposobem zahamowania tendencji do zła jest bojaźń przed ukaraniem. Stąd to powiedzenie: niezareagowanie na popełnione zło, to pobudzenie do popełnienia nowego. Ostrożność zatem zobowiązuje wodza do wymierzania kar. (...). Bóg miał zatem wiele poważnych powodów do ukarania grzesznika, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę wielkość i liczbę popełnionych grzechów. Niemniej Bóg ponad wszystko kocha rodzaj ludzki. Oto dlatego, nawet jeśli miał prawo i chęć wymierzyć ludzkim grzechom karę, na jaką zasługują, to znaczy wieczną śmierć, chciał jednak oszczędzić tych, którzy mają wiarę w Chrystusa. Otóż były dwa sposoby przebaczenia: albo przebaczyć na zasadzie przykładu, albo bez przykładu. Z dużą mądrością Bóg wybrał sposób, który pozwoliłby Mu na jednoczesne pokazanie największej liczby swoich atrybutów, mianowicie: Jego łaskawości i sprawiedliwości, inaczej mówiąc niena-*

*wiści wobec grzechu i troski o to, by prawo było respektowane. (...) Przez to Bóg skutecznie odwodzi nas od grzechu. Wniosek bowiem jest prosty: jeśli Bóg nie chciał usunąć grzechów, nawet grzesznikom za nie żałującym, bez konieczności zastąpienia przez Chrystusa grzeszników i poniesienia przez Niego kary, to tym bardziej Bóg nie pozostawi nie ukaranych tych, którzy upierają się przy swoich grzechach<sup>15</sup>.*

Duszpasterski cel tego tekstu jest jasny: wzbudzić strach przed surową i sprawiedliwą karą Bożą za popełnione grzechy. Kara bowiem za grzechy musi być wynagrodzona, musi być zadośćuczyniona. Skoro w swojej sprawiedliwości Ojciec nie oszczędził swego Syna, lecz trzeba było, żeby Chrystus wymienił się z grzesznikami i na ich miejsce poniósł sprawiedliwą karę Bożą, to tym bardziej w swojej sprawiedliwości nie oszczędzi On grzesznika, który upiera się przy swoich grzechach. Raz jeszcze zasadniczym atrybutem Boga jest Jego sprawiedliwość. Dodać jeszcze należy, iż jest to sprawiedliwość wzorowana na legalistycznym pojmowaniu sprawiedliwości ludzkiej z XVII wieku: Bóg Ojciec surowo karze Chrystusa zamiast nas, aby dać nam przykład, i aby pokazać swoją nie mającą względu na osobę sprawiedliwość. Niektórzy wybitni kaznodzieje z tego okresu mówiąc o męce Chrystusa na krzyżu nie wahają się mówić o „sprawiedliwej zemście Boga Ojca”. Bossuet głosił:

*W rzeczy samej, do Boga jedynie należy zemsta nad nieprawościami. Jeśli Boża ręka w to się nie wmiesza, grzechy ukarane są bardzo słabo. Do Niego samego należy wymierzenie sprawiedliwości grzesznikom tak, jak się należy. I jedynie On ma ramię wystarczająco mocne, by potraktować ich tak, jak na to zasługują. «Do Mnie, do Mnie – mówi Pan – należy pomsta, Ja wymierzę zapłatę» (Rz 12,19). Trzeba było zatem, Bracia moi, żeby sam Bóg z wszystkimi swymi gromami przybył przeciwko Synowi swemu. A ponieważ w Nim umieścił wszystkie grzechy nasze, w Nim też winien umieści swoją sprawiedliwą zemstę. Bóg to uczynił, Chrześcijanie. Nie miejmy co do tego żadnej wątpliwości. Dlatego też ten sam prorok poucza nas, że nie będąc zadowolonym z wydania Go w ręce Jego nieprzyjaciół, sam Bóg, chcąc w tym uczestniczyć, złamał i zmiażdżył Syna ciosami swojej wszechmocnej ręki.*

---

<sup>15</sup> Grotius, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi*, (1617), Leipzig, J. Lange, 1730. Tłum. J. Riviere, *Le dogme de la rédemption. Étude théologique*, Gabalda, Paris 1931, s. 442-443. Cyt. za B. Sesboüé, s. 71.

«Spodobało się Panu zmiażdżyć Go cierpieniem» (Iz 53,10). Uczynił to. Chciał tego dokonać. (...) Oceńcie, Chrześcijanie, jak wielka jest to kara; ani ludzie, ani aniołowie nie potrafią jej pojąć<sup>16</sup>.

A zatem to „sprawiedliwa zemsta” Boga Ojca spada na Jezusa. To w Niego ona uderza, by wynagrodzić i zadośćuczynić za wszystkie popełnione grzechy świata. Po raz kolejny Bóg jest przede wszystkim Bogiem sprawiedliwym. B. Sesboüé stwierdza: *W tym wszystkim nie ma mowy o miłosierdziu Bożym, ale jedynie o Jego sprawiedliwości*<sup>17</sup>. Widzieliśmy jak bardzo sprawiedliwość ta przypomina naszą ludzką sprawiedliwość, sprawiedliwość prawa karnego.

Oto inny fragment kazania o męce Pana Jezusa wybitnego kaznodziei francuskiego z XVII wieku, jezuitę Bourdaloue'a. Choć jest on długi, warto go przytoczyć nie tylko ze względu na koncepcję Boga, jaka z niego przebija, ale i na pewną koncepcję teologii pastoralnej, jest to bowiem kazanie głoszone z ambony:

*[Odwieczny Ojciec] postępując w sposób równie godny podziwu jak surowy, zapominając (że Jezus) jest Jego Synem i obchodząc się z Nim jak z nieprzyjacielem swym (wybaczcie mi wszystkie te określenia), ogłasza się Jego prześladowcą lub raczej wodzem Jego prześladowców (...) Okrucieństwo żydów nie wystarczyło, by pokarać takiego jak On człowieka, człowieka okrytego zbrodniami całego rodzaju ludzkiego; trzeba było – rzecze święty Ambroży – by Bóg się do tego wmixował, i to właśnie okazuje nam wyraźnie nasza wiara (...). Albowiem właśnie Ty, Panie, któryś sprawiedliwie odmienił się w Boga okrutnego, dałeś odczuć już nie samemu Hiobowi, ale swojemu jednorodzonemu Synowi, jak ciężką masz rękę. Od dawna czekałeś na tę ofiarę; należało przywrócić Twoją chwałę i zadośćuczynić Twojej sprawiedliwości; i pomyślałeś o tym, lecz widząc w świecie samych niecznych poddanych, samych zbrodniarzy, samych ludzi słabych, których uczynki i cierpienia nie mogą mieć żadnej zasługi przed Twoim obliczem, popadłeś w rodzaj konieczności spełnienia zemsty. Dzisiaj możesz zemścić się w pełni; albowiem oto godna Ciebie ofiara, jakiej chciałeś, ofiara, na jaką zasłużyłeś! Ten przybity do krzyża Zbawiciel – oto ofiara, jaką Twa surowa sprawiedliwość sa-*

<sup>16</sup> J. Bossuet, Careme des Minimes, pour le Vendredi saint, 26 mars 1660, 3e point; *Oeuvres oratoires*, DDB, Paris 1916, t. 3, s. 385. Cyt. za B. Sesboüé, s. 72.

<sup>17</sup> Tamże, s. 73.

*ma sobie zgotowała. Uderz teraz, Panie, uderz: jest gotowa na Twoje ciosy; i nie zważając na to, że to Twój Chrystus, po to tylko zwracaj ku Niemu spojrzenie, by przypomnieć sobie, że jest nasz, to znaczy, że jest hostią i że wystawiając Go na śmierć, zaspokoisz Boską nienawiść, jaką żywisz do grzechu. (...) Wcale nie w piekle (Pan) najprawdziwiej ogłasza się Bogiem zemsty, lecz na Kalwarii: Deus ultionum Dominus (Ps 93). Tam Jego mściwa sprawiedliwość działa swobodnie i bez ograniczeń, nie jest bowiem dostosowana do małości ofiary, nad którą jest sprawowana: Deus ultionum libere egit (tamże). Wszystko, co ścierpią potępieni, dla Niego jest tylko zemstą połowiczną: te zgrzytania zębów, te jęki, płacze, płomienie, co nigdy nie zgasną, są niczym lub prawie niczym w porównaniu z ofiarą umierającego Chrystusa (Mystères, kaz. IV)<sup>18</sup>.*

Tekst ten chyba najwyraźniej podkreśla, że ostatecznie męka Jezusa nie była efektem działania ludzkiego, ale efektem działania samego Boga Ojca. To On był głównym, ostatecznym prześladowcą Jezusa<sup>19</sup>. Jezus musiał cierpieć, aby zadośćuczynić „nieubłaganej” sprawiedliwości Bożej, aby wynagrodzić za poniesione przez Niego zniewagi wyrządzone przez grzechy rodzaju ludzkiego. Dlatego nie należy się tym gorszyć, gdyż ostatecznie w tym postępowaniu Boga nie ma nic, co nie byłoby zgodne z zasadami sprawiedliwości. A Bóg jest przede wszystkim Bogiem sprawiedliwym. Nie jest to jednak sprawiedliwość Boga miłosiernego, lecz Boga okrutnego, Boga „wściekłości” i „zemsty”. Sprawiedliwość Boża często nazwana jest „mściwą sprawiedliwością”.

<sup>18</sup> Cyt za J. Delumeau, *Grzech i strach*, dz. cyt. s. 423-424.

