

Jezus Judasza

Na temat ujęcia postaci Jezusa i zdrańczającego go Judasza w apokryficznej "Ewangelii Judasza" i Ewangeljach kanonicznych

W nie zachowanej Ewangelii Judasza, apokryficznym dziele przypisywanym gnostyckiej sekcje kainitów (II w.), darzącej wielkim szacunkiem apostoła z Kariotu, akt wydania przez Judasza Jezusa z Nazaretu miał być określony jako misterion prodosias, "tajemnica zdrady". I w istocie - zdrada Judasza jest bez wątpienia tajemnicą. Wskazują na to już choćby dzieje interpretacji motywów, dla których apostoł miał wydać swojego Mistrza - interpretacji tych jest prawdziwe morze, wydarzenie zdrady wymyka się jednobrzmiącemu wyjaśnieniu. Zresztą wielość tych interpretacji jest usprawiedliwiona przez Biblię: jej dane same jawią się jako tajemnicze - historię Judasza autorzy biblijni opisują mgliście, w sposób pełen niedopowiedzeń, właściwie znamy ją w strzępach. Więcej - ich relacje dotyczące meża z Kariotu wchodzą ze sobą w jawne sprzeczności¹, co niektórych autorów skłaniało w przeszłości, a i skłania dziś do - z egzegetycznego punktu widzenia niedorzecznego - twierdzenia, że Judasz jest postacią wymyśloną, że zdrada nigdy nie miała miejsca. Niektórzy teologowie uważają, że autorzy Nowego Testamentu świadomie wybrali taki sposób relacjonowania wydarzenia zdrady, aby niejako podkreślić tajemniczość osoby i dzieła Judasza. Prawdę powiedziawszy, trudno zgodzić się z tym poglądem - sposób ten raczej wskazuje na szczupłość i historyczną niepewność przekazów-tradycji o Judaszu, które mieli do dyspozycji autorzy biblijni podczas redagowania swoich pism, oraz na fakt, że w gruncie rzeczy w ich opisach mamy do czynienia nie tyle z relacją historyczną, ile z ich własną próbą literacko-teologicznego wytłumaczenia i moralnej oceny dzieła (które niewątpliwie miało miejsce) wydania Jezusa przez Judasza. Innymi słowy, w nowotestamentalnych opisach postępowania apostoła z Kariotu dowiadujemy się przede wszystkim, jak jego tajemnica jawiła się oczom autorów biblijnych. Pogląd ten stanowi założenie dla niniejszych rozważań o Jezusie Judasza.

Na to, że w przypadku Judasza i jego dzieła mamy do czynienia z "tajemnicą", wskazuje również - jak sądzę - jakaś przedziwna moc, która przy lekturze "judaszowych" fragmentów Nowego Testamentu wciąga czytelnika w wir opisywanych scen, sprawiając, że oto nie potrafimy w żaden sposób do nich się zdystansować, myśleć o nich obojętnie, patrzeć na nie z zewnątrz. Czujemy się bezpośrednimi uczestnikami wydarzeń. Być może przede wszystkim doświadczamy, że mroczna sprawa apostoła jest naszą osobistą sprawą. I to nie tylko dlatego, że

w końcu chodzi tu o sprawę życia i śmierci Jezusa z Nazaretu, naszego Zbawiciela, który jest bliższy nam niż my sami sobie i którego na naszą wątplą miarę staramy się miłować. Dzieło Judasza jest naszą osobistą sprawą również dlatego, że do żywego dotyka naszego wnętrza, odkrywając w nim jakąś niezgłębioną mroczną przestrzeń pytań, która nas przeraża, ale zarazem fascynuje, odpycha i przyciąga. Czyż nie tak widział istotę tajemnicy Gabriel Marcel, kiedy wskazywał na fundamentalną różnicę między "problemem" i "tajemnicą"? Dzieło Judasza - innymi słowy - odsłania w nas możliwość naszej własnej zdrady, wywołuje z uśpienia wszystkie te chwile w naszym życiu, kiedy na różne sposoby dopuszczaliśmy się naszych osobistych zdrad Jezusa.² Pytanie o sprawę Judasza staje się pytaniem o naszą sprawę. Pytanie o Jezusa Judasza staje się pytaniem o mojego Jezusa. Te - i tak właśnie powiązane ze sobą - pytania spoczywają u podłoża niniejszych rozważań.

Do zagadnienia "Jezus Judasza" można podejść w dwojaki sposób. Po pierwsze, można pytać - i pytanie to przyświeca pierwszej części tego artykułu - o to, jak sam Judasz wyobrażał sobie, kim jest Jezus z Nazaretu. Sprawa ta ma zasadnicze znaczenie dla rozjaśnienia "tajemnicy zdrady", dla znalezienia odpowiedzi na pytanie, dlaczego Judasz wydał Jezusa. To, jak Jezusa widział apostoł, to, kim On dla niego był, stanowi najgłębszy i najbardziej istotny motyw postępowania męża z Kariotu.

Po drugie, pytając o "Jezusa Judasza", można pytać o to, jaki był stosunek Jezusa do niego, co kryło się w słowach i czynach Jezusa wobec apostoła z Kariotu. Pytania te przyświecają drugiej części niniejszych rozważań. Dodam tu, że w jej ramach skupię się jedynie na kilku wybranych - odnoszących się do Judasza - fragmentach Nowego Testamentu, szczególnie zaś Ewangelii Mateusza, którego dzieło zazwyczaj uchodzi za najbardziej nieprzyjazne apostołowi. Uprzedzając, powiem, że szukam w nich znaków nadziei dla zbawienia męża z Kariotu. Geniusz Dantego, który umieścił go w "sercu piekła", w samej paszczy Lucyfera: Rzecz Mistrz: "Zbrodzień najsrożej męczony, Dowiedz się, Judasz jest Iskariota; Wewnątrz ma głowę, na zewnątrz nóg trzony"³ - w tym przypadku zdaje się odzwierciedlać bardziej przekonania współczesnego poecie gminu niż teologiczne intuicje choćby właśnie Mateusza.

Jezus w oczach Judasza

Spośród ewangelistów jedynie Jan nie wspomina nic o potajemnej umowie Judasza z arcykapłanami, zgodnie z którą za wydanie Jezusa miał otrzymać zapłatę, ale to właśnie ten ewan-

