

Czesław Bartnik

Judasz Iskariota - historia i legenda

Collectanea Theologica 58/2, 5-17

1988

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. CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

JUDASZ ISKARIOTA — HISTORIA I TEOLOGIA

W refleksji chrześcijańskiej jawi się ciągle problem Judasza Iskarioty, syna Szymona, jednego z Dwunastu, „który wydał Jezusa”. Jawi się on wierze, katechezie, moralności, psychoanalizie chrześcijańskiej, historii Kościoła, antropologii teologicznej, soteriologii. Również sztuka chrześcijańska stara się wyrazić jego serce, myśl, duszę, twarz, postać, los wewnętrzny i zewnętrzny. Jest to osoba i zarazem pewna rola w historii zbawienia. Jednakże od początku w myśli chrześcijańskiej panuje wielka niezgodność, a nawet sprzeczność, co do pełnej wizji tej postaci. S. N. Bułgakow słusznie podał, że nie może uchwycić istotnych rysów tej postaci¹. Dziś nieco nowego światła rzuca „historia form”. Musimy pamiętać, że obraz Judasza Iskarioty składa się z dwu warstw, z których jedna jest historyczna, a druga teologiczna. Ale i same te warstwy pozostają nadal bardzo skomplikowane.

Konstrukcja kontrapunktyczna

Można powiedzieć, że obraz Judasza Iskarioty ma konstrukcję kontrapunktyczną. Przy tym osoba Judasza miała „swoją” czas historyczny: nie ma o nim nic w źródłach najstarszych Nowego Testamentu ani w ostatnich.

1. W katalogach Dwunastu, właśnie średnich co do „starości”, Judasz figuruje zawsze na ostatnim miejscu, nie tylko z dopowiedzeniem „który go wydał”, ale i ze swoim przydomkiem hańbiącym całkowicie, oddającym jego całą rolę: Iskariot — *iszkerja* — zdrajca, obłudnik, hipokryta (Mk 3,16—19; Mt 10,1—4; Łk 6,12—16). Przydomek ten dotrwał do czasu redagowania Ewangelii św. Jana, kiedy to trzeba było przy Judzie Tadeuszu wyjaśniać: „nie ów Iskariot” (14,22). Dopowiedzenie „który go wydał” jest starszego pochodzenia i wywodzi się ze słowa *paradidomi* (Mk 3,19; 14,10—11; 18. 21. 42—44; Mt 10,4; 26,4—16.24—25,48; Łk 22,4.6.21—23.48; J 6, 71; 12, 4; 13, 2. 21; 18, 25), używanego zresztą w Nowym Testamencie w różnych znaczeniach, razem ok. 120 razy. Słowo to oznacza przekazanie czegoś, kogoś, przekazanie w ofierze, podanie do

¹ *Juda Iskariot, apostoł — priedatiel*, Put' (1931) nr 26, 3—60; (1931) nr 27, 3—42.

sądu, tradycję, poddanie kogoś wrogim mocom, a także wydanie szatanowi (1 Kor 5,5). Bardzo rzadko występowało ono w znaczeniu zdrady: *paradidous* — *traditor* (Mk 14, 42; J 18, 25). Toteż „Iskariot” musiało być późniejsze i nawiązało do raz tylko występującego określenia *prodotes* (Łk 6, 16), oznaczającego zdrajcę i narażającego przyjaciela na niebezpieczeństwo. Tak też mówi św. Szczepan właśnie o Żydach (Dz 7, 52), a późniejsza tradycja tak powie o najgorszym człowieku czasów ostatecznych (2 Tm 3,4). A zatem Judasz na dobre tylko raz jest nazwany wyraźnie zdrajcą, a zasadniczo tylko tym, który przekazał Jezusa Żydom. Zjawisko ataku na historyczną postać Judasza zostało z jakiegoś powodu nagle zahamowane. Być może, stało się to z powodu wybuchu całych koncepcji teologicznych. M.in. brakowało wyjaśnienia zagadki treści zdrady Judaszowej. Teologowie do dziś zresztą gubią się w domysłach na ten temat: że Judasz zdradził tajemnicę mesjańską (A. Schweitzer), Jezusowe roszczenie synostwa Bożego (W. Grundmann), groźbę zburzenia świątyni (M. Goguel), nielegalne urządzenie uczy paschopodobnej (M. Black), przygotowywanie powstania przeciwko Rzymowi (J. Pickl, W. Granat), próbę obalenia Tory (L. Scheffczyk, J. Gnilka) i inne. Żadne jednak z podawanych treści nie wyjaśniają faktu pojmania Jezusa. Opis historyczny jest zbyt szczątkowy. Do głosu dojdzie raczej teologia.

