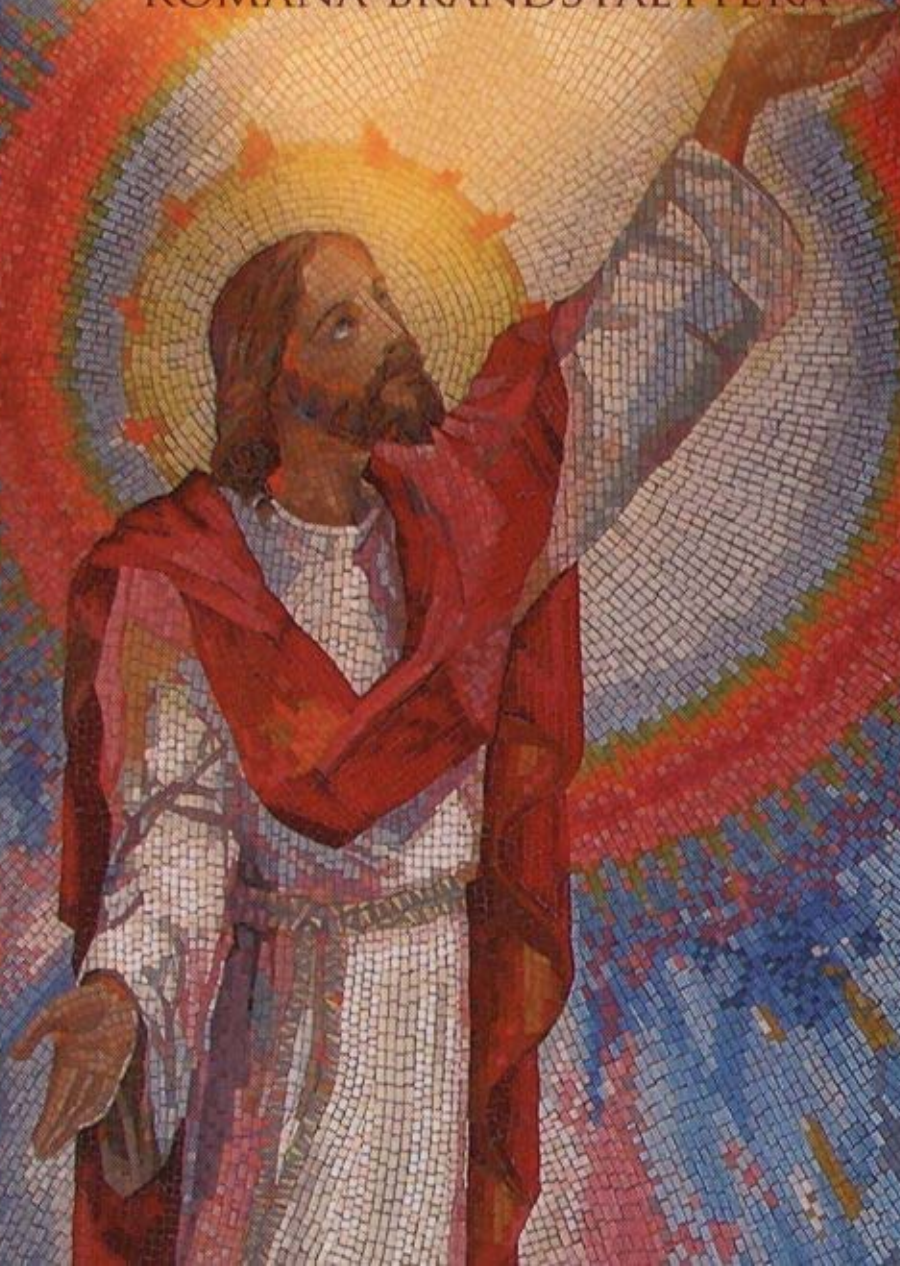


Anastazja Seul

W BLASKU

TAJEMNIC ŚWIATŁA

ROMANA BRANDSTAETTERA



W blasku tajemnic światła
Romana Brandstaettera

Anastazja Seul

**W blasku tajemnic światła
Romana Brandstaettera**



Poznań 2014

*Janowi Pawłowi II Wielkiemu
z wdzięcznością i nadzieją
w roku kanonizacji*

Projekt okładki:
Zuzanna Czwartos

Recenzent:
dr hab. Ewa Krawiecka
prof. dr hab. Zbigniew Chojnowski



Redakcja:
Ampersandowie
Anna Mazurkiewicz-Szczyszek

249926

Copyright by:
Anastazja Seul and Wydawnictwo Rys

Wydanie I, Poznań 2014

Fragmety powieści *Jezus z Nazarethu* Romana Brandstaettera
wykorzystane za zgodą Towarzystwa Opieki nad Ociemniałymi w Izabelinie

ISBN 978-83-63664-42-8

Wydanie:



Wydawnictwo Rys
ul. Różana 9/10
61-577 Poznań
tel./fax 048 61 833 16 03
kom. 600 44 55 80
e-mail: rysstudio@o2.pl
www.wydawnictworys.com

AKC. 2014
492

Spis treści

Słowo od autorki i nota bibliograficzna.....	9
Wykaz skrótów.....	11
Wstęp.....	13
Tajemnica pierwsza: chrzest w Jordanii.....	23
Wprowadzenie.....	23
Jan Chrzciciel: Głos wołający na pustyni.....	24
Jezus: Syn umiłowany.....	30
Jezus: Baranek Boży.....	44
Podsumowanie.....	53
Tajemnica druga: cud w Kanie Galilejskiej.....	55
Wprowadzenie.....	55
Wesele w Kanie Galilejskiej.....	57
Jezus wśród zaproszonych na gody weselne.....	65
Puste dzbany i Matka Jezusa.....	70
Reakcja biesiadników.....	81
Podsumowanie.....	83
Tajemnica trzecia: głoszenie Królestwa i wzywanie do nawrócenia.....	87
Część I. Zaczął ich nauczać.....	87
Wprowadzenie.....	87
Złota reguła.....	89
Słuchacze Kazania wobec wyboru.....	93
Podsumowanie.....	101
Część II. Kazanie na Górze, czyli budowa Świątyni Pańskiej.....	103
Wprowadzenie.....	103
Miejsce wygłoszenia mowy w powieści i w Ewangeliach.....	104
Świątynia budowana słowem.....	107
Słuchacze wobec słów Jezusa.....	111
Gesty i słowa Rabbiego.....	117
Błogosławieństwa Jezusa i odpowiedź słuchaczy.....	124
Podsumowanie.....	126
Tajemnica czwarta: przemienienie na Górze.....	129
Wprowadzenie.....	129
Góra Troista.....	131
Wejście na górę – niepewność.....	135

Pobyt na górze –Tajemnica	140
Zejście z góry – niepewność	160
Podsumowanie	167
Tajemnica piąta: ustanowienie Eucharystii.....	169
Część I. Mowa eucharystyczna	169
Wprowadzenie	169
Przybycie Jezusa do Kfar Nahum.....	171
Początek dialogu z tłumem.....	173
Narastający opór wobec nauki Rabbiego	177
Zakończenie mowy i jej skutki	181
Podsumowanie.....	183
Część II. Wieczna Wieczera	187
Wprowadzenie	187
Kontekst kulturowy i psychologiczny	192
Wyrazić niewyrażalne: bierzenie i jedzenie.....	197
Wyrazić niewyrażalne: bierzenie i picie.....	205
Podsumowanie	213
Zakończenie	215
Bibliografia	217
Aneks	227
Tajemnica pierwsza.....	227
U brodu Bethabara	227
Chrzest w Jordanie	232
Święte powtórzenie	237
Tajemnica druga.....	243
Jezus idzie do Kany Galilejskiej	243
Gody weselne w Kanie Galilejskiej	243
Tajemnica trzecia	263
Połów ryb i uczniów.....	263
Kazanie na Górze, czyli budowa nowej Świątyni Pańskiej	270
Tajemnica czwarta.....	274
Hermon.....	274
Przemienienie	276
Tajemnica piąta	286
Ciało i krew	286
Wieczna wieczerza	296
Objaśnienia terminów hebrajskich w powieści.....	321

Słowo od autorki i nota bibliograficzna

Opracowując tę książkę, miałam na myśli zróżnicowanego odbiorcę, który jest zainteresowany papieskimi tajemnicami światła. Zależało mi na tym, aby pisać w sposób przystępny dla każdego, kto zachęcony przez Jana Pawła II, będzie chciał rozważać biblijne tajemnice światła w modlitwie różańcowej.

Podjmując tę tematykę, korzystałam ze swoich poprzednich publikacji, które były rozproszone w czasopiśmie i książkach wydanych jako prace zbiorowe, a odnosiły się do poszczególnych tajemnic światła przedstawionych w powieści *Jeżus z Nazarethu* Romana Brandstaettera. Artykuły te zostały jednak zmodyfikowane i wzbogacone o inne odniesienia teologiczne, literaturoznawcze i judaistyczne, gdyż obecnie wykorzystywałam nowsze opracowania, które nawiązują do badanych zagadnień.

A oto chronologiczny wykaz wcześniejszych moich publikacji, które wykorzystywałam, przygotowując obecne opracowanie papieskich tajemnic światła:

Przemienienie Jezusa według Romana Brandstaettera, w: *W służbie Ewangelii*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2002, t. 1, cz. II, red. W. Sowa, Kielce 2003, s. 426–453.

Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jeżus z Nazarethu”, Zielona Góra 2004.

Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera, Lublin 2004.

Mowa Jezusa z łodzi czy Kazanie na Górze? Propozycja Romana Brandstaettera, „Polonistyka” 2005, nr 8, s. 24–31.

Światło Eucharystii – Roman Brandstaetter, w: *Z cienia niepamięci do światła: Wojciech Bąk, Kazimiera Illakowiczówna, Roman Brandstaetter*, red. E. Krawiecka, Poznań 2006, s. 173–188.

Mowa eucharystyczna (J 6,22–59) według Romana Brandstaettera, w: *Język religijny dawniej i dziś*, t. 3, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, 2007, s. 534–542.

Gody w Kanie Galilejskiej według Romana Brandstaettera, w: *Terebinty prozy poznańskiej. Roman Brandstaetter, Przemysław Bystrzycki, Eugeniusz Paukšta*, red. J.K. Pytel, Poznań 2007, s. 69–93.

Literacki i teologiczny wymiar tajemnic światła Romana Brandstaettera, w: *Roman Brandstaetter – na skrzyżowaniu kultur, tradycji, religii*, red. P. Plichta, Tarnów 2008, s. 131–149.

Królestwo Boże w Kazaniu na Górze według Romana Brandstaettera, w: *Scripturae Lumen. Biblia i jej oddziaływanie. Ewangelia o Królestwie*, red. A. Paciorek, Lublin 2009, s. 509–531.

W książce pojawiają się niekiedy powtórzenia – co związane jest z faktem, że zależało mi na tym, aby każdy z rozdziałów stanowił zamkniętą całość i mógł funkcjonować niezależnie od pozostałych.

Cytaty biblijne – jeśli nie wskazałam inaczej – zaczerpnęłam z *Biblii Tysiąclecia*, wydanie III, Poznań–Warszawa 1980.

Zielona Góra–Lublin, kwiecień 2014 r.

Wykaz skrótów

- BJ *Biblia Jerozolimska* [Biblia wydana z inicjatywy Drogi Neokatechumenalnej], Poznań 2006.
- BP *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępem i z komentarzami*, oprac. zespół pod red. M. Petera (Stary Testament), M. Wolniewicza (Nowy Testament), Poznań 1987 [*Biblia Poznańska*].
- BT *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, red. A. Jankowski, Poznań 1980 [*Biblia Tysiąclecia*].
- DC *Deus caritas est*, encyklika Benedykta XVI o miłości chrześcijańskiej, Kraków 2006.
- EB *Encyklopedia biblijna*, red. nauk. P.J. Achtemcier, red. serii W. Chrostowski, Warszawa 1999.
- EDA *Nowy Testament. Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Tekst z komentarzem*, oprac. G. Vigini, wyd. Paulistki, Lublin 2000.
- EK *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski i in., t. I–XII, Lublin 1973–2009.
- KHK *Komentarz historyczno-kulturowy Nowego Testamentu*, red. S. Craig, S. Keener, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2000.
- KK *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, „Lumen gentium” [21 XI 1964], w: Sobór Watykański II: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 127–265.
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- KPNT *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, oprac. K. Romaniuk, Jankowski, L. Stachowiak, Poznań–Kraków 1999.
- LB *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- NKB NT *Nowy komentarz biblijny, Nowy Testament*, Częstochowa 2008 [w pracy wykorzystano opracowanie: A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza, rozdz. 1–12*, (NKB NT t. I cz. 1) oraz ks.

- A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza, rozdz. 13–28*, (NKB NT t. I cz. 2)].
- OŻ, I M. Starowieyski, *Karmię was tym, czym sam żyję. Ojcowie Kościoła komentują Ewangelie niedzielne roku A*, Kraków 1978 (następne tomy odnoszące się do roku „B” i „C” oraz świąt oznaczone są kolejno: II, III, IV, zostały wydane w Krakowie w latach odpowiednio: 1979, 1980, 1982) [seria: Ojcowie Żywi].
- PŚNT *Pismo Święte Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2005 [*Biblia Paulistów*].
- PSB *Praktyczny słownik biblijny*, oprac. zbiorowe katolickich i protestanckich teologów, red. A. Grabner-Haider, przekł. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994.
- RM *Redemptoris Mater. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1996, s. 257–317.
- RVM *Rosarium Virginis Mariae. List apostolski o różańcu świętym*, Kraków 2002.
- SOB M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- STB *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1990.
- SWB *Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. R.B. Metzger, M.D. Coogan, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996.
- TMA *List Apostolski Tertio Millenio Adveniente, Ojca Świętego Jana Pawła II, do biskupów, duchowieństwa i wiernych świeckich z związku z przygotowaniem Jubileuszu roku 2000*, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1997, s. 167–205.

Ponadto:

Pozostałe skróty według *Encyklopedii Katolickiej*, natomiast skróty biblijne według *Biblii Tysiąclecia*.

Wstęp

Jan Paweł II w telegramie kondolencyjnym po śmierci Romana Brandstaettera zauważył: „[Pisarz] dźwigał nie tylko siebie, dźwigał nas wszystkich, swoich czytelników”¹. Już w tym zdaniu Papież, zaliczając siebie do grona odbiorców dzieł Romana Brandstaettera, wskazał na duchowy wymiar jego twórczości. Ojciec Święty postrzegał autora jako wędrowca, który, tak jak jego biblijni praojcowie, szedł drogą wiary: „Przez całe życie pielgrzymował i szukał dla siebie miejsca w Kościele, w literaturze, w środowisku, w świątce”². Jego postawa *homo viator* widoczna była bowiem nie tylko w poszukiwaniach rozpatrywanych w wymiarze zewnętrznym, geograficznym, ale także i przede wszystkim w wymiarze wewnętrznym, duchowym.

W domu rodzinnym poznał wartość kultury judaistycznej; przedwojenne gimnazjum klasyczne otworzyło mu horyzonty kultury grecko-rzymskiej; studia polonistyczne i doktorat pozwoliły mu w pełni czuć się dziedzicem Jana Kochanowskiego, Piotra Skargi, Juliusza Słowackiego i Adama Mickiewicza... Jako patriota pisał utwory, w których dawał wyraz miłości do swojej polskiej ojczyzny³. W tej duchowej wędrowce, otwarty na świat transcendentny, odnalazł swoją najgłębszą tożsamość poprzez osobiste doświadczenie spotkania z Bogiem w Je-

¹ Jan Paweł II, *Telegram kondolencyjny*, „Przewodnik Katolicki” 1987, nr 51/52, s. 11.

² Tamże.

³ R. Zajączkowski, *Pisarz i wznawca. W kręgu twórczości Romana Brandstaettera*, Lublin 2009, s. 89–115. Na tych stronach monografii Autor umieścił punkt o znaczącym tytule: „... Do ziemi Świętej... nad Wisłę...”, w którym przedstawia Brandstaettera jako twórcę wyraźnie akcentującego swe zakorzenienie w polskiej kulturze. Już pierwsze jego utwory świadczą u przywiązaniu do Polski. Wysoko ceni twórczość polskich romantyków: Mickiewicza (jemu poświęcił swoją rozprawę doktorską), Słowackiego, Norwida; wiele również zawdzięcza innym pisarzom: Kochanowskiemu, Skardze, Sienkiewiczowi, Wyspiańskiemu i Żeromskiemu. Zajączkowski zwraca uwagę na patriotyczne akcenty w powojennej twórczości dramaturgicznej Brandstaettera i pisze: „Mówiąc o Polsce, dramaturg chciał przeciwstawić się estetycznemu i ideologicznemu naciskowi doktryny PRL-u. Z tradycji i kultury Rzeczypospolitej czerpał materiał do budowania własnego patriotyzmu opartego na dawności i moralności” (s. 98). Zob. też A. Seul, *Jan Chrzyciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, Lublin 2004, s. 38–49.

zusię z Nazaretu, które miało miejsce w grudniową noc pod koniec wojny w Jerozolimie. Autor napisał w lapidarnych słowach w *Kręgu biblijnym* o tym wewnętrznym przeżyciu, jakiego doznał, patrząc na reprodukcję obrazu Ukrzyżowanego z kościoła w San Damiano w Asyżu: „Ten martwy Chrystus żył. Pomyślałem: to Bóg”⁴. Zaakcentowanie kontrastu życia i śmierci w odniesieniu do Chrystusa wskazuje na to, że dane było Brandstaetterowi odkryć Jego Bóstwo; użycie zdań eliptycznych i antytetycznego wyrażenia: „ten martwy Chrystus żył” w funkcji zbliżonej do oksymoronu świadczy o wewnętrznej dynamice doświadczenia wiary. W tych dwóch zdaniach widoczne jest operowanie także długością fraz, co znaczyć może o tym, że autor pamiętał o hebrajskiej meliczności⁵ oraz o zaleceniach Arystotelesa odnoszących się do ekspresji prozy rytmicznej⁶. Tak więc literacki zapis osobistego doświadczenia wiary danego Brandstaetterowi wskazuje na niezwykle istotny element, który będzie znamionował jego późniejszą twórczość: autor będzie bowiem dzielić się z czytelnikiem swoją wiarą, używając literackiego słowa o walorach artystycznych.

Jan Paweł II, dostrzegając, iż przeżycie owej „biblijnej nocy” stanowi klucz do twórczości Brandstaettera, napisał: „Od chwili spotkania Jezusa z Nazaretu, całe Jego życie i twórczość koncentrowały się wokół osoby Boga Wielonego, oczekiwanego przez Naród Mesjasza”⁷. O prawdziwość słów Papieża świadczą poznawcze i artystyczne walory czterotomowej powieści *Jezus z Nazarethu*, którą można określić jako literacki komentarz do Ewangelii. Wielokrotnie w biblijnej tetralogii pojawiają się bowiem wyjaśnienia dotyczące zagadnień historycznych, judaistycznych, psychologicznych i teologicznych⁸. Niekiedy mają one charakter rozbudowanych amplifikacji – czyli uzupełnień tekstu Biblii. Ta metoda wzbogacania

⁴ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* [fragm. *Noc biblijna*], Warszawa 1994, s. 70.

⁵ Por. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* [fragm. *O głośnym czytaniu Pisma Świętego*], dz. cyt., s. 98–103.

⁶ „Tekst prozy nie powinien mieć metrycznej formy wiersza, ani też nie powinien być pozbawiony rytmu [...]. Dlatego proza musi posiadać rytm, nie może natomiast posiadać miar wierszowych, bo zamieni się w poezję” Arystoteles, *Retoryka*, ks. III, punkt 8 pt. *Rytm prozy*, nr 21, 30. Cytuję z wydania Biblioteki Klasyków Filozofii, Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 254–255.

⁷ Jan Paweł II, *Telegram kondolencyjny*, dz. cyt., s. 11.

⁸ Wypowiedzi te wskazują na znaczny zakres wiedzy narratora i pozwalają na wyodrębnienie kilku jego rodzajów: narrator-historyk, narrator-judaista, narrator-teolog,

tekstu pierwotnego o nowe elementy stosowana była już w literaturze judaistycznej, a także w chrześcijańskich pismach apokryficznych⁹.

Brandstaetter, stosując metody apokryficznego uzupełnienia tekstu biblijnego, dopisuje te informacje, które mogą zainteresować czytelnika, a zarazem te, które decydują o wewnętrznej spójności przedstawionego fragmentu. Na temat apokryficzności charakterystycznej dla tetralogii *Jezus z Nazarethu* pisze Maria Jasińska-Wojtkowska. Badaczka – podkreślając jej specyfikę, która polega na tym, że Brandstaetter wykorzystuje materiał biblijny i historyczny oraz kieruje się zasadą prawdopodobieństwa – proponuje termin: *quasi-apokryficzność*¹⁰. Warto też zauważyć, że autor, pozostaje w kręgu judaistycznych metod interpretacji tekstu biblijnego: wykorzystuje technikę midraszu hagadycznego, czyli opowiadania, które komentuje historię biblijną, dopowiadając te szczegóły, które nie zostały zapisane w Piśmie Świętym¹¹. Zarówno autorzy judaistycznych midraszów, jak i autorzy apokryfów stawiali sobie teologiczne cele, na co zwrócił uwagę Marek Starowieyski, dostrzegając też pewne podobieństwo między apokryfami¹² a midrasza-

narrator-psycholog. Więcej na ten temat zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, Zielona Góra 2004, s. 96–138.

⁹ *Amplificare* (łac.) powiększać, rozszerzać; na temat amplifikacji jako metody synchronicznego uzupełniania tekstu Biblii stosowanej w apokryfach: M. Adameczyk, *Wstęp [do:] Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wybrałi: W. Wydra, W. Rzepka, Warszawa – Poznań 1996, s. 31–32 oraz M. Adameczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980, s. 67–70, 85, 96. Termin ten ma nieco inne znaczenie w retoryce – oznacza tam uwypuklenie, wzmocnienie, uczynienie wyraźnym i dobitnym danego fragmentu wypowiedzi. Amplifikacja jest traktowana jako sposób argumentacji. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Warszawa 2000, s. 115–116; M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 78, 126.

¹⁰ Zob. M. Jasińska-Wojtkowska, *Powieść o Jezusie i Jego środowisku*, „Więź” 1976, nr 6, s. 45–59. Przedruk w: *taż. Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 357–375.

¹¹ W. Chrostowski, *Ku starożytnej żydowskiej egzegezie biblijnej*, w: *Bóg, Biblia. Mesjasz. Z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim rozmawiają G. Górny, R. Tychy*, Warszawa 2006, s. 227. W literaturze przedmiotu spotyka się dwie formy zapisu ortograficznego określeń midraszu: hagadyczny oraz haggadyczny. W niniejszym opracowaniu przyjmuję pierwszą z tych form; druga pojawiać się będzie tylko w cytatach.

¹² „Apokryfy przedstawiają zazwyczaj bardzo jeszcze prymitywny poziom rozwoju teologii. Wiele z nich przynosi również ciekawe poglądy teologii judeochrześci-

mi¹³. Twórca *Kręgu biblijnego* cytuje jeden z midraszów, który został poświęcony Mesjaszowi. Powstał on jako rozwinięcie wersetów z Księgi Izajasza odnoszących się do cierpienia Sługi Jahwe¹⁴. Brandstaetter też wprost mówi o tym, że bliska mu była technika amplifikacyjnego rozwijania jednego lub kilku wersetów biblijnych stosowana przez midraszystów¹⁵. Pisząc swą tetralogię *Jezus z Nazarethu*, postąpił więc podobnie jak rabini żydowscy, o których metodach wyjaśniania tekstu świętego Waldemar Chrostowski napisał:

Staje się też jasne, że czytając Biblię, objaśniano nie tylko jej litery, czyli to, o czym opowiadała, lecz także puste przestrzenie między literami a liniami tekstu, czyli to, o czym Biblia milczała, bądź czego pozwalała się domyślać. Dobrze wiadomo, że milczenie bywa bardziej wymowne niż słowa, ale w różnych sytuacjach i ono potrzebuje interpretacji¹⁶.

Papież, wrażliwy na piękno artystycznego słowa i wielorakie walory twórczości Brandstaettera, docenił także wartości poznawcze jego dzieł, stwierdzając: „Znajomość tradycji Ojczyzny Chrystusa,

jańskiej i jest jakby literackim wprowadzeniem w świat chrześcijan pochodzenia judaistycznego; pokrewieństwa z midraszami są tego dowodem”. M. Starowicyski, *Barwny świat apokryfów*, Poznań 1998, s. 34.

- ¹³ Na temat midraszu zob. Z. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, „Collectana Theologica” 63 (1993), nr 3, s. 13–26; S. Mędała, *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectana Theologica” 63 (1993), nr 3, s. 27–48; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994. Także z literaturoznawczego punktu widzenia midrasze stanowią interesujące zjawisko: „W świecie hebrajskim midrasz jest uważany za prawdziwą teologię, teologię w tonie legendy” – pisze literaturoznawca dobrze zorientowany w tematyce judaistycznej, W. Panas, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 37; zob. też opracowania odnoszące się do powieści Brandstaettera: A. Scul, *Elementy midraszu hagadycznego w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, w: *Przechować pamięć o przeszłości. (materiały pokonferencyjne)*, red. B. Hebzda, Dzierżoniów 2002, s. 19–25; A. Scul, *Kosze pełne fig. Wizje prorockie w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, w: *Przechować pamięć o przeszłości*, z. 2, oprac. red. B. Hebzda-Sołogub, Dzierżoniów 2006, s. 35–43.

- ¹⁴ R. Brandstaetter, *Krag biblijny* [fragm. *Chrystus ze starożytnego midraszu*], dz. cyt., s. 129–132.

- ¹⁵ Tamże [fragm. *Różne sposoby przeżywania Pisma Świętego*], s. 108–114.

- ¹⁶ W. Chrostowski, *Ku starożytnemu żydowskiemu egzegezie biblijnej*, dz. cyt., s. 288.

a przede wszystkim świadoma przynależność do Narodu Wybranego pozwalała mu tworzyć w oparciu o realia wcielenia się Boga¹⁷. Także wielu teologów, a zwłaszcza biblistów, wysoko ceni doskonałą orientację Brandstaettera w kulturze judaizmu czasów Jezusa i znajomość zagadnień teologii Starego i Nowego Testamentu¹⁸.

Aby zrozumieć sposób pisania tetralogii, warto w tym momencie zwrócić uwagę na specyfikę pracy ewangelistów: „nie wyczerpała się [ona] tylko na zebraniu przekazanego materiału, lecz była to równocześnie świadoma kompozycja literacka i głęboko przemyślana koncepcja teologiczna”¹⁹. Pisarz zastosował podobną metodę, którą posłużyli się ewangelisci. Oni, pisząc Ewangelie, wykorzystali żywy przekaz ustny, czyli Tradycję np. liturgiczną i katechetyczną; sięgali do zapisów sporządzonych przez naocznych świadków działalności Jezusa i odwoływali się do tekstów Starego Testamentu. Zebrany materiał podporządkowali swojej koncepcji teologicznej, którą chcieli przekazać czytelnikom. Brandstaetter, nie mając dostępu do żywej tradycji ustnej pierwszych świadków, opierał się tylko na dostępnym mu materiale zaczerpniętym z ksiąg kanonicznych, znajomości kultury judaistycznej i historii. Potraktował Pismo Święte jako tekst podstawowy, wyjściowy i dokonał swoistych kontaminacji – nie tylko na poziomie językowym, lecz niekiedy też na poziomie kompozycyjnym – aby uwydatnić przesłanie teologiczne.

¹⁷ Jan Paweł II, *Telegram kondolencyjny*, dz. cyt., s. 11.

¹⁸ J. Chmiel, *Powieść – wyznanie. „Jezus z Nazaretu” Romana Brandstaettera*, „Tygodnik Powszechny” 1969, nr 18, s. 3; W. Chrostowski, *Elementy interpretacji żydowskiej w Romana Brandstaettera chrześcijańskiej lekturze Biblii*, w: *Z cienia niepamięci do światła: Wojciech Bąk, Kazimiera Illakowiczówna, Roman Brandstaetter*, red. E. Krawiecka, Poznań 2006, s. 123–136; W. Chrostowski, *Romana Brandstaettera słuchanie Biblii*, dz. cyt., s. 407–433; M. Peter, *Roman Brandstaetter „Jezus z Nazaretu” t. 1 „Czas milczenia”* [recenzja], „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1967), nr 6, s. 381–383; J.K. Pytel, *Gdy Go zobaczycie, to Go poznacie. „Przewodnik Kawolicki”* 1969, nr 32, s. 292–293; J.K. Pytel, *Roman Brandstaetter – tłumacz ksiąg Nowego Testamentu*, w: R. Brandstaetter, *Księgi Nowego Przymierza*, Kraków 2004, s. 5–15. Więcej danych o inicjatywach związanych z życiem i twórczością pisarza można znaleźć na stronie Stowarzyszenia im. Romana Brandstaettera – zob. w Internecie: www.stowbran.amu.edu.pl

¹⁹ J. Kudasiewicz, *Święty Łukasz Ewangelista jako pisarz i teolog*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. J. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1977, s. 201.



