

# Andrzej Sobieraj

---

## Śmierć Jezusa Chrystusa z perspektywy dialogu chrześcijańsko-żydowskiego

---

Collectanea Theologica 73/2, 39-59

---

2003

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.

ANDRZEJ SOBIERAJ, GORZÓW WIELKOPOLSKI

## **ŚMIERĆ JEZUSA CHRYSZTUSA Z PERSPEKTYWY DIALOGU CHRZEŚCIJAŃSKO-ŻYDOWSKIEGO**

Pośród ogromnej liczby kwestii teologicznych znajdujemy takie, które śmiało mogą stanowić źródło i punkt wyjściowy do rozmów na płaszczyźnie ekumenicznej i do dialogu międzyreligijnego. Okazuje się nawet, że są one dziś miejscem, w którym wspólnie odnajdują się fundamentalne prawdy istotne dla każdego wyznania biorącego udział w dialogu. Niestety, niektóre z nich wciąż burzą mosty zbudowane podczas długich, rzetelnych rozmów, poprzedzonych wszakże merytorycznymi badaniami. Można oczywiście zastanawiać się, co jest przyczyną takiego stanu rzeczy i gdzie tkwi zarzewie wciąż nowych nieporozumień. Ale z góry trzeba założyć, iż bez dobrej woli obu stron trudno, nawet najlepszym mediatorom, osiągnąć sukces. Mimo wszystko każdy, choćby najmniejszy, krok uczyniony w tym kierunku, będzie krokiem miłym, zwłaszcza gdy w centrum stoi to, co najistotniejsze dla soteriologicznej nauki Kościoła i chrześcijaństwa: problem śmierci Jezusa Chrystusa. Otóż po upływie dwudziestu wieków od tegoż historiozbawczego wydarzenia ciągle jest ono postrzegane i wykorzystywane jako swoisty argument oskarżycielski przeciwko wyznawcom judaizmu. Bówiem jakże często słyszy się oskarżenia kierowane pod adresem Żydów, których treścią jest rzekoma „wina” za zamordowanie Jezusa<sup>1</sup>. Jak zatem widzimy, zagadnienie to, zwłaszcza w dialogu z judaizmem, potrzebuje z jednej strony otwartej postawy, a z drugiej wnikliwego studium Pisma Świętego. Problem w gruncie rzeczy jest nie tylko bolesny dla społeczności żydowskiej, ale przede wszystkim ukazuje szerokie nieporozumie-

---

<sup>1</sup> W tych oskarżeniach niejednokrotnie pada termin „Bogobójstwo”, który zawsze trzeba traktować z wielką ostrożnością i dystansem, ażeby nie był środkiem powrotu form pogańskich i mitologicznych.

nie (żeby nie używać w tym miejscu określeń wskazujących na złą wolę i brak dostatecznej znajomości teologii chrześcijańskiej) pośród wyznawców Chrystusa, zwłaszcza że czyni się to na podstawie Ewangelii – będącej treścią Dobrej Nowiny, której istotą i wezwaniem jest prawdziwa miłość. Jest to problem tak silny, iż można nawet wykazać fundamentalne znaczenie tegoż oskarżenia dla wszelkich postaw antysemitycznych i antyjudaistycznych oraz ich konsekwencji. A to jeszcze raz utwierdza w przekonaniu, że albo zła wola (niedopuszczalna w chrześcijaństwie), albo niedostateczna znajomość staro- i nowotestamentalnego przekazu kieruje „pseudo-chrześcijańskimi prokuratorami i sędziami zarazem”.

Problem śmierci Jezusa ma olbrzymie znaczenie dla chrześcijańskiego rozumienia soteriologii i eschatologii w odniesieniu do całej ludzkości, ale niestety, paradoksalnie staje się „ciemniem” między dziećmi tego samego Boga. Wydaje się, że ten dramat Jezusa z Nazaretu, którego istotą było odkupienie i przywrócenie całej ludzkości Bogu, bywał w dziejach Kościoła okazją do wytaczania jakże niesprawiedliwych i raniących oskarżeń. Również dziś, chcąc w prosty sposób wykazać wyższość chrześcijaństwa nad judaizmem, jakże często wydarzenia Wielkiego Tygodnia ukazują się nie tylko w uproszczonej perspektywie historycznej, w której nie brakuje przekłamań, niedomówień, a nawet fałszu, ale wciąż metoda takiego podejmowania tematu jest na różne sposoby aktualizowana<sup>2</sup>. Dlatego współczesna prodialogowa teologia chrześcijańska potrzebuje nieustannego przypominania i rozjaśniania Tajemnicy Paschalnej, a przede wszystkim odpowiedzi na pytanie o sens śmierci Jezusa, w konsekwencji zaś na pytanie przez kogo i z czyjej winy został On umęczony i ukrzyżowany. Są to pytania o tyle ważne, gdyż w przeszłości odpowiadano na nie w kategoriach ideologicznych, a nie teologiczno-historycznych<sup>3</sup>. W związku z tym w niniejszej analizie, ażeby wykazać z jednej strony właściwy sens przekazu o śmierci Jezusa, a z drugiej usunąć wszelkie teologicznie błędne sugestie i teorie (mające olbrzymi wpływ na postawy antysemityczne i antyjudaistyczne), na początku skoncentrujemy się na istocie tej śmierci,

<sup>2</sup> Por. W. Chrostowski, *Nowe spojrzenie chrześcijaństwa na Żydów i judaizm – nowa teologia*, w: tenże (red.), *Żydzi i chrześcijanie w dialogu*, Warszawa 1992, s. 242n.

<sup>3</sup> J.J. Petuchowski, C. Thoma, *Jezus z Nazaretu*, w: *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, Kościół a Żydzi i Judaizm 5, Warszawa 1995, s. 102.

by przez nią dojść do kwestii rzeczywistej winy i odpowiedzialności, mającej wszakże swoje źródło i oddźwięk w kondycji ludzkości na przestrzeni wieków.

### Sens i istota śmierci Jezusa

Aby problem śmierci Jezusa, który rozpatrujemy z perspektywy współczesnego dialogu między chrześcijanami a Żydami (oczywiście zagadnienie to nie może prowadzić do jakichkolwiek hipotez sprzecznych z nauką Pisma Świętego, Tradycją i Magisterium Kościoła), mógł być właściwie rozumiany i interpretowany, należy wykazać istotę sensu śmierci krzyżowej Jezusa. W związku z tym najpierw podejmiemy krótką analizę egzegetyczną zagadnienia, później zaś przedstawimy je szerzej w perspektywie systematycznej.

### Aspekt egzegetyczny

Celem analizy jest uzyskanie odpowiedzi na podstawowe pytanie: Dlaczego Jezus z Nazaretu zginął na krzyżu? Taka odpowiedź, z jednej strony, jeszcze raz przybliży nam soteriologiczną treść Dobrej Nowiny, a z drugiej pozwoli (przynajmniej powinna) na odrzucenie jakiegokolwiek antyżydowskiego i antyjudaistycznego nastawienia. Dlatego analizy tegoż „wydarzenia na krzyżu” najpierw warto dokonać na podstawie Ewangelii wg św. Jana, atoli uważanej za bardzo antyjudaistyczną, a która to analiza następnie zostanie skonfrontowana z egzegezą Ewangelii synoptycznych, zwłaszcza w kontekście pytania o świadomość Jezusa o własnej śmierci i jej znaczenia.