2. Epitet „zdrajcy” powstał prawdopodobnie w związku z opisanymi pasyjnymi, a dokładniej: w punkcie przygotowań do pojmania Jezusa, kiedy to Judasz wychodząc naprzeciw planom Żydów ofiarował im swoje usługi w wydaniu go (Mk 14, 10—11 par.). Ale pod względem historycznym sytuacja jest niezrozumiała, gdyż taka rola Judasza była niepotrzebna, Jezus i miejsca jego pobytu były wszystkim znane, dawanie 30 srebrników było zwykłą stratą pieniędzy, obawy przed ludem nie miały znaczenia, bo Jezus przebywał często samotnie, a ponadto tenże lud można było szybko skaptować, żeby wołał: „Ukrzyżuj go!” (J 19, 6 nn.). A zatem już w opisie owej zdradzieckiej umowy między Judaszem a Sanhedrynem przeważały wątki czysto teologiczne. Wzmianka o 30 srebrnikach (Mt 26, 15) świadczy o soteriologii, gdyż pisarz podał tu taką liczbę, jaką płacono za niewolnika (Wj 21, 32), czyli Jezusa potraktowano jako symbol człowieka-niewolnika, wykupionego przez Ojca od śmierci przez zmartwychwstanie dla uwolnienia całej ludzkości. Łukasz dodał jeszcze inną rację teologiczną, że mianowicie układ Judaszowy dokonał się pod inspiracją szatana: „wtedy szatan wszedł w Judasza, zwanego Iskariotą” (22, 2). Jan przypomina główną tezę, wypowiedzianą przez Kajfasza, że odkupienie narodu izraelskiego musi się dokonać przez śmierć Jezusa: „Jezus miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, lecz także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11, 51—52). Dalej Jezus sam miał mówić, że Judasz

nie jest czynnikiem decydującym, lecz Mesjasz ma los swój własny w swoim ręku i on wybiera czasy i charakter wydarzeń: „Codziennie nauczałem u was w świątyni, a nie pojmaliście mnie. Ale Pisma muszą się wypełnić” (Mk 14, 49). I wreszcie opisy przedpasyjne chcą ukazać, że lud poszedł powszechnie za Jezusem jako Mesjaszem, a starszyzna, zaślepiona i samozakłamana, odmówiła tego istotnego kroku.

3. W samych opisach pojmania jest forma typowo parenetyczna i z czasem narastająca w fakty i szczegóły (Mk 14, 43—47; Mt 26, 47—50; Łk 22, 47—53; J 18, 1—11). Jest tu znowu wiele spraw historycznie niewytłumaczalnych. Po co Judasz całował Jezusa? Chodziło tu zapewne pisarzowi o wykazanie, że na Jezusie musiało się spełnić starożydowskie pojęcie „zdrajcy przyjaźni” — *ahitofel*, zdrajcy typu mesjańskiego (2 Sm 11, 3; 15, 12. 31. 34; 16, 15). Stało się niemal teologumenem, że człowiek dobra jest zagrożony zawsze przez zdrajcę, przez człowieka zła (J 13, 18; Ps 41, 10). Pismo chciało zapewne podać, że cała przyjaźń Izraela z Bogiem była fałszywa. Dlaczego Judasz polecał prowadzić Jezusa „ostrożnie”? Autor wkłada w usta Judasza powszechną wiarę, że Chrystus jest cudotwórcą. Po co owi ludzie mieli się rzucać na Jezusa gwałtownie, skoro obok Mistrza stało tylko trzech Apostołów, zresztą bardzo zatrzwożonych? Chodziło o ukazanie potworności oprawców stosujących gwałt przeciwko ludziom cichym i łagodnym. Jak mógł Piotr dobyć miecza w obecności tak wielkiej grupy zbrojnych, a przy tym długo dyskutować z Jezusem o sprawie użycia broni? Miało tak być dla nauki, że chrześcijanie powstrzymają się na zawsze od miecza, że mieczem chrześcijan jest wiara i słowo, miłość nieprzyjaciół i pokój ze wszystkimi, a Malchos po obcięciu ucha przez Piotra został przez Jezusa natychmiast uzdrowiony dla okazania, że Jezus posługuje się tylko siłą ducha. Napastnicy wyszli jak na zbójcę, dając po niewoli wyraz temu, że sami stali się zbiorowym zbójcą. Pojmanie Jezusa odbyło się pod osłoną nocy i drzew ogrodu, a nie w dzień i nie w świątyni, żeby obnażyć obłudę niewiernych Żydów i stworzyć wrażenie — zresztą mylne — wyrzucenia Jezusa poza dawną historię zbawienia i poza świątynię Izraela. Wyrzut: „Przyjacielu, po coś przyszedł?” (Mt 26, 50) i „Judaszu, pocałunkiem wydajesz Syna Człowieczego” (Łk 22, 48) są obnażeniem fałszywości mesjaństwa ówczesnych Żydów. Kluczowe jest zdanie: „Pisma muszą się wypełnić” (Mk 14, 49; Mt 26, 54—56). Jezus miałby do dyspozycji tysiące sposobów, aby uratować swoje życie, łącznie z hufcami aniołów od Ojca Niebieskiego. Ale redaktor chce powiedzieć, że w głębi rzeczy i spraw leży plan Boży, który nie może się wypełnić w inny sposób, jak przez zdradę, śmierć i mękę Jezusa. Udział Judasza, jak i siepaczy, jest bez znaczenia wobec planu Bożego: „bo to jest wasza godzina i panowanie ciemności” (Łk 22, 53). Autorzy, tak późniejsza tradycja, jak

św. Hipolit Rzymski, bronią za wszelką cenę dobrowolności oddania się Jezusa na mękę i osobowego charakteru jego ofiary. Jezus „musi pić kielich, który mu podał Ojciec” (J 18, 11). Inne czynniki odgrywają rolę drugorzędną lub zgoła pozorną.

