

Paweł Lisicki

Dwa mesjanizmy

Tajemnica Mesjasza

Kim był lub kim być powinien Mesjasz? I żydzi, i chrześcijanie zgodzą się zapewne, że to wysłannik niebios, ktoś namaszczony – jak kapłani i królowie Izraela, wyzwoliciel, sprawca pokoju. Nie jest to, trzeba przyznać, wiele. Czy raczej mają chrześcijanie, którzy uważają, że owym Mesjaszem był Jezus z Nazaretu, czy żydzi, którzy odmawiają mu tego tytułu? Wydaje się, że pytanie to wśród coraz większej grupy wierzących traci na znaczeniu. Niektórzy twierdzą, że obie postawy – wiara, że Mesjasz już przyszedł, że był nim Jezus narodzony w Betlejem oraz przekonanie, że oczekiwany wybawiciel dopiero nadejdzie – dają się pogodzić. Najważniejsze, mówią zwolennicy takiej ugody, jest samo oczekiwanie. Jaka będzie jego treść to już sprawa Boga. Jeśli w ten sposób nie dochodzi się do wspólnej wiary, to doprowadza się przynajmniej do sytuacji, w której znika wrogość obu stron. Jakież ostatecznie ma znaczenie to, czy Jezus był Mesjaszem, czy nie, skoro wspólnie możemy kochać tego samego Stwórcę i wspólnie oczekiwać na przyszłe rozstrzygnięcie?

Pojawia się zresztą i inny pogląd, szczególnie bliski żydowskiemu myślicielowi Franzowi Rosenzweigowi, który gotów był uznać szczególne posłannictwo Jezusa, jego etyczną wielkość, a także doceniał dziejową rolę chrześcijaństwa. W ograniczonej mierze jednak. Zdaniem autora *Gwiazdy zbawienia* żydów łączy z Bogiem nieodwołalne przymierze, są już oni w domu Ojca i, w przeciwieństwie do pogan, Mesjasza nie potrzebują. Śladem Rosenzweiga podążyło również kilku innych współczesnych myślicieli żydowskich. I tak Pinchas Lapide dostrzega główną zasługę Jezusa w tym, że za jego sprawą wieść o biblijnym Bogu Stwórcy dotarła do całego świata. Chrześcijaństwo okazuje się pożytecznym instrumentem w misji dziejowej Izraela, która polega na tym, by być światłem dla kroczących w ciemnościach narodów pogańskich.

Jaka jest wartość takich poszukiwań? Z pewnością intencje tych, którzy je podejmują, są szczytne. Trzeba zawsze dużej odwagi, by przewyciężyć uprzedzenia, by spojrzeć na

drugiego takim, jaki jest, wbrew odziedziczonej tradycji. Tym większe uznanie należy się zatem tym 160 rabinom z Izraela, USA, Kanady i Wielkiej Brytanii, którzy w opublikowanym w 2000 roku dokumencie dostrzegli, że chrześcijanie nie są po prostu poganami, ale że czczą Boga Izraela.

Obawiam się jednak, że łatwość, z jaką wielu chrześcijan gotowych jest poprzestać na podobnych gestach i zrezygnować z pytania o prawdziwość posłannictwa Jezusa, świadczy o tym, że są dziećmi własnej epoki. W gruncie rzeczy nie wierzą, by treść przekonań religijnych – pod warunkiem, że nie nakazuje ona czynów jawnie niemoralnych i niegodziwych – w istotny sposób mogła wpłynąć na potępienie lub zbawienie człowieka. A skoro tak, ulegają pozornemu optymizmowi, wierze, że zawsze da się znaleźć kompromis. I rzeczywiście: skoro żadne różnice dotyczące treści wiary nie mogą wpłynąć na nasze ostateczne przeznaczenie, po co niepotrzebnie zmagać się ze sobą? Dlatego wielu chrześcijan, starając się opisać relacje judaizmu i Kościoła, chętnie odwołuje się do metafor. Żadna nie zrobiła zapewne takiej kariery jak twierdzenie, że żydzi są starszymi braćmi chrześcijan w wierze. Twierdzenie zresztą wieloznaczne. W jakim sensie pojmuje się tu starszeństwo? Czy chodzi tu o żydów biblijnych, czy współczesnych? Jeśli o biblijnych, to warto pamiętać, że Kain, Izmael, Ezaw, Ruben to starsi bracia, którzy stracili błogosławieństwo. Jeśli o współczesnych, to w jakim sensie mówi się tu o wierze, skoro żydzi odrzucają to, co jest kamieniem węgielnym wiary chrześcijańskiej, czyli Chrystusa? Obawiam się, że metafory mają zastąpić precyzyjną i jasną odpowiedź na pytanie o to, czy Jezus był tym, na kogo czekał Izrael i komu każdy Izraelita winien jest posłuszeństwo. Podstawą kompromisu musi być osłabienie religijnej żarliwości.

Gdy jednak wracamy do tego jedyne momentu w dziejach, kiedy rodziło się chrześcijaństwo, do tej niepowtarzalnej chwili wyboru między uznaniem Jezusa a jego odrzuceniem, wszystko wygląda inaczej. Ci żydzi, którzy w I w. n.e. dokonywali takiego rozstrzygnięcia, wierzyli, że robią coś śmiertelnie poważnego. Rzeczywiście, wielu z nich przypłaciło swoją decyzję cierpieniem, bólem, odrzuceniem, śmiercią wreszcie. To powinno zobowiązywać. W końcu jesteśmy dziedzicami tych pierwszych świadków. W końcu musimy, wierzę, być w stanie ich bronić. Nie tylko chodzi tu o wierność przekazanemu dziedzictwu. Pytając o godność mesjańską Jezusa, staję przed czymś ostatecznym. Muszę wiedzieć, czy jego słowa, jego roszczenia, jego wezwanie były prawdziwe. Bo jeśli się nie mylę, jeśli był tym, który został posłany, jeśli był tym, na którego czekali sprawiedliwi Izraela, to dziś wzywa tak samo do uznania swojej nauki jak przed dwoma tysiącami lat. Dziś tak samo jest kamieniem zgorzenia, o który roztrzaskać się muszą ludzkie próby porozumienia.

Spór o zbawienie

Dlatego zamiast skupiać się na pozornym podobieństwie słów, trzeba mieć odwagę dostrzec najbardziej istotną różnicę między żydowskim a chrześcijańskim oczekiwaniem na Mesjasza. Nie wolno nam unikać wyboru. Różnica między chrześcijanami a żydami nie polega na tym, że my czekamy na Mesjasza, który będzie miał rysy Jezusa, podczas gdy żydzi oczekują kogoś nieznanego. Albo inaczej: ta różnica jest absolutnie najważniejsza. Jeśli żydzi i chrześcijanie czekają razem, to sens tego oczekiwania jest jednak inny. Odrzucenie przez judaizm rabiniczny Jezusa jako Mesjasza nie było aktem przypadkowym. Nie był to błąd wynikający ze złego rozpoznania osoby. Żydowscy nauczyciele nie zgadzali się po prostu na sens, jaki swej misji i tym samym mesjanizmowi nadawał Jezus z Nazaretu.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

Podobnie chrześcijańska krytyka judaizmu nie wynikała ani z antysemickich uprzedzeń, ani z fałszywego i niedostatecznego pojęcia, czym jest religia żydowska. Z pewnością zdarzało się, że wzajemnym sporom towarzyszyła ignorancja, uprzedzenia, zła wola, wszystko to, co tak bardzo ludzkie. Tym niemniej był to spór absolutnie podstawowy. Zmagano się o prawdę i właściwy stosunek do Boga. W ostatecznym rezultacie chodziło o zbawienie.

Tak tylko można pojąć słowa apostoła Piotra z pierwszego wystąpienia do żydów: „Niech tedy wie najpewniej cały dom Izraela, że Panem i Chrystusem uczynił go Bóg, tego Jezusa, któregoście ukrzyżowali” (Dz 2, 36). Z chrześcijańskiego punktu widzenia skoro Bóg uczynił Jezusa Mesjaszem, nieposłuszeństwo wobec niego jest nieposłuszeństwem wobec Boga. Stąd wniosek, który od samego początku nasuwał się wyznawcom Nazarejczyka: „Czyńcie (mówi św. Piotr do żydów) pokutę i niechaj każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie dar Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Z kolei żydowski stosunek do roszczeń chrześcijaństwa doskonale zdefiniował jeden z największych i najbardziej wpływowych nauczycieli prawa, Mojżesz Majmonides, zwany Rambamem. Odnosząc się do Jezusa, pisze „Jeśli mu się nie powiedzie (domniemanemu Mesjaszowi) albo zostanie zabity, z pewnością nie jest zbawicielem obiecany przez Torę”. Stąd bierze się surowa ocena Jezusa, który „ubiegał się o tytuł Mesjasza”: jest on tym, o kim mówił prorok Daniel: „synem gwałtownika, który powstał spośród tego ludu, by wypełnić widzenie, ale upadł”. Chrześcijaństwo to

dla Rambama największa możliwa „zawada i przeszkoda”. Chrześcijański Mesjasz, zamiast być odkupicielem i zbawicielem Izraela, zamiast zgromadzić rozproszonych, pokonać narody pogańskie i narzucić surowsze przestrzeganie przykazań Tory, doprowadził do tego, że żydów się prześladowuje i upokarza, Tora została zmieniona, a „większość świata służy bogu innemu niż Pan” (*Miszna Tora, Hilchot melachim U'milchamoteihem*, rozdział 11). Tym samym jesteśmy u samego źródła konfliktu. Na czym on dokładnie polega? Co najgłębiej różni judaistyczne i chrześcijańskie podejście do Mesjasza? Co sprawia, że między tymi rozumieniami zgody być nie może?

To, co publiczne i prywatne

Pierwsze z tłumaczeń podsuwa nam znakomity myśliciel żydowski Gershom Scholem. Uważa on, że „stosunek do mesjanizmu w judaizmie i chrześcijaństwie określa zupełnie inne rozumienie zbawienia”¹. O ile nauczyciele religii żydowskiej uważają, że zbawienie będzie wydarzeniem publicznym, dokona się na scenie historii, będzie powszechnie i namacalnie doświadczane, o tyle chrześcijanie – sędzi Scholem – traktują zbawienie jako wydarzenie w sferze duchowej i niewidzialnej, przemianę w prywatnym świecie jednostki, której nic na zewnątrz odpowiadać nie musi. Zdaniem Scholema chrześcijanie dokonują osobliwej reinterpretacji obietnic prorockich, starając się im nadać nowy, duchowy sens, którego pierwotnie nie miały. Wydaje się, że pierwsza intuicja autora *Mistycyzmu żydowskiego* jest słuszna. To prawda, że ktokolwiek próbuje dotrzeć do tego miejsca, w którym drogi obu religii rozchodzą się, trafia na różne rozumienie zbawienia. Czy jednak chodzi tu,

Zasadnicza i niedająca się pogodzić różnica między chrześcijańskim a judaistycznym rozumieniem Mesjasza polega na tym, że chrześcijaństwo kwestionuje takie rozumienie prawa, jakie obowiązuje w judaizmie.

1. G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, Schocken Books, New York 1971.

jak mniemał Scholem, o różnicę między tym, co publiczne i tym, co prywatne? Czy faktycznie chrześcijaństwo głosi wyłącznie zbawienie jednostek, a judaizm zbawienie jako przemianę społeczną, jako coś powszechnie dostrzegalnego? Można mieć poważne wątpliwości.

