

Czy chrześcijaństwo bez ofiary jest możliwe?*

Robert Spaemann

Gest ofiarniczy sięga najstarszych czasów ludzkości. Niczego nie zawdzięcza refleksji opartej na racjonalnych przesłankach. Pojęcie ofiary nie poprzedza ofiary, a uzasadnienia, które miały ją wyjaśnić, przyszły dopiero później. Związek między tymi wyjaśnieniami a ich przedmiotem jest dokładnie taki jak związek między *derywacjami* a *rezyduami* u Pareta¹. Ofiara – jak pisał Alfred Loisy – jest *w najwyższym stopniu działaniem świętym (...) i z tego właśnie względu aktem, przez który człowiek daje największy dowód swojej wiary i w którym wybitnie spełnia swoją religijność*². Długo by można dyskutować nad kwestią, czy różne zjawiska, na które składa się pojęcie ofiary, można ze sobą łączyć. Jeśli przyjąć, że istnieją wspólne cechy tych zjawisk, to dobrą definicję ofiary podaje encyklopedia *Religion in Geschichte und Gegenwart*, według której ofiara jest *rytualnym działaniem, w którym istota obdarzona życiem lub siłą zostaje zniszczona w celu wywarcia wpływu na niewidzialne moce, wejścia z nimi w kontakt lub nawet w komunię, przyspieszenia ich reakcji, zaspokojenia, uczczenia lub unieszkodliwienia. Ofiara nie jest po prostu darem; jest uświęcona w drodze specjalnego rytu. Nie ma logicznego związku między jej spodziewaną skutecznością a użytymi środkami*³.

Składając ofiarę, człowiek wchodzi w relację ze światem niewidzialnym, pojmowanym jako fundament świata widzialnego. Celem ofiary jest utrzymanie stwórczego i ożywczego kontaktu między nimi. W animistycznych religiach Afryki jest mowa

* Referat otwierający
III Sympozjum
Międzynarodowego
Centrum Studiów
Liturgicznych (CIEL)
w Poissy w dniach 1-3
października 1997 r.,
zatytułowany *Un
christianisme non
sacrificiel est-il possible?*
i opublikowany w zbiorze
*Autel et sacrifice. Actes du
troisième Colloque d'études
historiques, théologiques
et canoniques sur le rite
catholique romain*, Paris
1998, s. 15-25.
¹ Według Vilfreda Pareta
większość zachowań
ludzkich należy do
działań nielogicznych.
Jednostka działa
w oparciu o wyobrażenia
i przekonania, będące
wyrazem jej popędów.

Popędy te Pareto nazwał *rezyduami*, a ich uzasadnienia – *derywacjami*. Inaczej mówiąc, rezydua to trwałe dyspozycje psychiczne, a derywacje to ich językowa „ośłona”: idee, ideologie, wierzenia itp. – przyp. red.

² A. Loisy, *Essai historique sur le sacrifice*, Paris 1920, s. 16.

³ *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1960, t. IV, s. 1637.

⁴ Wszystkie tłumaczenia
biblijne za Biblią
Warszawską – przyp. tłum.

⁵ Według René Girarda
mechanizm ofiarniczy
funkcjonuje tylko wtedy,
gdy panuje co do niego
całkowita niewiedza
(*méconnaissance*).
Wybrana osoba może być
koźłem ofiarnym tylko
wtedy, gdy – na zasadzie
mimetycznego zarażenia
– jest przez wszystkich
uznana za winną. Mity są
zapisem nieświadomości
ludów pogańskich co
do niesprawiedliwości
logiki ofiarniczej
i dopiero tradycja biblijna
dostrzega niewinność
ofiar. Objawiając przemoc
mechanizmu ofiarniczego,
chrześcijaństwo ostatecznie
demaskuje fałszywe religie,
znosi ryt ofiarniczy i bierze
w obronę ofiarę – przyp.
red.