Dlatego w opisie Jana (18, 1—11) Jezus odgrywa czynną rolę w tym dramacie. Wiedział o wszystkim i wyszedł im naprzeciw. Na jego słowa „Ja jestem”, oznaczające atrybut Jahwe, wszyscy wraz z Judaszem upadli, dokonując poniewolnie prostracji przed Bóstwem Jezusa (J 18, 4—6). Jezus dodaje, że jako Mesjasz nie utraci nikogo mimo ich wyraźnych wysiłków: „Nie utraciłem nikogo z tych, których mi dałeś” (J 19,9). Jest to zarazem proroctwo, że Jezus nie da sobie nikogo wyrwać z Kościoła ani pomniejszyć swego Królestwa; może tylko oprócz „złej” części Izraela, choć i ten Izrael kiedyś się w całości nawróci: „I tak cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11, 26).

4. Temat konieczności i wolności w ramach ekonomii Bożej jakby typu dramatu greckiego występuje najwyraźniej na Ostatniej Wieczerzy i narasta, potęguje się wraz z czasem redakcji tekstów (Mk 14, 17—21; Mt 26, 20—25; Łk 22, 21 nn.; J 13, 18—30). Pismo oscyluje pomiędzy dwoma punktami: że Judasz „musiał” to uczynić na wielkim planie Bożym, co było *felix culpa*, oraz że Judasz uczynił to w sposób wolny na planie własnym, co stanowiło *crimen*. Opis Mk kończy się słowami o Judaszu: „Wprawdzie Syn Człowieczy odchodzi, jak o nim jest napisane, lecz biada temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy będzie wydany; byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził” (Mk 14, 21). Ale Ojcowie Kościoła tłumaczyli od początku, że człowiek ten dla nas „musiał” się narodzić, gdyż inaczej nie mielibyśmy odkupienia i zbawienia. Jest to odwieczna tajemnica, jak wola Boża nie narusza wolności woli ludzkiej.

Jest jeszcze głęboka psychologizacja tego problemu. Psychologiczny problem spotkania się przeznaczenia z wolną wolą widnieje w owych pytaniach Apostołów po kolei, czy nie on jest zdrajcą. W pytaniu tym widnieje znak poczucia grzeszności i ułomności człowieka. Każdy jest Judaszem z ducha i każdy może się stać Judaszem faktycznie. Każdy Apostoł pyta: „Czy to ja, Panie?”. Każdy może się stać zdrajcą jako Izraelita i jako człowiek. Widać to dobrze już w wersji Marka, gdzie Judasz nie wie, że o nim mowa, a redaktor uważa, że Pan poinformował go wyraźnie, a także resztę Apostołów. Judasz mógł nie wiedzieć, że czynu faktycznie się dopuści: w każdym człowieku jest szatan niewiedzy o jego złu. Przynajmniej taką tezę chcą przeprowadzić redaktorzy w stosunku do każdego człowieka grzesznego. W tym duchu Mateusz dodaje dialog, który jest psychologicznie i historycznie nieprawdopodobny. O ile u Marka jest ogólna mowa: „Jeden z was mnie zdradzi”, to u Mateusza sam

Judasz pyta: „Czy nie ja, Rabbi? Odpowiedział mu: Tak jest, ty” (Mt 26, 25). Gdyby faktycznie Jezus powiedział wprost do Judasza: „Ty mnie dziś zdradzisz”, Judasz wobec jeszcze jednego dowodu wszechwiedzy Pana nie mógłby tego uczynić. Jest to więc raczej tylko jeszcze jeden przekaz potomnym, że Mesjasz wszystko wiedział i sam niejako reżyserował i realizował swoją mękę ofiarniczą, nieodzowną dla każdego, nawet dla Dwunastu. W tym sensie według Jana Jezus miał nawet przynaglać Judasza: „Co chcesz czynić, czyń prędzej” (J 13, 27). Wprawdzie znowu reszta uczniów miała nie wiedzieć, o co chodzi, co kłóci się z innymi przekazami, ale właśnie punkt ciężkości teologicznej został położony na fakt, że „w Judasza wszedł szatan” (J 13, 27; por Łk 22, 3), a więc szatan tłumaczy postępek Judasza, odebranie mu wolności, nieuznanie mesjaństwa Chrystusa i ową ciemność zła: „A była noc” (J 13, 30b). Jezus kontynuował dramaturgię odkupienia, którą rozpoczął na Wieczery według słów Jana: „Jezus wiedząc, że nadeszła jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował. W czasie wieczery, gdy diabeł był już nakłonił serce Judasza Iskarioty, syna Szymona, aby go wydać, wiedząc, że Ojciec dał mu wszystko oraz, że od Boga wyszedł i do Boga idzie, złożył szaty, aby usługiwać” (J 13, 1—4). Judasz miał być tym nieprzyjacielem i przeciwnikiem Mesjasza w nie-ofierze, w nie-uznawaniu Ojca, w nie-miłości, w próbie przeszkodzenia planom zbawienia.