Pisarz miał głęboką świadomość własnej tożsamości narodowej oraz religijnej, wypracował także swoisty warsztat artystyczny, co wpłynęło na literacki i teologiczny kształt nie tylko jego tetralogii, lecz całej twórczości²⁰. W powieści można odnaleźć liczne odniesienia intertekstualne – zwłaszcza do Pisma Świętego, gdyż autor przekonany jest o jedności Starego i Nowego Testamentu:

Wiarę w Chrystusa musiałem zdobywać własnym wysiłkiem. Ale wydaje mi się, że przyszedłem do Niego w sposób organiczny, ewolucyjny, od Starego Testamentu do Nowego [...]. „Nowy Testament kryje się w Starym – powiedział święty Augustyn. Stary wyjaśnia się w Nowym”. Dla mnie Bogiem obu Testamentów jest Chrystus, a całe Pismo Święte życiorysem własnym Boga, który napisał o sobie powieść w dwóch nierozłącznych częściach. Każda próba ich rozdzielenia – ta, dokonywana rozmyślnie, i ta, wynikająca z nieuctwa – zubaża Boga o całą Jego Boskość²¹.

²⁰ Teologiczne aspekty jego twórczości dostrzegli także filologowie: E. Bugaj, „*Jestem, gdy jestem dobry*”. *Bóg i człowiek w twórczości Romana Brandstaettera*, [nieopublikowany doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. W. Gutowskiego. UMK, Toruń 2001]; Z. Jasińska, *Inspiracje i wyraz religijny w twórczości Romana Brandstaettera*, „*W drodze*” 1981, nr 2, s. 27–33; P. Kochaniewicz, *Świat nadprzyrodzony w „Jezusie z Nazaretu”*, w: *Nie zapomniemy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Poznań 2002, s. 97–112; D. Kulesza, *Tragedia ukrzyżowania. Dramaty chrześcijańskie Romana Brandstaettera i Jerzego Zawieyskiego*, Białystok 1999; M. Oldakowska-Kullowa, *Liryczny cykl religijny a „Pieśń o moim Chrystusie” Romana Brandstaettera*, w: *Polski cykl liryczny*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, Białystok 2008, s. 299–317; D.K. Sikorski, *Bóg egzystencjalnym horyzontem tożsamości na wybranych przykładach z twórczości Romana Brandstaettera do 1939 r.*, „*Studia Bobolanum*” 2003, z. 2, s. 145–156; R. Zajączkowski, *Pisarz nieznan. O powątkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, „*Poznańskie Studia Polonistyczne*” 2001, nr 8, s. 171–188; R. Zajączkowski, „*Człowiek trudnego szczęścia*”. *Święty Józef w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazaretu”*, „*Kaliskie Studia Teologiczne*” 2002, s. 383–388; R. Zajączkowski, *Cyprian Norwid i Roman Brandstaetter – obszary zbliżenia. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Stefanowi Sawickiemu*, red. P. Chlebowski, W. Toruń, E. Żwirkowska, E. Chlebowska, Lublin 2008, s. 407–429.

²¹ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* [fragm. *Życiorys własny Boga*], dz. cyt., s. 83. W jednym z wywiadów Autor mówi: „Wszystkie niejasne przedtem sprawy w Nowym Testamencie dały się rozwiązać przez Stary Testament. Absolutnie wszystkie”. T. Krzemień, *Będzie drugie Qumran*, w: *taż. Rozmowy. Rozmowy kształca*, Poznań

Pisarz w swojej tetralogii *Jezus z Nazarethu* posługuje się również bogactwem środków artystycznych – zwłaszcza tych, które są znane w Biblii, m.in. kontrast, symbol; tworzy układy paraboliczne i koncentryczne, dbając o rytmiczny charakter wielu fragmentów swojej prozy. W ten sposób chce wyrazić niewyraźne i przedstawić spotkanie doczesności z wiecznością. Do istotnych rysów prozy biblijnej Brandstaettera należy także umiejętność wykorzystania słownictwa, którym posługiwano się w czasach Jezusa z Nazaretu; występujące w analizowanych fragmentach wyrazy hebrajskie i aramejskie są bądź to umieszczone w kontekście pozwalającym je zrozumieć, bądź to przełożone na język polski bezpośrednio w teście literackim, bądź to wytłumaczone w *Objaśnieniach* znajdujących się na końcu IV tomu książki. W ten sposób Brandstaetter, okazując szacunek czytelnikowi, przybliży mu koloryt miejsca i czasu opisywanych zdarzeń.

Słusznie pisarz został nazwany judeochrześcijańskim z pogranicza kultur²². Zewnętrznym wyrazem poszukiwań i duchowej pielgrzymki autora *Kręgu biblijnego* jest pewien znamieny szczegół: otóż na biurku Romana Brandstaettera stała menora, a na niej wisiał różaniec²³. W ten sposób twórca okazywał szacunek dwóm pokrewnym rzeczywistościom: menora to świadek więzi z dziedzictwem Abrahama, Izaaka i Jakuba; różaniec to modlitwa, w której rozważa się życie Jezusa i zarazem znak Maryi, powszechnie znany w Kościele katolickim.

Jan Paweł II często dawał wyraz wartości kultu maryjnego, o czym świadczy hasło *Totus Tuus*, zaczerpnięte z pism świętego Ludwika Grignion de Montfort. Przejawem tego kultu była troska o wierność

1986, s. 97. [W tytule wywiadu opublikowano błędnie: *Qumran*]. Zob. też *Biblia na stole. Z Romanem Brandstaetterem rozmawia Teresa Krzemińska*, „Kultura” 1980, nr 42, s. 3–4.

²² A. Turek, *Judeochrześcijańsin nad Wisłą*, „Rzeczpospolita” 2003, nr 15, s. A10–A11; tenże, *Europejczyk i nie jakiś goj*, w: B. Sawczyk, A. Turek, *Europejczyk rodem z Tarnowa. Roman Brandstaetter. Życie i twórczość*, Tarnów 2007, s. 11–30. Zob. też Zajączkowski, *Pisarz i wyznawca. W kręgu twórczości Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 89–197; tu rozdział zatytułowany *Horyzonty trzech kultur*, w którym autor omawia związki Brandstaettera z kulturą Polski, Italii oraz z kulturą semicką.

²³ Tą wiadomością podzielił się z uczestnikami konferencji *Na skrzyżowaniu kultur. tradycji, religii* w Krakowie (27 września 2007 r.) ks. prof. J. Chmiel, który miał okazję odwiedzić dom Brandstaetterów podczas podróży.

modlitwie różańcowej. Rozpoczynając 25. rok swego pontyfikatu, wprowadził do różańca tajemnice światła w Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*²⁴. Ten właśnie fakt wzbogacenia różańca o *mysterium lucis* przez Papieża, który także wysoko cenił twórczość autora *Jezusa z Nazarethu*, stanowił inspirację do napisania tej książki. Grecki wyraz *mysterion*, rozumiany jako tajemnica wiary (łac. *mysterium fidei*), jest terminem teologicznym zaczerpniętym z Biblii. Oznacza on prawdę o rzeczywistości nadprzyrodzonej, jaką Bóg objawia człowiekowi. Prawda ta dotyczy zbawczego planu Bożego, realizowanego w historii ludzkości²⁵. W powieści Brandstaettera wielokrotnie – zgodnie ze znaczeniem terminu *mysterion* – rzeczywistość nadprzyrodzona objawiona człowiekowi pozostaje jednak odsłonięta tylko częściowo, ukrywa się bowiem za obrazami poetyckimi i symboliką biblijną.

Dlatego też, idąc za propozycją literaturoznawców i teologów, chcę odsłonić niektóre istotne elementy, decydujące o teologicznych aspektach wybranych rozdziałów biblijnej powieści, gdyż dla Brandstaettera słowo literackie stało się nośnikiem treści teologicznych²⁶, a zarazem, będąc świadectwem wiary autora²⁷, stanowi swoiste miejsce teologiczne (*locus theologicus*)²⁸.

²⁴ List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (RVM) został podpisany przez Ojca Świętego Jana Pawła II w dniu 16 października 2002 r.

²⁵ STB, s. 978–982.

²⁶ O obecności treści teologicznych w artystycznej prozie Romana Brandstaettera piszę w m.in. w artykułach: *Spotkanie teologii i literatury w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu” – rozmowa Josefa z Aniołem*, w: *Trzydziestolecie polonistyki zielonogórskiej*, red. J. Brzeźniński, Zielona Góra 2003, s. 207–216; *Powołanie świętego Jana Chrzciciela według Romana Brandstaettera*, „Polonistyka” 2003, nr 3, s. 141–148; *Kreacje aniołów w polskich powieściach biblijnych*, w: *Anioł w literaturze i w kulturze*, red. J. Ługowska, t. II, Wrocław 2005, s. 232–243.

²⁷ Wiele interesujących materiałów dotyczących życia i twórczości Romana Brandstaettera odnaleźć można w publikacjach świadków jego życia, np. J. Góra, *Gość wiecznego domu. O Romanie Brandstaetterze*, Poznań 1990; oraz w pracach pisanych przez filologów: A. Mazan-Mazurkiewicz, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, Łódź 2003; A. Rzymska, *Kamienny most. Tradycja judaistyczna w twórczości Romana Brandstaettera*, Olsztyn 2005. P. Kochaniewicz, *Jezus Romana Brandstaettera*, Lublin 2010. Interesująca jest również praca pisana z punktu widzenia socjologicznego: A. Turek, *Europejczyk wyznania rzymsko-hebrajskiego. Osoba i twórczość Romana Brandstaettera*, Tarnów 2011.

²⁸ Zob. S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 1994, s. 47–48; *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 882.

Autor tetralogii, przyjmując za Johnem Newmanem, iż prawdopodobieństwo zbliża człowieka do prawdy²⁹, rozwinął w swej powieści biblijne wersety, aby przybliżyć czytelnikowi problematykę judaistyczną, psychologiczną i teologiczną. Literackie uzupełnienia tekstu kanonicznego służą głębszemu zrozumieniu przesłania Pisma Świętego. Bóg w powieści Brandstaettera nie jest Bogiem filozofów i uczonych, ale Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba; Bogiem, który w Jezusie Chrystusie przyszedł na ten świat, aby być bliskim każdemu człowiekowi. Tajemnice światła wprowadzone przez Jana Pawła II to papieska propozycja odpowiedzi na to przesłanie.

Aby przedstawić literacki i teologiczny wymiar tajemnic światła, przeanalizowałam stosowne rozdziały biblijnej tetralogii *Jezus z Nazarethu*, które odnoszą się kolejno do wybranych przez Jana Pawła II misteriów publicznej działalności Jezusa Zbawiciela. Dodałam do nich akcenty odnoszące się do kształtowania postaw chrześcijańskich, zaczerpnięte z pracy Francesca Bersiniego, gdyż, jak naucza Jan Paweł II, „istotnym znamieniem duchowości chrześcijańskiej jest wysiłek ucznia, by upodabniać się coraz bardziej do swego Mistrza” (RVM, 15). Papież w tym dokumencie zachęca do takiego rozważania różańca, które będzie prowadzić do upodobnienia się do Jezusa. Powołując się na św. Grignion de Montfort, zwraca jednak uwagę na rolę Maryi w dziele uświęcenia człowieka³⁰. Jedną z podstawowych cnót, która charakteryzuje Maryję

²⁹ O tym, jak wielką wagę przywiązywał Roman Brandstaetter do zachowania prawdopodobieństwa powieściowych zdarzeń, świadczy to, że powołuje się on na słowa kardynała J.H. Newmana z *Logiki wiary*: „Stwierdzam z naciskiem, że z prawdopodobieństw można zbudować ważny dowód, wystarczający do pewności” a także na jego wypowiedź zamieszczoną w dziele *Apologia pro vita sua*: „Ten, który nas stworzył, pragnie, abymy w matematyce dochodzili do pewności za pomocą ścisłych dowodów, ale w badaniu religijnym powinniśmy docierać do pewności przez nagromadzenia prawdopodobieństw”. Powyższe słowa Newmana stanowiły ważną inspirację dla twórczości biblijnej Brandstaettera. Zob. R. Brandstaetter, w: *Krąg biblijny* [fragm. *Różne sposoby przeżywania Pisma Świętego*], dz. cyt., s. 108.

³⁰ „Różaniec przenosi nas mitycznie, byśmy stanęli u boku Maryi, troszczącej się o ludzkie wzrastanie Chrystusa w domu w Nazarecie. Pozwala Jej to wychowywać nas i kształtować z tą samą pieczołowitością, dopóki Chrystus w pełni się w nas nie «ukształtuje» [...]. Św. Ludwik Maria Grignion de Montfort [...] tak wyjaśniał rolę Maryi w procesie upodobniania każdego z nas do Chrystusa «Ponieważ cała doskonałość nasza polega na upodobnieniu się do Chrystusa Pana, na zjednoczeniu

i prowadzi do upodobnienia się do Jezusa, jest pokora, dlatego też zakończenia analiz każdego fragmentu powieści zawierać będą refleksje na temat pokory. Ich autorem jest Francesca Bersiniego, który napisał: „Wzorem doskonałości powinna być dla ciebie Maryja [...]. Jak Jezus przyszedł do ciebie za pośrednictwem Maryi, tak słusznym jest, abyś ty szedł do Jezusa za Jej pośrednictwem”³¹.

z Nim i poświęceniu się Jemu, przeto najdoskonalszym ze wszystkich nabożeństw jest bezspornie to, które nas najdoskonalej upodobni do Chrystusa, najściślej z Nim zjednoczy i całkowicie Jemu poświęci [...] spośród wszystkich nabożeństw, tym, które duszę najlepiej poświęca Zbawicielowi naszemu i z Nim zjednoczy jest nabożeństwo do Najświętszej Panny, Jego świętej Matki» RVM, 15.

³¹ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, tłum. B.A. Gancarz, Kraków 2002, s. 286.

Tajemnica pierwsza: chrzest w Jordanie

Wprowadzenie

Pierwsza tajemnica światła dotyczy chrztu, który Jezus przyjął z rąk Jana Chrzciciela w Jordanie. Autor tetralogii w trzech rozdziałach nawiązuje do tego zdarzenia: najpierw przygotowuje doń czytelników, przedstawiając Jana Chrzciciela – czyli Johanana ben Zecharia³², jako proroka zapowiadającego nadejście Mesjasza (rozdział: *U brodu Bethabara*). Następnie we fragmencie zatytułowanym *Chrzest w Jordanie* prezentuje literacki obraz spotkania Jezusa z Janem Chrzcicielem, natomiast w rozdziale *Święte powtórzenie* – wyjaśnia symbolikę zanurzenia w wodzie oraz znaczenie zapowiedzi chrztu Ogniem i Duchem Świętym. Każdy z tych fragmentów powieści ma wyraźną orientację chrystocentryczną, lecz każdy nieco inaczej ukazuje Jezusa jako Boga, który zechciał przyjąć ludzką naturę wraz z jej ograniczeniami i jako Człowiek poddał się obmyciu wodą. Było to wyrazem pokory bezgrzesznego Jezusa, który stał w jednym szeregu z ludźmi, o czym pisze Józef Kudasiewicz: „Jezus solidaryzuje się z grzesznikami, chociaż sam jest bez grzechu”³³. Inny współczesny biblista, Antoni Paciorek, zauważa, że „Jezus stanął z grzesznikami i celnikami przeciwko tym, co uważali się za sprawiedliwych”³⁴.

Ewangelściści zgodnie podają, iż Jan Chrzciciel udzielał chrztu nawrócenia nad Jordanem, życiodajną rzeką Izraelitów, łączącą żyzną Galileę z górzystą Judeą. Posiada ona siedem brodów, przez które można przeprowadzić juczne wielbłądy i osły na drugą stronę. Jeden z nich, zwany brodem Bethabara tzn. Domem przejścia³⁵, wybrał powieściowy

³² Johanana syn Zecharii (Jan syn Zachariasza). Wyjaśnienia pozostałych imion, nazw geograficznych i terminów odnoszących się do kultury judaistycznej znajdują się w *Objawieniach* na końcu książki.

³³ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, Kielce 2002, s. 178.

³⁴ NKB NT t.1, cz.1, s. 150.

³⁵ Podobną charakterystykę tego brodu oraz znaczenie tego wyrazu podaje H. Daniel-Rops. *Zob. Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1987, s. 56.

Johanen ben Zecharia, aby tam nawoływać do nawrócenia i w wodach Jordanu dokonywać symbolicznego obmycia oznaczającego duchowe oczyszczenie.

Grecki wyraz *baptidzo* oznacza: zanurzać, polewać wodą, pogrążyć w wodzie, topić. Od niego pochodzi biblijne określenie Jana: *Baptistes* – Chrzciciel³⁶. Termin *chrzciciel* odnosił się do obmycia wodą. Obmycie to wskazywało na wymiar duchowy – odsłaniało konieczność pokuty za grzechy wyznawane podczas chrztu. Wezwanie do przyjmowania chrztu pokuty było znakiem profetycznym, realizacją prorockich zapowiedzi o obmyciach, jakie nastaną w czasach mesjańskich.

Jan Chrzciel: Głos wołający na pustyni³⁷...

Jan Chrzciel, który do siebie odnosi słowa proroka Izajasza „Głos wołającego na pustyni: «przygotujcie drogę Panu, dla Niego prostujcie ścieżki»” (Mt 3,3; por. Iz 40,3), pojawia się w powieści Brandstaettera jako Brat Pustynny³⁸, przygotowujący wszystkich na spotkanie z Jezusem – Mesjaszem. Narrator powieści wyjaśnia, dlaczego ludzie chętnie przyjmowali chrzest z rąk proroka i umiejscawia działalność Jana Chrzciela w kontekście oczekiwań mesjańskich narodu Izraela.

U brodu Bethabara mąż imieniem Johanen głosi wypełnienie czasów Pańskich i zbliżanie się Malkut Szmajim – Królestwa

³⁶ Zob. też R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 53.

³⁷ W języku polskim znany jest biblijny związek frazeologiczny: „głos wołający na puszczu”, który rozpowszechnił się dzięki przekładowi Jakuba Wujka. Wyraz „puszcza” oznaczał w języku staropolskim miejsce puste, bezludne. W nowych tłumaczeniach Biblii występuje wyraz „pustynia”, konotujący również przestrzeń, w której nie ma ludzi, a ponadto w kontekście nauczania św. Jana Chrzciela odnoszący się do Pustyni Judyckiej. Więcej na temat frazeologizmu „głos wołający na puszczu”, zob. S. Kozłowska, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków 2001, s. 66–69.

³⁸ Inne imiona Jana Chrzciela w powieści to: Nicstrzyżony (nawiązanie do ślubu nazireatu zabraniającego obcinania włosów), Mąż Pustynny (nawiązanie do miejsca, w którym Jan Chrzciel otrzymał powołanie), Prorok znad Jordanu (nawiązanie do miejsca głoszenia nauk i udzielania chrztu), Brat Pustynny (nawiązanie do pokrewieństwa Jezusa i Jana Chrzciela oraz przybycia proroka z pustyni).

Niebieskiego. [...] owo oczyszczenie nie było tylko działaniem poprzedzającym – jak bywało dotychczas – akt religijny, ale aktem samym w sobie, aktem pokuty i pokory (I–II, 171)³⁹.

W powyższym cytacie występuje znaczący termin: Królestwo Niebieskie. Bibliści, wyjaśniając go, mają na uwadze jego duchowy, a nie geograficzny aspekt, co jest związane z różnym pojmowaniem tego słowa na Wschodzie i Zachodzie: „Słowo «królestwo» (*malcuta*) dla ludów Wschodu, a więc i dla Izraelitów miało inne znaczenie niż dla ludzi Zachodu. Dla tych ostatnich zawsze kojarzy się z jakimś terytorium, z jakimś miejscem geograficznym. Dla ludów Wschodu natomiast królestwo było rzeczywistością konkretną i dynamiczną, oznaczało po prostu królewskie, aktualne panowanie Boga”⁴⁰.

Na semantyczną bliskość, ale i zarazem pewien dystans między tymi znaczeniami, wskazują rzeczowniki odczasownikowe: panowanie, królowanie: „Królestwo i królowanie są jedną i tą samą rzeczywistością, lecz rozpatrywaną pod różnym kątem. Dlatego że Bóg króluje w sercach ludzi, którzy tworzą królestwo, to przez sam ten akt człowiek akceptuje królowanie Boga nad sobą i oczywiście wchodzi do Jego królestwa”⁴¹.

W wypowiedzi Johana z tajemnicą Królestwa Bożego łączy się oczyszczające obmycie w wodach Jordanu. Wyjaśnienie odnoszące się do oczyszczeń jest istotne w kontekście rytualnych obmyć, które były

³⁹ R. Brandstaetter, *Jezus z Nazarethu*, Poznań 1996. Zapis w nawiasie oznacza: cyfry rzymskie – wolumen, w którym zamieszczono kolejne dwa tomy powieści; cyfry arabskie – numery cytowanych stron. Wszystkie cytaty z powieści – w tym tytuły rozdziałów zapisane kursywą – zaczerpnięto z tego wydania. Ortografia i interpunkcja cytatów w tekście głównym i aneksie zgodna z oryginałem. Stąd odstępstwa od zasad ortografii obowiązujących obecnie.

⁴⁰ J. Kudasiewicz, *Evangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 298. Autor powołuje się na J. Makenzie, *Moc i mądrość. Interpretacja Nowego Testamentu*, tłum. T. Szafranski, Warszawa 1975, s. 63 n.

⁴¹ A. Nowicki, *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, Wrocław 1995, s. 41. Jednakże za czasów Jezusa termin ten często nie był rozumiany w sensie duchowym i religijnym, lecz raczej dostrzegano jego wymiar geograficzny i polityczny: „Przyjście i nastanie Królestwa Bożego nie będzie oznaczało ustanowienia władzy o charakterze politycznym. Wedle zamysłu Jezusa jest ono innej natury i posiada swój fundament w osobowym dziele Boga. Królestwo zatem identyfikuje się, i tak jest przedstawiane ludowi z tym, czym jest Ojciec i czym jest sam Jezus, by ukazywać zbawienie i życie”. Tamże, s. 31.

znane Izraelitom, gdyż wiązały się ze ściśle określonymi praktykami religijnymi. Rytualne obmycia i kąpiele dotyczyły naczyń, szat i osób, które zetknęły się z tym, co w Prawie Mojżesza uznane zostało za nieczyste⁴². Stwierdzenie narratora, podkreślające samoistną wartość chrztu Johanana ben Zecharia, potwierdzają bibliści, nauczając, iż chrzest Janowy miał na celu oczyszczenie moralne, a nie rytualne⁴³. Miał on zupełnie odmienny charakter: „absolutną nowością tego chrztu jest jego jednorazowość oraz udzielanie go przez Jana”⁴⁴. Jan, wzywając swoich rodaków do przyjęcia chrztu, traktował ich jak pogan, którzy porzucali pogańskie bożki i przyjmowali wiarę w Boga Jahwe⁴⁵. O różnicy między chrztem Janowym a tym, który był znany w Izraelu, pisze Marian Wolniewicz, podkreślając, że chrzest prozelitów dawał rytualną czystość i był – podobnie jak obrzezanie – zewnętrznym znakiem przystąpienia poganina do wspólnoty Ludu Bożego Starego Przymierza. Chrzest Jana oznaczał natomiast wewnętrzne nawrócenie, któremu towarzyszył żal za grzechy. Nie wprowadzał jednak ochrzczonego do żadnej społeczności, lecz przygotowywał go duchowo i moralnie na przyjęcie Mesjasza. Ponadto biblista ten zauważa, że Jan udzielał chrztu wprost z Bożego polecenia⁴⁶. Obmycie, jakiego dokonywał powieściowy Johanan ben Zecharia, nie wiązało się więc z żadną czynnością liturgiczną, nabierało natomiast sensu duchowego⁴⁷. Łączyło się ono z wezwaniem do wewnętrznej przemiany serca, której istotą jest nawiązanie nowej relacji wobec Boga. Relacja ta ma być oparta na wewnętrznym przyłgnięciu serca do Boga, nie zaś wysiłku, by tylko przestrzegać przepisów określających zewnętrzne praktyki religijne⁴⁸.

⁴² Dlatego np. ci, którzy brali udział w świętej wojnie prali swe szaty; człowiek, który wypędzał kozła ofiarnego na pustynię w Dniu Pojednania, musiał się wykąpać, a kapłan przystępujący do sprawowania kultu, wykonywał rytualne obmycia. PSB, kol. 858–859.

⁴³ Komentarz do Mt 3,6, w: BJ.

⁴⁴ J. Gnilk, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 175.

⁴⁵ „Spośród wielu rodzajów rytualnych obmyć, jakie istniały w czasach Jezusa, najważniejszym jednorazowym obrzędem był chrzest prozelitów. Paganie przyjmowali zwykle chrzest, gdy nawracali się na judaizm. Rytuał ten był powszechnie znany”. „Obrzędowe sadzawki chrzcielne były dostępne na całym obszarze Palestyny”. Komentarz do J, 1,24–25 oraz do J 3,22–24, w: KHK.

⁴⁶ M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, Poznań 1999, s. 105.

⁴⁷ STB, s. 131.

⁴⁸ Komentarz do Mt 3,8, w: EDA.

Prorok znad Jordanu zapowiadał przyjście kogoś, na kogo czekał cały naród. Johanan przywołał jeden ze zwyczajów powszechnych w Izraelu, zapewniając, że nie jest godzien rozwiązać rzemyka u sandałów Tego, który miał przyjść. To obrazowe stwierdzenie Brata Pustynnego wiele mówi o godności Oczekiwanego, gdyż rozwiązywanie i zdejmowanie sandałów pana domu należało do obowiązków niewolników⁴⁹. Warto w tym miejscu wyjaśnić, że w czasach biblijnych te dwie postaci dzieliła przepaść: pan stał na pierwszym szczeblu drabiny społecznej, niewolnik – na ostatnim. Przywołanie obrazu niewolnika bezpośrednio świadczy o pokorze Chrzciciela, który jest świadomy wielkości Oczekiwanego oraz charakteru swego posłannictwa⁵⁰.

W analizowanym rozdziale po raz pierwszy pojawia się epitet „Mocny”, który pełni rolę imienia własnego Mesjasza, a został zaczerpnięty z Księgi Emanuela⁵¹. Johanan – w relacji narratora – mówiąc o tym, że już wypełnił się czas oczekiwania na spełnienie obietnic mesjańskich, wyraźnie rozróżnia swoje oczekiwanie na przyjście Bożego Pomazańca, od oczekiwania Mesjasza, który również czekał na czas odpowiedni, by mógł pojawić się jako człowiek wśród ludzi:

On sam jest tylko czekaniem na Tego, który również czeka, ale czekanie Mocnego jest czekaniem innym, czekaniem nie-doścignionym, czekaniem czystym, czekaniem nieomylnym, czekaniem niebiosów, jest czekaniem na to, co się już przedtem spełniło, a nie czekaniem na to, co się dopiero spełni, albowiem Mocny najpierw spełnia to, na co później czeka (I–II, 173).

Imność oczekiwania Pomazańca Bożego została podkreślona poprzez anaforyczne wyliczenie, któremu towarzyszą coraz to inne określenia. Z wypowiedzi Johanaana wyłania się obraz Oczekiwanego, który jest zupełnie odmienny od dotychczasowych wyobrażeń Izraelitów. Już samo podkreślenie, że nie tylko Johanan wraz z całym narodem czekał na Bożego Pomazańca, ale i Mesjasz oczekiwał czasu spotkania z ludźmi, ma swoją wymowę teologiczną: wskazywać może na preegzystencję

⁴⁹ Zob. komentarz do: Mk 3,7–8 oraz komentarze do: Mk 1,7; Łk 3,16; Mt 3,11, J 1,27, w: BP.

⁵⁰ M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, dz. cyt., s. 112.

⁵¹ „Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Księżę Pokoju” Iz 9,5b.

Syna Bożego, który istniał odwiecznie w swej boskiej naturze, zanim narodził się jako człowiek. Informacja o oczekiwaniu Mesjasza na spotkanie z ludźmi sugeruje również wyraźnie, iż nie tylko człowiek tęskni za Bogiem, lecz i Bóg tęskni za człowiekiem⁵². Bóg odwiecznie pragnie spotkania z człowiekiem, aby przynieść mu wyzwolenie. Boży sposób działania przerasta ludzkie możliwości zrozumienia: wykracza poza ludzkie ograniczenia czasu i przestrzeni, co zaznacza narrator słowami „Naprzód Mocny spełnia to, na co później czeka”.