o strumieniu siły życiowej, którego nie wolno przerywać. Ofiary są warunkiem *sine qua non* życia. Właśnie to czytamy w Księdze Rodzaju: po tym, jak Bóg poczuł *miłą woń* zwierząt, złożonych w ofierze na ołtarzu Noego, przyrzekł nigdy nie przeklinać ziemi z powodu człowieka. Bóg wie, że *myśli serca ludzkiego są złe od młodości jego*, a mimo to obiecuje, że *dopóki ziemia istnieć będzie, nie ustaną siew i żniwo, zimno i gorąco, lato i zima, dzień i noc* (Rdz 8, 21-22⁴). Ten kosmiczny pokój stanowi jednocześnie podstawę wspólnoty ludzkiej: jej faktyczne zawiązanie następuje przez wspólny posiłek ofiarniczy. Podczas takich posiłków dokonuje się zjednoczenie tego, co Boskie, z tym, co ludzkie. Jak już wspomniałem, ryt ofiarniczy nie są wynikiem jakiegokolwiek teoretycznego namysłu. Ich wyjaśnienia są czymś *a posteriori*. Dotyczy to również teorii René Girarda, która obecnie jest najważniejszą teorią ofiary, choć i tak niezadowolającą. Jej zaletą jest niewątpliwie to, że tłumaczy swój własny aposterioryczny charakter. Według Girarda bowiem wszystkie ofiary biorą się z wyparcia mechanizmu, który stanowi ich podstawę: konieczności opanowania niszczycielskiej przemocy społecznej. Ta funkcja ofiary jest skuteczna tak długo, jak długo pozostaje ukryta; interpretacja religijna nie wie o istnieniu przemocy założycielskiej, lecz właśnie przez swą niewiedzę podtrzymuje tę funkcję⁵.

Dla Girarda współczesne teorie racjonalistyczne, które wyśmiewają ideologię ofiary, są formami wyparcia: nie są świadome trwałości *przemocy założycielskiej* i z tego powodu podtrzymują żywotność ofiarniczego rytu. Dopiero po tym, jak Chrystus dobrowolnie przyjął na siebie rolę koźła ofiarnego, łańcuch przemocy został przerwany, a istota tej roli ujawniona. Tylko wówczas objawia się prawdziwy Bóg, który nie ma nic wspólnego z księciem tego świata, żądającym ofiar. Dopiero gdy rozdziera się zasłona Świątyni, sacrum zaczyna wyjawiać swoją mroczną tajemnicę i cofać się przed Objawieniem prawdziwego Boga. Śmierć Chrystusa kładzie kres wszystkim ofiarom, jednak nie dlatego, że wypełnia ich ukryty sens, lecz dlatego, że wyjawia ich absurdalność, ich nonsens. Pod tym względem Girard wpisuje się w wielką tradycję gnostycką, która bierze swój początek u Marcjona i stawia na jednym poziomie Boga Starego Przymierza i księcia tego świata, który ma ustąpić przed Ojcem Jezusa Chrystusa. Rzeczywiście,

jeśli sądzić po zewnętrznych przejawach, przed nadejściem Jezusa obraz Boga był zabarwiony pewną dwuznacznością: *Ojcem waszym jest diabeł* – mówi Chrystus do Żydów (J 8, 44). A także: *Mnie uwielbia Ojciec mój, o którym mówicie, że jest Bogiem waszym. I nie poznaliście Go, ale Ja Go znam* (J 8, 54-55).

Jeśli niektórzy nie godzą się na interpretowanie cierpienia i śmierci Jezusa jako ofiary prześlągalnej, złożonej Ojcu za grzechy świata, to prawdopodobnie dlatego, że według nich tego cierpienia i tej śmierci nie można włączać w ogólną kategorię ofiar. Jest ona bowiem zbyt obciążona wynaturzeniami i okrucieństwem ludzkości, których początek ginie w mrokach historii, a – według Girarda – jest czymś, co boi się światła. Lecz czy rzeczywiście kategorii ofiary nie da się wyjaśnić? Już św. Tomasz pytał, czy cierpienia Jezusa można zaliczyć do pojęcia mającego tak dwuznaczne i różne konotacje. Odpowiadał, że pojęcie to należy rozumieć z perspektywy jego wypełnienia, tzn. śmierci Jezusa, i że wszystkie inne ofiary powinny być pojmowane jako mniej lub bardziej autentyczne realizacje tej *prawdziwej*. Gdy się zaś przyjmie, że składane przez całą ludzkość ofiary mają swe źródło nie w pojęciu, lecz w niejasnym przeczuciu, można wówczas zrozumieć, co przeczuwano. Tym ostatecznym odkryciem jest *logikè thysia, rationabilis oblatio*, o którym mowa w kanonie liturgii rzymskiej Mszy świętej.

