

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI

Uniwersytet Szczeciński

Instytut Filozofii i Kognitywistyki

e-mail: ireneusz.zieminiski@usz.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-2970-6336>

DOI: 10.34813/ptr4.2025.2

Krzyż. Egzystencjalna lektura Ewangelii

The cross. An existential reading of the Gospel

Abstract. The article discusses the symbolic meaning of the cross in Western culture. Apart from its theological interpretation (saving people from sin and death), Christ's cross can be understood as a metaphor for human fate, i.e. life as torment (the road to crucifixion) ending in a lonely death. At the same time, the cross has negative symbolism, visible from both a religious and secular perspective, i.e. the instrumentalization of suffering as a necessary sacrifice to be made in the name of God, Christ, the homeland, the nation and one's neighbors. In religious terms, the cross signifies sacrifice, which is the calling of all believers in Christ. This is why the Roman Catholic Church calls on women to follow in the footsteps of Christ and die rather than terminate their pregnancies. In secular terms, the cross often represents a call to sacrifice one's life in defence of one's homeland or nation and values such as truth or freedom. The cross is therefore a symbol of death, not life, while Christianity, contrary to the claims of its apologists, seems to resemble a civilization of death rather than a civilization protecting human life and dignity.

Keywords: cross, sacrifice, suffering, death, Gospel

Ewangelie jako teksty kultury

Teksty ewangelii przypisywane Markowi, Mateuszowi, Łukaszowi i Janowi weszły do kanonu kultury europejskiej, podobnie jak Biblia hebrajska, poematy Homera, dialogi Platona czy dramaty Szekspira. Ludziom Zachodu nie

trzeba bowiem tłumaczyć, czym jest wdowi grosz czy nadstawienie drugiego policzka ani kim był miłosierny Samarytanin czy marnotrawny syn. Jak jednak wszystkie teksty kultury, ewangelie ulegają dezaktualizacji, stając się bardziej pomnikami przeszłości niż podręcznikami życia. Wyrażają wprawdzie zbiorową mądrość, lecz trudno w nich szukać uniwersalnych i wiecznych prawd; pod tym względem są równie obce dzisiejszej wrażliwości zachodniej, jak Koran, Popol Vuh czy Bhagawadgita.

Ewangelie ukazują specyficzny typ świadomości religijnej; nie znaczy to jednak, że są tekstami świętymi czy objawionymi przez Boga, których zrozumienie wymaga nadprzyrodzonych łask. Spisane na użytek pierwszych gmin chrześcijańskich, miały służyć liturgii, szerzeniu wiary, tępieniu herezji czy uzasadnianiu władzy apostołów w Kościele (Viviano, 2021, s. 912–913). Żaden z ewangelistów nie sądził jednak, że pisze kolejną księgę Biblii, równą Prawu czy Prorokom (McDonald, 2022, s. 281, 288); z tego powodu późniejsze włączenie ich tekstów do kanonu Pisma uznaliby za niedopuszczalne¹.

Ewangelści próbowali dowieść, że Jezus był Mesjaszem zapowiadany przez proroków; ten apologetyczny cel sprawił, że ewangelie nie są ani kroniką wydarzeń, ani biografią Jezusa. Wprawdzie Łukasz pisze, że dokładnie zbadał wszystkie świadectwa, jednak nie ukrywa, że chce przekonać ludzi do wiary (Łk 1,1–4). Równie apologetyczna jest relacja Mateusza, który skonstruował biografię Jezusa w taki sposób, aby spełniała biblijne proroctwa, chociażby te, że Mesjasz urodzi się w Betlejem (Mt 2,1; 2,5–6), przybędzie z Egiptu (Mt 2,13–15) i zostanie nazwany Nazarejczykiem (Mt 2,23)².

Ewangelie nie są też traktatami teologicznymi, kodyfikującymi treść wiary; nie mówią o Trójcy ani nie nazywają Jezusa Bogiem. Kiedy bowiem Jezus mówi, że stanowi jedno z Ojcem (J 10,30), kto zatem widział jego, widział Ojca (J 14,9), to stwierdza jedynie, że został posłany przez Boga jako jego reprezentant. Jezus jest zatem tożsamy z Bogiem w takim sensie, w jakim wizerunek cesarza reprezentował cesarza pod jego nieobecność. Jezus przyznawał też, że nie wie tego, co wie Ojciec (Mt 24,36; Mk 13,32), i nie godził się, aby nazywano go dobrym, ponieważ dobry jest tylko Bóg (Mk 10,18). Nawet uczniowie nie widzą w nim Boga, tylko Mesjasza (Mt 16,16), rodzina zaś miała go za

¹ Początkowo chrześcijanie preferowali przekaz ustny, uznając, że boskiej prawdy nie można powierzyć martwemu i ulotnemu pismu. Dodatkową racją był fakt, że Jezus nie pisał ksiąg ani nie kazał spisywać swych nauk uczniom (McDonald, 2022, s. 283–284). Sądzono zresztą, że Biblia hebrajska opisuje całe dzieje zbawienia, łącznie z misją Jezusa, dlatego uchodziła za księgę chrześcijańską, do której nie można dodać nowych treści (Barton, 2022, s. 331–336).

² Jan dostrzega spełnienie proroctw mesjańskich w śmierci Jezusa, któremu nie połamano nóg, tylko przebito bok (J 19,33–37). Równocześnie przedstawia się jako świadek znający prawdę, który chce przekonywać do wiary w Chrystusa (J 19,35). Celem Ewangelii Marka było umocnienie w wierze wyznawców Chrystusa w czasie prześladowań (Harrington, 2021, s. 982).

szaleńca (Mk 3,21)³. Podobnie świadkowie cudów uważali go za wielkiego proroka, nawet za Eliasza lub zmartwychwstałego Jana Chrzciciela, ale nie za Boga (Mt 16,14; Mk 8,28).