Ewangelista Jan ukazuje Jezusa jako Tego, który zbawia świat (por. J 3, 17; 4, 42) i przez swoje wywyższenie przyciąga wszystkich do siebie (por. J 12, 32). Mimo że to wywyższenie oznacza przede wszystkim wywyższenie na krzyżu (por. J 3, 14; 8, 28; 12, 33), czyli gwałtowną śmierć, zgotowaną Mu przez Jego przeciwników, jest ona traktowana jako wydarzenie zbawcze dla wszystkich, bowiem Jezus oddaje życie „za owce” (por. J 10, 15), ale nie tylko za owce z owczarni, jaką jest Izrael, lecz również za wszystkie „inne owce”, aby na końcu nastąpiła „jedna owczarnia i jeden pasterz” (J 10, 16). Pewne jest, że gdy Jan mówi o owcach z owczarni – Izraela – to ma na myśli pozostających w wierze Mojżesza Żydów, a nie chrześci-

jan wywodzących się z Żydów, gdyż nic na to nie wskazuje. Zatem już taki układ dowodzi braku jakiegokolwiek antyjudaizmu w tym tekście<sup>4</sup>. Zresztą podobny sens śmierci Jezusa znajdujemy w J 11, 49-52 – swoiste prorocstwo arcykapłana Kajfasza i komentarz ewangelisty. Tu Jezus także umiera za lud<sup>5</sup>. Według komentarza ewangelisty, Jezus miał umrzeć nie tylko za naród – Izrael, ale za wszystkich ludzi, by rozproszone dzieci zgromadzić w jedno (jaśniej tu uzasadnienie misji wśród pogan).

Również w nauczaniu Apostoła Narodów dostrzegamy konkretną teologię śmierci Jezusa na krzyżu. Paweł za pomocą „kategorii żydowskich” wraz z resztą Kościoła interpretuje tę tragedię jako śmierć za grzechy wszystkich: Bóg ustanowił Jezusa „narzędziem przebłagania” (por. Rz 3, 25), za grzechy wszystkich; Bóg „własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32); Chrystus umarł „za nas” (por. Rz 5, 8); „za nasze grzechy” (por. Ga 1, 4; 1Kor 15, 3). W tym przekonaniu wtóruje Pawłowi także św. Jan, który zauważa: „On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata” (1J 2, 2).

A zatem zarówno Jan, jak i Paweł, a wraz z nimi cały Kościół, są przekonani, że w śmierci Jezusa chodzi o coś więcej, że jest to śmierć o wyjątkowym znaczeniu, śmierć przebłagalna, zbawiająca całą ludzkość (por. J 3, 16), a zatem mająca znaczenie w pełni historiozbawcze. Wydaje się, że już oni rozumieją, że jest to śmierć w tych okolicznościach nieunikniona, ale za to jakże ważna dla ludzkości wszechczasów. Jednym z jej zadań, ale i ostatecznym celem, jest zgromadzenie w jedno Żydów i pogan, uczynienie z nich jednej owczarni z jednym pasterzem i ich zbawienie. Dlatego też „Izrael eschatologiczny nie może istnieć bez Izraela empirycznego”<sup>6</sup>. W związku z tym rzeczywisty sens śmierci to zjednoczenie i pojednanie z Bogiem całej ludzkości, jest ona realizacją odwiecznego planu Bożego, który coraz pełniej naświetla wspólna teologia.

<sup>4</sup> Por. R. Leistner, *Antijudaismus im Johannesevangelium? Darstellung des Problems in der neueren Auslegungsgeschichte und Untersuchung der Leidensgeschichte*, Bern-Frankfurt/M 1974, s. 148.

<sup>5</sup> Analizę słowną tegoż prorocтва por. G. Dellling, *Der Kreuzestod Jesu in der urchristlichen Verkündigung*, Berlin 1971, s. 105.

<sup>6</sup> R. Leistner, *Antijudaismus im Johannesevangelium?* s. 150.

Istotnym aspektem egzegetycznym tego problemu niewątpliwie jest jeszcze to, na co zwraca uwagę H. Langkammer. Mianowicie chodzi o pytanie, czy Jezus liczył się ze swym tragicznym końcem, ale również, czy miał świadomość, że Jego śmierć będzie miała znaczenie zbawcze? Wobec pierwszego zagadnienia, choć tradycja wykazuje pewne profilowane zapowiedzi męki włożone w usta Jezusa (można porównać Mt 26, 1-4 z Mk 14, 1-2), to jednak nie można traktować tych wykładni za definitywne. Autor jest przekonany, że Jezus musiał zdawać sobie sprawę i liczyć się ze śmiercią (por. Mk 3, 22b; 9, 31; 8, 31-33)<sup>7</sup>. Podobnie, jeżeli chodzi o kwestię drugą, można przyjąć, że Jezus uważał swoją śmierć, którą miał ponieść za wszystkich ludzi, którzy ściągnęli na siebie gniew Boży, za zlecone Mu przez Boga zadanie. Uważał ją za ofiarę ekspiacyjną i ofiarę zastępczą (por. Iz 53, 6-7.9-10; Mk 14, 24; Mt 26, 28; Łk 22, 19-20; 1Kor 11, 24; Mk 10, 45; Mt 20, 28; Łk 22, 27)<sup>8</sup>.

Wszystkie przedstawione aspekty egzegetyczne wykazują, że śmierć krzyżowa Jezusa staje się częścią planu, którego autorem i wykonawcą jednocześnie jest Bóg. Fakt ten jest zatem światłem dla szerszego kontekstu, którego analizą i interpretacją zajmuje się myśl systematyczna.

### Śmierć Jezusa w ujęciu systematycznym

Zawsze, kiedy podejmujemy problem śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa, musimy mieć na względzie, że jest to fakt historyczny i teologiczny, dlatego niezwykle trudna jest interpretacja w aspekcie naturalnym<sup>9</sup>. Aczkolwiek w tym miejscu teologiczna interpretacja (czy też przypomnienie) sensu śmierci będzie stanowiła podstawę (a przynajmniej może odbudować zburzone mosty) do rozwoju dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Trzymając się wszakże wątku

<sup>7</sup> H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wrocław 1994, s. 99n.; por. tenże, *Ewangelie synoptyczne. Wstęp – komentarze*, Wrocław 1994.

<sup>8</sup> Tenże, *Passio Domini*, s. 101n. Na temat obu tych aspektów w analizie systematycznej por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, Kraków 1999, s. 68nn. Natomiast na temat samoświadomości Jezusa por. E. Piotrowski, *Współmyśląc z Balthasarem – chrystologiczno-soteriologiczne inspiracje w teologii Hansa Ursa von Balthasara*, Colloquia Theologica Adalberina, Systematica 1/2000, s. 131nn.

<sup>9</sup> Cz.S. Bartnik, *Chrystus – Syn Boga Żywego*, Lublin 2000, s. 139.

ukazanego przez aspekt egzegetyczny wykażemy, jak wielki i głęboki sens tej śmierci nadał Bóg i jak w soteriologicznej rzeczywistości przerasta ona wszelkie pytania o „winnych” tej śmierci. Punktem wyjściowym jest przekonanie, że owo wydarzenie z życia Jezusa Chrystusa jest decydującym momentem historii zbawienia, jest osią, wokół której toczy się cała historia dialogu między Bogiem i ludzkością. Jest ona „źródłem zrozumiałości Bożego planu”<sup>10</sup>. Aczkolwiek w tym zbawczym wydarzeniu miejsce centralne zajmuje krzyż oraz zmartwychwstanie (w tym aspekcie mniej nas interesujące).

