

Hugolin Langkammer

Ekspiacyjna śmierć Jezusa w najstarszych formułach wiary

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 9, 19-30

1976

Artykuł został 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.

O. HUGOLIN LANGKAMMER OFM

EKSPIACYJNA ŚMIERĆ JEZUSA W NAJSTARSZYCH FORMUŁACH WIARY

Czytając listy Pawła, lub inne pisma NT, napotykamy często na krótkie fragmenty, odbijające się treścią i stylem od kontekstu. Po długoletnich badaniach prowadzonych w oparciu o różne metody egzegetyczne, wytworzyła się ogólna opinia, że Paweł i inni autorzy pism NT w wielu wypadkach korzystali z tradycji gmin chrześcijańskich, które w pierwszej fazie swojej chrystianizacji odpowiedziały na głoszony im przez apostołów lub ich pełnomocników i następców kerygmat krótkimi wyznaniem wiary¹. Ponieważ zmartwychwstanie stanowi podstawę całej chrystologii NT, należy przypuszczać, że najpierw opiewano fakt zmartwychwstania. Z drugiej strony zmartwychwstały Chrystus to przecież Jezus ukrzyżowany. Można stąd wnosić, że także bardzo wcześnie usiłowano ująć w formuły zbawcze znaczenie śmierci Jezusa. To właśnie ma stanowić przedmiot naszych dociekań.

Określenie „zbawcze”, użyte w tym kontekście, jest zbyt ogólne. Chodzi jedynie o te formuły wiary, które opiewają zadośćuczynny charakter ofiary Jezusa na krzyżu i połączone są z motywem wydania siebie. Dlatego formuły te nazwiemy formułami ekspiacyjnego wydania (się) Jezusa.

Artykuł dzieli się na dwie części. Pierwsza poświęcona jest interpretacji formuł ekspiacyjnego wydania. W drugiej postawimy pytanie o ich genezę.

I

Na wstępie kilka uwag ogólniejszych. Przy omawianiu formuł ekspiacyjnego wydania trzeba najpierw ustalić ich kolejność genetyczną. Pomocą może być często zachodzący w mowach apostoelskich, zwłaszcza Piotra, zwrot: Wyście go ukrzyżowali, Bóg wskrzesił go z umarłych (*Dz* 2, 23—24, 36; 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 39—40; 13, 28—30). W tym zdaniu śmierć Jezusa nie doznała żadnej interpretacji soteriologicznej. Podmiotem ukrzyżowania są żydzi. Natomiast zmartwychwstanie Jezusa jest dziełem Boga. W późniejszych tekstach NT, np. w *Hbr* 1, 3, Chrystus „za-

¹ W sprawie formuł wiary zob. H. Langkammer, *U podstaw chrystologii NT*, Wrocław 1976, zwłaszcza s. 4—20.

siadł po prawicy Boga". Wywyższenie Chrystusa zostało wprawdzie wyrażone za pomocą zwrotu z *Ps 110, 1*, jest ono jednak równoznaczne ze zmartwychwstaniem. Motywem wywyższenia posługuje się pierwotny kerygmat często. W tym wypadku przypisuje się moc zmartwychwstania Chrystusowi. Wydaje się, że przy interpretacji soteriologicznej śmierci Jezusa zauważyć można ten sam rozwój. Dlatego zwróćmy uwagę najpierw na te teksty, które interpretację soteriologiczną śmierci Jezusa wiążą z Bogiem jako podmiotem.

A. Rz 8, 31 n:

„Cóż więc na to powiemy? Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałyby nam wraz z Nim i wszystkiego nie darować”.

Tekst rozpoczyna się retorycznym pytaniem: „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” Zdanie to pochodzi od Pawła. Jego punktem kulminacyjnym jest stwierdzenie „Bóg z nami”. W jaki sposób Bóg jest z nami, dowiadujemy się z następnego zwrotu: Bóg Synowi podarował wszystko, dlatego nam także wszystko daruje. Ta nadzieja Pawła oparta jest na ekspiacyjnej śmierci Jezusa.

W. 32 b: „jakże miałyby nam wraz z nim i wszystkiego nie darować” pochodzi także od Pawła, gdyż łączy się z motywem „Bóg z nami”. Z tradycji pochodzi więc tylko w. 32 a: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał”. Motyw oszczędzenia — *ieidesthai* — zachodzi prócz *Dz 20, 29* i *2 P 2, 4. 5* tylko w listach Pawła. Znaczy to, że Paweł do starego sformułowania dodał ten motyw i włączył go w odpowiedni kontekst. Motyw oszczędzenia ma swoją paralelę w *Rdz 22, 16*. Można więc przypuszczać, że sformułowanie, które istniało przed Pawłem, nie mówiło o oszczędzeniu. A więc tylko zwrot „własny Syn” stanowi zasadniczy przedmiot tradycyjnej formuły: Bóg wydał swojego (własnego) Syna za nas (wszystkich). Treść teologiczna tej formuły soteriologicznej jest następująca: Bóg (jako podmiot działający) wydał (ofiarował) swojego Syna za nas, tj. za nasze grzechy. Inaczej, Bóg zbawił nas poprzez śmierć zadośćuczynną („za nas”) Jezusa. Czasownik „wydać” jest tu wyraźnie terminem teologicznym, gdyż nawiązując ściśle do śmierci Jezusa, równocześnie nadaje jej znamię soteriologiczne. Właśnie z racji orzeczenia „wydać” formułę tę nazywamy formułą wydania, a ze wzgl. na zwrot „za nas” formułą ekspiacyjnego wydania.

B. Na dalszą uwagę zasługuje tekst *Ga 1, 3—4*:

3. „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego i od Pana Jezusa Chrystusa, który wydał samego siebie za nasze grzechy...”

Trzeba pamiętać, że jakkolwiek Paweł zna ideę synostwa Bożego, to we wstępach do swoich listów nie nazywa nigdy Jezusa Chrystusa Synem Bożym, lecz Panem. Wiąże się to głównie z adresatami listu i ze znaczeniem tytułu chrystologicznego „Pan”.