Tekstów ewangelii nie należy również interpretować jako baśni, pełnych nadprzyrodzonych czy magicznych wydarzeń, takich jak wypędzanie demonów, uzdrawianie czy wskrzeszanie. Opowieści o cudach Jezusa nie są sprawozdaniami z faktów, lecz symbolicznymi obrazami duchowej przemiany. Odzyskać wzrok pod wpływem spotkania z Jezusem to poznać prawdę; odzyskać słuch to zrozumieć słowo boże. Podobny sens ma wskrzeszenie, które nie polega na ożywieniu zwłok, lecz na wyzwoleniu z grzechu; zmartwychwstać zatem to nawrócić się, jak marnotrawny syn, który był duchowo martwy, ale powrócił do życia (Łk 15,32)⁴. Równie symboliczne jest rozmnożenie chleba, pokazujące, że Mesjasz zaspokaja duchowy głód człowieka, jakim jest pragnienie słowa bożego⁵. Ewangeliczny Jezus to zatem nie mag ani lekarz, lecz duchowy mistrz uczący, jak żyć, aby spodobać się Bogu⁶.

Ewangelii nie należy również utożsamiać z kodeksem moralnym, chociaż wypowiedzi Jezusa mają charakter normatywny, czego przykładem jest Kazanie na Górze. Treścią norm nie są jednak obowiązki człowieka wobec innych ludzi, lecz wobec Boga; nie dlatego należy nakarmić głodnego, że cierpi głód, lecz dlatego, że pod postacią głodnego kryje się Chrystus (Mt 25,34–46). Dobro wyświadczone ludziom nie ma wartości autonomicznej, licząc się tylko pod warunkiem, że zostało spełnione ze względu na Chrystusa⁷; działanie moralne zatem to akt pobożności. Dodatkowym problemem jest to, że Bóg chrześcijan jest z natury dobry, dlatego wszystko, co czyni lub nakazuje czynić, jest z definicji dobre. Jeśli zatem Jezus każe topić ludzi, którzy gorszą wierzących (Mt 18,6)⁸, to znaczy, że śmierć jest słuszną karą dla heretyków. Z tego powodu okrucieństwa inkwizycji nie były wypaczeniem nauk Jezusa, lecz ich wiernym

³ „Ekseste” znaczy dosłownie „stał się poza sobą”, co wskazuje na utratę zmysłów lub atak szału.

⁴ „nekros en kai edzesen kai apololos kai heurethe” (Łk 15,32).

⁵ Rozmnożenie chleba sugeruje, że Jezus wspierał biednych, zyskując ich przychylną, co było ważne w kontekście rozgrywki z kapłanami i planowanej wojny wyzwoleniczej z Rzymem. Projekt polityczny Jezusa nie był oczywiście jedynym w ówczesnym Izraelu (Heard, Yamazaki-Ransom, 2017, s. 682–683; Barnett, 2010, s. 714–717).

⁶ Cuda przypisywane Jezusowi mają także sens chrystologiczny, symbolicznie wskazując na jego mesjańskie posłannictwo.

⁷ Podobnie błogosławiony jest ten, kto cierpi dla Chrystusa, ponieważ otrzyma nagrodę w niebie (Mt 5,11–12).

⁸ „Hos d'an skandalise hena ton mikron tuton ton pisteuonton eis eme symferei auto hina kremasthe mylos onikos peri ton trachelon autu kai katapontisthe en to pelagei tes thalasses” (Mt 18,6).

zastosowaniem. Racją przemocy był podział ludzi na wierzących, będących drogocennym ziarnem, zwiezionym do spichlerza, i niewierzących, jako chwastu, który należy spalić (Mt 3,12). Ewangelia rozwija w ten sposób hebrajską ideę narodu wybranego, przeciwstawianego poganom. Podobny dualizm jest obecny w islamie, który dzieli ludzi na wierzących w Allaha i jego Proroka oraz niewiernych i bluźnierców, których należy wytępić.

Kolejną trudnością etyki ewangelicznej jest asymetria między obowiązkami a prawami. Uczniowie Jezusa mają bowiem obowiązek udzielać pożyczek potrzebującym, nie mogąc jednak żądać ich zwrotu; jeśli zaś sami zaciągną dług, to muszą go spłacić z nawiązką (Mt 5,38–42; Łk 6,30–34). Z kolei zakaz zemsty powoduje, że ofiara nie ma prawa się bronić przed agresorem, co symbolicznie wyraża obowiązek nadstawienia drugiego policzka (Mt 5,38; Łk 6,29). Asymetrię tę wzmacnia zasada, że ofiary mogą liczyć na wyrównanie krzywd dopiero po śmierci (Mt 5,12); ponieważ jednak życie wieczne jest nadzieją iluzoryczną, etyka Jezusa utwierdza niesprawiedliwość. Jest przy tym oparta na resentymencie, skrzywdzony bowiem może tylko ufać, że po śmierci trafi do nieba, a jego oprawca do piekła; takie nadzieje nie zmieniają jednak jego losu na ziemi, a do tego są sprzeczne z nakazem miłowania wrogów. Etyka Jezusa jest zatem opresyjna i niespójna.

Pesymistyczna ocena tekstów ewangelicznych pod kątem historii, teologii i etyki nie musi przekreślać ich wartości egzystencjalnej jako trafnego obrazu ludzkiego życia. Z tego punktu widzenia działania i przypowieści Jezusa to poręczne metafory, pozwalające głębiej rozumieć ludzki los, zwłaszcza w obliczu takich doświadczeń, jak samotność, zdrada, cierpienie czy śmierć. Chrześcijańskie mity to symboliczne obrazy życia, podobne do mitów greckich; jak bowiem figury Syzyfa, Narcyza czy Danaid ukazują absurdalność ludzkich wysiłków, tak opowieści o wcieleniu, męce, śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa ukazują ludzkie lęki i nadzieje. W artykule ograniczę się do opisu kluczowego symbolu Ewangelii, jakim jest krzyż. Nie chodzi jednak o wykładnię teologiczną, lecz egzystencjalną, to znaczy o pytanie, co kryje się w metaforze życia jako drogi krzyżowej i jaki jest sens rady, aby wziąć swój krzyż i naśladować Jezusa (Mk 8,34).

