

Ks. ADAM ROMEJKO
INSTYTUT POLITOLOGII UG

DRAMAT ZBAWIENIA
– RAYMUNDA SCHWAGERA TEOLOGICZNA
RECEPCJA I TRANSFORMACJA TEORII
MIMETYCZNEJ

WSTĘP. 1. SPOTKANIE Z RENÉ GIRARDEM. 2. EGZEGEZA
DRAMATYCZNA. 3. DRAMAT W PIĘCIU AKTACH. 3.1. AKT PIERWSZY:
PRZEPOWIADANIE KRÓLESTWA BOŻEGO. 3.2. AKT DRUGI:
ODRZUCENIE KRÓLESTWA BOŻEGO I SĄD. 3.3. AKT TRZECI: ZBAWICIEL
PRZED SĄDEM. 3.4. AKT CZWARTY: WYROK OJCA NIEBIESKIEGO
– WSKRZESZENIE SYNA. 3.5. AKT PIĄTY: DUCH ŚWIĘTY I NOWE
ZGROMADZENIE. 4. NOWA DEFINICJA OFIARY JEZUSA. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

„Chrześcijaństwo widziane jest często z zewnątrz jako niezrozumiała religia pociągająca za sobą niezliczone ofiary w ludziach. Czy prawdziwe zbawienie może dokonywać się przez krew i śmierć? Czy ten model myślenia nie prowadzi do akceptacji przemocy w różnych jej postaciach? Czy chrześcijaństwo nie stępiea ludzkiej wrażliwości i nie wychowuje w ten sposób do okrucieństwa? Jeżeli samo pojęcie ofiary zawiera element przemocy, czy nadal wolno bezkrytycznie posługiwać się kategorią krwawej ofiary Chrystusa, która jedna ziemię z niebem? Karta wstępu do nieba splamiona krwią wydaje się dla wielu ludzi niezrozumiała i trudna do przyjęcia”¹.

¹ W. Hryniewicz, *Czy Bogu potrzebne są ofiary?*, Tygodnik Powszechny (2001)2, s. 9.

Wyżej cytowane słowa stanowią fragment artykułu *Czy Bogu potrzebne są ofiary?* autorstwa ks. Wacława Hryniewicza, który opublikowano na początku 2001 roku w Tygodniku Powszechnym. Tekstem tym ks. Hryniewicz rozpoczął cykl artykułów dotyczących kwestii ofiary w chrześcijańskiej teologii i moralności. Udzielano różnych odpowiedzi na to zagadnienie: od sceptycznych, negujących zasadność używania pojęcia ofiary (m.in. ks. Hryniewicz), po stwierdzenia wyrażające przekonanie, że ofiara stanowi konstytutywny fundament chrześcijaństwa.

W niniejszym opracowaniu zaprezentowano idee Raymunda Schwagera, teologa, który dokonał recepcji i transformacji koncepcji mimetycznej René Girarda. Schwager, wychodząc na przeciw zainteresowaniu kwestią ofiary, przedstawił w ramach tzw. teologii dramatycznej jej znaczenie w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa. Podejmując tematy soteriologiczne, używa on kategorii ofiary, której jednak nadaje nowe znaczenie.

Myśl teologiczna Raymunda Schwagera² jest w Polsce mało znana. W języku polskim opublikowano cztery artykuły jego autorstwa: *Jezus w obliczu przemocy*, *Novum* (1975)⁹; *Dramatyczny dialog między religiami*, *Przegląd Powszechny* (1995)¹⁰; *Zbawienie w Jezusie Chrystusie*, *Znak* (1998)¹⁰; *Izrael i Palestyna. Nadzieja w beznadziejnej sytuacji?* *Przegląd Powszechny* (2003)⁶. Staraniem obecnego biskupa pomocniczego w Tarnowie, ks. Stanisława Budzika, doktoranta Schwagera³, wydano książkę *Grzech pierwородny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy* (Tarnów 2002, wyd. niem. 1997).

² Raymund Schwager urodził się w 1935 roku w Balzerswil w Szwajcarii. W 1955 roku wstąpił do zakonu jezuitów a następnie studiował filozofię i teologię w Monachium, Lyonie i we Fryburgu szwajcarskim (1957-1969). W latach 1970-1977 był w Zurychu redaktorem czasopisma *Orientierung*. Od 1977 roku był profesorem teologii dogmatycznej na uniwersytecie innsbruckim². Zmarł 27 lutego 2004 roku w Innsbrucku. Zob. N. Wandinger, *P. Raymund Schwager SJ 1935-2004*, *Baustelle Theologie* (2004)¹, s. 3; J. Niewiadomski, W. Palaver, *Einleitung*, w: *Vom Fluch und Segen der Sündenböcke. Raymund Schwager zum 60. Geburtstag*, red. J. Niewiadomski, W. Palaver, Thaur-Wien-München 1995, s. 11-12.

³ Por. S. Budzik, *Doctor pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus*, Innsbruck-Wien 1988.

1. SPOTKANIE Z RENÉ GIRARDEM

Raymund Schwager z myślą René Girarda spotkał się po raz pierwszy w 1973 roku. W tym czasie wydane były dwie książki jego autorstwa: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Paris 1961) oraz *La Violence et le sacré* (Paris 1972). Schwager doszedł do wniosku, że idee Girarda warto zastosować w refleksji teologicznej: „Już podczas mojego pierwszego spotkania z myślą francuskiego literaturoznawcy René Girarda (1973) nabrałem przekonania, że jego literackie, antropologiczne i religioznawcze analizy mogą okazać się użyteczne w teologii. W studium *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften* (1978) postanowiłem skonfrontować jego antropologiczne i religioznawcze tezy z tekstem biblijnym. Praca ta powstała równoległe do dzieła Girarda *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) (...), w którym on sam po raz pierwszy obszernie analizuje teksty biblijne. Dzięki obu dziełom przekonałem się, że jego analizy rzeczywiście pomagają w nowym spojrzeniu na istotne tematy biblijne i kwestie z nimi związane. Przede wszystkim problematyka grzechu nabiera w ich świetle konkretnych kształtów; szczególnie wyraźny staje się związek pomiędzy przesłaniem Starego i Nowego Testamentu a wydarzeniem krzyża”⁴.

Trzy lata później wydano kolejne dzieło Raymunda Schwagera *Glaube, der die Welt verwandelt* (Mainz 1976), dotyczące kwestii przemocy. Schwager interpretuje w nim śmierć Jezusa w kontekście mechanizmu kozła ofiarnego: „Także Prorok z Nazaretu stał się ofiarą kolektywnego «wyładowania». (...) Skazano go jako kozła ofiarnego, zgodnie z przekonaniem dobitnie wyrażonym przez arcykapłana, że lepiej, by śmierć jednego umożliwiła przeżycie całej wspólnoty (...)”⁵.

Raymund Schwager rozwijał idee teologiczne równoległe do René Girarda w następujących opracowaniach: *Brauchen wir einen Sündenbock?, Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften* (München 1978) i *Der Wunderbare Tausch, Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre* (München 1986). Na temat pierwszej książki Girard wyraził następującą opinię: „Spośród moich własnych dzieł książka, która powstała w wyniku rozmowy z Jean-Michelem Oughourlian i Guyem Lefortem, a która nosi tytuł *Des choses cachées depuis la*

⁴ R. Schwager, *Der Wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986, s. 5.