Istotą ofiary, będącej sednem chrześcijaństwa, jest to, że skupia ona – w formie nowej syntezy – jednocześnie pojęcie ofiary, jak i prorocką krytykę ofiar czysto rytualnych, jak to profetycznie zapowiada Psalm 50. Mówiąc najpierw, że Bogu nie podobają się ani ofiary, ani całopalenia, lecz że pragnie On skruszonego ducha i pokornego serca, psalm ten przechodzi wprost do zapowiedzi: *Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem! Tunc acceptabis sacrificium justitiae, tunc imponent super altare tuum vitulos* – *Zechciej w łasce swej dobrze czynić Syjonowi, odbuduj mury Jeruzalemu! Wtedy przyjmiesz prawe ofiary, ofiary ogniowe i całopalenia, wtedy ofiarują cielce na ołtarzu twoim* (Ps 51 [50], 20-21). Oczywiście można przyjąć, że zdanie to jest późniejszym dodatkiem z czasów Nehemiasza. Niemniej jednak jest ono częścią Pisma Świętego i jako takie należy je czytać w kontekście Ofiary Golgoty, podczas której spełniły się zarazem intencje ofiarnicze, jak i intencje tych, którzy ofiarę krytykowali.

Tym, co dostrzega się w ofierze i co razi zwykłe ludzkie rozumienie, jest konieczność zniszczenia jakiejś rzeczy po to, aby podobać się Bogu. Tą rzeczą nie jest w dodatku coś złego – narzędzie zła lub choroba – lecz dobro: zwierzę bez skazy, płody ziemi, młoda dziewczica, niewinne dziecko czy w końcu nawet Syn Boży. W archaicznych ofiarach żertwa musi być ofiarowana niewidzialnej mocy. A jak ją tej mocy ofiarować? Czyniąc ją samą niewidzialną, czyli niszcząc. Strata na tym świecie ma być zyskiem na tamtym. Logika ta jest niezrozumiała w Raju, gdzie Boga chwali się nie śmiercią, lecz życiem. Samo życie jest oddawaniem chwały Bogu, a jest ona tym większa, im pełniejsze i lepsze jest ludzkie życie. Święty Tomasz z Akwinu pisze, że w Raju przyjemność płciowa była intensywniejsza niż kiedykolwiek, gdyż wrażliwość człowieka i jego zdolność do odczuwania rozkoszy przewyższały tę, którą ma nasza upadła natura. W rajskim świecie nie ma miejsca na ofiarę. Ofiarą jest dobre życie; ono samo stanowi dar.

A jednak już w Raju istnieje odpowiednik ofiary. Jest nią Boski nakaz rezygnacji z jedzenia owocu z Drzewa poznania dobra i zła. Wyrzekając się zjedzenia tego owocu, ludzie mieli wyraźnie uznać władzę Boga i – jak mówi św. Tomasz – uczynić coś tylko dlatego, że Bóg tak nakazał. Trzeba było dopiero węża, aby zbudziło się pragnienie rzeczy zakazanej i aby wyrzeczenie zmieniło się w odpowiednik ofiary – ofiarę z pragnienia. Ofiary jako takie zaczęły się dopiero po upadku.