Bliższy prawdy zdaje się być inny żydowski filozof, David Flusser, który zauważa, że: „W każdym razie trzeba uznać za błędny pogląd, że Jezus zwiastował przyjście Królestwa Bożego jako wydarzenie wyłącznie eschatologiczne”. Jezus głosił (podobnie jak i rabini przeciwni zelotyzmowi) „eschatologię, która się dokonuje”². A więc nie czysto duchowe, wewnętrzne działanie, ale widzialne, dokonujące się w świecie, nawet jeśli początek pochodzi z przemiany serca. Flusser ma rację, gdy nieco dalej zauważa, że Jezus „rozumiał podstawowe pojęcia judaizmu jako elementy dynamiczne, jako siły działające realnie i przeobrażające świat”. W tym sądzie niedaleko odbiega zresztą od powszechnego przekonania chrześcijan. Wyraził je Romano Guardini, pisząc, że Jezus jest Mesjaszem, czyli Królem poddanych Bogu serc. Ale te poddane Bogu serca nie zamykają się w sobie. Wręcz przeciwnie, przemienione serca są początkiem przemiany świata. Dlatego najlepszym zaprzeczeniem tezy Scholema są przypowieści Chrystusa, które opowiadają o dziejach królestwa. „Podobne jest królestwo niebieskie do kwasu, który wzięwszy skryła niewiasta w trzy miary mąki, aż zakwasiło się wszystko” (Mt 13, 33).

Początkiem jest nawrócenie serca, potem zaś następuje rozwój w świecie. Gdyby było inaczej, gdyby chrześcijaństwo faktycznie głosiło jedynie zbawienie w sensie prywatnym, jednostkowym, przemianę duszy, która nie

wpływa na świat zewnętrzny, jak można byłoby wyjaśnić zamiar ustanowienia Kościoła? Czym było choćby powołanie dwunastu apostołów? Przecież, zauważa katolicki teolog i historyk Giuseppe Ricciotti „ich liczba wyraźnie nawiązywała do dwunastu synów Izraela, tj. do dwunastu pokoleń, które powstały z tych synów; ogarniała więc cały naród wybrany i ukochany przez Boga Jahwe”³. Gdyby chodziło o zbawienie prywatne, Jezus byłby co najwyżej założycielem sekty religijnej lub szkoły filozoficznej. Wówczas jednak tracą znaczenie nie tylko jego przypowieści, ale i czyny. Cała historia chrześcijaństwa świadczy przeciw takiej interpretacji. Bo choć uczniowie mistrza z Nazaretu pamiętali o jego słowach, by to, co cesarskie oddawać cesarzowi, a to, co boskie Bogu, zawsze wiedzieli, że to, co cesarskie, podlega Bogu. Nie można byłoby zrozumieć działalności apostołów i późniejszych ich następców, kiedy to po śmierci mistrza wyruszyli na krańce świata, by głosić jego mesjańską chwałę, zakładać gminy, budować Kościoły, gdyby przyjąć czysto prywatny sens zbawienia.

Prawo i historia

Nie, istota konfliktu chrześcijaństwa i judaizmu nie da się sprowadzić do sporu o to, czy zbawienie ma charakter publiczny, czy prywatny. Wydaje się, że Scholem jest znacznie bliższy prawdy, gdy, opisując pojęcie kryzysu tradycji w judaizmie, zauważa, że „od początku mesjanizm pozostaje w opozycji do idei objawienia Tory. Pojawia się on w historii, chociaż nie jest rozwinięciem idei prawa ani uzupełnieniem tradycji jego interpretacji”. Skąd się zatem bierze? Odpowiedź Scholema – z doświadczenia historii – nie odbiega właściwie od tego, co gotowi są przyjąć chrześcijanie. Z jednym wszakże zastrzeżeniem: oni, miast mówić o doświadczeniu, woleliby zapewne posłużyć

2. D. Flusser, *Chrześcijaństwo religią żydowską*, tł. M. Wojnar, wyd. Cyklady, Warszawa 2003.

3. G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, IW PAX, Warszawa 1999, s. 330.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

się pojęciem objawienia, a jeszcze lepiej nowego objawienia w historii.

Zasadnicza i niedająca się pogodzić różnica między chrześcijańskim a judaistycznym rozumieniem Mesjasza polega na tym, że chrześcijaństwo kwestionuje takie rozumienie prawa, jakie obowiązuje w judaizmie. Sam Jezus, a następnie jego uczniowie, w szczególności święty Paweł, głoszą, że prawo jako takie, posłuszeństwo interpretowanej przez rabinów Torze nie daje usprawiedliwienia przed Bogiem. W myśli rabinicznej Mesjasz zawsze jest wykonawcą prawa. Pojawia się, dodając już obowiązującej Torze mocy. Nawet jeśli jego przyjsciu towarzyszą przemiany polityczne, jeśli powołuje do życia nowy porządek świata, to jest to porządek w obrębie Tory. I to Tory wykładanej przez rabinów. Ten Mesjasz może być wielkim wodzem, może, choć nie musi, dokonywać cudów, może założyć odrodzone królestwo Dawidowe, nigdy jednak nie zakwestionuje usprawiedliwienia, jakie żydom daje posłuszeństwo i wykonywanie przepisów Tory. Jego polityczna potęga służy temu, co nienaruszalne: panowaniu prawa. Judaizm rabiniczny nie dopuszcza ani myśli o nowym objawieniu, ani wizji Mesjasza, która kwestionowałaby samowystarczalność i prawdziwość faryzejskiej tradycji. Mesjasz nie przyniesie odkupienia win i wyzwolenia z grzechów; ostatecznie takie oczyszczenie daje żydom samo posłuszeństwo prawu.

Z punktu widzenia nauczycieli judaizmu twierdzenie Guardiniego, że „między człowiekiem a Bogiem Objawienia nie ma bezpośredniej relacji przebaczenia i powrotu, bo ta może powstać tylko przez Pośrednika” jest fałszywe. Jego przyjęcie uderzałoby w sam sens posłuszeństwa prawu. Wiara w przyjscie Mesjasza należy niewątpliwie do 13 podstawowych zasad judaizmu: „Dwunasta zasada dotyczy Dni Mesjasza. Mówi ona o wierze i uznaniu za

prawdziwe, że Mesjasz przyjdzie; zakazuje też myśli, że jego nadejście się opóźnia”. W obrębie religii żydowskiej ma wszakże inne znaczenie niż w chrześcijaństwie. Choć rabin, który nauczał, że Mesjaszem był król Ezechiasz i innego nie będzie, nie znalazł ani uznania, ani naśladowców, pozostał wyznawcą judaizmu. Czyż jakkolwiek chrześcijanin mógłby pozostać sobą odmawiając Jezusowi tytułu Mesjasza?

Następca Dawida, pogromca pogan

Kim ma być Mesjasz według judaizmu najlepiej, zdaje się, wyraził w swych komentarzach do Tory Majmonides. Jego zdaniem Mesjasz, który przyjdzie w przyszłości, odnowi dynastię Dawida, zbuduje świątynię, zgromadzi rozproszonych wygnańców z Izraela i zapewni przestrzeganie prawa. Będzie on władcą potężnym i podporządkuje Izraelowi cały świat. Majmonides nie jest oryginalny. Autor *Przewodnika błędzących* jedynie zbiera i podsumowuje tradycję żydowską. I tak już w jednym z apokryficznych psalmów Salomona, które powstały przed pierwszym wiekiem n.e., mówi się, że Mesjasz „ma oczyścić Jeruzalem z pogan” i „zgromadzić święty naród oraz pokierować nim sprawiedliwie w duchu pokoju i równości”. Zwycięstwo nad poganami i zniszczenie wrogów Izraela to w przepowiedniach mesjańskich z tego okresu motyw typowy. Jak pisze Henri Daniel-Rops: „inne fragmenty apokryfów były już straszniejsze, podkreślały bojowy charakter Króla Mesjasza, kładły nacisk na zagładę narodów pogańskich, mówiły o porzbijanych głowach, nagromadzonych trupach, ostrych strzałach wbijanych w serca wrogów”⁴. Chociaż w tym ciągu obrazów łatwo dopatrzeć się resentymentu – upokorzony Izrael nie mogąc naprawdę pokonać wroga, mści się na nim symbolicznie – to celem tej potęgi Mesjasza nie jest po prostu zdobycie władzy i upokorzenie narodów pogańskich. Celem jest panowanie Tory.

4. H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, wyd. Cyklady, Warszawa 2001.

Absolutna potęga Izraela, przewaga militarna jest warunkiem koniecznym, by Żydzi mogli wypełniać przepisy prawa. Skoro Tora dzieli świat na Żydów i nie-Żydów, obrzezanych i nie-obrzezanych, potomstwo Abrahama i dzieci nierządnic, to – konsekwentnie – przyjsięcie Mesjasza nie tylko nie zniesie tego podziału, ale jeszcze go wyostreży; zmiana będzie polegać jedynie na odwróceniu obecnego układu sił między oboma grupami.

Rambam przeczy, by Król Mesjasz miał dokonywać cudów i znaków, albo wskrzeszać zmarłych. Dlaczego? W takiej postawie łatwo odnaleźć polemikę z argumentami chrześcijan, którzy w cudach dokonanych przez Jezusa widzieli dowód na prawomocność jego misji. Ważniejsze, że przyznanie Mesjaszowi mocy cudotwórczej czyniłoby z niego konkurenta do władzy. Mesjasz, zdolny dokonywać cudów i panować nad naturą, łatwo mógłby odwrócić uwagę Żydów od posłuszeństwa prawu i skierować ją, tak jak to się stało w przypadku chrześcijan, na siebie.

Majmonidesowi tak bardzo zależy na ograniczeniu wiary w charyzmatyczną postać posłańca niebios, że nie waha się posługiwać najbardziej wątpliwymi argumentami. W jego mniemaniu dowodem na to, że Mesjasz będzie pozbawiony cudotwórczej mocy, jest zachowanie rabiego Akiby. Ten jeden z najwybitniejszych nauczycieli judaizmu, uznał Mesjasza w Bar Kozibie, przywódcy antyrzymskiego powstania z II w. n.e., nie domagając się wcześniej od niego okazania mocy cudotwórczej. „Rabbi Akiba (...) wyjaśniał w ten sposób zdanie: Wschodzi Gwiazda (Kokab) z Jakuba (Lb 24, 17): Koziba wschodzi z Jakuba. Wtedy rabbi Jochanan ben Torta odpowiedział mu: Akiba, trawa wyrośnie na twoich policzkach, jeśli syn Dawida jeszcze nie przyjdzie” (*Talmud jerozolimski, Ta’anit*, 4, 68)⁵. Oczywiście, gdyby Rambam kierował się tylko

logiką, powinien dojść do wniosku, że skoro Bar Koziba był fałszywym Mesjaszem, to może rabbi Akiba popełnił błąd, nie domagając się cudów jako dowodu wiarygodności posłańca. Innymi słowy dzieje rabiego Akiby, zamęczonego przez Rzymian za wierność prawu i uznanego przez niego za Mesjasza Bar Koziby, zdają się prowadzić do wniosku przeciwnego temu, jaki wysnuł autor *Przewodnika błędzących*: zdolność dokonywania cudów będzie cechą Mesjasza. Żeby zrozumieć argument Majmonidesa, trzeba przyjąć, jak on to czyni, że tym, co niepodważalne nie są cuda, ale władza rabiego Akiby!

Nikt nie może się powoływać na swoją moc ani na to, że został posłany z niebios, jakkolwiek wielkich znaków by nie czynił, jeśli jego misja nie zostanie uznana przez uczonych w prawie. Dlatego Rambam nie wymaga od Mesjasza wskrzeszania umarłych – do czego potrzeba prawdziwie Boskiej mocy – ale znajomości Tory i zachowywania przykazań, zgodnie z przepisami prawa pisanego i tradycji ustnej.

Koziba, gdyby wygrał, byłby rzeczywiście spełnieniem żydowskiego ideału Mesjasza. „Powstał przecież, aby wypędzić z ziemi świętej pogańskiego ciemieżcę”⁶. I więcej jeszcze: zachowuje szabat, składa dziesięciny, skrupulatnie obchodzi Święto Namiotów, dokonuje desakralizacji łupów zabranych od bałwochwalczych Rzymian, czyli czyni to wszystko, czego tradycja domaga się od Mesjasza. Nawet jego wrogi stosunek do chrześcijan – „kazał stracić wielu chrześcijan wśród rozmaitych mąk, ponieważ nie chcieli oni uczestniczyć w jego wojnie przeciw Rzymianom” – doskonale odpowiada roli, jaką przyjął: odnowiciela teokratycznego królestwa Izraela.