⁵ Tenże, *Glaube, der die Welt verwandelt*, Mainz 1976, s. 140.

fondation du monde, byłaby tą, którą można określić mianem analogicznej do dzieła Schwagera. Mimo że język oraz przytoczone przykłady w obu książkach znacznie się różnią, to jednak są do siebie podobne pod względem treści”⁶.

W książce *Der Wunderbare Tausch...* Raymund Schwager, korzystając z koncepcji związanej z mechanizmem kozła ofiarnego, zaprezentował etapy kształtowania się chrześcijańskiej soteriologii. Jego zdaniem, dzieło zbawienia człowieka można określić mianem cudownej wymiany (niem. *wunderbarer Tausch*), w ramach której ludzie zrzucili grzechy na Jezusa, który odwzajemnił się im miłością. Dokonujący się proces wymiany między człowiekiem a Jezusem odsłania jednocześnie prawdę o ofierze i sakralnych wyobrażeniach obecnych w ludzkiej religii i kulturze⁷.

Ponieważ Raymund Schwager czerpał inspirację z teorii mimeetycznej, musiał często bronić jej autora przed zarzutami. M.in. poddawano w wątpliwość zasadność koncentrowania się na kwestii przemocy międzyludzkiej oraz samą metodę René Girarda. Najczęściej powtarzające się zarzuty Schwager przedstawił w opracowaniu *Brauchen wir einen Sündenbock?* oraz artykule *Rückblick auf das Symposion*⁸. Schwager podkreśla, że liczne kierunki współczesnej teologii, jak np. tzw. *theology after Auschwitz*, teologia wyzwolenia, teologia feministyczna, teologia ekologiczna, wyczulone są na kwestię ofiary. Zainteresowanie zagadnieniem ofiary stanowi jego zdaniem swego rodzaju *kairos*, sposobność do spotkania z Bogiem, który staje po stronie ofiar, a nawet się z nimi identyfikuje⁹. W wymienionych dziedzinach teologicznych proponuje się jednak częściowe rozwiązanie kwestii ofiary oraz nierzadko stawia się poszczególne ofiary we wzajemnej opozycji, przez co naśladują one prześladowców. W tym kontekście koncepcja autorstwa René Girarda, obejmująca całość nauk humanistycznych, jawi się jako interesująca i warta uwzględnienia w badaniach teologicznych¹⁰.

⁶ R. Girard, *Mimethische Theorie und Theologie*, w: *Vom Fluch*, dz. cyt., s. 16.

⁷ R. Schwager, *Der Wunderbare Tausch*, dz. cyt., s. 10.

⁸ Tenże, *Rückblick auf das Symposion*, w: *Dramatische Erlösungslehre, Ein Symposion*, red. J. Niewiadomski, W. Palaver, Innsbruck-Wien 1992, s. 339-384.

⁹ Tamże, s. 354-355; por. S. Budzik, *Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H. U. von Balthasara i R. Schwagera*, Tarnów 1997, s. 239.

¹⁰ R. Schwager, *Rückblick*, dz. cyt., s. 355-356.

2. EGZEGEZA DRAMATYCZNA

W dziele *Jesus im Heilsdrama, Entwurf einer biblischen Erlösungslehre* (Innsbruck-Wien 1990) Raymund Schwager postawił sobie dwa zadania do zrealizowania. Pierwszym jest dyskusja z historyczno-krytyczną egzegezą, wynikającą z wewnętrznej problematyki Nowego Testamentu. Dyskusja ta jest związana z krytyką oświeceniowej idei człowieka jako autonomicznego podmiotu moralnego, rozpoczętą przez René Girarda w dziele *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Drugim celem jest połączenie problematyki związanej z egzegezą i teologią biblijną z systematyczną nauką o odkupieniu. W opracowaniu drugiej kwestii istotne znaczenie, zdaniem Schwagera, ma teologia Anzelma z Canterbury. Postulując tzw. egzegezę dramatyczną (niem. *dramatische Exegese*), czerpie on inspirację z teologii Hansa Ursa von Balthasara, szczególnie zaś z jego dzieła *Theodramatik* (Einsiedeln 1973-1983), a jednocześnie rozwija własne idee przedstawione w opracowaniu na temat św. Ignacego Loyoli¹¹.

Wypracowując nowy model egzegezy biblijnej, zainspirowanej teorią mimetyczną, Raymund Schwager dokonał nowej interpretacji Pisma Świętego¹². Jednocześnie wskazał, że współczesna egzegeza, korzystająca z metody historyczno-krytycznej, analizując wyizolowane fragmenty tekstu biblijnego, dochodzi nierzadko do sprzecznych

¹¹ Raymund Schwager napisał m.in.: „Es würde klar gemacht, daß die Einheit mit der Kirche sich in der Begegnung von Menschen vollzieht, zwischen denen alle Momente wie in einem; Drama, – Entwicklung, Auseinandersetzung, Spannung, Krise, Niederlage und letztlich Versöhnung – spielen können, ja sogar spielen <müssen>. Die konkrete Kirchenerfahrung des Ignatius scheint darum in unserer Zeit am besten als Mut zu dieser Dramatik interpretiert werden zu können. Diese Dramatik ist allerdings keine Tragik, sondern sie ist belebt von der sicheren Hoffnung auf eine letzte Versöhnung. Wo jedoch der Mut zu dieser Dramatik fehlt und die Versöhnung vorschnell gesucht wird, dort dürfte nicht mehr der allumfassende Geist am Wirken sein, sondern eher eine götzenhafte Verabsolutierung sichtbarer Strukturen sich abzeichnen”. Zob. Tenze, *Das Dramatische Kircheverständnis bei Ignatius von Loyola. Historisch-pastoraltheologische Studie über die Stellung der Kirche in den Exerzitien und im Leben des Ignatius*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1970, s. 186-187.

¹² Tenze, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, Wien-München 1994, s. 9-10. R. Hamerton-Kelley wyraził następującą opinię na temat analiz Raymunda Schwagera: „(...) his deployment of mimetic theory for biblical interpretation is giving new theological life to a discipline that is in many respects paradoxically anti-theological” (R. Hamerton-Kelley, *A Tribute to René Girard on his 70th Birthday*, Contagion (1994)1, s. X).

wniosków. W konsekwencji, wyniki naukowe tego typu badań są zrozumiałe jedynie dla wąskiego grona naukowców¹³. Inną ważną kwestią jest fakt, że egzegeza ta faworyzuje teksty starsze. Z tego względu nie dostrzega się ostatecznych sformułowań biblijnych wynikających z wiary Izraela i Kościoła¹⁴. W ramach egzegezy dramatycznej, w przeciwieństwie do egzegezy opartej na metodzie historyczno-krytycznej, większe bloki tekstów biblijnych grupowane są przy pomocy kluczy tematycznych, a następnie porządkowane według modelu akcji dramatycznej¹⁵.