W śmierci Jezusa na pierwszy plan wysuwa się to, że nie pada On ofiarą jakiegoś konfliktu wojennego, ofiarą jakiegoś zdradzieckiego losu. Choć oczywiście kontekst bezpośredni odgrywa jakąś rolę, to jednak nie stanowi rzeczywistej przyczyny. Głębię sensu śmierci odkrywamy już w słowach, które Jezus wypowiada podczas Ostatniej Wieczerzy nad chlebem: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane...” – i dalej nad kielichem – „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22, 19-20). W tym „za was wydane”, „za was wylana”, zawiera się owe orędzie, że Jezus przez swoją śmierć odkupił ludzkość<sup>11</sup>. Słowa Jezusa wypowiedziane w wieczerniku kierują nas ku krzyżowi, który jest przede wszystkim Bożym sądem nad zebranim w Synu, ujawnionym i przecierpianym „grzechem” (por. 2Kor 5, 21)<sup>12</sup>. Przez ten krzyż właśnie została odsłonięta przed światem cała rzeczywistość grzechu wobec Boga. Dlatego też możemy mówić o tym wydarzeniu jako o praspowiedzi<sup>13</sup>. Tam Jezus Chrystus składa ofiarę z własnego życia, wybierając śmierć za wszystkich, która będzie jednocześnie przejściem, czyli Paschą, do życia w tajemnicy zmartwychwstania (por. 1Kor 5, 7)<sup>14</sup>. Słowa z wieczernika obrazują poza tym, jak wstrząsającym złem musi być zło naszych grzechów, skoro On sam, Wcielone Słowo Boga, w celu ich naprawienia całkowicie dobrowolnie podjął się aż tak wielkich cierpień<sup>15</sup>. Jednym słowem,

<sup>10</sup> J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 191; por. KDK nr 10.

<sup>11</sup> R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus – Osoba i życie*, Warszawa 1999, s. 390n.

<sup>12</sup> H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, Kraków 2001, s. 112.

<sup>13</sup> Por. A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1998, s. 51nn.

<sup>14</sup> R.E. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s. 164n.

<sup>15</sup> J. Buxakowski uważa, że teologicznie mało uzasadnione jest twierdzenie, że wszyscy ludzie grzechami swymi umęczyli i zabili Chrystusa; J. Buxakowski, *Jezus Chrystus – osoba i czyn*, Peplin 2000, s. 348.

w wydarzeniu krzyża chodzi o „solidarność” Jezusa z każdym grzesznikiem<sup>16</sup>. Pismo Święte, zwłaszcza Nowy Testament, i teologia zgodnie wykazują, że naprawa ludzkiej natury w Chrystusie dokonała się za cenę Jego męki i śmierci. Męka ta jest tym „wyjściem” (por. Łk 9, 31) ludzkiej natury, które ją wyprowadziło z izolacji i niewoli egoizmu, by ją na powrót doprowadzić do miłowania Boga. Ludzkiej naturze Chrystus wszczepił tę miłość, która Go odwiecznie i istotowo łączy z Ojcem i Duchem Świętym<sup>17</sup>. Inaczej mówiąc, przez ofiarę „krzyżową”, na przekór grzesznej postawie negacji, zbawcze dzieło Boże zmierza do odbudowania przymierza ludzi z Bogiem i wzajemnego między sobą. W tym celu w swojej miłości Bóg posuwa się aż do końca. Syn Boży całkowicie i dobrowolnie godzi się na śmierć na krzyżu. Od strony Boga krzyż ten jest najbardziej wymownym znakiem tego, że dar swej miłości podtrzymuje On nawet wobec odrzucającego Go świata i raczej pozwoli się ukrzyżować, niż zrezygnuje z dążenia do ponownego odtworzenia z nim wspólnoty. A to dowodzi raz jeszcze, że Boże „tak” jest mocniejsze niż ludzkie „nie”. Tę przepaść (między „tak” a „nie”) ukrzyżowany Syn Boży zamyka niejako w swoim sercu, a sam krzyż jest niejako apogeum Boskiej woli budowania komunii z człowiekiem, stanowi kulminację ogołocenia (kenozy) Boga po to, ażeby miłość została przywrócona tam, gdzie ona zanikła<sup>18</sup>. W tym miejscu warto zaznaczyć, iż całe wydarzenie krzyża może być rozważane jedynie w kontekście trynitarnym i w perspektywie wiary<sup>19</sup>. Chodzi bowiem o dramat między człowiekiem i Trójjedynym Bogiem, który na krzyżu przez przyjęcie grzechów świata przez Jezusa (w unii hipostatycznej osobowo zjednoczonego z Jego przedwiecznym Synem) osiąga swoje *akme*, ponieważ skończona wolność, w swojej perswazji, całą winę przerzuca na Boga jako jedyne oskarżonego i kozła ofiarnego. Bóg zaś pozwala, by dotknęło Go to nie tylko w człowieczeństwie Chrystusa – w Jezusie z Nazaretu, ale również w Jego trynitarnym posłannictwie<sup>20</sup>. Dlatego na krzyżu, w jego opuszczeniu,

<sup>16</sup> H.U. von Balthasar, *Czy Jezus nas zna? Czy my znamy Jezusa?* Kraków 1998, s. 26.

<sup>17</sup> Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, Poznań 2001, s. 143.

<sup>18</sup> G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, Kraków 2001, s. 68n.

<sup>19</sup> E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999, s. 180.

<sup>20</sup> H.U. von Balthasar, *Theodramatik III. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, s. 312.



odślania się cały (pozorny<sup>21</sup>) dystans między Synem i Ojcem: jednoczący ich Duch, ich „My” objawia się, ukazując jedność po prostu jako dystans<sup>22</sup>. W czasie męki Duch zachowuje trynitarną diastazę między Ojcem i Synem w jej historiozbawczej postaci, i to tak, że to, co nam się jawi jako rozłam, jest najlepszym dowodem ostatecznej jedności<sup>23</sup>. Jednak krzyż jest nie tylko miejscem samoobjawienia się Trójcy, lecz wręcz miejscem jej prawdziwego spełnienia. „Najkrótszą formułą Trójcy jest boskie wydarzenie Krzyża, w którym Ojciec pozwala Synowi ofiarować się przez Ducha”<sup>24</sup>.

Oczywiście, ciągle pozostaje pytanie: Dlaczego Bóg wybrał tak drastyczny sposób przywrócenia człowieka do siebie i jego odkupienia, a tym samym swojej nieskończonej miłości? Z pewnością trzeba pamiętać, że Bóg pozostaje całkowicie wolny w wyborze środków. Ale są pewne powody, dla których wybrał właśnie mękę i śmierć Jezusa Chrystusa. Najpierw dlatego, że jest ona jedynym sposobem okazania miłości (czyż jest coś wspanialszego, a jednocześnie bardziej niesamowitego niż z miłości oddać życie), jaką Bóg umiłował człowieka (por. Rz 5). Również dlatego, że jest ona pociągającym za sobą przykładem wyzwolenia danym człowiekowi przez Chrystusa, do jakiego chciał go doprowadzić. Wreszcie ona pozwala na złączenie się z Nim w zwycięskiej walce przeciwko złu i śmierci, którym poddał człowieka jego grzech<sup>25</sup>.

Wszystko to jest podstawą tego, że Kościół od wieków wyznaje o Panu Jezusie, Synu Bożym, że „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia (...) przyjął ciało (...) i stał się człowiekiem (...) ukrzyżowanym również za nas...” To jest właśnie istota wiary Kościoła, która mówi wprost i bezpośrednio o śmierci Syna Bożego za człowieka i dla niego, a więc o tym, że Bóg sam zgodził się umrzeć po to, ażeby człowiek mógł wyjść z beznadziejności grzechu<sup>26</sup>. Był On przez całe swoje ziemskie życie i swoją działalność świadomie ukierunko-

<sup>21</sup> Owe doświadczenie przez Jezusa sensu bycia opuszczonym przez Ojca nie implikuje tego, iż Ojciec rzeczywiście oddalił się od swojego Syna i odsunął się od Niego, pozwalając Mu cierpieć w zapomnieniu i opuszczeniu przez Boga; J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, s. 166.

<sup>22</sup> H.U. von Balthasar, *Theodramatik III*, s. 297.

<sup>23</sup> E. Piotrowski, *Teodramat*, s. 180.

<sup>24</sup> J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, s. 228.