5. Mesjasz w swoim dramacie walczy z szatanem. Człowiek zaś nawet „najbardziej wybrany” może stać się „diabeł”: „Myśmy uwierzyli i poznali, że ty jesteś Świętym Boga. Na to rzekł do nich Jezus: Czyż nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabeł. Mówił zaś o Judaszu, synu Szymona Iskarioty. Ten bowiem — jeden z Dwunastu — miał go wydać” (J 6, 69—71). Dramat jest tragiczny. Judasz miałby być „diabeł”, bo nie ma wiary w Mesjasza i współpracuje z anty-Chrystem, ale przecież wiara jest darmowym darem Boga i dobre czyny są z łaski Ducha Świętego. Jeśli Judasz nie miał wiary w mesjaństwo Jezusa, to i nie popełniał grzechu antymesjańskiego. Jeśli czyn Judasza jest grzechem przeciwko etyce ludzkiej, to nie wolno go nazywać „diabeł”. Znowu nie wolno mieszać historii z teologią. Temat Judasza jest jednym z podstawowych motywów Bożej ekonomii zbawienia. Przeciwno sobie stają dwa królestwa: Królestwo Mesjańskie, Królestwo Boże, Boża ekonomia zbawienia z jednej strony, oraz Królestwo diabła, królestwo grzechu, anty-ekonomia zbawienia z drugiej strony. Pośrodku stoi człowiek, każdy człowiek. Jest on pociągany z jednej strony przez łaskę, a z drugiej przez szatana. Judasz dał posłuch szatanowi i wkroczył w jego królestwo. Przez to chce naruszyć liczbę „Dwunastu” — pełnię powołanych narodów, pełnię

plemion Izraela i pełnię przyszłego Kościoła. Jest on reprezentantem tej części Izraela, która „opiera się słowom życia wiecznego” (J 6, 68).

6. Z czasem wmieszano Judasza także w sprawę oburzenia na rzekome marnotrawstwo za namaszczenie Jezusa olejkiem alabastrowym przez jakąś kobietę (Mk 14, 3—9; Mt 26, 6—13; Łk 7, 36—50; J 12, 1—8). We wcześniejszych redakcjach mówiono o oburzeniu — i niezrozumieniu nadchodzenia męki Pana — ze strony wielu uczniów. U Jana wszystko to odniesiono już tylko do Judasza. Judaszowi jest przypisany motyw chciwości, a nawet postęпки złodziejskie: „Powiedział zaś to nie dlatego, jakoby dbał o biednych, ale ponieważ był złodziejem, i mając trzos wykradał to, co składano” (J 12, 4—6). Sformułowania historyczne są tu znowu raczej nieprawdopodobne. Gdyby Judasz kradł to, co składano w trzos, to nie mógłby robić zakupów, które przecież robił, nie mógłby czynić przygotowań do Paschy i ani pozostali Apostołowie, ani kobiety nie dawałyby mu pieniędzy. Ponadto integrowałby sam Jezus, gdyż inaczej byłby winny grzechu zaniedbania. Opinia złodzieja zatem została dorobiona potocznie potem dla wytłumaczenia zdrady. Tymczasem zdarzenie namaszczenia przez kobietę miało walor przede wszystkim teologiczny: było to uznanie Jezusa za Mesjasza, namaszczenie na mękę, na odkupiciela, na umiłowanie wszystkich ludzi. Cena zaś 300 denarów oznaczała pomnożoną liczbę wykupu ludzi z niewoli szatana.

7. Nie zadbano też o historyczne wyjaśnienie kresu Judasza. Toteż powstały w tej sprawie z czasem aż trzy różne tradycje.

Mt 27, 3—10 podaje, że „wtedy Judasz, który go wydał, widząc, że go skazano, opamiętał się, zwrócił trzydzieści srebrników arcykapłanom i starszym i rzekł: Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną” (27, 3—4). Paradoksalnie okazał przez to postawę lepszą od całej rzeszy ówczesnych ludzi, nawet i od wielu uczniów, którzy od Jezusa odeszli, obojętnie na krótko czy na zawsze. Judasz „rzuciwszy srebrniki ku przybytkowi, oddalił się, potem poszedł i powiesił się” (27, 5). Żydzi nie przyjęli pieniędzy do świątyni jako „zapłaty krwi”, lecz kupili Pole Garnarczowe na grzebanie cudzoziemskich pielgrzymów. I tak dała znać o sobie jakaś późna próba tłumaczenia niezrozumiałej nazwy „Pole Krwi” (27, 8; por. Jr 18, 2n.; 19, 1—11; 32, 6—15). Za to bardziej do głosu dochodzi jakaś teologia, że większym złem jest apostazja od chrześcijaństwa, niż trwanie w Starym Testamencie, że reprezentanci Izraela zachowali dużo przyzwoitości nie przyjmując pieniędzy za zdradę na potrzeby świątyni i kupując cmentarz dla pielgrzymów, a wreszcie że Izrael chciał koniecznie wyeliminować sprawę Jezusa z obszaru świątyni, czyniąc ją jakąś prywatną i „pozatestamentalną”.

Późniejsza redakcja Dz 1, 15—21 ma charakter eklezjologiczny: chodzi o uzupełnienie Dwunastu i ukazanie, że Bóg nagradza dobrych synów Kościoła, a złych karze. Judasz stał się symbolem złego członka Kościoła: „zaliczał się do nas” (1, 17), a wskazał „drogę” zamiast do Chrystusa to przeciwko Chrystusowi (1, 16). Tu-taj jest mowa, że Judasz pieniędzy nie wyrzucił, lecz kupił sobie ziemię i dom, a całe to miejsce nazywało się „Polem Krwi”. Potem miał śmierć typową dla największych przestępców: „spadłszy głową na dół, pękł na pół i wypłynęły wszystkie jego wnętrzności” (1, 18). Podobnie będzie powiedziane później o Herodzie Agryppie (Dz 12, 23). „Pole Krwi” — *Hakeldamach*, aram. *hakeł-demā* — tłumaczono albo jako pole kupione „za krew” Jezusa, albo pole krwi Judasza. U podstaw tego było założenie, że wielki grzech przynosi wielkie tragedie doczesne: dom grzesznika opustoszeje, dzieci jego wyginą, pokolenie wymrze, ziemia przestanie rodzić i przyjdą wszystkie przekleństwa (Ps 69, 26; 109, 8). Słowem, na Judasza przyszło przekleństwo wyrodnego syna nowego Izraela.