Raymund Schwager podkreśla, że w badaniu Starego Testamentu należy przyjąć hermeneutyczną zasadę tekstów mieszanych (*Mischtexte*), które zawierają z jednej strony teksty odzwierciedlające sakralne wyobrażenia typowe dla prymitywnych religii, z drugiej zaś znajdują się pod wpływem nowych impulsów płynących z Objawienia. Teksty starotestamentowe należące do drugiej grupy, np. Psalm: 2, 22, 69, 110 i 118 oraz Pieśni o Słudze Pańskim z *Księgi Izajasza*, mają istotne znaczenie dla autorów Nowego Testamentu a także dla chrześcijańskiej nauki o zbawieniu. Schwager postuluje program oddzielenia (niem. *Programm der Entmischung*) wyobrażeń o charakterze sakralnym od właściwego przekazu biblijnego¹⁶.

Centralną ideą myśli René Girarda jest mechanizm kozła ofiarnego, uzewnętrzniający się w kolektywnej agresji przeciw niewinnej i przypadkowej ofierze. Mechanizm ten Raymund Schwager dostrzega w Starym Testamencie (głównie w Psalmach), w tekstach o Sprawiedliwym i osaczających go złoczyńcach. W ramach badań egzegetycznych nie wyjaśniono w zadowalający sposób, kim jest kolektywnie prześladowany Sprawiedliwy i w jaki sposób należy rozumieć całą sytuację związaną z jego losem¹⁷. Analizując Psalm: 110 i analogiczne do nich wypowiedzi prorockie, Schwager podkreśla, że zostały one napisane z punktu widzenia ofiar – odsłaniają one kolektywny charakter

¹³ R. Schwager, *Offenbarung als dramatische Konfrontation*, w: *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, red. R. Schwager, Freiburg-Basel-Wien 1996, s. 98.

¹⁴ Tenże, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 55.

¹⁵ Tenże, *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck-Wien 1996, s. 29.

¹⁶ Tenże, *Biblische Texte als „Mischtexte“*. *Das hermeneutisch-spirituelle Programm der „Entmischung“*, *Katechetische Blätter* (1994)119, s. 700-702.

¹⁷ Tenże, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 101-102. Por. Tenże, *„Lüge auf Lüge, Gewalt auf Gewalt“*. *Die Rotte der Gewalttäter in den Psalmen Israels*, *Entschluss* (1994)9-10, s. 32-38.

przemocy i niesprawiedliwe oskarżenie niewinnych ofiar, a w konsekwencji dokonują demitologizacji przyjętych „wartości”¹⁸.

Zdaniem Raymunda Schwagera, kluczowe znaczenie dla interpretacji Biblii ma *Psalm 118*. W psalmie tym Bóg staje po stronie Sprawiedliwego powodując jednocześnie, że „Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym” (Ps 118,22). Psalm ukazuje dobitnie, że Bóg broni prześladowanych i uciskanych¹⁹. Tę samą wymowę ma *Księga Hioba*. Hiob znajduje się w sytuacji całkowitego poniżenia. Będąc w potrzebie, nie potrafi znaleźć oparcia w Bogu wolnym od przemocy, a jednocześnie nie chce wierzyć w Boga zemsty, gdyż zemsta jawi mu się jako wielce niesprawiedliwa²⁰.

Innym tekstem starotestamentowym o niebagatelnym znaczeniu w ocenie Raymunda Schwagera, podobnie jak i René Girarda, są Pieśni o Słudze Pańskim. W pieśniach tych ujawnia się pewna nowość. W większości tekstów starotestamentowych mamy do czynienia z wyobrażeniem, że za przestępstwa ukarani zostają ich sprawcy. W poniżej cytowanym fragmencie z czwartej Pieśni o Słudze Pańskim odpowiedzialnością za dokonane przestępstwa obarczony został Sprawiedliwy; przyjmując karę, zastąpił on faktycznych przestępców.

„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 53,4-5)²¹.

Z perspektywy Nowego Testamentu można dostrzec ścisły związek pomiędzy Iz 53 a Ps 22 i 118. Perspektywa ta upoważnia nas, podkreśla Raymund Schwager, do następującej interpretacji ww. tekstów. Złoczyńcy jednoczą się przeciw Sprawiedliwemu, aby przemocą zrzucić na niego odpowiedzialność za dokonane przestępstwo. Bóg sprawia, że Sługa jest gotowy w sposób wolny od przemocy przyjąć zadane mu cierpienie. Dzięki temu ujawnia się prawda o przemocy – nawet złoczyńcy podejmują krytyczną refleksję²².

¹⁸ „Das unschuldige Opfer aufzuzeigen, bedeutet (...) die Welt zu entmythologisieren” (R. Hamerton-Kelly, *Die „Menschenmenge” und die Poetik des Sündenbocks im Markusevangelium*, w: *Dramatische Erlösungslehre*, dz. cyt., s. 49).

¹⁹ R. Schwager, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 118.

²⁰ Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 38.

²¹ Tenże, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 138.

²² Tamże, s. 141.

3. DRAMAT W PIĘCIU AKTACH

Teologię Raymunda Schwagera, rezultat zastosowanej przez niego egzegezy, można określić mianem dramatycznej (niem. *dramatische Theologie*)²³. Schwager uważa, że akcja dramatyczna stanowi właściwą podstawę dla argumentacji teologicznej, gdyż nie „ciągnie się w nieskończoność”, jak opowiadanie, lecz prowadzi do konfliktu i w konsekwencji do rozwiązania finalnego²⁴. Schwager przedstawia dramat zbawienia w pięciu następujących po sobie aktach: 1) Przepowiadanie Królestwa Bożego; 2) Odrzucenie Królestwa Bożego i sąd; 3) Zbawiciel przed sądem; 4) Wyrok Ojca niebieskiego – wskrzeszenie Syna; 5) Duch Święty i nowe zgromadzenie. Mimo że ww. akty wykazują podobieństwo do pięciu aktów tragedii greckiej, aktów *Wielkiego teatru świata* Pedro Calderona de la Barca oraz aktów boskiego dramatu zbawienia Hansa Ursa von Balthasara, to jednak Schwager zaprzecza, że jest to zamierzona analogia²⁵.

²³ Określenie „teologia dramatyczna” stanowi obecnie swego rodzaju znak rozpoznawczy grupy teologów pracujących (pod kierunkiem ks. prof. Józefa Niewiadomskiego) na Wydziale Teologicznym w Innsbrucku. Więcej na ten temat zob. A. Romejko, *Ks. prof. Józef Niewiadomski – współtwórca „teologii dramatycznej” na uniwersytecie w Innsbrucku*, *Rocznik Polonii* (2005)1, s. 85-87.

²⁴ S. Budzik, *Soteriologia dramatyczna szansą kościelnego przepowiadania o zbawieniu*, *Teologia w Polsce* (1995)41, s. 31.

²⁵ Tenże, *Dramat odkupienia*, dz. cyt., s. 253. W opracowaniu *Brauchen wir einen Sündenbock?* nie ma odniesienia do pięcioaktowej struktury dramatu zbawienia, natomiast w opracowaniu *Der Wunderbare Tausch...* (s. 305-309) Raymund Schwager zaprezentował zbawczy dramat złożony z czterech aktów. Na powyższy temat napisał on na s. 305: „Mir scheint, daß die überzeugendste Integrierung der eschatologischen Soteriologie (zentriert auf die Basileia-Botschaft) in die staurologische (zentriert auf das Kreuz) durch den dramatischen Ansatz Balthasars gelingen kann, sofern die Dramatik auf das ganze Leben Jesu ausgeweitet wird. Balthasar betont mit Recht die vertikale Dimension des Heilsdramas; da aber der ewige Sohn Mensch geworden ist, wurde die Dramatik zwischen unendlicher und endlicher Freiheit zugleich zu einer zwischen Jesus und den Menschen. Die Eigenart der Basileia-Botschaft, der Gerichtsworte und des Kreuzesgeschehens kann dann ungeschmälert hervortreten, wenn nicht alles auf der gleichen Ebene und im gleichen Spannungsfeld gesehen wird, sondern wenn verschiedene Akte im einen Drama unterschieden werden”.