Adresaci listów Pawła to przeważnie gminy chrześcijan wywodzących się z pogan. Zwłaszcza w tych Kościołach przyjęło się użycie tytułu „Pan”. Paganie z tym tytułem łączyli prerogatywy boskości. „Panem jest Jezus” brzmi jedno z najstarszych wyznań gmin hellenistycznych. Oznacza ono, że od chwili przyjęcia chrztu chrześcijanie nawróceni z pogaństwa będą wyznawali tylko Pana Jezusa Chrystusa. W *1 KOT 8, 5* Paweł

daje obraz tego, jak pierwotne Kościoły pojmowały wyznanie: „Panem jest Jezus”. W tekście tym Paweł przeciwstawia się idei wielu bożków i wielu panów, po czym cytuje także pierwotne wyznanie: „Jeden Bóg Ojciec i jeden Pan Jezus Chrystus”. W tym wyznaniu nie została wprawdzie wypowiedziana wyraźnie idea synostwa Bożego Jezusa, niemniej jest ona zawarta w określeniu „Bóg Ojciec”². Pan więc oznacza tyle, co Syn Boży, a równocześnie więcej. Jezus po zmartwychwstaniu obejmuje wszechwładztwo nad światem i Kościołem. O tym mówią słowa: „wszystko przez niego i my przez niego”.

Zatem tytuł Pan Jezus Chrystus nie musiał stać pierwotnie przed wyznaniem: „który wydał samego siebie za nasze grzechy”. O tym, że jest to wyznanie pierwotnego Kościoła, świadczy najpierw stereotypowe użycie czasownika „wydać” i formuła ekspiacyjna „za grzechy nasze” (gdzie indziej: „za nas”). Identyczne zwroty zjawiają się częściej w listach Pawła i innych pismach NT.

O tym, że *Ga* 1, 4 zawiera cytat sformułowania starszego, świadczy także liczba mnoga rzeczownika „grzech”, którą Paweł raczej się nie posługuje (por. *I KOT.* 15, 3). Określenie celu ekspiacyjnej ofiary Chrystusa: „aby wyrwać nas z obecnego eonu” nie należało do pierwotnego wyznania, gdyż w tym zdaniu celowym odzwierciedla się nauka, spotykana w listach Pawła częściej. Wydaje się jednak, że pierwotna formuła należy już do wyznań ściśle chrystologicznych, skoro jej podmiotem jest Chrystus.

Formuła ta mogła więc posiadać pierwotnie następujące brzmienie: „Jezus Chrystus, który wydał samego siebie za nasze grzechy”. Inaczej, niż w pierwszym wyznaniu, w którym „Bóg wydał Go za nas”, podmiotem w *Ga* 1, 4 jest Jezus Chrystus.

C. W Liście do Galatów formuła ekspiacyjnego wydania się występuje jeszcze raz, z tym, że tutaj Paweł przerzuca akcent z zadośćuczynienia uniwersalnego na jednostkowe. Jest to tekst *Ga* 2, 20 b: „który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie”. Warto zacytować poprzedzającą część wiersza: „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego”. Paweł mówi wprawdzie o sobie, ale w jego położeniu znajduje się właśnie każdy chrześcijanin. Tekst więc nie zacieśnia formuły do samego Pawła³. Podobnie jak w *Ga* 1, 4, podmiotem formuły jest tu Chrystus, z tym, że w *Ga* 1, 20 b występuje tytuł „Syn Boży”. W ww. 15—21 Paweł aż sześć razy posługuje się tytułem Chrystus, a dwukrotnie tytułem „Chrystus Jezus”. Stąd też należy przypuszczać, że formułę ekspiacyjnego wydania wiązano także, może nawet pierwotnie, z tytułem Syn Boży. Łatwo zauważyć, że formułę cytowaną w *Ga* 2, 20 b wzbogaca nowy motyw: „który umiłował mnie”. Kontekst, pochodzący od Pawła, nie domaga się tego rodzaju uzupełnienia formuły ekspiacyjnej. Wziąwszy jeszcze pod uwagę, że Paweł mówi o miłości Chrystusa tylko w *Rz* 8, 37, czyli w tekście zawierającym (począwszy już od w. 31) wiele motywów i zwrotów przejętych z tradycji, nasuwa się

² Zob. H. Langkammer, *Jednostki literackie i teologiczne w 1 Kor 8, 5*, RTK 15 (1968) 63—76.

³ Por. H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Meyer Kommentar 7, Göttingen 12 1962, 96. 103, przyp. 1.

przypuszczenie, że w *Ga* 2, 20 b mamy do czynienia z formułą ekspiacyjną w trzeciej fazie jej rozwoju.

Przypomnijmy sobie pierwszy i drugi etap rozwoju tej formuły:

1. *Rz* 8, 31 n. Bóg jest podmiotem wydania Syna za nas wszystkich.
2. *Ga* 1, 3.4. Pan Jezus Chrystus staje się podmiotem wydania siebie za nasze grzechy.

Refleksje płynące z dotychczasowych porównań są następujące. W wersji pierwszej mamy przed sobą przypuszczalnie najstarszą formułę. Widnieje w niej tytuł Syn, będący jednak w tej formule przedmiotem.

Drugie spostrzeżenie. Najstarsza formuła ekspiacyjna streszcza się do istoty elementu zadośćuczynienia: „za nas (wszystkich)”. W drugiej wersji formuły zachodzą dwie zasadnicze zmiany. Podmiotem staje się (Pan) Jezus Chrystus. Zmiana ta decyduje o chrystocentryzmie formuły. W drugim wypadku chodzi nie tyle o zmianę, co o interpretację. Zwrot: „za nas” zastąpiony jest bardziej konkretnym: „za nasze grzechy”.