gelista w głównej mierze dał początek interpretacji, według której Judaszem kierował po prostu jeden z grzechów głównych - niepohamowana avaritia, chciwość, "żądza, na pieniądź wyłącznie skierowana" (Czesław Miłosz). Jan - należy przypuszczać - znał tradycję o "Judaszowych" pieniądzach, którą odnajdujemy u synoptyków, znali ją również jego czytelnicy, nie musiał więc o niej wspominać. On tylko po imieniu nazwał prawdziwy fach Judasza, to, kim ten apostoł w istocie był: "Ten bowiem - jeden z Dwunastu - miał go wydać (...), ponieważ był złodziejem" (J 6, 71; 12, 6). W tym świetle Jezus dla apostoła z Kariotu miał być przede wszystkim smakowitym kąskiem, lukratywnym interesem, wielkim łupem, po prostu - furą pieniędzy. Jan ewangelista w jakiejś mierze nie mógł inaczej wytłumaczyć sobie postawy Judasza. W czwartej Ewangelii dramat zdrady, która ostatecznie dała początek Passze Chrystusa, poprzedzają wydarzenia, jasno pokazujące, kim w istocie był Jezus z Nazaretu. Judasz wstępuje na drogę zdrady (J 12, 4-6; 13, 18.21-30) praktycznie bezpośrednio po zdumiewającym wskrzeszeniu Łazarza, którą to scenę kończą m.in. takie słowa: "Wielu więc spośród Żydów (...) ujrzawszy to, czego Jezus dokonał, uwierzyło w Niego" (11, 45). Jeżeli zatem wielu Żydów uwierzyło w Chrystusa, to cóż dopiero powiedzieć o postawie apostołów, którzy zostawili wszystko i poszli za Nim. Jeżeli Judasz po wskrzeszeniu Łazarza decyduje się na wydanie Jezusa, może to oznaczać tylko tyle, że musiał ulec jakiejś przemożnej mocy, mocy szatana lub innej równie potężnej sile – chciwości - albo, i tak jest w teologicznej wizji Jana, mocy obu tych sił równocześnie. Ewangelista doskonale wiedział, jak straszliwą potęgą jest avaritia - aby to wiedzieć, nie musiał czytać dramatów Szekspira. To dlatego u czwartego ewangelisty w scenie pojmania Jezusa Judasz nie odgrywa jakiejś pierwszoplanowej czy choćby drugoplanowej roli, przypomina raczej smutną marionetkę pośród innych targanych za sznurki. "Również i Judasz, który Go wydał, stał między nimi" - czytamy w Ewangelii i nic więcej (18, 5).

Chciwością postępowanie Judasza tłumaczyła praktycznie powszechnie katecheza apostolska. Podobnie czyni liturgia prawosławna: "Judasz nieprawy, umoczywszy na wieczerzy wraz z Tobą, Panie, rękę w misie, wyciągnął ku nieprawym rękę, aby przyjąć srebrniki. Cenę olejku wyliczywszy, Ciebie, Bezcennego, nie uląkł się sprzedać. Ten, który dał nogę do umycia, Pana podstępnie ucałowawszy, sprzedał niezbożnym"; "Charakter twój pełen jest podstępem, nieprawo Judaszu. Chorując bowiem na chciwość, nabyłeś nienawiści do ludzi. Jeżeli lubiłeś bogactwo, dlaczego przyszedłeś do uczącego o ubóstwie? Jeżeliś to lubił, dlaczego wydałeś Bezcennego, wydałeś Go na zabicie?"⁴

Jezus dla Judasza miałby zatem stanowić wielki łup. Ale przecież tak naprawdę owe trzydzieści srebrników, jakie miał otrzymać za wydanie Jezusa, furą pieniędzy nie było. Tyle zarabiał wówczas niewykwalifikowany robotnik, pracując zaledwie cztery miesiące. Zapewne dużo więcej Judasz mógł "uszczknąć" z trzosa Jezusa i apostołów, którym zawiadywał i z którego zresztą - jak ujmuje to Jan - "wykradał to, co składano" (12, 6). Czy złodziej-Judasz rzeczywiście tak strasznie nisko oceniał wartość Jezusa? Czy rzeczywiście władała nim tak bardzo podła avaritia? Czy jednak takich niskich lotów avaritia mogła władać człowiekiem, który na co dzień czuł pod boki cudownie chłodne krążki denarów ze wspólnego trzosa? Prawdę powiedziawszy, trudno się z tym zgodzić. Niezgoda na takie rozwiązanie płynie jednak przede wszystkim z dalszych losów Judasza, ukazanych tym razem w Ewangelii Mateusza: apostoł z Kariotu w końcu miał zdecydować się zwrócić srebrniki arcykapłanom. "Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną" - mówi do nich, kiedy zobaczył, że Jezus został skazany (Mt 27, 3-4). W scenie tej Judasz jawi się jako człowiek, który od chwili wydania swojego Mistrza bacznie, niejako z wytężoną uwagą przyglądał się wydarzeniom związanym z procesem Jezusa, czekał, aż coś się stanie, i to zgodnie z przewidzianym przez siebie scenariuszem. A jednak wydarzenia musiały potoczyć się niezgodnie z jego wolą. Nie o taki ich przebieg chodziło Judaszowi. Trzydzieści srebrników miało poruszyć jakąś potężną lawinę - i poruszyło, tyle że zwała się ona w zupełnie innym kierunku, zabijając po drodze człowieka. Nie, Jezus dla Judasza nie mógł być smakowitym kąskiem, lukratywnym interesem, wielkim łupem czy furą pieniędzy. Jezus Judasza był kimś zgoła innym.

Dla wspomnianej na wstępie gnostyckiej sekty kainitów Jezus w oczach Judasza był - jak dowiadujemy się z przekazów z drugiej ręki - po prostu boską emanacją Sophii, dobrego Boga Nowego Testamentu, Odkupicielem, który miał dokonać zbawienia poprzez swoje cierpienie. Sekta ta opierała swoje poglądy na dualizmie Jahwe (zły bóg Starego Testamentu) i Sophii, między którymi toczy się straszliwa walka. Jahwe, czyli moce tego świata, robił wszystko, aby Chrystus nie dokonał zbawienia przez swoją śmierć. "Judasz chcąc zbawienia ludzkości, zdradził Chrystusa, aby zbawienie, któremu przeszkadzały (te) moce, gdyż starały się, aby Chrystus nie cierpiał, nie mogło doznać przeszkody i w ten sposób przez śmierć Chrystusa, aby nie mogło być żadnego opóźnienia zbawienia rodzaju ludzkiego."⁵ Pomijając dualistyczny fundament gnostyckich poglądów kainitów, fundament nie do przyjęcia dla chrześcijanina, w interpretacji tej nie bardzo wiadomo, dlaczego Judasz w końcu oddaje - i to zdjęty żalem