Jak zatem odróżnić uzurpatora od prawdziwego przywódcy? Jak nie dać się zwieść szarla-

5. Cyt. za: P. Prigent, *Upadek Jerozolimy*, wyd. Cyklady, Warszawa 1999, s. 100–101.

6. Tamże.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

tanom, magom, samozwańczym zbawicielom? Co jest znakiem pewnym, niebudzącym wątpliwości, wiarygodnym? Sukces. Powodzenie w wojnach, rozgromienie wrogów, ujarzmienie obcych narodów – oto według Majmonidesa jedyny prawdziwy dowód, że nadeszło królestwo mesjańskie. Nie jest to zresztą prywatna opinia Rambama. W tradycji rabinicznej Mesjasz staje się tylko wykonawcą prawa; nie przynosi ani nowego objawienia, ani prawdziwego zbawienia. „Nigdzie w Talmudzie – zauważa Abraham Cohen – nie ma wzmianki o Mesjaszu, który byłby ponadludzkiem Odkupicielem”⁷. Zapisana w Talmudzie tradycja i cały ortodoksyjny judaizm odrzucają pojęcie Mesjasza jako zbawcy.

Mesjasz pełni w judaizmie rabinicznym podobną funkcję jak Bóg w filozofii Immanuela Kanta: jest idealnym zwornikiem systemu, postulatem, który musi być spełniony jeśli wypełnianie prawa moralnego ma dać szczęście. Mesjasz jest dopełnieniem i celem Starego Przymierza, w żadnym razie nie założycielem Nowego. „Chwalebna przyszłość skupiona była wokół postaci *masziah* – namaszczonego, którego Bóg pošle, aby zainaugurował nową, cudowną epokę”⁸ – pisze Cohen o nadziei Izraela. Wszakże cudowność owej epoki będzie polegać na tym, że „narodowa wielkość Izraela osiągnie w niej apogeum”. Cudowność nie odnosi się tu do nowego, egzystencjalnego stanu duszy, który mógłby odkryć pomazaniec; nadejście Mesjasza w żaden istotny sposób nie naruszy stosunków człowieka i Boga, nie odstąpi żadnej nowej prawdy o życiu Stwórcy. „Niepodobny do tego świata będzie świat przyszły (mesjański). Na tym świecie człowiek musi trudzić się przy winobraniu i tłoczeniu winogron, natomiast w świecie przyszłym przywiezie jedno

grono wozem lub statkiem, przechowa w kącie domu i wyciągnie zeń dość wina, żeby napełnić okazały dzban, lodygi zaś zostaną zużyte na opał do gotowania. Nie będzie grona, które nie wydałoby trzydziestu miar wina” (Ket. 111b). Jednak wszystkie przemiany – „nie będzie więcej skarg, jęków i udręki, śmierć zniknie, wszyscy ludzie będą szczęśliwi” – nie zwiastują nadejścia nowej epoki ducha.

Era mesjańska z pewnością będzie szczęśliwsza niż czasy obecne, z pewnością też łatwiejsze będzie w niej życie; co się tyczy jednak tego, co najważniejsze – stosunku do Boga określanego przez wypełnianie prawa – nic się nie zmieni. Podobnie nic nie zmieni się, jeśli chodzi o różnice między Izraelem a narodami pogańskimi. Pisze Cohen: „Przyjście Mesjasza okaże się błogosławieństwem głównie dla Izraela. Wrogi świat przestanie go ciemnić i ponownie odzyska znamienitą pozycję wyznaczoną mu przez Boga”⁹. Nadejście Mesjasza nie naruszy ścisłej separacji między poganami a żydami; wręcz przeciwnie, będzie to czas triumfu Izraela i odsunięcia pogan: „W świecie przyszłym narody pogańskie przyjdą, żeby się nawrócić, jednakże żadnego z nich nie przyjmiemy, istnieje bowiem rabiniczne stwierdzenie: «Żadni prozelici nie będą przyjęci w dniach Mesjasza»”¹⁰. Czas sądu nie jest czasem miłosierdzia i łaski. Mesjasz jest królem żydów i ich tylko; widzieć w nim „światłość dla pogan”, jak chcieli tego chrześcijanie, to nie rozumieć istoty judaizmu rabinicznego.

Skoro separacja założona jest w samym pierwszym objawieniu danym Mojżeszowi, skoro szczególny stosunek do Boga to cecha wyróżniająca żyda, skoro Tora została dana w tym właśnie celu, aby żydzi byli ludem wybranym,

7. A. Cohen, *Talmud*, wyd. Cyklady, Warszawa 1999, s. 350.

8. Tamże, s. 349.

9. Tamże, s. 356.

10. Tamże, s. 357.

Panu poświęconym, to każdy, kto zaciera różnice między żydami a nie-żydami, okazuje się niewierny. I tak będzie do samego końca: również na sądzie ostatecznym „proces poszczególnych narodów zakończy się ich porażką i triumfem Izraela” (*Talmud*). Sam Bóg wybrał sobie Izraela, oddzielił od reszty narodów, sam przeznaczył dla siebie i dopuścił do bliskości.

Doskonale zgadza się z tym powszechne przekonanie chrześcijan. Jak zauważa Romano Guardini: „[żydzi] czekają na Mesjasza królestwa ziemskiego. Ma to być królestwo teokratyczne, ale stanowiące uwiecznienie Starego Przymierza, nie zaś nadejście Nowego, niebieskiego”. To samo utrzymuje Ricciotti: „Przyszły Mesjasz winien był ukazać się w Izraelu i jedynie dla samego Izraela, inne zaś narody, czyli tzw. *goim*, mogły być ostatecznie tolerowane w owych triumfalnych czasach Mesjasza, ale tylko jako pokorni słudzy i uczniowie Izraela”¹¹.

To więc, co dla chrześcijan jest dowodem prawdziwości posłannictwa Jezusa – a mianowicie, że jego nauka dotarła do krańca ziemi, że podbiła serca milionów pogan – z punktu widzenia ortodoksyjnych żydów stanowi argument przeciw niej. Każdy bowiem, zauważa Majmonides, kto miesza Torę i kto pozwala, by nie-żydzi zachowywali jej przepisy, postępuje niegodziwie. Poganin, zachowujący przepisy prawa, ubiega się o nagrodę, do której nie ma prawa, wyciąga rękę po błogosławieństwo, które nie zostało mu przeznaczone. Paganie zachowujący szabat popełniają przestępstwo, bo naruszają Boży plan, zgodnie z którym to żydom należy się zasłużony dostęp do Najwyższego Pana. Owszem, nie-żydzi mają swoje przykazania, których powinni przestrzegać. W żadnym wypadku jednak nie wolno myśleć, pokazuje Majmonides, by kiedykolwiek został rozbity mur oddzielający żydów i nie-

-żydów. Zadaniem pogan jest posłuszeństwo siedmiu przykazaniom, które Bóg dał Noemu. Są to zakazy bałwochwalstwa, morderstwa, kazirodztwa, kradzieży, bluźnierstwa i spożywania mięsa żywego zwierzęcia oraz nakaz szerzenia sprawiedliwości w świecie. Kto je wypełnia, może otrzymać życie wieczne. Ale nawet w wieczności żydzi i nie-żydzi pozostaną rozdzieleni.

Niemy głos z nieba

Z tego punktu widzenia judaizm jest systemem doskonale domkniętym. Wszystkie teksty biblijne będą od tej pory interpretowane tak, by dowodziły słuszności faryzeizmu. Żaden nowy cud, żadne nowe objawienie, żadne nowe wyłanie ducha nie jest możliwe. W ostateczności nawet głos z nieba traci swój charakter rozstrzygający: sam Bóg przemawia tylko za pośrednictwem tradycji interpretowanej przez rabinów. Dawne prorocтва, w których chrześcijanie widzą obietnicę dla pogan, tracą na znaczeniu. „(...) Rabbi Eli'ezer przytoczył w obronie swego stanowiska wszystkie możliwe argumenty, ale audytorium rabinów nie uznało ich. Rzekł: «Jeśli mam rację co do tego punktu halachy, to niech tego dowiedzie to drzewo szarańczynowe». I szarańczyn przesunął się 60 metrów ze swego miejsca. «Szarańczyn – odparli – nie dowodzi niczego!». Rzekł im więc: «Jeśli halacha zgadza się ze mną, niech dowiedzie tego potok!». I potok popłynął w drugą stronę. «Potok niczego nie dowodzi» – powiedzieli. I znów rzekł: «Jeśli halacha zgadza się ze mną, to niech dowiodą tego ściany tego beit-midrasz (domu poszukiwań!)!». I ściany domu pochyliły się do środka, jakby się miały zawalić. Lecz rabbi J'hoszua zgromił ściany, mówiąc: «Jeśli uczeni roztrząsają halachę, to cóż wam do tego?». Aby zatem uczcić rabiego J'hoszuę, ściany nie zawałyły się, ale by uczcić rabiego Eli'ezera, nie wyprostowały się do końca i po dziś dzień stoją pochylone. Wtedy rzekł rabbi

11. G. Ricciotti, *Życie...*, *op. cit.*, s. 264

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

Eli'ezer pozostałym rabinom: «Jeśli mam rację, niech zostanie to dowiedzione z nieba!». I rozległ się *bat-kol*: «Czemu się spieracie z rabinem Eli'ezerem? On zawsze miał rację w sprawie halachy!». Lecz powstał rabbi J'hoszua i rzekł: «Nie jest w niebie» (Pwt 30, 12). Co miał przez to na myśli? Rabbi Jirmijahu wyjaśnił, że miał na myśli to, iż Tora już została dana z góry Synaj; nie zwracamy zatem uwagi na *bat-kol*, Bóg bowiem dawno już powiedział w spisanej Torze: „Macie decydować większością” (Wj 23, 2, według interpretacji żydowskiej). Rabbi Natan spotkał proroka Elijahu i zapytał go: „Co uczynił Świąty – niech będzie błogosławiony – kiedy się to stało?” Odparł Elijahu: „Zaśmiał się i rzekł: Pokonały mnie moje dzieci!” (*Bawa mecja* 59b).

Pokonały mnie moje dzieci – te słowa Boga pokazują, że w sporze o prawdziwą interpretację rozstrzygają uczeni w piśmie. Żaden autorytet im się nie oprze. Bóg dał swoje prawo na górze Synaj i stracił szansę na jego zmianę. Od tej pory przekazał władzę rozsądzania i decydowania starszym Izraela i nawet, gdyby sam pojawił się w naszym świecie, musiałby zyskać ich aprobatę. Przynajmniej tak sądzą przywódcy duchowi judaizmu.

W tym sensie słowa Jezusa zapisane w Ewangelii św. Jana: „Syn Człowieczy jest Panem także i szabat” muszą brzmieć w uszach tych nauczycieli Izraela niczym bluźnierstwo. Skoro nawet Bóg nie może zmieniać raz danego prawa, to jak ów pochodzący z Galilei prorok ośmiela się podważać ich autorytet? Dopiero teraz widać wagę opisanego przez św. Jana cudu. I dopiero teraz można zrozumieć, co miał na myśli Jezus, gdy powiedział o ślepym od urodzenia, „że ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale, aby sprawy Boże na nim się okazały” (J 9, 4). Cóż to za sprawy? Najbardziej fundamentalny spór o władzę, o autorytet. „Póki jestem na świecie, jestem światłością świata”

(J 9, 5) mówi ten, którego chrześcijanie mają za boskiego zbawiciela, żydzi zaś za pseudo-Mesjasza. Mówi i uzdrowia w szabat, a przecież przestrzeganie szabat u powierzono starszym.