Z perspektywy wiary krzyż Jezusa to dobrowolna ofiara Boga, który przez swoje cierpienie i śmierć wyzwolił ludzi z grzechu. Tymczasem na płaszczyźnie egzystencjalnej krzyż jest metaforą ludzkiego życia jako cierpienia, dlatego nie ma znaczenia, czy Jezus był Bogiem ani czy w ogóle istniał; chodzi raczej o to, czy nasze życie da się opisać za pomocą metafory drogi krzyżowej.

Na pierwszy rzut oka jest ona trafna, ludzkie życie bowiem to pasmo cierpień, dopełnionych udręką konania. Pod tym względem los wszystkich ludzi jest podobny, nikt bowiem nie uniknie cierpienia ani śmierci; krzyż może być

zatem symbolem uniwersalnym, niezależnie od partykularnych konotacji religijnych. Wbrew pozorom jednak nie oznacza biernego poddania się mrocznej potędze losu, lecz motywuje do przekształcenia cierpienia w dobro. Krzyż Jezusa to bowiem nie tylko znak klęski, jaką jest śmierć, lecz także triumfu, jakim jest zmartwychwstanie. Z jednej strony ukazuje więc absurd życia, z drugiej – budzi nadzieję, że cierpienie ma sens, stając się wzorem do naśladowania. Inaczej mówiąc, krzyż to nie tylko los, lecz także sens.

Krzyż jako los

Obraz życia jako męki krzyżowej uznają za trafny także ludzie dalecy od chrześcijaństwa, można bowiem odrzucać boskość Jezusa, sądząc jednak, że jego krzyż symbolizuje ludzki los. Z tego powodu mit krzyża, pozbawiony konotacji religijnych, wyrażający ogrom cierpień oraz bezgraniczną ofiarę, jest elementem samowiedzy ludzi Zachodu (Kołakowski, 2019). W kulturze zdominowanej przez hinduizm i buddyzm krzyż jest marginalizowany, a nawet eliminowany jako niesłuszna sakralizacja cierpienia; skoro bowiem cierpienie jest złem, to nie może być narzędziem zbawienia świata. Z kolei w kulturze zdominowanej przez islam krzyż jest odrzucany jako symbol bluźnierczej idei Boga, który stał się człowiekiem i umarł za ludzkie grzechy. W kulturze zachodniej jednak, zdominowanej przez chrześcijaństwo, krzyż jest symbolem pozytywnym, obecnym także w przestrzeni świeckiej.

Przykładem może być czerwony krzyż na karetkach pogotowia czy stacjach krwiodawstwa. Nawet jeśli nie jest bezpośrednio powiązany z męką Jezusa, to wskazuje na krew jako życiodajne lekarstwo. Człowiek, który oddaje krew innym, w jakiejś mierze ofiarowuje bowiem siebie, nawet jeśli nie umiera na krzyżu. Wyraźniejszym przykładem ofiary krwi jest śmierć żołnierza w obronie ojczyzny; nawet jeśli nie wiążemy jej bezpośrednio z mesjańską ofiarą Jezusa, to widzimy w niej heroiczną ofiarę złożoną po to, aby inni nie musieli umierać. Z tego punktu widzenia krzyż symbolizuje bezgraniczne poświęcenie, którego prototypem jest mit zbawczej ofiary Jezusa. Symbol krzyża wyznacza zatem ideał życia, które może i powinno być darem dla innych.

Trafność metafory krzyża jako obrazu ludzkiego losu potwierdza codzienne doświadczenie, życie bowiem to pasmo udręk, kończące się śmiercią. Ponieważ jednak śmierć jest wpisana w ludzki los od chwili narodzin, trudno w niej upatrywać wyzwolenia; jest raczej wykonaniem wyroku, wydanego z chwilą przyjścia człowieka na świat. Na przekór bowiem wzniosłym opowieściom o godności umierania śmierć nie jest radosną podróżą do raju, lecz ceną, którą trzeba zapłacić za wątpliwy dar życia. Agonia to nie bezbolesne unicestwienie,

lecz upadający proces fizjologiczny; każdy oddech czy drobny ruch przypomina wbijanie gwoździ w ciało skazańca i ucisk cierniowej korony.

Zewnętrzny obserwator nie wie, co czuje konający, dlatego umieranie jest samotne. Z tego powodu ewangeliczną figurę Szymona z Cyreny, pomagającego nieść krzyż Jezusowi (Mt 27,32; Mk 15,21; Łk 23,26), można uznać za wyraz marzeń o wspólnocie, w której jedni drugich brzemiona noszą (Ga 6,2). W rzeczywistości jednak nikt nie jest w stanie wziąć na siebie cudzego bólu ani tym bardziej cudzej śmierci, wobec czego krzyż Jezusa symbolizuje zarówno samotność życia, jak i umierania. Jezus kona bowiem nie tylko opluty, sponiewierany i wyszydzony przez ludzi, lecz także opuszczony przez Boga (Mt 27,46; Mk 15,34).