3.1. AKT PIERWSZY: PRZEPOWIADANIE KRÓLESTWA BOŻEGO

Raymund Schwager podziela przekonanie współczesnych teologów, wskazujących na przepowiadanie Królestwa Bożego jako istotny znak zbawczego działania Boga: „Przepowiadanie bliskiego Królestwa Bożego można rozumieć jako pierwszy akt. Jezus jest posłany przez Ojca, którego objawia jako Boga wychodzącego na przeciw swych wrogów, grzeszników w życzliwej miłości i oferującego im zbawienie, zanim podejmą pokutę, jak to Łk 19,1-10 w sposób szczególnie wyraźny przedstawia”²⁶. Zbliżające się Królestwo Boże objawia się przede wszystkim w przebaczącej miłości Boga do grzeszników – „(...) On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5,45). Schwager podkreśla, że obraz Boga wolnego od przemocy ma istotne znaczenie dla Jezusowego posłannictwa. Nie chodzi tu jedynie o jakąś abstrakcyjną ideę, lecz o przekonanie, że w osobie Jezusa działa sam Bóg. Na określenie tej rzeczywistości używa on terminu *proexistenz* (niem. *Proexistenz*)²⁷. „W przypowieściach o Królestwie Bożym, w sposobie oceny instytucji Świątyni oraz Prawa, a także w zachowaniu względem grzeszników ukazał Jezus swego Ojca w niebie, jako Boga, który zwraca się do grzeszników w nowy sposób. W tym odnajdujemy głębię jego nauki o zbliżającym się Królestwie Bożym; z tego wynika jego dalsze przepowiadanie i jego los, który go spotkał”²⁸.

Jezus objawia Ojca, który zwraca się do swoich wrogów, tj. do grzeszników, z bezwarunkowym przebaczeniem²⁹. Gotowość do przebaczenia nie oznacza jednak, że nawrócenie i pokuta są czymś zbędnym. Przeciwnie, stanowią one podstawowe wymaganie zawarte w przepowiadaniu Królestwa Bożego. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15, por. Mt 4,17). Boża propozycja przebaczenia wyprzedza jednak pod względem logicznym i czasowym nawrócenie, czyniąc je przez to możliwym³⁰. W odróżnieniu od żydowskiej teologii można stwierdzić, że zbawienie i pokuta „zamieniły się miejscami” w Królestwie Bo-

²⁶ R. Schwager, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 305.

²⁷ Tenże, *Thesen zur Erlösungslehre*, w: *Dramatische Erlösungslehre*, dz. cyt., s. 13.

²⁸ Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 58-59.

²⁹ Tenże, *Offenbarung*, dz. cyt., s. 95-96.

³⁰ Tenże, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 305.

żym³¹. Z faktu, że Jezus odrzuca zasadę odpłaty (por. Mt 5,38-48), doszedł Raymund Schwager w połowie lat 70-tych do wniosku, że nakaz powstrzymywania się od przemocy (niem. *Gewaltlosigkeit*) stanowi charakterystyczną cechę Jezusowej nauki³².

Przepowiadanie Królestwa Bożego zawiera element, który wpływa na jego dramatyzm. Wielu autorów wskazuje, że Dobra Nowina o zbawieniu zawarta w przepowiadaniu Jezusa jest pod względem teologicznym, biograficznym i politycznym „ostatnim słowem” Bożego Objawienia. Nie ma innej możliwości zbawienia poza Dobrą Nowiną Jezusa Chrystusa. „Grzesznicy nie mogą ani sami sobie pomóc ani – niezależnie od Niego – oczekiwać innej możliwości przebaczenia”³³.

Porównując naukę Jezusa z Prawem żydowskim, należy wskazać na zawartą w niej nowość – nie ma w niej elementów żydowskiej kazuistyki. Jezus w radykalny sposób wskazuje na potrzebę odnowy serca względem Boga. Z tego powodu w jego nauczaniu nie znajdujemy wypowiedzi wskazujących na zaufanie pokładane w ofierze oraz żydowskich rytuałach pojednawczych. Jezus pragnął poprzez dokonywane uzdrowienia, pojednanie, nawrócenie i miłość nieprzyjaciół dokonać oczyszczenia Izraela z wszelkiego zła i doprowadzić do nowego zgromadzenia narodu³⁴.

3.2. AKT DRUGI: ODRZUCENIE KRÓLESTWA BOŻEGO I SĄD

Obraz Boga wolnego od przemocy stoi w opozycji względem teorii, w ramach których wykazuje się, że krzyż Jezusa Chrystusa był konieczny ze względu na grzechy popełnione przez ludzi, gdyż Bóg w swojej sprawiedliwości nie mógł przebaczyć, nie dając jednocześnie ujęcia swemu gniewowi³⁵. Jeśli faktycznie krzyż był konieczną rzeczywistością, to muszą istnieć ku temu inne powody. W drugim akcie

³¹ Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 58.

³² „Durch diese bewußte Gegenüberstellung wird deutlich, daß in der Frage der Gewaltlosigkeit etwas Spezifisches der Botschaft Jesu zum Ausdruck kommt. Es würde sich deshalb nahelegen, dieses Wort nicht nur ernst zu nehmen, sondern sich sogar zu fragen, ob nicht das ganze Neue Testament in besonderer Weise von dieser Perspektive her zu verstehen ist. Tatsächlich wurden die Aussagen Jesu zur Überwindung der Gewalt durch die Gewaltlosigkeit aber nur zu häufig um- und weginterpretiert” (Tenże, *Jesus angesichts der Gewalt*, Orientierung (1975)39, s. 17).

³³ Tenże, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 307.

³⁴ Tenże, *Rückblick*, dz. cyt., s. 350.

³⁵ Tenże, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 306.

dramatu zbawienia Raymund Schwager ukazuje, dlaczego Jezus umarł na krzyżu. Jego śmierć była konieczna, gdyż Dobra Nowina o Bożej dobroci skierowana została do ludzi o zatwardziałych sercach, którzy ją odrzucili. Spowodowało to, że odrzucona miłość nie mogła urzeczywistnić swej zbawczej mocy³⁶.

Jezus, przepowiadając Królestwo Boże, pragnął, by Jego słuchacze w sposób wolny przyjęli naukę przedstawioną w Kazaniu na górze. Uwzględnienie elementu ludzkiej wolności powoduje, że Dobra Nowina o Królestwie Bożym może zostać zaakceptowana albo odrzucona. Ponieważ słuchacze Jezusa nie okazali Mu zrozumienia, zwrócił się do nich (szczególnie w *Ewangelii według św. Mateusza*) w mocnych słowach, a dotyczących rzeczywistości sądu (niem. *Gerichtsworte*), ukazując konsekwencję odrzucenia Jego nauki: utratę życia wiecznego – piekło³⁷. Reakcja Jezusa była radykalna: „Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz“ (Mt 10,34). Jezus upomina szczególnie tych, którzy udaremniają nowe zgromadzenie w miłości i przebaczeniu: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani! Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście” (Mt 23,37).