Uzdrowionego prowadzą do faryzeuszy. Co powiedzą? Jedni uważają, że „człowiek ten, który szabat nie przestrzega, nie jest od Boga”. Cud w ich rozumieniu nic nie znaczy. Albo nawet staje się okolicznością obciążającą. Rozumują dokładnie tak, jak Majmonides jedenaście wieków później: cudowne czyny są niebezpieczne, bo pociągają za sobą lud i stanowią groźbę dla posłuszeństwa Torze. Cóż znaczy cud Jezusa, skoro „decyduje większość uczonych”? I na czym miałyby polegać jego moc dowodowa, skoro w sporze o prawo nic nie znaczył sam *bat-kol*? Są jednak i drudzy: „Jakże może człowiek grzeszny czynić takie cuda?” (J 9, 16). Z pewnością. Jakże człowiek grzeszny może dokonywać tego, co może zdziałać tylko sam Bóg? Jak człowiek skłócony z Bogiem może uzdrawiać ślepego od urodzenia? Logiczny wniosek, że pozostaje on kimś szczególnie przez Boga wysłuchiwanym, szczególnie mu bliskim, nasuwa się sam. Jak przewyciężyć tę sprzeczność? Mędracy postanawiają badać dalej.

Z jednej strony, nie sposób zaprzeczyć, że dokonał się cud, z drugiej zaś, ten, który go dokonał, jawnie podważa ich władzę. Gdy w pewnym momencie uzdrowiony pyta ich ironicznie „Czy i wy chcecie zostać jego uczniami?” oburzeni faryzeusze odpowiadają: „(...) My jesteśmy uczniami Mojżesza. My wiemy, że do Mojżesza przemawiał Bóg, lecz skąd jest ten, nie wiemy” (J 9, 27 – 29). Jak prawdziwie to brzmi! Jak doskonale zgadza się z owym fragmentem Talmudu, gdy mówi się: „Tora już została dana z góry Synaj; nie zwracamy zatem uwagi na *bat-kol*, Bóg bowiem dawno już powiedział w spisanej Torze”. Nic nie może przedrzeć się poza mury, jakie między głosem Boga a żydami

wzniosło prawo. Cóż z tego, że uzdrowiony mówi: „Wiemy zaś, że grzeszników Bóg nie wysłuchuje, ale jeżeli ktoś jest czcicielem Boga i wolę jego pełni, tego wysłuchuje” (J 9, 31). Proste słowa, lecz w uszach faryzeuszy brzmiały niczym deklaracja buntu. Zresztą potwierdzają się ich najgorsze przypuszczenia. Cudotwórca pociąga lud za sobą, ten lud, który rozumie naiwnie jak uzdrowiony: skoro ktoś może uzdrawiać, to ma moc z wysoka, jeśli ma taką moc, to znaczy, że Bóg go wysłuchuje, a jeśli Bóg go wysłuchuje i dochodzi do konfliktu między nami a nim, opowie się po stronie cudotwórcy. Dla wierności prawu cudotwórstwo jest czymś groźnym, stanowi wyłom w ustalonym sposobie postępowania, sugeruje, że poza rabinami ktoś inny ma jeszcze prawo przemawiać w imieniu Boga.

Nic dziwnego, że reakcja faryzeuszy jest natychmiastowa: „W grzechach urodziłeś się cały, a nas chcesz pouczać. I wyrzucili go precz” (J 9, 34). Wielu chrześcijan czytając ten fragment Ewangelii zbyt łatwo sądzi, że pokazuje się im tu obłudę i małoduszność faryzeuszy. O co w ogóle może chodzić – pytają? Dlaczego faryzeusze po prostu nie cieszą się z tego, że Jezus uzdrowił człowieka? Jakie znaczenie ma fakt, że dokonało się to w szabat, skoro niewinny człowiek odzyskał wzrok? Są zresztą teologowie, którzy dowodzą, że również tradycja żydowska dopuszczała naruszenie szabatu w szczególnym wypadku, a z takim właśnie mieliśmy do czynienia. Uważają oni zatem, że opisani przez św. Jana faryzeusze nadużyli prawa, że okazali się ograniczeni i przesadnie legalistyczni. Czyżby? Wydaje się, że jest wręcz odwrotnie. Faryzeusze z Ewangelii doskonale zrozumieli, o co chodzi. W ich oczach Jezus zgrzeszył nie samym uzdrowieniem w szabat, ale tym, że nie chciał się podporządkować ich autorytetowi. Widać to wyraźnie w zakończeniu rozdziału: „I rzekł Jezus: Na sąd przyszedłem ja na ten świat, aby ci, co nie widzą,

przejrzeli, a ci, którzy widzą, oślepli. I usłyszeli to niektórzy z faryzeuszów, co przy nim byli i zapytali go: Czyż i my ślepi jesteśmy? Rzekł im Jezus: Gdybyście byli ślepi, nie mielibyście winy. Teraz jednak utrzymujecie, że widzicie, i przeto grzech wasz trwa” (J 9, 39 – 41). Oto przerażający paradoks: ci, którzy są zastępcami Boga na ziemi, którzy jedynie mają prawo określać Boskie objawienie, nagle ściągają na siebie grzech. I to nie z innego powodu, jak właśnie wierności prawu. Niczym nie różnią się przecież, pozornie, od swoich ojców i dziadków. Tak jak oni wyczekują zbawienia Izraela, tak jak oni pilnują przepisów, poszczą, modlą się, wystrzegają się bałwochwalstwa, składają ofiary. I oto ich wierność staje się grzechem, a posłuszeństwo prawu ślepotą.

Przecież im też nie jest łatwo i też widzą to, co pokazuje uzdrowiony ślepiec: dokonał się cud, który nie miał racji bytu. Cud niepotrzebny, zbyteczny, a jednak prawdziwy. „Nie wiemy, skąd jest”. Skądkolwiek by był, stał się. Ale nie mógł pochodzić od Boga, zatem był... szatański. Jeśli na cuda było miejsce, to tylko w ramach posłuszeństwa prawu, dla jego umocnienia. Nic dziwnego, że Jezusowi od początku towarzyszyły głosy, że wyrzuci czarty „mocą Baalzeuba”. Z pewnością w takim podejściu mogła kryć zawiść, zazdrość, niechęć. Nie tylko jednak to. Jezus od początku stanowił dla faryzeuszy zagrożenie, wyzwanie dla całego ich sposobu myślenia, władzy, która spoczywała w ich rękach. Nauczał rezygnując z oparcia się na rabinicznych autorytetach, tak jakby miał bezpośredni dostęp do Boga. Ośmielał się go nazywać Ojcem, w swych naukach sięgał od razu do tekstów świętych. W oczach faryzeuszy musiał być zatem uzurpatorem, samozwańczym Mesjaszem, dla którego w tradycji judaistycznej, tak jak ją pojmowali, nie było miejsca.

Im więcej znaków świadczy o tym, że Jezus jest tym, który miał przyjść – narodziny w Bet-

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

lejem, pochodzenie z rodu Dawida – tym bardziej narasta wrogość do niego. Na swój sposób był gorszy niż wszyscy inni pretendenci do tytułu Mesjasza w dziejach Izraela. Nawet Sabbataj Cwi, samozwańczy Mesjasz apostata z XVII wieku, nie naruszył tego systemu separacji, który oddziela żydów od nie-żydów. Chrześcijański Mesjasz zakwestionował cały sens istnienia Tory, która oddziela, separuje, wyróżnia Izraela spośród innych narodów. „On bowiem jest pokojem naszym, który dwoje jednym uczynił, zburzywszy w ciele swoim rozgradający mur nieprzyjaźni, zniósłszy zakon nieugiętych nakazów, aby, czyniąc pokój, stworzył w sobie samym z dwóch jednego człowieka nowego” (Ef 2, 14, 15). Oto powód zgorznienia. Ci dwaj to przecież żyd i nie-żyd, a rozdział między nimi był samą treścią powierzonego tradycji objawienia na Synaju. Cóż zatem? Czy rację mieli faryzeusze i ich duchowi następcy, nauczyciele Talmudu, wielcy komentatorzy średniowiecza, Raszi i Rambam? Jak chrześcijanie mogą uzasadnić swoją wiarę, skoro posłanie Jezusa zostało odrzucone przez elitę narodu żydowskiego: pobożnych faryzeuszy i zeświecczonych kapłanów?

Spełnione proroctwa

Są autorzy, którzy uważają, że najlepszym i niepodważalnym dowodem prawdziwości misji Nazarejczyka jest wypełnienie proroctw starotestamentowych. Jak pisze żyd mesjanista David H. Stern: „wypełnienie się proroctw jest naczelnym racjonalnym powodem – wynikającym z empirycznych obserwacji wydarzeń historycznych, czyli z faktów – aby żydzi i nie-żydzi przyjęli Jezusę jako Mesjasza”¹². Ta metoda, trzeba przyznać, daje rezultaty. Sam Stern znajduje aż 52 spełnione proroctwa i dowodzi, że Jezus był właściwym Mesjaszem, przepowiedzianym od wieków. Stern wyraża tutaj starą tradycję chrześcijańską: „Największym z dowodów Chrystusa są proroctwa” – pisze Pascal.

Jedyna różnica polega na tym, że Pascal, podobnie jak wcześniej św. Augustyn, sądził, że znakiem nadejścia Mesjasza jest odrzucenie przymierza z narodem żydowskim; Stern przeciwnie, utrzymuje, że żydzi mimo iż nie wierzą w Chrystusa, pozostają ludem wybranym. Jednak argument z proroctwa pozostaje w mocy. Pascal dowodzi: „Gdyby jeden człowiek ułożył księgę przepowiedni o Jezusie Chrystusie co do czasu i sposobu jego życia i gdyby Chrystus przyszedł zgodnie z tymi proroctwami, byłoby to nieskończenie zadziwiające. Ale tu jest o wiele więcej, a mianowicie zwarty szereg ludzi przesuwający się przez cztery tysiące lat stale i niezmiennie zapowiada to samo przyjsie”. Jedyne, co się tu zakłada, to istnienie Bożej Opatrzności, która panuje nad historią. Spełnienie proroctwa stanowi rękojmię, że czyny, które się dokonują, odpowiadają Bożemu zamysłowi.

Jednak takie postępowanie, niezależnie od zalet, obciążone jest poważną wadą: w żaden sposób nie możemy zrozumieć, dlaczego współczesne Jezusowi elity nie były w stanie dostrzec owej zdumiewającej zaiste zbieżności zawartych w proroctwach przepowiedni i faktów historycznych. Dlaczego ludzie, doskonale wykształceni w pismach, trawiący całe dnie na dysputach i roztrząsaniu zagadnień prawa i obietnic prorockich, nie dostrzegli tego, co Pascal czy Stern widzą z taką łatwością. Przypuśćmy zresztą, że trudno im było dostrzec spełnienie owych proroctw, dopóki Chrystus żył, wszakże dlaczego nie przyłączyli się do jego uczniów po śmierci nauczyciela? Wtedy, kiedy znana była już historia jego cierpienia, biczowania, ukrzyżowania, poniżenia? Dlaczego pozostali głusi na słowa Piotra, Pawła i tylu innych swoich rodaków, skoro ci pierwsi nauczyciele krok po kroku udowadniali tożsamość Jezusa ukrzyżowanego i „tego, który miał przyjść”?