Mit krzyża świadczy też o tym, że dobro przegrywa z mocami zła. Ludzkie życie jest naznaczone piętnem klęski, co potwierdza nie tylko męka Jezusa, lecz także cierpienie Prometeusza, przybitego do skały i rozszarpywanego przez ptaki, czy absurdalna udręka Syzyfa, wciąż od nowa wtaczającego kamień na górę. Mądrość krzyża zbiega się więc z mądrością Greków, zgodnie z którą najszcześniejszy jest ten, kto nigdy się nie urodził⁹. W tradycji biblijnej prawdę tę odkrył Hiob, przeklinając dzień, w którym przyszedł na świat (Hi 3,3), a powtórzył Jezus, przyznając, że dla Judasza lepiej byłoby nigdy nie istnieć (Mt 16,24; Mk 14,21). Słowa te świadczą o tym, że życie bywa darem wątpliwym; i życie zatem, i śmierć to przekleństwo, któremu nie potrafi lub nie chce zaradzić nawet Bóg.

Krzyż jako sens

Tej mrocznej wizji krzyża można przeciwstawić aspekty pozytywne; chociaż życie ludzkie jest bezcelową drogą krzyżową, to można odnaleźć w nim sens, ukryty pod powierzchnią pozorów. Z tego punktu widzenia cierpienie nie jest złem, lecz dobrem, bez którego ludzkie życie nie miałoby wartości. Z perspektywy Ewangelii pozytywna waloryzacja cierpienia jest oczywista, krzyż Jezusa wszak to czyn miłości, jaką Bóg ukochał ludzi, biorąc na siebie ich grzechy i cierpienia. Widząc niedolę stworzeń, zstąpił na ziemię, przyjął ludzkie ciało i przeszedł większość ludzkich doświadczeń aż po okrutną śmierć. Okazał w ten sposób solidarność z człowiekiem, co sprawia, że nikt nie jest samotny, bezradny ani opuszczony. Świadomość, że Bóg dobrowolnie cierpi, aby pomóc mi znosić udręki życia, jest niewątpliwą pociechą. Nawet jeśli ból jest tylko moim bólem, to nie musi izolować mnie od innych ludzi; przeciwnie, może po-

⁹ Różne wykładnie tego zdania w tradycji greckiej omówiłem w artykule „*Najlepiej się nie urodzić...*” – *próba interpretacji* (Ziemiński, 2001).

móc mi ich zrozumieć, a nawet współczuć ich doli. Skoro zaś Bóg dobrowolnie cierpi dla mnie, to również ja mogę uczynić ze swego cierpienia dar dla Boga i ludzi. Mit krzyża uczy zatem, że cierpienie nie jest daremne; przeciwnie – może być dobrem służącym temu, kto cierpi, oraz tym, dla których cierpi.

Męka Jezusa uczy akceptacji cierpienia jako naturalnego elementu życia, przy czym nie chodzi o jego biernie znoszenie, lecz o przekształcenie go w czyn. Zmiana postawy nie polega na odkrywaniu sensu życia p o m i m o cierpienia, lecz w cierpieniu; nie chodzi zatem o unikanie cierpienia, ale o uczynienie z niego siły rodzącej dobro. Wzorem są teologiczne wykładnie krzyża; skoro Jezus był Bogiem i został zabity przez ludzi, to trudno wyobrazić sobie większe zło. Tymczasem chrześcijanie wierzą, że męka i śmierć Jezusa miały sens zbawczy; w ten sposób największa zbrodnia okazała się ratunkiem dla świata. Z jednej zatem strony krzyż objawia okrucieństwo ludzi mordujących Boga, z drugiej – ludzką pychę, która zbrodnię bogobójstwa przekształca w mit zbawienia; największe zło okazuje się największym dobrem.

Mit krzyża przypomina, że życie jest kruche, a nasze siły ograniczone. Cierpienie zatem to znak ludzkiej bezsilności; zdolni do każdej zbrodni, nie jesteśmy równie wytrwali w znoszeniu bólu, krzywdy czy niesprawiedliwości. W cierpieniu odkrywamy, że są rzeczy zdolne nas pokonać, dlatego często właśnie wtedy zmieniamy swoje życie, uznając, że nie wszystko, o co zabiegamy, jest warte troski.

Ucząc pokory, krzyż równocześnie wyzwala ludzi z mitu dobrego i kochającego Boga. Wprawdzie chrześcijaństwo podważyło ideę cierpienia jako kary za grzech, z którą mierzył się biblijny Hiob w dyskusji z pobożnymi przyjaciółmi, jednak ukazało Boga jako okrutnika, który skazał na mękę i śmierć swego niewinnego syna. Z tego punktu widzenia krzyż Jezusa jest nie tylko szkołą życia, lecz także szkołą wiary. Jak bowiem Hiob zbuntował się przeciw niesprawiedliwemu Bogu, paktującemu z szatanem (Hi 31,35–40), tak opuszczony na krzyżu Jezus odkrył, że jego ojciec nie dotrzymuje obietnic, ignorując łzy tych, którzy mu ufają. Samotność Jezusa odsłania więc istotny wymiar relacji religijnej, w której Bóg jest wszystkim, a człowiek niczym; może dlatego Bóg nie ocala, lecz krzywdzi tych, którzy mu wiernie służą. Wbrew chrześcijańskiej apologetyce krzyż nie jest zatem świadectwem miłości, lecz okrucieństwa, demaskując mit dobrego Boga.

Potwierdzeniem jest ewangeliczna idea cierpienia jako obowiązku (Mt 10,38–39); skoro bowiem Chrystus cierpiał i umarł za mnie, to ja powinienem cierpieć i umrzeć dla Chrystusa (Rz 8,17; Flp 1,29–30; 2 Tm 3,12)¹⁰. Naśladowanie krzyża obligeuje też do poświęcenia siebie dla innych ludzi; moje

¹⁰ „Pokonanie cierpienia lub dokładniej wzniesienie się Jezusa ponad cierpienia nie oznacza wcale całkowitego usunięcia, wyeliminowania cierpień z życia ludzkiego. Podobnie jak

cierpienie ma więc służyć temu, aby inni nie musieli cierpieć¹¹. Przykładem może być chory, który rezygnuje z kosztownej operacji, gdyż pochłonęłaby cały jego majątek; i choć mogłaby mu przynieść ulgę, a nawet przedłużyć życie, to skazałaby jego bliskich na utratę środków do życia. W takim przypadku ofiara chorego ma sens, ponieważ służy dobru innych, spełniając wezwanie Jezusa, aby wziąć swój krzyż i go naśladować.