Ponieważ w drugiej wersji, w *Ga* 1, 4, (Pan) Jezus Chrystus występuje w relacji do Boga Ojca, a tytuł „Pan” wyraża także ideę synostwa Bożego, nie jest wykluczone, że pierwsze ściśle chrystologiczne wyznanie ekspiacyjne było związane z tytułem „Syn Boży”. Z drugiej strony śmierć krzyżową wiązano w pierwotnym kerygmacie głównie z Mesjaszem. Wydaje się więc, że określenia „Chrystus” nie mogło zabraknąć w formułach ekspiacyjnych.

Druga wersja, czyli już chrystologiczna, formuły ekspiacyjnej mogła brzmieć w ten sposób: „Jezus Chrystus Syn Boży, który wydał samego siebie za nasze grzechy”.

Zajmijmy się jeszcze trzecim sformułowaniem. Tekst *Ef* 5, 2 Chrystusa stawia jako przykład tymi słowami: „Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność [Bogu]”. Podmiotem jest Chrystus.

Miejmy jednak na uwadze, że *List do Eiezzjan*, zawierający wprawdzie wiele z nauki Pawła, prawdopodobnie nie został zredagowany przez Pawła, lecz przez autora pochodzącego z grona jego uczniów lub przynajmniej znającego dokładnie koncepcje teologiczne Apostoła Narodów. Autor ten, chcąc zapewne zwrócić się wyraźnie do adresatów, użył raz sformułowania: „Chrystus was umiłował”, a drugi raz, zgodnie z brzmieniem pierwotnej formuły ekspiacyjnej, znanej gminie z najstarszej tradycji, posłużył się zwrotem: „za nas”. Powód zmiany „nas” na „was”, jakim było bezpośrednie zwrócenie się do adresatów, kazał postawić „was” na pierwszym miejscu.

Jeżeli zatem *List do Efezzjan* nie pochodzi od Pawła, a z drugiej strony Paweł nie posługiwał się motywem umiłowania nas przez Chrystusa, motyw ten wzbogacałby formułę ekspiacyjną w drugim etapie jej rozwoju, jeszcze przed Pawłem i przed redakcją *Listu do Eiezzjan*.

Motywy miłości Chrystusa i wydania siebie występuje jeszcze raz w *Ef* 5, 25: „Mężowie, miłujcie zony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie”.

Autor listu rozwinął w głównej mierze podstawowe myśli Pawła o Kościele. Rozwój ten zaznacza się także w tekście *Ef* 5, 25. Formuła ekspiacyjna, umieszczona w kontekście parenetycznym, doznała tu koncentracji.

cji eklezjologicznej. Model miłości małżeńskiej opiera się na motywie miłości Chrystusa do swojego Kościoła, za który Chrystus „wydał samego siebie”.

Autor listu posługuje się wprawdzie tytułem „Chrystus”, a rodzajnik użyty w tekście greckim świadczy o tym, że rzeczywiście myśli o określeniu godności Jezusa. Takie określenie zachodzi jednak często w *Liście do Efezjan*, co znaczyłoby, że w pierwotnej formule, znanej autorowi z tradycji, mógł widnieć tytuł „Syn Boży”.

Spójrzmy jeszcze raz na zrekonstruowane formuły w trzech stadiach rozwoju.

1. Bóg wydał Syna swojego za nas.
2. (Jezus Chrystus) Syn Boży wydał samego siebie za nas (za grzechy nasze).
3. (Jezus Chrystus) Syn Boży umiłował nas i wydał samego siebie za nas (za grzechy nasze).

Najważniejszym momentem treściowym tych formuł jest motyw zastępczej ofiary („za nas”). Z formuł wynika, że nawiązują one do konkretnego faktu śmierci Jezusa, interpretując równocześnie jej zadośćuczynny charakter. Ten zbawczy charakter posiada znaczenie dla gminy. Taka myśl wynika z recytacji formuły przez pierwotny Kościół, który wciąż sobie przypominał zbawcze skutki zadośćuczynnej śmierci Jezusa. Wzbogacenie formuły z najstarszego jej stadium o motyw miłości Syna względem nas ma na celu uzasadnienie podjęcia przez Jezusa męki i śmierci.

Wydaje się, że tak również odczytał sens formuły Paweł i autor Listu do Efezjan.

W Rz 8, 31 η Paweł mówi o obecnym stanie zbawienia gminy. Jest on rezultatem zadośćuczynnej śmierci Jezusa (w. 32). Czasowniki znajdujące się w najbliższym kontekście zacytowanej formuły jak *charisetai, egkalesei* (w. 33), *chorisei* (w. 35), *dynesetai* (w. 39) ujęte w czasie przyszłym, mają podkreślić permanentny stan zbawienia, wynikający z ekspiacyjnej śmierci Jezusa.

W Ga 1, 4 formuła ekspiacyjna służy Pawłowi dla podkreślenia myśli o wyrwaniu nas z obecnego eonu. Paweł nigdy nie mówi o przyszłym eonie. Ma więc na uwadze aktualny stan zbawienia, uzyskany przez śmierć Jezusa.

W Ga 2, 20 jest mowa o aktualnym życiu wiary chrześcijan. Formułę ekspiacyjną cytuje więc Apostoł po to, aby wskazać na przyczynę tej wiary.

Jak już wspomnieliśmy, autor *Listu do Efezjan* wykorzystuje formułę ekspiacyjną dla celów parenetycznych. Pragnie gminie uzmysłwić, że chrześcijańskie małżeństwo czerpie swój stan zbawienia z zadośćuczynnej śmierci Jezusa, wynikającej z miłości, i tę postawę Chrystusa należy naśladować.