(por. Mt 27, 3) - pieniądze arcykapłanom. Jeżeli wszystko poszło dobrze, jeżeli trzydzieści srebrników zrobiło swoją dobrą odkupieńczą robotę, to czego tu żałować? Najbardziej rozpowszechnioną wśród teologów interpretacją "tajemnicy zdrady" Judasza jest interpretacja mesjańska. W jej świetle Jezus - widziany oczami apostoła z Kariotu - był po prostu Mesjaszem. Judasz miał wierzyć, że Nauczyciel z Nazaretu jest obiecany Izraelowi Pomazańcem Bożym. Nie znaczy to oczywiście, że zwolennicy tego rozwiązania w niczym między sobą się nie różnią. Prawdę powiedziawszy, różnice te czasami są nawet bardzo znaczne.⁶ Wszystko zależy od tego, jak - w oczach interpretatora - mesjańską godność Jezusa miał rozumieć apostoł z Kariotu. W czasach, kiedy Rabbi z Nazaretu, głosząc Radosną Nowinę, przechadzał się po Palestynie, Żydzi przyjmowali różne obrazy Mesjasza. Który z nich wybrał Judasz? W I wieku n.e. w Izraelu oczekiwano, że Mesjasz będzie królem z pokolenia Dawida lub że będzie to przywódca polityczno-narodowy, który wyzwoli Izrael spod władania Rzymu, albo najwyższy kapłan lub też Sługa Jahwe czy jeden z proroków, na przykład Eliasz... Reminiscencje tych oczekiwań można znaleźć w samych Ewangeliach. Przypomnijmy tu choćby scenę, kiedy Jezus pyta swoich uczniów, za kogo uważają Go ludzie. W odpowiedzi słyszy: "Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków" (Mt 16, 14). "Tak więc (w czasach Jezusa) tytuł Mesjasza był pojęciem otwartym, nieokreślonym, wieloznacznym i mylącym" (Walter Kasper). Według praktycznie jednogłośniego zdania współczesnych egzegetów sam Jezus nie nazywał siebie Mesjaszem (co oczywiście nie znaczy, że nie rościł sobie prawa do godności mesjańskiej), mając na względzie właśnie tę niejednoznaczność, a przede wszystkim dlatego, że Jego idea Mesjasza miała zgoła inny charakter, odmienny od wszystkich wymienionych i byłaby nie zrozumiana przez ówczesnych. Ewangelie, szczególnie Ewangelia Marka, wyraźnie podkreślają, że sami apostołowie nie byli w stanie pojąć Jezusowego rozumienia Pomazańca Bożego. Sam Jezus wiązał swoją mesjańskość z koniecznością cierpienia! Takie wyobrażenie Mesjasza nie mieściło się w granicach wyobrażeń nawet apostołów. Po wyznaniu Piotra, że Jezus jest w oczach apostołów Mesjaszem, czytamy w Ewangelii Marka: "(Jezus) zaczął ich pouczać, że Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie. A mówił zupełnie otwarcie te słowa." Jak się zdaje - za otwarcie, w sposób nie do przyjęcia dla apostołów, nazbyt - powiedzielibyśmy - nieprzyzwoity. "Wtedy Piotr wziął Go na bok i zaczął Go upominać. Lecz On obrócił się i patrząc na swoich uczniów, zgromił Piotra

słowami: »Zejdź mi z oczu, szatanie, bo nie myślisz o tym, co Boże, ale o tym, co ludzkie«" (8, 31-33). Wszystkie te fragmenty Ewangelii, gdzie Rabbi z Nazaretu nazywa siebie Mesjaszem, mają charakter powielkanocnego wyznania wiary pierwszych chrześcijan: "Ten ukrzyżowany i zabity Jezus był obiecany Mesjaszem" (Christos, które jest grecką kalką hebr. Masziach, "Mesjasz"). Dopiero światło Zmartwychwstania pozwoliło uczniom odkryć w wierze prawdę o Jezusowym mesjaństwie, którego koniecznym składnikiem było wzięcie na siebie cierpienia, Krzyża. Zwolennicy mesjańskiej interpretacji "tajemnicy zdrady" Judasza najczęściej przyjmują, że Jezus w oczach Iskarioty był Mesjaszem politycznym. Judasz miałby wierzyć, że jego Mistrz jest w stanie wyzwolić i wyzwoli Żydów spod jarzma Rzymu. W przekonaniu tym - twierdzi o. Sergiusz Bułgakow, twórca jednej z najbardziej oryginalnych i przenikliwych interpretacji mesjańskich⁷ - utwierdzała go pełna mocy i cudowna działalność Jezusa, znajdująca wielki posłuch wśród tysięcznych tłumów: rozmnażanie chleba, uzdrawianie chorych, wskrzeszanie umarłych. W oczach Bułgakowa Judasz jest przekonany, że wystąpienie Mesjasza-wyzwolicieła, który będzie władał Izraelem i innymi narodami, jest bardzo bliskie. A jednak Jezus nie kwapi się do działania. Zaczyna coraz częściej mówić uczniom o czekającym Go cierpieniu i śmierci. W uszach apostoła z Karioty brzmi to niezrozumiale, wręcz przerażająco, wszak śmierć Mistrza byłaby jednoznaczna z klęską nadziei samego Judasza i Izraela. W sercu Iskarioty rodzi się pomysł sprowokowania Jezusa do działania. Zresztą wydaje mu się, że sam Mistrz niejako popycha go do zrobienia czegoś, co poruszy lawinę wydarzeń. Dzieje się to podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy Jezus mówi do niego: "Co chcesz czynić, czyn prędeż!" (J 13, 27). Słowa te w uszach apostoła zabrzmiały niczym przynaglenie do działania, jakby sam Mistrz zlecał mu misję. Noc, w którą wchodzi Judasz, ma okazać się początkiem objawienia mesjańskiej mocy Jezusa. Apostoł ma świadomość, że jego czyn nie tyle jest zdradą, ile okazaniem Nauczycielowi posłuszeństwa i miłości, miłości ofiarnej.

Kolejne wydarzenia - Jezus daje się pojmać, znieważać, nie wykorzystuje swojej cudownej mocy, nie objawia jej światu - uzmysławiają jednak Judaszowi, twierdzi Bułgakow, że nie rozumiał Mistrza, że nie jest On Mesjaszem na miarę jego wyobrażeń. Jego Mistrz jest Mesjaszem nie potężnych cudów, mocy, która zmiata wrogów, ale Mesjaszem cierpienia, prawdziwym Synem Boga Żywego. Dopiero teraz Judasz zrozumiał Jezusowe zapowiedzi konieczności cierpienia dla zbawienia świata.

Interpretacja mesjańska "tajemnicy zdrady" Judasza - pod piórem Bułgakowa - brzmi bardzo przekonująco, a przynajmniej tchnie swoją głębokością. Jezus Judasza to - jeszcze przed pojmaniem - Mesjasz polityczny, który swoją cudowną mocą jest w stanie zniszczyć wszystkich wrogów, ofiarowując Izraelowi wolność i panowanie nad światem. Po pojmaniu apostoł z Kariotu dostrzega błędność takiego obrazu. To tragiczne odkrycie zarazem oczyszcza jego widzenie Mistrza, teraz odkrywa w nim prawdziwego Syna Bożego, Mesjasza cierpienia. A jednak w przedstawionej interpretacji tkwi pewna zasadnicza słabość: nie da się jej pogodzić przynajmniej z jedną wypowiedzią Ewangelii Mateusza. Gdy Judasz zobaczył, że Jezus został skazany - czytamy - zwrócił pieniądze arcykapłanom "i rzekł: »Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną«" (27, 3-4). Słowa apostoła mają, jak sądzę, zasadnicze znaczenie dla uchwycenia jego obrazu Jezusa sprzed procesu. Fraza "zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną" (hamarton paradous haima athoon) - zdaje się zakładać, że wcześniej, w ujęciu Mateusza, Judasz był przekonany o tym, iż wydaje "krew winną"! Iskariota, po zakończeniu żydowskiej części procesu, dostrzega, że Rabbi z Nazaretu, którego o coś obwiniał, był niewinny. Judasz przyznaje się, że zgrzeszył. Niektórzy interpretatorzy w tym przypadku wolą mówić nie tyle o grzechu, ile raczej o błędzie, duchowym zaślepieniu i złudnych oczekiwaniach apostoła. Dlaczego jednak nie mamy wierzyć dramatycznemu wyznaniu Judasza? Tak naprawdę nie widać żadnych przekonujących racji, aby w tym przypadku nie ufać jego słowom. On czuł się winny przelania niewinnej krwi - zaświadczył o tym swoją krwią, swoją samobójczą śmiercią!