Trzecią tradycję podaje Papiasz z Hierapolis († po 120). Według niego Judasz po zdradzie zaczął puchnąć, za życia gnić i przybierać bardzo odrażający wygląd. Szło to po linii wielkiej kary za wielki grzech. Towarzyszyło temu starochrześcijańskie przekonanie, że grzechowi towarzyszą wielkie kary fizyczne dokonujące się już w doczesności.

Ciekawe, że najładniejsza jest tradycja zanotowana w Ewangelii św. Mateusza. Judasz nie był potworem, nie wiedział, że Jezusowi grozi śmierć, zwłaszcza krzyżowa, opamiętał się, żałował (*metameletheis estrapsen, paenitentia ductus*): „zgrzeszyłem wydawszy krew sprawiedliwą, niewinną” (Mt 27, 3), wyrzucił precz pieniądze w stronę ich dawców, powiesił się. Okazała się na nim zwykła tragedia człowieka grzesznego: zawiodły go ziemskie nadzieje, nie otrzymał wiary w Królestwo Mesjańskie, zawiodł powołanie wyższe, dostał wyrzutów sumienia i szoku rozpacz. Nie stać go było na wiarę w przebaczenie i miłosierdzie. Niemniej uznał swój grzech wobec niewinności Pana. Słowa zaś kapłanów i starszych do Judasza: „Co nas to obchodzi? To twoja sprawa” (Mt 27, 4) zdają się oznaczać cztery rzeczy:

a) próbę zrzucenia winy z Izraela i przełożonych za zabójstwo Jezusa na Judasza jako reprezentującego samą gminę chrześcijańską;

b) próbę obarczenia winą Judasza jako przeciętnego człowieka opanowanego chciwością, ambicją i zawiścią względem własnej wspólnoty;

c) próbę uczynienia z faktu śmierci Jezusa „sprawy prywatnej”: „to twoja sprawa”;

d) odrzucenie soteryjnego charakteru śmierci Jezusa, a tym bardziej jego mesjaństwa.

8. Jest jeszcze sprawa orzeczenia o potępieniu Judasza na sposób jakby anty-kanonizacji. Ogół teologów twierdzi, że o potępieniu tym oznał sam Jezus: „Dopóki z nimi (uczniami) byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo” (J 17, 12). Jednakże tekst o Judaszu jako synu zatracenia jest stosunkowo bardzo późny i pochodzi z okresu pewnej demonizacji Judasza. W paralelnych wypowiedziach pierwotnych Jezus nie wyłączył Judasza spod prawdy o odkupieniu i zbawieniu. Podkreślał raczej pełnię ofiarowanego wszystkim zbawienia: „Jest wolą tego, który mię posłał, abym ze wszystkiego, co mi dał, niczego nie stracił, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym” (J 6, 39). Chodzi tu o każdego ucznia Jezusa i każdego chrześcijanina: „I ja daję im życie wieczne; nie zginą na wieki i nikt ich nie wyrwie z mojej ręki” (J 10, 28). Nawet podczas pojmania Jezusa, kiedy nie zostali pojmani razem jego uczniowie, jest wyjaśnienie z rodzaju pleromicznego Kościoła: „Stało się tak, aby się wypełniło słowo, które Jezus powiedział: Nie utraciłem żadnego z tych, których mi dałeś” (J 18, 9). Jezus więc jako Odkupiciel nie deklarował niczyjego potępienia *nominatim*. Byłoby to niezgodne z duchem jego misji, według której dogmatyzuje się jedynie prawdy pozytywne, nie zaś ich antytezy. Dopiero dla późniejszej tradycji Judasz będzie miał w sobie coś z anty-Chrysta w perspektywie eschatologicznej: „dopóki nie przyjdzie najpierw odstępstwo i nie objawi się człowiek grzechu, syn zatracenia, który się sprzeciwia i wynosi ponad wszystko, co nazywa się Bogiem” (2 Tes 2, 3—4). Trudno wszakże powiedzieć, kto konkretnie może być owym „synem zatracenia”. Być może, że jest to każdy człowiek, który odrzuci wszelką łaskę Chrystusową aż do końca swego istnienia.

Pod prymatem teologizacji

Tragiczna postać Judasza historycznego uległa z czasem teologizacji równoległe do rozwoju chrystologii, soteriologii i rozumienia historii zbawienia.