O tych związkach – więcej niż wielu współczesnych teologów – mówi stara sentencja Anaksymandra. Brzmi ona tak: *A z czego powstają istniejące rzeczy, w to niszczą, zgodnie z koniecznością; płacą bowiem sobie nawzajem karę i pokutę za niesprawiedliwość, zgodnie z postanowieniem Czasu*⁶. Co mówi to zdanie? Że każdy byt istnieje kosztem drugiego, nadając wszystkiemu, co z nim współistnieje, status zwykłego otoczenia. Byt ze swej istoty kieruje się przemocą. Jego podstawową skłonnością jest nie miłość, lecz afirmacja siebie. Lecz równocześnie jest to powód, dla którego, w ostatecznym rozrachunku, płaci za tę afirmację swym odejściem. W ten sposób wieczna *dikè*, kosmiczna sprawiedliwość, zostaje nienaruszona. Śmierć jest ceną za bycie sobą w przemocy. Tym właśnie jest zło. Lecz dla Anaksymandra – zło tragiczne, fatum: *Ecce, in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis conce-*

⁶ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa–Poznań 1999, s. 125 – przyp. tłum.

pit me mater mea – Oto urodziłem się w przewinieniu i w grzechu poczęła mnie matka – mówi Psalm 50. Jednak Psalmista wie o nim więcej niż Anaksymander. Dla filozofa, z jednej strony, istnieje świat zła wzajemnego. Lecz ponieważ każdy cierpi to samo zło, którego jest przyczyną, a za swoje życie płaci własną śmiercią, porządek świata jako całości jest nienaruszony, a wieczna sprawiedliwość zostaje zachowana. U Anaksymandra nie chodzi o zło moralne, gdyż nie ma tu mowy o ludziach, lecz o rzeczach, istotach żyjących, do których zalicza się także człowiek.

Dla Psalmisty natomiast człowiek nie jest istotą, która popełnia zło na ślepo i na ślepo za nie płaci. Człowiek jest kimś, kto ma bezpośredni dostęp do źródła rzeczy, a w związku z tym jest zobowiązany czynić dobro i żałować za zło, gdy je popełni. *Tibi soli peccavi et malum coram te feci* – Przeciwnie tobie samemu zgrzeszyłem i uczyniłem to, co złe w oczach twoich – brzmi kluczowe zdanie tego psalmu, na końcu którego Psalmista mówi, że chętnie składałby ofiary, byle tylko móc powrócić do Boskiego porządku, lecz że taka zamiana nie jest miła Bogu. Niewątpliwie w odniesieniu do każdego człowieka *zapłatą za grzech jest śmierć*, ale ta śmierć jest tylko *obiektywnym* przywróceniem równowagi, ceną za życie, na co zresztą wskazują biolodzy. Dlatego śmierć nie całkiem przywraca tego, kto umiera, do porządku Boskiego. Porządek ten przywraca się bez niego: *Non mortui laudabunt te, Domine, neque qui descendant in infernum* – Umarli nie będą chwalili Pana, ani ci, którzy zstępują do krainy milczenia – czytamy w innym psalmie⁷. Także i Psalm 50 tłumaczy: *Sacrificium Deo spiritus contritatus. Cor contritum et humiliatum Deus non despicies* – Ofiarą Bogu miłą jest duch skruszony. Sercem skruszonym i zgnębionym nie wzgardzisz, Boże. Śmierć, która przywraca z powrotem do Boga, jest aktem, który musimy spełnić osobiście; jest to śmierć *starego człowieka*. Lecz nawet i tego nie możemy zrobić sami. Nawet żal i skruszone serce są nam dane. Żal doskonały nie jest warunkiem przebaczenia, lecz znakiem tego, że już wcześniej nam przebaczone.

Jezus uczył nas o tym przebaczeniu, które poprzedza wszystko, co może zrobić człowiek, i które jest dane tym, którzy go pragną. Jeśli syn marnotrawny powraca do ojca, to nie z czystej miłości, lecz dlatego, że sytuacja była już tak beznadziejna, że

⁷ Ps 113, 25 w Wulgacie,

a Ps 115, 17 w Biblii

Warszawskiej – przyp. tłum.