Judasz - jak wszystko na to wskazuje - o coś obwiniał Jezusa. Wina ta musiała dotyczyć czegoś bardzo ważnego, bo czyż w przeciwnym razie apostoł kwapiłby się wydawać swojego Mistrza politycznym i religijnym przywódcą narodu? Gdyby chodziło o rzecz błahą, nieistotną, to czyż po prostu nie opuściłby Jezusa, jak przed nim uczyniło to wielu Jego uczniów, dając sobie spokój ze sprawą tego nieco szalonego, ale przecież nieszkodliwego Rabbiego z Nazaretu? Jaki obraz Jezusa nosił w sercu Judasz przed uznaniem swojego grzechu? Odpowiedzi na to pytanie należy szukać w Ewangelii Mateusza, wszak tylko u niego dowiadujemy się o wyznaniu przez Judasza grzechu przelania krwi niewinnej. Tymczasem - jak sądzę - Ewangelia ta rzuca niewiele światła na postawione pytanie. Wczytując się w teksty Mateusza, można dojść do wniosku, że tak naprawdę on sam nie był w stanie przeniknąć do głębi motywów działania apostoła z Kariotu. Niewiele pomogły mu też przekazy o Judaszu, jakimi się posługiwał podczas redagowania swojego dzieła. Dla ewangelisty postać i mroczne czyny apostoła w gruncie

rzeczy pozostały zasłonięte "obłokiem niewiedzy", pozostały - podobnie jak dla nas dzisiaj - nieprzeniknioną "tajemnicą zdrady".

Można z dużą dozą prawdopodobieństwa przypuszczać, że przynajmniej przez jakiś czas swojej apostołskiej działalności Judasz, podobnie jak pozostali apostołowie, widział w Jezusie Mesjasza. Trudno też nie przyjąć, że mesjański obraz Jezusa w oczach apostołów ulegał zmianom. Zresztą mogli oni różnić się między sobą w pojmowaniu mesjańskości swojego Mistrza. Być może w którymś momencie widzieli w Nim Mesjasza politycznego. Z czasem jednak nauczanie i działalność Jezusa musiały wносить korektę do tego obrazu. Mesjasz królestwa Bożego głoszonego słowem i czynami Nauczyciela z Nazaretu nie miał nic wspólnego z przywódcą politycznym. Zapewne również to było przyczyną, że wielu zafascynowanych Nim ludzi, którzy na początku musieli tworzyć całkiem duże grono Jego uczniów, w końcu odeszło od Niego. Jezus nauczał przede wszystkim o królestwie miłości nieprzyjaciół, królestwie wewnętrznej przemiany, uznawania swojej grzeszności i szukania duchowego wyzwolenia w Bogu, który - co było, można by rzec, szaleńczym roszczeniem Jezusa - uobecniał się właśnie w Nim, w Nim przychodził do ludzi, w Nim był gotów odpuszczać grzechy. Apostołowie - co pokazuje ich zachowanie podczas wydarzeń paschalnych - w końcu opuścili Jezusa: w pełni nie rozumieli swojego Mistrza, jednak do czasu tragicznych wydarzeń Paschy coś głębokiego ich z Nim wiązało. Należy przypuszczać, że po jakimś czasie wędrowania za Jezusem apostołowie odkrywali w Nim inne niż polityczne oblicze Mesjasza. Nie był to już Mesjasz polityczny, niemniej jednak wciąż nie był to Mesjasz cierpienia i śmierci, o czym coraz wyraźniej nauczał Mistrz z Nazaretu. Taką mesjańskość zobaczyli w Nim dopiero, gdy doświadczyli Go jako wskrzeszonego przez Boga. W ujęciu Mateusza Judasz podjął decyzję o zdradzie po słynnym namaszczeniu Jezusa przez kobietę z alabastrowym flakonikiem drogiego olejku (26, 6-13). Ewangelista pisze, że wszyscy apostołowie, nie tylko Judasz, jak ujmuje to Jan, oburzyli się na jej czyn, który uważali za marnotrawstwo. Zasadnicze znaczenie w tej scenie należy jednak przypisać słowom Jezusa, który, tłumacząc jej zachowanie, wyraźnie wspominał o swojej bliskiej śmierci: "Wylewając ten olejek na moje ciało, na mój pogrzeb to uczyniła"

(w. 12). Sądzę, że w scenie tej Mateusz daje wyraz historycznej prawdzie o tym, że Jezus rzeczywiście - zbliżając się do wydarzeń Paschy - coraz jaśniej, wręcz natarczywie wskazywał uczniom na to, że musi cierpieć i umrzeć. Ewangelista, próbując wytłumaczyć tajemnicę zdrady Judasza, doszedł do wniosku, że właśnie to nauczanie znaczyło przełom w Judaszowym obrazie

Jezusa, przełom, który w końcu doprowadził go do straszliwej decyzji zdrady Mistrza. Apostoł - trudno nie dojść do takiego wniosku - pozbył się wszelkich złudzeń co do mesjańskiej godności Jezusa. Wydaje się, że właśnie tak należy rozumieć redakcyjny zabieg Mateusza, który w swojej Ewangelii odróżnia sposób zwracania się Judasza do Jezusa od sposobu pozostałych apostołów. Zabieg ten doskonale widać w scenie ujawnienia zdrajcy (26, 20-25). Na słowa Jezusa, że jeden z apostołów Go wyda, uczniowie pytają jeden po drugim: "Chyba nie ja, Panie (kyrie)?" (w. 22). Judasz natomiast inaczej zwraca się do Niego: "Czy nie ja, Rabbi?" (w. 25). "Jest rzeczą charakterystyczną, że Mateusz wkłada w usta Judasza tytuł: rabbi (mój mistrzu), podczas gdy inni uczniowie zawsze zwracali się do Jezusa tytułując Go: Pan" - pisze w swoim komentarzu do tej Ewangelii ks. Józef Homerski.⁸ Tytuł "Pan" odniesiony do Jezusa ma charakter popaschalny, kryje w sobie wiarę pierwszych chrześcijan we wskrzeszenie Jezusa i – przynajmniej załączkowo - Jego boską godność. Wiary takiej uczniowie - oczywiście - nie posiadali przed Paschą, jednak - sędzę - Mateusz, wkładając ten tytuł w usta apostołów, oprócz Judasza (!), chciał pokazać, że ich stosunek do Jezusa przed Paschą krył w sobie otwartość na tę wiarę w przyszłości. Jedynie w przypadku Judasza ewangelista nie widział takiej możliwości, dlatego konsekwentnie każe mu tytułować Jezusa "Rabbim". Judasz najprawdopodobniej, tak przynajmniej sugeruje Mateusz, nie wierzył - stracił wiarę - w Jezusa jako Mesjasza, i to w jakimkolwiek przyjętym w tamtym czasie rozumieniu. Jego Jezus był tylko Rabbim, Mistrzem, Nauczycielem, jak wielu innych w Izraelu.