Innym, charakterystycznym dla Mesjasza, rysem, na który zwraca uwagę Jan Chrzciciel, jest władza sprawowania sądu. Słuchacze Johanna ben Zecharia zamknięci we własnych, ludzkich ograniczeniach, zatrzymali się na swoich politycznych koncepcjach Mesjasza – nie rozumieli, dlaczego prorok znad Jordanu nie głosił nadejścia czasu chwalebego królowania Izraela pośród innych narodów na ziemi, lecz przestrzegał Izraela przed sądem Bożym.

Ponieważ nie mieli pewności, z czym ów Mocny przychodzi – Johanan nic im nie mówił o chwalebnym królestwie Izraela na ziemi, lecz raczej pozwalał im się domyślać, że równocześnie ze zjawieniem się Mocnego rozpocznie się Sąd nad narodem wybranym – woleli nie pytać o dalsze szczegóły i radzi byli, że tę sprawę pozostawił ich niejasnym domysłem (I-II, 173).

Także i ten element nauczania Johanna, odnoszący się do sądu, potwierdza współczesny biblista: „Jan zapowiada bliskie objawienie Bożego gniewu”⁵³. Jednak słuchaczom prorockich mów trudno jest przyjąć, iż przyście Mesjasza wiąże się z sądem. Oczekują na Mesjasza – Syna Człowieczego, przychodzącego w chwale na obłokach i króla⁵⁴, który zrealizuje ich marzenie o wolnym państwie. Doświad-

⁵² Podobną myśl wyraża teolog, posługujący się językiem eoseju: „Tęskni za mną Bóg. Używa różnych sposobów, bym tę Tęsknotę dostrzegł, bym jej doświadczył, bym się nią przejął” J. Szymik, *Zapachy, obrazy, dźwięki*, Katowice 1999, s. 97.

⁵³ NKB NT t. 1, cz. 1, s. 150.

⁵⁴ „Patrzałem w nocnych widzeniach: a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” Dn 7,13–14; por. też Ps 2; 72; 110.

czając niewoli politycznej, myślą raczej o Mesjaszu w kategoriach politycznych, aniżeli religijnych, oczekują raczej wolności w sensie zewnętrznym aniżeli wewnętrznym. Wyobrażają sobie więc, że Mesjasz przyjdzie po to, aby uwolnić swój naród z niewoli politycznej, a nie zauważają potrzeby uwolnienia z niewoli szatana i grzechu. Nie przypuszczają, że posłannictwo Mesjasza objąć mogłoby także inne narody.

Zgromadzeni nad Jordanem zastanawiali się nad różnicą między słowami proroka znad Jordanu, a swoimi wyobrażeniami sądu:

[...] wizji tego sądu mąż pustynny nie odmalował zgodnie z ich wyobrażeniami o Sądzie Ostatecznym, gdyż używał dla tych celów obrazów wcale nie królewskich i górnych, i wykwiutnych, lecz porównawszy Mocnego z pracownikiem rolnym, przedstawił Go w postaci chłopca, który trzymając wiejadło w ręce oczyszcza kłepisko Izraela, zbiera pszenicę do spichrza, a plewy spala w ogniu nieugaszonym. Skąd Johanan wziął to porównanie? (I-II, 173-174)

W powyższym cytacie z powieści, tak jak w zapisie kanonicznym, „oddzielanie dobrych od złych” zostaje porównane do sposobu, w jaki rolnik oddziela ziarno od plew, przesiewając młócone zboże. Ziarna spadają na kłepisko, lekkie plewy, poruszane wiatrem, zostają zebrane i spalone⁵⁵. Bibliści, komentując wersety z Ewangelii według św. Mateusza, które zostały przywołane w tym fragmencie utworu, piszą, iż Jan nawiązuje w tych słowach do starotestamentalnego dnia Jahwe – dnia Sądu, z którym związany jest niszczący ogień oraz do idei sprawiedliwego osądu ludzkich czynów, jakiego dokona Bóg:

Idea dnia Jahwe wyraża również obraz oddzielania na wietrze dobrego ziarna od plew po dopiero co dokonanej młócce (por. Ps 1,4; Oz 13,3) [...]. Owa zdolność ognia do niegaśnięcia wskazuje na to, że chodzi tu o ogień zgotowany dla potępionych. Tak więc Nadchodzący Mocniejszy jest przedstawiony przez Jana jako nieubłagalny Sędzia, jako ten, który odda każdemu według jego uczynków⁵⁶.

⁵⁵ Komentarz do Mt 3,13, w: EDA.

⁵⁶ Komentarz do: Mt 3,12, w: KPNT, t. 1.

Słuchacze jednak zdają się nie łączyć swych wizji Mesjasza, który odnowi ich ziemskie królestwo z proroczymi obrazami sądu wyobrażonego jako żniwo i młocka, mimo iż takie obrazy również są zapisane w księgach prorockich⁵⁷. Starożytna kultura śródziemnomorska była bardzo wrażliwa na honor i poniżenie⁵⁸, być może dlatego zebrani nad Jordanem nie wyobrażają sobie Mesjasza, który wybiera drogę pokory, posłuszeństwa, ciężkiego trudu, a nie drogę splendoru i ludzkiej chwały.

Jezus: Syn umiłowany

W rozdziale bezpośrednio prezentującym tajemnicę chrztu Jezusa w Jordanie, narrator wiele uwagi poświęcił misterium połączenia boskiej i ludzkiej natury w jednej Osobie Jezusa z Nazaretu. Ta prawda wiary ostatecznie sformułowana została już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa na Soborze Konstantynopolańskim I (381 rok) oraz Chalcedońskim (451 rok)⁵⁹. W powieści podkreślona zostaje pokora Boga, który poddał się ograniczeniom, jakie wynikają z Jego ludzkiej kondycji. Narrator jednak, prowadząc czytelnika do odkrycia bóstwa Jezusa, zaznacza, że On sam zdecydował o własnych ograniczeniach, którym chciał podlegać jako człowiek. Jego ludzka natura została ukazana bardzo wyraźnie. Już w pierwszym akapicie tegoż rozdziału czytamy, że Jezus stara się rozpoznać Jana Chrzciciela wśród ludzi zebranych u brodu Bethabara, lecz sprawia mu to wiele trudności, gdyż nie zna proroka znad Jordanu i po prostu nie wie, jaki ma wygląd. Wymowny pod względem teologicznym jest także motyw uniżenia Jezusa, niejako zapowiedź Jego ostatecznego uniżenia w godzinie krzyża:

[...] pomniejszał się do rozmiarów szarego pokutnika, stojącego jak każdy pokutnik w oczekiwaniu błogosławionego oczyszcze-

⁵⁷ „Rozproszę was jak plewy roznoszone podmuchem wiatru pustynnego” Jer 13, 24; „[...] tam zasiądę i będę sędził ludy okoliczne, zapuszczę sierp, bo dojrzało żniwo; pójďte i zstąpcie, bo pełna jest tłochnia, przelewają się kadzie, bo złość jest ich wielka” Jl 4,12b–13; por. też: Ez 29,21; 34,21–33; 37,21–28.

⁵⁸ NKB NT t.1, cz.1, s. 155.

⁵⁹ Zob. J. Ratzinger, *Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek*, w: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970, s. 102–107.

nia. Dzięki temu samozrównaniu z człowiekiem mógł teraz [...] nie wiedzieć, jak wygląda Johanan i ulegać urojonym domysłom [...] (I-II, 212).

To wybrane przez Jezusa doświadczenie niewiedzy jest istotne ze względu na to, że narrator w ten sposób podkreśla Jego człowieczeństwo. Tajemnica połączenia ludzkiej i boskiej natury w jednej Osobie Jezusa zostaje wzmocniona artystycznym złożeniem: „samozrównanie”. Jezua ben Josef poddał się oczyszczeniu, stając na równi ze wszystkimi grzesznikami w cieniu rąk Johanana ben Zecharia i prosząc go o zanurzenie w wodach Jordanu. Wyrażona w literacki sposób myśl Brandstaettera koresponduje ze zdaniem św. Hieronima: „Ten, który grzechu nie popełnił jest ochrzczony jako grzesznik. W chrzcie Jezusa zostają odpuszczone wszystkie grzechy”⁶⁰. O związku chrztu z grzechem pisze Paciorek: „Jezus jako Sługa Boga przyjął chrzest, aby utożsamić się z grzesznikami. W ten sposób został zaliczony [...] [do] grzeszników. Chrzest był zatem pierwszym krokiem w dziele dźwigania grzechów świata”⁶¹. Podobną myśl wyraża Kudasiwicz, mówiąc o chrzcie, który przyjął Jezus: „Nie był on wyzwoleniem Jezusa z grzechu, ponieważ jako Syn Boży był bezgrzeszny. Chrzest był [...] tzw. intronizacją mesjańską Jezusa”⁶². Zdaniem św. Justyna wśród Izraelitów istniało przekonanie, iż Mesjasz pozostanie nieznanym dopóty, dopóki Eliasza nie przedstawi go ludowi. Dlatego można sądzić, że Jezus przybył nad Jordan, aby Jan Chrzciciel – pełniący rolę Eliasza – wskazał na Niego jak na Pomazańca Pańskiego⁶³. Przyjęcie chrztu stało się okazją do ogłoszenia godności Syna Bożego i zainaugurowania misji Jezusa jako Mesjasza⁶⁴.

Biorąc po uwagę kontekst teologiczny, warto dostrzec także interesujące określenie grzechu, które pojawia się w refleksji narratora, przedstawiającego motywację zachowania powieściowego Jezuy ben Josef:

⁶⁰ OZ, II, s. 42.

⁶¹ NKB NT t.1, cz.1, s. 150.

⁶² J. Kudasiwicz, *Biblijnu droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 176.

⁶³ NKB NT t.1, cz.1, s. 150. Na temat związków Jana Chrzciciela z Eliaszem zob. A. Seul, *Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 144–152.

⁶⁴ Komentarz do Łk 3,21–22, w: PŚNT.

[...] mógł ujawnić przed ludźmi i sprawdzić na sobie samym swoje pełne człowieczeństwo. A ponieważ niestety nie istnieje lepszy sprawdzian człowieczeństwa nad grzech, mógł poczuć się człowiekiem grzesznym, chociaż nigdy żadnego grzechu nie popełnił, i poddać się oczyszczeniu z występków, które nigdy nie były Jego udziałem (I-II, 212).

Po tych wstępnych uwagach natury teologicznej związanych z doświadczeniem Jezusa, narrator przedstawia przeżycie Johanana ben Zecharia, które również nawiązuje do misterium Jezusa Boga i Człowieka. Brat Pustynny nie mógł oderwać wzroku od nadchodzącego mężczyzny. Miał wyraźne przeczucie, że zna tego pokutnika, lecz zupełnie nie wiedział, gdzie i kiedy z Nim się spotkał. Jego przekonanie zostało wyrażone w słowach:

[...] na pewno Go kiedyś widział, poznał Go, mówił z Nim i znając Go i mówiąc z Nim i będąc obok Niego równocześnie czekał na spotkanie z Nim na poznanie Go, na rozmowę z Nim (I II, 212).

To zestawienie kontrastowych sformułowań dyskretnie wskazuje na nadprzyrodzony wymiar spotkania Johanana ben Zecharia z bosko-ludzką tajemnicą Jezusa. Lecz Johanana, jak każdy inny człowiek, nie zdołał przeniknąć tej tajemnicy do końca, chociaż tak wiele zostało mu objawione. Zupełnie nie potrafił odpowiedzieć sobie dokładnie na pytanie o tożsamość Jezusa. W narracji powieściowej – tak jak w Ewangelii – zostało jednak wyraźnie podkreślone, iż prorok znad Jordanu miał „świadomość, że nie jest uprawniony udzielać chrztu nawrócenia Temu, którego przyjście przygotowywał obrzędem chrztu. Skoro nie jest godzien nosić sandałów Temu, który ma przyjść, jak może udzielić Mu chrztu?”⁶⁵. Z tego względu uzasadniona jest refleksja Niestrzyżonego zamieszczona w powieści:

Ale mimo to wciąż nie wiedział, kim jest Nieznajomy! [...] rosta w nim pewność, że Ten, który stoi przed nim z pokornie opuszczoną głową w oczekiwaniu na chrzest, nigdy nie popełnił grzechu i jest wobec niego nieskończenie wyższy [...] dlatego,

⁶⁵ NKB NT t. 1, cz. 1, s. 151.

on Johanana, powinien nie tylko przed pomniejszającym się pomniejszyć, a przed korzącym się ukorzyć, ale okazać Mu swoją marność oraz niedorzeczność tego, co czyni przed Jego obliczem. Więc zwrócił się do Jezusa i powiedział pytając:

Ja powinienem być ochrzczony przez Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie? (I-II, 213).

Powyższe słowa zawierają przekonanie Johanana o godności Jezusa. Można przyjąć za Kudasiewiczem, że właściwy sens pytania z Ewangelii, które znalazło się w powieści, jest następujący: „Teraz jednak mój czas już minął, a Twój czas, tj. czas chrztu mesjańskiego, już nadszedł, czas, w którym ty jesteś Chrzcicielem, a ja chrzczonym, ja więc muszę być przez Ciebie ochrzczony, a ty przychodzisz do mnie?”⁶⁶. Na opór przed udzieleniem chrztu Jezusowi zwracają również uwagę inni bibliści: „chrzest, którego udziela [Jan] jest zapowiedzią chrztu Mesjasza, który będzie chrzczył Duchem Świętym. Dlatego rozpoznawszy przychodzącego Jezusa wzbrania się przed udzieleniem chrztu. Janowa odmowa udzielenia Mu chrztu opiera się na wyznaniu swej niegodności”⁶⁷. Rozumowanie to bliskie jest Brandstatterowi, który, kontynuując narrację powieściową, napisał:

Jezus podniósł głowę i odpowiadając rzekł:

– Zgódź się na to, niech teraz tak będzie. Albowiem godzi się, abyśmy w ten sposób wypełnili wszystko, co sprawiedliwe.

Słowa te wypowiedziane były jak prośba, ale brzmiały jak rozkaz, i Johanana poddał się im bezwolnie, albowiem sprawiedliwość, na którą powoływał się Nieznajomy – tak myślał Johanana

– oznacza w Prawie niezłomną wolę El Szaddaja, identyczną z Jego zwycięstwem [...] (I-II, 213).

Warto też zaznaczyć, iż powieściopisarz niezwykle starannie dbał o to, aby Jezua ben Josef nie wypowiadał słów, które nie byłyby poświęcone zapisem kanonicznym⁶⁸. Z tego względu w powyższym

⁶⁶ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 176.

⁶⁷ NKB NT, I/1, s. 732. Por. też Komentarz do Mt 3, 14, w: KPNT, t. 1.

⁶⁸ „Uważałbym za nietakt, gdyby Bohater przemawiał moimi słowami. Jezus w *oratio recta* [mowa niezależna – A.S.] mówi zawsze własnymi słowami, a w *oratio obliqua* [mowa zależna – A.S.] językiem Starego Testamentu, językiem syconym

cytacie możemy dostrzec wyraźne nawiązanie do zapisu ewangelijnego: „Jezus mu odpowiedział: Pozwól teraz, bo tak godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe. Wtedy Mu ustąpił” (Mt 3,15)⁶⁹. Warto dodać, iż „sprawiedliwość” w tym wersecie oznacza postępowanie zgodne z wolą Bożą, a więc takie, które się Mu podoba, bo jest właściwym ukierunkowaniem całego życia na Boga. Chrzcist Jezusa jest zrealizowaniem szczególnych planów, jakie Bóg miał wobec Jezusa i Jana. Polegały one na tym, że Jezus weźmie na siebie ludzkie winy, a Jan udzieli chrztu nawrócenia, przygotowując ludzi na przyjście Mesjasza⁷⁰. Wypełnienie sprawiedliwości jest interpretowane jako przyłgnięcie do planu zbawienia, jaki Bóg przewidział dla ludzkości⁷¹. Ponieważ chrzcist Jezusa był wypełnieniem starotestamentalnych nadziei Izraela – o czym świadczą aluzje do zapowiedzi mesjańskich⁷² – był on jednocześnie wypełnieniem woli Boga. Powieściowy Jezua ben Josef, przyjmując chrzcist jak Jezus z zapisów kanonicznych, wskazuje jednocześnie, że wypełnienie woli Bożej jest zadaniem, które stoi przed każdym człowiekiem⁷³.

Największy spośród narodzonych z niewiasty, stając przed Jezusem, przekonany był o swojej niegodności i kruchości – miał głęboką świadomość dystansu, jaki dzielił go od pokutnika Jezuy ben Josef. Jego pokuta jednak miała odmienny charakter – Jezus mileząco zanurzał

motywami ksiąg, które Chrystus nieustannie cytował. Staram się o niezwykłą precyzję w tym względzie” – powiedział Brandstaetter w wywiadzie. J. Szczyпка, *Teatr szkołą obyczajów. Pisarstwo dziadaniem etycznym*, „Kierunki” 1988, nr 51–52, s. 3. W wypowiedziach Jezuy ben Josef pojawiają się liczne kryptocytaty biblijne; zarówno wówczas, gdy ich treść jest referowana z pozycji słuchaczy, jak i wtedy, gdy w powieści zachowuje formę bezpośrednich przytoczeń charakterystycznych dla mowy niezależnej. Zob. też M. Czajkowski, *O wierze we Wrocławiu*, „Znak” 1968, nr 3, s. 374.

⁶⁹ W innych tłumaczeniach czytamy podobnie: „«Zgódź się teraz, bo trzeba, abyśmy przez to wypełnili wszelką sprawiedliwość». Wtedy się zgodził” Mt 3,15, w: BP; „«Ustąp teraz, bo godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe». Wtedy Mu ustąpił” Mt 3,15, w: BJ; „«Przestań teraz, tak bowiem wypada nam wypełnić całą sprawiedliwość». Wtedy Mu ustąpił” Mt 3,15, w: *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłum., wstęp i komentarz J. Homerski, Lublin 1995, s. 36.

⁷⁰ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności murjnej*, dz. cyt., s. 177.

⁷¹ Komentarz do Mt 3,15, w: EDA.

⁷² Kwestie te szerzej przedstawia A. Paciorek, wskazując na następujące wersety: Mt 3,17 oraz Ps 2,7; Iz 42, zob. NKB NT t.1, cz.1, s. 52.

⁷³ NKB NT t.1, cz.1, s. 52.

się w wodach Jordanu – nie wyznawał żadnych grzechów – jak czynili to inni słuchacze mów proroka⁷⁴, a Johanan wyciągnąwszy nad nim swe ręce w geście błogosławieństwa, odpowiedział na prośbę Jezusa o chrzest. Przyjęcie chrztu przez Jezusa ben Josefa było początkiem ery mesjańskiej i znakiem, że Jezus w swej ludzkiej naturze przyjmuje to, co odwiecznie ustanowił Bóg⁷⁵.

Dalsze fragmenty rozdziału, bezpośrednio poprzedzające cud trynitarnej epifanii, znów w artystycznej formie nawiązują do jedności dwóch natur w jednej Osobie Jezusa.

A Pustynny Brat błogosławił Męża zanurzonego w wodzie i wodę, niby-wodę, albowiem była ona już tylko wodą pozorną, była wartko płynącym Elohim, płynącym Panem Zastępów bijącym o brzeg, była samym Jahwe, głębokim Jahwe, w którym zanurzył się Jezus (I-II, 214).

Narrator tworzy ciekawe zestawienie o charakterze neologizmu „niby-woda”, stosuje bogaty semantycznie epitet określający wodę – w literackim ujęciu była to tylko „woda pozorna”. Widoczny jest język metaforyczny, który wodom Jordanu odbiera ich dosłowne, realne znaczenie, a obdarza je nowym, wskazującym na aspekt nadprzyrodzony. Poetyckie utożsamienie wód Jordanu z Bogiem może być odczytywane w kontekście nauczania Ojców Kościoła. Cyryl Jerozolimski pisał, że Chrystus, wchodząc do Jordanu, udzielił jego wodom „wonneści swego bóstwa”⁷⁶, Grzegorz z Nazjanzu nauczał, że Jezus, wchodząc do rzeki, uświęcił ją⁷⁷. Warto też dodać, że w refleksji teologicznej pojawia się przekonanie, iż zstąpienie Jezusa do wód może być odczytane jako znak jego panowania nad mocami złego ducha: „[...] istnieje związek między morskim smokiem a Szatanem (tego ostatniego wyobrażano pod postacią węża, ale też lewiatana, prawdziwego morskiego potwora). Chrystus zstępuje do wody, aby zwyciężyć tego, który nadal jeszcze jest panem wód. Jest to zstąpienie zwycięskie”⁷⁸. Dlatego można przyjąć, że chrzest

⁷⁴ Komentarz do Mt 3,16, w: BI.

⁷⁵ Por. Komentarz do Mt 3,15, w: BI; Komentarz do Mk 9–13, w: BP.

⁷⁶ OŻ, II, s. 61.

⁷⁷ OŻ, I, s. 48.

⁷⁸ D. Ange, *Jan Chrzciel. Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, tłum. J. Kokowska, Kraków 2002, s. 279. Por. też Mk 10,38; Łk 12,50.

w Jordanie zapowiada Jego śmierć (Łk 12,50; Mk 10,38), a więc zapowiada zwycięstwo nad mocami ciemności, które dokonało się w tajemnicy paschalnej⁷⁹. Zagadnienia te pośrednio łączy współczesny biblista, pisząc: „chrzest Jezusa jest typem jego śmierci, a śmierć ta przyniosła sprawiedliwość, tzn. przebaczenie grzechów (por. Rz 6)⁸⁰. Dlatego też chrzest, który przyjął Jezus, stanowi zapowiedź Jego paschalnego zwycięstwa⁸¹.

Dalszy ciąg narracji stanowi kolejny krok w refleksji teologicznej zapisanej w języku artystycznym. Narrator w dalszym ciągu posługuje się metaforą wody, mając na uwadze także jej znaczenie symboliczne, aby w ten sposób przybliżyć czytelnikom niewyraźną tajemnicę:

[...] stojąc po szyję w wodzie, w głębi płynącego Boga, w samym środku swojego jestestwa, w samym sobie, w pluszczącej Nie skończoności i Niewidzialności, wracał do dawnej równowagi i wyzbywał się swojego samoograniczenia i chwalebego samopomniejszenia, dzięki któremu mógł skryć i widomie wziąć na siebie ciężar i pełnię swej nie pokutującej pokuty (I–II, 214).

Poetycki i pełen dynamizmu obraz nawiązuje do biblijnej symboliki, wykorzystuje ekspresywny charakter oksymoronów i antytez. Wszystkie te środki stylistycznego wyrazu przybliżają tajemnicę bóstwa Jezusa. O tajemnicy tej wyraźniej i więcej powie narrator w dalszym fragmencie, gdyż zaznaczy, że w chwili, gdy Jezusa ben Josef wyszedł z wody, nad jego głową pojawiła się gołębica:

Wyszedł z wody, szybko nałożył na siebie tunikę i zwróciwszy się ku Jerozolimie, ukrytej wśród Gór Judejskich – właśnie w głębi horyzontu, przez szczelinę powstałą pomiędzy wzgórzami a seledynową smugą obłoków, wysączały się ostatnie blaski zachodzącego słońca – począł głośno odmawiać modlitwę, a gdy wypowiedział jej ostatnie słowa, ujrzał, jak z owej otwartej szczeliny ponad Judejskimi Górąmi wylatuje ku Niemu gołębica, ów ofiarny ptak ludzi ubogich, wzbija się w powietrze i krąży nad Jego głową [...] (I–II, 214).

⁷⁹ STB, s. 131.

⁸⁰ NKB NT t.1, cz.1, s. 151.

⁸¹ Biblijne aspekty misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przedstawia J. Kudasiewicz, *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej*, Kielce 2003.

Warto zwrócić najpierw uwagę na symboliczne znaczenie tych dwóch elementów: wyjścia z wody i gołębic. Zdaniem Paciorka ten pierwszy element nawiązuje do judaistycznej koncepcji stworzenia, która łączy się z wyłonieniem z wodnego chaosu (Rz 1,3; Iz 43,16–20) oraz przypomina, że Izrael jako naród był nazwany synem Bożym w kontekście wyjścia z wód Morza Czerwonego. Dlatego można mówić o analogii: kiedy Jezus wyszedł z wód Jordanu, narodził się nowy Izrael⁸². „W środowisku judaistycznym gołębica była symbolem Izraela. Zstąpienie Ducha pod postacią gołębic jest zapowiedzią powstania nowego ludu Bożego, zapoczątkowanego przyjściem Jezusa”⁸³.

W powieściowej narracji pojawia się wyjaśnienie, że gołębica jest ptakiem ofiarnym ludzi ubogich. Widoczne jest tu pośrednie nawiązanie do biblijnego opisu Ofiarowania Pańskiego, podczas którego Rodzice Jezusa mieli złożyć w ofierze parę gołębi lub synogarlic (Łk 2,24). Teologia biblijna łączy z obrazem gołębic działalność kreacyjną i historiozbowczą Boga⁸⁴. „Symbolika gołębic w sposób szczególny akcentuje moc stwórczą Jezusa. Duch, który unosi się nad wodami pierwotnego chaosu, oznacza Boży zamiar dopełnienia dzieła stworzenia, którego twórcą będzie Mesjasz, obdarzony pełnią Ducha”⁸⁵. Znak gołębic powróci w dalszym ciągu literackiej prezentacji chrztu Jezusa. Narrator łączy obecność gołębic z rozdarciem niebios, gdyż Duch Święty mógł zstąpić z niebios dlatego, że zostały one otwarte⁸⁶. Fenomen rozdarcia niebios jest więc znakiem szczególnej łaskawości Boga: „Otwierające się nad Jezusem oznaczają, że Bóg szczerze zsyła na Niego – a za Jego pośrednictwem na cały świat – swe dary”⁸⁷.

Otwarcie niebios i pojawieniu się gołębic towarzyszy zarówno w Ewangeliach, jak i w opisie powieściowym głos, który w narracji Brandstaettera – usłyszał tylko Jezus i Jan Chrzciciel:

⁸² NKB NT t.1, cz.1, s. 153.

⁸³ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 293.

⁸⁴ Zob. H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, Lublin 2003, s. 89.

⁸⁵ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 183.

⁸⁶ „Obraz rozdartego nieba przypomina manifestację Bożą na zewnątrz, wyjście Boga z Jego transcendencji, jak to opisuje scena powołania prorocznego Ezechiela (Ez 1,1). Niebo otwiera się także po to, by Bóg mógł zbliżyć się do ludzkości i ujawnić swe miłosierdzie” H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 84.

⁸⁷ M. Wolmiewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, dz. cyt., s. 116.

Jeżus [...] usłyszał głos mówiący: „Ten jest Synem moim umiłowanym, którego upodobałem sobie”. – I poznał po nieuczynnych i opieszalnych spojrzaniach, i nieczujnych twarzach uczniów i stojących w pobliżu pokutników, że nie widzą gołębicę i nie słyszą mówiącego głosu. Ale szeroko rozwarł i przerażone oczy Johanana były dla Niego nieomylnym dowodem, że uczestniczy on w Jego widzeniu i słyszeniu, co było dla Niego radością ulgą, gdyż widzenie to było przede wszystkim przeznaczone dla Pustynnego Brata (I–II, 214–215).

Brandstaetter w swej literackiej koncepcji tej sceny najbliższy jest opisowi Mateusza⁸⁸. W jego zapisie kanonicznym słowa wypowiedziane przez głos brzmią: „On jest moim synem umiłowanym, którego sobie upodobałem” (Mt 3,17). Ze struktury gramatycznej tego zdania wynikać może, że głos z nieba skierowany jest nie tylko do Jezusa, lecz także do wszystkich tam obecnych. Mógł go więc usłyszeć Jan Chrzciciel. Jednakże Ewangelista nie pisze ani o reakcji tłumu na ten głos, ani też o jej braku. W Ewangelii według św. Jana jest natomiast zawarte świadectwo Jana Chrzciciela, który dostrzegł Ducha zstępującego niczym gołębicę na Jezusa. Można więc wyprowadzić wniosek, że mógł więc także usłyszeć głos, który towarzyszył rozdarciu niebios i zstąpieniu Ducha. Autor powieści oparł się na tym, co pewne i na tym, co prawdopodobne: wywnioskował, że świadkami głosu byli bez wątpienia Jezus i Jan. Teksty ewangelijne nie pozwalają jednoznacznie stwierdzić, czy inni ludzie też byli świadkami słów wypowiedzianych przez „głos nieba” nad Jordanem i jak je ewentualnie przyjęli.