12. D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2004.

Wydaje się, że spełnienie proroctw mogli dostrzec tylko ci, którzy wcześniej poznali w Nazarejczyku Pana. Ale skoro najpierw wiara, to jaką moc dowodową mają proroctwa? Czy nie są one pewnego rodzaju alibi dla wiary? Pierwsze pokolenie świadków spotykając się z Jezusem doświadczyło czegoś niezwykłego. Uwierzyli mu, bo czynił cuda, bo nauczał jak ten, który ma władzę, bo ostatecznie zmartwychwstał, a dowodem był pusty grób i ukazanie się wybranym uczniom. Lecz ta wiara domagała się także uzasadnienia, osadzenia w historii. Pierwsi świadkowie musieli wykazać, że nowe objawienie jest tym przepowiedzianym. I taka jest właśnie rola proroctw. Bez nich wiara nie miałaby wsparcia w rozumieniu. Byłaby skokiem bez uzasadnienia, gwałtownym porywem serca, ryzykiem bez granic. Byłaby zerwaniem z dziejami, gwałtownym, nowym początkiem, a nie rozwinięciem. Odwoływanie się do proroctwa to działanie racjonalne, próba przeprowadzenia dowodu: skoro tyle faktów na raz, przepowiedzianych w różnych miejscach przez różnych posłańców, każdego z osobna, bez wzajemnego porozumienia, bez jednego uzgodnionego scenariusza, nagle spełniło się w konkretnej osobie historycznej, to jak można jeszcze wątpić, że była ona tą, której oczekiwano?

Nieskończona nadzieja

Nim nastąpiło odkrycie tajemnicy, żydzi szukali po omacku. Nim pojawił się ten, w którym „w cielesnej postaci zamieszkała pełnia bóstwa” (Kol 1, 19), synowie Izraela wyglądali go, oczekiwali, wierzyli niewyraźnie, niejasno. Wielu z nich wiedziało jedynie że, inaczej niż większość rabinów, oczekiwany, „ten, który nadejdzie”, przyniesie coś absolutnie nowego, coś nieoczekiwanego, coś, czego nie da się wyrazić i opisać. Czuli, że Mesjasz, król Izraela, Mesjasz, władca polityczny, pogromca pogan, założycie państwa, jest postacią zbyt ziemską,

zbyt doczesną, by mógł sprostać ich nadziei. W ostateczności czym, poza gorliwością, miałyby się wyróżniać taki posłaniec? Sprawnością w walce? Większą inteligencją? Siłą woli? Charakterem? Zapewne. Byłby swoistym połączeniem Aleksandra Wielkiego i Judy Machabeusza, zdobywcą, wojownikiem, królem niepokonanym. Tylko że to wszystko mało. Mało, nawet jeśli ów wymarzony Mesjasz miał panować długo, nieskończenie długo. W końcu i tak stosunek między nim a ludem musiał opierać się na sile, na przewadze militarnej, na strachu.

Mesjasz wyzwoliciel, Mesjasz naśladowca Mojżesza i Dawida, musiał dysponować potęgą tego świata. A oni pragnęli nieskończonego, pełni sprawiedliwości, radości, obalenia pysznych i wyniesienia pokornych, panowania prawa bez przymusu. Doskonale odczuwali paradoks, o którym pisał David Banon: „Istotą mesjanizmu jest dążenie do tego, co niemożliwe. Owa sprzeczność odnosi się do tego, co wykracza poza teraźniejszość. (...) Zbawienie jest ciągle bliskie, jeśliby jednak nadeszło, to zostanie natychmiast zakwestionowane, gdyż znaczyłoby, że nieskończoność może się ziszczyć”¹³. Mesjanizm polityczny kończy się rozczarowaniem, ograniczeniem nieskończonego. Polityka odnosi się do sił, pragnienie religijne szuka spontanicznego, samorzutnego, nieskończonego poddania Bogu.

Gdyby jednak nie to oczekiwanie, gdyby nie to pragnienie czerpiące ze słów prorockich, Jezus z Nazaretu pozostałby samotnym cudotwórcą pozbawionym szerszego znaczenia. „Ścisłe pojęta nadzieja mesjańska rodzi się, a postać tego, którego możemy nazwać «Mesjaszem» oddziela się od dawnej postaci króla idealnego dopiero wówczas, gdy dochodzimy do idei-matki apokalips: królestwo Boga na ziemi jest czymś, co nigdy w przeszłości nie istniało, zatem nie

13. D. Banon, *Le messianisme*, PUF, Paris 1998.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

może tu chodzić po prostu o odbudowanie go w przyszłości”¹⁴ – pisze słusznie Louis Bouyer. W czasach Jezusa żyli zatem żydzi, którzy myśląc o Mesjaszu oczekiwali, że zapewni on nie tyle dobrobyt, potęgę i zwycięstwo, ile odpowie na duchową niewystarczalność judaizmu faryzejskiego. Miał przezwyciężyć narzuconą przez prawo separację, odsłonić to, co w Bogu nieznanne, wziąć na siebie grzechy i złożyć ofiarę. Święty Łukasz pisze o tych żydach, pokazując choćby Symeona, „sprawiedliwego i bojącego się Boga, wyczekującego pociechy Izraela, w którym był Duch Święty” (Łk 2, 25). Trafnie zauważa Ricciotti, że słowa Symeona, tak zwyczajne w uszach współczesnych chrześcijan – „Teraz, o Panie, według słowa twego, uwalniaś sługę swego w pokoju, bo ujrzały już oczy moje zbawienie twoje, któreś zgotował wobec wszystkich narodów: Światłość ku objawieniu poganom i chwałę ludu twego izraelskiego” (Łk 2, 29 – 32) – przez ówczesnych żydów odbierane były niczym herezja. Jak Symeon mógł widzieć zbawiciela w kimś, kto miał pognać pogan i wywyżżyć Izraela, przynieść wszystkim narodom zbawienie? Wydaje się, że podobnie jak Anna należał do tej nielicznej zapewne grupy żydów, którzy opierając się na pismach prorockich i lekturze apokalips, wierzyli, że nad świat nadciąga sąd, że prości, maluczcy i pokorni zostaną ocaleni, że nadchodzące królestwo w jakiejś bliżej nieokreślonej formie przyniesie powrót do raj. Jak rodziła się ich nadzieja? Na czym ją opierali? Czy znajdowała swoje uzasadnienie w świętych pismach?

Przytaczając najstarsze teksty prorockie Bouyer zauważył, że nawet jeśli pierwotnie odnosiły się one do określonej nadziei historycznej, do oczekiwania na odrodzenie królestwa Dawida, bardzo szybko te granice zostały przekroczone.

„Albowiem Dziecię nam się narodziło,
Syn został nam dany,
na jego barkach spoczęła władza.
Nazwano go imieniem:
Przedwieczny Doradca, Bóg Mocny,
Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju.
Wielkie będzie Jego panowanie
w pokoju bez granic
na tronie Dawida
i nad jego królestwem,
które On utwierdzi i umocni
prawem i sprawiedliwością,
odtąd i na wieki” (Iz 9, 5 – 6).

Czy te określenia mogą dotyczyć zwykłego króla? A może mieści się w nich typowa dla wschodniego podejścia do władców przesada retoryczna? Wątpliwe, szczególnie zważywszy wyjątkową trzeźwość biblijnych opisów powołania królestwa w Izraelu. Król żydowski ani nie jest bogiem, ani nie pochodzi od bogów, został dany na wyraźne żądanie ludu, mimo poważnych zastrzeżeń, które zgłosił prorok Samuel. Dlatego Bouyer ma rację: „Trzeba przyznać, że te poetyckie określenia oczekiwanego królestwa są tak monumentalne, że nie mogły nie wydać z siebie nadziei przekraczających wszystko, co mogło odpowiadać oczekiwaniom wobec jakiegokolwiek zwykłego króla”¹⁵. Paradoksalnie z tezą tą w pełni zdaje się zgadzać Scholem, który pisze o przenikających się i pozostających w opozycji do siebie dwóch prądach mesjańskich: jednym dążącym do restauracji, do powrotu do szczęśliwej przeszłości, do odrodzenia królestwa, silniejszego jedynie, potężniejszego; i drugim prądzie utopijnym, w którym wyobraźnia wybiega ku przyszłości, widząc tam realizację czegoś nowego, niespodziewanego, cudownego. Wątpliwy jest tu jedynie redukcjonistyczny język Scholema: nazwanie eschatologicznego oczekiwania utopijnym sugeruje, że chodzi tu o projekt ziemski,

14. L. Bouyer, *Syn przedwieczny*, tłum. W. Dzierża i P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 2000.

15. Tamże.

wizję mimo wszystko doczesną. Jednak rzecz nie w języku. Ważne, że tak Scholem jak Bouyer, mimo wszelkich różnic dostrzegają pojawienie się w mesjanizmie owej tajemniczej nadziei, przekraczającej wszystko co zwykłe i historyczne. Bo też jak sobie wyobrazić „wielkie panowanie w pokoju bez granic”? Tę samą oszałamiającą wizję przyszłości odnajdziemy może jeszcze wyraźniej w innym słynnym fragmencie Izajasza:

„Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem,
pantera z koźlęciem razem leżeć będą,
cielę i lew paść się będą społem
i mały chłopiec będzie je poganiał.
Krowa i niedźwiedzica
przestawać będą przyjaźnie,
młode ich razem będą legały.
Lew też jak wół będzie jadł słomę.
Niemowlę igrzać będzie na norze kobry,
dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii.
Zła czynić nie będą ani zgubnie działać
po całej świętej mej górze,
bo kraj się napełni znajomością Pana,
na kształt wód, które przepelniają morze”
(Iz 11, 6 – 9).

Wizja, której spełnienie w warunkach ziemskich jest całkowicie niemożliwe. Ba, jej spełnienie na ziemi byłoby farsą, drwiną, absurdem. Jak się ona spełni? Kto może doprowadzić do owej powszechnej zgody, w której nawet naturalna wrogość zostanie przewyciężona? Czy może tu chodzić tylko o ziemskiego króla? Wydaje się, że nie. Królestwo, na które zdają się wskazywać te poetyckie obrazy, zauważa Bouyer, może być tylko wieczne. Żadna siła czysto zewnętrzna, żadna moc światowa nie może dać tak nieprześcignionej zgody. A więc kto? „Możemy powiedzieć, że kiedy mesjanizm osiągnął tę fazę, przygotowuje on nas do mesjanizmu niejako ponad Mesjaszem”¹⁶ – pisze francuski teolog. To moment, w którym w łonie sa-

mej religii żydowskiej zaczyna pojawiać się szczelina. Nadzieja mesjańska, nadzieja zbawienia przekracza wąskie granice mesjanizmu narodowego i zwraca się ku tajemniczej postaci sługi. W przeciwieństwie do mesjasza wodza, Sługa Pański nie zwycięża, nie gromi, nie rozprasza wrogów.

„Nie miał On wdzięku ani też blasku,
aby na niego patrzeć,
ani wyglądu, by się nam podobał.
Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi,
Mąż boleści, oswojony z cierpieniem,
jak ktoś, przed kim się twarz zakrywa,
wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic. (...)
Lecz On się obarczył naszym cierpieniem,
On dźwigał nasze boleści,
a myśmy Go za skazańca uznali,
chłostanego przez Boga i zdeptanego.
Lecz On był przebity za nasze grzechy,
zdruzgotany za nasze winy.
Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas,
a w Jego ranach jest nasze zdrowie”.
(Iz 53, 2 – 5)

Tajemnicza, dziwna postać. Czy to Mesjasz? Zapewne, choć też ktoś o wiele większy od zwykłego pomazańca. Wiadomo o nim, że ma „wydać swe życie jako ofiarę za grzechy, zginąć za grzechy ludu”. Nie wojownik, nie pogromca, ale ktoś, kto weźmie na siebie cierpienie za innych. Weźmie grzechy, dzięki czemu „zacny mój Sługa usprawiedliwi wielu”. Czyż takie rozumienie roli sługi nie jest radykalnym zaprzeczeniem usprawiedliwienia z uczynków prawa? Nie posłuszeństwo przepisom, lecz ufność, że w przyszłości nadejdzie ktoś, kto sam będzie dźwigać nasze nieprawości, opisuje nową nadzieję. Ale w myśli żydowskiej pojawia się jeszcze jeden obraz: Syna Człowieczego. „Postać Mesjasza odrywa się od prorockiej wizji Izraela i jego króla w chwili, gdy przechodzi ona w wizję eschatologiczną, w której mądrość

16. Tamże.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

niejako przejmie pałeczkę od prorocstwa, sama przechodząc z kolei w apokalipsę”.