Co jednak sprawiło, że utrata wiary w mesjańską godność Jezusa pchnęła apostoła z Kariotu do decyzji wydania Mistrza? Dlaczego po prostu nie opuścił swojego Nauczyciela, nie odszedł, pozostawiając Go w spokoju na pastwę tak bardzo "umiłowanego" przez Niego cierpienia i śmierci? Mateusz, z jednej strony - idąc zapewne za swoimi źródłami - wskazuje na motyw srebrników, z drugiej jednak w koncepcji tych źródeł widzi niedopuszczalne uproszczenie "tajemnicy zdrady", kiedy decyduje się na przedstawienie pełnej dramatycznego patosu sceny skruchy i samobójstwa apostoła. Jaki straszliwy obraz Jezusa nosił w sercu Judasz, że wydał Go arcykapłanom? W czym mu Jezus zawinił? Na te pytania Mateusz nie znał odpowiedzi. Jedno zdaje się pewne - w czasie żydowskiej części sądu nad Jezusem wydarzyło się coś, co uzmysłowiło apostołowi, że wydał człowieka niewinnego, że Jezus mu w niczym nie zawinił. Co to było? Czy to, że Judasz nie życzył Jezusowi śmierci, że liczył na lżejszą dla Niego karę? Czy w tragicznym czasie sądu w końcu odkrył, że ów Rabbi jest jednak Mesjaszem (jakim?)?

Można stawiać tu ocean pytań... Mateusz ani pozostali ewangelści nie dają odpowiedzi na te pytania. Zaiste, dzieło Judasza pozostaje "tajemnicą zdrady". Obraz Jezusa, jaki nosił w swoim sercu Judasz, pozostaje zasłonięty "obłokiem niewiedzy".

Stosunek Jezusa do Judasza

Kiedy pytamy o stosunek Jezusa do Judasza, stają nam przed oczyma przede wszystkim te nowotestamentalne sceny, w których Jezus mówi o konieczności zdrady Judasza, aby się wypełniły proroctwa Pisma Świętego. Szczególnie ostro słowa te brzmią w Ewangelii Jana: "Ja wiem, których wybrałem; lecz [potrzeba], aby się wypełniło Pismo: »Kto ze Mną spożywa chleb, ten podniósł na Mnie piętę«" (13, 18); "Dopóki z nimi byłem - Jezus modli się do Ojca - zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo" (17, 12). Równie mocno brzmi podobna wypowiedź z Dziejów Apostolskich: "Wtedy Piotr (...) tak przemówił: »Bracia, musiało się wypełnić słowo Pisma, które Duch Święty zapowiedział przez usta Dawida o Judaszu«" (1, 15-16). Ze słów tych zdaje się wynikać, że w oczach Jezusa zdrada Judasza należała do koniecznych - zaplanowanych przez Boga i zapowiedzianych przez proroków - momentów dziejów odkupienia. Innymi słowy: apostoł z Kariotu został "odgórnie" przeznaczony na zdrajcę Zbawiciela, wybrany przez Boga do popełnienia grzechu zdrady. W terminologii teologii tradycyjnej mielibyśmy w tym przypadku do czynienia z odmianą predestynacji, która w istocie znosi odpowiedzialność Judasza za popełniony czyn, a to oznacza, że znosi jego wolność. Apostoł - przeznaczony do zdrady - nie miałby w tej sprawie tak naprawdę nic do powiedzenia, może tylko to, że w istocie niezbadane są wyroki Boga i wszystkie razem słuszne. Otóż gdybyśmy przyjęli taką interpretację słów Jezusa za prawdziwą, to w rzeczy samej mielibyśmy przypisać Mu... herezję predestynacjonizmu, o której II Synod w Orange (529 r.) orzekł: "Nie tylko nie wierzymy w to, że niektórzy mocą Bożą są przeznaczeni do zła, lecz jeśli są tacy, którzy chcieliby wierzyć w takie wielkie nieszczęście, z całą stanowczością wykluczamy ich ze społeczności wiernych."⁹ Przeznaczenie Judasza do zła zdrady zatem żadną miarą nie może wchodzić w rachubę. Nadzwyczaj trafnie i w typowy dla siebie sposób, a więc odpowiednio barwnie, sformułował to Jacques Duquesne: w odniesieniu do zdrady Judasza "od razu trzeba odrzucić teorię przeznaczenia. Dla każdego historyka jest ona po prostu bez sensu. Nie pożywi się nią także teolog: pomyśl, że do wydania Jezusa potrzebny był zdrajca i że Bóg powierzył tę rolę

Judaszowi, zupełnie nie zgadza się z tym, co sam Jezus (i cały Stary Testament) mówi o wolności, którą Bóg obdarzył człowieka."¹⁰

Oczywiście, wszystko to oznacza, że nie do przyjęcia jest również interpretacja, jakoby w powyższych słowach Jezusa - szczególnie w sformułowaniu "a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia" - zwiastowało się prawdę o przeznaczeniu Judasza do wiecznego potępienia. Bóg z góry nie przeznacza niektórych do piekła. III Synod w Valence (855 r.) ma tyle do powiedzenia na ten temat: "Przewidywanie Boże nie nakłada konieczności żadnemu złemu człowiekowi, tak żeby nie mógł on uniknąć zła, lecz Bóg, znając wszystko, co ma się stać, przewidywał w swoim wszechmocnym i niezmiennym majestacie, że zły będzie takim z własnej woli. (...) A sami źli nie dlatego giną, że nie mogli być dobrymi, lecz że nimi być nie chcieli."¹¹

W świetle tak kategorycznych i zobowiązujących wiarę rozstrzygnięć wczesnych synodów można jednak pytać, czy Jezus w słowach - "i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia" (kai oudeis aks auton apoletō ei me ho hios tes apoleias) - nie tyle determinuje przyszły los Judasza, ile objawia prawdę o jego wiecznym zatraceniu. Czy Jezus przewidział "piekielny" koniec Judasza?

Bez wątpienia słowa Nauczyciela z Nazaretu są przerażająco mocne. Ich moc staje się jeszcze bardziej wyraźna, gdy uświadomimy sobie, że fraza "syn zatracenia" w Nowym Testamencie została odniesiona jeszcze tylko do jednej postaci, do Antychrysta. Paweł w Drugim Liście do Tesaloniczan pisze: "Niech was w żaden sposób nikt nie zwodzi, bo [dzień ten nadejdzie], dopóki nie przyjdzie najpierw odstępstwo i nie objawi się człowiek grzechu, syn zatracenia (ho hios tes apoleias)" (2, 3). Czy zatem rzeczywiście w Ewangelii Jana Jezus przewidział tragiczny pośmiertny żywot Judasza?

Dla właściwej odpowiedzi na to pytanie zasadnicze znaczenie ma nowotestamentalny sens greckiego czasownika *apollymi*, który oznacza czynność - również eschatologicznego - gubienia, zatracania, gładzenia, wytracania i niszczenia, który też jest źródłem dwóch słów w Janowej wypowiedzi Jezusa: *apoletō* ("zginął") i *apoleias* ("zatracenia"). (To powtórzenie "tego samego słowa" w czwartej Ewangelii jeszcze bardziej uwydatnia moc wypowiedzi Jezusa!)