nie miał innego wyjścia. „Żal doskonały” pojawia się dopiero wtedy, gdy ojciec – zamiast zatrudnić go jako robotnika – bierze go w ramiona jak syna. Mogłoby się wydawać, że ucząc o tak bezwarunkowym przebaczeniu – a jednocześnie doświadczając odrzucenia przez tych, którzy Bożym przebaczeniem wzgardzili i sami nie chcieli bezwarunkowo przebaczać – Jezus wyczerpał pokłady swojej mądrości. Jednak pokłady mądrości Bożej są niewyczerpane. Największą mądrością Boga jest Krzyż: Jezus zamienia odmowę miłości Bożej w ofiarę za tych, którzy tej miłości odmawiają. To nie oni składają ofiarę, lecz Syn składa ją Ojcu za ludzi, którzy odtrącają Bożą miłość, *bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34). Jak Judasz są uczestnikami dramatu, którego sensu nie rozumieją. *Czyż Chrystus nie musiał tego wycierpieć, by wejść do swojej chwały?* (Łk 24, 26). Nie chodzi tu o konieczność „wynikającą z czegoś”, jakby Bóg nie mógł postąpić inaczej. Bóg sam wybrał taki sposób naszego odkupienia. Wewnętrzna konieczność tego sposobu jest jak konieczność doskonałego dzieła sztuki, w którym żaden element nie mógłby być inny od istniejącego, choć nie możemy powiedzieć, że inne dzieło nie mogłoby być stworzone. W tym arcydziele Boga, jakim jest historia zbawienia, ofiara zajmuje centralne miejsce. Łączą się w niej najbardziej skrajne przeciwieństwa: z jednej strony mamy oczyszczenie pojęcia ofiary, odrzucenie wszelkich ofiar zastępczych – począwszy od archaicznych ofiar ludzkich – na rzecz ofiary życia doskonałego, z drugiej zaś mamy krwawą ofiarę ludzką, lecz taką, w której to człowiek-Bóg składa ofiarę z siebie i która stanowi wypełnienie Jego doskonałego życia.

Prorockie wizje końca ofiary mogły się spełnić dopiero wtedy, gdy spełniła się doskonała ofiara. Był to jedyny sposób, aby życie, które pod względem moralnym było wyrazem pychy duchowej, mogło się stać wyrazem wdzięczności za tę ofiarę. Nie bez powodu sprawowanie tej ofiary nazywa się Eucharystią, czyli dziękczynieniem.

W świetle racjonalistycznej, oświeceniowej interpretacji chrześcijaństwa rzeczywisty dramat, jakim jest historia Odkupienia, nie istnieje; istnieje tylko stopniowe odślanianie ludziom jej znaczenia. Gdy św. Paweł pisze, że na Krzyżu Chrystus zburzył mur dzielący żydów i pogan, to według współczesnej interpretacji

znaczy tyle, że dowiedzieliśmy się, iż ten mur był tylko pozorny. Dla modernistów stwierdzenie, że przez ofiarę Chrystusa Bóg naprawdę obalił granicę, którą sam wcześniej ustanowił, jest myśleniem mitycznym. Widać tu, że moderniści uznają fakt, iż skończyło się przesądne wierzenie w skuteczność ofiary, natomiast nie przyjmują nauki o ostatecznej ofierze, która zastąpiła wszystkie inne. René Girard jako jedyny dostrzega w ofierze Chrystusa realne wydarzenie, gdyż ofiarom poprzednich epok przypisuje realną funkcję. A jednak i dla Girarda ta funkcja jest w gruncie rzeczy tylko socjopsychologiczna. Nawet on nie potrafi wytłumaczyć, dlaczego po śmierci Jezusa społeczeństwo ludzkie nie potrzebuje już mechanizmu kozła ofiarnego, żeby zapewnić sobie trwanie. Być może ten mechanizm stanie mu się znów potrzebny, gdy pamiątka ofiary Odkupienia przestanie być sprawowana.