<sup>19</sup> Zob. *tamże*, s. 598-599. Delumeau przytacza tekst św. Leonarda z Porto Maurizio, który w kazaniu pokutnym pyta i odpowiada: *Któż więc skazał Jezusa na śmierć straszłą? Czy Pilat? Czy uczeni w Piśmie i faryzeusze? Nie, moi bracia, nie. Któż zatem? Była to Boska sprawiedliwość, która nigdy nie chciała powiedzieć «dość», nim ujrzała, że zmarł na szafocie. Dobry Zbawiciel konał zawieszony na trzech gwoździach, przelewał krwawe łzy, krew spływała z Niego na wszystkie strony, ale nieubłagana sprawiedliwość mówiła: Nondum satis, jeszcze nie dość. Tkliwa matka płakała u stóp krzyża, pobożne niewiasty łkały, wszyscy aniołowie i błogosławione duchy jęczeli widząc ten okrutny obraz, ale sprawiedliwość nie dając się wzruszyć powtarzała: Nondum satis, jeszcze nie dość. I dopóki nie ujrzała, jak wydaje ostatnie tchnienie, nie rzekła: dość. Cóż powiedzieć teraz moi bracia? Skoro sprawiedliwość Boska tak surowo potraktowała jedynego Syna Ojca tylko dlatego, że wziął na siebie nasze grzechy, lub raczej cię naszych grzechów, jakże potraktuje nas, nieszczęsnych, którzy jesteśmy prawdziwymi grzesznikami? (Sermons, II, s. 169).*

Bóg jest nieskończenie dobry, a jednak strasznie karze. W niektórych przypadkach z rozmysłem ogranicza On swoją dobroć, ale Jego „zemsta” jest zawsze bezlitosna. Zadaniem J. Delumeau, takie oto wyobrażenie Wszechmocnego katolickie kaznodziejstwo podsuwało wiernym aż do XVIII wieku<sup>20</sup>. Sprawiedliwość Boża przeważała prawie zawsze nad Bożym miłosierdziem. Po przytoczeniu dość imponującej liczby kazań wielu wybitnych kaznodziejów z tego okresu, J. Delumeau konkluduje: *Z powyższych urywków wylania się oczywistość: straszliwa doktryna przedstawiająca Ojca zagniewanego na swego Syna nie pozostała ograniczona do szczytów Kościoła. Zniżyła się do poziomu ziemi, objęła zwykłych wiernych. Duszpasterstwo szeroko ją rozpowszechniło. Katechizmy i pieśni (...) także stwierdzały niegdyś jednogłośnie, że potrzebna była męka samego Jezusa, żeby uśmierzony został «gniew» Jego Ojca*<sup>21</sup>.

### XIX WIEK: NAUCZANIE, KTÓRE STAŁO SIĘ ZWYCZAJNE

Soteriologia XIX wieku, która wywarła duży wpływ również na naszą dzisiejszą pobożność, zdominowana jest przez koncepcję ofiary zadośćuczynienia, naprawy i wynagrodzenia. W okresie tym powstają także bardzo liczne kongregacje zakonne, zwłaszcza żeńskie, których zasadnicza duchowość polega na naprawie, zadośćuczynieniu i wynagradzaniu Bożemu Sercu za grzechy świata. Duchowość ta nie głosiła uciszenia się gniewu Bożego i Jego karzącej sprawiedliwości, lecz – przez modlitwę i pokutę – wzywała do naprawy i wynagrodzenia zranionemu przez niewdzięczności i zapomnienia Sercu Bożemu. W perspektywie tej, męka Jezusa widziana jest głównie jako „przebłaganie za grzechy nasze”, jako „zadośćuczynienie” za nie.

Podczas słynnych konferencji wielkopostnych głoszonych w Paryżu w katedrze Notre-Dame, jeden z kaznodziejów głosił:

*Bóg widzi w Nim [Jezusie] żywy grzech (...). I przepętłony okropnością, jaką nieprawość napełnia Bożą świętość, Jego święte ciało staje się, w zamian za nas, przedmiotem przeklętym (...). Wobec Niego sprawiedliwość Boża zapomina o wulgarnym stadzie ludzi i widzi tyl-*

<sup>20</sup> Zob. *tamże*, s. 573.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 599.

*ko to dziwne i monstualne zjawisko, na którym sobie czyni zadość. Oszczędź Go, oszczędź Go, Panie, to przecież, Twój Syn. – Nie, nie, to jest grzech. Trzeba, by był ukarany*<sup>22</sup>.

Tu również sam Bóg jest katem i oprawcą swego Syna. Jest tu już mowa nie tylko o zadośćuczynieniu, ale o tym, że Bóg na Jezusie sam sobie czyni zadość. Idea kompensacji, wynagrodzenia i ekspiacji jest centralna. Kaznodzieja kontynuował:

*Przebaczenie bez kompensacji tak bardzo przysłania sprawiedliwość, że aż przeraża mnie to. Bóg jest dobry, ale jest i mądry. Bez narzucenia granic na Jego miłosierdzie, rozumiem lepiej Jego działanie, jeśli jest poprzedzone odpowiadającym Jego sprawiedliwości pewnego rodzaju zadośćuczynieniem poprzez odpokutowanie (ekspiację) grzechu*<sup>23</sup>.

W komentarzu do tego tekstu Sesboüé pisze: *Dualistyczna opozycja pomiędzy sprawiedliwością a miłosierdziem jest wyraźna. Sprawiedliwość musi poprzedzać miłosierdzie. I jezuita francuski dodaje: Nigdy Anzelm nie powiedział czegoś takiego*<sup>24</sup>.

Ostatni tekst, jaki chcę przytoczyć, jest autorstwa jednego z profesorów teologii w dużym francuskim seminarium duchownym w drugiej połowie XIX wieku. Oto, jak ów profesor dogmatyki, Jean Corne, interpretuje opuszczenie Jezusa na krzyżu. Piśze on:

*Jezus jawi się w oczach swego Ojca jako powszechny grzesznik, jako żywy grzech, jako byt przeklęty (...) Bóg już nie widzi w Nim swego ukochanego Syna, ale ofiarę za grzech, grzesznika wszystkich czasów i wszystkich miejsc, na którym zaciąży cała surowość Bożej sprawiedliwości. (...) Dziwny spektakl, który zobaczyć można jedynie na krzyżu: Bóg prześladowający Boga, opuszczający Boga, Bóg skarżący się jako pozostawiony i Bóg, który pozostawiając jawi się jako nieubłagany. (...) Było to uderzenie ostateczne. Bóg wyladowując swój gniew i swoją sprawiedliwość [jest] całkowicie usatysfakcjonowany. Jezus może*

<sup>22</sup> M.L. Monsarbe, *Conférences de Notre-Dame de Paris, Careme 1881*, 49<sup>e</sup> Conférence, Paris, aux bureaux de l'année dominicaine, 1886, s. 24-25. Cyt. za B. Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique Médiateur*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 7. Cyt. za B. Sesboüé, s. 75.

<sup>24</sup> *Tamże*, s. 75.

*umrzeć (...). Wszystko zostało wypełnione. Ofiara wydała ostatnie tchnienie. Krwawa ofiara, która zadośćuczyniła sprawiedliwości Bożej i odkupiła świat jest wypełniona*<sup>25</sup>.

Po raz kolejny zasadniczym atrybutem Boga jest Jego sprawiedliwość – sprawiedliwość bezwzględna, która żąda krwawej ofiary zadośćuczynienia za zło ludzkich grzechów. Nadto, to sam Bóg jawi się tu jako Ten, który zabija Jezusa na krzyżu. Nie nazywa się to morderstwem, ale sprawiedliwą „ofiara zadośćuczynienia”.

### POCZĄTEK XX WIEKU

B. Sesboüé zauważa, że w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku teza o substytucji oraz o ekspiacji za karę stała się klasyczną doktryną soteriologii chrześcijańskiej. Oto co w 1913 roku w jezuickim miesięczniku „Etudes” pisał katolicki teolog Adhémar d’Alese:

*Zasada substytucji karnej – która to substytucja w ujęciu generalnym ani w prawie w sensie dosłownym jest nie do zaakceptowania, gdyż do istoty kary należy to, że spada ona na winnego – nabiera całkiem innej wartości wobec odkupienia: najpierw z racji solidarności natury, która czyni z Chrystusa zrodzonego przedstawiciela całej ludzkości; następnie z racji hojności, która sprawia, że spontanicznie wystawia się On, jeden za wszystkich, na ciosy sprawiedliwości Bożej; w końcu z racji woli Bożej, która zezwoliła na substytucję*<sup>26</sup>.

Ponownie, jeśli chodzi o Chrystusa, jest mowa o Jego solidarności z całą ludzkością oraz o Jego hojności. Natomiast, gdy chodzi o obraz Boga, to dominuje atrybut Bożej sprawiedliwości. Jest to sprawiedliwość karząca, która zsyła „ciosy” na Jezusa.

W okresie tym rozumienie męki Chrystusa na krzyżu jako „krwawej ofiary zadośćuczynienia” czy jako „ofiary zastępczej” wpływało bezpośrednio na podobne rozumienie ofiary mszy świętej. W 1907 roku belgijski biskup Waffelaert pisał:

---

<sup>25</sup> J. Corne, *Le mystère de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, t. 4: *Le sacrifice de Jésus*, Paris, s. 350-351. Cyt. za B. Sesboüé, s. 77.

<sup>26</sup> A. d’Ales, *Le dogme catholique de la Rédemption*, Études, 135 (1913, II), s. 180. Cyt. za B. Sesboüé, s. 79.



*Chrystus, pod postaciami sakramentu znajduje się w pewnej formie destrukcji i śmierci; (...) jest On aktualnie w formie ofiary (...), będąc jak człowiek zamordowany; (...) stan ten przejawia się w tym, że Jego ciało może być rzeczywiście jedzone i Jego krew rzeczywiście pita*<sup>27</sup>.