W końcu postawimy jeszcze pytanie o *Sitz im Leben*, czyli o środowisko powstania formuły ekspiacyjnego wydania. Wydaje się, że podobnie jak inne formuły wiary, miała ona zastosowanie, ogólnie mówiąc, w liturgii pierwotnego Kościoła. Jak wynika z *I P 2, 21*, gdzie formuła ta stanowi początek jednego z hymnów pasyjnych, służyła ona do rozwinięcia myśli o zadośćuczynnym charakterze śmierci Jezusa, ale właśnie na płaszczyźnie życia modlitewnego i liturgicznego Kościoła. Może

miała ona konkretne zastosowanie przy chrzcie a przynajmniej celowi temu mogły służyć hymny pasyjne.

II

Przejdźmy do drugiego zagadnienia. Formuły wiary poprzedzał kerygmat apostołski. W nim znajdujemy wiele materiału, który sprzyjał także zrodzeniu się w gminach formuły ekspiacyjnej. Niemniej jednak np. w pierwszym wystąpieniu głowy Kościoła, św. Piotra, brak motywu zastępczej śmierci Jezusa. Tekst tego przemówienia znajdujący się w *Dz* 2, 14—36 i dotarł do nas nie w oryginale, lecz w ujęciu redakcyjnym Łukasza. Skoro jednak Łukasz, znający motyw zadośćuczynnej śmierci Jezusa, w jedynym zdaniu, w którym mógł zaakcentować charakter ekspiacyjnej Jezusowej śmierci, tego nie czyni, znaczy to, że nie wprowadza zmian redakcyjnych do tej części mowy Piotra. Chodzi o w. 23: „tego Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście”. Z wiersza tego jedynie czasownik „został wydany” widnieje w formule ekspiacyjnej. Nadto Bóg jest podmiotem „wydania”. W każdym razie w tym pierwszym swoim wystąpieniu Piotr nie głosi jeszcze zadośćuczynnej śmierci Jezusa.

Potwierdza to druga mowa Piotra (*Dz* 3, 12—36). Znamienny jest w. 26: „Dla was w pierwszym rzędzie wskrzesił Bóg Sługę swego i posłał Go, aby błogosławił każdemu z was w odwracaniu się od grzechów”. Sądzę, że Łukasz by tak nie przemówił. W ewangelii wyraźnie kreśli Jezusa jako jedynego Zbawiciela świata. Dlatego także to zdanie nie doznało specjalnych zabiegów redakcyjnych. Piotr zdradza tu mentalność faryzejską, w której wyrósł. Faryzeusze głosili, że człowiek zasługuje na niebo. Piotr przecież odwracanie się od grzechów łączy z człowiekiem, a nie ze śmiercią Jezusa. Jezus tylko błogosławi w tym przedsięwzięciu człowiekowi. Wcześniej, w w. 19, Piotr zachęca wiernych do pokuty: „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone”. Zdanie to odbiega od zasadniczej myśli formuły ekspiacyjnej i to w podwójny sposób: 1) wprawdzie tylko Bóg może zgładzić grzechy, 2) niemniej jest to uzależnione od nawrócenia człowieka. W formule natomiast Jezus Chrystus zgładził raz na zawsze grzechy ludzkie, a skutki zbawcze zadośćuczynnej ofiary Jezusa na krzyżu Kościół namacalnie odczuwa. Na temat współdziałania człowieka w dziele zbawczym Chrystusa formuły się nie wypowiadają.

Wreszcie w kolejnej mowie Piotra, w *Dz* 4, 12, napotykamy na zdanie, które zbawienie uniwersalnie pojęte wiąże się z Chrystusem, jednakże bez użycia formuły ekspiacyjnej: „Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni”. Trudno w tym wypadku orzec, co stanowi tutaj autentyczne słowa Piotra, a co jest stylizacją Łukasza. Nie przeszkadza to jednak do wysunięcia wniosku, że w katechezie Piotra, którą prezentuje nam Łukasz nie spotykamy formuły ekspiacyjnej, jakkolwiek teksty dostarczają wielu elementów sprzyjających jej powstaniu. Do tych tekstów można jeszcze dołączyć *Dz* 5, 31; 10, 43; 15, 11 (także mowy Piotra), oraz *Dz* 13, 38; 16, 31 (mowy Pawła).

Przy tej okazji warto też zaznaczyć, że w tych mowach Piotra, mimo użycia tytułu „Sługa Boży”, nie odnajdujemy tego, co dla teologii *Ebed-*

-*Jahwe* jest tak znamienne, mianowicie momentu ofiary zastępczej. Do tego zagadnienia jeszcze wrócimy.

Trzeba by z kolei przebadać ST, czy może tam jest zawarta koncepcja ofiary zadośćuczynnej. Wyjdźmy z pewnej przesłanki, która ułatwi nam zrozumienie dalszych myśli. ST, przynajmniej w początkowej fazie rozwoju koncepcji teologicznych, nie posiada wyraźnej idei przyszłego zmartwychwstania. Umarli są daleko od Boga. Stąd też nie należy się dziwić, że motyw śmierci „za kogoś” nie mógł zostać potraktowany pozytywnie. Wręcz przeciwnie, w *Pwt* 24, 16 jest mowa o tym, żeby ojcowie nie umierali „za” (hebr. *al*; LXX: *hypér*) swoich Synów, a synowie nie umierali „za” swoich ojców, lecz każdy niech umiera za swój własny grzech (hebr. *behe*to; LXX: *te heautou hamartia*). 2 *Krl* 14, 6 i 2 *Krn* 25, 4 przytaczają ponownie to samo zdanie. Podobną myśl spotykamy w *Jr* 31, 29 n; *Ez* 3, 18—20; 18, 4. 17—20. 24, 26; 33, 8. 9. 13. 18. Według 1 *Krl* 18, 18 η (por. 1 *Kr* η 10, 13) Simri umiera z powodu własnego grzechu (hebr. *al*; LXX: *hypér*). *Kpł* 15, 31; 22, 9 przyjmuje, że człowiek może umrzeć z powodu nieczystości i grzechu (hebr. *be*; LXX: *dia* z biernikiem). W *Rdz* 26 Izaak w obliczu króla Abimelecha, który dowiedział się o tym, że Rebekka nie jest jego siostrą, lecz żoną, nieszczerą swoją usprawiedliwia tym, że nie chciał umrzeć z powodu swojej żony (hebr. *aleha*; LXX: *diauten*). Natomiast w *Rdz* 20, 3 Bóg oznajmia Abimelechowi, że umrze z powodu niewiasty (hebr. *al*; LXX: *peri*). Biorąc bowiem do siebie Sarę, popełnił grzech.