Słowa Jezusa można rozumieć na wiele sposobów, upatrując w nich nakaz, obowiązek, radę bądź zachętę do poświęcenia dla innych; w każdym przypadku są one ofertą dobrego życia, polegającego na poświęceniu dla innych (Webb, 2014, s. 152–158). Jezus oczekuje jednak nie tylko posłuszeństwa, lecz także wyzbicia się wszystkiego (Mk 10,21), w tym wszelkich więzi rodzinnych (Łk 14,26)¹². Dlatego każdy, kto w niego wierzy, musi się liczyć z prześladowaniem; kto jednak wytrwa w wierze, zostanie zbawiony (Mt 24,9–13). Naśladować Jezusa to zatem być gotowym za niego umrzeć.

Wezwanie do dźwigania krzyża jest wyrazem wiary w człowieka jako istoty zdolnej do heroizmu. W płaszczyźnie religijnej oznacza dopuszczenie ludzi do zbawczej misji Chrystusa; zbawienie realizuje się bowiem nie tylko przez ofiarę krzyżową, lecz także przez odważne głoszenie dobrej nowiny, poświadczone ofiarą z życia. W płaszczyźnie moralnej jest wyrazem wiary w prawość człowieka, zdolnego służyć innym; nieść krzyż to ofiarować swoje cierpienie innym. Ten motyw był częstym tematem nauczania Jana Pawła II, który przekonywał ludzi do poświęcenia swych cierpień Chrystusowi i Kościołowi w jego misji¹³.

Chrystus muszą cierpieć ci wszyscy, którzy chcą być wyznawcami Chrystusa” (Romaniuk, 1983, s. 176–177).

¹¹ Apostoł Paweł twierdził, że jego cierpienie dopełnia braki udręk Chrystusa (Kol 1,24), mając sens zbawczy. Teologowie wyjaśniają, że Paweł nie umniejsza ofiary Jezusa ani nie uważa jej za niewystarczającą, lecz wskazuje, że ci, którzy głoszą Ewangelię, muszą cierpieć dla dobra Kościoła. Cierpienie takie jednak nie zbawia świata, lecz poszerza oddziaływanie krzyża Chrystusa (Thompson, 2010, s. 135). Nawet przy takiej interpretacji słów apostoła męka Jezusa nie wystarczała do tego, aby zbawienie dotarło do wszystkich ludzi.

¹² „ei tis erchetai pros me kai u misei ton patera heautu kai ten metera kai ten gynaika kai ta tekna kai tus adelfus kai tas adelfas eti te kai ten psychen heautu u dynatai einai mu mathetes” (Łk 14,26).

¹³ W *Salvifici Doloris* papież apeluje o przeżywanie cierpienia w łączności z krzyżem. Wtedy bowiem człowiek „staje się uczestnikiem cierpień Chrystusa”, dzięki czemu na swój sposób „dopełnia to cierpienie, przez które Chrystus dokonał odkupienia świata” (Jan Paweł II, 2007b, nr 24). W tym kontekście zrozumiałby jest końcowy apel papieża: „I prosimy was wszystkich, którzy cierpicie, abyście nas wspierali. Właśnie was, którzy jesteście słabi, prosimy, abyście stawiali się źródłem mocy dla Kościoła i dla ludzkości. W strasliwym zmaganiu się pomiędzy siłami dobra i zła, którego widownią jest nasz współczesny świat – niech wasze cierpienie w jedności z krzyżem Chrystusa przeważy!” (Jan Paweł II, 2007b, nr 31). Innym przykładem może być przemówienie do kapłanów w katedrze w Częstochowie oraz słowo skierowane do chorych zgromadzonych przy katedrze; oba wskazują, że właśnie chorzy i cierpiący jest najlepszymi

W ten sposób papież niósł pociechę ludziom udręczonym, sugerując, że ich cierpienie jest drogocennym skarbem, który służy innym. Nagrodą za takie poświęcenie ma być życie wieczne z Chrystusem, co potwierdza los Łazarza z przypowieści ewangelicznej; za życia biedny i cierpiący, po śmierci został przyjęty do królestwa bożego (Łk 16,19–31).

W dosłownym znaczeniu naśladowanie Jezusa to nie tylko cierpienie dla innych, lecz także śmierć w ich obronie. Najgłębszy sens krzyża to przecież ofiarowanie wszystkiego, kim człowiek jest i co posiada; dźwigać krzyż to służyć innym bez reszty, zarówno swoim życiem, jak i śmiercią. Skoro bowiem Jezus żył i umarł dla ludzi, składając na krzyżu dobrowolną ofiarę z siebie, to każdy, kto chce go naśladować, musi czynić podobnie. W płaszczyźnie religijnej oznacza to konieczność życia i umierania dla Chrystusa. W gruncie rzeczy bowiem moje życie nie należy do mnie, tylko do Chrystusa, który wykupił mnie z niewoli szatana; z tego powodu mam obowiązek żyć nie dla siebie, lecz dla jego boskiej chwały (1 Kor 10,31). Ofiara ta nie będzie daremna, kto bowiem straci swoje życie z powodu Chrystusa, odnajdzie je w wieczności (Łk 9,24); kto jednak zaprze się Chrystusa przed ludźmi, tego on zaprze się przed Ojcem w chwili sądu (Mt 10,32–33; Łk 9,26). W praktyce oznacza to, że cierpienie i śmierć dla Chrystusa okazuje jest nie tyle przywilejem, ile obowiązkiem człowieka.