Tu także jest wyraźna koncepcja ofiary jako destrukcji i zniszczenia prowadząca do fałszywego rozumienia ofiary mszy świętej jako odnawiania i powtarzania krwawej ofiary Chrystusa. Wówczas biblijne „raz na zawsze” ofiary krzyża jest zanegowane. Dramatem teologii XIX i początku XX wieku było to, iż usiłowała ona rozumieć jedyną ofiarę Chrystusa w perspektywie tradycyjnego pojęcia ofiary religijnej. Innymi słowy, w teologii tej kultyczne pojęcie ofiary stanowiło paradygmat, w jakim rozważana była jedyna ofiara Chrystusa na krzyżu. Rezultatem tego zabiegu były takie definicje ofiary, jak na przykład ta, którą w 1930 roku dał francuski kanonik Boulenger w słynnej wówczas książce „Doktryna katolicka”. Pisał on:

*Rozumiane w sensie ścisłym i teologicznym słowo «ofiara» określa złożenie w ofierze jakiejś konkretnej rzeczy, którą się niszczy, jeśli jest to rzecz nieożywiona, lub którą się zabija w ofierze, jeśli jest to byt ożywiony. Uczynione jest to przez kapłana i ofiarowane samemu Bogu, by uznać Jego suwerenność, a w przypadku grzechu, by uśmierzyć Jego sprawiedliwe karanie*<sup>28</sup>.

Następnie ten sam autor wspomina ofiarę Izaaka, podkreślając, że choć Bóg ostatecznie tego nie uczynił, to jednak miał pełne prawo do krwawej ofiary z człowieka. Jak widzimy zasadniczym celem ofiary Chrystusa było uśmierzenie sprawiedliwej kary Bożej. Widzimy też jak daleko owa krwawa i funkcjonująca na zasadzie idei sprawiedliwości wymiennej koncepcja ofiary odbiegła nie tylko od Jezusowego jej rozumienia, ale również od jej rozumienia starotestamentowego: *Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga bardziej niż całopaleń* (Oz 6,6).

W cytowanej książce B. Se s b o ü é podkreśla jeszcze jeden istotny aspekt charakteryzujący teologię końca XIX i początku XX wieku: jest nim wpływ soteriologii ofiary ekspiacyjnej na egzegezę. O co

<sup>27</sup> Cyt. tamże, s. 287.

<sup>28</sup> A. Boulenger, *La doctrine catholique*, t. III, Vitte, Lyon-Paris 1930, s. 93. Cyt. za B. Se s b o ü é, s. 289.

chodzi? Jak to zostało pokazane, soteriologia okresu nowożytnego tak bardzo zdominowana była przez pojęcia zadośćuczynienia za grzech, ofiary ekspiacyjnej, substytucji, naprawy i zasługi, że ukształtowała nie tylko świadomość, ale i podświadomość chrześcijańską, tworząc pewnego rodzaju przedrefleksyjny paradygmat wszelkiego innego myślenia zarówno teologicznego, jak i egzegetycznego. Dlatego też w duchu tych właśnie kategorii soteriologicznych wybitni egzegeci tego okresu interpretowali liczne teksty Nowego Testamentu, jak np. logion na temat „okupu” (Mt 20,28; Mk 10,45)<sup>29</sup>.

### KONCEPCJA „OFIARY CHRYSTUSA” – KONCEPCJA BOGA

Widzimy, jak bardzo koncepcja ofiary Chrystusa, jako ofiary zadośćuczynienia, wynikała i wpływała zarazem na koncepcję Boga. Był to Bóg wszechmocny, sprawiedliwy, ale zarazem w swojej sprawiedliwości karzący, bezlitosny i bezwzględny. Bóg jest nieskończenie dobry, a jednak strasznie karze. Jest On bardziej surowym Sędzią niż kochającym Ojcem, a Jego sprawiedliwość jest sprawiedliwością połączoną z zemstą. Boża sprawiedliwość góruje nad miłosierdziem. Zaś jedyną miarą tej sprawiedliwości jest grzech ludzkości, do wagi którego konieczne było proporcjonalne zadośćuczynienie. Nikt poza Jezusem Chrystusem nie mógł go wypełnić. Dlatego choć Jezus został umęczony i przybity do krzyża ludzkimi rękami, to jednak głównym i ostatecznym Jego prześladowcą był sam Bóg Ojciec. W swojej legalistycznie pojmowanej sprawiedliwości Bóg jawi się jako nieubłagany, jako *całkowicie zajęty zemstą*<sup>30</sup>. Zaś – jak nauczano w XVII wieku – *Szczęście człowieka na ziemi polega (...) na bojaźni Pana ...*<sup>31</sup>.

Na koniec zapytajmy: Czy takie jest przesłanie płynące z tajemnicy śmierci i zmartwychwstanie Chrystusa? Czy taki jest Bóg objawiony w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa? Czy takie jest przesłanie soteriologii Nowego Testamentu? Czy w taki sposób można jeszcze mówić o krzyżu Chrystusa dzieciom przygotowującym się do pierwszej komunii? Na te pytania będę próbował odpowiedzieć w drugiej części tych rozważań.

<sup>29</sup> Zob. *tamże*, s. 82.

<sup>30</sup> J. Delumeau, *Grzech i strach*, dz. cyt. s. 421.

<sup>31</sup> *Tamże*, s. 425.

## CZĘŚĆ II: SOTERIOLOGIA PASCHALNA. NOWY TESTAMENT<sup>32</sup>

Czy niektóre dwuznaczne teksty Nowego Testamentu, jak i całą jego soteriologię, należy interpretować w perspektywie soteriologii wstępującej i widzieć śmierć Jezusa na krzyżu – tak jako to czyniła teologia nowożytna – jako chcianą przez Ojca ofiarę ekspiacyjną za grzechy i nieprawości ludzi? Czy też, przeciwnie, należy je interpretować jako stwierdzenie, iż w śmierci Jezusa sam Bóg był osobiście zaangażowany i że Jezus brał w niej aktywny udział jako współtwórca zbawienia, a nie jedynie jako pasywna ofiara substytucji?

Jak już zostało powiedziane, pytania te są istotne z dwóch powodów: po pierwsze, dotyczą one naszej (chrześcijańskiej) koncepcji Boga; po drugie zaś, taka czy inna odpowiedź i związana z nią koncepcja Boga wpływa na nasz sposób przeżywania relacji do Boga, czyli na naszą pobożność: czy służę Bogu wszechmogącemu i sprawiedliwemu, by przez ofiary i zadośćuczynienia (w strachu) „zasłużyć” sobie na wieczne zbawienie? Czy też służę Bogu, który jest Bogiem dla nas, bo doświadczyłem Jego miłości i wiem, że jedyną odpowiedzią, jakiej ode mnie oczekuje, jest moja miłość do Niego i do bliźnich?

By odpowiedzieć na te pytania, w tej części naszych rozważań, szczegółowiej przyjrzymy się głównym tekstom soteriologicznym Nowego Testamentu. Autorem, którego śladem pójdziemy, jest wspomniany już francuski teolog J. Moingt. Jego teza jest następująca: *Jezus nadał swojej śmierci charakter zbawczy, ale nie ekspiacyjny*<sup>33</sup>. Moingt argumentuje na podstawie wybranych tekstów Nowego Testamentu. Pierwszym z nich jest „przypowieść o przewrotnych rolnikach” (Mt 21,33-46).

### SOTERIOLOGIA JEZUSA NA PODSTAWIE „PRZYPOWIEŚCI O PRZEWROTNYCH ROLNIKACH” (MT 21,33-46)

Zdaniem J. Moingt'a<sup>34</sup>, przypowieść daje nam wgląd niejako w świadomość Jezusa, w Jego rozumienie swojej misji jako misji

<sup>32</sup> W oparciu o Z. Kubacki, *Nouveauté de Dieu. La question de Dieu dans la christologie de Joseph Moingt*, Thèse de Doctorat, Centre Sèvres, Faculté de Théologie, Paris 1998, s. 285-317.

<sup>33</sup> J. Moingt, *L'homme qui venait de Dieu*, Cerf, Paris 1993, s. 425.

<sup>34</sup> Zob. tamże, s. 405-413.

zbawczej. To w historii Izraela, zwłaszcza w historii proroków, Jezus odnajduje historyczne przeznaczenie wysłańców Bożych. Jest to przeznaczenie odrzucenia, porażki, cierpienia i śmierci. Niejako prawem historii zbawienia jest, że ludzie chcą się pozbyć wysłańców Bożych. W perspektywie tego generalnego prawa Jezus widzi także swoje przeznaczenie jako ostatecznego wysłańca. Widzi jednak także i to, że ostatecznym rezultatem tych porażek jest Boże zwycięstwo, czego dowodem są cytowane na zakończenie przypowieści słowa Psalmu 118: *Właśnie ten kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgla. Pan to sprawił, i cudem jest w naszych oczach* (Mt 21,42; Ps 118,22-23). Konkluzja ta wskazuje na niezachwianą ufność Jezusa, że Bóg wyprowadzi z Jego śmierci ostateczne zwycięstwo. Wskazuje ona również na to, iż Jezus miał świadomość, że jak Bóg nie wybawił proroków z rąk ich prześladowców, tak i Jego nie wybawi z rąk faryzeuszy. Moingt pisze:

*Jego [Jezusa] myślenie idzie dalej i potrafi rozeznaczyć plan Boży jako plan zbawienia, jak na to wskazuje cytat z Pisma, który [Jezus] daje jako objaśnienie do przypowieści o przewrotnych rolnikach: «kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgla». Ponieważ w przeszłości Bóg nie próbował zatrzymać złoczyńców, ani nie szukał przeciwstawienia swojej władzy ich przemocy, Jezus rozumie, że w planie Bożym nie jest interwencja z mocą w dziejach historii, lecz dokonanie zbawienia ludzi przez porażki i cierpienia Jego wysłańców. I Jezus zyskuje pewność, że Bóg nie oszczędzi swego ostatecznego wysłańca, ale że przemieni jego śmierć w ostateczne zwycięstwo<sup>35</sup>.*

Potwierdzenie tego myślenia Jezusa znaleźć można w słowach Pawła w 1 Kor 1,27: *Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć*. Taki wniosek wyciąga Paweł z tajemnicy krzyża Chrystusowego. Moingt podkreśla, iż odpowiada on Jezusowej lekturze historii Bożego zbawienia wyrażonej w „przypowieści o przewrotnych rolnikach”. Owo rozumienie dróg zbawienia zawiera w sobie pewną intuicję Boga, pewną koncepcję Boga, jako Boga cierpliwego, dobrego i kochającego. Nie jest to zatem Bóg gniewu i sprawiedliwości wymiennej, lecz Bóg nieskory do gniewu i pełny miłosierdzia.