Inaczej przedstawia się sprawa, gdy sięgniemy do tekstów Deutero — Izajasza, zwanych ogólnie pieśniami o Słudze Jahwe. Zazwyczaj wyszczególnia się cztery pieśni (42, 1—7; 49, 1—9 a; 50, 4—9; 52, 13—53, 12). Trudno określić, kim jest ów Sługa Jahwe: czy należy do przeszłości i łączy się z królewską linią dynastii Dawida, czy też jest to idealistyczna postać przyszłości i wiąże się z izraelskim profetyzmem. Nawet jeśli przyjmie się połączenie tych dwu koncepcji, kładąc tylko na jednej z nich silniejszy akcent, nie wyjaśni się jeszcze wszystkich trudności. Mimo indywidualnych rysów, *Ebed-Jahwe* może bowiem reprezentować Izraela pojętego jako całość (*corporate personality*).

Dla naszych dociekań ważne jest jednak to, że kimkolwiek byłaby owa enigmatyczna postać Sługi Jahwe z Deutero — Izajasza, w myśl pieśni Sługa Jahwe zostaje powołany przez Boga dla realizacji przyszłej (wzgl. eschatologicznej) odnowy Izraela poprzez swoją prorocką działalność i swoją zastępczą ofiarę.

Myśl o zastępczej śmierci została uwypuklona zwłaszcza w czwartej pieśni. Przyimek „za”, tak istotny dla formuły ekspiacyjnej, zachodzi w tej pieśni aż pięć razy, a występujący w w. 5 zwrot „dla nas” także można uważać za formułę „za”. Ideę zadośćuczynnej męki i śmierci Sługi Jahwe wyraża zasadniczo cała pieśń, stosując przy tym różne określenia. Trzeba jednak stwierdzić, że z samej pieśni nie można wyczytać wyraźnej idei powszechnej ekspiacji. Ekspiacja dotyczy raczej tylko Izraela, co ujawnia bardzo często używany zaimek „nas”, a następnie zwrot: „za grzechy mego ludu” (w 8 c.). Można by pewne przebłyki myśli uniwersalistycznej ujrzeć w zwrotach: „Jeśli wyda swe życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo... dlatego przydzielę mu tych licznych... za to, że poniósł grzechy wielu” (53, 10—12), w połączeniu

z koncepcją posłannictwa Sługi Jahwe, które obejmuje także pogan, co wynika wyraźnie z poprzednich pieśni. Zwrot „liczni” zachodzi jeszcze dwukrotnie w 52, 14 n.

Stwierdziliśmy poprzednio, że w katechezie Piotra czy Pawła, którą prezentuje Łukasz w *Dz*, nie znaleźliśmy wyraźnej formuły ekspiacyjnej, jakkolwiek w tych mowach zauważa się wiele momentów zbliżonych do koncepcji ekspiacyjnego wydania się Jezusa. Brak formuły „za nas”, zwłaszcza w mowach Piotra, zastanawia tym bardziej, gdy się weźmie pod uwagę, że w ustach Piotra występuje dwukrotnie tytuł Sługa Boży — *pais Theou* (*Dz* 3, 13. 16). Nadto tytuł ten zjawia się dwukrotnie w modlitwie Kościoła jerozolimskiego (*Dz* 4, 27. 30). Najwyraźniej do *Iz* 53 nawiązuje tekst *Dz* 3, 13, gdyż pojęcie Sługa Boży stoi w ścisłej łączności z czasownikiem *doxazein* — wślawić.

Należałoby jeszcze wykazać, że Łukasz w *Dz* odzwierciedla w jakiś sposób rzeczywistą treść mów Piotra i modlitwy pierwotnego Kościoła, gdzie posługiwano się określeniem Jezusa jako Sługi Bożego. O tym, że nie Łukasz jest autorem tego określenia, lecz tradycja, świadczy fakt określenia tym samym tytułem Dawida w *Dz* 4, 25. A więc i Dawid, i Jezus jest Sługą Bożym. Zamienne użycie określenia „Sługa Boży” przemawia za starożytnością tekstów. Niemniej jednorazowa godność Jezusa jako Sługi Bożego została tu w różny sposób wyeksponowana.

Jeśli więc czytamy w *Dz*, że Bóg „wskrzesał Sługę swego” (*Dz* 3, 35), namaścił go, aby wypełnił wolę Bożą (*Dz* 4, 27) i aby działał znaki i cuda (*Dz* 3, 13; 4, 30) oraz że Jezus jako wywyższony Pan, będzie uważany za Sługę Bożego, nie zapominajmy o tym, że mamy do czynienia z modlitwą pierwotnego Kościoła już prześladowanego, który u Deutero — Izajasza odczytuje prorocstwo o cierpiącym Słudze Jahwe.

W modlitwie tej nawet Dawid nazwany jest Sługą Bożym. Świadczy to również o starożytności modlitwy i o jej środowisku palestyńskim, skoro używa się tego tytułu jeszcze zamiennie, mimo że Jezus ma tu pierwszeństwo i w oczach Kościoła przewyższa wszystkie służby Jahwe, o których w różnych miejscach wspomina ST. Społeczność chrześcijańska nie prosi, aby Bóg czynił znaki i cuda w imię swego sługi Dawidar lecz w imię Jezusa⁴. Koncepcja Sługi Jahwe z Deutero — Izajasza nie jest w każdym razie obca ani katechezie Piotra, ani gminie palestyńskiej.