Symbol krzyża oznacza nie tylko obowiązek ofiary dla Chrystusa, lecz także dla innych ludzi; wprowadzie nikt nie jest w stanie naśladować mesjańskiego wymiaru krzyża, jednak każdy powinien żyć i umrzeć dla bliźnich. Przykładem jest wezwanie prymasa Stefana Wyszyńskiego skierowane do kobiet, aby nie dokonywały aborcji nawet wtedy, gdy ciąża zagraża ich życiu¹⁴. Jak zatem

pomocnikami kapłanów (Jan Paweł II, 2006, s. 124–125). „Ich pomoc nie jest widoczna na zewnątrz – do tego są niezdolni – ale ofiara, którą składają z cierpienia, modlitwa, która z tej ofiary płynie, więcej [...] daje, niż jakkolwiek ludzka pomoc czy też aktywność” (Jan Paweł II, 2006, s. 125).

¹⁴ W *Ślubach jasnogórskich*, w *Adoracji dla matek* zawarte jest zobowiązanie: „Walczyć pragniemy w obronie każdego dziecięcia i każdej kołyski. Gotowe jesteśmy raczej śmierć ponieść aniżeli śmierć zadać bezbronnym” (Wyszyński, 1995, s. 21). W liście z 27 kwietnia 1956 r. do Bronisława Dąbrowskiego prymas krytykował posłanki, które poparły ustawę o dopuszczalności przerywania ciąży. Ustawę określił mianem „ustawy śmierci narodu”, jej uchwalenie nazwał „potwornością” (Wyszyński, 1995, s. 207), a o posłankach pisał: „Kobiety, powołane do dawania Polsce życia, i na komisji, i na plenum wypowiedziały się przeciwko własnemu posłannictwu przyrodzonemu i narodowemu. Niech przynajmniej modlitwa zakonnych kobiet naprawia krzywdy wyrządzone narodowi przez kobiety-posłanki” (Wyszyński, 1995, s. 207). Podobny ton ma kolejny list do Dąbrowskiego: „Czuję i ja, że występ kobiet naszych w sejmie jest ich wielką przegraną; kojarzę to z katastrofą rajska, gdzie pewność siebie też klęskę zrodziła. »Dzień kobiet« w sejmie był ich największą klęską. Wszyscy zobaczyli, że jeśli to ma być owa nowoczesna kobieta, to my takich »matek« dla Polski nie chcemy!” (Wyszyński, 1995, s. 209). Temat wraca w tekście *Wypełniamy jasnogórskie śluby narodu*: „Już dość długo kobieta była służebnicą

Chrystus poświęcił siebie dla zbawienia ludzi, tak kobieta ma poświęcić siebie dla dziecka. Obowiązek ochrony płodu staje się ważniejszy od prawa matki do życia, podobnie jak obowiązek posłuszeństwa Bogu był ważniejszy niż los Jezusa skazanego na mękę i śmierć. Niewinny syn nie ma praw, tylko obowiązki wobec ojca; podobnie kobieta w ciąży nie ma praw, tylko obowiązki wobec płodu, nawet jeśli ich spełnienie oznacza jej własną śmierć.

Obowiązek ofiary istnieje także poza obszarem religii jako ideał królestwa ziemskiego. Przykładem jest mit poświęcenia siebie w imię rewolucji, która ma przynieść wolność przyszłym pokoleniom. Życie rewolucjonisty nie należy do niego, lecz do tych, którzy oczekują wyzwolenia; skoro zaś jego ofiara może skutkować dopiero w przyszłości, to jest bezinteresowna. Rewolucjonista staje się poniekąd drugim Chrystusem, chociaż jego śmierć nie uwalnia ludzi spod władzy szatana, tylko spod opresyjnej władzy politycznej, społecznej i ekonomicznej państwa. Podobny sens ma ofiara w obronie ojczyzny, za którą jedyną nagrodą są pomniki i pamięć pokoleń. Z pewnością jednak nie jest daremna, ratując życie i wolność innych ludzi.

Przykłady te pokazują, że kult życia jako ofiary, symbolizowany przez ewangeliczny mit krzyża, jest próbą oswojenia cierpienia i śmierci; poświęcenie dla innych okazuje się godnym podziwu heroizmem, a nie złem, którego należy unikać. Takie odwrócenie porządku aksjologicznego odsłania jednak mroczną stronę krzyża, którą jest usprawiedliwienie przemocy.

Krzyż jako przemoc

Idea życia jako ofiary oznacza instrumentalizację cierpienia i śmierci jako kapitału, który przynosi wymierny zysk; w przypadku krzyża Jezusa jest nim wybawienie ludzi od grzechu. Z tego względu poszczególne kościoły chrześcijańskie nie wzywają do walki z cierpieniem, nakazując raczej ofiarować je Bogu, Chrystusowi, Kościołowi i bliźnim. W ten sposób cierpienie przestaje być złem, stając się narzędziem budowania lepszego świata. Tymczasem nie ma wątpliwości, że lepszy byłby świat bez cierpienia niż świat, w którym istnieje ogrom cierpień służących jakiemuś dobru. Instrumentalizacja cierpienia oznacza zatem istotną zmianę pojęciową, do pewnego stopnia utożsamiając zło z dobrem.

złą, by nie widziała gorzkich owoców tej służby. Zobaczcie, kto dziś na wielu odcinkach życia naszego pobudza tak często do zła? Kobiety, matki żyjących, wołały o prawo do zadawania śmierci. W literaturze, w rzeźbie, a zwłaszcza w teatrze i kinie jak często stają się one przyczyną zła i zepsucia. A przecież wiemy, że prawdziwy artysta, jeśli chce pociągnąć za sobą widzów, nie musi być nieskromny i zepsuty! Wystarczy, że jest wspaniałym artystą! Czy długo jeszcze Boże pomocnice, te dzieła pięknego Boga, będą Mu psuły ludzi?" (Wyszyński, 1995, s. 123).