1. Judasz urastał powoli od postaci, która usłuchała podszeptu szatana (Łk 22, 3; J 8, 44; 13, 2), do wcielenia szatana: „a jeden z was jest diabłem” (J 6, 70). Rzecz jasna, że tego ostatniego określenia nie wolno brać dosłownie. Nawet bowiem do św. Piotra mówił Jezus: „Zejdź mi z oczu, szatanie!” (Mt 16, 23), ale jedno i drugie w tym sensie, że to ostatecznie szatan próbuje różnymi środkami i przez różnych ludzi, złych, a nawet i dobrych, odwieść Jezusa od ofiarnej męki, co oznaczałoby niewypełnienie Ojcowego planu odkupienia, którego ani człowiek, ani szatan nie mogą zrozumieć. „Jesteś mi — mówił Jezus do samego Piotra — zawadą, bo myślisz

nie na sposób Boży, lecz na ludzki” (Mt 16, 23). W przypadku Judasza wszakże zaszło bardziej osobliwe związanie szatana z człowiekiem. Szatan przeciwstawiał się planom odkupienia przez grzech, przez odrzucenie wiary w Mesjasza, przez sprzeniewierzenie się fundamentalnej moralności, przez trzymanie Izraela w zaślepieniu. I tak wraz z Mesjaszem jawi się w dramacie odkupienia anty-Mesjasz, anty-Chrystus, anty-Bóg: „który sprzeciwia się Bogu i wynosi ponad wszystko, co nazywa się Bogiem, tak że zasiądzie w świątyni Boga dowodząc, że sam jest Bogiem” (2 Tes 2, 4). Judasz to grzesznik, który przystępuje do służby tej straszliwej postaci. Im kto bliżej był Chrystusa, tym bardziej „szatańskie” są potem jego złe czyny.

2. W opisach problemu Judasza występuje teologia ukazująca rozszczępienie bytu ludzkiego do dna oraz nawiązanie do protologii biblijnej. „Ten, który je ze mną, który zanurza ze mną rękę w misie” — wspólnoty odkupienia (Mk 14, 18—21; Mt 26, 20—25; Łk 22, 21 nn.), ten mnie zdradzi. Spotykają się tutaj dwa przeciwstawne sobie nurty od początku świata: spożywanie z drzewa zakazanego, które niesie śmierć, rozbija i niszczy, i spożywanie na ucztach królewskiej, komunijnej, które niesie życie, jedność i miłość wszechludzką. Judasz jawi się znowu jako ten, który sięga po „pokarm zła”, chcąc rozbić stworzenie i udaremnić odkupienie. Ktoś z Dwunastu stanowiących filar nowej ludzkości, nie przyjmuje nauki o drzewie życia, o Eucharystii (J 6, 70—71). Grzech jest większy niż Adama. Potoki zła wzbierają poprzez historię coraz bardziej. Choć Adam drugi miał zgnieść szatanowi głowę, to jednak szatan miał zmiażdżyć Adamowi piętę (Rdz 3, 15). Tym razem na nowo rozbija się prapierwotna jedność w człowieku i człowieka z Bogiem, a przede wszystkim człowieka z Ojcem: „Aby się wypełniło Pismo: Kto ze mną spożywa chleb, ten podniesie na mnie swą piętę” (J 13, 18). Jest to najstraszliwsze zrealizowanie się obrazu *ahitofel* — zdrady najbliższego, zdrady mesjańskiej (2 Sm 15, 12. 31. 34). Jest to rozbicie samego serca Kościoła Mesjańskiego: „Nawet mój przyjaciel, któremu ufałem i który chleb mój jadł, podniósł na mnie piętę” (Ps 41, 10). Oto symbol fałszywej przyjaźni, nienawistnego kłamstwa, oskarżenia za dobro, próba odwrotności dobra, zbawienia i Boga (Ps 109, 1—25). Jest to nieprzyjaźń stworzenia względem stworzenia jako Bożego, nienawiść względem odkupienia i próba negacji wcielenia Boga — Mesjasza. Wszystko to przechodzi przez serce człowieka. Dlatego Judasz jest także częścią hamartiologii, chrześcijańskiej nauki o grzechu, zwłaszcza o grzechu idącym od protologii.

3. W Judaszu dochodzi w szczególny sposób do głosu grzech Kaina,² jakkolwiek teologia obie postaci ujmuje bardziej symbo-

² Por. W. Hryniewicz, *Tajemnica Kaina i Judasza. Rozważania teologiczne*, Wiąż 28 (1985) nr 10—12, s. 121—134.

licznie. Symbol oddaje tu rzeczywistość ponadindywidualną i ponadzdarzeniową. Kaina nie wolno było zabić, bo oznaczał wieczną grzeszność człowieka i podlegał tylko wiecznej pokucie, wspierającej przyszłe odkupienie. Również Judasza, Kaina z Centrum historii, nie wolno zabić: „Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie” (Rdz 4, 15). Tajemniczą dialektykę potrzeby i dobra, i zła dostrzegano już dawno. I tak, według kainitów, gnostycyckiej sekty z II w., Judasz był punktem kulminacyjnym Mądrości Bożej, działającej przez przeciwieństwa w historii i przez to umożliwiającej zbawienie, którego nie byłoby dla dobrych bez istnienia złych ludzi; napisali oni *Ewangelię Judasza*. A także i inni uczyli, że znięcie Kaina w Judaszu nie mogło być zatarte, aby chrześcijanie widzieli konieczność odkupienia, tajemniczy charakter dróg Bożego odkupienia, a także obraz swego odrzucenia, jeśli nie było odkupienia; z tego stanu może wyrwać albo tylko radykalne nawrócenie, albo tylko skrajna rozpacz. Jest to w gruncie rzeczy obraz grzechu antymesjańskiego. I Kain uprawiał swoją rolę (Rdz 4, 2), i on miał swoje „Pole Krwi”, które wchłonęło krew Brata i „które miało nie dawać już więcej plonu dobrego” (Rdz 4, 8 nn.). I tamta „zbyt wielka wina, aby ją można było znieść” (Rdz 4, 13), kończy się śmiercią tajemniczą. Niemal ogólnie sądzono, że jest i taki Judasz, „wieczny tułacz” losu człowieczego — po ludzkich sercach, po ludzkich Kościołach, po ziemiach tego świata i tego tułacza nie waży się przeklinać nawet Kościół, wyraża on bowiem grzech człowieka przeciw człowiekowi i przeciw Bogu; wyraża zbyt straszliwą tajemnicę zła, żeby można było mówić. Pozostaje milczenie.