Raymund Schwager uważa, że przyczyną potępienia ludzi nie jest grzech, lecz podwojenie grzechu (niem. *Verdoppelung der Sünde*) na skutek odrzucenia miłości Bożej. Bóg nie może przebaczyć podwojonego grzechu z powodu ludzkiej zatwardziałości (niem. *Verstoc-kung*). „Gdyby Bóg chciał nie zważać na zatwardziałość, to musiałby stworzyć taki rodzaj wolności, dzięki której człowiek zostałby «uszcześliwiony» bez swej zgody. Taka wolność nie byłaby jednak wolnością – człowiek byłby względem Boga podobny do niepełnoletniego dziecka, którego postępowania nikt nie traktuje poważnie”³⁸. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera przypowieść o przewrotnych rolnikach (Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Lk 20,9-19)³⁹. Jezus oskarża przywódców Izraela o prześladowanie i zamordowanie

³⁶ „(...) eine Liebe, die nicht angenommen wird, ihre heilende und rettende Kraft nicht zur Wirkung bringen kann” (Tenze, *Der Tod Christi und die Opferkritik*, *Theologie der Gegenwart* (1986)29, s. 18).

³⁷ Tenze, *Offenbarung*, dz. cyt., s. 96.

³⁸ Tenze, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 307.

³⁹ Por. R. Girard, *Things Hidden since the Foundation of the World*, tłum. z fr. S. Bann, M. Metteer, Stanford 1994, s. 187-189.

sług Bożych oraz ostatniego posłańca, umiłowanego Syna⁴⁰. Schwager wskazuje, że Jezusowe słowa o sądzie nie stanowią zaprzeczenia Bożej miłości, lecz w sposób dobitny wyrażają alternatywę: ludzie muszą albo opowiedzieć się za Królestwem Bożym, albo przeciw niemu⁴¹.

Przedstawiając kwestię sądu, Raymund Schwager zwraca uwagę na jego podwójny charakter. Z jednej strony mamy do czynienia z sądem pomiędzy Bogiem a człowiekiem, konsekwencje którego Jezus, zastępując ludzi, wziął na siebie i w ten sposób pojednał ich z Bogiem, a jednocześnie dał podstawy nowej wspólnoty, z drugiej zaś z samoosądzeniem dokonany przez ludzi (niem. *Selbstgericht der Menschen*), zapowiadany już przez proroków⁴². Schwager stawia pytanie: „Czy zachodzi różnica pomiędzy gniewającym się Bogiem potępiającym ludzi, a «dobrym» Bogiem przyglądającym się jak jego stworzenia same się potępiają? Rezultat jest przecież ten sam. Z tego powodu nasuwa się niepokojące pytanie: czy Jezusowa Dobra Nowina o zbawieniu pozostaje rzeczywiście Dobrą Nowiną o zbawieniu?”. Idąc za Rudolfem Pechem, stawia Schwager kolejne pytanie: „Czy Izrael właśnie nie przez to został odrzucony, że nie przyjął ostatniego posłańca, przepowiadającego bezwarunkową gotowość Boga do zbawienia?”⁴³. Próba znalezienia odpowiedzi na zadane pytania prowadzi ku problematyce krzyża, a jednocześnie do kolejnego aktu dramatu zbawienia⁴⁴.

3.3. AKT TRZECI: ZBAWICIEL PRZED SĄDEM

Wydarzenia związane z drugim aktem dramatu zbawienia powodują, że uzasadnione jest postawienie następującego pytania: czy Bóg temu, co oznajmił poprzez Jezusa, pozostaje wierny, czy nie? Rozwiązanie powyższej kwestii okazuje się zaskakujące. Ten, który zapowiadał sąd, sam stanął przed sądem, w ramach którego wydano wyrok przeciw Niemu. Nie winni, lecz niewinny musi ponieść karę: „Właśnie

⁴⁰ R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 83. Por. R. Girard, *Things Hidden*, dz. cyt., s. 187-189; R. Schwager, *Freiheit und Mimesis*, *Zeitschrift für katholische Theologie* (1985)107, s. 370-371.

⁴¹ R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 108.

⁴² R. Schwager, *Offenlegung der Gewalt und christliche Offenbarung. Aggression in religionswissenschaftlicher und theologischer Sicht*, w: *Das Evangelium des Friedens*, red. P. Eicher, München 1982, s. 36-37.

⁴³ R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 108; por. R. Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, w: *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament*, red. K. Kertelge, Freiburg-Basel-Wien 1976, s. 183

⁴⁴ R. Schwager, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 307.

te moce, które On ujawnił, doświadczają Go teraz. Oskarżono Go o bluźnierstwo przeciw Bogu, kłamliwie osądzono i w sposób pełen przemocy zabito”⁴⁵.

Wydarzenie życia i śmierci Jezusa ma charakter uniwersalny – prześladowcy są przedstawicielami całej ludzkości, która jako całość zwraca się przeciw Niemu, odrzuca i morduje Go⁴⁶. „Nowy Testament wskazuje, że wszyscy ludzie tej ziemi jednoczą się przeciw jednemu konkretnemu człowiekowi, przeciw Jezusowi. Twierdzenia tego nie da się jednak historycznie zweryfikować. Chodzi tutaj o osąd o charakterze teologicznym, wynikający z niepowtarzalnego wymagania postawionego przez Jezusa i jego losu, którego częścią jest także wskrzeszenie i posłanie Ducha Św.”⁴⁷. Raymund Schwager, wychodząc z dramatycznego rozumienia życia Jezusa, wskazuje, że ci, którzy Go odrzucili, odgrywają swoistą historiozbawczą rolę; są oni aktorami (niem. *Rollenträger*) w boskim dramacie zbawienia⁴⁸.

Raymund Schwager polemizuje z Karlem Barthem, który uważa, że Ojciec niebieski osądził Jezusa zamiast grzeszników; ludzie zwracający się przeciw Jezusowi są, zdaniem Bartha, narzędziem Bożego Objawienia. Barth przenosi w ten sposób odpowiedzialność za śmierć Jezusa z ludzi na Boga. Schwager podkreśla, że skoro osobę Jezusa możemy utożsamiać z Ojcem, że Jezus objawia Go, to w swoim postępowaniu musi być wierny nauce, jaką o Nim głosił. Ten, który uczył, że Ojciec jest Bogiem wolnym od przemocy, odpowiada miłością na atak ze strony grzeszników. Schwager wskazuje, że ważną rolę odgrywają tu słowa Jezusa: „Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26,52). Odzwierciedlają one wnętrze serca Jezusa, które objawia, że miłość Boża, nawet w obliczu zatwardziałości grzeszników, pozostaje wolna od przemocy⁴⁹.