„Patrzałem w nocnych widzeniach:
a oto na obłokach nieba przybywa
jakby Syn Człowieczy.
Podchodzi do Przedwiecznego
i wprowadzają Go przed Niego.
Powierzono Mu panowanie,
chwałę i władzę królewską,
a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki.
Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem,
które nie przeminie,
a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie”
(Dn 7, 13 –14).

Syn Człowieczy zatem to więcej niż przywódca i wyzwoliciel narodowy. Dlatego właśnie to do niego odwołuje się Jezus w czasie swego pobytu ziemskiego: „Jezus utożsamił Króla niebieskiego królestwa (...) z cierpiącym sługą, w którym miał się ostatecznie objawić”¹⁷ – wskazuje francuski teolog. I na niego też oczekują żydzi, przedstawieni w osobach Symeona czy Anny, którzy rozumieją, że posłuszeństwo Torze nie wystarczy do usprawiedliwienia przed Bogiem. A więc Sługa i Syn Człowieczy nie są po prostu innymi określeniami Mesjasza; odwołując się do nich Jezus pokazuje, że jego dzieło jest czymś zupełnie nowym, niebiańskim, wiecznym. Zarazem też przepowiedzianym, choć nie tak prosto, jak to sobie niekiedy wyobrażano. Dopiero prawdziwe życie i prawdziwe słowo mistrza z Nazaretu potrafiło rozwiązać inaczej nierozwiązywalną zagadkę: jak połączyć w jedno Mesjasza Króla, który ma panować w chwale, Sługę, który cierpi niezasłużenie za drugich, Syna Człowieczego, który panuje na wieki. Nic dziwnego przeto, że Jezus z taką ostrożnością posługiwał się tytułem Mesjasza, że unikał go i gromił tych, którzy usiłowali publicznie obwieścić jego nadejście.

Dopiero zmartwychwstanie – zauważa Bouyer – pozwoliło chrześcijanom widzieć w Jezusie Mesjasza: „bo początkiem wiecznego królestwa jest zmartwychwstanie, ale jego tronem i triumfalnym zaprzęgiem na zawsze pozostaje krzyż”¹⁸.

Zagadka dobroci

„Gdyby wszyscy żydzi uwierzyli w Jezusa mielibyśmy świadków niewiarygodnych” – zauważa Pascal i jest to słuszne. Niewiara żydów jest potwierdzeniem historyczności i autentyczności Jezusa. Życie Galilejczyka stanowiło dla współczesnych wstrząs. I to nie dlatego, że żyjący w czasach Chrystusa żydzi wykazali się wyjątkową ciasnotą poglądów. Nie. Oni nie widzieli w nim Mesjasza nie dlatego, że nie znali prorocत्व, ale dlatego, że nigdy nie łączyli ich w taki sposób, jak czynił to Chrystus, a potem chrześcijanie. Dopiero jedyna w sobie, absolutnie niepowtarzalna, realna osoba Jezusa z Nazaretu – jego słowa, jego czyny, jego życie – pozwoliła połączyć różne prorocтва w jedno. „Gdyby wszyscy żydzi uwierzyli w Jezusa, mielibyśmy świadków niewiarygodnych” – zapewne. Niewiarygodnych, bo ich wiara byłaby dowodem, że to, co najbardziej tajemnicze – osoba Jezusa – odpowiada ściślemu schematowi. A właśnie nauka i słowa mistrza z Nazaretu wykraczają poza wszelki schemat. Jego roszczenie jest tak niezwykle, że musi zostać odrzucone przez starszych Izraela, którzy w ten sposób, pokazuje św. Augustyn, stają się mimowolnymi świadkami realności opisanych w Ewangeliach wydarzeń.

Błąd faryzeuszy nie polegał na, jak to się nam niekiedy tłumaczy, nadmiernym legalizmie i formalizmie w podejściu do prawa. Błąd był z jednej strony poważniejszy, z drugiej bardziej usprawiedliwiony.

17. Tamże.

18. Tamże.

Poważniejszy, bo polegał na nierozpoznananiu, na ślepcie na słowo samego Boga; bardziej usprawiedliwiony, bowiem owe słowa były tak nowe, tak uderzające, że trzeba było ogromnego wysiłku ducha i wyobraźni, by dostrzec ich boskie pochodzenie i powiązanie z nadzieją Izraela. Najbardziej uderzającą nowością była koncepcja sprawiedliwości, którą głosił prorok z Nazaretu. Zamiast określonego prawem i regułą stosunku równości i proporcjonalności między Bogiem a człowiekiem Jezus wskazywał na całkowitą i nieograniczoną dobroć i łaskawość Boga. Niemiecki teolog Joachim Gnilka pisze, że ta nowość najlepiej widoczna jest w przypowieściach ewangelicznych, a szczególnie w opowieści o robotnikach ostatniej godziny. Właściciel winnicy daje wszystkim najętym, niezależnie od czasu pracy, tę samą zapłatę. Dlaczego? To pytanie pada też z ust robotników, którzy pracowali cały dzień i słusznie, z ludzkiego punktu widzenia, sądzili, że należy im się coś więcej niż tym, których zatrudniono pod wieczór. Gnilka wskazuje, że odpowiedź właściciela, który jest symbolicznym obrazem samego Boga: „Czy na to złym okiem patrzysz, że jestem dobry?” (Mt 20, 15) – stanowi radykalne zaprzeczenie faryzejskiego rozumienia sprawiedliwości. Również w Talmudzie znajduje się podobna opowieść o robotnikach, którzy zostają tak samo wynagrodzeni za równy czas pracy. Jednak – pisze Gnilka – podstawą tej równości jest zasługa: ten kto pracuje krócej, dostaje tyle samo pieniędzy, bo zrobił w krótszym czasie więcej niż pozostali w dłuższym. Człowiek otrzymuje według rabinów zapłatę nie z łaski, nie dzięki obfitości niezasłużonej dobroci, lecz ze względu na określoną, przeliczalną, wymierną zasługę. W tym miejscu najbardziej radykalnie rozchodzi się judaizm rabinów i nauka Chrystusa. „Sprawiedliwość – pisze Gnilka komentując zachowanie ewangelicznego właściciela winnicy – jest przy tym wyraźnie podporządko-

wana dobroci, to dobroć bowiem konstytuuje nowy porządek, a tym samym nowy porządek o sprawiedliwości. W jasnym teologicznie tekście oznacza to, że wszyscy ludzie są zdani na dobroć Boga, lub ściślej – ponieważ chodzi tu nie tylko o pouczenie, ale zarazem także o zapewnienie – że wszyscy ludzie doznają dobroci Boga”¹⁹.

Odkrycie dobroci Boga, która przejawia się w czynach i słowach Jezusa, jest też źródłem nowej moralności. Tu jest początek „Kazania na Górze”. Stąd biorą się wezwania do miłości nieprzyjaciół, niesprzeciwiania się złu, nadstawiania drugiego policzka, oddawania dobrem za zło. Odkrycie niezmierzonej, uprzedniej, nieujętej w karby kontraktu i reguł, miłości Boga do ludzi apeluje do człowieka, do jego serca. Czas mesjański to czas łaski. To czas, w którym wierny uczeń ma rozszerzyć swoje serce i, naśladując Boga, kochać bliźnich. Oto nowa Tora, którą przynosi ze sobą Jezus, którą nieustannie głosi. Więcej jeszcze. Nie tylko głosi, ale też domaga się jej przyjęcia. Ten nowy porządek sprawiedliwości nie tylko jest darem, nie tylko otwarciem, lecz także miarą, wyzwaniem, roszczeniem, oskarżeniem. Gnilka stara się wykazać, że dobroć Boga znosi sąd, sprawiedliwość karzącą. Jest wręcz przeciwnie. Nowe prawo łaski sprawia, że sąd staje się jeszcze surowszy. Od tej pory o moralnej jakości człowieka nie decyduje już określona wierność regułom, lecz duchowa, wewnętrzna odpowiedź na boską dobroć. Paradoxs polega na tym, że pierwszymi oskarżonymi zostają faryzeusze – ci, którzy przed przyjściem Jezusa uważali siebie za prawowitych nauczycieli Izraela. Odrzucenie łaski, zatwardzenie serca staje się najgorszym możliwym grzechem, który ściąga na ich głowę przekleństwo.

Łaska to absolutne zaprzeczenie proporcjonalności, kontraktowości, równowagi stron przy-

19. J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, tłum. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1997, s. 122.

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

mierza prawnego. Lecz właśnie taką, zdaniem Jezusa, daje upadłemu człowiekowi Bóg. Lecz właśnie od zdolności serca do przyjęcia tej prawdy zależy będzie zbawienie. To zatwardziałość serca, niemożność wydobycia się poza swoje wąskie rozumienie sprawiedliwości, literalne rozumienie przymierza staje się powodem odrzucenia oficjalnych nauczycieli Izraela. Tu kryje się też źródło niewiary w misję Jezusa i ślepotą na to, że jego nauka stanowi rozwinięcie objawienia danego Mojżeszowi. „Jakże możecie wierzyć wy, którzy chwałę jedni od drugich przyjmujecie, a chwały, która od samego Boga jest, nie szukacie? Nie mniemajcie, że ja was przed Ojcem oskarżać będę, oskarżycielem waszym jest Mojżesz, w którym wy nadzieję pokładacie. Gdybyście bowiem wierzyli Mojżeszowi, uwierzylibyście zapewne i mnie, bo on o mnie pisał” (J 5, 44 – 46). Mówiąc to Jezus podważa całą tradycję faryzejską: skoro nauczyciele narodu nie potrafią zrozumieć, że „on (Mojżesz, od którego pochodzi ich autorytet) o mnie (Jezusie) pisał”, to daremna jest ich gorliwość, pobożność i wierność. Ba, stają się dla nich powodem upadku, pułapką, sidłami. Nie same w sobie, ale ze względu na motyw. Ale ze względu na brak zrozumienia nadobfitej dobroci Boga i odwrotnie do niej proporcjonalnej nędzy każdego człowieka, czy to faryzeusza, czy to celnika.

Choroba grzechu

Żeby zrozumieć nauczanie Jezusa, żeby pojąć nowość, jaką było, trzeba dostrzec w samym owym tradycyjnym judaizmie pewną przyrodzoną słabość, nierozwikływalną sprzeczność. Dopiero przekraczając granice judaizmu rabinicznego można dostrzec wypełnienie prorocत्व; jedynie dostrzegając niemożność usprawiedliwienia z prawa można zrozumieć życie i naukę Jezusa. Święty Paweł dopowiada to, co współczesnym Jezusowi żydom zdawało się niemożliwe do przyjęcia: „Ale teraz sprawiedliwość Boża została objawiona bez

Zakonu, poświadczona przez Zakon i Proroków. A sprawiedliwość ta przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich i na wszystkich, którzy weń wierzą: bo nie masz różnicy. Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej. Dostępują zaś usprawiedliwienia darmo, przez łaskę jego, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie. Jego postanowił Bóg ofiarą przebłagalną, przez wiarę we krwi jego; dla okazania sprawiedliwości swojej przez odpuszczenie uprzednio popełnionych win, które znosił był cierpliwie dla okazania sprawiedliwości swojej w tym czasie, aby i sam był sprawiedliwy i usprawiedliwiający tego, który jest z wiary Jezusa Chrystusa” (Rz 3, 21 – 26). To chwila, gdy okazuje się, kto naprawdę szuka Boga. Tu następować musiał podział na wiernych synagodze i Kościołowi, żydów posłusznych rabinom i żydów uważających, że tradycja rabiniczna, jakkolwiek by nie była czcigodna, jakkolwiek wiele skarbów mądrości by nie zachowała, jakkolwiek blisko nie prowadziła nas do nauk proroków, zawiera jedną, nieuleczalną, niedającą się w obrębie tej tradycji zagoić ranę: grzech.