W literackim opisie znaleźć można odniesienia do nauki Ojców Kościoła: św. Cyryl Jerozolimski głosił, że Duch Święty zstąpił na Niego po to, „aby mógł Go zobaczyć Jan Chrzciciel”⁸⁹. Podobna myśl występuje u Orygenes⁹⁰, wraca ona w wypowiedziach współczesnych

⁸⁸ W Ewangelii według św. Marka (Mk, 1,11) i Łukasza (Łk 3,21) Jezus widzi otwarte niebios a schodzącego Ducha, a głos zwrócony jest tylko do Niego („Tyś jest...”).

⁸⁹ Cyryl Jerozolimski [św.], *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, 3,14. Podaję wg wydania Biblioteki Ojców Kościoła nr 14, tłum. W. Kania, wstęp J. Bojarski, oprac. M. Bogucki, Kraków 2000.

⁹⁰ H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 87.

bibliistów, którzy zestawiają opis chrztu Jezusa, przedstawiony przez dwóch ewangelistów – Mateusza i Jana⁹¹.

Nie wszyscy bibliści są zgodni co do szczegółowej interpretacji głosu z nieba, lecz zawsze podkreślają, że jest on znakiem wyjątkowej ingerencji Boga⁹². W cytowanym fragmencie powieściowym pojawiła się parafraza biblijnych słów: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Łk 3,22b). Słowa te podkreślają, iż Jezus jest prawdziwym Sługą Jahwe, zapowiadany przez Izajasza⁹³. W sformułowaniu tym można także dostrzec związek psalmem⁹⁴, którego treścią jest „intronizacja króla mesjańskiego i jego powszechne panowanie nad narodami. Odniesienie tych słów do Chrystusa jest jakby pieczęcią Ojca na mesjańskiej działalności syna. Przymiotnik «umiłowany» pogłębia jeszcze sens teologiczny tej deklaracji”⁹⁵. Użycie słowa „syn” w miejscu wyrazu

⁹¹ NKB NT t.1, cz.1, s. 153.

⁹² „W teologii rabinackiej owych czasów dosyć często jest mowa o «głosach z nieba», które zastępują słowa proroków. Głos z nieba pojmowany był jako echo głosu Bożego, dochodzące z nieba na ziemię w słowie ludzkim. Głos ten zastępował w Izraelu Ducha Bożego, który przestał być słyszany wraz z ostatnimi prorokami: ten głos przychodzący z nieba, brzemienisty był zawsze w posłannictwo Boże” J. Kudasiwicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 179. „Nauczyciele żydowscy, którzy wierzyli, że Bóg nie przemawia już przez proroków, sądzili, iż teraz zwraca się do ludzi za pośrednictwem głosu z nieba (*bat kol*), chociaż nie przypisywano mu tej samej rangi, co prorocztwu” Komentarz do Mk 1,11, w: KHK. „To nie «echo» głosu jak późnożydowska «bath quol». Mk formułuje «stał się» (gr. *egeneto*) głos, tzn. można było coś usłyszeć, skoro powstał głos” H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., 84; „Tutaj orędzie Boga zostało nazwane «głosem z nieba». Wyrażenie to przywołuje na pamięć żydajstyczną idęć tzw. *bat qól* (dosł. córka <albo echo> głosu), ponieważ ten sposób przekazywania objawienia nierządno przytaczał tekst Pisma [...]. Różnica pomiędzy ewangelistą a przekonaniem rabinackim polega na tym, że o ile ci ostatni uważali *bat qól* za wypowiedź mniejszej wagi, substytut wypowiedzi Ducha Bożego, dla Mateusza jest to nowe objawienie się Ducha. W wydarzeniu nad Jordanem Bóg sam przemawia bezpośrednio do Syna. Dlatego specyficznie rabinacka idea *bat qól* stanowi w stosunku do Mt 3,17 raczej kontrast niż analogię. Stąd też nie można sądzić, że głos nad Jordanem jest chrześcijańskim odpowiednikiem rabinackiego *bat qól*” NKB NT t.1, cz.1, s. 154.

⁹³ „Oto mój Sługa, którego podtrzymuję. Wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na Nim spoczął; On przyniesie narodom Prawo” Iz 42,1.

⁹⁴ „Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim. Ja Ciebie dziś zrodziłem»” Ps 2,7.

⁹⁵ J. Kudasiwicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 181.

„sługa” wskazuje na mesjański charakter zdarzenia oraz na synowską relację Jezusa wobec Jahwe⁹⁶. Natomiast całe biblijne sformułowanie „mój Syn umiłowany”, którego ślad znalazł się w powieści „wykracza daleko poza wszelkie inne dotychczasowe określenia. Wskazuje na jedyną synowską relację pomiędzy Jezusem a Bogiem”⁹⁷.

W dalszej części narracji pojawia się motyw gołębiczy, którego symbolika odsłania treści teologiczne i pośrednio wskazuje na Tajemnicę Trójcy Świętej.

I stało się, że nad Mężem [...] unosił się Duch Boży, krążył nad Jego głową, zataczał szerokie koła, raz wyżej, raz niżej, jakby chciał swoim lotem potwierdzić głęboki sens tego dnia, wreszcie poderwał się ku górze i odleciał na krańce horyzontu [...] pozostawiwszy nad głową Męża swój nieruchomy, skrzydlaty cień (I–II, 215).

W powyższym cytacie narrator wyraża w obrazowy, poetycki sposób teologiczną treść przekazaną przez św. Jana: Duch „spoczął” na Jezusie i „pozostał” na Nim (J 1,32b). Dyskretnie również wskazuje na wagę przedstawianego zdarzenia. W jego opisie pojawia się ponadto znaczący zwrot „unosił się”, odsyłający czytelnika do Księgi Rodzaju⁹⁸ i epitet „skrzydlaty” w sformułowaniu „skrzydlaty cień”, przywołujący na myśl cień jako znak obecności Boga⁹⁹. Dlatego też wypowiedź narratora może być odczytana w kontekście teologicznym: chrzest Jezusa w literackiej wizji Brandstettera, podobnie jak w przekazie ewangelistów, jest początkiem nowego stworzenia. Przed pierwszym dniem stworzenia Duch Boży unosił się nad wodami, podobnie jak podczas chrztu Jezusa, który zapoczątkował nowe

⁹⁶ „Chrzest [...] był objawieniem boskiej godności Jezusa przez ujawnienie zarazem związków miłości łączącej Ojca z synem” Komentarz do Mk 1,10–11, w: KPNT, t. 1, ; por. też Komentarz do Mt 3,17, w: BP, BJ.

⁹⁷ NKB NT, I, 2, s. 732.

⁹⁸ „Duch Boży unosił się nad wodami” Rdz. 1,2. Jednakże zdaniem wielu biblistów dostrzeganie w tym wersecie bezpośredniego odniesienia do Trzeciej Osoby Trójcy Św. nie jest umotywowane ze względu na rozumienie monotyzmu w Starym Testamencie. Dopiero przyjęcie perspektywy nowotestamentalnej pozwala na odczytanie tego wersecu w kontekście Ducha Świętego. Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1970, s. 222.

⁹⁹ Komentarz do Łk 1,35–36, w: BP; STB, s. 149–151.

stworzenie¹⁰⁰. W związku z tym „obraz Ducha jako gołębicę wskazuje na rekapitulację i powtórzenie w życiu Mesjasza wydarzeń z Rdz 1: rozpoczęło się eschatologiczne stworzenie”¹⁰¹. Tak jak Duch Święty obecny był przy poczęciu Jezusa, podobnie i teraz jest obecny, gdy On rozpoczyna swą publiczną działalność¹⁰². Chrzesz jednak nie udzielił Mu jakiegokolwiek nowej godności, ale był tylko uroczystym wprowadzeniem Jezusa w jego mesjańską publiczną działalność, stanowił niejako „legitymację”, którą Bóg mu dał, zsyłając Ducha Świętego w sposób widzialny dla innych¹⁰³.

Dalszy powieściowy opis sytuacji również pełen jest treści teologicznych. Narrator, chcąc przybliżyć czytelnikowi misterium Jezusa, czyni aluzje do tajemnicy Trójcy Świętej za pomocą środków językowych. W zapisie powieściowym pojawia się nawiązanie do bóstwa Jezusa, które odwiecznie związane jest z bóstwem Ojca i Ducha Świętego. Jednocześnie podkreślona została ludzka niemożność wyjaśnienia misterium Trójosobowego Boga.

I Jezus znów ujrzał w sobie [...] wielką Troistość o obliczach tych samych, a jednak nie tych samych, gdyż trudno jest mówić o trzech obliczach, skoro mimo swojej troistości były jednym i tym samym obliczem, co od biedy język ludzki może określić za pomocą trzech Słów w jednym Słowie i trzech wieczności w jednej wieczności i trzech nieskończoności w jednej nieskończoności (I–II, 215).

Warto dostrzec, że narrator podejmuje próbę przybliżenia czytelnikowi tego, co niewyraźne i posługuje się w tym celu najpierw kunsztowną symetryczną kompozycją, którą tworzy paralelny układ synonimiczny. W powieściowym opisie zostają przywołane trzy rzeczywistości, w których można odnaleźć pośrednie sygnały odwołań do trynitarnych przymiotów Boga: Słowo, wieczność, nieskończoność. Przedstawiono je w artystycznej formie wyliczenia anaforycznego: „trzy Słowa w jednym Słowie”, „trzy wieczności w jednej wieczności”, „trzy

¹⁰⁰ Por. Brat Efraim, *Jezus Żył praktykujący*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1994, s. 81; J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, s. 165.

¹⁰¹ NKB NT t.1, cz.1, s. 154.

¹⁰² Por. Komentarz do Mt 6,16 w: KPNT, t. 1.

¹⁰³ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 181.

nieskończoności w jednej nieskończoności”. To poetyckie odwołanie do tajemnicy Trójcy Świętej zostaje dopełnione ciągiem zaprzeczeń o charakterze ekspresywnym:

[...] albowiem nie ma Słowa, które nie jest troistym Słowem, i nie ma wieczności, która nie jest troistą wiecznością i nie ma nieskończoności, która nie jest troistą nieskończonością [...] – nie istnieje, nie istniała i nigdy nie będzie Jedność, która nie jest Trójcą (I–II, 215).

Narrator wykorzystuje paralelizm o charakterze antytetycznym, w którym pojawiają się wyraźnie odniesienia trynitarne. Przywołuje więc ciąg zaprzeczeń o zabarwieniu ekspresywnym, które kontynuują myśl z poprzedniego zdania i, przybliżając czytelnikowi terminy „nieskończoność” oraz „wieczność”, odnosi je do Trójcy Świętej. Najważniejszym miejscem tego fragmentu jest ostatnie zdanie, w którym wyraz Jedność – zapisany wielką literą – w sposób bezpośredni odnosi się do Trójcy Świętej¹⁰⁴. Warto też zauważyć, że w obu analizowanych cytatach pojawia się operowanie wielką literą w pisowni trzech wyrazów: Słowo, Jedność, Trójca, co wskazuje na wielkość majestatu Boga Trójjedynego. W tym ostatnim już fragmencie zdania pojawiają się dodatkowe wskaźniki ekspresji, jakimi są powtórzenie oraz trzykrotne użycie partykuły przeczącej „nie” w odniesieniu do tego samego czasownika. W rezultacie otrzymujemy zdanie, które pełni funkcję konkluzji: „nie istnieje, nie istniała i nigdy istnieć nie będzie Jedność, która nie jest Trójcą”. Zdanie to można opatrzeć teologicznym komentarzem Josepha Ratzingera, który podkreśla, iż określenie dotyczące tego, co istotne dla pojęcia osoby prowadzi do misterium Trójcy i stwierdza: „Wewnętrzna logika chrześcijańskiej wiary w Boga zmusza do przekroczenia prostego monoteizmu i prowadzi do wiary w Trójjedynego Boga”¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Trynitarna jedność Osób Boskich jest jedną z tych prawd wiary, która w myśl zasady: *lex orandi – lex credendi* znalazła swój liturgiczny wyraz w *Prefacji o Trójcy Przenajświętszej*: „Ty z Jednorodzonym Synem Twoim i Duchem Świętym jednym jesteś Bogiem, jednym jesteś Panem; nie przez jedność osoby, lecz dlatego, że Trójca ma jedną naturę [...] wyznając prawdziwe i wiekuiste Bóstwo wielbimy odrębność Osób, jedność i istocie i równość w majestacie” *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 59*.

¹⁰⁵ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 163.

Wyrażona w hiperboliczny sposób paralela między Słowem, wiecznością i nieskończonością akcentuje wielkość nieogarnionego przez człowieka misterium. Wobec tego faktu znamieną jest reakcja Niestrzyżonego na objawioną mu trynitarną tajemnicę¹⁰⁶:

I wtedy Johanen ku zdumieniu swoich uczniów i stojących obok pokutników padł na twarz przed Jezusem, albowiem poznał Go (I-II, 215).

Gest padania na twarz znany starożytności wskazywał na wielkość osoby, której w ten sposób okazywano szacunek. Izraelitom znany był również jako wyraz czci Boga Jahwe, przed którym również padano na twarz¹⁰⁷. Powieściowy Johanen, rozpoznając w Jezusie zapowiedzianego Bożego Mesjasza, oddał Mu więc szacunek tym gestem zastrzeżonym dla wybitnych osobistości, władców i Boga. Ewangeliści nie przedstawiają tego szczegółu, lecz umieszczenie go w powieści, nie zniekształca wymowy teologicznej spotkania Jana Chrzciciela z Jezusem.

Końcowe stwierdzenie narratora, dotyczące rozpoznania Jezusa, odnosi się do literackiej koncepcji autora, wedle której Johanen ben Zecharia i Jezus ben Josef nie znali się, mimo iż byli bliskimi krewnymi. Podobną myśl mógł Brandstaetter zaczerpnąć od św. Chryzostoma, który uważał, że Jan i Jezus nie spotkali się wcześniej, gdyż Jan spędził młodość na pustyni¹⁰⁸. Jezus bowiem wczesne dzieciństwo spędził w Egipcie, zaś po powrocie do ojczyzny zamieszkał w Galilei, Johanen zaś dorastał w Judei. Z powieściowej narracji wynika, że już jako

¹⁰⁶ O tym aspekcie piszą bibliści w kontekście Ewangelii według św. Łukasza przedstawiającej chrzest Jezusa w Jordanie: „Intencje trynitarne Łukasza są aż nadzbyt widoczne w tym opowiadaniu: Jezus przyjmujący chrzest, Duch Święty w postaci gołębicy, głos Ojca Niebieskiego z góry” Komentarz do Łk 3,21–22, w: KPNT.

¹⁰⁷ Np. Jozue pada na twarz przed Bogiem, oczekując Jego poleceń (Joz 5,14): zob. też Lb 22,31 oraz 2 Krn 7,31. Podobnie o geście padania na twarz mówi psalmista „Wejdźcie, padnijmy na twarz, uwielbiamy, zegnijmy kolana przed Panem, który nas stworzył” Ps 95,6. Gest ten wskazuje na odczucie ludzkiej niegodności, pokorę człowieka w obliczu Boga, a także na niedostępność Jahwe i Jego transcendencję. Por. J. Szarlej, *Epifanie biblijne*, Katowice 2002, s. 159.

¹⁰⁸ OŻ, III, s. 58. Zob. też D. Angc, *Jan Chrzciciel. Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, dz. cyt., s. 270.

młody chłopiec udał się do pustelników w Qumran¹⁰⁹. Istotniejsze jest jednak poznanie w sensie religijnym. Widoczne jest ono w rozpoznaniu Mesjasza w tym jedynym spośród pokutników, o którym świadectwo dał Głos z nieba. Współczesny teolog pisze: „Jan przynależy do sfery ludzkiej; sam z siebie nie mógłby rozpoznać Mesjasza, ale Ten, który go zaprosił, dał mu także znak, by mógł go rozpoznać: zstąpienie i pozostawanie Ducha”¹¹⁰.

Jezus: Baranek Boży

Roman Brandstaetter umieścił słowa „oto Baranek Boży...” w drugim tomie powieści, u początku publicznej działalności Jezusa, już po zakończeniu prezentacji Jego czterdziestodniowego postu. W ten sposób przygotował czytelnika do późniejszego przedstawienia powołania pierwszych uczniów. Taki układ zdarzeń nosi duże znamię prawdopodobieństwa, gdyż pierwsi uczniowie Jezusa wywodzą się z grona uczniów Jana Chrzciciela, który podejmował wiele wysiłków, by odsłonić przed nimi objawioną mu prawdę o Jezusie. Autor tetralogii, opierając się na Ewangelii według św. Jana (J 1,29–37), zwraca uwagę na związek chrztu Jezusa z Duchem Świętym i znaczenie określenia „Baranek Boży”.

Tytuł rozdziału *Święte Powtórzenie* nawiązuje do dwukrotnego zapisu słów proroka znad Jordanu w czwartej Ewangelii (J 1,29.36).

¹⁰⁹ „Wskazanie przez Brandstaettera na związki Johanana z esseńczykami nawiązuje do hipotez, wedle których Jan Chrzciciel stanowił pośrednie ogniwo między tą wspólnotą a Jezusem. Wśród argumentów przemawiających za tą hipotezą wymienia się: bliskość Qumran i miejsca, gdzie Jan udzielał chrztu, znaczenie kapieci i rytualnych obmyć u esseńczyków, wspólne im wzywianie do radykalnego nawrócenia, powoływanie się na pisma Izajasza – tam bowiem znaleźć można uzasadnienie wyboru pustyni jako miejsca życia. Inny argument nawiązuje do kapłańskiego pochodzenia Jana Chrzciciela – esseńczycy bowiem wywodzili się z kapłańskich rodów. Zwrot Ewangelisty Łukasza: «przebywał na pustkowiu aż do chwili ukazania się przed Izraelem» (Łk 1.80), może – wedle zwolenników tej teorii oznaczać wspólnotę w Qumran” A. Seul, *Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 90.

¹¹⁰ R. Infante, *L'amicco dello sposo. Giovanni Battista*, Edizioni Dehoniane 1984, s. 201. Powyższy fragment, podobnie jak wszystkie inne cytaty zamieszczone w tym opracowaniu przetłumaczyła na język polski Małgorzata Orłowska.

W ten sposób Brandstaetter przypomina czytelnikowi tę cechę mentalności Izraelitów, która wskazuje na ich przywiązanie do tradycji. W narracji powieściowej mowa jest o wartości powtórzenia w jednym wielokrotnie złożonym zdaniu:

[Mojżesz] natarczywie powtarzał dla dobra Izraela wykład o Prawach, a uczynił to dlatego, bo wiedział, że natrętne i uprzykrzone powtarzanie przykazań, nakazów i zakazów wbija je do opornych głów ludu, aż wreszcie po wielokrotnych powtarzaniach słowa powtarzane wstępują w rytm czasu, naprzód w ten krótki, chwilowy, a potem dzienny i nocny, tygodniowy, miesięczny, roczny, wtedy wchodzą w ludzki krwiobieg i stają się rytmem człowieczego życia, i lud poczyną żyć i oddychać przykazaniami i nakazami, tak jak żyje i oddycha wiecznie i rytmicznie powtarzanymi przez Elohim porami roku i zmianami księżyca, i wschodami i zachodami słońca, światłem i ciemnością nocy, rytmem narodzin i śmierci (I-II, 257).

W tetralogii wyraz „powtórzenie” zyskał epitet „święte”, przez co narrator podkreśla znaczenie słów „Oto Baranek Boży”, którymi dwukrotnie Niestrzyżony nazwał Jezusa. Zdaniem biblistów można określenie to interpretować rozmaicie: „Baranek Boży” to baranek apokaliptyczny, który zniszczy zło w świecie (Ap 5-7; 17,14); a także baranek paschalny, który wyzwoli Izraela (Wj 12); oraz baranek – obraz cierpiącego Sługi Pańskiego¹¹¹. W powieści spotykały się te trzy interpretacje i zostały w dalszym fragmencie wyrażane językiem artystycznym.

W rozdziale tym znajduje się dłuższa mowa prorocka bezpośrednio odnosząca się do Jezusa – Mesjasza. Ma ona dwudzielną kompozycję: w pierwszej części prorok koncentruje się na odmiennym sposobie istnienia Bożego Pomazańca, w drugiej zaś uzasadnia swą decyzję – jaką było przyjęcie roli świadka. Mowa ta zapisana jest w formie dosłownego cytatu wypowiedzi Johanana:

Więc Johan ben Zecharia, wskazawszy palcem na Jezusa, te słowa wypowiedział ze spokojnym żarem w głosie:
– Oto jest Baranek Boży, który gładzi grzechy świata, oto jest

¹¹¹ Komentarz do J,29, w: EDA.

Ten, o którym mówiłem [...] że przyjdzie po mnie Mąż, który istniał przede mną, albowiem był pierwszy ode mnie, był w przeszłości będącej przed nami, był w przeszłości będącej przyszłością, i dlatego daję świadectwo, że widziałem Ducha spływającego z niebios jak gołębicę [...] a owa gołębicę trwała nad Jego głową i pozostawała nad Nim [...] (I - II, 257).

W całej wypowiedzi Johanana jest wyraźnie widoczne nawiązanie do opisu Janowego (por. J 1, 29–34). Dostrzec je można nie tylko na płaszczyźnie literalnej – lecz również w próbie komentarza teologicznego, jaki pojawia się w odniesieniu do ponadczasowości Jezusa wyrażonej w *Hymnie o Logosie*¹¹² oraz w zwrocie *ego eimi* – „ja jestem”¹¹³. Cytat z wypowiedzi Brata Pustynnego został jednak trzykrotnie przerwany komentarzem narracyjnym – co zaznaczono powyżej wielokropkiem w nawiasie. Pierwszy komentarz dotyczy sposobu mówienia Johanana – narrator informuje, że najpierw zaakcentował fakt swego dwukrotnego wskazania na Jezusa – „Baranka Bożego”. Drugi komentarz dotyczy uczniów Johanana rozpoznających w Jezusie mężczyznę, którego ich rabbi najpierw ochrzcił, a następnie oddał Mu cześć, padając przed

¹¹² „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga” J 1,1. Warto przy okazji zaznaczyć, że tłumaczenie Brandstaettera odbiega od powszechnie znanych tłumaczeń Prologu, gdyż Brandstaetter, poświadczając odwieczne istnienie Jezusa jako Boga, nie używa czasu przeszłego, lecz teraźniejszy, co zgodne jest z semickim myśleniem Jana Ewangelisty, lecz nie odpowiada gramatyce greckiej – czasownik *einai* (być) użyty został przez autora *Hymnu o Logosie* w trybie orzekającym, czasie przeszłym, stronie czynnej, trzeciej osobie liczby pojedynczej. R. Brandstaetter, *Krań biblijny* dz. cyt., s. 194–203.

¹¹³ Zwrot *ego eimi* w Septuagincie wprowadzał formułę objawienia oraz często zastępował imię Boże. Zob. F. Gryglewicz, „Ja Jestem” w *Janowej Ewangelii*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. II, red. J. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1977, s. 220. Odpowiedni kontekst dla zacytowanych powyżej słów Johanana można też znaleźć w ósmym rozdziale Ewangelii według św. Jana: Jezus w polemice z faryzeuszami wypowiada niezrozumiałe dla nich zdanie: „Zanim Abraham powstał JA JESTEM” (J 8,58). Faryzeusze jednak nie mogli przyjąć tego stwierdzenia, gdyż w kontekście monoteizmu starotestamentalnego zbyt jednoznacznie wskazywało ono na tożsamość Jezusa z Bogiem Jahwe. Tożsamość ta jest interpretowana przez chrześcijan w kontekście trynitarnym jako udział w jednej naturze wspólnej Trzem Osobom Boskim. Dla faryzeuszy było to jednak bluźnierstwo, za które chcieli go ukamienować. Por. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, dz. cyt., s. 228.

Nim na twarz. Ostatni komentarz – podobnie jak pierwszy – odnosi się do sposobu wypowiedziania słów przez proroka znad Jordanu, który podkreślił, że gołębnica pozostawała nad ochrzczonego Jezusem. Bibliści dostrzegają kilka możliwości interpretacyjnych faktu zapisanego przez Jana Ewangelistę i Romana Brandstactera. Zauważają, że symbol gołębnicy przypomina opis stworzenia świata oraz gołębnicę, którą Noe wypuścił ze swojej arki i w związku z tym oznacza koniec gniewu Bożego i sądu, a początek błogosławieństwa związanego z przyjściem zapowiadanego Mesjasza¹¹⁴. Można też w gołębnicy widzieć symbol miłosiernej miłości Boga wobec ludzi, miłości, której owocem jest napełnienie ludzi Duchem Świętym¹¹⁵. Istotna jest wzmianka o tym, że gołębnica pozostawała nad Jezusem: „czwarty Ewangelista podkreśla, że Duch «spoczął na Nim» (J 1,31). Zaznacza on w ten sposób pełnię Ducha i Jego trwałe działanie”¹¹⁶.

W analizowanym fragmencie powieści można jednak odnaleźć dwa odejścia od tekstu kanonicznego. Jan Ewangelista nie wzmiankuje bowiem o żadnym geście Jana Chrzciciela uczynionym, aby zwrócić uwagę zgromadzonych nad Jordanem na Jezusa. Narrator informuje, że Johanan wskazał palcem na Jeszucę ben Josef. Autor tetralogii mógł jednak ten szczegół zaczerpnąć z pism św. Augustyna, który nazywa Jana „Zwiastunem”. U tego Ojca Kościoła czytamy: „Poprzednim prorokom dane było głosić Chrystusa jako mającego nadejść w przyszłości, temu zaś wskazać go palcem”¹¹⁷. Zmiana ta – w stosunku do zapisu ewangelijnego – uzasadniona jest nie tylko względami artystycznymi, lecz także echem nauczania Kościoła z pierwszych wieków i oddaje teologiczną wymowę przedstawionej sceny. Drugie odejście od Ewangelii według św. Jana widoczne jest w zmianie liczby pojedynczej na mnogą w określeniu „grzech

¹¹⁴ H. Langkammer, *Różnicowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 85; M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżsi*, dz. cyt., s. 116–117; NKB NT, I, 2, s. 154.

¹¹⁵ M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżsi*, dz. cyt., s. 117.

¹¹⁶ J. Kudasiwicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 182–183.

¹¹⁷ OŻ, II, s. 21. O wskazywaniu palcem na Jezusa pisze także św. Jan Chryzostom, lecz zwrot ten należy na pewno rozumieć metaforycznie, gdyż Ojciec Kościoła odnosi go do Ducha Świętego: „Duch Święty nie dlatego jakoby teraz zstąpił na Pana, lecz objawił się w tym celu, aby z góry wskazać nam jakby palcem i w ten sposób wszystkich zapoznać z Tym, o którym Jan mówił w swym kazaniu” OŻ, III, s. 58.

świata”¹¹⁸. W powieści zostało użyte sformułowanie „grzechy świata”, które wskazuje na podobieństwo do formuły liturgicznej i zakończenia modlitw litanijnych. Można w nim jednak dostrzec także odniesienie do uniwersalizmu zbawienia wpisanego w Ewangelię. Wolniewicz bowiem wyjaśnia: „Jezus jako idealny Sługa Boży najdoskonalszy Baranek paschalny oczyszcza z grzechu nie tylko Izraelitów, jako ofiary starotestamentalne, ale głodzi «grzech świata»”¹¹⁹. Warto też zwrócić uwagę na to, że w Ewangelii według św. Jana wyraz „grzech” oznacza przede wszystkim niewiarę, nieprzyjęcie orędzia Jezusa, a ta postawa prowadzi do innych grzechów¹²⁰.

W dalszym powieściowym opisie narrator jednak podkreśla, iż słuchacze słów Brata Pustynnego nie zrozumieli ani wymowy gestu, ani tytułu „Baranek Boży”. Zebrani nad Jordanem pamiętali, iż Henoch nazwał Dawida barankiem, przypomnieli sobie historię Izaaka, który ocalał, gdyż jego ojciec – pouczony przez Anioła Pańskiego – złożył Bogu w ofierze baranka, a nie swego syna; słuchacze Johanana ben Zecharia myśleli również o ofiarach całopalnych składanych w świątyni. Ich skojarzenia są umotywowane tradycją Izraela, gdyż baranek, który zastąpił Izaaka był jedną z ofiar całopalnych. Znanca kultury judaistycznej zauważa, że ofiara taka musiała spłonąć całkowicie, a jej dym miał wznosić się ku niebu. Nie można było wziąć na siebie grzechu innego człowieka, nie wnosząc go jednocześnie ku Bogu: nie jest to nasz grzech, a tylko Bóg może go odpuścić¹²¹. Słuchacze mowy prorockiej nie skojarzyli zwrotu „Baranek Boży” z Izajaszowymi *Pieśniami o Słudze Jahwe*, a tymczasem zdaniem biblistów

według tradycyjnej opinii Jezus jest Barankiem, ponieważ ofiaruje swoje życie za grzechy, podobnie jak baranki ofiarne czy baranek paschalny, czy wreszcie Sługa Jahwe u Iz 53,7 na-

¹¹⁸ Podobnie też Brandstaetter zastosował liczbę mnogą w analogicznym miejscu swego tłumaczenia Ewangelii według św. Jana, wybierając wyraz „wina” jako synonim wyrazu grzech: „Spójrzcie! Oto Baranek Boży, który wziął na siebie winy świata”. Inne przekłady Ewangelii zachowały liczbę pojedynczą. Zob. J 1,29.