Szczęśliwie się składa, że nowotestamentalnym znaczeniem *apollymi* zajął się u nas o. Wacław Hryniewicz. Teolog ten przekonująco wykazał, że w pismach Nowego Testamentu "zatracenie" nie musi być nieodwracalne. Przykładem choćby te słowa Jezusa: "Albowiem Syn Człowieczy przyszedł ocalić (sosai) to, co zginęło (to apololos)" (Mt 18, 11); "Albowiem Syn Człowieczy

przyszedł szukać i zbawić (sosai) to, co zginęło (to apololos)" (Łk 19, 10). "Tak też nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło (apoletai) jedno z tych małych" (Mt 18, 14). Ostatnia wypowiedź Jezusa wieńczy przypowieść o zagubionej ("zatraconej") owcy, która – odnaleziona - raduje sobą bardziej niż te, które uniknęły losu "zatracenia". "We wszystkich tych miejscach - formułuje wniosek o. Hryniewicz - chodzi o stan zagubienia, z którego można jednak być ocalonym."¹²

Czy wniosek o. Hryniewicza usprawiedliwia nadzieję na to, że Jezus w Ewangelii Jana wcale nie musi z matematyczną nieuchronnością informować czytelnika o wiecznym potępieniu Judasza? Pozytywna odpowiedź na to pytania byłaby jednak zbyt pochopna. Otóż można, po bliższym przyjrzeniu się rozważaniom teologa z Lublina, stwierdzić, że w swoich analizach praktycznie pominął on znaczenie czasownika apollymi... w najbardziej interesującej nas Ewangelii Jana. Czy również dla tego ewangelisty czasownik ten tchnie takim samym optymizmem jak dla autorów pozostałych pism Nowego Testamentu?

W kontekście eschatologicznym apollymi w czwartej Ewangelii pojawia się przynajmniej na trzech miejscach: 3, 16 oraz 6, 19 i 12, 25, przy czym dla naszej sprawy ważne znaczenie zdają się mieć jedynie dwie pierwsze wypowiedzi. Słowo to znajdziemy - po pierwsze - w słynnej perykopie o rozmowie Jezusa z Nikodemem, gdzie czytamy: "Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął (apoletai), ale miał życie wieczne" (3, 16). Judasz w czwartej Ewangelii nie uwierzył w Jezusa, który był "światłością prawdziwą" (1, 9) - apostoł wybrał "ciemność": "A on po spożyciu kawałka [chleba] zaraz wyszedł. A była noc" (13, 30). Z dużą dozą prawdopodobieństwa można powiedzieć, że słowa Rabbiego z Nazaretu o "synu zatracenia" wskazują na wieczne potępienie apostoła z Kariotu. Po drugie, Jezus posługuje się czasownikiem apollymi w Mowie eucharystycznej: "Jest wolą tego, który Mię posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił (apoleso), ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym" (6, 19). Wypowiedź Jezusa o "synu zatracenia", posiadając bardzo podobną strukturę, zdaje się być korektą słów zacytowanych przed chwilą. W świetle tej korekty Jezus u Jana niewątpliwie obwieszcza "piekielny" los apostoła. Z powyższych rozważań wynika, że - jak się zdaje - optymistyczny wniosek o odwracalności "zatracenia" w Nowym Testamencie w gruncie rzeczy nie musi odnosić się do czwartej Ewangelii. Wszystko wskazuje na to, że Jezus w dziele Jana rzeczywiście obwieszcza "piekielny" koniec "syna zatracenia".

Dochodząc do takiej konkluzji, musimy mieć jednak świadomość, że ta straszliwa wobec apostoła z Kariotu wypowiedź nie musi odzwierciedlać historycznych słów Jezusa. Może to być osobisty pogląd ewangelisty o osobie i dziele Judasza, wkomponowany w ramy jego finezyjnej teologicznej wizji ostatnich dni Jezusa, i zarazem sugestywna przestroga, skierowana do adresatów jego Ewangelii, o tym, co czeka ucznia zdradzającego Jezusa Chrystusa.¹³

Jan najprawdopodobniej nie potrafił wyobrazić sobie innego pośmiertnego losu Judasza, tego, który wydał Zbawiciela, odwieczne Słowo, które "było u Boga, i Bogiem było Słowo" (1, 1). Historia zdrajcy Boga nie może mieć - zdaje się mówić Jan - innego epilogu jak wieczna zagłada. Ktoś, kto wszedł tak głęboko w noc, nie może znaleźć z niej wyjścia. Ewangelista zresztą nie ukrywa swojego niechętnego, zimnego, wręcz wrogiego stosunku do zdrajcy. Uderzające jest, że w czwartej Ewangelii, szczególnie gdy porównamy jej "judaszowe" fragmenty z odpowiednimi fragmentami Ewangelii synoptycznych, nie znajdziemy jakiegokolwiek ciepłego słowa pod adresem Judasza. Tylko Jan nazywa go "złodziejem", tylko on mówi o "nocnym losie" apostoła. W czasie pojmania Jezus w czwartej Ewangelii nie zwraca się do Judasza słowem "przyjacielu" (hetairos), które pojawia się w Mateuszowej wersji tej sceny.

Innymi słowy, włożone przez Jana ewangelistę w usta Jezusa przerażające słowa o wiecznej "zatracie" Judasza w gruncie rzeczy mogą wskazywać na osobistą Janową ocenę postępowania apostoła z Kariotu. W tym kontekście do myślenia dają słowa Jana Pawła II: "Na ten temat (którzy ludzie będą potępieni) Kościół się nigdy nie wypowiadał. Jest to niezgłębiona tajemnica pomiędzy świętością Boga a ludzkim sumieniem. Milczenie Kościoła jest więc w tym miejscu jedynym właściwym stanowiskiem."¹⁴

Rozważane tu słowa Jezusa z Ewangelii Jana wcale nie muszą być obwieszczeniem ostatecznego "piekielnego" wyroku, wydanego na zdrajcę przez Jezusa. Wniosek taki staje się bardziej prawdopodobny w świetle poglądu Mateusza na temat ostatecznych losów apostoła z Kariotu. Ewangelista ten pośmiertne losy Judasza zdaje się widzieć w znacznie cieplejszych i jaśniejszych kolorach. Mateusz jest tym ewangelistą, którego często oskarża się o najbardziej surowy osąd Judasza. Tymczasem w istocie - jak sądzę - jest on jedynym ewangelistą, który niejako robi wszystko, aby ocalić Iskariotę, aby ofiarować mu nadzieję na wieczne zbawienie. Mateusz czyni tak, chociaż jako jedyny z autorów Ewangelii nazywa dzieło apostoła grzechem, chociaż - w przeciwieństwie do Łukasza i Jana - nie przesłania jego odpowiedzialności opętaniem przez

szatana. Podstaw dla nadziei zbawienia Judasza ewangelista szuka - oczywiście - w Jezusie, źródle zbawienia, w Jego stosunku do zdrajcy.