Trzeba jednak dodać, że w początkowej fazie rozwojowej chrystologii NT nie zauważa się jakiegoś konsekwentnego przeprowadzenia idei zastępczej ofiary Sługi Jahwe i nie widać wyraźnych jej powiązań z Jezusem Mesjaszem.

A więc naświetlenie formuł „za” wyłącznie przy pomocy idei o zadośćuczynnej ofierze Sługi Jahwe z 7z 53 okazuje się niewystarczające.

Wydaje się także, że powoływanie się na 2 *Mch* 3, 37—38, jako na tekst zawierający motyw zadośćuczynienia, nie może — nawet w powiązaniu z ideą zastępczej ofiary Sługi Jahwe — rozwiązać tego problemu. Dopiero po roku 70 po Chr., głównie w 4 *Mch* 6, 28—29; 1, 11; 17, 21; 18, 5, myśl o zastępczej ofierze wiąże się wyraźnie z motywem śmierci męczeńskiej.

W późniejszych pismach rabinistycznych, tj. w Midraszach i Targu-

⁴ Zob. H. Langkammer, *Nowotestamentowe tytuły chrystologiczne o charakterze efemerycznym*, Studia Warmińskie 12 (1975) 78—95.

mach, wyeksponowano rolę ekspiacyjną ofiary Izaaka, syna Abrahama. Ale być może na sformułowania te wpłynął NT⁵.

Moim zdaniem w tym poszukiwaniu za analogią, czy tłem wyprzedzającym ideę zastępczego cierpienia, za mało uwagi zwraca się na funkcję, jaką spełniała w pierwotnym życiu Kościołów Eucharystia. Cztery nieco zróżnicowane, ale w istocie równoznaczne, przekazy o Eucharystii, świadczą jak najwyraźniej o powszechnym praktykowaniu Eucharystii w najstarszych gminach, bądź to judeo-chrześcijańskich, bądź to chrześcijan nawróconych z pogaństwa⁶.

We wszystkich formułach razem rozpatrywanych występują elementy istotne dla ekspiacyjnej formuły wydania:

1. Wydanie (*1 Kor 11, 23 b*).

2. Charakter zadośćuczynny wyrażony przez formułę „za” (we wszystkich formułach).

3. Myśl uniwersalistyczna wyrażona zwrotem: „za wielu” (*Mk 14, 24*).

W historii egzegezy tych tekstów podjęto różne próby ustalenia autentycznego brzmienia słów konsekracji, wypowiedzianych przez Jezusa. W każdym razie nikt nie wątpi, że Jezus wypowiedział słowa ustanowienia Eucharystii i rzadko kto z uczonych wątpi, że sam Jezus posłużył się formułą „za”.

Wydaje się, że tę świadomość zastępczej ofiary Jezusa uniwersalistycznie pojętej można poprzeć jeszcze innymi tekstami z tradycji synoptycznej. Logion o Synu Człowieczym w *Mk 10, 45* posiada wszelkie cechy autentyczności: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyć, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu”. Tekst ten posiada wszystkie elementy formuły ekspiacyjnego wydania. Porównując słowa Jezusa z *1 Tm 2, 6*, zauważa się hellenistyczne przepracowanie aramejskiego brzmienia *Mk 10, 45 b*: „Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie”.

Na uwagę zasługuje także druga zapowiedź męki u *Mk 9, 31*, którą można podzielić na trzy stychy:

1. „Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi,

2. Ci go zabiją

3. lecz zabity po trzech dniach zmartwychwstanie”⁸.

W porównaniu z pierwszą i trzecią zapowiedzią męki (*Mk 8, 31; 10, 32—34*), gdzie notuje się wyraźne aluzje do opisu męki Jezusa, w drugiej zapowiedzi takich aluzji się nie zauważa. Pierwszy stych stanowi grę słów, co jeszcze bardziej wyudatnia się w języku aramejskim (por. *Mk 14, 41*). Forma bierna (tzw. *passivum divinum*) „zostanie wydany” świadczy o ukrytym podmiocie: Bóg wydaje Syna Człowieczego w ręce ludzi. W historii męki czytamy, że Sanhedryn w swoim kompletnym składzie („najwyżsi kapłani, starsi i uczeni w Piśmie”) wydaje Jezusa w ręce Piła-

⁵ Por. E. Schillebeeckx, *Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg i. Br. 1975, s. 258.

⁶ Zob. H. Langkammer, Zagadnienie autentycznego brzmienia słów konsekracyjnych, *RBL 28* (1975) 101—106.

⁷ Por. J. Jeremias, *Das Lösegeld iür viele (Mk 10, 45)*. *Abba*, Göttingen 1966, 2, 16—229.

⁸ Na temat trudności wysuwanych przez egzegetów w sprawie powiązania tytułu Syn Człowieczy z tekstem nawiązującym do *Iz 53, 10—12* i z drugą zapowiedzią męki w *Mk* zob. L. Goppelt, *Theologie des N. Testaments*, I, Göttingen 1975, 234—244.

ta (Mk 15, 1). Drugi sty ch mówi o zgładzeniu Jezusa, opis męki natomiast o ukrzyżowaniu, (por. Mk 15, 13. 14. 15. 20. 24. 25. 27).

Zwrot z trzeciego sty chu: „po trzech dniach” powtarza się jeszcze raz w logionie o świątyni (Mk 15, 58; 15, 29). Nie zachodzi on jednak w opisie zmartwychwstania Jezusa. Nadto opis ten posługuje się stroną bierną. A więc Jezus staje się przedmiotem wskrzeszenia (Mk 16, 6; por. 14, 28). W drugiej zapowiedzi męki występuje natomiast w trzecim stychu strona czynna (po uprzedniej stronie biernej w pierwszym sły-chu)⁹. Zresztą w pierwotnej katechezie Bóg (podmiot) wskrzesza Jezusa (przedmiot) z umarłych. Zmartwychwstanie, nazwijmy to, „o własnej mocy”, wyrażone za pomocą zwrotu z Ps 110, 1 o zasiadaniu po prawicy Bożej, wzmiankowane jest dopiero w dalszej fazie rozwoju chrystologii (np. Hbr 1, 3: „zasiadł po prawicy”)¹⁰. Być może stara formuła wyznania znajdująca się w 1 Kor 15, 3—7:

„Chrystus umarł za nasze grzechy

został pogrzebany

został wskrzeszony z umarłych trzeciego dnia”,

mówiąc o trzecim dniu, nawiązuje do zapowiedzi męki i zmartwychwstania Jezusa.