¹¹⁹ S. Medala, *Chwała Jezusa. (Ewangelia według św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy powszechne, Apokalipsa*, oprac. R. Bartnicki, M. Czajkowski, J. Załęski, Warszawa 1992, s. 33.

¹²⁰ M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, dz. cyt., s. 118.

¹²¹ Brat Efraim, *Jezus, Żyd praktykujący*, dz. cyt., s. 89.

zywany barankiem. Wiadomo jednak, że ani baranek paschalny, ani też baranki zabijane codzienne w świątyni (*tamid*) nie były ofiarą ekspiacyjną za grzech. Jedynie więc mesjański tekst Izajasza, w którym prorok porównuje ofiarę złożoną z życia bezgrzesznego Sługi Jahwe do śmierci cichego baranka, może stanowić właściwą paralelę słów Chrzciciela¹²².

Ponieważ w zapisie ewangelijnym i powieściowym można dostrzec wyraźną aluzję do Pieśni o Słudze Jahwe, warto także przywołać inne stwierdzenie teologa: „Dzięki tym wyraźnym aluzjom chrzest Jezusa wskazywał na Jego mękę, a równocześnie wywyższenie”¹²³.

W kolejnym fragmencie wypowiedzi Johanan powołuje się na zleconą mu misję. Brandstaetter, pozostając w zgodzie z tradycją biblijną i patrystyczną, wyraźnie odróżnia chrzest, którego udziela Jan przez zanurzenie w wodach Jordanu, od chrztu, który związany jest z darem Ducha Świętego. Warto tu przywołać naukę św. Cyryla Jerozolimskiego: „Jan, który już w łonie matki napełniony był Duchem Świętym, został uświęcony, aby ochrzcić Pana. Nie dał on Ducha Świętego, lecz sam zapowiadał Tego, który daje Ducha”¹²⁴. Przytoczyć można także stanowisko św. Hieronima, który, komentując stwierdzenie św. Jana Chrzciciela, dokonuje swoistej paraleli. Wkłada w jego usta następujące słowa:

Ja jestem sługą, On natomiast Twórcą i Panem, ja daję wodę, ja jestem stworzeniem, mogę dać tylko to, co stworzone, On natomiast, który nie jest stworzony, daje to, co niestworzone, ja was chrzczę wodą, ja daję to, co można zobaczyć, On natomiast to, czego nie można ujrzeć. Ja, który jestem widzialny, daję wodę widzialną, On niewidzialny, daje nam Ducha niewidzialnego”¹²⁵.

¹²² BP, Komentarz do J 1, 29. O możliwości interpretacji słów „Baranek Boży” w kontekście prorocтва Izajasza zob. też: M. Wolniczyc, *Ci, którzy byli najbliżsi*, Poznań 1999, s. 118; J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, dz. cyt., s. 166.

¹²³ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 182.

¹²⁴ Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, dz. cyt., 17,8.

¹²⁵ OŻ, II, s. 41.

Podobnie piszą autorzy komentarza biblijnego: „Ponieważ Duch Święty spoczywa na Mesjaszu, On będzie mógł udzielić Go ludziorom”¹²⁶.

W powieści widoczny jest motyw odmienności, a zarazem podobieństwa posłańctw, jakie otrzymali Brat Pustynny i Jezua ben Josef. Obaj udzielają chrztu, lecz tylko chrzest Jezuy ma wartość mesjańską. Takie ujęcie literackie potwierdzają teologowie, którzy dostrzegają, iż podstawowe dzieło Mesjasza to odrodzenie ludzkości przez dar Ducha Świętego¹²⁷.

[...] ale Ten, który uczynił mnie posłańcem i kazał chrzczyć wodą, powiedział do mnie tak: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha spływającego na Niego, pozostającego nad Nim, Ten chrzczyć będzie Duchem Świętym i żywą Wodą Ognia, żywiołami niepojęcie ze sobą spojonymi, zgodnymi i rozbieżnymi, Wodą, która jest matczyną Łaską i Ogniem, który jest Ojcowskim Sądem, Wodą, która chłodzi i wybacza i Ogniem, który karze i spala, ale Wodą oczyszczającą i Ogniem oczyszczającym, żywą Wodą Ognia” – tak mówił do mnie Elohim [...] (I II, 257).

Tylko ta część mowy Brata Pustynnego nawiązuje swą strukturą do profetycznych mów znanych ze Starego Testamentu. Johanán dwukrotnie zastrzega, że powołuje się na słowa, które otrzymał od Boga. Zdanie wprowadzające cytat słów Elohim stanowi rozbudowaną tzw. „formułę posłańca”, której używali starotestamentalni prorocy, aby zaznaczyć, że nie mówią z własnej inicjatywy. Po tej zapowiedzi cytowali Boże posłanie, a na koniec raz jeszcze zapewniali, że przemawiają w imieniu Boga¹²⁸. Wykorzystanie formuły posłańca jest jednym z przejawów stylizacji wypowiedzi na biblijną mowę prorocką. Prorok znad Jordanu, podobnie jak inni prorocy, oświadcza – stosując inkluzję – że od Boga pochodzą słowa, które przekazuje ludziom. Oświadczenie to powtórzone zostaje dwa razy, czym również wpisuje się w myśl biblijną, wedle której potrzebne są świadectwa co najmniej dwóch świadków, aby

¹²⁶ Komentarz do J 1,33, w: BJ.

¹²⁷ Komentarz do J 1, 33, w: BJ; NKB NT, I, 2, s. 154–155; H. Langkammer, *Różnicowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 84–85.

¹²⁸ J.S. Synowiec, *Prorocy. Ich pisma i nauka*, Kraków 2000, s. 30–31; zob. też m.in.: „Pan rzekł do mnie: «Pokochaj jeszcze raz kobietę [...]»” Oz 3,1.

można było uznać w sądzie dane orzeczenie za prawdziwe. Dwukrotne powtórzenie danego zdania stanowi literacką transpozycję tej zasady zapisanej w Prawie Mojżeszowym.

Kluczowe sformułowanie, występujące w wypowiedzi Johanana, nawiązuje do symboliki biblijnej. Jego wymowa podkreślona została kontrastowym zestawieniem słów „Woda” – „Ogień” – zapisanych wielką literą – które prorok poprzedził epitetem „żywa”. Sformułowanie wprowadza i zamyka całą wypowiedź Elohim zapisaną w kunsztownej formie paralelizmu antytetycznego. Wyraźnemu kontrastowi, wskazującemu na odmiennosć żywiołów Wody i Ognia, towarzyszy jednocześnie podkreślenie jedności ich oczyszczającego działania. Także i to, co bezpośrednio odnosi się do tej symboliki, ujęte jest zwartą, zamkniętą kompozycją, w której można dostrzec przeciwstawne określenia: woda – ogień; maczyna łaska – ojcowski sąd; chłodzenie – spalanie; wybaczenie – kara.

Żaden z ewangelistów nie pisze o tym, że Jezus będzie chrzczył wodą – synoptycy natomiast mówią o chrzcie w ogniu i Duchu Świętym, zaś Jan pomija aspekt ognia i zaznacza tylko, że Jezus będzie chrzczył w Duchu Świętym. Zapowiedź ta jest „typowo prorockim stwierdzeniem rozpoczęcia oczekiwanej i głoszonej przez tylu poprzedników mesjańskiej epoki ducha”¹²⁹. Jednak symboliczne sformułowanie Brandstaettera „Żywa Woda Ognia” ma swoje biblijne i teologiczne uzasadnienie. Zarówno woda, jak i ogień wielokrotnie w Biblii oznaczają Boże działanie. Na związek wody z Duchem Świętym wskazuje już Księga Rodzaju¹³⁰. Połączenie tych dwu rzeczywistości wyraźne jest w księgach prorockich¹³¹. Symbol żywej wody występuje w Ewangelii

¹²⁹ L. Stachowiak, *Prorocy, słudzy Słowa*, Katowice 1990, s. 265.

¹³⁰ Por. Rdz 1,2. Stary Testament nie sformułował nauki o Duchu Świętym jako Trzeciej Osobie Boskiej, dlatego też wyraz *ruah* występujący w tym wersecie oznacza moc twórczą Boga. Dopiero Ojcowie Kościoła widzieli w dziele stworzenia dzieło całej Trójcy Świętej, a więc i zaangażowanie Ducha Świętego, zwanego przecież Stworzycielem. Por. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, dz. cyt., s. 65–71.

¹³¹ Ezechiel, pisząc o czasach mesjańskich, wiele uwagi poświęca wodzie wypływającej ze świątyni (Ez 47,1–12); Zachariasz zapowiada, że w Dniu Pańskim z Jerozolimy wypłyną strumienie wody (Zach 14,8); u proroka Izajasza woda jest symbolem Ducha Świętego, który nie tylko zamieni pustynię w pelen kwiatów ogród, ale także i przemieni ludzkie serca (Iz 44,3). Por. SOB, s. 271.

według św. Jana, gdzie został wprost odniesiony do Ducha Świętego¹³². Woda ma nie tylko moc życia, ale także zdolność do oczyszczania. Jako środek do uzyskania czystości fizycznej jest symbolem oczyszczenia ducha. To oczyszczenie uwidacznia się wyraźnie w aspekcie eschatologicznym¹³³.

Także ogień jest częstym symbolem istoty i działania Bożego¹³⁴. Występuje jako znak obecności Boga w starotestamentalnych teofaniach¹³⁵. Łączy się z zapowiedzią sądu¹³⁶. Przecznaczeniem ognia – podobnie jak i wody – nie jest tylko niszczenie – on także oczyszcza¹³⁷. Żywioł ten również w czasach apostoelskich oznacza Ducha Świętego, który w dniu Pięćdziesiątnicy pojawia się w Wicczerniku, przybierając postać ognistych języków (Dz 2,3). Jego misja polega na przemianie wewnętrznej ludzkich serc – a więc na ich oczyszczeniu z grzechu¹³⁸.

¹³² „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we mnie, – niech przyjdzie do mnie i pije. – Jak rzekło Pismo: strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza». A mówił to o Duchu Świętym, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” J 7,37–38.

¹³³ STB, s. 1059–1061.

¹³⁴ Zob. SOB, s. 149.

¹³⁵ Zob. PSB, kol. 883–884; J. Szarlej, *Epifanie biblijne*, dz. cyt., s. 54–55.

¹³⁶ Por. „Zesłałem na was zarazę jak na Egipt; wybiłem mieczem waszych młodzieńców, a konie wasze uprowadzono; w ogniu spłonęły wasze obozy, kiedy gniewałem się na was; aleście do Mnie nie powrócili – wyrocznia Pana. Spustoszyłem was, jak podczas Bożego spustoszenia Sodomy i Gomory; staliście się jak głośnia wyciągnięta z ognia; aleście do Mnie nie powrócili – wyrocznia Pana” Am 4,10–11; „Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone” Mt 3,10; „Syn Człowieczy pošle aniołów swoich: ci zbiorą z Jego królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy dopuszczają się nieprawości, i wrzucą ich w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” Mt 13,41–42; „I pochwycono Bestię, a z nią Fałszywego Proroka, co czynił wobec niej znaki, którymi zwiódł tych, co wzięli znanie Bestii i oddawali pokłon jej obrazowi. Oboje żywcem wrzuceni zostali do ognistego jeziora, gorejącego siarką” Ap 19,20; zob. też Mk 9,43–48.

¹³⁷ „Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: Oto dotknęło to twoich warg: twoja wina jest zmaszana, zgłodzony twój grzech” Iz 6,6–7; „Tak, słowo Pańskie stało się dla mnie codzienną znicwą i pośmiewiskiem. I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem” Jer 20,8b–9.

¹³⁸ Por. PSB, kol. 615–620.

Marian Wolniewicz, pisząc o różnicy między chrztem udzielanym przez Jana i tym, który jest sakramentem Kościoła, zauważa:

Różnicę zachodzącą między Jego [Jezusa] chrztem, a obrzędem Jana wyraża przeciwstawienie: woda i ogień Ducha Świętego. Woda obmywa i oczyszcza zewnątrz, nie niszczy brudu, ogień natomiast spala brud i niszczy go. Dodanie, że jest to ogień Ducha Świętego wskazuje na uświęcające, nadprzyrodzone działanie Boga³⁹.

Powieściowy Jezua ben Josef, przyjmując chrzest od Johanana, rozpoczyna swą mesjańską działalność i dąży do ustanowienia Królestwa Bożego na ziemi⁴⁰. Królestwo to łączy się nierozdzielnie z oczyszczeniem z wszelkiego grzechu, którego nie może jednak dokonać Brat Pustynny, bo należy już ono do zadań Mesjasza.

Podsumowanie

Z powieściowych analiz wynika, że Brandstaetter, wykorzystując siłę oddziaływania kontrastu oraz bogatą symbolikę biblijną, podkreślił szczególnie więź Jezusa z Duchem Świętym oraz pośrednio wskazał na Jego związek z Bogiem Ojcem. Wielkość Jezua ben Josef została najpierw zasugerowana poprzez kontrast z pozycją Brata Pustynnego, który nie czuł się godny, by być jego sługą czy niewolnikiem. Jezua jako Mesjasz pojawia się w kontekście eschatologicznego oczekiwania przedstawionego w symbolu ognia i wody. Wszystkie elementy wizerunku Jezusa, jakie proponuje Johanana ben Zecharia, mają swe korzenie biblijne i odniesienie teologiczne. Warto podkreślić trzy z nich, na które zwracają uwagę bibliści. Pierwszym jest określenie Baranek Boży – zaczerpnięte z Janowej chrystologii; następnym – podobieństwo do Sługi Jahwe z Księgi Izajasza, gdyż on, zapowiada Jezusa, biorącego na siebie ludzkie grzechy; ostatnim natomiast – motyw baranka ofiarnego, który jest zarazem symbolem odkupienia Izraela⁴¹.

³⁹ M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, dz. cyt., s. 112–113.

⁴⁰ Por. Komentarz do Łk 3,22, w: BJ.

⁴¹ Por. Komentarz do J 1.29, w: BJ.

Literacki wizerunek Jezusa ukazany w kontekście misterium chrztu w Jordanie pozwala czytelnikowi głębiej poznać tajemnicę Mesjasza, który chciał być człowiekiem wśród ludzi, zaś sam opis chrztu Jezusa pomaga czytelnikowi zrozumieć wiele kwestii kulturowych i teologicznych oraz może prowadzić do refleksji egzystencjalnej.

* * *

Wielkie czyny, których dokonujesz, traktuj jako niewiele znaczące, jeżeli porównasz je z przykładami świętych [...]. Święci gdziekolwiek przechodzą, zostawiają coś z Boga. Tylko oni pozostawiają ślad. Inni czynią szum, ale nie zostawiają żadnego śladu ich przejścia. Nie wszyscy święci rozpoczynali dobrze, ale wszyscy dobrze kończyli. Nie ma świętego bez przeszłości, jak nie ma grzesznika bez przyszłości. Bóg budując budowlę świętości przy pomocy ich natury. Łaska udoskonala naturę, lecz jej nie znosi [...]. Wczytuj się pilnie w żywoty świętych [...]. Przykład świętych będzie pomocą w twojej słabości, podporą dla twojej wiary, zachętą dla cnót. Święci byli niejednokrotnie podobni do ciebie, upadając w grzechy. Jeśli mimo to stali się świętymi, dlaczego ty, nie mógłbyś zostać święty. Nic nie jest niemożliwego dla Boga¹⁴².

¹⁴² F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 100, 204–205.

Tajemnica druga: cud w Kanie Galilejskiej

Wprowadzenie

Druga tajemnica światła odnosi się do objawienia chwały Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej. Opis godów weselnych, jakiego dokonał Roman Brandstaetter w rozdziale *Gody weselne w Kanie Galilejskiej*, zamieszczonym w II części tetralogii *Jezus z Nazarethu*, jest literackim opracowaniem 11 wersetów Ewangelii według św. Jana. Ten fakt ma istotne znaczenie interpretacyjne, gdyż Brandstaetter w dużej mierze w swoim odczytaniu tajemnicy Jezusa opierał się właśnie na Ewangelii według św. Jana, którą bibliści nazywają „ewangelią duchową”, gdyż św. Jan Ewangelista, jak żaden z synoptyków, umie dostrzec duchową wymowę wydarzeń¹⁴³. Natomiast o stylu czwartej Ewangelii, do którego nawiązywał autor tetralogii, pisze Stanisław Gądecki: „bardziej niż z logicznym i konsekwentnym rozwojem myśli mamy tu do czynienia z rodzajem medytacji, najpierw postępującej do przodu, potem wracającej na dawną pozycję, przyglądającej się jednej i tej samej rzeczywistości z różnych stron”¹⁴⁴. Roman Brandstaetter przejął od św. Jana metodę powracania do tych samych motywów i ukazywania ich w różnych wariacjach uzupełniających myśl teologiczną¹⁴⁵. Z tego względu uzasadnione jest przywoływanie wypowiedzi biblistów, dokonujących teologicznych interpretacji zdarzenia z Kany Galilejskiej. Także w rozdziale poświęconym weselu w Kanie Galilejskiej można odnaleźć wiele różnorodnych amplifikacji, czyli różnorodnych uzupełnień

¹⁴³ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 15; zob. też str. 38–63. „Jest charakterystyczne, że Jan z upodobaniem powraca do poszczególnych wyrażeń lub całych zwrotów po to, aby je rozważać i odsłaniać coraz pełniej nadprzyrodzone prawdy. Dzięki temu jego dzieło nazwano ewangelią duchową”. *Wstęp do Ewangelii według Jana*, w: BP, s. 217. W podobny sposób o duchowym wymiarze Ewangelii Janowej piszą autorzy Biblii Tysiąclecia, zob. *Ewangelia według Jana. Wstęp*, w: BT, s. 1392.

¹⁴⁴ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, dz. cyt., s. 15.

¹⁴⁵ Por. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* [fragm. *Jest, czyli historia jednego przekładu*], dz. cyt., s. 194–203.

testu kanonicznego, które są typowe dla biblijnej prozy Brandstaettera. Wiele z nich dostarcza czytelnikowi wiedzy teologicznej i judaistycznej, a niektóre mają uzasadnienie psychologiczne i literackie.

Powieściowy narrator łączy postać Proroka znad Jordanu z miejscem pierwszego cudu Jezusa. Ten związek wyraźnie zasygnalizowany jest w krótkim, mieszczącym się w dwóch akapitach, rozdziale pt. *Jezus idzie do Kany Galilejskiej* (I–II, 279), który bezpośrednio poprzedza rozdział zawierający opis weselnych godów. Narrator przywołuje w nim postać proroka znad Jordanu i jednoznacznie zamyka okres życia ukrytego Jezusy ben Josef. Powieściowy Jezus żegna się z Johananiem ben Zecharia i rozpoczyna działalność publiczną. Wymowny jest w tym kontekście milczący gest Johanana: nakłada on ręce na Jezusę w znaku modlitwy i błogosławieństwa. Milczenie stanowi jakby preludeum przed objawieniem Tajemnicy Słowa, które nastąpi już wkrótce, na weselu w Kanie Galilejskiej. Ostatnie spotkanie Jezusa z Bratem Pustynnym, stanowi wprowadzenie do pierwszego spotkania, podczas którego Wcielony Bóg okaże swą chwałę synom Izraela i doprowadzi do wiary swoich uczniów. Brandstaetter, znajdując nici łączące postać Jana Chrzciciela z weselem w Kanie Galilejskiej, wpisuje się w liturgiczną tradycję Kościoła. W niej bowiem zaznaczony jest związek epifanii nad Jordanem z objawieniem się Jezusa jako Mesjasza w Kanie Galilejskiej, gdyż liturgia widzi duchowy związek tych wydarzeń zbawczych¹⁴⁶.

Pierwsze spojrzenie na oba sąsiadujące rozdziały, które mają w tytule informację, iż dotyczą Kany Galilejskiej, pozwala zauważyć, iż Brandstaetter operuje kontrastem ich długości. Można sądzić, że kontrast ten służy celom ekspresywnym, przez co podkreśla wagę

¹⁴⁶ Wspomniane te dwa zdarzenia: chrzest przyjęty z rąk Jana Chrzciciela oraz wesele w Kanie, łączone są z wydarzeniem, które je poprzedza – z przybyciem ze Wschodu mędrców, którzy oddali pokłon Dzieciątku. Zob. antyfona do pieśni Zachariasza z jutrzni Objawienia Pańskiego: „dzisiaj Kościół złączył się z Chrystusem, swoim Oblubieńcem, który go z grzechów obmył w Jordanie; biegną mędrcy z darami na królewskie gody, a woda przemieniona w wino cieszy biesiadników”. Por. też antyfonę do pieśni Maryi z II nieszpórów Objawienia Pańskiego: „W tym dniu tak świętym trzy cuda wysławiamy: dziś gwiazda przywiodła mędrców do żłobka, dziś podczas godów woda stała się winem; dziś Chrystus dla naszego zbawienia przyjął od Jana chrzest w Jordanie” *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 1. Poznań 1982, s. 499 oraz s. 506–507.

prezentowanego zdarzenia¹⁴⁷: Jezua ben Josef, żegnając swego Pustynnego Brata, rozpoczyna działalność mającą na celu objawienie chwały Ojca, której świadkiem był Prorok znad Jordanu. Rozdział, w którym Johanan ben Zecharia błogosławi Jezusa rozpoczynającego publiczną działalność, zajmuje mniej niż połowę strony i zawiera tylko dziewięć zdań. Natomiast rozdział ukazujący pierwszy cud w Kanie Galilejskiej jest niezwykle barwny i bardzo rozbudowany; zapisany został aż na 15 stronach i podzielony został na trzy samodzielne całości. W pierwszej i drugiej Brandstaetter znacznie rozwija – na zasadzie amplifikacji zbliżonej do hagady – dwa wersety biblijne: „Trzeciego dnia odbywało się wesele w Kanie Galilejskiej. I była tam Matka Jezusa. Zaproszono także na wesele Jezusa i Jego uczniów” (J 2,1–2). Zaś trzecia całośćka odnosi się wprost do rozmowy Maryi z Synem oraz cudu przemiany wody w wino. Przedstawia także jego konsekwencje, o czym mówi Jan Ewangelista (J 2,3–11).

Wesele w Kanie Galilejskiej

Już na samym początku analizowanego rozdziału narrator wprowadza trzy postaci i związane z nimi motywy, które stanowią antycypację zdarzeń późniejszych, postrzeganych nie tylko w wymiarze doczesnym i ludzkim, ale i nadprzyrodzonym, i wiecznym¹⁴⁸. W początkowych akapitach pojawia się więc kolejno: Efraim, właściciel winnic, a zarazem ojciec pana młodego; Miram, Matka Jezusa, uboga wdowa¹⁴⁹, zajmu-

¹⁴⁷ Podobny kontrast pojawia się w IV tomie tetralogii, gdy w dziewięciu wersach zapisanych w układzie stychiicznym w poetycki sposób zostało przedstawione zostało zmartwychwstanie Jezusa (III–IV, s. 417).

¹⁴⁸ Ten dwupoziomowy sposób odczytywania jest typowy dla czwartej Ewangelii, zob. J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, Zabki 2002, s. 40–43.

¹⁴⁹ Biblia nie mówi wprost o śmierci Józefa, lecz już dawni teologowie wyciągali ten wniosek z kilku faktów biblijnych: Jezus rozpoczynający nauczanie w synagodze w Nazarecie nazwany jest synem Maryi (por. Mk 6, 3) a nie Synem Józefa – co wskazuje, iż on już od dawna nie żyje. Z faktu, iż Jezus na krzyżu powierzył swoją Matkę opiece Jana, wynika, że Maryja miała tylko jednego Syna a jej mąż już nie żył, więc po śmierci Jezusa pozostałby – w świetle prawa – bez opieki. Tak więc Jezus powierzył Maryję Janowi, by zapewnić jej poczucie bezpieczeństwa i spokojny byt. Dopiero w XII wieku podjęto myśl Orygenesa o duchowym rozumieniu testamentu z Krzyża. Por. F.M. Willam, *Życie Maryi Matki Jezusa*, tłum. I. Kopecka,

jąca się wypiekiem chleba, oraz Jezus, który dokonując znaku, łączy – także na zasadzie antycypacji – motyw chleba i wina¹⁵⁰. Wiadomość o obecności Miriam jest znacząca z punktu widzenia teologicznego: Matka poprzedza przyście Syna, a następnie On przejmuje główną rolę¹⁵¹. Narracyjna wzmianka o ubóstwie Miriam okaże się istotnym elementem kompozycyjnym, gdyż w drugiej części rozdziału Jezua ben Josef wiele uwagi poświęci wartości ubóstwa i wykaże, iż dotyczy ono w sposób szczególny także Mesjasza. Czytelnik w ten sposób widzi w Jezusie Syna ubogiej wdowy¹⁵² i uczy się postrzegać ubóstwo jako szansę duchowego wzrostu.

Autor, budując literacką wizję galilejskiego wesela, przedstawia najpierw wdowca, Efraima ben Jicchak, jako człowieka dumnego z jakości swego wina. Znamienne jest to, że już w księgach prorockich imię własne „Efraim” zostało połączone z winem i radością¹⁵³. Warto dostrzec także, że wino w tradycji starotestamentalnej oznacza nie tylko zwykłą ludzką radość, ale również pełnię radości czasów mesjańskich oraz mądrość wcieloną w Prawie Mojżesza¹⁵⁴. Brandstaetter więc, wybierając imię dla swego powieściowego bohatera, świadomie wprowadził wino jako motyw mesjański. W Ewangelii nie ma mowy o ojcu pana młodego, nie został on w żaden sposób bliżej określony. Wyobraźnia artystyczna Brandstaettera zarysowując jego sylwetkę, osadza tę postać w kulturze ówczesnej epoki i uwzględnia teologiczne przesłanie Biblii oraz respektuje zasady prawdopodobieństwa¹⁵⁵. Powieściowy narrator przedstawia właściciela winnicy jako człowieka znanego z wielkoduszności i hojności serca wobec potrzebujących.

Warszawa 1939, s. 196–197; por. też Komentarz do J 19,26–27 oraz Komentarz do J 2,1–11, w: BP.

¹⁵⁰ Autorzy paulińskiej edycji Nowego Testamentu zwracają uwagę na to, iż Ewangelia według św. Jana dzieli się na dwie części – pierwsza z nich przedstawia znaki, przez które Jezus objawił się Izraelowi, druga zaś zawiera Jego nauczanie. Por. *Ewangelia według świętego Jana. Wprowadzenie*, w: PŚNT, s. 292.

¹⁵¹ H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 93.

¹⁵² Na temat ubóstwa Maryi – także w sensie duchowym – zob. U. Szwarz, *Bóg Ojciec. a Maryja „uboga Jhwh”*, „Salvatoris Mater” 1 (1999), nr 2, s. 64–85.

¹⁵³ „Efraim będzie podobny do mocarza, serce się nim rozweseli jak gdyby od wina” Za 10,7.

¹⁵⁴ SOB, s. 266–268.

¹⁵⁵ Por. R. Brandstaetter, w: *Krag biblijny* [fragm. *Różne sposoby przeżywania Pisma Świętego*], dz. cyt., s. 108.

Szczególną opieką otaczał on wdowy i sieroty, wypełniając w ten sposób przepisy Tory. W Pięcioksięgu Mojżesza autor biblijny w wielu miejscach wskazuje na konieczność okazywania miłosierdzia bliźnim i daje wiele praktycznych wskazówek. Wśród tych, którzy potrzebują pomocy Prawo wymienia ubogich, sieroty i wdowy. Już pierwsze przepisy prawne, które stały u fundamentów życia społecznego Izraelitów, zobowiązywały do udzielania im pomocy¹⁵⁶. Bóg okazując człowiekowi miłosierdzie, jednocześnie zaprasza go do tego, by Go naśladował¹⁵⁷.