Odpowiedzią Jezusa na zatwardziałość grzeszników (podwojenie grzechu) jest podwojenie miłości i miłosierdzia (*Verdoppelung der Liebe, Verdoppelung der Barmherzigkeit*). Zewnętrznym znakiem miłości Jezusa jest jego posłuszeństwo i oddanie się woli Bożej. Jezus nie postępuje zgodnie z zasadami, którymi kierują się grzesznicy, jed-

⁴⁵ Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 121. Por. tenże, *Theologie – Geschichte – Wissenschaft*, Zeitschrift für katholische Theologie (1987)109, s. 267-268.

⁴⁶ Tenże, *Rückblick*, dz. cyt., s. 345; J. Niewiadomski, *Das Drama Jesu. R. Schwager Kurzformel des Glaubens*, w: *Vom Fluch*, dz. cyt., s. 36.

⁴⁷ R. Schwager, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 195-196.

⁴⁸ J. Niewiadomski, *Das Drama Jesu*, dz. cyt., s. 36-37.

⁴⁹ R. Schwager, *Der Wunderbare Tausch...*, dz. cyt., s. 308-309.

nocześnie nie pozostawia ich własnemu losowi. Rezygnując z odpłaty (zemsty), Jezus przełamuje mechanizm kłamstwa i przemocy. „On, gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sędzi sprawiedliwie” (1P 2,23)⁵⁰.

Jezus nie jest przypadkową ofiarą, nie jest kozłem ofiarnym na wzór kozła ofiarnego z Księgi Kapłańskiej, lecz jest ofiarą niesprawiedliwego oskarżenia⁵¹. Jezus, jako ofiara, jest podobny do innych ofiar w tym sensie, że winę innych zrzucano na Niego. Różni się od nich przez to, że to On sam, za przyczyną przepowiadania Królestwa Bożego, sprowokował słuchaczy a następnie dobrowolnie i świadomie przyjął śmierć. Wyznanie Jezusa, że jest Synem Bożym, stanowi fundament prowokacji, a jednocześnie potwierdza, że przemoc ludzka skierowana jest przeciw samemu Bogu⁵². Poprzez swoją samotność, cierpienie i śmierć Jezus identyfikuje się z grzesznikami, będącymi ofiarą zła, kłamstwa i przemocy. Przełamując zasadę odpłaty, prowadzącą do przemocy i uniemożliwiającą poznanie prawdy, dokonał On transformacji tego, co złe, w ofiarowanie się, oddanie się (niem. *Hingabe*)⁵³.

Solidarność z grzesznikami nie oznacza jednak, że Jezus usprawiedliwia ich złe postępowanie. Przez swoje oddanie się nie przekreślił ludzkiej odpowiedzialności; wezwanie do osobistego nawrócenia nadal stanowi istotną część nauki Jezusa. W imieniu grzeszników oraz jako ich zastępca Jezus odpowiedział Ojcu „tak”. Gdy ludzie odrzucili Dobrą Nowinę o Królestwie Bożym, o Nowym Przymierzu z Bogiem, Jezus w swoim „tak”, poprzez cierpienie i śmierć, złożył świadectwo o Ojcu⁵⁴.

⁵⁰ Tamże, s. 309. Por. Tenże, *Dunkles im Gott Jesu Christ? Oder: Der liebende Vater und der schreckenerregende Richter*, Bibel und Kirche (1991)46, s. 17.

⁵¹ Tenże, *Dem Netz des Jägers entronnen. Das Jesusdrama nacherzählt von R. Schwager*, München 1991, s. 28-29.

⁵² Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 122; Tenże, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 196-204.

⁵³ „Er identifiziert sich mit seinen Feinden, insofern sie selber unter dem Bösen leiden, und bewirkt so, daß sie in ihrer Einsamkeit und innersten Heilsnot nicht mehr allein dastehen. Als Bruder, der die gleiche, ja eine noch tiefere Finsternis durchleidet, tritt er neben sie und kann ihnen helfen, weil er auch am On der Gottferne kraft seiner göttlichen Sendung der Gehorsame ist” (Tenże, *Der Tod Christi*, dz. cyt., s. 19).

⁵⁴ R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 199.219.

3.4. AKT CZWARTY: WYROK OJCA NIEBIESKIEGO – WSKRZESZENIE SYNA

Raymund Schwager krytykuje metodę historyczno-krytyczną, stosowaną przez Rudolfa Bultmanna i jego uczniów, skutkiem której było dokonanie rozdziału pomiędzy zmartwychwstałym Chrystusem a Jezusem historycznym. Interpretacja biblijna, korzystająca z wyżej wspomnanej metody, prowadzi do twierdzenia, że o zmartwychwstaniu nie można mówić jako o wydarzeniu historycznym. Schwager podkreśla, że nierozzerwalny związek pomiędzy Dobrą Nowiną o zmartwychwstałym Jezusie a jego śmiercią na krzyżu, objawiającą Bożą miłość do grzeszników, stanowi istotny dowód potwierdzający wiarygodność doświadczeń związanych z wydarzeniem zmartwychwstania⁵⁵.

Z pomocą teorii mimetycznej René Girarda można wykazać niesłuszność zrzutów, według których na ewangeliczne relacje o zmartwychwstaniu wpłynęły mity opowiadające o zabitych i zmartwychwstałych bóstwach. Girard wskazuje, że instytucje ludzkiej kultury opierają się na grobach, zakrywających ofiary kolektywnego mordu założycielskiego. Pusty grób Jezusa stanowi więc znak sprzeciwu względem mitów, które zakrywają prawdę o przemocy. Grób Jezusa ujawnia tę prawdę⁵⁶.

Raymund Schwager uważa, że wskrzeszenie Syna jest potwierdzeniem, że Ojciec opowiada się po jego stronie. Nowością jest fakt, że opowiedzenie się na korzyść Syna, nie jest jednocześnie opowiedzeniem się przeciwko jego przeciwnikom, którzy zamordowali Go jako tego, który zbluźnił przeciw Bogu⁵⁷. Ojciec, który wskrzesił Sy-

⁵⁵ Tamże, s. 155.160-161.

⁵⁶ „What is essential is the cadaver as talisman, as the bearer of life and fertility; culture always develops as a *tomb*. The tomb is nothing but the first human monument to be raised over the surrogate victim, the first most elemental and fundamental matrix of meaning. There is no culture without a tomb and no tomb without a culture; in the end the tomb is the first and only cultural symbol. The above-ground tomb does not have to be invented. It is the pile of stones in which the victim of unanimous stoning is buried. It is the first pyramid” (R. Girard, *Things Hidden*, dz. cyt., s. 83). Por. G. Baudler, *Opfern und Bestatten. Zur Frage nach der religiösen Urszene*, Zeitschrift für katholische Theologie (1993)115, s. 3-4.

⁵⁷ J. Niewiadomski, *Das Drama Jesu*, dz. cyt., s. 42. „Die Auferweckung Jesu bringt nicht bloß eine Bestätigung seiner Basileia-Botschaft, sondern enthält ein neues Element: Verzeihung jener Sünde, die in der Ablehnung der Botschaft und des Boten lag” (R. Schwager, *Thesen zur Erlösungslehre*, dz. cyt., s. 14).

na, okazuje wiele cierpliwości i dobroci, podobnie jak właściciel winnicy z przypowieści o przewrotnych rolnikach. Właściwym komentarzem do wydarzenia zmartwychwstania Jezusa Chrystusa są, zdaniem Raymunda Schwagera oraz René Girarda, słowa kończące przypowieść o przewrotnych rolnikach, a będące cytatem z *Psalmu 118*: „Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym. Stało się to przez Pana: cudem jest w oczach naszych” (Ps 118,22-23)⁵⁸.