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 411.

W podsumowaniu tej przypowieści, która dość dobrze oddaje świadomość Jezusa co do Jego zbawczej misji<sup>36</sup>, J. Moingt podkreśla istotną różnicę, jaka w świadomości Jezusa istniała pomiędzy Nim a prorokami, którzy Go poprzedzili. Prorocy przedstawieni są w przypowieści jako słudzy. On zaś przedstawia siebie jako syna. Istotne jest także i to, że w przypowieści tej „zemsta Boga” nie jest zemstą sprawiedliwości proporcjonalnej i wymiennej, ale przebaczenia i miłosierdzia. Cytowane bowiem zdanie: *Właśnie ten kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgła. Pan to sprawił, i cudem jest w naszych oczach* wskazuje, iż dobroć Boga silniejsza jest od złości i nienawiści ludzkiej i że Jego miłosierdzie nie da się zamknąć w kategoriach sprawiedliwości rozumianej na sposób czysto ludzki.

Zdaniem Moingt’a, Jezus rozumiał swoją śmierć na krzyżu jako śmierć zbawczą nie w kategoriach ekspiacji i zadośćuczynienia, ale w kategoriach służby Bogu i ludziom, w kategoriach pro-egzystencji. Dlaczego? Bo takie było całe życie Jezusa, którego śmierć na krzyżu jest ukoronowaniem. Egzegeta X. Léon-Dufour podkreśla, że sens, jaki Jezus nadał swojej śmierci, nie może być różny od sensu, jaki nadał swemu życiu, a była to służba, czyli pro-egzystencja. Dlatego X. Léon-Dufour pisze:

*Skoro wspólnota chrześcijańska usystematyzowała odkupieńcze znaczenie śmierci Jezusa mówiąc o «śmierci za nas», uczyniła to, by zrekapitulować, to, co Jezus powiedział i przeżył. Zatem życie «służby» Jezusa może być przyjęte w śmierci «ofiary»: istnieje kontynuacja pomiędzy służbą i ofiarą. Ofiara wyraża w języku kultu rzeczywistość uprzednio przeżyta<sup>37</sup>.*

J. Moingt dodaje do tego następujący komentarz: *Akceptując pojęcie ofiary w tym sensie, że nie zawiera ono w sobie sensu zadośćuczynienia, zazwyczaj jemu przypisywanego w pojęciu kultycznym<sup>38</sup>.*

<sup>36</sup> Jeśli chodzi o świadomość Jezusa odnośnie do jego zbawczej misji, bardzo rozjaśniające w tym względzie wydają się być słowa egzegety francuskiego, Jacques’a Guillet. Pisze on: *Jeśli on [Jezus] wydaje się wiedzieć, dlaczego jest na tym świecie, to musi On także wiedzieć, dlaczego umiera. Jeśli On nam tego nie mówi, to nigdy nie będziemy tego wiedzieli. Mamy prawo głosić, że Jezus Chrystus nas zbawia w swojej śmierci, jedynie pod warunkiem że pewność ta pochodzi od Niego.* J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort*, 4. wydanie, DDB, Paris 1991, s. 209.

<sup>37</sup> X. Léon-Dufour, *La mort rédemptrice du Christ selon le Nouveau Testament*, w: *Mort pour nos péchés*, (Publications des facultés universitaires Saint Louis), Bruxelles 1976, s. 43.

<sup>38</sup> J. Moingt, *L’homme qui venait de Dieu*, dz. cyt., s. 424, przypis 23.

Reasumując: zdaniem cytowanych egzegetów i teologów Jezus rozumiał swoją śmierć na krzyżu jako śmierć zbawczą, jako ofiarę – ale nie ofiarę zadośćuczynienia – która była wyrazem całego Jego życia jako pro-egzystencji, jako służby Bogu i ludziom.

## SOTERIOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU: TEKSTY WYBRANE

### 1. „Dać swoje życie na okup za wielu” – sprawiedliwość wymienna czy pro-egzystencja?

Pierwszy tekst, który nadaje się na interpretację w kategoriach soteriologii wstępującej, jest wspomniany logion Jezusa występujący w Ewangeliiach Mt 20,25-28 i Mk 10,42-45. Jezus mówiąc o sobie, stwierdza, że Syn Człowieczy „nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu”.

Jeśli chodzi o egzegetów, to interpretują oni ten logion w dwóch odmiennych i przeciwstawnych sobie kierunkach. Interpretacja niemieckiego egzegety J. J e r e m i a s a idzie po tradycyjnej linii „ofiary zadośćuczynienia”<sup>39</sup>. W interpretacji tej słowo „okup” oznacza wymianę: to w zamian za tamto; życie Syna Człowieczego w zamian za życie grzeszników. W koncepcji tej istnieje idea długu, jaki ludzkość cała ma do spłacenia Bogu. Jezus ofiaruje swoje życie Bogu, aby spłacić ten dług i w ten sposób wyzwolić ludzi z niewoli grzechu i śmierci. Interpretacja opiera się na postulatcie teologicznym, mówiącym, że grzech nie może być przebaczony, jeśli wcześniej nie został zadośćuczyniony. Francuski egzegeta, X. L é o n - D u f o u r, kategorycznie odrzuca ten punkt widzenia podkreślając, iż logion ten interpretować należy w perspektywie paradygmatu „służby” i „pro-egzystencji”, a nie ofiary zadośćuczynienia i długu do spłacenia. Piśze on:

*... trudno jest interpretować w perspektywie ofiary zadośćuczynienia słowo Jezusa na temat «odkupienia» (lytron) z Mk 10,45 (s. 93). Ideą przewodnią całego fragmentu jest idea służby, co doskonale podkreślił Łukasz (22,25-27) mówiąc o postudze stołu i umieszczając słowa Jezusa w kontekście Ostatniej Wieczerzy [: Jezus «zrekl do aposto-*

<sup>39</sup> Zob. J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament. La prédication de Jésus*, Cerf, Paris 1973, s. 365-367.

*łów: Królowie narodów panują nad nimi, a ich władcy przyjmują nazwę dobroczyńców. Wy zaś nie tak [macie postępować]. Lecz największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa! Któż bowiem jest większy? Ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem? Otóż Ja jestem pośród was jak ten, kto służy»]. (...) Jego postawa służby zaprowadziła Jezusa na śmierć – śmierć, która zwieńcza to wszystko co ją poprzedzało (s. 95). Brutalna śmierć nie jest zatem czymś fatalnym, tak jakby bezpośrednio Bóg jej pragnął. Ona jest konieczna jako nie do uniknięcia konsekwencja wierności Bogu i ludziom (s. 97)<sup>40</sup>.*

Jak podkreśla egzegeta, śmierć Jezusa na krzyżu jest „konieczna”, ale nie celem zadośćuczynienia Bogu, by uśmierzyć Jego „gniew”, czy też wynagrodzić Jego karzącej sprawiedliwości, lecz jest ona „konieczna” jako „nie do uniknięcia konsekwencja Jezusowej wierności Bogu i ludziom”. Czyli jest ona wynikiem Jego proegzystencji, a nie potrzeby substytucji i zadośćuczynienia. Innymi słowy, jeśli jest to „ofiara” – a jest! – to nie jest to „ofiara zadośćuczynienia”, ale „ofiara miłości”, ofiara „pro-egzystencji”.

Podobną interpretację znajdujemy u J. Moingt’a. Jego zdaniem, w Ewangeliach słowo „okup” odnosi się do słownictwa prawnego (np. gdy jest mowa o wykupie niewolników), lub politycznego (np. gdy jest mowa o wykupie więźniów wojennych). Nie odnosi się ono natomiast do słownictwa kultyczno-religijnego, gdzie mowa jest o „wykupieniu” czy odkupieniu przed Bogiem popełnionych grzechów<sup>41</sup>. Innymi słowy słowo „okup” należy do świata profanum, do opisu relacji międzyludzkich, a nie do świata sacrum, czyli do opisu relacji ludzi z Bogiem. Kiedy zatem słowo to użyte jest celem określenia postawy Jezusa, to opisuje Jego postawę wobec ludzi, a nie wobec Boga. I jest to postawa służby ludziom, a nie zadośćuczynienia sprawiedliwości Bożej. Wyzwolić niewolnika oznaczało podówczas zapłacić za niego okup. Było do akt służby temu człowiekowi.