Wspomniałem już, że Mateusz jako jedyny z ewangelistów notuje, iż Jezus podczas pojmania zwraca się do Judasza słowem "przyjacielu": "Przyjacielu, po coś przyszedł?" (26, 50). Jezus do końca uważa apostoła za swojego przyjaciela. W oryginale greckim występuje tu słowo *hetairos*.¹⁵ W grece klasycznej oznaczało ono "kogoś, kto jest związany z kimś innym": towarzyszy wojennych, religijnych, politycznych, ale też po prostu ludzi pozostających w przyjacielskich relacjach; często wskazywało na więź łączącą "wyższego" i "niższego", na przykład nauczyciela i ucznia, dowódcę i podwładnego. W podobnym sensie słowo to występuje w pismach Żydów piszących po grecku, przy czym w Septuagincie niekiedy jest ono synonimem *plesion* ("bliźni"), *adelfos* ("brat") czy *philos* ("przyjaciel od serca"). Istotne jest, że o znaczeniu *hetairos* ostatecznie decydował kontekst, w jakim termin ten występował. Kontekst, jak sądzę, również decyduje o jego sensie w Mateuszowym dziele. *Hetairos* w Ewangelii Mateusza pojawia się jedynie trzy razy: 20, 13 (przypowieść o robotnikach w winnicy - 20, 1-16); 22, 12 (przypowieść o uczcie królewskiej - 22, 1-14); 26, 50 (nasz tekst "judaszowy"). Zważywszy na fakt, że słowo to w całym Nowym Testamencie występuje tylko w tej Ewangelii, i to w tej samej formie gramatycznej, w wołaczu, można przypuszczać, że w teologiczno-redakcyjnym zamysle Mateusza istnieje związek między obu przypowieściami i perykopą o pojmaniu Jezusa. Sądzę, że treść tych przypowieści, które mają charakter eschatologiczny, ma rzucać jakieś światło na zrozumienie - kryjącej się w słowach Jezusa - ostatecznej przyszłości apostoła z Kariotu. Tworzą one zamierzony przez ewangelistę kontekst dla uchwycenia sensu słówka "przyjacielu" z rozdziału 26.

W obu przypowieściach *hetairos* wypowiedziane jest - przez postaci symbolizujące Boga - do "zainteresowanych" wejściem do królestwa Bożego z wyraźną dozą wyrzutu, żalu i reprimendy. Sądzę, że w zamysle Mateusza Jezusowe "przyjacielu" skierowane do Judasza również kryje w sobie jakiś wyrzut, żal. Nie wydaje się, aby - w takim kontekście - Jezus zamierzał okazać apostołowi przyjaźń od serca (gr. - *philia*). Podobnie jak w przypadku bohaterów przypowieści (w pierwszej gospodarz zwraca się do najemnego robotnika, w drugiej król do przypadkowego gościa weselnego) chodzi tu o przyjaźń jako relację pomiędzy "wyższym" i "niższym", której nie musi cechować głęboka pod względem emocjonalnym, serdeczna bliskość.

W przypowieści o robotnikach w winnicy wyrzut i żal ostatecznie nie pozbawiają postaci ich doznającej "zapłaty" królestwa Bożego: dobry Bóg nagradza taką samą zapłatą, zbawieniem, i tych, którzy w jego winnicy pracowali cały dzień (m.in. właśnie "przyjaciół"), i tych, którzy pracowali jedynie godzinę. Inaczej dzieje się w przypowieści o uczcie królewskiej: "Wtedy król rzekł sługom: »Zwiążcie mu ręce i nogi i wyrzucie go na zewnątrz, w ciemności. Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów«" (22, 13).

Jeżeli przyjmiemy, że Mateusz rzeczywiście widział w przypowieści o robotnikach w winnicy i uczcie weselnej jakiś klucz do zrozumienia ostatecznego losu Judasza, to - w istocie rzeczy - stoimy przed trudnym wyborem. Obie przypowieści ostatecznie mówią o bardzo różnych losach "przyjaciół": jeden obdarowany zbawieniem, drugi ukarany potępieniem. Który obraz odzwierciedla los Judasza? Czy jednak ewangelista chodzić miało o dokonanie wyboru, czy raczej chciał on poprzez te przeciwstawne obrazy przestrzec przed zbyt pochopnym wyrokowaniem w sprawie ostatecznych losów apostoła z Kariotu? W oczach Mateusza postawa Jezusa wobec Judasza nie była jednoznaczna. "Przyjacielu" Rabbiego do zdrajcy mogło mieć moc i zatracenia, i ocalenia na zawsze. Czy zatem można mieć nadzieję na ocalenie Judasza?

W Ewangelii Mateusza pojawiają się słowa, które na ostatnie z postawionych pytań zdają się sugerować odpowiedź negatywną. Chodzi tu o słowa wypowiedziane przez Jezusa pod adresem Judasza w scenie ujawnienia zdrajcy: "Wprawdzie Syn Człowieczy odchodzi, jak o Nim jest napisane, lecz biada temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy będzie wydany. Byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził" (26, 24; por. Mk 14, 21 i Łk 22, 22). Czy słowa Jezusa rzeczywiście muszą zwiastować potępienie Judasza? Otóż Sergiusz Bułgakow przekonująco wykazał, że Jezus posługuje się tu żydowskim zwrotem o charakterze hiperbolicznym, przysłowiowym, które - stwierdzając bardzo ciężki los człowieka, do którego było kierowane - w istocie wyrażało współczucie, żal nad jego losem.¹⁶ W podobnym kontekście tak tę sprawę ujmuje Jana Pawła II: "Jeżeli nawet Chrystus mówi o zdradzie Judasza: »lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził« (Mt 26, 24), to również i to sformułowanie nie musi być rozumiane w sensie wiecznego potępienia."¹⁷ Jezus w tym przypadku nie sądzi postępowania Judasza, ale przewiduje straszną egzystencjalną sytuację, w jakiej się znajdzie apostoł, i okazuje mu z tego powodu współczucie. Ostatnie chwile życia apostoła, opisane przez Mateusza, są przejmującą ilustracją tak rozumianego Jezusowego "biada" i "byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził". Judasza rzeczywiście przywalił ciężar nie do uniesienia.

Słowa Jezusa ze sceny ujawnienia zdrajcy tak naprawdę nie rzucają zbyt wiele światła na pytanie: "Czy można mieć nadzieję na ocalenie Judasza?" W Ewangelii Mateusza więcej światła można jednak znaleźć w innych słowach Jezusa, słowach, których zazwyczaj nie łączy się z apostołem z Kariotu. Chodzi tu o przypowieść o dwóch synach, których ojciec prosi o to, by poszli pracować do winnicy (21, 28-32):

Pewien człowiek miał dwóch synów. Zwrócił się do pierwszego i rzekł: "Dziecko, idź dzisiaj i pracuj w winnicy". Ten odpowiedział: "Idę, panie", lecz nie poszedł. Zwrócił się do drugiego i to samo powiedział. Ten odparł: "Nie chcę". Później jednak opamiętał się (metameletheis) i poszedł. Któryż z tych dwóch spełnił wolę ojca? Mówią Mu: "Ten drugi". Wtedy Jezus rzekł do nich: "Zaprawdę, powiadam wam: Celnicy i nierządnicę wchodzi przed wami do królestwa niebieskiego".

Wymowa przypowieści jest jasna: na nawrócenie do Boga nigdy nie jest za późno, nawet najwięksi grzesznicy - a za takich uchodzili celnicy i nierządnicę - mają szansę na zbawienie, o ile tylko "opamiętają się".