3.5. AKT PIĄTY: DUCH ŚWIĘTY I NOWE ZGROMADZENIE

W drugim rozdziale *Dziejów Apostolskich* znajduje się relacja na temat zesłania Ducha Św. Doświadczenie związane z tym wydarzeniem stanowi ostatni akt dramatu zbawienia. Duch Święty uzdolnił uczniów do głoszenia Ewangelii tym, którzy odrzucili Jezusa Chrystusa. Wzmianka o tym, że Apostołowie mówili w obcych językach, które były rozumiane przez zebranych, ma ważne znaczenie. Sytuacja ta stanowi antytezę względem starotestamentowego opowiadania o budowie wieży Babel, której konsekwencją było zatracenie przez ludzi wzajemnego zrozumienia. Duch Święty sprawia, że wzajemne porozumienie, pomimo wielu języków, jest możliwe. Powstała wspólnota zjednoczonych ze sobą ludzi nie stanowi zaprzeczenia różnorodności, a jednocześnie nie jest oparta o ludzką przemoc⁵⁹.

Doświadczenie związane z mową w obcych językach wskazuje na powstanie nowego zgromadzenia wierzących. Obecnie trudno jest odtworzyć, jaki historyczny przebieg miało to wydarzenie. Pomimo że nowe zgromadzenie miało konkretne problemy natury społecznej i religijnej, to jednak starano się je rozwiązywać. Dążąc do jedności, nie urzeczywistniano jedynie ideału etycznego – decydujące znaczenie miała realizacja Bożego planu zbawienia⁶⁰. Nowe zgromadzenie w Duchu Świętym (wspólnota Kościoła) umacnia się dzięki wspomnianiu (*memoria*) tego, co uczynił Jezus – pokonał kłamstwo i przemoc oraz oddał życie za nieprzyjaciół. Dzięki wspomnieniu życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa wspólnota kościelna dąży do pokonania mechanizmów przemocy. Nie jest to łatwe ze względu na to, że w świecie, w którym Kościół działa, zachowały się pozostałości z systemu ofiarniczego, w tym wiele instytucji, które, z jednej strony,

⁵⁸ R. Girard, *Things Hidden*, dz. cyt., s. 178; R. Schwager, *Brauchen wir*, dz. cyt., s. 152.

⁵⁹ R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 182-184

⁶⁰ Tamże, s. 185.

wykorzystują przemoc, a z drugiej, ją hamują⁶¹. Jediną alternatywą dla świeckich instytucji, a opartych o mechanizm kozła ofiarnego, jest zgromadzenie eucharystyczne, stanowiące zarazem istotny element konstytuujący wspólnotę Kościoła⁶².

4. NOWA DEFINICJA OFIARY JEZUSA

Analizując teksty Nowego Testamentu, Raymund Schwager doszedł do wniosku, że Jezus jest w nich przedstawiany przy pomocy różnych pojęć i obrazów, które jednak wyrażają podobną treść. W Nowym Testamencie Jezus jawi się jako ofiara ludzkiej przemocy (w sensie łac. słowa *victima*, czyli jako przedmiot czynności ofiarniczej), którego przeciwnicy uczynili przekleństwem (Ga 3,13), grzechem (2Kor 5,21), grzesznikiem (1P 2,24), kozłem ofiarnym, a nawet istotą szatańską (J 19,7)⁶³. Schwager wskazuje, że rozumienie śmierci Jezusa w sensie łac. słowa *sacrificium* (jako czynność ofiarnicza) jest związane z pewną trudnością. W tradycji chrześcijańskiej przy pomocy słowa ofiara określano różnego rodzaju wyobrażenia, mające niekiedy charakter perwersyjny, jak np. w różnych teoriach dotyczących ofiary Mszy św. w okresie potrydenckim⁶⁴.

W *Liście do Hebrajczyków*, którego autor prezentuje krzyż Jezusa jako wydarzenie o charakterze kultycznym, przedstawiono nową interpretację starotestamentowego pojęcia kapłana i ofiary. Jezus, jako kapłan na wzór Melchizedeka, jest pośrednikiem Nowego Przymierza. Jego zadaniem nie jest składanie krwawych ofiar, lecz dzieło zbawienia, które otwiera drogę do świątyni w niebie (por. Hbr 9,11-10,18). Autor *Listu do Hebrajczyków* łączy dzieło odkupienia Jezusa Chrystusa ze starotestamentową krytyką kultu ofiarnego, stawiając na pierwszym miejscu posłuszeństwo Jezusa wobec Boga⁶⁵.

⁶¹ R. Schwager, *Der vom Himmel gefallene Satan. Wer oder was ist der Teufel?*, *Theologie der Gegenwart* (1992)35, s. 264; J. Niewiadomski, *Das Drama Jesu*, dz. cyt., s. 42-43.

⁶² R. Schwager, *Rückblick*, dz. cyt., s. 383.

⁶³ Tenże, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 215-216.

⁶⁴ Raymund Schwager napisał m.in., iż czymś niezaprzeczalnym jest, „daß in der christlichen Tradition durch das Wort Opfer sehr unterschiedliche Vorstellungen sich breitgemacht und zum Teil zu fast perversen Anschauungen, wie etwa in manchen Meßopfertheorien der nachtridentinischen Zeit, geführt haben” (Tenże, *Der Tod Christi*, dz. cyt., s. 18).

⁶⁵ S. Budzik, *Dramat odkupienia*, dz. cyt., s. 300. „(...) der Hebräerbrief kann trotz seiner ausführlichen Bezugnahme auf die Opfertradition ebenso die opferkritische Linie aufgreifen und ausdrücklich das paradoxe Faktum bemerken, daß

Oddania się, ofiarowania Chrystusa, nie można pojmować jako dążenia do samozniszczenia. To, co uczynił Jezus, możemy określić mianem ofiary, pod warunkiem, że będziemy ją rozumieli jako samoo-fiarowanie. W tym wypadku należy wykluczyć, że przyczyną złożenia ofiary jest zachowanie o charakterze cierpiętniczym⁶⁶. Raymund Schwager dostrzega moment ofiary Jezusa w transformacji cierpienia i śmierci, które przyjął on w sposób pasywny oraz w aktywnym oddaniu się woli Ojca. Interpretując słowa umierającego Jezusa: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46) Schwager dochodzi do następującego wniosku: „Śmierć, wypełnienie posłannictwa oraz przekazanie Ojcu ducha spotykają się zatem w jednym wydarzeniu, które List do Hebrajczyków opisuje jako ofiarę Chrystusa”⁶⁷.