<sup>25</sup> L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, Kraków 2000, s. 565n.

<sup>26</sup> T. Węciański, *Jezus. Bóg, któremu wierzymy*, Poznań 1996, s. 44.

wany na przyszłą godzinę, w której – po praktycznym fiasku – miał się dokonać decydujący i zmieniający wszystko czyn: cierpienie za grzeszny i sprzeciwiający się Bogu świat<sup>27</sup>. Na krzyżu, będącym centrum rozgrywanego się dramatu, w kenotycznej śmierci wcielonego Bożego Słowa, następuje przewycięzenie i przewartościowanie ludzkiego umierania. Pokonana zostaje ostatecznie beznadziejna perspektywa ludzkiej egzystencji. Krzyż w rozumieniu teologii Nowego Testamentu jest wydarzeniem, ku któremu biegnie cała historia zbawienia. Z drugiej strony krzyż staje się kwintesencją: (substancjalnej) miłości Boga i grzechu świata, sądu i zbawienia, utajenia i otwarcia się trynitarnego Boga wobec świata, a świata przed Nim. Staje się on treścią, która dla całej akcji pozostaje ramą i horyzontem<sup>28</sup>. Zatem krzyż jest jednoznacznie wpisany w zbawczy plan Boga, choć naturalnie w żadnym razie nie możemy twierdzić, że Ojciec chciał tego, by ludzie ukrzyżowali Syna. Mamy tu do czynienia z misterium, które otwiera się w wierze widzącej w wydarzeniu krzyża tajemnicę Bożej miłości<sup>29</sup>.

Raz jeszcze, paradoksalnie, dopiero dialog chrześcijańsko-żydowski ze wszystkimi jego napięciami kieruje nas ku prawdziwemu znaczeniu krzyżowej śmierci Jezusa z Nazaretu. Jednak nie oznacza to oczywiście, iż problem bezpośredniej winy i odpowiedzialności za Jego śmierć ma zostać zapominamy.

### Problem winy i odpowiedzialności za śmierć Jezusa

Współczesną teologię, a zwłaszcza wszystkich w nią zaangażowanych, powinno przytłaczać jakże powszechne wciąż wskazywanie na Żydów (rozumianych jako cały naród) jako wyłącznie winnych i odpowiedzialnych za śmierć Jezusa Chrystusa. Staje się to jeszcze bardziej niezrozumiałe, by nie powiedzieć bezsensowne, kiedy adresatami tych oskarżeń stają się Żydzi z czasów po-Chrystusowych, a nawet doby współczesnej<sup>30</sup>. Niestety, oskarżenia te, poza oczywi-

<sup>27</sup> H.U. von Balthasar, *Credo. Medytacje o Składzie Apostolskim*, Kraków 1997, s. 39.

<sup>28</sup> E. Piotrowski, *Teodramat*, s. 183.

<sup>29</sup> H.U. von Balthasar, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, s. 227.

<sup>30</sup> Warto zwrócić uwagę, że dramat Szoah często jest niestety interpretowany przez zachowujących antysemitkę postawę jako zasłużona kara za ukrzyżowanie Chrystusa (Bogobójstwo). Jednak w rzeczywistości teologiczna interpretacja tejże zbrodni w tak rozumianych kategoriach jest niemożliwa, gdyż wprost i bezpośrednio godzi w Boga i Jego miłość; W. Chro-

stymi wątpliwościami natury teologicznej, miały swoje tragiczne konsekwencje na płaszczyźnie społeczno-historycznej, wyrażające się w samosądach i ciemieniu rzekomych oprawców Chrystusa oraz w problemach środowiskowo-asymilacyjnych<sup>31</sup>. Wszystko to wzywa nas do podjęcia teologiczno-biblijnej analizy tej kwestii, albowiem w rzeczy samej rzeczy wina i odpowiedzialność gdzieś tkwi, pytanie tylko gdzie? W związku z tym na początku spróbujmy dostrzec już ugruntowane próby wskazania na winnych i odpowiedzialnych za śmierć, które wciąż mają miejsce na linii dialogu.

Przykładowo, niektórzy współcześni pisarze żydowscy są coraz bardziej skłonni winić za ukrzyżowanie Jezusa z Nazaretu wyłącznie Rzymian<sup>32</sup>, a przede wszystkim Poncjusza Piłata, namiestnika Judei. Argumentem byłoby tu prawo<sup>33</sup>, zgodnie z którym ostatecznie Żydzi nie mogli skazać Jezusa na śmierć (por. J 18, 31; 18, 10)<sup>34</sup>. Z kolei wielu chrześcijan uważa, że właśnie za śmierć Jezusa odpowiada ludność Jerozolimy i cały Izrael<sup>35</sup>, a nie Piłat (por. J 18, 35; Mt 27, 24-25). Opinia ta, jak już wcześniej zaznaczyliśmy, ma po dziś dzień swoje konsekwencje: Żydzi są postrzegani jako oprawcy Chrystusa i chrześcijan; przez odrzucenie Mesjasza przestali być narodem wybranym<sup>36</sup> (por. 1Tes 2, 15-16; Mt 23, 32-33; Dz 2, 23; Rz 2, 5). Inne głosy utrzymują, iż do śmierci Jezus bezpośrednio przyczynił się jeden z apostołów, Judasz Iskariota, który jest uosobieniem grzechu pierworodnego, zabójcy Kaina, zdrajcą Mesjasza (por. Mk 14, 21; Mt 26, 24). Według tych głosów, Judasz reprezentuje szatana jako przeciwnika odkupienia ludzkości i jako Izraela antymesjańskiego (por. J 6, 70; Łk 22, 3; J 13, 2.27; Mt 27, 4)<sup>37</sup>.

---

stowski, *Nowe spojrzenie chrześcijaństwa na Żydów*, s. 243; por. R.E. Rogowski, *Tajemnica Szoah. Próby teologicznej interpretacji*, w: A. Czarniecka-Stefańska (red.), *Szukając prawdy. Edyta Stein w kulturze polskiej*, Wrocław 1998, s. 62-72. W. Hryniowicz, *Niepojęty Bóg w obliczu piekieł. Ku teologicznej interpretacji Holocaustu*, Znak 48 (1996) nr 491, s. 4-19.

<sup>31</sup> Por. A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897)*, Warszawa 1989, s. 175nn.

<sup>32</sup> Por. P. Winter, *Zum Prozeß Jesu*, w: W. P. Eckert, N.P. Levinson, M. Stohr (red.), *Antijudaismus im Neuen Testament?* München 1967, s. 95nn.

<sup>33</sup> Por. J. Buxakowski, *Jezus Chrystus – osoba i czyn*, s. 85.

<sup>34</sup> Cz.S. Bartnik, *Jezus Chrystus – Syn Boga Żywyego*, s. 139.

<sup>35</sup> Por. J. Blinzler, *Prozeß Jesu*, Regensburg 1969.

<sup>36</sup> Por. A. Sobieraj, *Teologiczne podstawy soteriologiczno-eschatologicznej nadziei Izraela*, *Studia Paradyskie* 10/2000, s. 183-208.

<sup>37</sup> S.Cz. Bartnik, *Jezus Chrystus – Syn Boga Żywyego*, s. 139n.

Wreszcie spotykamy także głosy, które odchodzą od ujęcia historycznego, a koncentrują się na ujęciu mistycznym, według którego za śmierć Jezusa odpowiadamy my wszyscy przez „nasze grzechy”. W takim postrzeganiu problemu trzeba jednak uważać, aby nie sprowadzić postaci Jezusa i wydarzenia krzyża do mitu, skoro bowiem Jezusa „zabiłaby cała ludzkość”, czyli nikt konkretnie<sup>38</sup>.