Interesujące w tym kontekście jest przypomnienie myśli Kanta. W swoich pracach na temat filozofii prawa Kant pisze, że państwo, które się rozwiązuje, ma przedtem obowiązek wykonać wyrok śmierci na zabójcach, aby – jak twierdzi – kara nieodkupionej krwi nie ciążyła na obywatelach po ich rozproszeniu⁸. W oczywisty sposób mamy tu do czynienia z powrotem Erynii – dawnych bogiń zemsty. Chrześcijaństwo średniowieczne nie używało już tego rodzaju języka mitycznego: uważano wówczas, że odkupienie – w ujęciu metafizycznym przyjętym przez Kanta – zostało dokonane raz na zawsze przez Chrystusa. Dlatego na przykład u św. Tomasza z Akwinu prawo karne opiera się wyłącznie na założeniach wynikających z zasady dobra wspólnego. Kant jednak odrzucał koncepcję odkupieńczej ofiary, która zastępowała wszystkie inne; stąd ten postulat przywrócenia w prawie karnym konieczności odpłaty w jej mitycznej formie. Czy to naprawdę przypadek, że ci, którzy przeżyli technicyzowane ludobójstwo narodowych socjalistów, nazwali je *holokaustem*, tj. określeniem, które oznaczało ofiary składane przez Izraelitów w Świątyni? Nigdy w historii rytuał kozła ofiarnego nie był sprawowany w tak skrajnej postaci, a tym razem sprawowali go ci, którzy nie chcieli mieć nic wspólnego z Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata. Holokaust ten nie był oczywiście skierowany do żadnego bóstwa; on tylko powiększał grzech świata, który niósł w swoim ciele Baranek.

⁸ I. Kant, *Metafizyka moralności*, Warszawa 2005, s. 180 – przyp. tłum.

Pojęcie ofiary jest stare jak ludzkość: dla ludzi zawsze było oczywiste, że życie może trwać tylko dzięki ofiarom i że strata na dole jest zyskiem na górze. Oczywiście ta jednak wymyka się wszelkim próbom rozumowego wytłumaczenia. Dlatego zresztą istnieje nie tylko wiele teorii ofiary, lecz również wiele teologicznych teorii tej, przez którą dokonało się nasze odkupienie. Okazuje się, że to najgłębsze misterium naszej wiary nigdy nie otrzymało jasnej dogmatycznej formuły. Jest doktryna św. Ireneusza lub św. Grzegorza z Nyssy, zgodnie z którą Jezus zapłacił swoją krwią okup szatanowi, aby uwolnić nas z jego niewoli; jest doktryna św. Anzelma, dla którego Jezus rozlał swoją krew, żeby zadośćuczynić sprawiedliwości Bożej; jest również doktryna Lutra, według której Jezus uspokoił gniew Ojca. Wszystkie te teorie opierają się na tekstach Nowego Testamentu, można by je zatem połączyć w taki czy w inny sposób. W końcu w Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł wzywa swoich adresatów do wydania złoczyńcy *szatanowi na zatracenie ciała, aby [jego] duch był zbawiony w dzień Pański* (I Kor 5, 5).

Pismo Święte zdaje się ukazywać każde działanie diabła jako mimowolnie zgodne z Bożym planem. Kościół nigdy nie ujął w formie dogmatycznej tego, że śmierć Jezusa była ofiarą za nasze grzechy. Nie było takiego dogmatu, bo tej prawdy nigdy nie podważano: była częścią zwykłego magisterium. Kwestię tę Kościół sformułował jednak niebezpośrednio, gdy na Soborze Trydenckim orzekł, że Msza święta – jako aktualizacja Ofiary Krzyża – jest rzeczywistą i prawdziwą ofiarą. Kościół uczynił tak w reakcji na twierdzenie Lutra, dla którego ofiara Mszy świętej podważała wiarę w to, że Chrystus złożył się w ofierze *tylko raz i raz na zawsze*. W rzeczywistości przekonujemy się dzisiaj, że ofiara Mszy stanowi raczej zaporę, która tę wiarę chroni. Odkąd – nawet w Kościele katolickim – pomniejsza się lub kwestionuje fakt, iż Msza święta jest rzeczywistą ofiarą, coraz więcej teologów wątpi w ofiarniczy charakter śmierci Jezusa. Odkąd w naszych kościołach ołtarze zastąpiono stołami, już się nie mówi, że Krzyż był ołtarzem.