Jaki jest związek przytoczonej przypowieści z losem Judasza. Mówiąc najbardziej ogólnie, w jej świetle apostoł, jak każdy nawet największy grzesznik, do końca nie stracił szansy na wejście do królestwa niebieskiego. Do ostatnich chwil swojego życia mógł "opamiętać się". Czy jednak "się opamiętał"? Czytamy w rozdz. 27: "Wtedy Judasz, który Go wydał, widząc, że Go skazano, opamiętał się (metameletheis), zwrócił trzydzieści srebrników arcykapłanom i starszym i rzekł: »Zgrzeszyłem...«" (w. 3-4). Grecki czasownik *metamelomai*, od którego pochodzi pojawiający się w oryginalnym tekście Mateusza imiesłów *metameletheis*, może oznaczać "opamiętać się", "zmienić decyzję", a więc nie musi mieć konotacji religijnych. Niemniej jednak może takie konotacje w sobie kryć¹⁸, na co wskazuje fakt, że Septuaginta niekiedy synonimicznie traktuje *metamelomai* i *metanoeo* (które oznacza wewnętrzne nawrócenie - *metanoia* - odwrócenie się od grzechu ku Bogu), jak i treść przypowieści o dwóch synach i perykopa ukazująca postawę Judasza po skazaniu Jezusa. W przypowieści bez wątpienia chodzi nie tyle o neutralne religijnie "opamiętanie się", ile o żal, skruchę i nawrócenie, tylko bowiem taka postawa otwiera przed człowiekiem bramy królestwa niebieskiego. W Mt 27, 3-4 również chodzi o takie znaczenie, skoro Judasz, po "opamiętaniu się", wyraźnie wyznaje, że zgrzeszył. W takim kontekście *metameletheis* z Ewangelii Mateusza należałoby trafniej przetłumaczyć jako: "zdjęty żalem", "odczuwając skruchę", "żałując (popelnionego grzechu)",

"nawracając się (do Boga)". W takim świetle ewangelista jasno sugerowałby, że opowiada się za nadzieją zbawienia Judasza. Jezus, opowiadając przypowieść o dwóch synach, miałby - w zamyśle Mateusza - na myśli również swojego zdrajcę, nie zamykając przed nim bram królestwa Bożego.

Na to, że ewangelista w świadomy sposób wiąże ze sobą przypowieść o dwóch synach i opowiadanie o postawie Judasza po skazaniu Jezusa, wskazuje dokonany przez niego misterny dobór słownictwa. Słowo *metamelomai* spośród czterech Ewangelii pojawia się tylko w dziele Mateusza, i to jedynie w przytoczonych fragmentach. Do myślenia daje również identyczna - w obu ewangelicznych fragmentach - gramatyczna forma tego czasownika - imiesłów czasu przeszłego.

Mateusz, jak już powiedziałem, nie potrafił zgłębić do końca "tajemnicy zdrady" Judasza, jednak widział możliwość zbawienia dla niego. Widział ją, patrząc na Judasza poprzez światło Jezusa Chrystusa, wnikając w sens zdumiewającego i bulwersującego wielu ówczesnych ludzi stosunku Jezusa do grzeszników, w Jego wytrwałą nadzieję na ich skruchę i nawrócenie, w Jego niezłomne poszukiwanie "ztraconych" grzeszników, przebywanie z nimi, nauczanie o królestwie Bożego przebaczenie, które w Nim przybliżyło się przede wszystkim właśnie do nich, w Jego wytrwałą miłość do grzeszników. Jezus Judasza, tak jak ukazuje to Mateusz, to przede wszystkim zdradzony przyjaciel grzeszników, okazujący im litość i do końca mający nadzieję na ich nawrócenie.

JÓZEF MAJEWSKI, źródło tekstu: opoka.org.pl, dostęp: marzec 2024.

Przypisy:

1. Wspomnijmy tu choćby o dwóch sprawach: po pierwsze o sprawie uczestniczenia - lub nieuczestniczenia - Judasza w pierwszej Eucharystii podczas Ostatniej Wieczerzy (Łukasz zakłada, że Judasz ją przyjął, przeciwnie widzą to Mateusz i Marek, Jan w swojej Ewangelii w ogóle nie zajmuje się sprawą ustanowienia Eucharystii). Po drugie - Mateusz i autor Dziejów Apostolskich (zapewne Łukasz ewangelista) przedstawiają koniec życia Judasza w nie dający się pogodzić ze sobą sposób (obie sceny jego samobójstwa są sprzeczne w wielu szczegółach).
2. Według A. Salasa (Judas de Iscariote: Aproximación al Discípulo traidor desde la teología evangélica, "La Ciudad de Dios" 2/1983, s. 189-209) Judasz w ujęciu ewangelistów staje się symbolem każdego chrześcijanina zdradzającego Chrystusa. Por. J. L. McKenzie, The Gospel according to Matthew, w: The Jerome Biblical Commentary, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, London 1978, t. II, s. 108.
3. Boska komedia, przeł. E. Porębowicz, Piekło, XXXIV, 61. Dodajmy tu, że obraz Judasza zamieszkującego "serce piekła" nie jest obcy również tradycji prawosławnej. Ikona Sądu Ostatecznego ukazuje go w jeziorze ognia na łonie szatana.

4. Cyt. za: Ryszard Wszolek, Tajemnica Judasza w pismach S. Bułgakowa, praca magisterska obroniona na Wydziale Teologii KUL w roku 1987. W tym miejscu pragnę wyrazić wdzięczność Autorowi za dostarczenie mi egzemplarza swojej pracy.
5. G. Quispel, Gnoza, przeł. B. Kita, Warszawa 1988, s. 210. Por. E. Dąbrowski, Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 73-74.
6. Różne wersje interpretacji mesjańskiej podaje E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 65-68.
7. Por. S. Bułgakow, Juda Iskariot, apostoł-prieditiel, czast I pierwaja (istoriczeskaja), "Put", 26 (1931) s. 3-60; Juda Iskariot, apostoł-prieditiel, czast II wtoraja (dogmaticzeskaja), "Put" 27 (1931) s. 3-42. Zob. też tego samego autora: Dwaj wybrańcy: Jan i Judasz - "umiłowany uczeń" i "syn zatracenia", "Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 12 (1982), nr 2, s. 23-43 (przeł. H. Paprocki). Por. R. Wszolek, Tajemnica Judasza, dz. cyt.
8. Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp - Przekład z oryginału - Komentarz, Poznań-Warszawa 1979.
9. Cyt. za: Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, VII, 38.
10. Jezus, przeł. L. Kossobudzki, Gdańsk 1996, s. 142.
11. Breviarium fidei, VII, 39.
12. Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne, Warszawa 1996, s. 102-105 (cyt. ze s. 103-104).
13. Warto w tym miejscu pamiętać o tym, że czwarta Ewangelia była - z jednej strony - skierowana przeciwko chrześcijańskiej gnozie, szczególnie przeciwko jednej z jej odmian - doketyzmowi (por. A. Läpple, Od egzegezy do katechezy, przeł. B. Bielecki, Warszawa 1986, t. II, s. 334-337) i zarazem jest świadectwem ostrego sporu chrześcijan z Żydami (por. I. Broer, The Jews in the John's Gospel, "Theology Digest" 1 (1985) s. 41-45). Chrześcijanom gminy Jana ewangelisty niejako nieustannie "groziła" zdrada Chrystusa na rzecz gnostycyzmu i judaizmu.
14. Przekroczyć próg nadziei, Lublin 1994, s. 140.
15. Zob. D. A. Carson, hetairoi, w: The New International Dictionary of New Testament Theology, red. C. Brown, t. I, s. 259-260.
16. Juda Iskariot... czast I pierwaja, s. 42. Por. R. Wszolek, dz. cyt., s. 64-65, gdzie przytacza się inne świadectwa podobnej interpretacji słów Jezusa.
17. Przekroczyć próg nadziei, dz. cyt., s. 140.
18. Zob. F. Laubach, metamelomai, w: The New International Dictionary of New Testament Theology, dz. cyt., s. 356-357.