Wielość głosów z jednej strony i chęć obiektywnego ocenienia tego problemu z drugiej, wymaga powrotu do analizy biblijno-teologicznej. Faktycznie, według apostoła Jana, władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami dążyły do procesu Jezusa, który doprowadził do Jego śmierci. Odpowiedź na pytanie – dlaczego właśnie one? – jest bardzo trudna<sup>39</sup>. Pewne jest też, że Rzymianin Poncjusz Piłat kazał ukrzyżować Jezusa, choć nigdzie w tekstach nowotestamentalnych nie ma mowy o wypowiedzeniu przez niego formalnego wyroku śmierci. Zatem cała sprawa, m.in. ze względu na brak protokołów sądowych<sup>40</sup>, jawi się jako bardzo trudna do zrekonstruowania, choć ewangelіści są przekonani, że przed członkami Sanhedrynu odbyło się coś w rodzaju „procesu religijnego”, który Piłat przekształcił w proces polityczny, by osiągnąć cel – skazanie Jezusa na śmierć<sup>41</sup>. Dlaczego więc doszło aż do procesu religijnego przed najwyższymi władzami i takiej a nie innej decyzji? Zdaniem R. Pescha bezpośrednim pretekstem do urzędowego postępowania przeciwko Jezusowi stało się „oczyszczenie Świątyni” – wypędzenie z niej przekupniów (por. Mk 11, 15-17)<sup>42</sup>, przez co w oczach władz żydowskich stał się niebezpiecznym wichrzycielem, co z kolei mogło zagrozić dość spokojnemu współżyciu z rzymską władzą okupacyjną. Innym pretekstem, jak się zdaje przechylającym szalę na niekorzyść Jezusa, było dostrzeżenie wielkiego, zdaniem owych władz, bluźnierstwa<sup>43</sup> (por. Mk 14, 63) wynikającego z odpowiedzi na zapytanie najwyższego kapłana: „Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Błogosła-

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 140.

<sup>39</sup> O możliwych przyczynach por. F. Mussner, *Traktat o Żydach*, Warszawa 1993, s. 308.

<sup>40</sup> Na temat możliwych formalności procesu por. H. Seweryniak, *Tajemnica Jezusa*, Warszawa 2001, s. 318nn.

<sup>41</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium*, t. 2, Freiburg-Basel-Wien 1977, s. 404nn.

<sup>42</sup> *Tamże*, s. 412.

<sup>43</sup> Według Talmudu przypisywanie Bóstwa człowieczeństwu lub człowiekowi to wielka herezja. Trzeba utrzymywać bezwzględnie dystans między naturą boską a ludzką; B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Warszawa 1995, s. 315.

wionego?” (Mk 14, 61), któremu Jezus odpowiedział: „Ja jestem” dodając: „Ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmogącego i nadchodzącego z obłokami niebieskimi” (Mk 14, 62). Przez te słowa w oczach tam zebranych Jezus sięga *implicitie* po wizję Boga, przypisuje sobie autorytet Boga i Ducha Świętego, boską władzę sądu nad swoimi sędziami. Wobec takiego obrotu sprawy Wysoka Rada wydaje orzeczenie o winie, które mówi o wymiarze kary, ale nie przesądza o jej wykonaniu<sup>44</sup>.

Istnieją jeszcze – o czym warto wiedzieć – przypuszczenia o możliwości innych powodów takiej a nie innej decyzji części Sanhedrynu: pozbycie się „niebezpiecznego” przeciwnika, groźba buntu ludowego, obawy polityczne wobec silnego ruchu – choć w rzeczywistości niepolitycznego<sup>45</sup>. Jednak w przekonaniu F. Mussnera władze religijne były zaniepokojone przede wszystkim niesłuchanymi roszczeniami Jezusa – że jest Synem Bożym (por. Łk 22, 70; Mk 27, 40-43; J 10, 30-36; J 19, 7)<sup>46</sup>. Właśnie tak znaczna ilość świadectw potwierdza, że Jezusowe twierdzenie – identyfikujące Go z Synem Bożym – odegrało decydującą rolę w przesłuchaniu przed Sanhedrynem. A jeśli tak, to zarówno najwyższy kapłan, jak i zebrani członkowie Sanhedrynu nie mogli dojść do innego wniosku niż ten, że Jezus z Nazaretu bluźni przeciw Bogu, a więc zgodnie z prawem jest winien śmierci<sup>47</sup>. Oczywiście, może nam się wydawać słuszną wizją obecnych tam przedstawicieli Izraela, których cechuje twarde, wręcz nienawistne i antyboskie zaślepienie, jednak z perspektywy czasu i znajomości ówczesnych realiów – zwłaszcza oczekiwań mesjańskich – musimy dziś (przynajmniej próbować) zrozumieć obecnych tam, jako tych, którzy działali zgodnie ze swymi przekonaniem i istotą monoteistycznego judaizmu, gdyż oto jakiś człowiek, w dodatku cieśla z Nazaretu, oświadcza w Izraelu, że jest Synem Bożym. Przez to, w oczach władz żydowskich, Jezus wyłamał się z ram judaizmu i był jawnym bluźniercą. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na słowa Jezusa skierowane do Piotra, gdy ten uznał w Nim Mesjasza: „Nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój,

<sup>44</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium*, s. 440n.

<sup>45</sup> J. Klausner, *Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*, Jerozoli-ma 1952, s. 137 (wyd. niem.), por. O. Betz, *Was wissen wir von Jesus?* Stuttgart- Berlin 1965, s. 63.

<sup>46</sup> F. Mussner, *Traktat o Żydach*, s. 311n.

<sup>47</sup> *Tamże*, s. 315.

który jest w niebie” (Mt 16, 17). Jak więc członkowie Sanhedrynu mieli rozpoznać w Jezusie Syna Bożego, skoro nie otrzymali od Boga takiej wiedzy objawionej?

Naturalnie, aby osiągnąć cel – likwidację „błuźniercy” – zebrani tam przedstawiciele najwyższych władz religijnych ze względu na podległość prawu okupanta, musieli przekształcić proces religijny w proces polityczny, co im się udało, ukazując Jezusa w świetle roszczeń o prawa do królowania<sup>48</sup>. Fakty wskazują na pewien kontekst, otóż Jezus mógł stać się ofiarą ogromnie skomplikowanej sytuacji religijno-historycznej. Nie jest wykluczone, iż na tragizm ówczesnych wydarzeń mogło również wpłynąć żydowskie pojmowanie monoteizmu, nie dające się pogodzić z tym, co Jezus twierdził sam o sobie (por. Mk 14, 53-65)<sup>49</sup>.

Każdy z wymienionych aspektów ukazuje pewien kontekst i obraz możliwych wówczas zależności i wydarzeń. Władze żydowskie troszcząc się o spokój we własnym narodzie, zwłaszcza w obliczu okupacji, oraz o obronę ukształtowanej już tradycji religijnej Izraela, doprowadziły do „procesu Jezusa”, którego konsekwencją była Jego śmierć na krzyżu. Jawi się tu jakby przesłanka historyczna, ale bardzo powierzchowna, śmierci Jezusa: występki żydowskich i rzymskich przeciwników (urzędników) procesowych Jezusa, którzy Go zamordowali (por. Dz 3, 15; 4, 27; 5, 30). Zatem do pewnego stopnia możemy zgodzić się z R. Peschem, według którego główną, ale na pewno nie wyłączną, odpowiedzialność za zgładzenie Jezusa ponoszą władze żydowskie<sup>50</sup>. Jednak czy to przesądza o istotowej „winie” narodu żydowskiego i usprawiedliwia nieustanne jego oskarżanie? Z pewnością nie, biorąc zwłaszcza pod uwagę niektóre teksty Dziejów Apostolskich (np. 2, 23a; 3, 18; 4, 28; 13, 27b; 1Kor 15, 3). W tych tekstach ukazuje się właściwy, ponadhistoryczny powód śmierci Jezusa z Nazaretu – mianowicie objawiona w Piśmie wola Boga. Owe teksty wyraźnie wskazują na rzeczywistą przyczynę śmierci Jezusa, którą było niezbadane postanowienie Boga. On swego Syna i Mesjasza „wydał” na śmierć zbawczą, podczas gdy ludzie działali „w nieświadomości”, gdyż po prostu nie mogli dostrzec boskiej tajemnicy Jezusa. Bóg sam rozporządził, że

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> J.J. Petuchowski, C. Thoma, *Jezus z Nazaretu*, s. 102.