4. Judasz jest „synem diabła”: „kto grzeszy, jest dzieckiem diabła, ponieważ diabeł trwa w grzechu od początku. Syn Boży objawił się po to, by zniweczyć dzieła diabła. Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże” (1 J 3, 8—9). Jak szatan sięga do „początków”, tak i Judasz nie wierząc Mesjaszowi był z nim od początku (Dz 1, 21—22). Jakby jawił się już w jakiś sposób w wodach stworzenia: „Waszym ojcem jest sam diabeł, a wy pragniecie spełniać wszystkie jego życzenia” (J 8, 44; por. Dz 10, 38; Ap 20, 10). I powtarza się ta tajemnicza niemoc grzechu i zarazem najgłębszy nonsens grzechu antymesjańskiego. Szatan na początku sądził, że zniweczy dzieło Stwórcy, a on je w efekcie tylko uhistorycznił, wydoskonalił, podniósł do wyższej rzeczywistości. Podobnie teraz w Judaszu myśli, że zniweczy dzieło Sotera przez śmierć, przez zdradę ze strony przyjaciół, a on je wkorzenił jeszcze bardziej w dzieje ludzkie, wydoskonalił, zrealizował finalnie. I ponieważ człowiek zgrzeszył w Adamie, Jezus musiał zderzyć się z tym grzechem w osobie Judasza całą swoją egzystencją. Grzech Judasza stał się ową *felix culpa*, która dała nam Zbawcę i pozwoliła zrealizować się Ojcowemu planowi zbawienia, mimo

że indywidualnie pozostała prawdziwą winą Judasza. Soteriologia jest dialektyczna. Człowiek ziemski grzeszy, a człowiek Boży w Chrystusie odwraca grzech w dobro, byle tę moc Odkupiciela uznać całą swoją osobą.

5. Judasz reprezentuje upadek Izraela, a głównie jego część upadłą, która wydając z siebie Mesjasza nie dała mu wiary, zdradziła go, próbowała cofnąć się w mroczną przeszłość, wyparła się swego Mistrza i Pana. Udając przyjaźń i duchową więź krwi przez pocałunek, wyrodna część Izraela wyparła się Jezusa, wyrzuciła go ze swego „ciała”, oddała w ręce obcych Rzymian, wyrzekając się wspólnej obietnicy, wspólnej historii, wspólnej religii. Judasz więc symbolizuje te grzechy Izraela: zdradę, niewierność, obłudę, nienawiść, przewrotność moralną, antymesjańskość, chciwość na wartości czysto doczesne. Częstka ta zatem nie weszła do Kościoła Jezusa. Pozostaje im jeszcze możliwość pokuty, żalu, unicestwienia swego grzechu, odwrócenia się od tragicznej przyszłości, jaką im ukazuje Judasz, ale tak wielu nie chce tego widzieć. Lepiej byłoby tej częstce, żeby się była nie narodziła, nie zawierała przymierza, nie ustanawiała Paschy, nie prorokowała o Mesjaszu. Ona jest owym „synem zatracenia” i „człowiekiem grzechu”: Izrael, który jest ze swej istoty mesjański, chce zabić Mesjasza w samym swoim łonie. Ale częstka ta może się zbawić: przez wejście do Kościoła, w którym już nikt nie zginie.

6. Judasz zatem ma coś z postaci zbiorowej i reprezentanta całej przeszłości Izraela. Pierwsze pisma chrześcijańskie miały ogromny żal do Izraela, który nie przyjął Mesjasza. „Dobry Izrael” przeważa, choć niepewny siebie, strachliwy i za mało wierny, jak Piotr, ale jest i ów „zły Izrael”: w Judaszu, przez Judasza targnął się na Mesjasza. Zły Izrael przybiera pozory dobra, miłosierdzia, jałmużny, zachowania Prawa, słuchania prorocत्व, ale faktycznie jest ślepy na sprawy zbawienia, twardego karku, pełen chciwości, zdrady, rozbicia wewnętrznego i przeżywający owo *taedium vitae*. Dlatego dobremu Izraelowi przysługiwała prawdziwa nazwa Judy, zresztą głównego pokolenia ówczesnego Izraela. Tymczasem zła część podszyla się pod imię Judy jako Juda — Juda Zdrajca. Przypomina ona raczej zbrodnie beniaminitów, a więc i pochodzenie z drugiego pokolenia ówczesnego Izraela, które przetrwało tylko szczątkowo, a które kiedyś było zwalczane przez szlachetne pokolenia za fałsz i rozpustę (Sdz 19—21). Z pokolenia Beniamina pochodził Saul, którego Pan odrzucił i Judasz był jedynym niegalilejczykiem wśród Dwunastu. Może dlatego i św. Paweł, który był z pokolenia Beniamina, nigdy nie wspominał o Judaszu.