J. Moingt podkreśla, że w centrum tych dwóch różnych interpretacji owego logionu znajduje się określona koncepcja Boga. W pierwszej z nich jest zakwestionowana bezinteresowność Boga.

<sup>40</sup> X. Leon-Dufour, *Face a la mort. Jésus et Paul*, Seuil, Paris 1979, s. 93-97.

<sup>41</sup> Zob. J. Moingt, *L’homme qui venait de Dieu*, dz. cyt., s. 427-430.

Perspektywa ofiary zadośćuczynienia i długu do zapłacenia podważa ową bezinteresowność. Natomiast perspektywa służby ją uwypukla. Tu zbawienie przyniesione przez Chrystusa nie jest uważane ani za rezultat kary do odpokutowania, ani długu do zapłacenia, lecz jest wynikiem bezinteresownej i uprzedniej miłości Boga. Zbawienie jawi się jako wynik pro-egzystencji Jezusa, w której i poprzez którą objawiła się pro-egzystencja Boga samego, Jego bycie dla nas.

W tym duchu J. Moingt interpretuje hymn chrystologiczny w Liście do Filipian (Flp 2,6-11). Jego zdaniem, hymn ten pokazuje, że wartość zbawcza śmierci Chrystusa nie jest rezultatem ofiary zadośćuczynienia czy długu spłacanego Bogu, ale wynikiem kenozы Chrystusa, która to kenozы jest innym pojęciem na wyrażenie Jego pro-egzystencji. Nie może być zatem mowy o jakiegokolwiek substytucji między Chrystusem a grzeszną ludzkością. Jego śmierć nie jest śmiercią o charakterze ekspiacyjnym.

Tam, gdzie w Piśmie Świętym jest obraz zamiany miejsc pomiędzy Chrystusem a grzeszną ludzkością, jak np. w cytowanym logionie, nie chodzi o kultyczną substytucję i ofiarę ekspiacyjną, ale o służbę i solidarność. Moingt pisze: *Ponieważ Jezus żył dla innych, stając się niewolnikiem, dlatego podobnie mógł dla nich umrzeć, na ich korzyść, mając pewność, że daje nam swoje życie Syna zastępując naszą kondycję niewolnika, którą uczynił swoją*<sup>42</sup>. Moingt jednak podkreśla, że owo „zastępstwo” nie wynika z żadnej potrzeby substytucji, ale jest wynikiem Chrystusowej pro-egzystencji i solidarności, które odzwierciedlają postawę Boga samego. Innymi słowy, w interpretacji Moingt’a służący nam Chrystus nie jest ofiarą substytucyjną złożoną przed majestatem wszechmogącego i sprawiedliwego Boga, ale jest objawieniem samego bycia Boga, jako bycia dla nas, jako Bożej pro-egzystencji.

### POJĘCIE OFIARY W EWANGELII JANA<sup>43</sup>

Perspektywa ofiary zadośćuczynienia jest całkowicie obca Ewangelii Jana. Nawet w takich tekstach jak J 17,19 („A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie ...”), gdzie Jezus mówi, że ofiaru-

<sup>42</sup> *Tamże*, s. 430.

<sup>43</sup> *Zob. tamże*, s. 432-434.



je swoje życie, dalsze doprecyzowania („... aby i oni byli uświęceni w prawdzie”) wykazują, iż nie chodzi tu o kultyczną ofiarę zadośćuczynienia i ekspiacji. W Ewangelii Jana dominująca jest perspektywa daru – daru z siebie. W darze swego życia Chrystus nie spłaca Ojcu długu, którego wymagałaby Jego sprawiedliwość i obrażony honor, ale jest to dar wypływający z Jego bezinteresownej miłości do ludzi. *Dlatego miłuje Mnie Ojciec, bo ja życie moje oddaję, aby je [potem] znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję* (J 10, 17-18). Raz jeszcze: ofiara Chrystusa nie jest wynikiem długu do spłacenia Bożej sprawiedliwości, ale bezinteresownym i wolnym darem Chrystusa uczynionym z miłości do ludzi – darem, w którym wyrażona jest wola samego Ojca, gdyż to Ojciec pierwszy dał ludzkości swego Syna: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3,16). Tekst ten wyraźnie wskazuje, że ludzie nie są zbawieni przez ofiarę ekspiacyjną Chrystusa, która byłaby rodzajem wykupu złożonego Bożej sprawiedliwości, ale są zbawieni przez wiarę złożoną w Chrystusie.

Dlatego też wszystkie słowa typu „dług”, „wymiana”, „wykup”, „ofiara”, które same z siebie mogą sugerować interpretację soteriologii zadośćuczynienia i substytucji, w Ewangelii Jana winny być zawsze interpretowane w perspektywie logiki bezinteresownej miłości Boga. W Ewangelii tej bowiem Chrystus nie zbawia nas płacąc Bogu wymagany przez Jego sprawiedliwość dług, ale dlatego, że w Nim i przez Niego Bóg nas kocha.

Moingt zauważyła, iż perspektywa ta potwierdzona jest w Janowej interpretacji krzyża Chrystusowego. Jest to perspektywa bezinteresownego daru, jaki dany jest nam tak samo przez Boga jak przez Chrystusa. *[Jezus] podniósłszy oczy ku niebu, rzekł: Ojcze, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył i aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem dał życie wszystkim tym, których Mu dałeś* (J 17,1-2). Krzyż Chrystusa jest wyrazem miłości Jego i Ojca do ludzi: *A Ja, gdy nad ziemię zostanę wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie* (J 12,32). Owa siła przyciągnięcia wszystkich do siebie i do Ojca jest siłą Jego bezinteresownej miłości, objawionej w skandalu krzyża.

Zatem: Ewangelia Jana nie interpretuje śmierci Jezusa na krzyżu w perspektywie ofiary zadośćuczynienia i substytucji, ale w perspektywie bezinteresownej miłości Ojca i Syna do ludzi.

## POJĘCIE OFIARY U ŚW. PAWŁA

Zdaniem takich egzegetów jak X. Léon-Dufour i J-N. Aletti oraz teologa J. Moingt'a, także perspektywa św. Pawła reprezentuje soteriologię miłości i bezinteresowności, a nie ofiary zadośćuczynienia i substytucji. Teza ta jednak wymaga wnikliwszego uzasadnienia, gdyż obecne są w listach Pawła teksty, które w tradycji Kościoła dość jednoznacznie interpretowane były w perspektywie modelu soteriologii wstępującej. Są to takie teksty jak: Rz 8,31-32; Ga 2,20-21; Ef 4,32-5,2; Tt 2,14; 1 Tm 2,6. Najbardziej znanymi zaś były dwa: Ga, 3,13 i 2 Kor 5,21. W przeszłości często ten ostatni tekst służył jako argument do interpretacji, według której sam Bóg widział w Chrystusie osobę odpowiedzialną za grzechy świata, złoczyńcę, na którego spaść musi kara wymagana przez Bożą sprawiedliwość, która jest sprawiedliwością proporcjonalną.

Zdaniem Moingt'a natomiast, mimo użytych pojęć o charakterze ekspiacyjnym, sens tych wszystkich trudnych do interpretacji tekstów Pawła nie ma takiego charakteru. W tekstach tych nie ma mowy o wykupieniu spod przekleństwa Bożej sprawiedliwości, ale o wyzwoleniu nas spod przekleństwa Prawa. W ten sposób św. Paweł przeciwstawia „usprawiedliwienie przez Prawo” „usprawiedliwienie przez wiarę w Jezusa Chrystusa”.

Innymi słowy – i dotykamy tu jednego z głównych tematów teologii św. Pawła! – wypełnianie sprawiedliwości Prawa i uczynków Prawa, które w judaizmie powodowało odpuszczenie grzechów i dawało nadzieję zbawienia, w teologii Pawła zostało zastąpione usprawiedliwieniem przez wiarę w Jezusa Chrystusa (zob. Rz 3,24). Dlatego też śmierć Jezusa na krzyżu – mimo użycia tradycyjnych pojęć – nie jest przez Apostoła Narodów interpretowana w kategoriach zadośćuczynienia, ale w kategoriach bezinteresownej miłości Boga w Jezusie Chrystusie. Innymi słowy, w judaizmie zadośćuczynienie Prawu miało skutek zbawczy, natomiast w teologii Pawła z Listu do Rzymian, odpuszczenie grzechów i zbawienie dokonuje się przez wiarę złożoną w Jezusie Chrystusie. Sam Chrystus zaś nie jest „ofiara zadośćuczynienia” za nasze grzechy, ale wyrazem miłości Boga do ludzi.