Ewangeliczny mit krzyża sakralizuje cierpienie, które nie jest powodem zbawczej misji Boga, lecz jej narzędziem, chociaż z ludzkiej perspektywy zbawienie jest raczej wyzwoleniem z cierpienia niż przez cierpienie. Jeśli jednak cierpienie ma moc zbawczą, to usprawiedliwia każdą przemoc; stąd częste w dziejach chrześcijaństwa używanie krzyża jako miecza. Uzasadnieniem takiego postępowania była męka i śmierć niewinnego na krzyżu jako realizacja bożego planu zbawienia; w tej sytuacji kościelny miecz nie był nadużyciem Ewangelii, lecz jej kontynuacją. Jeśli bowiem Bóg nie oszczędził nawet swego syna, tylko wydał go na okrutną śmierć za grzeszników (Rz 8,32), to tym bardziej nie oszczędzi dzieci szatana, wrogich chrześcijańskiej wierze. Krzyż jako miecz nie jest więc jedynie przemocą symboliczną, lecz realną; jeśli bowiem wolno zabić Boga, to wszystko wolno. Paradoksalnie więc nie tylko brak istnienia Boga jako strażnika moralnego ładu rodzi zło, lecz także istnienie Boga i jego zbawcza ingerencja w dzieje prowadzi do zbrodni, z bogobójstwem łącznie¹⁵.

W świetle tego wniosku ewangeliczny mit krzyża okazuje się symbolem niebezpiecznym, jest wszak pochwałą absolutnej niesprawiedliwości, polegającej na torturowaniu i zabiciu niewinnego, aby winnych uwolnić od kary; w ten sposób objawia i usprawiedliwia przemoc podjętą przez Boga w celu zbawienia świata. Równie groźny jest ideał krzyża jako wzorca postępowania; jeżeli bowiem należy pokornie znosić krzywdy i niesprawiedliwość, to człowiek ma jedynie heroiczne obowiązki, a nie ma praw. Tę asymetrię potwierdza Jezus w Kazaniu na Górze, nakazując miłować nieprzyjaciół, oddać agresorowi ostatnie odzienie czy nadstawić drugi policzek (Mt 5,38–48). Mit poświęcenia i ofiary, obecny w różnych kulturach, w Ewangelii zyskał sankcję boską. Człowiek jest więc traktowany instrumentalnie nie tylko przez instytucje świeckie, zmuszające go do poświęcenia życia w imię ojczyzny¹⁶, lecz także przez Boga, który żąda ofiary z życia w imię iluzorycznej nagrody w niebie.

Instrumentalizację jednostki widać zwłaszcza w żądaniu całkowitego zakazu aborcji, także w sytuacji zagrożenia życia i zdrowia matki. Zgodnie z nauczaniem Kościoła rzymskiego kobieta w ciąży nie ma bowiem prawa decydować o swoim życiu, nawet w sytuacji uszkodzeń płodu, które powodują, że dziecko urodzi się z wielofunkcyjną niepełnosprawnością, skazane na rychłą śmierć lub całonocną opiekę innych. Zakaz aborcji jest w takich wypadkach

¹⁵ W sensie ścisłym krzyż Jezusa nie był bogobójstwem, lecz realizacją odwiecznego planu bożego; ludzie zatem, którzy przyczynili się do śmierci Jezusa, spełnili wolę Boga.

¹⁶ Ideał poświęcenia jest niespójny, co widać w programach partii prawicowych, odwołujących się do liberalizmu ekonomicznego. Stając na straży wolności jednostki, głoszą zniesienie podatków, aby każdy mógł sam dysponować swoimi pieniędzmi. Zarazem jednak dopuszczają wcielanie obywateli do armii i wysyłanie ich na front w obronie ojczyzny. Paradoksalnie zatem podatki mają ograniczać wolność, a służba wojskowa nie.

okrucieństwem wobec matki; w przypadku bowiem, gdy dziecko umrze zaraz po narodzeniu, oczekiwanie na poród jest w rzeczywistości przygotowaniem do pogrzebu. Z kolei w sytuacji, gdy dziecko przeżyje z wielorakimi niepełnosprawnościami, wykluczającymi samodzielne funkcjonowanie, życie matki opiekującej się nim będzie męką krzyżową.

Podstawą katolickiego rygoryzmu moralnego są nie tylko zalecenia Jezusa, lecz także system patriarchalny, którego wyrazem jest Ewangelia. Ten skrajnie męski punkt widzenia powoduje, że w chrześcijaństwie nie ma miejsca na wrażliwość dla ludzkich cierpień, zwłaszcza dla cierpień kobiet. Nawet Bóg, wybierając Maryję na matkę swego syna, ukrył przed nią jej okrutny los; obiecał jej, że będzie wysławiana przez wszystkie pokolenia (Łk 1,26–35), nie wspominając jednak, że będzie stała pod krzyżem konającego syna. Chrześcijaństwo to zatem modelowy patriarchat, w którym kobiety są skazane na milczenie (1 Kor 14,34–35), zobowiązane do posłuszeństwa i ofiary; ich jedynym powołaniem ma być macierzyństwo¹⁷. Kobieta zostaje zredukowana do roli przekazicielki życia, co powoduje, że spadają na nią wyłącznie obowiązki, podczas gdy wszelkie prawa ma płód. Niewykluczone zresztą, że zakaz przerywania ciąży ma dodatkowe źródło w poleceniu rozmnażania się, wydanym przez Boga ludziom w raju (Rdz 1,28). Obowiązek prokreacji jest jednak absurdalny, ponieważ redukuje człowieka do roli bezwolnej istoty biologicznej (zwierzęcia czy nawet rośliny), mającej za zadanie przedłużyć gatunek. Z tego punktu widzenia jednostka (zwłaszcza kobieta) nie ma wartości autonomicznej, lecz jest zobowiązana poświęcić siebie dla przyszłych pokoleń.