W analizowanym rozdziale narrator-judaista¹⁵⁸, przedstawiając przygotowania do weselnej uczty, pisze nie tylko o zatroskaniu Efraima o dobre wino, lecz także z wielką precyzją wymienia rozmaite potrawy przygotowywane przez galilejskie kobiety:

Dzień w dzień do samych godów trwała krzątania w kuchni, kobiety piekły ciastka z tartych migdałków, placki zaprawione cynamonem i miętą, podpłomyki i miodowniki, baranię, cielca na rożnie, kury szpikowane czosnkiem i przyprawione kminkiem, gołębic nadziewane cielęcą wątróbką i cebulą [...] (I-II, 280).

Już ten powyższy fragment zdania daje wyobrażenie o trudzie, jakiego podejmowały się kobiety przygotowując ucztę. Poprzez zastosowanie wyliczenia wzrasta ekspresywność cytowanego tekstu, a cały opis nabiera cech sugestywnej obrazowości, co jest charakterystyczne dla języka biblijnego¹⁵⁹. W dalszej części akapitu wymienione zostały

¹⁵⁶ Zob. H. Wejman, *W biblijnej szkole miłosierdzia*, Kraków 2004, s. 28–29; A. Sikora, *Kategorie wolnych obywateli Izraela*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 256; J. Synowiec, *Izrael opowiada swoje dzieje*, Kraków 1998, s. 65.

¹⁵⁷ Por. J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne (Mt 5, 1–12; Łk 6, 20–26)*, Katowice 1990, s. 207.

¹⁵⁸ W tetralogii Brandstaettera można odnaleźć kilka typów narratora, zależnie od rodzaju i zakresu wiedzy każdego z nich: narrator powieściowy (o zmiennym zakresie wiedzy), narrator-histyk; narrator-judaista; narrator-teolog; narrator-psycholog. Zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 96–128.

¹⁵⁹ Roman Brandstaetter opowiada o obrazowym języku swej powieści w wywiadzie z Janem Grzegorzcykiem: „Ja właśnie tej poetyki uczyłem się z Pisma Świętego. Mało tego, należę do tego typu ludzi semickiego pochodzenia, którym przychodzi z trudnością myśleć kategoriami abstrakcyjnymi. Ja osobiście myślę obrazami.

szczególono nazwy wielu potraw i napojów, a to ich nagromadzenie wpływa na wyobraźnię czytelnika, który może mieć wrażenie, iż jest naocznym świadkiem opisywanej kuchennej krzątaniny.

Narrator, przybliżając czytelnikowi realia życia społecznego i religijnego, zwraca uwagę na to, że kobieta, która zostawała wdową, zmuszona była do szukania oparcia u swej bliższej i dalszej rodziny. Miriam w powieści Brandstaettera, daleka kuzynka krewnego zmarłej żony Efraima, była jedną z wdów, potrzebujących jego opieki. Ojciec pana młodego troszczył się o Matkę Jezusa, okazując zrozumienie dla jej trudnej sytuacji materialnej, w jakiej znalazła się po śmierci Josefa. Dlatego przekazywał jej część pieniędzy i dbał o to, by podczas świąt nie zabrakło jej oliwy, mąki, suszonych ryb, wina i mięsa. Pracowita obecność Miriam u krewnego w Kanie jest więc przejawem Jej wdzięczności; z własnej woli przybyła na kilka dni przed uroczystościami, aby służyć pomocą i doświadczeniem swemu dobroczyńcy.

Miriam, której podziwu godny kunszt piekarski znany był w Nazarecie i całej okolicy, wypiekała płaskie chleby, owe wspaniałe chleby o idealnie kolistym kształcie i niepojętej delikatności, dobrze wypieczone i smakowicie chrupiące, lekkie, a przy tym tak syte, że uchodziły za nie lada przysmak (I-II, 280–281).

Znamienna dla artystycznej wyobraźni Brandstaettera jest wiadomość o chlebie wypieczonym przez Matkę Jezusa: fikcja literacka przygotowuje czytelnika do przyjęcia prawdy teologicznej. Prezentacja tego, co dzieje się na płaszczyźnie naturalnej – wypiek chleba – współistnieje z tym, co odnosić się będzie do płaszczyzny nadprzyrodzonej: Jezua, Syn Miriam z Nazarethu, powie o sobie na kartach powieści, tak jak Jezus na kartach Ewangelii, że jest Chlebem Życia (J 6,22–59). Tak, jak z postacią Matki Jezusa narrator łączy motyw chleba, podobnie z postacią Efraima, narrator łączy motyw wina. Warto przypomnieć, że chleb to Boży dar na pustyni, to pokarm wędrowców udających się do Ziemi Obietnicy, a wino – wraz z chlebem – jest istotnym elementem

Obraz ten przybiera różne kształty: symbolu, przypowieści, paraboli itd." J. Grzegorzczak, *Epoka, która była rajem...* Z Romanem Brandstaetterem rozmawiając o „Jezusie z Nazarethu”, „W drodze” 1983, nr 5, s. 10.

uczty mesjańskiej¹⁶⁰. W tym kontekście chleb i wino mogą stanowić dyskretną aluzję do znaków sakramentalnych¹⁶¹. Wprowadzenie już na początku rozdziału motywu chleba i wina oraz zaangażowania Miriam w przygotowanie weselnej uroczystości wprowadza czytelnika do zdarzeń późniejszych, co jest zgodne z poetyką Ewangelii Janowej. Innym elementem, podkreślanym przez narratora, jest wygląd i odświętny ubiór przybyłych gości, a wśród nich Miriam, Matki Jezusa.

Również Miriam od samego rana była pięknie ubrana. Nałożyła tunikę z rękawami, sięgającą kostek, lnianą, ciemnomodrą, kilkakrotnie przepasaną pasem, spiętym miedzianą klamrą w kształcie lilii. Na nogach miała czarne sandały z miękkiej skóry na trzećcinowych podszewkach, przewiązane rzemykami (I II, 282).

Warto zauważyć, że oprócz elementów typowych dla ubioru kobiet w Izraelu, narrator wprowadził symbolikę tradycyjnie odnoszącą się do Matki Jezusa: kolor niebieski jej szat i kwiat lilii.

W pierwszej części analizowanego rozdziału, autor tetralogii, wierny tekstowi biblijnemu, wprowadza także motyw „trzeciego dnia”, przez co pośrednio wpisuje się w tradycję biblijną, która łączyła wydarzenia na Górze Synaj z wydarzeniem paschalnym: „na górze Przymierza «trzeciego dnia» objawił Jahwe swoją chwałę Mojżeszowi, a lud uwierzył wysłannikom Pana (Wj 19,9.11). W czasie Paschy również trzeciego dnia Jezus objawił swą chwałę a uczniowie uwierzyli w niego

¹⁶⁰ „Pan Zastępów przygotuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybomych win, z najpożywniejszego mięsa, z najwyborniejszych win” (Iz 25,6). „Chleb będzie wreszcie darem najwyższym w czasach eschatologicznych – i to zarówno dla poszczególnych jednostek (Iz 30,33), jak i podczas uczty mesjańskiej przyobiecanej wybranym (Jer 31,12)” STB, s. 119. Por. J. Kudasiwicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 39.

¹⁶¹ Znak manny odczytywany w perspektywie nowotestamentowej jest zapowiedzią Eucharystii: „Jak bez manny lud wybrany nie doszedłby do ziemi obiecanej, tak bez Eucharystii nowy Lud Boży nie dojdzie do uczty niebieskiej” J. Kudasiwicz, *Spotkanie i z Jezusem w tajemnicy paschalnej*, dz. cyt., s. 35. Niektórzy egzegeci opowiadają się za sakramentalną interpretacją wina z Kany Galilejskiej – według nich jest ono symbolem sakramentu Eucharystii. Por. A. Salas, *Ewangelia według wg św. Jana. Jezus – ten, który stwarza nowego człowieka*, Częstochowa 2002, s. 47.

(J 20,21)¹⁶². Powieściowy narrator-judaista szuka jednak uzasadnienia zwrotu „trzeciego dnia” w Księdze Rodzaju, a nie w Księdze Wyjścia. Uświadamia czytelnikowi, iż wesele odbywa się trzeciego dnia – tzn. we wtorek, wedle naszej rachuby czasu¹⁶³ – dlatego, że jest to dzień, w którym autor biblijny dwukrotnie potwierdził wartość tego, czego dokonał Bóg – Stwórca¹⁶⁴:

Dzięki temu dwukrotnemu stwierdzeniu lud ukochał ten dzień, upodobał go sobie i uczynił dniem szczęśliwych godów weselnych, gdyż wierzył, że jedno „było ono dobre”, czyli *ki tow*, przeznaczone jest dla oblubieńca, a drugie *ki tow*, dla oblubienicy (I–II, 281).

Narrator-judaista informuje szczegółowo czytelników także o tym, że już na kilka dni przed rozpoczęciem wesela przybywali goście – a wśród nich jako pierwsi pojawiali się biedacy znający hojność Efraima, a następnie powinowaci, krewni i znajomi. Liczne imiona, jakie występują w tym fragmencie narracji, sprawiają wrażenie, iż na weselu jest bardzo wielu bliskich sobie ludzi, którzy zostają przedstawieni czytelnikowi. Ten zabieg artystyczny oddaje prawdę o znaczeniu więzi rodzinnych i narodowych, jakie są charakterystyczne dla kultury Izraela¹⁶⁵, a jednocześnie wprowadza odbiorcę w klimat uroczystości weselnej, czyniąc go poniekąd jednym z jej uczestników. Nie bez znaczenia jest również nastrojowy opis wieczoru. Słońce zostaje opatrzone trzema epitetami: „zażywne”, „urozyste”, „zadowolone”, zaś świerszcze „wtórują radosnym cykaniem śpiewom weselnych gości”. W opisie tym narrator podkreśla – także za pomocą personifikacji – harmonię, jaka zachodzi między człowiekiem a przyrodą.

¹⁶² J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 42.

¹⁶³ Por. Komentarz do J 2,1, w: BP. Jednak nie wszyscy bibliści są zgodni co do dnia zaślubin przyjętego w Izraelu – zob. Komentarz do J 2,1, w: KHK. Nicktórzy zwrot „trzeciego dnia” odnoszą do spotkania pierwszych uczniów Filipa i Natanaela lub decyzji udania się do Galilei. Zob. Komentarz do J 2,1, w: BT i BJ.

¹⁶⁴ Por. Rdz 1,9–13. Zwłaszcza wersety 1,10 oraz 1,12. Występuje tu hebrajski termin „*tow*”, który tłumaczony jest zwykle jako „dobre”, ale ma on szerszy zakres znaczeniowy: „oznacza to, co słuszne, właściwe, perfekcyjne, dobrze wykonane”. A więc coś jest «dobre» przede wszystkim dlatego, że jest takie, jakie być powinno” K. Bardski, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 2006, nr 3, s. 21.

¹⁶⁵ Por. STB, s. 620–621; 697.

W pierwszej części analizowanego rozdziału czytelnik także poznaje niektóre zwyczaje Izraela; np. dowiaduje się, iż nie pozwalały one na to, aby syn i matka okazywali sobie serdeczne uczucia w obecności osób postronnych. Dlatego też wyczekiwanie Miriam na przybycie Syna nie zostało uwieńczone radosnym uściskiem ani nawet wyciągnięciem dłoni. Narrator kilkakrotnie używa określenia „Niewiasta” w odniesieniu do Matki Jezusa – a słowo to, zapisane wielką literą, podkreśla szacunek dla niej oraz przywołuje skojarzenie z tajemnicą paschalną. Tym słowem bowiem Jezus zwrócił się Maryi stojącej pod Krzyżem¹⁶⁶. Narrator informuje także, iż Jezus, przybywszy do domu weselnego, okazuje wdzięczność dobroczyńcy swej Matki za szacunek i życzliwość, którymi ten ją darzy. W prezentacji spotkania Jezusy ben Josef z Efraimem ben Jicchak wykorzystane zostały słowa Jezusa znane czytelnikom Kazania na Górze¹⁶⁷:

Jezus objął go i życząc mu długich lat życia, chwalił jego dobroć i współczucie, jakie okazuje wdowom i sierotom. Powiedział kilka słów o miłosierdziu i o tych, którzy działając miłosierdzie, sami dostąpią miłosierdzia przed obliczem Pana i ludzi. A wprawdzie ani słowem nie wspominał o dobrodziejstwach, jakich Miriam doznała od Efraima, ale czuło się, że chwalać współczującą hojność bogacza, ma również na myśli i dobro, które ten okazał Jego matce (I-II, 283).

Powyższy fragment osadzony jest głęboko w myśli biblijnej – utkany został bowiem z licznych kryptocytatów, a ich wymowa pozostaje zgodna z wymową Ewangelii. Ten intertekstualny zabieg przybliży czytelnikowi naukę zawartą w Ewangelii i czyni prawdopodobnym całe zdarzenie. Jedno z Ośmiu błogostawieństw zostało włączone w narrację powieści w tym miejscu, co uzasadnić można literackim i teologicznym kontekstem, gdyż właśnie do takich ludzi, jak Efraim, człowiek bogaty, ale zatroskany o biednych, również odnoszą się słowa

¹⁶⁶ Por. H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 98.

¹⁶⁷ Por. Mt 5,7 oraz Komentarz do Mt 5,7, w: BP, BJ, BT, NTP, „Miłosierdzie ma u Mateusza zasięg szeroki: mieści w sobie wszystkie elementy zawierające się w chrześcijańskiej *agape* – miłości, która w stosunku do ludzi ukazuje się także w postaci *eleos* (miłosierdzie)”. J. Drozd, *Błogostawieństwa ewangelijne*, dz. cyt., Katowice 1990, s. 232.

tego błogosławieństwa¹⁶⁸. Także dalsze słowa Jezusa, zapisane przez narratora za pomocą mowy pozornie zalcznej, zaczerpnięte zostały z tekstów ewangelijnych¹⁶⁹. Można tu dostrzec troskę Brandstaettera o to, aby jego narrator powieściowy przedstawiał to, co zgodne jest z wnioskami egzegetów, którzy podkreślają, że Jezus – podobnie jak inni rabini – często posługiwał się obrazami, porównaniami i przyjmował te sposoby wyrazu artystycznego, które znane były w jego środowisku¹⁷⁰. Narrator więc mówi o Jezusie bezpośrednio:

I tym razem dał upust swoim skłonnościom do bezimiennego obrazowania i postawiwszy w miejsce ściśle określonego człowieka Efraima, bezimienne drzewo, a w miejsce jego uczynków – bezimienny owoc, rzekł:

– Bo każde drzewo bywa poznawane z owocu swego, a ludzie z ciemistego krzaka nie zbierają figi a z głogu nie zbierają winnych jagód.

Efraim zrozumiał myśl Jezusa i chcąc Mu okazać swą wdzięczność, znowu nisko się przed Nim pokłonił (I–II, 283).

Taka wstępna prezentacja Efraima, Miriam i Jezusa zawarta w pierwszej części rozdziału przygotowuje czytelnika do właściwego opisu godów weselnych i kieruje uwagę na kilka motywów: na wino, chleb, kontrast między ubóstwem i bogactwem oraz na postawę Jezusa, który dokona pierwszego cudu – znaku Bożej wszechmocy¹⁷¹. Motywy te – zgodnie z poetyką Jana Ewangelisty i autora tetralogii – powrócą

¹⁶⁸ „Błogosławieństwo to możemy sparafrazować słowami: «okazujcie sobie nawzajem miłosierdzie, a wówczas Bóg okaże wam miłosierdzie»” J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, dz. cyt., s. 208.

¹⁶⁹ Por. Łk 6,43–44; Mt, 7,16–20; 12,33–37.

¹⁷⁰ „Jezus przemierzał go [swój kraj] wszcz i wzłtuż, jak wędrowni nauczyciele ludowi, żyjący z jałmużny i gościnności tak bardzo rozpowszechnionej i przestrzeganej na biblijnym Wschodzie, stosował znane wówczas i przyjęte sposoby obrazowego mówienia, jak przypowieści i alegorie, oraz środki stylistyczne, które ułatwiały zapamiętywanie treści, jak paralelizm myśli, inkluzje, powtórzenia, czy swoista rytmika zdań” *Wstęp ogólny do Ewangelii*, w: BP, s. 1.

¹⁷¹ Por. H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 99. Autorzy Biblii Jerozolimskiej podkreślają znaczenie znaków w Ewangelii według św. Jana: „Wydarzenia z Jego [Jezusa Chrystusa] życia są «znakami», których sens nie ujawni się od razu, a właściwie został rozumiany dopiero po uwielbieniu Chrystusa” *Wstęp do Ewangelii i do listów Janowych*, w: BJ, s. 1469.

w dalszej części prezentacji godów weselnych. Warto też podkreślić, że narrator powieści, podobnie jak Jan Ewangelista, najpierw kieruje uwagę czytelnika na obecność Matki Jezusa, a dopiero w dalszej części na jej Syna¹⁷².

Jezus wśród zaproszonych na gody weselne

W drugiej części rozdziału przedstawiona została weselna uroczystość, pełna ożywionych rozmów, dysput i anegdot a także śpiewu i tańca oraz zabawy młodzieńców rzucających oszczepem, strzelających z huku, skaczących przez linę. Jednak najwięcej uwagi narrator poświęcił Jezusowi – ukazuje Go jako Rabbiego, kierującego swą nauką do siedzących na macie wokół siebie galilejskich młodzieńców. Jest wśród nich jeden zelota ze sztyletem u pasa¹⁷³. Narrator podaje jego imię znane czytelnikom Ewangelii i wyjaśnia, że Symeon należy do stronnictwa gorliwców, które wierzyło w zwycięstwo Izraela nad Rzymem. Ta wzmianka o wyraźnym charakterze historycznym ma istotne znaczenie, jeśli chodzi o oczekiwania mesjańskie czasów Jezusa.

Jezus, w literackiej wizji Brandstacttera, podejmuje rozmowę na temat *anawim Jahwe*, co oznacza *ubogich Jahwe*. Hebrajski termin *anawim*, ze względu na swój religijny charakter, może być tłumaczony jako pokorny (por. Ps 10,17; 18,28; 37,11; por. Iz 26,5n), ponieważ wewnętrzna postawa ludzi określanych jako *anawim Jahwe* wyraża się w pokorze. Jezua bez Josef przedstawia Mesjasza jako jednego z nich, a nie jako politycznego przywódcę, jak wyobrażali sobie współuczestnicy weselnej biesiady. Znamienny dla teologicznej wymowy tegoż

¹⁷² „Obecność Jezusa na weselu nie była przypadkowa (w. 2), ale na początku opowiadania pozostaje On w cieniu swojej Matki. W miarę rozwoju sytuacji Jezus staje się postacią pierwszoplanową” Komentarz do J, 2,1–12, w: PŚNT.

¹⁷³ Zeloci [gr. gorliwi] to określenie odnoszące się do ugrupowań, które aktywnie sprzeciwiały się okupacji rzymskiej. Wśród nich znajdowali się tzw. sykaryjczycy (*ludzie sztyletu*), którzy w skrytobójczych aktach mordowali przedstawicieli okupantów i ich zwolenników. Określanie jednego z apostołów mianem „zelota” nie musi jednoznacznie wskazywać na jego przynależność do tej grupy, może być jego przydomkiem, jaki otrzymał ze względu na cechy jego charakteru. Wyraz ten bowiem oznacza osobę oddaną Bogu, gorliwą w sprawach wiary, zaangażowaną religijnie. SWB, s. 817–818; FB, s. 131.

fragmentu powieści jest fakt, że do *ubogich Jahwe* bez wątpienia należy także Jego Matka, uczestnicząca najpełniej w życiu Syna¹⁷⁴.

Dłuższa wypowiedź Jezusa została wprowadzona pytaniem, jakie zadał mu Jaakow ben Halfi, prosząc Rabbiego o wyjaśnienie wyznawcom Prawa Mojżeszowego kwestii ubóstwa i bogactwa nurtującej wielu z nich:

Więc niechaj nam powie nasz brat, Rabbi Jeszua ben Josef, który przebywał na pustyni, w szkole Elohim i w szkole samotności, czym jest ubóstwo a czym bogactwo, czy ubóstwo jest karą i przekleństwem, a bogactwo nagrodą i błogosławieństwem. I czy biedak niżej postawiony jest poniżony a bogacz wyżej postawiony jest podwyższony – tak mówił i pytał Jaakow ben Halfi [...], a wszyscy zamienieni w czujny słuch czekali na słowo Rabbiego (I-II, 286).

Odpowiedź Jezusa została zapisana w powieści za pomocą mowy zależnej: narrator, nie oddaje wprost głosu Jezusowi, lecz zajmując miejsce jednego ze słuchaczy, relacjonuje wypowiedź Rabbiego. Autor w ten sposób przybliży czytelnikowi sposób myślenia Izraelitów, wśród których było wielu *ubogich Jahwe*:

Mówił o ludziach ubogich, o anawim, o ubogich wyrobnikach rolnych, pracujących za dzienne wynagrodzenie, o wędrownych rzemieślnikach, zarabiających na chleb codzienny, o żebrakach, kalckach, o ludziach bezdomnych [...]. Ubóstwo jest wołaniem do Elohim, krzykiem ludzi, którzy odrzucili od siebie miłość złota, srebra i wszelkiego posiadania [...] a ich całą majątkością jest tylko wieczny i wszechobecny Pan Mocy. Są to ubodzy Pana, którzy wzbudziwszy w sobie ducha świętości Ruach Hakodesz, dla sprawiedliwości i pokory doznają poniżenia i krzywd, ale nikogo nie poniżają i nikogo nie krzywdzą i każde doznane poniżenie, i każdą doznaną krzywdę ofiarowują Panu i są mali przed Panem i przed ludźmi, i w tej małości odnajdują sens swojego życia (I-II, 287).

Powyższa odpowiedź Jezusa przywołuje starotestamentalne pojęcie *anawim Jahwe*, w którym spotyka się kilka znaczeń terminu *ubogi*:

¹⁷⁴ Por. R.E. Rogowski, *Kenoza Maryi*, „Salvatoris Mater” 2 (2000), nr 1, 237–255.

'potrzebujący', 'uciśniony i cierpliwy' oraz 'cichy'¹⁷⁵. Znaczenie terminu *anawah* zbliżone także jest do pojęcia sprawiedliwości (Sof 2, 3), bojaźni Bożej (Prz 15,33; 22,4), wiary lub wierności (Syr 45,4 por 1,27; Lb 12,3)¹⁷⁶. Ubóstwo, o którym mówi Biblia, początkowo odnosiło się tylko do kwestii ekonomicznej, materialnej. Izraelici traktowali bogactwo jako wyraz Bożego błogosławieństwa, nagrodę za pracowitość i zapobiegliwość. Stąd też ubóstwo, które wiązali z lenistwem i brakiem Bożego błogosławieństwa, było napiętnowane jako skutek grzechu¹⁷⁷.

Gdy po okresie sędziów, podczas panowania królów, powstała nowa warstwa bogaczy, ciemniejących ubogich – wówczas prorocy (zwłaszcza Izajasz i Jeremiasz) potępiali bogactwo, a bogatych uważali za bezbożników¹⁷⁸. Prorocy bronili praw „ubogich Jahwe” – *anawim Jahwe*, którzy starali się przestrzegać nakazów Bożych i żyć według nich. Oni właściwie, ten biedny lud żyjący poza stolicą i innymi miastami (*am-ha'arez*), byli tymi pobożnymi, o których wielokrotnie mówią Psalmi¹⁷⁹. Nauczanie proroków prowadziło do tego, że utożsamiano ubogiego ze sprawiedliwym (Am 2,6; So 2,3), możnego zaś z grzesznikiem. Izajasz podkreślał, iż ubóstwo łączy się z pokorą, co wyjaśniał Stachowiak¹⁸⁰.

¹⁷⁵ L.R. Moran, *Chrystus w historii zbawienia*, Lublin 1994, tłum. Z. Ziółkowski, s. 168; PSB, kol. 38.

¹⁷⁶ Zob. STB, s. 999.

¹⁷⁷ J.S. Synowicz, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990, s. 106–107. „Ubóstwo jest karą Bożą i odbiera rozum i poznanie Boga, trzeba więc modlić się, by Bóg nas od niego uwolnił. Natomiast bogactwo jest błogosławieństwem Bożym, zarezerwowanym dla sprawiedliwych; trzeba się modlić, by je posiadać” J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, dz. cyt., s. 91.

¹⁷⁸ F. Gryglewicz, *Bogactwo. Aspekt teologiczny*, w: EK, t. 2, kol. 707. Bogactwo, ucisk, niesprawiedliwość są w przepowiadaniu prorockim pojęciami zamiennymi. Prorocy ze zgorznięciem patrzyli na Izraela pysznącego się swą zamożnością (Iz 2,7; Oz 12,9) oraz żyjącego w luksusie i rozpasanu (Oz 8,14; Am 3,15; 5,11). Napominając bogaczy, którzy nieuczciwie zdobyli majątek, stawali tym samym po stronie ubogich niesprawiedliwie uciskanych. J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca. Szkice z teologii biblijnej*, Kielce 2000, s. 349–350.

¹⁷⁹ H. Langhammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 20. Ubogi z Psalmów ukazuje się jako człowiek, który się lęka i ciągle szuka Boga, bo Mu zawierzył swoje życie. W cierpliwości oczekuje ratunku od Jahwe i ufa, że wybawienia nadejdzie. Prorocy i Psalmi utożsamiają pokornych ubogich z prawdziwym Izraelem PSB, s. 38.

¹⁸⁰ L. Stachowiak, *Ogólna charakterystyka proroków*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 264–265.

W tak szerokim kontekście należy rozumieć pochwałę ubóstwa wygłoszoną przez Jezusa ben Josefa. Powieściowy Jezus, mówiąc o wartości ubóstwa do swoich rodaków wychowanych na lekturze Starego Testamentu, wypowiada ewangeliczną pochwałę ubóstwa: „błogosławieni są owi ubodzy w duchu, albowiem ich jest Królestwo Niebieskie”. Także i ta nauka znana z Kazania na Górze (Mt 5,3; Łk 6,20) wskazuje, iż autor, umieszczając w powieściowym kontekście materiał zaczerpnięty z Ewangelii, pogłębia zrozumienie jego sensu. Dalsze słowa Jezusa relacjonowane przez narratora wskazują na to pogłębienie:

Alc wybranymi mogą być również i bogacze, i celnicy i poborcy podatkowi, i oni na przekór swojej majątności mogą doznać łaski ubóstwa, i stać się ubogimi, ale pod warunkiem, że wzbudzą w sobie wewnętrzne poniżenie i pokorę i posiedzą duszę człowieka ubogiego i cichego, i zrozumieją marność skarbów ziemskich, które posiadają [...] (I-II, 287).

Powyższe dywagacje na temat ubóstwa i bogactwa wprowadzone zostały wcześniejszymi wzmiankami o bogactwie Efraima i ubóstwie Miriam. Brandstaetter łączy te dwa bieguny: bogactwa i ubóstwa poprzez odwołanie się do wewnętrznej wolności prowadzącej jednych i drugich do pokoju serca. Warto też zwrócić uwagę na ekspresywny charakter powyższego fragmentu, który wyrażony jest przez liczne powtórzenia spójnika „i”, co jest charakterystyczne dla biblijnej greki. Spójnik tej pojawia się najpierw w wyliczeniu „bogacze”, „celnicy”, „poborcy podatkowi”, a następnie w dalszej składniowej konstrukcji zdania, przez co cytowany fragment zyskuje walor stylizacji biblijnej. W tej wypowiedzi Jezusa ben Josefa – podobnie jak w wielu innych – odnaleźć można wezwanie do wejścia na drogę ubóstwa. Do autora powieści można więc odnieść wypowiedź Jana Drozda, który pisał o pierwszym ewangelistcie:

Mateusz jako dobry znawca Starego Testamentu wiedział, że „ubodzy” stanowili w ludzie Bożym dawnego Przymierza wyborną cząstkę i że uczniowie Chrystusa są jej dziedzicami. [...] Starotestamentowi „ubodzy” to „ubodzy w duchu” Nowego Przymierza, uczniowie Chrystusa, którzy dla Niego opuścili wszystko [...] [i] całą swoją ufność złożyli w Bogu⁸.

⁸ J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, dz. cyt., s. 170–171.