To przychylni religii filozofowie oświecenia, a więc np. Rousseau i Kant, odrzucili koncepcję, że śmierć Jezusa można interpretować jako przebłagalną ofiarę. Chrześcijaństwo było dla nich *religią*

naturalną, której nie pojmowali jednak jako „kultu natury”, lecz – zgodnie z formułą Kanta – jako *religię w obrębie samego rozumu*. Jezus był w niej naczelnym mistrzem myśli i najwyższym wzorem. Prawdziwym i jedynym ważnym kultem Bożym miało być moralne życie. Tego uczył już Platon. We wszystkich wielkich religiach świata istnieje krytyczny prąd wobec ofiary. Upaniszady krytykują kultowe ofiary wedyjskie, a prorocy Izraela – Izajasz i Jeremiasz – piszą, że ofiary są dla Boga obrzydliwością. Bóg oczekuje od nas czynienia dobra, okazywania sprawiedliwości uciśnionym, sierotom i wdowom. *Nie polegajcie na słowach zwodniczych, gdy mówią: „Świątynia Pańska to jest!”*. Lecz (...) *szczerze poprawcie swoje drogi i swoje czyny* (Jer 7, 4-5). W dawnej liturgii rzymskiej, nawet w Wielki Piątek, Kościół katolicki bez wahania czytał tekst proroka Ozeasza: *Misericordiam volui et non sacrificium, et scientiam Dei plus quam holocausta* – *Miłości chcę, a nie ofiary, i poznania Boga, nie całopaleń* (Oz 6, 6).

Innym powodem, dla którego filozofowie ci odmawiali uznania śmierci Jezusa za ofiarniczą, było pojęcie zastępstwa. Zastępstwo – jak się wydaje – może istnieć tylko w sferze materialnego odszkodowania, a nie w sferze moralnej. Oświecenie twardo broniło idei Boga sprawiedliwego, który nagradza dobrych, a karze złych. Aby odrzucić pojęcie ofiary, współcześni teolodzy używają dokładnie przeciwnego argumentu: ponieważ Bóg jest czystą miłością, przebacza bez żadnych warunków. Koncepcja bezwarunkowej miłości zdaje się nie przystawać do idei zadośćuczynienia Bogu przez śmierć. W ostatnich latach teolog Eugen Biser wysunął jeszcze jeden, mało przekonujący argument, że wydanie człowieka na brutalną śmierć dla ocalenia innych ludzi stoi w sprzeczności z imperatywem kategorycznym Kanta, według którego istotę ludzką zawsze należy traktować jako cel sam w sobie. Argument ten zakładałby jednak, że Bóg powinien przeciwstawiać się śmierci każdego człowieka. Dlaczego niewłaściwe byłoby nadawać śmierci człowieka – śmierci spowodowanej nie przez Boga, lecz przez ludzi – nieskończonej wartości odkupieńczej ofiary? To tajemnica Biser. Ponadto ponieważ Bóg wskrzesza umarłych, nie zniża człowieka do poziomu zwykłego środka, gdy pozwala mu umrzeć. Boską zgodą na ofiarę Chrystusa jest Jego zmartwychwstanie. W końcu argument Biser opiera się pośrednio na prze-

słance, że osoba Jezusa jest osobą ludzką, a nie osobą Syna Bożego. Tymczasem Jezus nieustannie przebywa na łonie Ojca; włącza wszystkich ludzi w wieczny dar z siebie, który składa Ojcu. To, że dar ten przybiera formę haniebną śmierci, ukazuje tylko, czym jest grzech: buntem człowieka przeciw Bogu. A ponieważ Chrystus jest w najwyższym stopniu Niewinnym, ponieważ jest kimś, kto w zastępstwie *nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał* – jak mówi List do Hebrajczyków (Heb 5, 8) – Jego śmierć jest ofiarą odkupieńczą, która odwraca los świata.