W swojej książce Moingt powołuje się na analizy egzegetyczne X. Léon-Dufoura i J-N. Alettiego i stwierdza, iż obaj jednoznacznie podkreślają, iż Paweł w swej teologii odrzuca ideę Boga,

który wydałby swego Syna na śmierć<sup>44</sup>. Nawet jeśli w Rz 8,32 Paweł mówi o „wydaniu” Chrystusa przez Boga Ojca na śmierć, to, zdaniem Aletti, słów tych nie należy interpretować w kategoriach ofiary ekspiacyjnej. W komentarzu Listu do Rzymian Aletti pisze:

*... mówiąc precyzyjnie Bóg nie wydał swego ukochanego Syna ani na sąd, ani oprawcom, ani na śmierć. Lecz Bóg zaakceptował tę skandaliczną śmierć, ponieważ wyrażała ona szczyt miłości (Rz 8,35a), solidarności ze zranioną ludzkością, i przez nią Boże miłosierdzie objawiło się jako nie mające granic. Jeśli w Rz 8,32 Paweł przedstawia Jezusa jako wydanego przez Boga samego bez próby zmniejszenia tego skandalicznego stwierdzenia, to dlatego (...), ponieważ pragnie on zadziwić czytelnika niesamowitością planu Bożego (...). Dlaczego – pyta dalej Aletti – Boża miłość i sprawiedliwość doszły aż do takiego ekstremum? W każdym razie to śmierć Jezusa, która – według tego fragmentu – objawiła, że Bóg nigdy nie był i nigdy nie będzie «przeciwko nam»<sup>45</sup>.*

Po pierwsze, sprawiedliwość i miłość Boża nie są tu przeciwstawione, ale stoją jedna obok drugiej, jako wyrażające to samo Bycie Boga dla nas. A po drugie podkreślone jest, że Bóg nigdy nie był przeciwko nam, czyli że wszystkie grzechy świata nie odsunęły Boga od ludzi, tak iż konieczne było proporcjonalne zadośćuczynienie Bożej sprawiedliwości. Znaczy to ostatecznie, że Paweł nie interpretuje śmierci Jezusa w kategoriach ofiary ekspiacyjnej, ale w kategoriach bezinteresownej miłości Boga. I jeśli są jakieś warunki, by być zbawionym, to nie są nimi kultyczne ofiary ekspiacyjne, ale jest to wiara w Jezusa Chrystusa. Ludzie są zbawieni przez wiarę, jaką w Nim pokładają, przez wiarę w miłość Bożą. Dlatego J. Moingt stwierdza, iż ofiara Chrystusa na krzyżu jest definitywnym zadaniem śmierci wszelkim kultycznym ofiarom o charakterze ekspiacyjnym i substytucyjnym.

## POJĘCIE OFIARY W OPISACH OSTATNIEJ WIECZERZY

Opisy o ustanowieniu Eucharystii stanowią kolejne istotne miejsce do refleksji na temat sensu śmierci Jezusa. W Nowym Testa-

<sup>44</sup> Zob. *tamże*, s. 434-435.

<sup>45</sup> J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Seuil, Paris 1991, s. 253-254.

mencie wyróżnia się dwie tradycje eucharystyczne. Opowiadania Pawła (1 Kor 11,23-34) i Łukasza (Łk 22,14-20) mówią o „nowym Przymierzu”. Nadają one śmierci Jezusa charakter prostej „ofiary komunii” – ofiary, która wprowadza nas w komunię z Jezusem. Natomiast w opowiadaniach Mateusza (Mt 26,26-28) i Marka (Mk 14,22-24) znajdują się sformułowania o charakterze ekspiacyjnym.

Zatem jeśli obie tradycje podkreślają charakter ofiary śmierci Jezusa, niemniej pierwsza skierowana jest ku „nowemu Przymierzu”, natomiast druga ku „ekspiacji za grzechy”. Ponieważ jedna i druga odwołuje się do słów i gestów Jezusa, dlatego istnieją wśród egzegetów i teologów różne interpretacje Jego słów wypowiedzianych podczas Ostatniej Wieczerzy. Egzegeci zgadzają się z tezą, iż przytoczone w tych czterech opowiadaniach gesty i słowa Jezusa odnoszą się do tego, co On sam uczynił i powiedział, niemniej już samo przedstawienie ich jest interpretacją poszczególnych tradycji. Dlatego występujące pomiędzy nimi różnice. Powoduje to także różnice w interpretacji egzegetów i teologów.

Według Jeremiasa słowa Jezusa z Ostatniej Wieczerzy mają charakter typowo ekspiacyjny<sup>46</sup>. Ponieważ podczas celebracji każdej wieczerzy paschalnej myśli wszystkich Żydów kierowały się ku wydarzeniu „Paschy Wyjścia z niewoli egipskiej”, i ponieważ krew tej Paschy miała wartość ekspiacyjną, dlatego Jeremiasz wnioskuje, iż Jezus przypisał także swojej śmierci wartość ekspiacyjną. Następnie egzegeta niemiecki dodaje, iż w czasach Jezusa takie było powszechne myślenie. Uważano, iż niewinna i ofiarowana Bogu śmierć mogła wynagrodzić i zadośćuczynić grzechom popełnionym przez innych. Według tej koncepcji Bóg uzależnia swoje przebaczenie od uprzedniego zadośćuczynienia, od ekspiacji. Taki, zdaniem Jeremiasa, był Bóg z Księgi Wyjścia i taki jest Bóg w rozumieniu Jezusa.

X. Léon-Dufour<sup>47</sup> nie podziela tych wniosków. Jego zdaniem nie można interpretować słów Jezusa z Ostatniej Wieczerzy w kategoriach ofiary ekspiacyjnej z Księgi Wyjścia. Mówi on, że jeśli do przyjęcia jest tu mówienie o „ofierze realnej”, to jednak nie można mówić o „ofierze rytualnej”. Innymi słowy, ofiara Jezusa z siebie

<sup>46</sup> Zob. J. Jeremias, *La dernière cène. Les paroles de Jésus*, Cerf, Paris 1972, s. 268-283.

<sup>47</sup> Zob. X. Léon-Dufour, *Face à la mort. Jésus et Paul*, dz. cyt., s. 102-113.

samego nie ma charakteru „ofiary prześlągania i zadošuczynienia” sprawiedliwosci Bożej, ale jest wyrazem bezinteresownego daru z siebie samego. Zaš wyrażenie znajdujące się w Mk 14,24 w języku terminologii ekspiacyjnej wyraża egzystencjalną postawę Jezusa jako postawę służby. Dlatego, zdaniem tego francuskiego egzegety, śmierć Jezusa należy interpretować nie w perspektywie ofiary ekspiacyjnej, ale w perspektywie służby i pro-egzystencji Jezusa. Ta bowiem perspektywa lepiej wyraża istotę zarówno Jego życia jak i śmierci – jako całkowicie nakierowanych na służbę Bogu i ludziom. Omawiając kwestie interpretacji słów Jezusa na Ostatniej Wieczerzy X. Léon-Dufour stwierdza: *Jezus przeżył «dla innych» i umrze dla innych – nie wykluczając przeciwników i grzeszników. Jezus umiera dla, gdyż żył dla*<sup>48</sup>.

Jak poprzednio, także i w tym punkcie interpretacja teologiczna J. Moingt'a pokrywa się z egzegetyczną interpretacją X. Léon-Dufoura. Moingt także interpretuje słowa Jezusa wypowiedziane podczas Ostatniej Wieczerzy nie w perspektywie ofiary ekspiacyjnej, ale w perspektywie pro-egzystencji. Stwierdza, iż w gestach i słowach z Ostatniej Wieczerzy Jezus nadał swojej przyszłej śmierci ten sam sens, jaki zawsze nadawał swemu życiu, a był to sens życia dla Boga i dla innych, sens służby, sens pro-egzystencji. Zatem, jak całe życie Jezusa nie miało charakteru ofiary ekspiacyjnej, tak samo nie miała takiego charakteru Jego śmierć. Można powiedzieć, że Ostatnia Wieczerza nadaje śmierci Jezusa charakter ofiary, ale jest to ofiara rozumiana w sensie profanum, a nie w kultycznym sensie sacrum. Innymi słowy, jest to ofiara o charakterze egzystencjalnym wyrażająca się w oddaniu siebie samego dla innych i za innych, jak „dobry pasterz daje życie swoje za owce” (J 10,11), a nie w sensie rytualnym jako ofiara ekspiacyjna, aby ušmierzyć Boży gniew i zadošuczynić Jego sprawiedliwosci, czy też – jak twierdzili niektórzy – Jego zemście<sup>49</sup>. Moingt pisze:

*To nie świadomość wypełnienia misji ekspiacyjnej. To chęć bezgranicznego ofiarowania siebie samego na przeznaczenie sługi, o jakim to przeznaczeniu [Jezus] czytał w historii proroków, oraz to przekonanie (...), że Bóg wyprowadzi ze śmierci syna jedyną godną Jego zemstę:*

<sup>48</sup> Tamże, s. 112.

<sup>49</sup> Zob. J. Moingt, *L'homme qui venait de Dieu*, dz. cyt., s. 441.

«Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony» (J 3,17)<sup>50</sup>.

Jeśli zatem metaforycznie można mówić o „zemście Boga”, to jest to „zemsta” miłości i miłosierdzia, a nie zadośćuczynienia czy potępienia.

Reasumując: różnica między z jednej strony interpretacją Jeremiasa i teologii tradycyjnej XIX i XX wieku, a z drugiej strony interpretacją X. Léon-Dufoura i J. Moingt'a polega na tym, że pierwsi interpretują mękę Jezusa Chrystusa w kategoriach rytualnej „ofiary ekspiacyjnej”, podczas gdy drudzy interpretują ją w kategoriach „ofiary egzystencjalnej” jako pro-egzystencji. Istotna różnica związana z tymi dwiema interpretacjami dotyczy koncepcji Boga.

### INTERPRETACJA NIE-EKSPIACYJNA LISTU DO HEBRAJCZYKÓW

Tekstem Nowego Testamentu najbardziej podatnym na interpretację ekspiacyjną śmierci Jezusa na krzyżu jest List do Hebrajczyków. W Hbr 9, 11-14 czytamy:

*Ale Chrystus zjawiwszy się jako arcykapłan dóbr przyszłych, przez wyższy i doskonalszy, i nie ręką – to jest nie na tym świecie – uczyniony przybytek, ani nie przez krew kozłów i cielców, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego, zdobywszy wieczne odkupienie. Jeśli bowiem krew kozłów i cielców oraz popiół z krowy, którymi skrapia się zanieczyszczonych, sprawiają oczyszczenie ciała, to o ile bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście mogli służyć Bogu żywemu.*

Według R. Girarda, List do Hebrajczyków odpowiedzialny jest za rozkwit interpretacji ekspiacyjnej śmierci Jezusa w teologii chrześcijańskiej<sup>51</sup>. Stwierdza on, że ani sam Jezus, ani Ewangelie, ani św. Paweł nigdy nie pojmowali śmierci Jezusa jako „paktu” o charakterze ofiary ekspiacyjnej zawartego pomiędzy Nim a Bo-

<sup>50</sup> Tamże, s. 442.