W tym punkcie chrześcijański ideał ofiary zbiega się z żądaniami świeckiego państwa, które obliguje obywateli do poświęcenia, bez którego nie jest w stanie funkcjonować. Wyrazem tej zbieżności jest hasło Bogu i ojczyźnie¹⁸; jak bowiem władza duchowa zatruwa umysły iluzją pośmiertnej nagrody za wiarę, tak władza świecka uwodzi bohaterskim ideałem śmierci dla ojczyzny, sakralizując mundur¹⁹. Świętość życia, w imię której Kościół zakazuje aborcji,

¹⁷ Według Jana Pawła II „sama konstytucja cielesna kobiety oraz jej organizm zawierają w sobie naturalną dyspozycję do macierzyństwa, do poczęcia, brzemienności i urodzenia dziecka jako następstwa małżeńskiego zjednoczenia z mężczyzną. Odpowiada to zarazem psychofizycznej strukturze kobiety” (Jan Paweł II, 2007a, nr 18).

¹⁸ Kościół rzymski łączy niekiedy śmierć w obronie narodu ze śmiercią w obronie wiary. Taki sens mają słowa modlitwy Jana Pawła II przy pomniku Poległym i Pomordowanym na Wschodzie: „Ojciec Ludów i Narodów, błagamy Cię, przyjmij dar świadectwa wiary, męki i śmierci synów naszego narodu umęczonych i zamordowanych na Wschodzie. Uczyni ich ofiarę posiewem wolności i pokoju” (Jan Paweł II, 2006, s. 1101).

¹⁹ W *Ślubach jasnogórskich* obrona życia nienarodzonych łączy się z krwią żołnierzy poległych za ojczyznę: „Walczyć będziemy w obronie każdego dziecięcia i każdej kołyski równie mężnie, jak ojcowie nasi walczyli o byt i wolność Narodu, płacąc obficie krwią własną” (Wyszyński, 1995, s. 10).

oraz świętość obowiązku żołnierza, głoszona przez władzę świecką, to dwie strony tej samej rzeczywistości – kobiety mają wydawać na świat kolejne zastępy żołnierzy, których rządzący będą posyłać na wojny w obronie swojej władzy i przywilejów.

Podane przykłady świadczą o tym, że idea życia jako ofiary, symbolizowana przez mit krzyża, jest narzędziem zniewolenia człowieka, niezależnie od tego, czy ma sens religijny, czy świecki. Kultura oparta na ideale radykalnego poświęcenia, nie jest kulturą wolności ani humanizmu, lecz depersonalizacji; ten przecież, kto ma obowiązek ofiarować siebie innym, traci własną podmiotowość. W ten sposób ideał ofiary, którego obrazem jest ewangeliczny symbol krzyża, odsłania swoją mroczną stronę, skazując człowieka na wyrzeczenie się siebie i swoich praw. W takim przypadku krzyż nie jest znakiem wywyższenia ludzi jako istot godnych ofiary boskiego syna, lecz znakiem ich degradacji, jedyne życie bowiem, jakie mamy, okazuje się mniej cenne niż abstrakcyjne wartości (Bóg, Kościół, ojczyzna), w imię których należy je poświęcić. Cywilizacja chrześcijańska zatem, wbrew jej apologetom, nie jest cywilizacją życia, lecz kultem śmierci.

Literatura

- Barnett, P.W. (2010). Rewolucyjne ruchy. W: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.P. Reid (red.), *Słownik teologii św. Pawła* (s. 713–719). Tłum. L. Canghellaris i in. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Barton, J. (2022). *Historia Biblii. Księga i jej religie*. Tłum. A. Kunicka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne* (2021). Tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Harrington, D.J. (2021). Ewangelia według świętego Marka. W: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), *Katolicki Komentarz Biblijny* (s. 981–1033). Tłum. K. Bardski i in. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Heard, W.J., Yamazaki-Ransom, K. (2017). Ruchy rewolucyjne. W: J.B. Green, J.K. Brown, N. Perrin (red.), *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech ewangelii* (s. 674–684). Tłum. R. Paprocki. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Jan Paweł II (2006). *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Jan Paweł II (2007a). List apostolski *Mulieris Dignitatem* z okazji Roku Maryjnego. W: *Listy Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II* (s. 311–388). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Jan Paweł II (2007b). List apostolski *Salvifici Doloris* o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia. W: *Listy Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II* (s. 95–142). Kraków: Wydawnictwo Znak.

- Kołąkowski, L. (2019). *Chrześcijaństwo*. Wybór i oprac. H. Czyżewski. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- McDonald, L.M. (2022). *Kanon Biblii. Źródła, przekaz, znaczenie*. Tłum. M. Wojciechowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Romaniuk, K. (1983). *Soteriologia św. Pawła*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Thompson, M.B. (2010). Cierpienie. W: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.P. Reid (red.), *Słownik teologii św. Pawła* (s. 134–136). Tłum. L. Canghellaris i in. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Viviano, B.T. (2021). Ewangelia według świętego Mateusza. W: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), *Katolicki Komentarz Biblijny* (s. 911–980). Tłum. K. Bardski i in. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Webb, W.J. (2014). Cierpienie. W: R.P. Martin, P.H. Davis (red.), *Słownik późnych Ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich* (s. 152–158). Tłum. A. Czwojdrak i in. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Wyszyński, S. (1995). *Dzieła zebrane*. T. II: 1953–1956. *Okres więzienny*. Warszawa: Wydawnictwo im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego Soli Deo.
- Ziemiński, I. (2001). „Najlepiej się nie urodzić...” – próba interpretacji. *Kwartalnik Filozoficzny*, 29 (1), 49–76.