Czy chrześcijaństwo bez ofiary jest możliwe? Należałoby raczej spytać, czy jest prawdziwe. W świetle tego, co mówi Pismo Święte i Tradycja – takim nie jest. Czym bowiem jest chrześcijaństwo? Dla Kościoła katolickiego chrześcijaństwo nie istnieje jako określenie ogólne⁹, które miałyby się do poszczególnych wyznań tak, jak ma się rodzaj do gatunków. Oczywiście tak je pojmuję „obiektywna” koncepcja socjologiczna, która sądzi, że chrześcijanami są wszyscy, dla których Jezus jest życiowym odniesieniem i postacią wyznaczającą ich stosunek do Boga. Lecz kim jest Jezus? Czego naprawdę chciał? Co konkretnie znaczy „brać przykład z Jezusa”? Skąd – mówiąc „Jezus” – wiemy, że nie mówimy o projekcji nas samych? Odpowiedź katolicka jest jasna: istnieje tylko jedna wspólnota uczniów Jezusa, tylko jeden Kościół Boży. Na tym świecie ma on widzialną formę Kościoła katolickiego. Kościół jest tylko jeden, nawet jeśli poza nim żyją wspólnoty i ludzie, którzy chcą iść za Jezusem i którzy częściowo dzielają to, w co wierzy Kościół, i w różnym stopniu uczestniczą w dobrach Zbawienia, jakie zostały mu dane.

Dochodzimy w ten sposób do pojęcia hierarchii prawd, które dla katolików nie ma żadnego znaczenia, lecz jest podstawowym narzędziem do określenia odległości niekatolików od Kościoła. W tej hierarchii wartości śmierć Jezusa, rozumiana jako ofiara Odkupienia, ma tak wysoką pozycję, że wiara w Jego śmierć jako ofiarę i bycie chrześcijaninem są po prostu zamienne. Kiedy mówimy, że *każdy, kto w Niego wierzy, dostąpi odpuszczenia grzechów przez imię Jego* (Dz 10, 43), wypowiadamy formułę wyznania, które dla Apostołów było wyznaniem chrzcielnym. Gdyby Jezus głosił to wybaczenie tylko jako prawdę ogólną, nie miałyby ono nic wspólnego z wyznawaniem Jego imienia. Po przyjęciu

⁹ Tj. *hiperonim* – określenie, które „grupuje” określenia bardziej szczegółowe pod względem semantycznym – przyp. tłum.

takiej nauki moglibyśmy zapomnieć o nauczycielu, a Jezus, jak Sokrates, mógłby powiedzieć: „Nie zajmujcie się Jezusem, zajmujcie się prawdą”. Lecz Apostoł mówi: *W Nim mamy odpuszczenie grzechów* (Kol 1, 14), zaś liturgia wtorku w Oktawie Zesłania Ducha Świętego stwierdza: *Ipse est remissio omnium peccatorum – Który jest odpuszczeniem wszystkich grzechów*. Zdanie to ma sens tylko pod warunkiem, że to śmierć Jezusa wyprasza nam przebaczenie, jak tego uczą Apostołowie.

Msza święta nie jest kolejną ofiarą. Można by powiedzieć, że jest „metaofiarą”, ofiarowaniem ofiary. Ofiara Golgoty jest dana Kościołowi jako jego własna. I jeśli wydarzenie z przeszłości staje się obecne w każdej Mszy, cały czas pozostając tym samym pojedynczym wydarzeniem, możliwe jest to tylko dlatego, że – jak mówią List do Hebrajczyków i Apokalipsa – w niebie jest wieczne teraz *od założenia świata*. Syn Wiekuisty jest teraz i na zawsze zabitym Barankiem, który zajmuje samo centrum niebieskiej liturgii. Liturgię ziemską można zrozumieć tylko jako uczestnictwo w liturgii niebieskiej; w przeciwnym razie jest ona zwykłą ceremonią wspomnieniową. A uczestnictwo to ma formę rytu. To, co zdarzyło się na Golgocie, i to, co było antycypowane w Wieczerniku, było tym samym i właśnie dlatego, że takim było, nie jest identyczne. Zawsze, gdy próbuje się odtworzyć sytuację z Ostatniej Wieczerzy – z troski o historyczność czy uobecnienie – można zaobserwować, że wiara w realne „teraz” zanika. Liturgii Mszy świętej nie sprawujemy ani na stole, ani na krzyżu. Jak czyniła to ludzkość od zarania – sprawujemy ją na kamieniu, który przedstawia jednocześnie Krzyż, stół i Chrystusa jako ofiarną żertwę – sprawujemy ją na ołtarzu. ■

Thum. Monika Grądzka-Holvoote