Skoro Łukasz notuje więcej zapowiedzi męki, niż Marek, należy przypuszczać, że Jezus świadom nadchodzącej męki zapowiadał ją może nawet częściej i, jak zauważyliśmy w Mk 10, 45 (por. Mk 20, 28), także w innej formie¹¹. Druga zapowiedź męki u Mk zbliża nas najbardziej do Jezusowej świadomości swojej męki. Uważa ją za „wydanie” mieszczące się w planach Bożych. Stąd też inne wypowiedzi o męce, gdzie jest mowa o konieczności śmierci Syna Człowieczego (gr. *dei* — musi), mimo stylizacji ewangelistów czy uprzedniej tradycji przechowały cenną myśl o posłusznym spełnieniu woli Bożej Jezusa.

Krótko mówiąc, w tych Jezusowych słowach poddanych krótkiej analizie występują wszystkie elementy składowe formuł ekspiacyjnego wydania. Wyliczmy je jeszcze raz.

1. Bóg wydaje. Rz 8, 31 η ma swój odpowiednik w drugiej zapowiedzi męki (Mk 9, 31) w *passivimi divinum*: „będzie wydany”.

2. Chrystus wydaje samego siebie. Ga 1, 3—4 posiada swoją paralełę w Mk 10, 45: Syn Człowieczy daje swoje życie.

3. Element istotny dla motywu zadośćuczynnej ofiary zachodzący we wszystkich formułach *hypér* — za. Występuje on we wszystkich wersjach słów konsekracyjnych, nadto w Mk 10, 45 b.

4. Charakter uniwersalny zadośćuczynnej ofiary Jezusa. Paweł przytacza formułę „za nas” w listach przeznaczonych także dla chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Zwrot „za nas” posiada więc powszechne

⁹ Zob. szczególnie H. Zimmermann, *Jesus Christus, Geschichte und Verkündigung*, Stuttgart 1973, 263—269.

¹⁰ H. Langkammer, *Problemy literackie i genetyczne w Hbr 1, 1—4*, RTK 16 (1969) 77—112.

¹¹ Zacieśnienie ilości zapowiedzi męki w Mk do trzech ma tylko wtedy sens, gdy zaopatrzy się je bliższym określeniem „w ścisłym tego słowa znaczeniu”, gdyż oprócz nich mamy (1) zapowiedź o zdradzie: Mk 14, 21 par, (2) dwa logia Jezusa o ekspiacyjnym charakterze jego śmierci: Mk 10, 25 (3) przenośne określenia śmierci Jezusa: Mk 10, 38a; 14, 36 par, oraz Mk 10, 38b bez paraleli u dwóch innych synoptyków. Ponadto warto tu wspomnieć o Łk 12, 50, tekście bez paraleli. Podmiotem logiów jest przeważnie „Syn Człowieczy”.

znaczenie. Zresztą w Rz 8, 31 nn zwrot „za nas” został doprecyzowany: „za nas wszystkich”, a w Ga 2, 20 b Paweł, mówiąc o sobie, myśli o wszystkich należących do Chrystusa. Nie jest to jednak koniec jego pracy misyjnej szczególnie wśród pogan. Paweł więc formułę „za nas”, recytowaną także w gminach nieżydowskiego pochodzenia, rozumie uniwersalistycznie. Powszechny charakter Jezusowej ofiary zadośćuczynnej wynika ze słów konsekracji i z Mk 10, 45; „i dać swoje życie na okup za wielu”.

5. Motyw miłości nie ma niestety paraleli w słowach Jezusa. W tradycji synoptycznej wyczytuje się raczej twarde *dei*: Syn Człowieczy musi umrzeć. Skoro — jak stwierdziliśmy wyżej — motyw miłości nie pochodzi od Pawła, mielibyśmy dalszy i ważki dowód na autentyczność świadomego podjęcia się ekspiacyjnej ofiary Jezusa „za wszystkich” (taki sens ma w języku aramejskim zwrot: „za wielu”). Pierwotne gminy wyczytały w tym całkowitym spełnieniu woli Bożej akt miłości Jezusa.

Przypuśćmy, że nasze dociekania dotyczące genezy elementu miłości» w formułach ekspiacyjnego wydania są błędne. Ale i wtedy nie zmienia to istoty rzeczy. W takim wypadku to Paweł dałby taką interpretację Jezusowemu *dei*. Jeśli w pierwszej zapowiedzi męki Mk 8, 31: „Syn Człowieczy musi wiele cierpieć” czasownik ten nie miałby pochodzić od Jezusa, jak sądzi wielu autorów, to w każdym razie tradycja, która interpretowała drugą zapowiedź przez pierwszą, jeszcze nie odczytała w akcie oddania się Jezusa motywu miłości, lecz motyw konieczności. Dlatego wydaje się, że przynajmniej niektóre elementy pierwszej i trzeciej zapowiedzi męki mogą być słowami Jezusa.

A więc o modnym we współczesnej egzegezie, aczkolwiek nie zawsze metodologicznie poprawnym¹² poszukiwaniu różnorodnych paralel, nie zapominajmy, nie upraszczając sobie oczywiście drogi do właściwych wyników, o jednej podstawowej dla wszelkich dociekań chrystologicznych sprawy: bez ziemskiego Jezusa nie ma chrystologii. W wypadku formuły ekspiacyjnego wydania ta przestroga potwierdziła się jak najbardziej.