Drugi temat, jaki podjął Jezus nauczający podczas wesela w Kanie Galilejskiej, dotyczy wizji oczekiwanego Mesjasza, który podobnie jak przedstawieni poprzednio *anawim Jahwe*, również jest ubogi, cichy, pokorny, tak jak *Sluga Jahwe* z Księgi Izajasza i bohater psalmu 22, pokornie znosi nie tylko cierpienia fizyczne, lecz także ból odrzucenia, drwiny i poniżenia¹⁸². Pokora biblijna to cnota, która przeciwstawia się próżności i pysze. Przejawia się w skromności i w uznaniu, że wszystko, co człowiek posiada, otrzymał w darze od Boga. Pokora łączy się więc z postawą wdzięczności i otwartości wobec Boga, któremu człowiek zawierzył siebie i wszystkie sprawy swego życia. Człowiek pokorny ma głęboką świadomość własnej słabości i zależności od Boga. Gotów jest na przyjmowanie Jego wskazówek i pouczeń – o czym przekonuje lektura psalmów. W szczerzej modlitwie zanoszonej do Boga, staje przed Nim w postawie prostoty i ufności¹⁸³. Jezua ben Josef przedstawia Mesjasza jako człowieka wielkiej pokory, doświadczającego odrzucenia ze strony pysznych:

Mesjasz jest Slugą. Jest Slugą Jahwe i Slugą ludzi. [...] a niektórzy z nich ujrzą w Nim nawet am haareca i zniechęcą Go jak am haareca, i wzruszać będą ramionami, słuchając Jego słów, i lekce sobie ważąc będą Jego wypowiedzi, a uczynią to dlatego, że samowładnie uważają się za Izraela w Izraelu, za wybranych spośród wybranych, ale nimi nie są, gdyż nie ma w nich służebności, uniżenia, pokory i niskiego pochylecia głowy [...] (I-II, 288).

Także i ten fragment wypowiedzi Jezusa bogaty jest w teologiczne i historyczne odniesienia. Kwestie teologiczne odnoszą się do kontrastu między grzechem pychy a cnotą pokory. Został on ukazany w sposób obrazowy, typowy dla semickiej mentalności, wybierającej raczej język konkretnych obrazów, aniżeli język abstrakcyjnych pojęć. Ponadto w tle powyższej wypowiedzi obecne są niejako zagadnienia historyczne. Żydzi czasów Jezusa, żyjący pod okupacją Cesarstwa Rzymskiego, czekali na Mesjasza, który – podobnie jak Mojżesz – dokona politycznego wyzwolenia ich narodu.

¹⁸² Zob. *Pieśni o Sludze Jahwe*, a zwłaszcza: Iz 50,4–9 oraz Iz 52,13–53,10; Ps. 22 wraz z komentarzami, w: BP, BP, B.I.

¹⁸³ STB, s. 69.

Antyteczy widoczne w dalszym fragmencie wypowiedzi Jezusa, podkreślone paralelnym układem zdań, wzmacniają ekspresję słów charakteryzujących oczekiwanego Mesjasza:

W swojej nieskończonej mocy jest najmniejszym z najmniejszych. W swojej nieskończonej chwale jest pośmiewiskiem możnych. W swojej nieskończonej mądrości jest pogardą wielu uczonych w Piśmie (I-II, 228).

Z dalszych stwierdzeń Jezusy ben Josef wynika, że wielu spośród ludzi, do których przychodzi jako Mesjasz, nie będzie zdolnych do tego, by przyjąć Jego Moc, chwałę i mądrość. Wielu bowiem nie potrafi przyjąć tego, co Jezus mówi o sobie, jako o *Studze Jahwe*, wybierającym drogę uniżenia i pokory. Znaczenie słów Rabbiego jest okryte jeszcze mrokiem nieprzeniknionej tajemnicy przed Jego słuchaczami. Literacki wizerunek Jezusa z Kany Galilejskiej nie odbiega od teologicznej koncepcji św. Jana. Czwarty ewangelista – jak przekonuje Antonio Salas – podkreśla królewską i mesjańską godność Jezusa wzgardzonego przez ludzi¹⁸⁴. Brandstaetter, pisząc o Mesjaszu jako *Studze Jahwe*, zaznacza, że Jezua ben Josef już u początku swej drogi ma wyraźnie określoną samoświadomość mesjańską, wie, że jest Panem, który przyszedł, by spełnić swe mesjańskie posłannictwo.

Puste dzbany i Matka Jezusa

Ostatni wyodrębniony przez autora fragment rozdziału rozpoczyna się od kontrastu, jakim jest radość uczujących i przerażenie Abimelecha, szafarza godów, który właśnie odkrył, że w piwnicy zabrakło już wina. Jego gorączkowy niepokój i wewnętrzną szamotaninę narrator oddał za pomocą zdań wykrzyknikowych, wzmocił wypowiedzeniami pytającymi i ekspresywnie nacechowanymi zwrotami. Zaniepokojenie szafarza weselnych godów wynika stąd, że był odpowiedzialny za to, żeby tak doglądać rozlewania wina, by wystarczyło go na całe wesele. Dlatego też niektórzy z obecnych na godach mogli go uznać częściowo-

¹⁸⁴ A. Salas, *Ewangelia według wg Jana*, dz. cyt., s. 131-148.

wo winnym za to, że na uczcie zbyt wcześnie skończyło się wino¹⁸⁵. Na Wschodzie bowiem w tamtych czasach brak wina na uroczystości zaślubin uchodził za prawdziwy skandal: „Brak wina w środku uczty weselnej było poważnym społecznym *faux pas* i mógł się stać przedmiotem żartów na wiele lat”¹⁸⁶.

Po takim zarysowaniu problemu, narrator zwraca uwagę na Miriam, która wyszła z komnaty niewiast na dziedziniec i stała się mimowolnym świadkiem rozmowy sługi, który informował piwnicznego, iż wypróżnił ostatni bukłak wina. I ta sytuacja należy do prawdopodobnych, ponieważ w Izraelu czasów Jezusa izba przeznaczona dla kobiet znajdowała się w pobliżu miejsca, w którym było przechowywane wino¹⁸⁷. W ten sposób narrator-judaista, pozostając wierny tekstowi kanonicznemu, przybliży czytelnikowi niektóre elementy kultury judaistycznej. Narrator także pośrednio wskazuje na pewne rysy charakterystyczne dla osobowości Matki Jezusa. Kudasiewicz, pisząc o obecności Maryi na tym weselu, akcentuje że ma ona charakter macierzyński – a więc ten, który zostanie potwierdzony testamentem z Krzyża:

[Maryja] jest obecna w Kanie na weselu, uczestniczy w ludzkiej radości, przyszła jednak nie tylko Radować się, ale służyć i pomagać. Jest uważna i dyskretna. Wrażliwym i dobrym okiem Matki i kobiety dostrzegła brak wina, może zakłopotanie młodych. [...] Miała dobre oczy i wrażliwe serce. Jakże jest podobna tu do swojego Syna¹⁸⁸.

Uroczystość zaślubin w Kanie Galilejskiej – ze względów kompozycyjnych i psychologicznych – połączona została więzią przyczynowo-skutkową z weselem Miriam i Josefa. Narrator powieściowy opowiada, że Miriam dowiedziawszy się, iż zabrakło wina, przypomniała sobie podobną kłopotliwą sytuację ze swojego wesela¹⁸⁹. Smutne to wspo-

¹⁸⁵ Komentarz do J 2,3, w: KHK.

¹⁸⁶ Komentarz do J 2,3, w: KHK. Zob. też: J. Kudasiewicz i in., *Jana Pawła II pielgrzymka miłosierdzia do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 190; Tenże, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 34.

¹⁸⁷ Komentarz do J 2,3, w: KHK.

¹⁸⁸ J. Kudasiewicz i in., *Jana Pawła II pielgrzymka miłosierdzia do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 190.

¹⁸⁹ Por. rozdział pt. *Zaślubiny Josefa i Miriam* (I–II, s. 43–48).

mnienie powróciło z całą wyrazistością tym bardziej, że wtedy nie wyraziła swego bólu. Tak zarysowany szczegół z uroczystości Miriam i Josefa podkreśla subtelność kobiety, która uświadomiła sobie, że mogłaby tą uwagą zranić swego oblubieńca, pana młodego. Przed laty Miriam stłumiła więc w sobie te słowa, lecz powracała niekiedy do nich swą myślą, a teraz, gdy znów pojawiły się w niej, zobaczyła ich nowy wymiar – co zaznaczył narrator w słowach:

[...] pozostały w niej te słowa nie wypowiedziane, i często je w myślach rozważała, a teraz w jakże podobnych, ale równocześnie innych okolicznościach wróciły one do niej w blasku tego samego znaczenia, tylko jakby rozszerzone, pełniejsze (I-II, 290).

Przekonanie, że nadszedł czas, aby słowa te wypowiedzieć, stało się impulsem do działania. Zanim jednak Miriam zwróciła się do Syna, raz jeszcze rozważyła znaczenie słów, które znów pojawiły się w jej sercu. Taka prezentacja Maryi – jako kobiety, której decyzje są gruntownie przemyślane, odpowiada jej ewangelijnemu wizerunkowi, a zarazem świadczy o tym, że autor starał się o wierność przesłaniu biblijnemu¹⁹⁰. Dlatego też narrator jego powieści przedstawia Matkę Jezusa jako kobietę, która podejmuje roztropne, rozważne decyzje i dlatego dopiero wówczas, gdy przekonuje się co do stosowności miejsca i czasu, staje w pełnym blasku płonących pochodni i zwraca się do Jezusa:

[...] ona, niewiasta cienia, zawsze pozostająca w cieniu przekroczyła jego granicę [...] i wypowiedziała tak długo w milczeniu ukryte słowa; wypowiedziała je pełnym głosem [...] (I-II, 290).

Brandstaetter przedstawia Matkę Jezusa, jako „niewiastę cienia”, które przekroczyła jego granicę, aby podejść do Jezusa. Dosłownemu przekroczeniu granicy cienia, jakim było zatrzymanie się w blasku pochodni, towarzyszy znaczenie metaforyczne¹⁹¹, które prowadzi do

¹⁹⁰ Por. M. Czajkowski, *Maryja wobec tajemnicy Boga Ojca według Łk 2,41–52*, „*Salvatoris Mater*” 1 (1999), nr 2, s. 147–166; zwłaszcza s. 158.

¹⁹¹ Na temat metafory cienia w kontekście Maryi zob. A. Seul, *Niewiasta cienia. O poznawczych funkcjach metafory Romana Brandstaettera*, „*Przegląd Powszechny*” 1998, nr 5, s. 202–215.

wniosek teologiczny: Miriam, dzieląc się swoim spostrzeżeniem z Synem, realizuje odwieczny zamysł Boga, dla którego zdarzenie z Kany Galilejskiej było jednym z etapów odwiecznego zbawczego planu ludzkości.

Na płaszczyźnie naturalnej stwierdzenie Miriam, iż brakuje wina, uzasadnione jest tym, że goście częściowo pokrywali koszty wesela, więc Matka Jezusa zwróciła się do Syna, by zarządził doczesnym potrzebom nowożeńców¹⁹². Natomiast na płaszczyźnie nadprzyrodzonej słowa Matki Jezusa są interpretowane jako prośba odnosząca się do rzeczywistości eschatologicznej, gdyż gody weselne są znakiem uczy wiecznej w domu Ojca¹⁹³. Odczytywanie słów Matki Jezusa, na nie tylko na poziomie naturalnym, lecz także w odniesieniu do rzeczywistości nadprzyrodzonej, jest możliwe ze względu na specyfikę Ewangelii według św. Jana akcentującą duchowy wymiar¹⁹⁴ oraz na zamysł artystyczny Brandstacttera, który go respektował. Wraz ze słowami Miriam narrator otwiera przed czytelnikiem granice czasu, rozszerzając je do nieskończoności i ukazuje spotkanie z dwóch perspektyw: ludzkiej i boskiej. Tylko Jezus w tak zarysowanej scenie powieściowej jest świadom tego, o jakie treści została poszerzona prośba Jego Matki i wie, jaka pełni się za nimi kryje. Stan Jego świadomości oddaje narrator w słowach:

[...] stojąca przed Nim Jego matka już nie była Miriam, jego matką, lecz Niewiastą, haisza [...] była macierzyńską wszechobecną Obecnością Elohim, która unosiła się nad wodami w godzinie cudownego stworzenia świata (I–II, 290).

Zestawienie macierzyństwa z obecnością Boga, którego Duch unosił się nad wodami, ma swoje biblijne i etymologiczne uzasadnienie, o czym pisze Brat Efraim: „Matka, to ta, która panuje nad wodami – *maim* – macierzyństwa, płodności i życia”¹⁹⁵. W dalszej refleksji Jezusa

¹⁹² „Jej słowa przypuszczalnie sugerują, iż powinien coś w tej sprawie uczynić. Goście partycypowali w kosztach uczy weselnej, składając nowożeńcom dary” Komentarz do J 2,3, w: KHK.

¹⁹³ Por. KKK, nr 2618.

¹⁹⁴ J. Kudasiwicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 38.

¹⁹⁵ Zob. Brat Efraim, *Jezus. Żyd praktykujący*, dz. cyt. s. 286.

pojawi się w szerszym kontekście motyw Ducha Pańskiego, który unosił się nad wodami na początku stworzenia świata.

Zdarzenie z Kany Galilejskiej połączone zostało w powieści z misterium paschalnym Jezusa, co odpowiada refleksji teologicznej. Już Ojcowie Kościoła łączyli te dwie rzeczywistości: Kany Galilejskiej i Golgoty zapowiedzianej i uobecnionej w znaku krwi Nowego Przymierza. Św. Efreem Syryjczyk, Doktor Kościoła, żyjący w IV wieku, zestawia przemianę wody w wino z przemianą wina w krew: „Jako pierwszy znak uczynił wino, które niesie radość biesiadnikom; aby pokazać, że Krew Jego rozraduje wszystkie narody. Wino niesie ze sobą wszystkie możliwe radości, podobnie jak wszelkie wyzwolenie związane jest z tajemnicą Jego Krwi”¹⁹⁶. Motyw połączenia wody – wina – krwi widoczny jest także w pismach św. Cyryla Jerozolimskiego: „W Kanie Galilejskiej przemienił Chrystus wodę w wino; czyż nie będziemy wierzyć, iż wino w Krew przemienił? Cudu tego dokonał na doczesnych godach; czyż więc nie przyjmiemy, iż tym bardziej, synom duchowego łoża swe Ciało i Krew dał na pożywienie?”¹⁹⁷ W Kanie Galilejskiej jest antycypowana godzina Krzyża i – pośrednio – znak Eucharystii. Dlatego Hans Urs von Balthasar pisze: „jeszcze nie wino w krew, ale woda w wino się przemienia”¹⁹⁸. Tak więc obecność Maryi w Kanie jest zestawiana z Jej obecnością na Kalwarii, na co zwraca uwagę Hugolin Langkammer:

[Maryja] ma się pod krzyżem stać matką ucznia Jana, matką tych, którzy tak jak „uczeń umiłowany” poszli za Jezusem aż pod krzyż i którzy w Kanie Galilejskiej „uwierzyli w Niego” [...]. [Maryja] w Kanie przyczynia się do rozpoczęcia publicznej działalności zbawczej. Jezus ukazuje tu po raz pierwszy swoją chwałę. Godziną pełni chwały jest jednak Krzyż¹⁹⁹.

¹⁹⁶ OŻ, II, s. 277. Podobną myśl znajdujemy u Romanosa Melodosa, kontynuującego tradycję Efrema Syryjczyka: „Gdy Chrystus zamienił wodę w wino, cały lud się rozradował ciesząc jego cudownym smakiem. Dziś do uczyty w Kościele zasiadają wszyscy. Na niej przemienia się wino w krew Chrystusa i pijemy ją ze świętą radością, i sławimy wielkiego Oblubienca, bo On, Oblubieniec prawdziwy pochodzi z Maryi” OŻ, III, s. 179.

¹⁹⁷ Cyt. za: F. Drączkowski, *Patrologia*, Lublin-Pelplin 1998, s. 270.

¹⁹⁸ H.U. Balthasar, *Maryja na dziś*, tłum. J. Waloszek, Wrocław 1989, s. 58.

¹⁹⁹ H. Langkammer, *Różnicowe tajemnice światła*, dz. cyt. s. 97–98.

Związek Kany Galilejskiej z Kalwarią ukazany został w powieści także za pomocą motywu wewnętrznego zmagania Jezusa o to, by w swoim doczesnym człowieczeństwie nie odsuwać decyzji, którą już był podjął w swoim przedwiecznym bóstwie. Tajemnicę duchowej walki oddał narrator za pomocą metaforycznego obrazu pełnego personifikacji i antytez wzmagających ekspresję wypowiedzi:

[...] bronił się przed macierzyństwem swojej Obecności, przed dokonaniem rzeczy dokonanych, bronił się na sposób ludzki, niezdamie, i bezskutecznie, a Jego Wszechmoc uśmiechała się do Jego Słabości, a Jego zdobywca i nieugięta Potęga do Jego Bezsilność, i Ten, który już dawno urzeczywistnił swój zamiar i wyznaczył jego urzeczywistnioną godzinę, bronił się przed nią i chciał ją odsunąć (I II, 290).

Motyw odsunięcia godziny pierwszego cudu antycypuje prośbę z Ogrójca – tam również Jezus w swoim człowieczeństwie chciałby odsunąć godzinę Męki, podobnie jak w Kanie chciałby odsunąć godzinę cudu. Na taką możliwość odczytania tego fragmentu wskazuje komentarz biblistów: „Ponieważ «godzina» Jezusa w Ewangelii św. Jana oznacza szczególnie Jego Krzyż, powiada On tutaj: «Gdy rozpocznę czynić cuda, rozpocznę swoją drogę na krzyż»²⁰⁰. Natomiast Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* pisze: „Wedle Ewangelii św. Jana owa «godzina» oznacza moment przeznaczony przez Ojca, w którym Syn wypełni swoje dzieło i ma doznać uwielbienia” (RM 21). Roman Brandstaetter, obdarzając teologiczną wiedzą narratorską tetralogii, wprowadza ten motyw dwojakiej przemiany. Dlatego powieściowy Jezua ben Josef, myśląc o swej Matce, zastanawiał się:

[...] czy ona wie, że wypowiedziane przez nią słowa są bezlitosnym sygnałem do rozpoczęcia mojego działania, które w świętej kolejności przemian zacznie się od przemiany wody w wino, a skończy się na przemianie wina w krew? (I-II, 290-291).

²⁰⁰ Komentarz do J 2,4 . w: KHK. Por. też „«Godzina» – temat obecny w całej Ewangelii J[ana] (por. 7,39; 8,20; 12, 23.27; 13,1; 17,1) jest czasem gloryfikacji Jezusa przez Jego Krzyż” Komentarz do J 2,4, w: EDA.

Autor tetralogii, nawiązując do biblijnych sposobów działania Boga – które wydają się być niespójne wewnętrznie, nielogiczne z punktu widzenia człowieka – wyjaśnia, że sprzeczność w pytaniu Jezusa „czy to moja lub twoja sprawa niewiasto?” była sprzecznością pozorną. Pytanie to stanowiło znaczny problem interpretacyjny dla wielu egzegetów: rozumiano je na kilka sposobów: jako zdystansowanie się od jakiejś sprawy lub osoby, jako zdecydowaną wrogość (tego sformułowania używały demony, zwracając się do Jezusa), ale też jako odmiennosc punktów widzenia, czy też odmiennosc poziomów rozumienia sprawy²⁰¹. Paciorek tłumaczy, że słowa Jezusa: „O czym ty mówisz, Niewiasto! Czyż nie nadeszła moja godzina?”, należy interpretować jako wyraz odmiennych punktów widzenia Maryi i Jezusa: Maryja mówi o winie w dzbanach w sensie dosłownym; Jezus ma na myśli jego symboliczne rozumienie²⁰². Autor powieści bliski jest tej ostatniej interpretacji, gdy podkreśla, iż Jezua ben Josef odczytuje stwierdzenie Swojej Matki jako prośbę o zapoczątkowanie kolejnego etapu dziejów zbawienia, który będzie realizacją zapowiedzi mesjańskich. W tym kontekście powieściowy narrator wyjaśnia, że smutek z powodu braku wina był dla Jezusa smutkiem niezrealizowanej tęsknoty Izraela za Mesjaszem. Mając to na uwadze, próbuje przybliżyć czytelnikowi świat wewnętrznych przeżyć Jezusa:

Na godach weselnych zabrakło wina. Jak długo jeszcze będzie trwać smutek Izraela? Czy ma znowu wzniesć się nad wielkie wody stworzenia i krążyć nad wodami wiecznego życia, nad strumieniem płynącym ze środka Świątyni Pańskiej w Świętej Jerozolimie? [...] czy ma teraz wzburzyć wody, spiętrzyć je,

²⁰¹ Zob. np. Komentarz do J 2,4, w: BP, BJ, PŚNT, EDA, KHK.

²⁰² Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Lubelska], Ewangelia według św. Jana*, tłumaczenie, wstęp i komentarz A. Paciorka, Lublin 2000, s. 71. Podobne dwa poziomy rozumowania często spotykane są w Ewangeliu Jana – np. w rozmowie z Samarytanką czy Nikodemem. Zob. J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 40–43. Jan Paweł II pisze: „Chociaż więc to, co Jezus odpowiedział swej Matce, zdaje się wskazywać raczej na odmowę (co bardziej jeszcze uwydatnia się wówczas, gdy zdanie ma charakter twierdzący: «jeszcze nie nadeszła godzina moja»), tym niemniej Maryja zwraca się do sług ze słowami: «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (J 2, 5). Wtedy Jezus nakazuje sługom napełnić wodą sługwie tam stojące — a woda stała się winem, lepszym niż to, jakie uprzednio zostało podane gościom weselnym” (RM 21). Inne interpretacje: zob. H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 99–100.

uczynić je wodami wołającymi? Czy ma je przemienić w wino, w znak czasów wyznaczonych, aby Go wreszcie poznali, aby przejrzeni i poszli za Nim? (I-II, 291).

Powyższa wypowiedź utrzymana w mowie pozornie zależnej wskazuje wyraźnie na ludzką naturę Jezusa. Zadaje On sobie pytania, zastanawia się, co zrobić, przypomina sobie teksty biblijne, aby odczytać, czy już nadszedł czas Jego publicznej działalności. Anaforyczne zdania wprowadzone przez partykułę pytajną „czy” podnoszą walory estetyczne analizowanego fragmentu, uwydatniając jego wartość ekspresywną, a więc także i siłę oddziaływania na czytelnika.

Dalsza refleksja Jezusa odnosi się do cudów przemiany, których Bóg dokonywał przez Mojżesza i przywołuje fragmenty Księgi Wyjścia²⁰³ przedstawiające jego dialog z Bogiem. Mojżesz pyta, co ma uczynić, jeśli Izraelici mu nie uwierzą, że to Jahwe – Bóg posyła go, aby wyprowadził ich z niewoli egipskiej. Odpowiedzią na wątpliwości Mojżesza są dwa znaki: znak łaski zamienionej w węża i znak ręki pokrytej trądem. Wersety biblijne, które przypomina sobie Jezua ben Josef, kończą się cytatem z Księgi Wyjścia:

Tak tedy, jeżeli nie uwierzą i nie przyjmą świadectwa pierwszego znaku, uwierzą świadectwu drugiego znaku. A gdyby nawet nie uwierzyli tym dwóm znakom i nie zważali na moję twoją, wówczas zaczerpniesz wody z Nilu i wylejesz ją na suchą ziemię, a woda zaczerpnięta z Nilu stanie się krwią na ziemi (I-II, 292).

Warto podkreślić, że w narracji powieściowej refleksje Jezusa zostały zapisane za pomocą odwołań do zdarzeń poprzedzających wyjście narodu Izraela z Egiptu. W wewnętrznym monologu Jezusa znalazły się więc tylko obrazy zaczerpnięte z ksiąg biblijnych. Jezua ben Josef wydobył ze Starego Testamentu związek wody i krwi i dochodzi do wniosku, że nadszedł czas, aby dokonać znaku, który doprowadzi do wiary świadków cudu. Czytelnik zostaje w ten sposób przygotowany do przyjęcia słów Ewangelii mówiących o wierze pierwszych uczniów Jezusa, którzy widzieli cud galilejskiej przemiany.

²⁰³ Por. Wj 4,1-7.

Dalszy fragment powieściowej narracji zawiera refleksje Jezusa i świadczy o tym, że zna On przyszłość i wie, iż po tym cudzie będzie dokonywał następnych, powodowany współczuciem i miłosierdziem wobec cierpiących. Przewiduje także, iż jego uczniowie będą do tego stopnia poruszeni cudami, iż pójdą za nim. Dopiero wówczas, na myśl o swoich uczniach, Jezua ben Josef podejmuje decyzję. Narrator przedstawia tę sytuację, rozpoczynając od motywu stągwi kamiennych:

Spojrzał ku ścianie, gdzie stały puste stągwie. Miriam szła ku domowi, za nią postępował Jezus [...] i zbliżywszy się do piwnicznego, który wciąż czekał na Abimelecha, przystanął, a wtedy Miriam rzekła do sługi:

– Uczynicie, cokolwiek wam powie.

– Napełnijcie stągwie wodą – rzekł Jezus.

Służący i piwniczy przynieśli w dzbanach wodę i spełnili polecenie Rabbiego (I–II, 292).

Postawę sług, którzy na słowo Jezusa napełnili stągwie wodą i zanieśli je staroście weselnemu, można postrzegać jako wyraz posłuszeństwa, które zaowocowało wejściem na drogę wiary w mesjańskie posłannictwo Jezusa. Ta droga do wiary otworzyła się przez uczniami Jezusa, a także innymi biesiadnikami, poprzez cud, jaki dokonał się na skutek interwencji Matki Jezusa. Sytuacja ta, znana z zapisu kanonicznego, zyskała w powieści na bezpośredniości opisu i naturalności rozmowy matki z synem. Dopiero po prezentacji tego, co dzieje się na płaszczyźnie naturalnej – a więc po przedstawieniu słów Miriam i Jezusa oraz po oznajmieniu, iż służący wypełnili polecenie Jezusa – narrator powieści przechodzi do zarysowania tego, co zaczyna się dokonywać na płaszczyźnie nadprzyrodzonej. Charakterystyczne dla prezentacji cudów Jezusa w tetralogii Brandstacttera jest to, że narrator używa języka artystycznego, aby ukazać treści teologiczne. Za pomocą metafor i obrazów poetyckich narrator chce wyrazić to, co niewyraźalne. Opis cudu przemiany wody w wino rozpoczyna się od antytez odnoszących się do motywu burzy, która jest tu metaforycznym obrazem działania mocy Boga.

W Jezusie nadszła burza. Leciał przez huczącą ulewę, grzmoty i błyskawice. Nie były to jednak ani grzmoty, ani błyskawice, ani lot ani ulewa. W niewymiernej przestrzeni dokonywało

się wśród wstrząsów i wybuchów wyładowanie niepojętych i nieokreślonych żywiołów, zespolenia barw, światła i głosów [...] (I-II, 292-293).

Kilkakrotne użycie partykuł przeczących: „nie”, „ani” świadczy o tym, iż istota cudu nie jest wyrażalna ludzkim językiem, gdyż to co Boskie przerasta możliwości ludzkiego zrozumienia. Dalszy opis cudu przywołuje biblijnego Jakuba walczącego z Bogiem do chwili pojawienia się jutrzeńki²⁰⁴ i związany z nim motyw czasu – właściwego momentu działania. Narrator traci przywilej wszechwiedzy, gdy pisze o rzeczywistości nadprzyrodzonej i nie potrafi jednoznacznie określić, kim jest ten, który złączony jest z metaforycznym obrazem mocy żywiołów. Nie informuje czytelnika, kim jest ten, który spieszy się – tak jak w zmaganiu z Jakubem – aby dokonać cudu.

Bardzo się spieszył, [...], żeby tylko mógł przybyć na oznaczoną godzinę, nigdy nie opóźnianą i nigdy przedwczesną. Technienie Jego wzniosło się ponad wody żywe i wzburzone i krążyło nad nimi, i ocieniało je swoim cieniem, a cień stawał się coraz cienistszy, ciemniejszy, nieomal czarnogranatowy, aż wreszcie w tę godzinę przestoczenia całkowicie objął i ocienił wodę, która natychmiast przestała być wodą (I-II, 293).

W tym końcowym fragmencie opisu cudu narrator nawiązuje najpierw do biblijnego opisu stworzenia świata. Hebrajski wyraz oznaczający technienie bywa tłumaczony jako duch – w ten sposób przywołana zostaje moc stwórcza Boga znana czytelnikom Księgi Rodzaju. Warto zwrócić uwagę na nagromadzenie słów o tej samej etymologii: „cień”, „cienisty”, „ocienić”, które jako paronomazja uwydatniają ich semantyczną bliskość. Występują one w bliskim sąsiedztwie wyrazu „prze-

²⁰⁴ „A gdy ich przeprowił przez ten potok, przeniósł również [na drugi brzeg] to, co posiadał. Gdy zaś wrócił i został sam jeden, ktoś zmagał się z nim aż do wschodu jutrzeńki, a widząc, że nie może go pokonać, dotknął jego stawu biodrowego i wywichnął Jakubowi ten staw podczas zmagania się z nim. A wreszcie rzekł: Puść mnie, bo już wschodzi zorza! Jakub odpowiedział: Nie puszcze cię, dopóki mi nie pobłogosławisz! Wtedy [tamten] go zapytał: Jakie masz imię? On zaś rzekł: Jakub. Powiedział: Odtąd nie będziesz się zwał Jakub, lecz Izrael, bo walczyłeś z Bogiem i z ludźmi, i zwyciężyłeś” (Rdz 32,24-29).

istoczenie”, który przywołuje tajemnicę Eucharystii, a więc i misterium paschalne. Związek ten nierozzerwalnie łączy się z nowym stworzeniem. Dzięki temu cały fragment zyskuje pogłębiony sens teologiczny.