<sup>50</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium*, s. 421.

Jego Mesjasz musi cierpieć. Zdaniem F. Mussnera, śmierci Jezusa na krzyżu nie da się „historycznie” definitywnie wyjaśnić, bowiem wiąże się ona z nieprzeniknioną i niedostępną tajemnicą Boga i Jego nie dającym się racjonalnie wytłumaczyć postanowieniem<sup>51</sup>. Potwierdza to zresztą sam św. Paweł (por. 1Kor 2, 6-8).

Przed chwilą poruszyliśmy kolejny ważny w dyskusji element, czyli nieświadomość i niewiedzę bezpośrednich oprawców Jezusa. Jak w każdym wydarzeniu „kryminalnym”, podstawą jest świadomość czynów podejrzanego, tak również analogicznie o ten fundamentalny warunek należy zapytać w analizowanym problemie, zwłaszcza że w toku dialogu religijnego niedopuszczalne jest zakładanie z góry i nazywanie partnera mianem przestępcy. W związku z tym S. Haręzga słusznie zauważa, że w 3 rozdziale *Dziejów Apostolskich*, wiersz 18 mówiący o cierpieniu Mesjasza jest poprzedzony wzmianką o niewiedzy Żydów (por. w. 17). Jest to zatem wyraźny dowód, iż nie chce się tu absolutyzować osądu na temat odpowiedzialności za śmierć Jezusa. Choć bowiem wg Łukasza odpowiedzialność ponoszą przywódcy Izraela<sup>52</sup>, to jednak przecież i oni są objęci motywem niewiedzy i niepełnej świadomości<sup>53</sup>. Motyw ten pojawia się zresztą również na ustach umierającego Jezusa, który modli się do Ojca o przebaczenie dla Żydów: „Ojcze przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34). A to prawdopodobnie wskazuje, że źródłem pochodzenia motywu niewiedzy u Żydów jest sam Jezus<sup>54</sup>. To z kolei ma wyraźny wpływ na apostołów, którzy nigdy nie wypowiadają słów potępienia wobec Żydów za śmierć Jezusa, a wręcz przeciwnie, usprawiedliwiają ją ich nieświadomością (por. Dz 3, 17), co stanowi pewne echo modlitwy Chrystusa na krzyżu (por. Łk 23, 34)<sup>55</sup>. Jest tak dlatego, że apostołowie postrzegają fakt ukrzyżowania Jezusa w skali daleko wykraczającej poza ludzkie perspektywy. Widzą w Nim wypełnienie się zbawczego działania Boga w świecie i pośród ludzi (por. Dz 3, 18). Zatem

<sup>51</sup> F. Mussner, *Traktat o Żydach*, s. 317.

<sup>52</sup> Na temat odpowiedzialności za śmierć Jezusa por. F. Józwiak, *Męka Chrystusa w Dziejach Apostolskich*, *Ateneum Kapłańskie* 73 (1981) t. 97, z. 3, s. 452n.; W. Chrostowski, *Odpowiedzialność za śmierć Chrystusa*, *Ateneum Kapłańskie* 82 (1990) z. 2, s. 222-241. A. Janczak, *Odpowiedzialność za śmierć Chrystusa*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 19 (1966) nr 6, s. 346nn.

<sup>53</sup> S. Haręzga, *Mowa Piotra Apostoła do Izraelitów* (Dz 3, 12-26), w: W. Chrostowski (red.), *Dzieci Jednego Boga*, *Kościół a Żydzi i Judaizm* 5, Warszawa 1991, s. 182n.

<sup>54</sup> *Tamże*, s. 184.

<sup>55</sup> R.E. Rogowski, *Wicher i myśl*, s. 310.

bez wątpienia Żydzi (niektórzy ich przedstawiciele) mają bezpośredni związek ze śmiercią Jezusa, aczkolwiek ten ma on charakter nieświadomy, gdyż nie wiedzieli, co i komu czynią, wymuszając na Pilacie wyrok. Tym samym ci Żydzi, a przez nich cały Izrael, tak jak byli od początku swego istnienia, są „narzędziem” w ręku Boga w wypełnianiu Jego zbawczego planu<sup>56</sup>. To zaś w konsekwencji wykazuje ciągłą możliwość przebywania Żydów w przestrzeni Bożego zbawienia (mogą przez to mieć prawo do roszczeń historiozbawczych<sup>57</sup>), gdyż całe wydarzenie krzyża, umiejscowione w historii ludzkiej, objęte jest właśnie Bożym planem zbawienia, w którym, paradoksalnie, owa niewiedza i nieświadomość nabiera historiozbawczego sensu<sup>58</sup>. Tym bardziej że śmierć Jezusa Chrystusa i wypełnienie przez nią Bożego planu zbawczego zostaje potwierdzona zmartwychwstaniem.

Na podstawie powyższych analiz możemy zdać sobie sprawę, jak wielce problematyczne jest poszukiwanie w historii konkretnych „winnych” śmierci Jezusa. Jest to tym bardziej trudne, a czasem i pozbawione głębszego motywu, gdy dostrzeżemy, że „Chrystus (...) mękę swoją i śmierć podjął dobrowolnie, pod wpływem bezmiernej miłości, za grzechy wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia”<sup>59</sup>. Jeżeli tak, to winni śmierci Jezusa na krzyżu nie są pojedynczy ludzie (oni jedynie mogą ponosić pewną, choć niewątpliwie ograniczoną, odpowiedzialność i to tylko w aspekcie historycznym) czy też jeden naród (Izrael), lecz wszyscy<sup>60</sup>, „ponieważ wszy-

<sup>56</sup> M. Wolniewicz, *Chrześcijaństwo a judaizm i politeizm w świetle Nowego Testamentu*, Ateneum Kapłańskie 61 (1969) t. 73, z. 2, s. 231.

<sup>57</sup> Por. A. Sobieraj, *Historiozbawcze roszczenia Izraela w ujęciu teologii chrześcijańskiej*, Studia Paradayskie 11/2001, s. 223-244.

<sup>58</sup> S. Haręzga, *Mowa Piotra Apostoła do Izraelitów*, s. 184.

<sup>59</sup> DRN, nr 4.