Nie chodzi tu po prostu o grzech jako pewien stan faktyczny, proste przekroczenie prawa moralnego, kradzież, zdradę, cudzołóstwo, zabójstwo, kłamstwo. Nie ma przecież tradycji religijnej, która zapewniałaby wyznawcom wolność od zepsucia moralnego. Pytanie tylko, jak ten grzech pojmować, w jakim sensie można z nim walczyć. Otóż główny zarzut świętego Pawła brzmi, że to, co miało być lekarstwem na grzech – wierność prawu, ściśle i dokładne podporządkowanie całego życia przepisom – nie tylko nie sprawdziło się, ale jeszcze bardziej wzmogło chorobę. Zamiast wewnętrznego usprawiedliwienia, zamiast doświadczenia Bożego przebaczenia, ujrzenia, że to z nieba otrzymujemy obmycie, poczucie wyższości. Skrupulatna wierność prawu religijnemu, nieustanna kontrola nad tym, czy dany czyn jest

czy nie jest zgodny z regułami, prowadzi do wyjąłowania serca, do zamknięcia się i samozadowolenia.

Prawo nie może usunąć korzenia grzechu, czyli pożądlivosti, która tkwi w ludzkiej naturze. Zwycięstwo nad pożądlivocią może nam zostać dane tylko z góry, może być tylko dopływem nowej, boskiej energii, nowej mocy. I choć człowiek cały czas pozostaje podatny na grzech, cały czas zмага się z pożądlivocią, to jednak – niezależnie od prawa a nawet wbrew niemu – zyskuje nowe życie, nowy dostęp, nowe i bezpośrednie poznanie Bożego miłosierdzia.

Cały system judaizmu rabinicznego, z jego ofiarami ze zwierząt, ze świątynią jerozolimską, w której lała się krew kozłów i baranów, z nauczycielami halachy, wykładającymi znaczenie najdrobniejszych i najbardziej zdawałoby się ostatnich przepisów sakralnych, nie potrafił uczynić człowieka sprawiedliwym w oczach Boga. Dlaczego? Dlatego, że powoli, acz nieubłaganie wytwarzał u faryzeuszów przeświadczenie o własnej wyższości. Posłuszeństwo przepisom prawa, które opanowują każdą sferę życia, wzbudzało w nich subtelne poczucie własnej godności, samozadowolenie. Zamiast poznania słabości, niewystarczalności, nędzy, rodzi się złudzenie mocy, zdyscyplinowania, samokontroli. Faryzeusz mówi wtedy sobie: wypełniam każde z 613 przykazań, słucham się głosu mistrzów, robię tak, jak nauczają: czyż nie zasługuję na uznanie? Posłuszeństwo prawu, wynikające z żarliwości, z oddania, z bojaźni, staje się czymś niebezpiecznym. Prawo, zamiast otwierać ducha na to, co ostateczne: radość z obcowania z Bogiem, zamyka nas w samozadowoleniu, w samouwielbieniu.

Bóg nie może nakazać niemożliwego, zatem całe prawo, które mi przekazała tradycja może zostać wypełnione. Wypełniam je i powinno

mi to dawać szczęście. Tylko kim staje się wówczas sam Bóg? Gdzie jego niebotyczna wielkość, gdzie potęga, której nie ma końca, gdzie przepalająca serca świętość? Czyż ostatecznie nie zaczynam sobie wyobrażać Boga jako drugiej strony pewnego układu, pewnego paktu? On nakazał, ja to wykonuję. Zatem skoro ja dotrzymuję słowa, On też musi go dotrzymać. Wypełniam prawo, a więc należy mi się uznanie. Im skrupulatniej wypełniam, tym lepszy się staję i tym bardziej mogę sobie rościć prawo do nagrody. Bóg staje się kontrahentem, staje się kimś związanym paktem. W pewnym stopniu to prawda. W pewnym stopniu, to prawda, że Bóg nieskończony postanowił zawrzeć ze mną przymierze. Postanowił się przede mną odsłonić, objawić mi, kim jest. Dał mi prawo, by było przewodnikiem, wskazówką. Lecz ja tak mocno uczepiłem się prawa, tak mocno pokochałem skrupulatne, czyste sumienie, że ostatecznie... zapomniałem o owej boskiej tajemnicy, owej nienaruszonej transcendencji, owej świętości i dobroci Pana, przed którym każdy człowiek jest nieczysty. Zapomniałem, że wobec niego jestem jak najgorszy celnik, cudzołóżnik, łotr. Zapomniałem, że tylko jego dobroć mnie ratuje, że żadne prawo, żadna wynikająca z posłuszeństwa mu sprawiedliwość nie czyni mnie w oczach Boga nieskazitelnym, godnym współobcowania z Nim.

Oto pokusa, jaka zawarta jest w samej istocie judaizmu rabinicznego. Religia tak silnie podkreślająca czystość rytualną, która jest rezultatem skrupulatnego przestrzegania przepisów, powoli zaciera nadprzyrodzoną, niewypowiedzianą tajemnicę Boga. Skoro błogosławieństwo Boże jest należną zapłatą za posłuszeństwo prawu, nie ma miejsca na łaskę. Bóg usprawiedliwia nie darmo, nie na mocy swego niedocieczonego wyboru, ale ze względu na regułę. Prawo – samo w sobie czcigodne, samo w sobie boskie – staje się przegrodą i sidłami. Cała gorliwość wkładana w jego wykonywanie

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

okazuje się spaczona, bo zatwardza serce, zamyka je na własną nędzę i odcina od pokory. Podwójnie zresztą.

Wyniesienie nad innych

Z jednej strony bowiem tracimy z oczu niezgłębioną, nieskończoną łaskawość Boga, z drugiej zaś zaczynamy wynosić się nad bliźnich. Prawo separuje, prawo odcina, prawo wynosi jednych nad drugich. Wolno go przestrzegać tylko mając świadomość, że jest czymś pośrednim, że w ostatecznym rachunku dobro jest dziełem Boga. Wolno przyjmować własne wybranie pamiętając jedynie, że jest niezasłużone, wolno należeć do ludu wybranego – w sensie religijnym – tylko wówczas, gdy pragniemy, by wszyscy stali się uczestnikami wybraństwa. Bo to sam Bóg je sprawia. Kto o tym zapomina, zaczyna wynosić się nad innych. Czyż nie wypełniam przepisów, nie wykonuję tego, czego domaga się ode mnie wyższy autorytet? Czyż całe moje życie, każde spojrzenie, ubiór, gesty, pory i długość modlitw, nie są zgodne z nauczaniem tradycji? A nawet jeśli nie całkiem, jeśli czegoś mi jeszcze brakuje, to i tak, w porównaniu z innymi jestem lepszy. I tak rodzi się ów najsubtelniejszy rodzaj zła, tak ostro piętnowany przez Chrystusa. Nie formalizm czy legalizm, ale cicha radość z samego siebie, z własnej sprawiedliwości, którą przeciwstawia się innym. Tymi innymi najpierw są pogaanie, nieobrzezani, z natury swej gorsi, z natury swej niedopuszczeni do obcowania z Bogiem. Ale nie tylko oni. W ogóle wszyscy żydzi rytualnie nieczyści, niezachowujący pełni przepisów religijnych i obrzędowych, stają się gorsi. Toleruje się ich, lecz patrzy się na nich z góry. W pewien sposób są zresztą potrzebni, bez nich faryzeusz nie mógłby pokazać, że jest lepszy, mądrzejszy. Bo przecież daje dziesięcinę, pości, gdy trzeba, nosi filakterie, obmywa się, pilnuje, by nie dotknąć nieczystego, by nie splamzić się, nie pobrudzić. Taki jest sprawiedliwy faryzeusz, który ma wszystko prócz pokory

i miłości do słabszych, cierpiących, grzesznych, poniżonych, splamionych.

Słabość grzesznika budzi w faryzeuszu nie litość, nie miłość, nie pragnienie pomocy, lecz odrazę i pogardę. Dlaczego? Bo ma prawo, a wierność prawu wystarcza. Na szczęście od samego początku wielu pobożnych żydów widziało, że nie wystarcza. Że daje złudne zadowolenie, że pęta poryw serca spragnionego czystej miłości, rozumiejącego swoją niskość wobec Boga. Ci żydzi, niczym Hiob, dostrzegali, że prawo nie tłumaczy tajemnicy boskiej sprawiedliwości. Czekali zatem żarliwie. Na kogo? Nie na przywódcę wojskowego, pogromcę pogan, odnowiciela teokratycznego państwa Dawida, ale na kogoś, kto wprowadzi ich w tajemnicę samego Boskiego życia. Z ich punktu widzenia wierność prawu, tak jak dla świętego Pawła, była jedynie wstępem, przygotowaniem. W samym judaizmie dostrzegali istotną rysę, sprzeczność, której nie mogły usunąć najsubtelniejsze rozważania doktorów: „Z zakazu czyniąc podniętę, grzech wzbudził we mnie wszelką pożądlivość. (...) I okazało się, że przykazanie, które miało wieść ku życiu, wiedzie ku śmierci” (Rz 7, 7 – 10). Z tej śmierci pragnęli wyrwania, z tego pogwałcenia i poniżenia ducha. Skoro karą za grzech jest śmierć, to jak dotrzeć do obcowania z nieskazitelnym i świętym Bogiem? Czuli w sobie prawo grzechu, pożądanie, słabość, niepokój, niepewność. I to oni właśnie wybrali wiarę w Jezusa „bo prawo ducha i życia w Chrystusie Jezusie uwolniło mnie od prawa grzechu i śmierci” (Rz 8, 2).

Nawrócenie świętego Pawła było zdarzeniem cudownym. Sam apostoł kilkakrotnie opowiada o tym ze szczegółami. A jednak w sensie duchowym Paweł nawrócił się nie wskutek fizycznego zetknięcia ze zmartwychwstałym; objawienie Chrystusa w drodze do Damaszku było potwierdzeniem, przełamaniem tego, co w duszy owego gorliwego ucznia Gameliela

dojrzywać musiało wcześniej, wtedy gdy jeszcze prześladował świadków Nazarejczyka. Ta myśl, że Syn umarł za nas, gdy byliśmy jeszcze grzesznikami, niewolnikami (Rz 5, 7), którym absolutnie nic się nie należało, a którzy otrzymali wszystko – ta myśl musiała kiełkować w głowie Pawła już wcześniej. Kto wie, czy jego gorliwość prześladowcy nie była próbą stłumienia, zakrzyczenia tego głosu? Z jednej strony absolutna i najwyższa łaska – zstąpienie Syna, z drugiej całkowicie niezasłużone – oswobodzenie niewolnika z grzechu. Paweł słyszał wciąż, jak prześladowani przez niego uczniowie Nazarejczyka mówili o męce i śmierci na krzyżu jako o ujawnieniu nowej, niespożytej dobroci. Słyszał, badał siebie i nagle zrozumiał, a zrozumienie to zbiegło się z objawieniem w drodze do Damaszku.

Przyszły apostoł pogan pojął też, że tytuł Mesjasza, Sługi i Syna Człowieczego to wciąż za mało w stosunku do Jezusa; że tajemnica nieskończonej miłości polega na tym, iż tym, który przyszedł, który siebie dał, był sam równy Bogu Syn Boży. Oto miłość, która złamała jego serce wiernego faryzeusza: absolutnie wolny i szczęśliwy Bóg siebie samego dał, siebie samego uczynił niewolnikiem po to, by wyzwolić tych, którzy na nic nie zasługiwali.