Akt oddania ducha w ręce innej osoby oznacza, że oddający rezygnuje z decydowania o sobie i przekazuje swój los osobie, którą kocha i której ufa bezgranicznie. „Ponieważ duch, którego Jezus powierzył w ręce Ojca, był zarazem jego ludzkim duchem oraz ofiarowanym mu duchem Bożym, mógł On (...) ludzką śmierć, będącą przede wszystkim doznaniem cierpienia, przemienić całkowicie w akt oddania”. Dzięki temu osiągnął On „swego rodzaju otwartość i gotowość, przekraczającą nasze ziemskie doświadczenie, którą można wyrazić jedynie przy pomocy analogii”. Relację między umierającym na krzyżu Jezusem a Ojcem przedstawia Raymund Schwager przy pomocy obrazu gliny i obrabiającego ją garncarza. Umierający Jezus stał się w całej swej istocie i wolnej woli „materią oddaną całkowicie do dyspozycji” (niem. *total verfügbare Materie*). Wiążący się z ofiarą negatywny aspekt został przemieniony dzięki śmierci Jezusa „w bezgraniczne otwarcie się i dyspozycyjność, w oddanie się i całkowite zawieszenie”⁶⁸.

Dzięki identyfikacji Jezusa z jego przeciwnikami możliwe było dokonanie transformacji ich złych uczynków w miłość. Jezus dokonał

Ps 40,7-9 davon spricht, Gott habe keine Opfer gefordert und er habe an ihnen kein Gefallen, obwohl diese doch «nach dem Gesetz dargebracht werden» (Hbr 10,8). (...) Die inhaltliche Kontinuität zwischen altem und neuem Bund läuft folglich nicht über die kultische, sondern über die Opferkritische Linie, die den Gehorsam betont” (R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 233).

⁶⁶ J. P. Galvin, *Jesus as Scapegoat? Violence and the Sacred in the Theology of R. Schwager*, *The Thomist* (1982)46, s. 185.

⁶⁷ „Der Akt des Sterbens, die Vollendung der Sendung und die Übergabe des Geistes an den Vater treffen sich folglich in dem einen Geschehen, das der Hebräerbrief als Opfer Christi beschreibt” (R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama*, dz. cyt., s. 238).

⁶⁸ Tamże, s. 239.

tego poprzez przejście od radykalnego wydania wrogom, którego doświadczył w śmierci, ku radykalnemu wydaniu Ojcu. Jezus nie aprobował grzechów kłamstwa i morderstwa. Wykorzystał jednak konkretny grzech, popełniony przez ludzi – swoją śmierć – jako sposobność okazania Ojcu swego całkowitego oddania. Z tego powodu dane mu było wejść w świat swoich przeciwników i otworzyć go jeszcze raz ku Ojcu niebieskiemu. „Piekło, do którego się oni już skierowali, zostało ponownie rozsądzone”. Jezus Chrystus przekształcił odrzucenie miłości i zatwardziałość ludzi w oddanie, rozrywające wymiary ziemskiej egzystencji. „Z tego powodu Jezus jest zarazem kozłem ofiarnym i barankiem Bożym; On jest zabitym i chlebem życia; On jest tym, którego uczyniono grzechem i źródłem świętości”⁶⁹.

ZAKOŃCZENIE

Kwestia ofiary – jej znaczenie w życiu Jezusa oraz życiu chrześcijańskim – stanowi przedmiot zainteresowania teologów, tak w kraju, jak i zagranicą. Interesującą propozycję stanowi teologia Raymunda Schwagera, zainspirowanego myślą René Girarda, a jednocześnie rozwijającego własne idee. W oparciu o wyniki egzegezy dramatycznej, Schwager ukazuje przyczyny prezentowania w Biblii Boga jako istoty pełnej przemocy. Biblia zawiera dwie grupy tekstów: odzwierciedlające przekonanie o przemocy ze strony Boga oraz odrzucające tę ideę. Pismo św. przedstawia powolny proces odchodzenia od sakralnych wyobrażeń, wedle których bóstwo kieruje się zasadą pomsty i odpłaty, ku Bogu pełnemu miłości. Schwager postuluje program oddzielenia tekstów zawierających wyobrażenia sakralne prymitywnych religii od tekstów znajdujących się pod wpływem nowych impulsów płynących z Objawienia.

Szczytem objawienia kochającego Boga jest Jezus Chrystus. W obliczu odrzucenia orędzia o Królestwie Bożym oraz przemocy ku Niemu skierowanej, pozostaje On wierny swemu posłannictwu. Na przemoc ze strony ludzi odpowiada miłością. Męka Jezusa stanowi okazję do ukazania prawdy o ludzkim postępowaniu, która ma moc przełamać mechanizm przemocy (mechanizm kozła ofiarnego), którym nieświadomie kierują się ludzie. Śmierć Jezusa nie jest konieczna, by zaspokoić „zagniewanego” Boga; jest ona konsekwencją wierności orędziu o Królestwie Bożym, orędziu o kochającym i przebaczącym Bogu. Jezus, przyjmując dobrowolnie śmierć, wykorzystuje grzech

⁶⁹ Tamże, s. 239-240.

ludzi w celu okazania całkowitej wierności Ojcu. Motywem podjęcia tej decyzji nie jest cierpiętnictwo, lecz chęć złożenie świadectwa o Bogu, który na przemoc nie odpowiada przemocą. Jezus, przełamując zasadę odpłaty, poprzez oddanie się Ojcu, dokonał transformacji tego, co złe, w miłość. Schwager, analizując List do Hebrajczyków, definiuje na nowo pojęcie ofiary – jest nią śmierć, wypełnienie posłannictwa i oddanie przez Jezusa ducha Ojcu.

Prawda o zbawczym czynie Jezusa nie jest wszystkim znana i przez wszystkich akceptowana. Kościół, stanowiący nowe zgromadzenie w Duchu Świętym, ma za zadanie świadczyć o niej w świecie, w którym istnieje. Nie jest to łatwe zadanie ze względu na grzeszność ludzi oraz fakt istnienia instytucji założonych przez ludzi, opartych o mechanizm kozła ofiarnego (kierujących się przemocą). Alternatywą dla tego typu instytucji jest zgromadzenie eucharystyczne, w ramach którego wspomina się to, co uczynił Jezus, stanowiące jednocześnie istotny element wspólnoty kościelnej.

ZUSAMMENFASSUNG

DAS HEILSDRAMA – RAYMUND SCHWAGERS THEOLOGISCHE REZEPTION UND TRANSFORMATION DER MIMETISCHEN THEORIE

Im Jahre 1973 stieß Raymund Schwager auf die Werke von René Girard und kam zum Schluss, dass seine Ideen der Theologie Nutzen bringen könnten. Weil die Theologie von Schwager aus der mimetischen Opferkonzeption Inspiration schöpfte, musste er die girardschen Ideen und ihre theologische Rezeption oft verteidigen. In seiner dramatischen Theologie versuchte Schwager die exegetisch-bibeltheologischen Fragen mit einer systematischen Betrachtung der Erlösungslehre zu verbinden. Besonders interessiert er sich für neue Interpretationen der Soteriologie von Anselm von Canterbury. Schwager meint, dass die dramatische Handlung die Grundlage der theologischen Argumentation sein kann, weil sie sich nicht „bis ins Unendliche“ fortsetzt, wie eine Erzählung, sondern zum Konflikt und als Folge zur Endlösung führt. Er behandelt das biblische Drama der Erlösung als aufeinander folgende Akte: 1. Die anbrechende Gottesherrschaft; 2. Die Ablehnung der Gottesherrschaft und das Gericht; 3. Der

Heilbringer im Gericht; 4. Auferweckung des Sohnes als Urteil des himmlischen Vaters; 5. Der Heilige Geist und die neue Sammlung.