7. Piotr z resztą Apostołów stworzył Kościół Abła, otworzył historię Królestwa Chrystusowego, Judasz rozpoczął anty-Kościół, „kościół Kaina”, zgromadzenie odpadających od Chrystusa, eccle-

siam peccatorum, Kościół herezji, niewiary, upadły. Jak rozbitcie jedności wkradło się w prapierwotny stan ludzkości, tak i w Kościół. Odkupienie zaś jeszcze mocniej ukazało hiatus między dobrem a złem, między prawdą a fałszem, pięknem bytu a brzydotą. Dlatego i po Odkupicielu nie ma Kościoła całkowicie zjednoczonego i bez skazy, trzeba o taki Kościół walczyć. Cała doczesność jest rozłamana, doskonała jedność wewnętrzna i zewnętrzna będzie dopiero w Kościele Niebiańskim. Rozłam dosięga serca każdego człowieka i każdego urzędu w Kościele, poza Piotrowym. Kościół nie tyle jest, nie tyle z nieba, ile raczej staje się, współtworzy się wraz z wartościami ludzkimi. Jest to zadaniem i dziełem Ducha Świętego, wobec którego postać Judasza oznacza całkowitą negację.

8. Judasz był niewątpliwie postacią historyczną, choć o nie znanym bliżej profilu psychicznym. Był synem Szymona (Mk 14, 10), jednym z Dwunastu, powołanym do budowania Królestwa Chrystusowego. W katalogu Dwunastu jest umieszczony na końcu, co świadczy, że katalog ten został zredagowany stosunkowo późno. Wraz z całością Dwunastu odgrywał także pewne role pozytywne, ale jako jednostka otrzymał znamię „zdrajcy”, gdyż sprzeniewierzył się w jakiś sposób swemu powołaniu i urzędowi. Z pewnością wewnątrz przeszedł długi proces: został powołany nie po to, żeby zdradził i nieprzypadkowo wszedł do grona Apostołów. Jezus postawił mu zadanie chwalebne, ale Judasz nie spełniał tego zadania i ponieważ stał się typem wszelkiego zła antymesjańskiego w Izraelu. Nie przygotował się do przyjęcia daru wiary czy to wstępnej, historycznej, czy to rezurekcyjnej, zbawczej. Uległ Kusicielowi, odrzucił mesjaństwo, nie przyjął istoty Eucharystii, odrzucił ideę Kościoła, po świecku zrozumiał urząd apostołowski. Być może całe królestwo Chrystusa pojął docześnie. Miał wady moralne, najgorszym czynnem było odejście od Jezusa wewnętrzne i zewnętrzne, ale nie przewidział wyroku śmierci na Jezusie i dlatego nie był największym przestępcą w sensie doczesnym, raczej stał się symbolem „człowieka grzechu” w sensie zbawczym, mesjańskim. Jeśli nawet nie spotkały go fizyczne kary Boże, jak mówią teksty budujące, to jednak życie jego zostało pozbawione sensu i był niejako „pierwszym” człowiekiem, którego Jezus odkupił, za którego oddał swe życie w ofierze zbawczej. Mówiąc czysto po ludzku, Judasz był raczej przeciętnym człowiekiem z tłumu, dążącym do panowania nad światem, posiadania majątności, piastowania doczesnych urzędów, a pozbawionym życia duchowego i wyższych wartości wewnętrznych.

W rezultacie, jako taki urosł do rangi symbolu anty-chrześcijańska. Ale urosł już w teologizacji. Opisy o Judaszu bowiem wydają się raczej apoftegmatami, w których wydarzenia historyczne schodzą zdecydowanie na plan dalszy, a na czoło wysuwają się problemy wiary i teologii chrześcijańskiej. Według tej „przestrogi” teolo-

gicznej Judasz stał się archetypem grzesznika chrześcijańskiego, mesjańskiego: diabeł, syn diabła, syn zatracenia, ktoś „repetujący” grzech pierworodny, drugi Kain, personifikacja „złego Izraela”, reprezentant żydowskiej „synagogi szatana” (Ap 2, 9), anty-Kościół, obraz wewnętrznego grzechu w Kościele. Jako wyrok wylał sam na siebie krew Chrystusa i znieważoną Krew Eucharystii (1 Kor 11, 29). U kresu takiej drogi jest samounicestwienie, odrzucenie historii odkupienia, bezsens ludzki. I tak trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że na obraz Judasza Iskarioty nakładają się dwie warstwy znaczeń biblijnych.

JUDAS L'ISCARIOTE — HISTOIRE ET THÉOLOGIE

Dans la plus ancienne tradition sur Judas dit l'Isariote, c.à.d. le traître, il y a beaucoup d'inexactitudes, de discordances et même de contradictions. Cela vient surtout du fait que ce sont des apophtegmes dans lesquels la couche historique ne joue qu'un rôle introductif, alors que la théologie passe au premier plan. D'après cette théologisation la figure de Judas est devenue la reproduction du péché originel, le signe de Caïn, l'image de la „mauvaise partie” d'Israël, de l'anti-Messie, du „fils de perdition”, de l'anti-Église, de la trahison de l'affaire messianique et la personification de tout mal dans le passé et dans l'Église du Christ naissante.