<sup>60</sup> Tu ustosunkujemy się do wcześniejszych zastrzeżeń J. Buxakowskiego, dla którego mało uzasadnione jest twierdzenie, że wszyscy ludzie grzechami swymi umęczeni i zabili Jezusa Chrystusa. Rzeczywiście, bo jak wszyscy, to nikt konkretnie, jak również wcześniej zauważył S. Cz. Bartnik, a to mogłoby oznaczać nawet mitologizację wydarzenia ukrzyżowania i śmierci Jezusa. Jednak jeżeli na krzyż i jego konsekwencje spojrzymy z punktu relacji Boga do każdego indywidualnego człowieka (z czasu przed i po Chrystusie), to dostrzeżemy, że grzech każdego jest objęty tą zbawczą śmiercią (oczywiście zgodnie z wiarą Kościoła z tego problemu wyłączona jest Maryja, matka Jezusa). Bowiem czyż jest ktoś bez grzechu? (por. J 8, 7-10). A jeżeli nie, to co z tymi, których zbawcze wydarzenie nie obejmowałyby? Dlatego grzechy wszystkich były treścią ukrzyżowania i one wszystkie były objęte jego zbawczą mocą. Wydaje się, że w tej kwestii najwłaściwsze będzie bardzo rozropne, ale konsekwentne przyjęcie terminu „wszyscy”.



scy zgrzeszyli” (Rz 5, 12). A ponieważ Bóg zabiega o zbawienie każdego człowieka, dlatego w ogromnej swej miłości oddaje Pierworodnego na odkupienie i zbawienie wszystkich. Słusznie zatem naucza współczesny Kościół, który jednoznacznie określa sprawę winy za śmierć Jezusa: „Biorąc pod uwagę historyczną złożoność procesu Jezusa, widoczną w opowiadaniach ewangelicznych, oraz nie wiedząc, jaki jest, znany tylko Bogu, grzech osobisty uczestników procesu (Judasza, Sanhedrynu, Piłata) nie można przypisać odpowiedzialności za śmierć Jezusa wszystkim Żydom w Jeruzolimie mimo okrzyków manipulowanego tłumu i zbiorowych oskarżeń zawartych w wezwaniach do nawrócenia po Pięćdziesiątnicy. Sam Jezus, przebacząc z krzyża, a za Nim Piotr, przyznał prawo do «nieświadomości» (Dz 3, 17) Żydom z Jeruzolimy, a nawet ich przywódcom. Tym bardziej nie można rozciągać odpowiedzialności na innych Żydów w czasie i przestrzeni, opierając się na krzyku ludu: «Krew jego na nas i na dzieci nasze» (Mt 27, 25), który oznacza formułę zatwierdzającą wyrok”<sup>61</sup>. Inaczej mówiąc, „to, co popełniono podczas męki [Chrystusa], nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiaj...”<sup>62</sup>, a zatem: „Nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego”<sup>62</sup>.

Sprawa śmierci Jezusa ma zatem dwa aspekty. Pierwszy to aspekt historyczny, w którym trzeba mówić o zwykłej, ludzkiej odpowiedzialności (a raczej w naszym przypadku o ogromnej nieodpowiedzialności ówczesnych decydentów), przez którą został ukrzyżowany Niewinny. Natomiast drugi, zgoła ważniejszy aspekt, to interpretacja teologiczna ukrzyżowania, wykazująca niemożność wskazania konkretnych winnych z jednej strony, a istotę tegoż wydarzenia z drugiej. Jezus Chrystus, Wcielony Syn Boży, posłuszny aż po krzyż swemu Ojcu, właśnie na krzyżu, całkowicie dobrowolnie przyjmuje na siebie grzechy każdego, odkupując je i otwierając również przed każdym możliwość zbawienia.

Niestety, skutkiem słabej pamięci, braku wiedzy i znajomości najnowszych dokumentów Kościoła, lub może nawet złej woli, powszechne ciągle jest usprawiedliwianie przez niektórych chrześci-

<sup>61</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 597.

<sup>62</sup> DRN, nr 4.

jan własnego antyjudaizmu za pomocą odnośników do nowotestamentalnych perykop. Dziś, w świetle posoborowej teologii ogromnie dziwi fakt, zgodnie z którym „wrogość Kościoła do Żydów zapożyczała swą broń z opisu męki Jezusa”<sup>63</sup>. Dlatego z perspektywy odnowionej nauki Kościoła chrześcijanie muszą głośno i jawnie wołać, że Żydzi (jako naród, Izrael) nie są winni, choć bez wątpienia część z nich jest odpowiedzialna, zbrodni na Jezusie, ponieważ nie wiedzieli (gdyż nie zostało to im objawione), że jest On Synem Bożym. Poza tym Jezus umarł dobrowolnie, by odkupić grzechy całego rodzaju ludzkiego, także i grzechy w których swój niechlubny udział mają chrześcijanie. Wreszcie trzeba pamiętać, że skoro nie wszyscy Żydzi w czasach Jezusa potępiali Go, to tym bardziej nierozumne jest oskarżanie Żydów współczesnych<sup>64</sup>.

### **Teologiczne konsekwencje formuły „Krew Jego na nas i na dzieci nasze”**

Wcześniej został poruszony problem Mateuszowej perykopy, która jest po dziś dzień jednym z najmocniejszych argumentów, za pomocą którego padają najzacieklejsze oskarżenia wobec Żydów. Dlatego tekst ten integralnie należy do podjętych w tym przyczynku zagadnień. Oto bowiem w Ewangelii czytamy: „Piłat widząc, że nic nie osiąga, a wzburzenie raczej wzrasta, wziął wodę i umył ręce wobec tłumu, mówiąc: Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz. A cały lud zawołał: Krew Jego na nas i na dzieci nasze” (Mt 27, 24-25)<sup>65</sup>.

W stwierdzeniu tym wielu „badaczy chrześcijańskich” doczytuje się „własnej klątwy narodu żydowskiego” zaciągniętej przez te, jakże złowrogo brzmiące słowa. Są one zresztą dla wielu źródłem fałszywych przekonań, jakoby wszelkie katastrofy spadające na

<sup>63</sup> C. Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978, s. 183.

<sup>64</sup> J. Turowicz, *Dokumenty Kościoła katolickiego na temat Żydów i judaizmu oraz ich recepcja w Polsce*, w: W. Chrostowski (red.), *Żydzi i chrześcijanie w dialogu*, s. 111.

<sup>65</sup> Dla niektórych autorów rodzi się pewna wątpliwość natury historycznej: Czy rzeczywiście Piłat mógł publicznie przedstawić swoją niesłuszną decyzję i obnażyć bezsilność swoją i Rzymu wobec jakiejś grupy (przy procesie nie był obecny przecież cały Izrael), bądź co bądź poddanych? Być może uwidacznia się tu element korygujący, czyli odciążający Rzymian, a obciążający Żydów; por. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen 1973, s. 333.

naród żydowski były ich konsekwencją (np. Szoah). Wydaje się nawet, że ta biblijna perykopa jest fundamentem demonizowania całego narodu żydowskiego. Naturalnie, takie interpretowanie i rozumienie jest całkowicie sprzeczne z duchem współczesnej teologii ekumenicznej, ale przede wszystkim, po dokładnej analizie, okazuje się zupełnie niezgodne z nauką i teologią, zwłaszcza posoborową, Kościoła<sup>66</sup>.

Rozpoczynając rozważania nad tym problematycznym tekstem, przede wszystkim należy podkreślić pewien kontekst jego rodzenia się i redagowania. Zapewne był to bardzo trudny czas w relacjach między Izraelem a rodzącym się Kościołem, co w rzeczywistości mogło wywrzeć olbrzymi wpływ na ostateczną treść analizowanej perykopy i problemy z nią związane. Istotnie, obejmując szerzej tę część Ewangelii, dostrzegamy w niej wzrastającą w szybkim tempie antyżydowską tendencję, której szczytem jest przypisanie winy za śmierć Jezusa wyłącznie Żydom. Wskazuje na to wtę: Mt 27, 19, ale przede wszystkim Mt 27, 24-25. Przez wyrażenia zawarte w tych wersach całkowita wina zrzucana jest na Żydów, jednocześnie z powodzeniem ukrywa się wielką obłudę Piłata<sup>67</sup>.