Zostawmy jednak na uboczu kwestie zależności Jezusa od pieśni Sługi Jahwe. Precyzyjna odpowiedź w tym względzie wymagałaby długich dociekań. Zresztą o to nie pytaliśmy. Chcieliśmy tylko wyjaśnić treść formuł „za” i zapytać o ich genezę. Można tylko powiedzieć, i to ponownie na podstawie słów konsekracyjnych Jezusa, że myśl powszechnego zadośćuczynienia jest *novum* Jezusa. Co najważniejsze, Jezus ustanawiający Eucharystię równocześnie występuje świadomy swojego Synostwa Bożego pełen autorytetu: To jest ciało moje. To jest krew moja. To jest krew przymierza. Jezus wiąże picie z owocu winnego krzewu

¹² Za typowy przykład może służyć K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1972, 55—78. Z tematem wpływu Iz 53 na formułę ekspiacyjnego wydania autor rozprawia się w dwóch zdaniach: „Damit bleibt nur Jes 53 übrig. Dieses Kapitel nimmt jedoch in Bezug auf die Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod eine einmalige Sonderstellung ein. Hiermit ist es bis in christliche Zeit hinein wirkungslos geblieben” (s. 66). Autor po prostu chce czytelnikowi *narzucić* swój pogląd, że (1) formuła ekspiacyjnego wydania nie wywodzi się z obrębu palestyńskiego chrześcijaństwa, lecz z hellenistycznego, (2) hellenistyczne chrześcijaństwo natomiast przyjęło tę formułę z myśli greckiej. Teksty, które autor przytacza na s. 67 n, nie mają nic wspólnego z myślą o ekspiacyjnej ofierze Jezusa w NT.

z nową ucztą w królestwie Bożym. Sługa Jahwe z Deutero — Izajasza nie ma żadnych powiązań z królestwem Bożym. Jezus mógł więc nawiązać do zapomnianej w jego czasach idei o cierpiącym Słudze Jahwe, ale Jezus nie jest nim, lecz co najwyżej realizuje w sobie wszelkie dane Sługi Jahwe, stając się nowym Sługą Bożym, podobnie jak nawiązywał do Prawa i interpretując je, zastąpił je całkowicie swoją osobą.

W zakończeniu warto zasygnalizować, że formuła ekspiacyjnego wydania wzbogacona o motyw okupu (por. *Mk* 10, 45 b) zachodzi jeszcze w *Tm* 2, 6 i, jak już wspomnieliśmy, w *Tt* 2, 14. Mimo innego ujęcia formuły w tych pismach podkreślić trzeba ich ważność i żywotność, siągającą do późniejszych etapów chrystologii NT. Poza tym jeszcze u *J* 3, 15 i *I J* 3, 16 widać ślady formuły „za” z wyraźną reminiscencją do „wydania”. Formuła „za” występuje także z innym czasownikiem, mianowicie *apothanein* — umierać, zazwyczaj w aoryście: *apéthanen* (*Rz* 5, 6. 8; 14, 15; *I Kor* 8, 11; *I Tes* 5, 10; *Ga* 2, 21 b; *2 Kor* 5, 14 n; *I Kor* 1, 13), z tym, że zachodzą również inne formy, np. w *I Tes* 5, 10 imiesłów: *ton apothanontos hyper hemon*. Nadto w *I P* 2, 21 formuła „Chrystus umarł za nas” stanowi wprowadzenie do hymnu pasyjnego.

Uważam, że geneza tej formuły, zwanej formułą „ekspiacyjnego umierania”, sięga również samego Jezusa. Ekspiacyjne wydanie się Jezusa łątwa można było po wydarzeniu Wielkiego Piątku zastąpić pojęciem śmierci, a ściślej czasownikiem „umierać”.

CHRISTI SÜHNETOD IM LICHT DER ÄLTESTEN GLAUBENSFORMELN

Zusammenfassung

Im Neuen Testament befinden sich kurze Glaubensformeln, die aus der Tradition übernommen wurden. Sie wurden als Antwort auf das Kerygma der Apostel und ihrer Nachfolger ausgebildet. Der Autor befasst sich nur mit den Glaubensformeln, die den sühnenden Charakter des Opfers Jesu am Kreuze ausdrücken wollen. Der erste Teil des Artikels befasst sich mit der Interpretation der Formel der sühnenden Hingabe Jesu; der zweite erklärt ihren Ursprung. Der Autor unterscheidet drei Etappen der Entwicklung dieser Sühne-Formel; Die erste Etappe repräsentiert Röm 8,31 ff; auf dieser Stufe ist Gott das Subjekt der Auslieferung des Sohnes für uns. Gal 1,3—4 bestimmt die zweite Etappe; hier wird Jesus Christus das Subjekt der Selbst-Hingabe für unsere Sünden. Auf der dritten Etappe taucht das Motiv der Liebe Christi für uns auf.

Die Analyse der Sühne-Formel im apostolischen Kerygma und zwar in den Reden von Petrus und Paulus in der Apostelgeschichte führt zum Schluss: es fehlt an deutlichen Sühne-Wendungen; es kommen jedoch Elemente vor, die sich der Konzeption der sühnenden Selbsthingabe Jesu annähern. Die Forschung nach der Konzeption eines Sühneopfers im Alten Testament erlaubt dem Verfasser nur festzustellen, dass die Konzeption des Knechtes Jahwe vom Deutero-Jesaja weder der Katechese Petri noch der palästinensischen Gemeinde nicht fremd war. In der Anfangsentwicklung der Christologie des NT fehlt es jedoch an einer konsequenten Durchführung der Idee eines stellvertretenden Opfers des Ebed Jahwe und es mangelt auch an deutlicher Verbindung mit Jesu dem Messias. Die Beleuchtung der „Für“-Formeln nur mit Hilfe der Idee vom genugtuenden Opfer des Knechtes Jahwe aus Is 53 ist nicht ausreichend. Der volle Gedanke einer allgemeinen Genugtuung ist Jesus zuzuschreiben.