Krew odkupienia

Chrześcijaństwo przeciwstawia judaizmowi ofiarę doskonałą. Albo inaczej: chrześcijanie wiedzą, że nie można podobać się Bogu prawdziwie, jeśli ktoś nie wybawi nas z grzechu. Najkrócej i najwyraźniej ujął to autor *Listu do Hebrajczyków*, gdy napisał „Bez przelania krwi nie ma odpuszczenia grzechów” (Heb 9, 22). Przelanie krwi ma być zapłatą za grzech. W jakim sensie jednak? Dlaczego cierpienie jednego człowieka ma stanowić przebłaganie za grzechy innych? Na czym polega osobliwa więź między cierpiącym sługą a nami? Na czym polega ta więź krwi i winy, cierpienia i grzechu? Trudne

pytania, szczególnie dla nas, dla których kara jest często tylko skutkiem woli prawodawcy, działaniem albo odstrasżającym, albo terapeutycznym. A jednak wydaje się, że taki pragmatyzm wiedzie nas na manowce, że nie pozwała dojrzeć samej istoty porządku moralnego. Świętość, majestat, nieskończona dobroć Boga domagają się posłuszeństwa, czci i adoracji; kto tego nie widzi, kto to prawo narusza, ściągają na siebie cierpienie. Grzech z konieczności powoduje karę. Ten, kto obraża Boga, kto sam, z własnej woli narusza porządek, musi cierpieć. Nie może być tak, żeby ktokolwiek mógł nie uznawać świętości i dobra i nie cierpieć. Ten związek jest absolutny, nierozzerwalny, niezależny od boskiej woli; jest on w samym Bogu zawarty, jest częścią jego boskiej istoty.

„Bez przelania krwi nie ma odpuszczenia grzechów”. Zaiste, tak jest. Zatarcie grzechów, puszczenie w niepamięć zła, pogardy dla prawa, nie dokonuje się tak łatwo. Wymaga przelania krwi. Wymaga jakby zwrócenia Bogu życia, które jest we krwi. Bóg ostatecznie sam bierze na siebie grzechy, ostatecznie sam przelewa krew jako Baranek bez skazy, sam bierze na siebie karę, cierpienie, odrzucenie, sam woła: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił”, i dzięki temu odpuszcza grzechy i przywraca do życia. Wyobrażać sobie, że odpuszczenie grzechów jest skutkiem prostego aktu uznania za niewinnego, efektem sędziowskiego widzimisię, kaprysem łaskawego monarchy, to w zarodku odbierać chrześcijańskiej nadziei powagę. Grzech domaga się krwi, zapłata za grzech musi być zapłacona cierpieniem. Ponieważ prawo to nie jest czymś dowolnym, czymś, co Bóg mógłby zmienić, lecz zawiera się w nim samym, jest nieprzekraczalne, sam Bóg, chcąc zbawić ludzi, musiał się temu prawu poddać. Ten Mesjasz, który zarazem był Sługą i Synem Człowieczym, i – moment, w którym judaizm zostaje przekroczony – Synem Bożym, złożył siebie w ofierze za nasze grzechy, aby przywrócić naruszony ład świata. Zauważ-

Dwa mesjanizmy

Paweł Lisicki

my, z jaką ostrożnością pierwsi świadkowie, bez wyjątku Żydzi z pochodzenia, nazywają Jezusa Panem, jak trudno jest im do tego dojść, jak trudno wyzbyć się powszechnych w ich czasach wyobrażeń mesjańskich. Kiedy jednak to się staje, kiedy Piotr wyrzuca z siebie słowa wyznania – Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga Żywego – od razu słyszy o cierpieniu, jakie musi znieść ów Mesjasz. Mesjasz – oto jego ostateczna tajemnica – przyszedł przelać krew. Przyszedł poniżyć się, wydać na urąganie, doznać zdruzgotania, udręki i bólu, męki; przyszedł zapłacić krwią i cierpieniem, bo inaczej nie było można.

Święty Paweł to zrozumiał. Pisze: „tak żydzi jak i poganie są pod panowaniem grzechu (Rz 3, 9)”, i zaraz potem: „każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga, jako że z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach” (Rz 3, 19, 20). Cały świat, bowiem w Adamie wszyscy zgrzeszyli: przez grzech śmierć i śmierć na wszystkich. Co mógł zatem uczynić Bóg? Dał prawo, by pouczyło o grzechu i wzbudziło tęsknotę za wyzwoleniem. I kiedy w pewnym czasie w swej niedocieczonej mądrości uznał, że nadszedł właściwy moment, dał na ofiarę za grzech swego Syna. „Gdy bowiem jeden tylko grzech przynosi wyrok potępiający, to łaska przynosi usprawiedliwienie ze wszystkich grzechów” (Rz 5, 16). Jaka łaska? Na czym polegająca? Czy łaska to po prostu uznanie grzechów za niebyłe? Czy łaska to odwrócenie się od szpetoty zła? A może spojrzenie na grzech przez palce, pobłażliwość? Nie, w żadnym razie. Ta łaska to „czyn sprawiedliwy Jednego” (Rz, 5, 18), to „posłuszeństwo Jednego (Rz, 5, 19), który „umarł dla grzechu” (Rz, 6, 10). Po to ostatecznie potrzebny był Mesjasz, ale też by tego dzieła dokonać, by złożyć ofiarę czystą, by wyrwać nas z niewoli grzechu, musiał być kimś więcej niż Mesjaszem, musiał być równy Bogu, równie święty, równie czysty, równie dobry, równie potężny. Równość Bogu jest gwarancją prawdziwości usprawiedliwienia. Ta

prawda o Jezusie odsłoniła się jego pierwszym żydowskim uczniom. Ta prawda była trudna, tajemnicza, szokująca. Kiedy już wszystko się zdarzyło, została oczywiście włączona w dzieje; kiedy już wszystko zaszło, nagle odsłonił się sens proroctw. Proroctw? Z pewnością. Wszakże największa tajemnica polega na tym, że to co najważniejsze – przelanie krwi przez Boga dla zbawienia ludzi – nigdzie jasno nie zostało przepowiedziane, że Bóg działał jakby z zaskoczenia. Zapowiadał przyjście wybawiciela, mówił, że nadejdzie pomazaniec, który przyniesie pokój i sprawiedliwość. Jednak wobec tego, co się stało, wobec tego konkretnego Jezusa z Nazaretu, tej niepowtarzalnej osoby, wszystkie zapowiedzi okazały się blade, niewyraźne, schematyczne.

A więc przyszedł, by przelać krew. Z pewnością. Przyszedł, by przelewając krew odpuścić grzechy. To prawda. Ale czy tylko to? Czy nie kryje się w tym coś jeszcze? Miłość. Miłość jest tą ostateczną tajemnicą, przekraczającą wszystko inne. Mesjasz, Syn Boży przyszedł, byśmy mogli kochać Boga. Czy to znaczy, że wcześniej Boga nie kochano? Czyż pierwszym przykazaniem prawa nie było: słuchaj Izraelu, będziesz kochał Pana Boga twego ze wszystkiego serca swego, z całej duszy swojej, ze wszystkich myśli swoich? Tak było. I cały wysiłek judaizmu ku temu miłowaniu zmierzał. Lecz tylko zmierzał. Bo nim nie przyszedł Mesjasz, rysy owego Boga, jego charakter, jego życie – pozostawały zakryte. I jeszcze więcej. Kochać Boga to uwielbiać go, to oddawać się mu całkowicie, niczego nie oczekując. Jak jednak ktoś skażony grzechem może uwielbiać? By uwielbiać, trzeba być nieskończenie pokornym, by adorować, trzeba zapomnieć o sobie, o własnej sprawiedliwości, o samozadowoleniu, o własnej doskonałości. Trzeba odkryć istotę Boskiego miłosierdzia, Boga, który jest miłością, bo daje zbawienie tym, którzy na nie nie zasłużyli. „Prawdziwi żydzi i prawdziwi chrześcijanie zawsze czekali Mesjasza, który by im dał miłować Boga i przez

tę miłość odnieść triumf nad wrogami” – pisze Pascal. Owi prawdziwi żydzi to ci, którzy spotkawszy Jezusa na drogach Judei i Galilei jako pierwsi uwierzyli mu i zrozumieli, że muszą odpowiedzieć na nieskończoność boskiej dobroci. Że, widząc Jezusa, widzą kogoś, kto kocha grzeszników, poniżonych, wzgardzonych, wyklętych. Gotów był jeść i ucztować z celnikami, dotykać ran nieczystych, pogardzanych trędowatych, pozwalał, by w drodze towarzyszyły mu kobiety, a gdy w domu faryzeusza Szymona nie podjęto go z honorami, zezwolił, by jego stóp dotykała jawnogrzesznicza. To dla takich jak oni – niewykształconych, prostych, zmęczonych i przytłoczonych życiem, upodlonych codzienną walką o przetrwanie – złożył siebie w ofierze, dla nich zniósł pogardę i prześladowanie.

Przywilej nędznych

Pan świata umywał nogi uczniom, którzy w momencie próby opuścili go jak jeden mąż. To nie przypadek, że Jezusa tak chętnie przyjęli maluczcy, prości, smutni, płaczący, łaknący. W przeciwieństwie do faryzeusza jasno widzieli własną nędzę, tkwiąc w grzechu pragnęli wyzwolenia, łaknęli czystości nie mając sił, nie wierząc, że zdołają ją osiągnąć własnymi siłami. Celnicy i jawnogrzesznicze stali się pierwszymi uczniami Jezusa, bowiem – oto niezwykle paradoks – sama sytuacja czyniła ich bardziej otwartymi na boskie miłosierdzie. Faryzeusze oddani trosce o prawo nie mogli w pełni dostrzec ani własnego poniżenia, ani, tym samym, konieczności ofiary. Na szczęście i wśród nich znaleźli się tacy, którzy rozpoznali tajemnicę Mesjasza. To dzięki jednemu z nich nauka o dobroci Boga i o krwawej ofierze Mesjasza nawróciła pogański świat.

Czy możemy dzisiaj doświadczyć tej uwalniającej mocy, jaką miało objawienie Boskiej dobroci przekazane światu przez żydowskiego

Mesjasza? A może nie potrzebujemy powrotów do przeszłości. Może wystarczy poprzestać na tym, co osiągnęliśmy: na wzajemnej życzliwości i spokoju? Nie wiem. Z pewnością jednak wszędzie tam, gdzie człowiek szuka żywego Boga, gdzie stara się dociec, co należy czynić dla własnego zbawienia, kompromis i spokój nie wystarczają.

Ostatecznie każdy sam staje przed takim wyborem i każdy sam odpowiada na pytanie zadane przez Jezusa dwa tysiące lat temu: za kogo ludzie mają Syna Człowieczego? Ważne tylko, żeby wskutek słusznego dążenia do porozumienia nie zagubić gdzieś ostrza tego pytania. Żeby nie przejść nad nim pośpiesznie do porządku dziennego. Żeby nie złożyć go na ołtarzu miłej atmosfery, grzecznych uśmiechów, subtelnych pochlebstw. Żeby nie zatraścić tej gotowości do głupstwa, którą chlubił się ów wielki faryzeusz, który okazał się później wielkim apostołem. Głupstwo Mesjasza, który dał się ukrzyżować dla zbawienia ludzi. Żeby nie zostało to tylko formułą retoryczną albo błahym kaznodziejstwem, albo pobożnym frazesem. Jak tego uniknąć? Nie wiem. Wiem tylko, że jeśli coś świadczy o prawdziwości namysłu nad tym, kim był ów Mesjasz, to jest to ból i niewygoda. Niepokój, tęsknota za czystością, obojętność na pochwały świata i głos opinii szerokich kół. Ważne, żeby w swym myśleniu religijnym dojść do takiego momentu. A potem... Potem już każdy decyduje sam, każdy odpowiada w swoim własnym imieniu.

Paweł Lisicki

dziennikarz, publicysta,

redaktor naczelny „Rzeczpospolitej”.

Autor esejów filozoficznych, publicysta min.

„Frondy” i „Znaku”,

*Wydał ostatnio *Próba*, Warszawa 2005 oraz*

Powrót z obcego świata, Kraków 2006.