Jednak w związku z tym nasuwają się pytania: Dlaczego aż tak ostro autor odnosi się do Żydów? I czy rzeczywiście cały lud ferował wyrok na Jezusa? Ewangelista w swoim tekście, ostatecznie powstałym już w pewnej odległości czasowej od opisywanych wydarzeń, najwyraźniej chcąc dosadnie ukazać swoje myśli i sytuację, sięga do retoryki Starego Testamentu. F. Mussner wykazuje wyraźne starotestamentowe zabarwienie tejże perykopy (por. Pwt 21, 1-9; Ps 26, 6; Ps 73, 13; 2Sm 3, 29; Jr 26, 15)<sup>68</sup>. Niektórzy autorzy, wśród nich W. Trilling<sup>69</sup>, są przekonani, że kiedy Mateusz wkłada krzyk (Mt 27, 25) w usta „całego ludu”, to rzeczywiście chodzi mu o cały naród, który obarcza zbiorową winą za śmierć Jezusa. Tkwi tu jednak niebezpieczeństwo zbyt dosłownego interpretowania tegoż tekstu, a w konsekwencji prosta droga do uznania wszystkich

<sup>66</sup> W związku z tym i wobec omawianego problemu nie mogą nikogo dziwić głosy oburzenia ze strony autorów żydowskich; por. C.G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, t. 2, New York 1968, s. 346.

<sup>67</sup> F. Mussner, *Traktat o Żydach*, s. 321.

<sup>68</sup> *Tamże*, s. 322.

<sup>69</sup> W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Mathäus-Evangeliums*, München 1964, s. 72.

Żydów za winnych śmierci Jezusa. Dlatego owe usilne obciążanie całego narodu należy rozumieć raczej jako próbę kreowania „wizerunku wroga”. Zatem powraca tu wspomniany kontekst, w którym główną treścią było odłączanie się Kościoła od Izraela, kiedy to naród żydowski – „Żyd” – staje się, jako taki, przeciwnikiem<sup>70</sup>. Stajemy się więc w tym tekście świadkami narastającej, z powodów pogarszających się wzajemnych relacji, tendencji antyżydowskich w pierwotnej gminie chrześcijańskiej. Niezaprzeczalnie elementem uzupełniającym tę kwestię jest logiczny fakt, iż niemożliwością zarówno techniczną, jak i społeczną, jest, aby przed Piłatem zgromadził się „cały lud” wraz z arcykapłanami i starszymi w tamtych warunkach czasowo-przestrzennych<sup>71</sup>. Wszystko to zaświadcza, że wobec omawianego tekstu św. Mateusza nie można mówić o historycznym „reportażu”, lecz raczej należy dostrzegać tu tworzenie się wtórnej tradycji z uwidaczniającymi się antyżydowskimi tendencjami. A sam okrzyk wydany był przez jakąś grupę, w dodatku podburzonych Żydów, i w ówczesnej tradycji oznaczał zwykłe zatwierdzenie wyroku.

Podsumowując powyższe rozważania nad ciągle aktualnym problemem, zauważamy konieczność podążania teologii chrześcijańskiej ku jak najszybszemu jego rozwiązaniu. Chrześcijanie muszą pamiętać, a przede wszystkim zdawać sobie sprawę, że gdyby rzeczywiście Żydzi ściągnęli na siebie klątwę, która by się spełniała w straszliwych katastrofach, to wówczas krew przelana przez Jezusa Chrystusa na krzyżu nie byłaby krwią Odkupiciela, ale krwią zemsty. A to stałoby w zupełnej opozycji do soteriologicznej koncepcji Nowego Testamentu (por. Hbr 12, 24). Krew ta żąda nie kary, lecz przebaczenia, bowiem nie jest nieszczęściem, ale łaską i błogosławieństwem. Wreszcie nie wolno zapominać o modlitwie Jezusa na krzyżu: „Ojczy, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34). Czyż Bóg nie wysłucha prośby swego Syna, który jest Mu wierny i posłuszny aż po śmierć? Ta krew Jezusa, odkupując winę każdego grzechu, odkupuje także winę Izraela, niezależnie od jej wielkości, gdyż Chrystus umarł nie tylko za pogan, lecz za wszystkich, jest On „okupem za wszystkich” (1Tm 2, 6). Słusznym więc przesłaniem jest, by teologia poważnie traktowała to, co sama głosi, zwłaszcza

<sup>70</sup> F. Mussner, *Traktat o Żydach*, s. 323.

<sup>71</sup> *Tamże*, s. 323n.

wobec naszych starszych braci w wierze. Olbrzymim złem i błędem teologicznym jest usprawiedliwianie swego antyjudaizmu nowotestamentalnymi perykopami, w naszym przypadku owym tekstem z Ewangelii Mateusza (27, 25), gdyż jeżeli krew spada na Izrael, to spada jako krew odkupienia<sup>72</sup>.

Ogromnie zasmucająca w tym względzie jest rzeczywistość, w której chrześcijanie nie chcą naśladować swego Mistrza – Jezusa, będącego wzorem doskonałym, wzorem przebaczenia i zrozumienia<sup>73</sup>. Trzeba pamiętać o najważniejszym: „Chrystus z krzyża przebaczył wszystkim”<sup>74</sup>. Dlaczego chrześcijanie nieustannie mówią: Żydzi zabili Jezusa i są temu winni, skoro Jezus naucza o konieczności przebaczenia i sam przebacza (por. J 21, 15-19; Łk 23, 34), motywując to przebaczeniem im ich własnych win przez Ojca: „Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski” (Mt 6, 14). Czyż nie oznacza to pewnej asekuracji wobec Jezusa, lub czyż nie jest to ewidentny brak wiary w Niego?

\* \* \*

Śmierć Jezusa Chrystusa ma przede wszystkim sens soteriologiczny. Dlatego rozpatrując ją z perspektywy dialogu chrześcijańsko-żydowskiego zawsze trzeba uwzględniać zbawczy plan Boga, w którym Jezus Chrystus, Wcielony Syn Boga, w swoim posłuszeństwie i wierności aż po śmierć krzyżową, odgrywa centralne znaczenie. Śmierć Jego, Jego krew to ofiara, w której Syn, pozornie opuszczony przez Ojca, oddaje się Mu z wiarą i ufnością, że nie zostanie ona zaprzepaszczone. I rzeczywiście, Ojciec nie opuszcza Syna nawet w tym największym osamotnieniu, a swoją z Nim obecność poświadcza zmartwychwstaniem i wywyższeniem Jezusa do roli Chrystusa. Jest to zatem fundamentalny motyw śmierci krzyżowej Jezusa, który całkowicie przewyższa i ucina wszelkie niezrozumiałe próby kierujące rozmowę w kierunku wzajemnych oskarżeń i ich konsekwencji. Poza tym biorąc pod uwagę historyczną złożo-

<sup>72</sup> Tamże, s. 324.

<sup>73</sup> Por. *Jezus Chrystus jedyny Zbawiciel świata wczoraj, dziś i na wieki. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1997, s. 100.

<sup>74</sup> R.E. Rogowski, *Wicher i myśl*, s. 310.

ność procesu Jezusa, widoczną w opowiadaniach ewangelicznych, oraz nie znając, jaki jest grzech osobisty uczestników procesu Jezusa: Judasza, Sanhedrynu i Piłata (grzech ten znany jest tylko Bogu), nie wolno przypisywać odpowiedzialności i winy za śmierć Chrystusa wszystkim Żydom w Jerozolimie. Wszakże sam Jezus przebacząc z krzyża (por. Łk 23, 34), przyznał tym Żydom prawo do nieświadomości (por. Dz 3, 17). Niedopuszczalne jest również rozciąganie odpowiedzialności na innych Żydów, zwłaszcza żyjących współcześnie, obwiniając ich za masowy krzyk ludu (por. Mt 27, 25), który oznaczał formułę zatwierdzającą wyrok<sup>75</sup>. Sprawcami i narzędziem cierpień Boskiego Odkupiciela byli wszyscy grzesznicy (por. Hbr 12, 3), a uwzględniając fakt, iż nasze grzechy godzą w Chrystusa, również i my, chrześcijanie, stajemy się odpowiedzialni za Jego mękę, za co zbyt często obciążano jedynie i wyłącznie Żydów<sup>76</sup>.

*Andrzej SOBIERAJ*

---

<sup>75</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 597.

<sup>76</sup> *Tamże*, nr 598.