<sup>51</sup> R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset 1978. Na temat interpretacji Listu do Hebrajczyków zob. s. 216, 248, 251-254, 275-276.

giem. Jego zdaniem, to wraz z Listem do Hebrajczyków perspektywa ofiary ekspiacyjnej zadomowiła się w teologii chrześcijańskiej. Podobnego zdanie również niektórzy katolicycy egzegeci<sup>52</sup>.

Zdaniem egzegety A. Vanhoye, wybitnego specjalisty od Listu do Hebrajczyków, mowa jest w nim o ofierze Chrystusa jako o ofierze osobistej i egzystencjalnej, którą odróżnić należy od ofiar religijnych o charakterze rytualnym<sup>53</sup>:

*Z jednej jak i z drugiej strony ma miejsce ofiara, i to ofiara krwawa, lecz w przypadku Chrystusa, chodzi o ofiarę osobistą, egzystencjalną, a nie o ofiarę rytualną. Chrystus «ofiarował siebie samego»: w tym stwierdzeniu [Listu do Hebrajczyków] syntetycznie wyrażone są dwa elementy katechezy Nowego Testamentu: z jednej strony, wyrażone jest złożenie Chrystusa jako ofiary ekspiacyjnej (victime sacrificielle), z drugiej strony zaś podkreślony jest aspekt dobrowolnego wydania się, który charakteryzuje mękę Jezusa. Aspekt ten objawił się przez czyny i słowa, szczególnie przez ustanowienie Eucharystii oraz postawę Jezusa w Getsemani<sup>54</sup>.*

Stwierdza on, iż ofiara Chrystusa charakteryzuje się jednocześnie posłuszeństwem wobec Bożej woli i jej osobistą akceptacją oraz posuniętą do granic braterską solidarnością ze wszystkimi ludźmi. Vanhoye stwierdza, iż ofiara Chrystusa jest prawdziwą ofiarą, której to symbolicznymi figurami i metaforami były ofiary Starego Testamentu.

Podobne jest zdanie J. Moingt'a. Dodaje on jednak, iż ofiara Chrystusa na krzyżu nie tyle jest doskonałym pierwowzorem wszystkich innych ofiar Starego Testamentu, ale raczej jest ich całkowitym zakwestionowaniem. Ofiara Chrystusa jawi się przede wszystkim jako anty-ofiara:

---

<sup>52</sup> W takiej to perspektywie ofiary ekspiacyjnej, ofiary krwawej, interpretuje ofiarę Chrystusa z Listu do Hebrajczyków znany francuski egzegeta M-E. Boisnard w książce, *A l'aube du christianisme. Avant la naissance des dogmes*, Cerf, Paris 1999, s. 146-148. pisze on m.in.: *W przeciwieństwie do Pawła, dla którego krew Chrystusa była jedynie wyrazem Jego śmierci, autor Listu do Hebrajczyków podkreśla wartość ekspiacyjną tej krwi, jak było w przypadku starego przymierza* (s. 148).

<sup>53</sup> Zob. A. Vanhoye, *Prêtre ancien, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*. Seuil, Paris 1980. W powyższym omówieniu opieram się na prezentacji jego poglądów w: B. Sesboüé, s. 267-270, 305-308.

<sup>54</sup> A. Vanhoye, s. 221.

*Rozumieć, że Jezus przychodzi, by w swoim ciele zająć miejsce ofiar zwierzęcych, byłoby całkowitym niezrozumieniem, gdyż oznaczałoby to przeniesienie na Jego osobę prawa ofiary ekspiacyjnej, które to prawo [w Nim] zostało zniesione. Jego śmierć zwycięża tam, gdzie przebrały ofiary ekspiacyjne za grzech właśnie dlatego, że ona nie jest ofiarą ekspiacyjną. Ona nie jest tego typu ofiarą, gdyż Bóg, będąc dalekim od poszukiwania ofiary najgodniejszej, absolutnie nie chce ofiar zastępczych. Śmierć Jezusa jest darem (...), a nie ekspiacją, która wykonuje wyrok. Jest ona aktem miłości, a nie aktem prawnym<sup>55</sup>.*

Zatrzymajmy się na chwilę przy tym cytacie. Powiedziane jest w nim, że ofiara Chrystusa nie może być rozumiana jako udoskonalona ofiara ekspiacyjna Starego Testamentu. Jeśli ta ostatnia funkcjonuje na zasadzie spłacenia długu, wyrównania krzywd i zadośćuczynienia, to ofiara Chrystusa funkcjonuje na zasadzie bezinteresownej i uprzedniej miłości. Ostatnie zdanie mówi to wyraźnie. Nie jest to zatem rytualna ofiara zastępcza, ale egzystencjalna ofiara wyrażająca bezinteresowność Chrystusa, czyli Jego pro-egzystencję. Istotą zatem ofiary Chrystusa na krzyżu było ostateczne wykluczenie, w relacji człowieka do Boga, rytualnych ofiar o charakterze ekspiacyjnym funkcjonujących na zasadzie substytucji.

### ŚMIERC JEZUSA JAKO ANTY-OFIARA EKSPIACYJNA

Jak mogliśmy to sami stwierdzić, by wyrazić zbawczy charakter śmierci Jezusa na krzyżu, autorzy Nowego Testamentu posługują się niekiedy pojęciami soteriologii Starego Testamentu, a w niej także kategoriami ofiary ekspiacyjnej i substytucji. Były to bowiem funkcjonujące w judaizmie kategorie, służące wyrażeniu wiary w zbawienie Boga. Był to także język rytualny religii pogańskich, jak to wykazał w swoich licznych badaniach nad religiami pierwotnymi R. Girard. Niemniej, zdaniem cytowanych egzegetów (X. Léon-Dufour i J.N. Alettiego) oraz teologów (J. Moingt'a i B. Sesboüé'go), mimo występujących w pismach Nowego Testamentu kategorii ofiary ekspiacyjnej i substytucji, sens soteriologii pism Nowego Testamentu jest anty-ekspiacyjny i anty-substytucyjny.

---

<sup>55</sup> J. Moingt, *La fin du sacrifice*, s. 29.



Śmierć Jezusa na krzyżu jest ofiarą, która znosi wszelkie ofiary substytucyjne. To właśnie skazujący Jezusa na śmierć za bluźnierstwo Żydzi działali w perspektywie soteriologii ofiary ekspiacyjnej. Dla nich Jezus zbluźnił i grzech ten winien być odkupiony przez ofiarę ekspiacyjną. Zmartwychwstanie Jezusa pokazało, że Bóg był po Jego stronie, że był z Nim. A to oznacza, że nie jest On Bogiem ofiar ekspiacyjnych. W duchu tym J. Moingt stwierdza, iż chrześcijaństwo jest religią, która głosi koniec ofiary ekspiacyjnej. Nie jest to równoznaczne ze zniesieniem wszelkiego kultu religijnego i jego rytów. Jest to natomiast wyzwolenie kultu religijnego ze wszelkich perwersji, których najwyższym wyrazem są ofiary ekspiacyjne i substytucyjne. Dlaczego? Ponieważ są one zakwestionowaniem bezinteresowności Boga i Jego niczym nie uwarunkowanej miłości. Moingt pisze:

*... krzyż jest ofiarą w formie nie bycia nią; ofiarą jedyną w swoim rodzaju, która nie wchodzi w kategorie ofiary; ofiarą, która wypełnia w sobie rację bytu i sens ofiary wszystkich ofiar religijnych, które są nieskuteczne i które nie są miłe Bogu; ofiarą, która radykalnie zmienia religijną postawę ludzi celem uczynienia ich godnymi objawienia i kultu nowego Boga objawionego na krzyżu<sup>56</sup>.*

Zatrzymajmy się na chwilę przy tym cytacie. Po pierwsze jest w nim podkreślone, że skoro już mówimy o męce Chrystusa na krzyżu jako ofierze, to jest to szczególna i jedyna w swoim rodzaju ofiara. Jej wyjątkowość nie polega na tym, że jest ona doskonalsza od innych ofiar religijnych, ale że nie jest to „ofiara ekspiacyjna” (jak to generalnie bywa w innych religiach), lecz – jeśli już używa się tego pojęcia – jest to „ofiara egzystencjalna” wyrażająca bezinteresowną miłość Chrystusa oraz miłość Boga. W tym sensie jednak jest ona całkowitym zaprzeczeniem teorii ofiary ekspiacyjnej i teorii substytucji. Dalej, J. Moingt podkreśla, że ofiary ekspiacyjne nie są miłe Bogu, gdyż miłą Mu jest jedynie egzystencjalna ofiara miłości, której Chrystus jest przykładem i archetypem. Jedyne taka ofiara jest skuteczna. Nie funkcjonuje ona bowiem na zasadzie wymiany „coś za coś” – bo jest to niegodne Boga i Mu uwłaczające! – ale chodzi tu o bezinteresowny dar z siebie samego uczyniony z mi-

---

<sup>56</sup> Tenze, *La révélation du salut dans la mort du Christ*, s. 167.

łości do drugiej osoby. W końcu jest powiedziane, iż ofiara Chrystusa zmienia całą religijną koncepcję relacji człowieka do Boga. Bogu nie są miłe ofiary ekspiacyjne, ale miłość i miłosierdzie.

W tym wszystkim radykalnej krytyce zostały poddane: koncepcja Boga obecna w teorii ofiary ekspiacyjnej i substytucji, oraz ich koncepcja zbawienia.

### SOTERIOLOGIA A KONCEPCJA BOGA

B. Sesboüé pisze: *Koncepcja ofiary jest rygorystycznie solidarna z koncepcją Boga. Konflikt dotyczący rozumienia ofiary [Chrystusowej] jest także związany z konfliktem obrazów Boga*<sup>57</sup>. Zdanie to wyraża istotę związku pomiędzy soteriologiczną interpretacją męki Chrystusa na krzyżu a teologiczną koncepcją Boga, która ją warunkuje i z niej wypływa. Inna bowiem jest koncepcja Boga w perspektywie soteriologii ofiary krzyża jako ofiary ekspiacyjnej i substytucji, a inna w perspektywie ofiary krzyża jako ofiary egzystencjalnej Chrystusa, która ma charakter anty-ekspiacyjny.

Zdaniem J. Moingt'a, anty-ekspiacyjna ofiara Chrystusa na krzyżu jest objawieniem nowości Boga chrześcijan. Jest ona zaprzeczeniem koncepcji Boga filozofii i religii jako Boga zamkniętego w samym sobie, niecierpiętlwego i niezmiennego; Boga, którego głównymi atrybutami byłyby Jego wszechmoc oraz sprawiedliwość, i który w wydarzeniu krzyża trzymałby się w swojej doskonałej wieczności na dystans od cierpienia Jezusa. Wszystko to, co przydarza się Jezusowi na krzyżu, przydarza się także samemu Bogu. Taka jest nowość Boga chrześcijan, taka jest tajemnica Jego Bycia<sup>58</sup>. Oznacza to – i to jest skandal krzyża, o którym pisze św. Paweł w 1 Kor 1, 18nn. – że można i nawet należy mówić o cierpieniu Boga samego. Nie tylko o tym – jak mówili mnisi w V wieku – że „jeden z Trójcy cierpiał” (Unus de Trinitate passus est), ale że Bóg, jako wspólnota osób Ojca, Syna i Ducha Świętego, cierpiał na krzyżu, tak jak sam Bóg może cierpieć: dając życie, zmieniając śmierć w życie wieczne.

Można mówić także, iż na krzyżu Jezusa Bóg zaakceptował pozostanie Bogiem nieoczywistym. Rezygnując z interwencji na krzy-

<sup>57</sup> B. Sesboüé, s. 257.

<sup>58</sup> Zob. J. Moingt, *La révélation du salut dans la mort du Christ*, s. 158.

żu Jezusa na sposób ludzki<sup>59</sup> Bóg zmusza nas do ponownego prze-myślenia naszych obrazów Boga. Na krzyżu Bóg daje nam wolność wierzenia albo niewierzenia w Niego. Na krzyżu wyzwala On nas także z koncepcji Boga jako wymagającego najpierw od Jezusa, a potem od każdego z nas, ofiary ekspiacyjnej. Utożsamiając się z Jezusem sam Ojciec przyjmuje na siebie cierpienia i krzyż. Nie jest więc Bogiem odległym, czekającym na zadośćuczynienie i wynagrodzenie, ale Bogiem bliskim, tak bliskim, że w swoim Synu i przez Niego sam siebie nam daje. Nie jest to Bóg, który aby zaspokoić swoją obrażoną sprawiedliwość wydaje własnego Syna na śmierć celem zadośćuczynienia, ale jest On Bogiem, który w cierpieniu i z miłości dla nas akceptuje tę skandaliczną śmierć. Śmierć ta jest wyrazem bezgranicznej miłości Boga do ludzi, jest – i to stwierdzenie jest najistotniejsze! – objawieniem, że Bóg nigdy nie był i nigdy nie będzie „przeciwko nam”.

Pisząc o soteriologii w encyklice *Redemptor hominis* W. Hryniewicz stwierdza: *Odkupienie nie polega na wewnętrznej zmianie postawy Boga, jak gdyby obrażony przedtem Bóg dzięki ofierze Chrystusa przestał teraz «gniewać się» na człowieka, przebaczył mu i przywrócił na nowo do przyjaźni ze sobą. Bóg nigdy nie przestał miłować ludzi, nawet pogrążonych w grzechu (por. J 3,16; Ef 2,4-5; Rz 5,6-10). (...) Przebacząca miłość Ojca jest niejako «wcielona» w uwielbionym Chrystusie<sup>60</sup>. Próbując zaś ukazać sens krzyża i śmierci Chrystusa, ten sam autor cytuje nr 9 encykliki, gdzie czytamy: [krzyż jest] nowym otwarciem odwiecznego ojcostwa Boga, który w Nim [Chrystusie] na nowo przybliża się do ludzkości, do każdego człowieka, obdarzając go tym trzykroć świętym «Duchem Prawdy».*

Zatem Bóg objawiony w wydarzeniu męki i ofiary krzyża Chrystusowego nie jest Bogiem zagniewanym, żadnym zemsty, nie jest Bogiem przeciwko nam, ale Bogiem dla nas. Jest to Bóg, który w misterium paschalnym objawia swoje bezgraniczne Bycie „dla nas” (por. Rz 8,31). W perspektywie tej ofiara Chrystusa nie jest ofiarą ekspiacji i satysfakcji, ale jest jej największym zaprzeczeniem.

Interpretacja głównych tekstów nowotestamentowych dotyczących ofiary Chrystusa na krzyżu prowadzi do wniosku, iż ofiara ta

<sup>59</sup> To znaczy taki, jaki ludziom wydaje się słuszny i właściwy. Zob. Mt 27, 39-43.

<sup>60</sup> W. Hryniewicz, s. 115. Do ostatniego zdania dodać by należało, iż owa przebacząca miłość Ojca jest także i najpierw „wcielona” w Chrystusie cierpiącym i ukrzyżowanym.

nie powinna być interpretowana w perspektywie „soteriologii wstępującej”, jako ofiara ekspiacyjna i substytucji, lecz w perspektywie „soteriologii zstępującej”, jako ofiara egzystencjalna Jezusa objawiająca pro-egzystencję Boga, Jego Bycie dla nas. Pojęcie pro-egzystencji bowiem, za pomocą którego współczesna egzegeza interpretuje życie i działalność Jezusa historycznego, nie tylko winno być odniesione do wyrażenia sensu Jego śmierci na krzyżu, ale również do określenia postawy Boga Ojca objawiającej się w tym wydarzeniu. Jezus nas zbawia, ponieważ nas kocha, ponieważ istnieje dla nas. Akceptując tę skandaliczną śmierć swego Syna, Bóg Ojciec także objawia nam swoje bycie dla nas, swoją pro-egzystencję. W tym sensie śmierć Jezusa na krzyżu jest anty-ofiarą ekspiacyjną. Jest to ofiara egzystencjalna, ofiara miłości. J. Moingt – na którego często się powoływałem – twierdzi, iż w interpretacji trudnych, dwuznacznych tekstów Nowego Testamentu, jak np. Listu do Hebrajczyków, zasadniczym kryterium „za” lub „przeciw” takiej czy innej interpretacji ofiary Chrystusa powinna przemawiać koncepcja Boga. Zaś Bóg chrześcijan nie jest Bogiem ofiary ekspiacyjnej.

Ks. dr Zbigniew Kubałki SJ – dr teol., wykłady na Papieskim Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie.

### **Le Dieu du sacrifice d'expiation ou du sacrifice existentiel? Sur la théologie du sacrifice du Christ**

#### **Résumé**

La multiplicité des métaphores utilisées dans le Nouveau Testament ouvrirait la voie à des interprétations systématiques variées dans la sotériologie chrétienne avec ses différentes catégories. Les diverses catégories s'ordonnent en effet selon deux mouvements principaux: l'un, descendant, va de Dieu à l'homme à travers l'humanité de Jésus; l'autre, ascendant, va de l'homme à Dieu, puisqu'en Jésus, le Fils par excellence, c'est l'homme qui accomplit son passage en Dieu. Or, il apparaît que la tradition du deuxième millénaire à partir d'Anselme de Cantorbéry a d'avantage retenu le mouvement ascendant. Ainsi à la question: pourquoi le Christ est-il mort? on répondait: le Christ est mort d'abord pour s'offrir au Père et satisfaire à la justice divine. La catégorie prédominante était celle du sacrifice d'expiation. C'est elle qui en grande partie avait formé notre image de Dieu: un juge pour qui la principale question était celle de sa justice.

Dans la première partie de l'article, en se référant aux travaux de Jean Delumeau et Bernard Sesbouïé dans la première partie de l'article l'auteur esquisse à grands traits l'histoire doctrinale de cette sotériologie ascendante avec des catégories telles que: le sacrifice d'expiation, l'expiation souffrante et proportionnelle, la satisfaction, la substitution. A la lumière de cette tradition, la deuxième partie est le retour vers l'analyse de quelques textes du Nouveau Testament avec une double question: quelle est la conception du sacrifice du Christ? et quelle conception de Dieu en ressort? Après le parcours des principaux textes du Nouveau Testament, où l'auteur se réfère longuement aux analyses de Joseph Moingt, il conclut que le sacrifice du Christ ne devait pas être interprété dans la perspective de la sotériologie ascendante comme le sacrifice d'expiation et de satisfaction, mais au contraire dans la perspective de la sotériologie descendante comme le sacrifice existentiel de Jésus qui dans sa vie et sa mort, décrites par les exégètes et les théologiens par le mot de „pro-existence”, nous révèle la pro-existence de Dieu lui-même, c'est-à-dire son être pour nous.

*Zbigniew Kubacki SJ*