Podjmując tę kwestię, trzeba zauważyć, że słowa etymologicznie bliskie wyrazowi „cień” obecne są w Biblii²⁰⁵, a więc i funkcjonują w języku biblistów. Autorzy Biblii Poznańskiej wyjaśniają tę kwestię, pisząc: „obłok, który ocienił Maryję jest aluzją do obłoku, który wg Wj 40,30 spoczywał nad Arką Przymierza na znak obecności Boga”²⁰⁶. Cień w tradycji chrześcijańskiej jest symbolem Ducha Świętego²⁰⁷. Termin – „zacieniona” znany jest mariologom: René Laurentin, pisząc o obecności Maryi podczas zesłania Ducha Świętego, zauważa, iż Maryja znajdowała się w wieczerniku w cieniu Ducha Świętego, tak jak kiedyś była Nim zacieniona podczas zwiastowania²⁰⁸. Także w encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II używa tegoż sformułowania w odniesieniu do Ducha Świętego stojącego u początku macierzyństwa Maryi (RM, 38).

Narrator-teolog w dalszej części opisu wraca na płaszczyznę naturalną i oddaje głos narratorowi powieściowemu, który koncentruje się na ludzkim wymiarze przedstawianej rzeczywistości. Podkreśla on konsternację kilku osób: sług przynoszących wodę, szafarza godów weselnych – Abimelecha oraz Efraima, właściciela winnic. Szafarz, pijąc wino przyniesione przez służbę w przekonaniu, że to Efraim ukrył przed nim najlepszy gatunek, poczuł się oszukany i zganil piwnicznego

²⁰⁵ Na symbolikę cienia rozumianą jako znak Bożego zatroskania o człowieka wskazują przede wszystkim liczne psalmy. Znajdujemy w nich np. takie słowa: „Strzeż mnie jak źrenicy oka; w cieniu Twych skrzydeł mnie ukryj” (Ps 17,8); „Jak cenna jest Twoja łaska, synowie ludzcy przychodzą do Ciebie, chronią się w cieniu Twych skrzydeł” (Ps 36,8); „Bo stałeś się dla mnie pomocą i w cieniu Twych skrzydeł wołam radośnie” (Ps 63,8); „Kto przebywa w pieczy Najwyższego i w cieniu Wszchemocnego mieszka” (Ps 91,1). Cień jako znak Bożej obecności znany jest prorokom: „Oстрым mieczem uczynił me usta, w cieniu swej ręki Mnie ukrył” (Iz 49,2).

²⁰⁶ Por. Komentarz do Łk 1,35–36, w: BP.

²⁰⁷ Oznacza także zwiastuna, zob. W. Kopański, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 46–48.

²⁰⁸ R. Laurentin, *Martha Pana*, tłum. R. Siemieńska, Warszawa 1989, s. 219. Autor ten nawiązując do wypowiedzi Soboru Watykańskiego II, który w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* umieszcza takie słowa: „wzidzimy [...] Maryję błagającą w modlitwach o dar Ducha, który podczas zwiastowania już ją był zacienił (KK, 59, podkreślenie moje – A.S.).

w przeświadczeniu, że niepotrzebnie go wystraszył, gdyż nic mu nie powiedział o ukrytych zapasach wina. Jednakże po chwili, gdy skosztował napoju, zadziwił się jego nieznanym smakiem:

Było ożywiające, a nie odurzające. Poruszało wnętrze, rozpalało je delikatnym ciepłem, ale nie wzburzało krwi, nie podniecało gorączkowym ogniem [...]. Efraim ben Jicchak, odjąwszy kielich od ust, rzekł z namysłem:

– To wino nie pochodzi z mojej winnicy.

Zwracając się do piwnicznego spytał:

– Skąd je wziąłeś? (I-II, 294).

Wkrótce jednak okazało się, że pochodzenia wina nie da się wyjaśnić w sposób naturalny, a nieobecność Jezusa, który oddalił się od uczujących wzmogła nerwowe podniecenie świadków zdarzenia. Nie rozumiejąc, co zaszło, wnioskowali, że dotyczą boskiej tajemnicy. Odpowiedzią na cud Jezusa była radość weselnych gości i ich podziw. Wszyscy gorączkowo pytali o Jezusa, a nikt nie pamiętał o interwencji Miriam. W toku powieściowej narracji dzieje się tak jak w Ewangeli: „nikt Jej nie dziękuje, nikt o niej nie pamięta. Od tego momentu cała uwaga skierowana jest na Jezusa, który nakazuje napelnić stągwie wodą; dokonuje znaku”²⁰⁹. Jednak okazało się, że Jeszua ben Josef gdzieś odszedł. Nie szukał własnej chwały, lecz przyszedł objawić chwałę Ojca. Takie literackie ujęcie koresponduje z wnioskami biblistów: „Przemiana wody w wino dokonana się w sposób bardzo dyskretny, niezauważony przez uczestników wesela. Tylko słudzy wiedzieli, skąd pochodzi napój, który zmienił swe właściwości”²¹⁰.

Reakcja biesiadników

W końcowej części analizowanego rozdziału narrator skupił się na prezentacji postaw wszystkich biesiadników. Poszerzył dzięki temu grono ludzi, dla których cud Jezusa był znakiem interwencji Boga.

²⁰⁹ J. Kudasiwicz i in., *Jana Pawła II pielgrzymka miłosierdzia do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 192. Zob. też Tenze, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 42.

²¹⁰ Komentarz do J. 2, 1–12, w: PŚNT.

Goście weselni, którzy byli świadkami cudu przemiany wody, dopytywali się służących o szczegóły, a ich odpowiedzi przyjmowali w różny sposób. Niezwykle podekscytowanie wywołało opowiadanie świadków, zapewniających, że nalewali źródlaną wodę do pustych stągwi. Wszyscy, którzy ją pili, czuli bowiem smak wybornego wina. Siła napięcia emocjonalnego wyraźnie jest widoczna w poniższym fragmencie:

Zbiegli się wszyscy goście, zbiegli się krewni Jezusa i Jego uczniowie, i ich rodziny, i rodzina oblubienicy, i rodzina oblubienica, i wybiegły niewiasty, biesiadujące w osobnej komnacie, i wybiegli goście biesiadujący wewnątrz domu, i wszyscy smakowali wina (I-II, 294).

Narrator powtarza dwukrotnie czasownik „zbiec” i dwukrotnie czasownik „wybiec”, przez co podkreśla nastrój niepokoju i dynamikę zdarzeń, i dodaje – przyjmując pozycję świadka zdarzenia – iż wszyscy oni pili wino z kamiennych stągwi napełnionych po brzegi wodą. W powyższym cytacie widoczna jest biblijna konstrukcja typu *kai*, typowa dla Ewangelii według św. Jana²¹¹ oraz wyliczenie o charakterze gradacji. Czytelnik koncentruje więc swą uwagę pośrednio na sprawcy cudu, gdyż narrator mówi o krewnych i uczniach Jezusa. Następnie wymieniona zostaje rodzina młodej pary, a na końcu, kobiety i inni goście. Powyższe wyliczenie wpływa na wyobraźnię czytelnika i w ten sposób potęguje wymowę przedstawianego fragmentu. Siła ekspresji powiększa się w następnym fragmencie, który również eksponuje liczbę osób:

Smakowali je Filip z Bethsaidy i Nathanael ben Tolmaj, i Jaakow ben Halfi, i bracia jego, Jehuda i Symeon gorliwiec, i Josef, kosztował bliźniak Theom, i kosztował wuj, stary Halfi, i jego żona Miriam, i drwal, i jego synowie (I-II, 294).

Warto zwrócić uwagę na to, że w narracji powieściowej zostały wymienione konkretne osoby, przed oczyma czytelników pojawiają się

²¹¹ Biblista, pisząc o składni charakterystycznej dla Ewangelii według św. Jana, zauważa, że ma ona charakter semicki, na co wskazują np. „zestawienia dwóch zdań niezależnych od siebie, a nade wszystko użycie «i» wprowadzającego o tym samym charakterze jak semickie *waw*”. S. Gądecki, *Wstęp do Pism Janowych*, dz. cyt., s. 15.

postaci biesiadników, mowa jest o jednym bezimiennym drwalu oraz jego dwóch synach. W całym fragmencie widoczna jest konstrukcja wyliczenia wprowadzana przez spójnik „i”, łączący zdania współrzędne – co wprowadza element stylizacji biblijnej.

Narrator zwraca uwagę także na trzy postawy wobec cudu: jedni natychmiast uwierzyli, inni raczej z „dobrotliwą nieufnością” słuchali zapewnień sług nalewających wodę do dzbanów; trzecią grupę stanowili ci, którzy „z drwiną lub uśmiechem politowania” przyjmowali słowa bezpośrednich świadków zdarzenia. Bez względu jednak na wiarę w cud, wszystkim udzielało się jakieś napięcie, które potęgował fakt, że zniknął Jezus i nikt nie potrafił Go odnaleźć. Gości weselnych zaintrygowało zniknięcie cudotwórcy i wszyscy zwrócili się ku Bogu w modlitwie uwielbienia, bez względu na to czy uwierzyli, czy też nie, w cud przemiany:

Śpiewali nawet ci, którzy wątpili o cudzie. Ułękli się bowiem swojego niedowiarstwa i gniewu Pana i woleli na wszelki wypadek wielbić Go niż milczeniem wyodrębnić się spośród chóru wielbiących (I-II, 295).

Radość ziemi i nieba spotkała się w śpiewie psalmów i kantyków – radość weselnych godów zapowiadała radość uczty mesjańskiej w Królestwie Jezusy ben Josef.

Podsumowanie

Rozdział ten, rozwijający treść zawartą w niewielu wersetych biblijnych, zawiera rozmaite amplifikacje, które mają wartość poznawczą, gdyż wzbogacają wiedzę czytelnika na temat kultury i ówczesnych zwyczajów weselnych. Mają one także swoje uzasadnienie psychologiczne i teologiczne, co sprawia, że prezentacja wesela w Kanie Galilejskiej nabiera charakteru prawdopodobieństwa, np. narrator pisze o przejściu pana młodego do domu panny młodej, które miało miejsce o zmierzchu, a następnie przedstawia drogę powrotną oblubienica z oblubienicą, której towarzyszą radosne tańce, śpiewy rodziny i przyjaciół. W innym miejscu narrator szczegółowo informuje o weselnych tradycjach kulinarnych,

o zachowywaniu porządku przy stole, o rodzajach gier zabaw zręcznościowych²¹². Najwięcej amplifikacji, które pojawiają się w związku z postacią Jezusa, ma charakter teologiczny. Odnoszą się one najpierw do Jego nauczania, a później do Jego cudu. Literackie opisy dotyczące przemiany wody w wino są nasycone metaforą i symboliką biblijną oraz wykorzystują poetyckie obrazowanie, aby przybliżyć czytelnikowi teologiczne przesłanie Biblii.

Wartości artystyczne prezentacji wesela w Kanie Galilejskiej nawiązują do stylistyki Ewangelii według św. Jana. Widoczna jest ona w koncentrycznym układzie tematów, jakie występują w analizowanym rozdziale: ubóstwo, posłuszeństwo, wino, woda, a także w licznych nawiązaniach do tekstów biblijnych. Pojawiają się one na zasadzie aluzji literackich, które są widoczne w cytatach, kryptocytatach, parafrazach. Służą wydobyciu i przybliżeniu czytelnikowi teologicznych treści obecnych w Ewangelii. Wskazują na wartość ubóstwa i zawierzenia Bogu na wzór Matki Jezusa; podkreślają znaczenie posłuszeństwa słowom Jezusa; przypominają o konieczności integralnej lektury Biblii: zdarzenie z Kany nabiera nowych perspektyw, gdy jest odczytywane przez pryzmat misterium paschalnego.

Roman Brandstatter jako autor artystycznej wizji wesela w Kanie Galilejskiej zaprasza swoich czytelników do pogłębionej lektury Biblii. Wówczas rozważana przez nich druga tajemnica światła – podobnie jak każda inna – prowadzić będzie ku prawdzie o Bogu, o bliźnich i o sobie. Wówczas światło promieniejące z Kany zrodzi radość i nadzieję oraz pozwoli coraz głębiej wnikać w nadprzyrodzoną rzeczywistość, aby w jej świetle postrzegać swoją codzienność.

* * *

Kto zbyt dużo mówi, posiada niewielkie bogactwo wewnętrzne [...]. Jakże wielką szkodę i niebezpieczeństwo niesie często z sobą gadatliwość. Niejednokrotnie będziesz żałował tego, żeś zbyt wiele mówił. Będziesz roztropany, jeżeli potrafisz zamilczeć

²¹² O zwyczajach weselnych, także o grach i zawodach zręcznościowych, które miały miejsce podczas uroczystości weselnych zob. H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994, s. 113–114.

jakaś część prawdy, której wyjawienie wydaje ci się niewłaściwe, a której przemilczenie nie zniekształca części prawdy, którą wyrażasz. Sprawy, które nosisz w sercu, rozważ dobrze, nim przejdą ci przez usta [...]. Nie mów pod wpływem pasji, wyrzekłbyś wówczas słowa, których musiałbyś żałować²¹³.

²¹³ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 82–83.



Tajemnica trzecia: głoszenie Królestwa i wzywanie do nawrócenia

Część I. Zaczął ich nauczać...

Wprowadzenie

Trzecia tajemnica światła odnosi się do nauczania Jezusa, który nieustannie głosząc Królestwo Boże, wzywa jednocześnie do nawrócenia. Teologowie wyjaśniają, że drogę do Królestwa Bożego, rozumianego w sensie duchowym, ukazuje najbardziej znana mowa Jezusa – Kazanie na Górze: „Kazanie na Górze kreśli wymogi etyki «nowej sprawiedliwości», na jakiej opiera się założone przez Chrystusa Królestwo Boże²¹⁴. Mowa ta ma charakter „przemówienia programowego”²¹⁵; był to program odnowy moralnej, która mogła się dokonać w ludzkich sercach otwartych na rzeczywistość nadprzyrodzoną. „Nauka Jezusa [...] wzywała do praktycznego opowiedzenia się za lub przeciw woli Bożej. Niosła więc ze sobą w pierwszym rzędzie nie pouczanie, lecz występowała raczej jako zwiastun królestwa Bożego, ponieważ czas się wypełnił (Mk 1,15)”²¹⁶.

To przemówienie programowe Jezusa zostało przekazane w dwóch wersjach: Mateusza i Łukasza. Warto zauważyć różnice, jakie widoczne są w zapisie mowy Jezusa u obu synoptyków. Występuje ona w dwóch wariantach: dłuższym, obejmującym dwa pełne rozdziały Ewangelii według Mateusza (Mt 5,1–6,28) i krótszym, zawierającym tylko 32 wersety, które zajmują niecały jeden rozdział (Łk 6,17–49). Mateusz umieścił Kazanie na Górze jako pierwszą z pięciu mów Jezusa²¹⁷,

²¹⁴ J. Czerski, *Chrystocentryzm Kościoła w Ewangelii św. Mateusza*, „Collectanea Theologica” 39 (1969), fasc. III, s. 35.

²¹⁵ A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 257.

²¹⁶ LB, s. 526.

²¹⁷ Pozostałe mowy dotyczą kolejno: zadań misyjnych (Mt 10, 5–42), nauczania w przypowieściach (Mt 13,1–52), wskazówek dla uczniów (Mt 18,1–35), zagadnień eschatologicznych (Mt 24,1–25,46).

przeplatanych opisami cudów i innych zdarzeń wypełniających Jego publiczną działalność. Apostoł kierował swą ewangelię do wyznawców judaizmu, uznających Mojżesza za Prawodawcę, dlatego też jej pięcioczłonowa kompozycja i liczne starotestamentalne odwołania były dla nich czytelną aluzją do Pięcioksięgu Mojżesza.

Roman Brandstaetter, przedstawiając prorocką działalność Jezusa – Rabbiego z Nazarethu, kilkakrotnie nawiązuje do treści przekazanych przez ewangelistów w mowie programowej Jezusa. Po raz pierwszy wyraźne akcenty z tej mowy Jezusa pojawiają się przy prezentacji początków Jego działalności w rozdziale *Pół ryb i uczniów*, najbardziej zaś wyraziste odniesienia zawiera rozdział o znamienym tytule: *Kazanie na Górze, czyli budowa Świątyni Pańskiej*²¹⁸. Obydwa rozdziały zamieszczone zostały w drugim tomie powieści, na początku i w toku pełnej działalności Jezusa – co odpowiada kontekstowi, w jakim umieścili te zdarzenia autorzy Ewangelii – Mateusz i Łukasz.

Już sam tytuł pierwszego z rozdziałów – *Pół ryb i uczniów*, ujęty w artystycznej formie syllepsy, wywiera wrażenie na czytelniku i odsyła do fragmentów Ewangelii według św. Mateusza (Mt 4,18–22) i św. Łukasza (Łk 5,1–9). Brandstaetter dokonuje swoistej kontaminacji tych dwóch fragmentów biblijnych i wplata je w tok powieściowych zdarzeń, aby stworzyć literacki obraz powołania pierwszych uczniów: Piotra, jego brata Andrzeja i innych rybaków. W literackiej interpretacji zdarzeń przekazanych przez ewangelistów, Jezus po cudownym połowie ryb zwraca się najpierw do Symeona ben Jony²¹⁹, mówiąc: „Nie bój się, odtąd ludzi łowić będziesz” (por. Łk 5,11); a następnie do pozostałych rybaków: „Pójdźcie za mną, a uczynię was rybakami ludzi” (por. Mt 4,18). Kryptocytaty z wypowiedzi Jezusa, przekazane przez dwóch ewangelistów, odsłaniają warsztat artystyczny pisarza, który potrafi tak dobrać słowa i zdarzenia zawarte w materiale biblijnym, by

²¹⁸ Drobnie nawiązania do treści *Kazania na Górze* znajdują się także w dwu innych rozdziałach: *Jesteś Kodesz Adonaj, Święty Pana* a także: *Jezus odpuszcza grzechy*.

²¹⁹ Szymon syn Jony, nazwany później przez Jezusa Piotrem. W niektórych wersjach BT wkraść się błąd w tłumaczeniu imienia, jakie nosił ojciec Szymona (Symeona) – np. w J 21, 15–17 czytamy: „Szymonie syn Jana”; tej wersji imienia nie potwierdza jednak tekst grecki. Zob. J 21,15–17, w: *Grecko-polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.

stworzyć jedną spójną całość charakteryzującą się wysokim stopniem prawdopodobieństwa.

Łukasz Ewangelista, pisząc o połowie ryb i powołania pierwszych uczniów, wzmiankuje, iż Jezus, będąc w łodzi Piotra, nauczał tłumy stojące nad brzegiem jeziora. Żaden z ewangelistów nie przekazał, jaką naukę Jezus wówczas wygłosił, autor powieści wykorzystał więc materiał biblijny, aby zaprezentować treść nauczania Rabbiego. Brandstaetter nawiązał w tym miejscu do Łukaszowej wersji Kazania na Górze i w ten sposób uzupełnił niejako brak zapisu odnoszącego się do tej mowy wygłoszonej z łodzi Piotra. Z tego względu podstawowym odniesieniem do literackiego zapisu mowy z łodzi będą stosowne fragmenty Ewangelii według św. Łukasza. Fragmenty, gdyż ewangelista rozpoczyna mowę Jezusa od błogosławieństw, a kończy na obrazie budowy domu na skale i na piasku. W tetralogii te elementy zostały przeniesione do rozdziału zatytułowanego *Kazanie na Górze, czyli budowa Świętyni Panskiej*.

Złota reguła

Rozdział *Połów ryb i uczniów* rozpoczyna się od prezentacji Symeona i jego brata Andraja oraz Johanana i jego brata Jaakowa, którzy po nieudanym nocnym połowie zajęci byli naprawianiem sieci. Pracy tej towarzyszyła refleksja na temat cudu na weselu w Kanie Galilejskiej oraz rozważania poświęcone wodzie wypływającej ze świątyni, o której pisał prorok Ezechiel (Ez 47,1–2). Do zmęczonych i pogrążonych w zadumie podszedł Jezua ben Josef i poprosił Symeona, by pozwolił mu wsiąść do łodzi.

Prezentację literackiej wersji kazania wygłoszonego z łodzi Symeona ben Jona otwiera komentarz narratora-judaisty. Informuje on bowiem, że Jezus uczynił punktem wyjścia dla swego kazania mądrość cenionego znawcy Prawa Mojżeszowego, rabbiego Hillela, nauczającego niedługo przed publiczną działalnością Jezusa²²⁰:

²²⁰ Drugim rabbim, równie popularnym co Hillel, był Szammaj, znany z wielce rygorystycznej interpretacji Prawa. Obaj nauczyciele mieli swoich uczniów, którzy zdecydowanie się różnili w rozumieniu Prawa Mojżeszowego. Uczniem Hillela był późniejszy rabbi Gamaliel, nauczyciel Pawła z Tarsu. Literatura rabiniczna

Na początku pozdrowił przeszłość i pokłonił się mędrcomi Hilleleowi, szlachetnemu i łagodnemu mędrcomi, na którym spoczęło łaskawe oko Pana. Przytoczył błogosławioną myśl mędrca: „Dealach sani lachawrwach la ta awid, nie czyi drugiemu co tobie niemie” – podkreślił z uznaniem, że według Hillela w tej jednej jedynej zasadzie, jak w złotej szkatule zamknięta jest cała mądrość Prawa (I–II, 336).

Cytat znanego aforyzmu rabiego Hillela, przytoczony w oryginalnym brzmieniu a później przetłumaczony na język polski, podkreśla koloryt czasu i miejsca oraz wiarygodność słów, które przekazuje. Użycie epitetu „złota” na określenie szkatuły, ewokuje myśl o „złotej regule”. Warto zwrócić uwagę na narracyjny komentarz odnoszący się do postawy Jezusa, który „pозdrowił przeszłość i pokłonił się mędrcomi”. W tych słowach można odkryć szacunek Brandstaettera dla przeszłości Izraela, w której było wielu ludzi obdarzonych szczególnymi łaskami Boga.

W dalszym ciągu narracja powieści przedstawia wypowiedź Jezusa z pozycji słuchacza, znawcy rabinackiego nauczania:

[Jezus] dokonał na jego wzniosłym przykazaniu zabiegu oczyszczającego i myśl, którą Hillel wypowiedział w kształcie przeczącym, Jezus wypowiedział w kształcie przyświadcującym, i nakazał synom Izraela czynić drugim wszystko to, czego sami pragną doznać od ludzi (I–II, 336).

W cytowanym fragmencie powieści wyraźnie pobrzmiewa echo, wspomnianej już „złotej reguły”, która znana była w starożytnym świecie: znali ją wyznawcy Prawa Mojżeszowego, a także starożytni Grecy. Jej zwięzła formuła zacytowana w powieści zachowała się także w pismach zawierających naukę Hillela²²¹. Uwzniesienie zasady

przycacza anegdotę o poganinie, który poprosił Szammaja, by wytłumaczył mu zasady religii w takim czasie, w jakim on zdoła utrzymać równowagę stojąc na jednej nodze. Rabbi Szammaj wygonił go. Następnie poganin z tą samą prośbą udał się do Hillela, a ten mu odpowiedział: „Nie czyi drugiemu tego, czego nie chciałbyś, aby tobie czyniono. Oto całe Prawo”. M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2008, s. 145 [przypis 229].

²²¹ Por. Tb 4,15; Syr 31,15, *List do Arysteasza*, Targum Kpł 19,18, Filon. Komentarz do Mt 7,12 i do Łk 6,31, w: KHK oraz Komentarz do Mt 7,12 w BJ.

rabbiego Hillela w zapisie Ewangelii i w powieści polega na tym, że obydwa zdania reguły ujmowane zostały w formie negatywnej. Jezus natomiast przedstawił je od strony pozytywnej. Ze słów Jezusy ben Josef – tak jak z zapisu kanonicznego: „Jak chcecie, aby ludzie wam czynili, podobnie i wy im czyńcie” (Łk 6,31; por. Mt, 7, 12) – można wysnuć wniosek, że zasada postępowania proponowana przez Niego jest jednak przedstawiana w innym kontekście:

Każdy powinien innym czynić to, czego od nich oczekuje dla siebie. Jest to wskazówka, jak w praktyce realizować przykazanie miłości bliźniego [...]. Miłość jest najważniejszym kontekstem złotej reguły. Nie ma ona więc nic wspólnego z wyrachowaną łacińską zasadą: *do ut des* – „daję, abys (i mnie) dał”²²².

Z dalszej części wypowiedzi narracyjnej wynika, że Jezua ben Josef w ten sposób skomentował myśl rabbiego, by podkreślić ukryte w niej pozytywne przesłanie.

Począł tę przyświadcającą myśl uzewnętrzniać i pogłębiać, i na oczach wszystkich szlifować, tak jak wytrawny szlifierz szlifuje szlachetny kamień. I tak wstąpiwszy w szlachetną myśl mędrca, podniósł ją, wywyższył, tełnął w nią nowe technienie, doprowadził ją do najdoskonalszej doskonałości, o jakiej nigdy sam Hillel nie marzył [...] (I-II, 337).

Warto zauważyć, że w komentarzu znajduje się hiperbola „najdoskonalsza doskonałość”, podkreślająca wyższość myśli Jezusa – Boga. Do doskonałości prowadzi znalezienie nici łączących wyznawców Jahwe, Boga Starego Testamentu z tymi, którzy przyjęli prawdy zawarte także w Nowym Testamencie. Autorowi powieści bliska była teologiczna myśl, wedle której Prawo dane przez Jezusa jest kontynuacją Prawa danego przez Mojżesza, a Nowe Przymierze, które ustanowił Jezus, jest kontynuacją Starego, ustanowionego przez pośrednictwo Mojżesza.

Słowa narracyjnego komentarza bezpośrednio wprowadzają czytelników powieści do nauczania Jezusa, który wyjaśnia sens „złotej reguły”. Dalszy fragment analizowanego rozdziału również zaczerpnięty

²²² Komentarz do Mt 7,12, w: PŚNT.

został z zapisów nowotestamentalnych. Ma charakter kryptocytatów z pism Łukasza Ewangelisty :

– Ludzie – mówił Jezus – powinni wszystko z siebie dawać, a wszystko będzie im dane, albowiem więcej jest błęgiego szczęścia w dawaniu niż w braniu, a wtedy każde dobro będzie im zwrócone z nawiązką, miarą dobrą, natłoczoną, potrząsioną, i przepelnioną – tu Jezus wznosił obie ręce – i jakim sądem sądzą, takim ich osądzą, i jaką miarą mierzą, taką im odmierzają (I-II, 336).

Przywołany cytat zachowuje formę biblijnego paralelizmu oraz spełnia funkcję mnemotechniczną i ekspresywną. Znaleźć w nim można intertekstualne odniesienia do obu części dylogii Łukasza Ewangelisty²²³. Najpierw pojawia się nawiązanie do słów Jezusa: „Dawajcie a będzie wam dane” (Łk 6,38a). Za tym poleceniem narrator umieścił następne słowa Jezusa, które znajduje się w *Dziejach Apostolskich*: „Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20,35). Bibliści traktują to stwierdzenie Jezusa jako tzw. *agrafon*, czyli słowo przekazane przez tradycję ustną, a niezapisane w żadnej z czterech Ewangelii²²⁴. Autor tetralogii wzbogacił nimi wypowiedź Jezusa znaną z Kazania na Górze. Cały werset Łukaszczyński ma następującą postać: „Dawajcie a będzie wam dane; miarą dobrą, natłoczoną, utrząsioną i opływającą wspaniałością zanadrza wasze. Odmierzają wam bowiem taką miarą, jaką wy mierzycie” (Łk 6,38). Zdanie to nawiązuje do języka kupców, którzy w ten sposób określali wagę. Miara to pojemnik, do którego Izraelici sypali tyle ziarna, ile to tylko możliwe, a następnie potrząsali nim i dopełniali pojemnik do końca²²⁵. Następny obraz nawiązuje do zwyczajów i stroju Izraelitów: ich szaty miały od wewnątrz wszytą długą kieszeń, w której można było przenosić np. zboże; stąd też Jezus mówi o wsypywaniu w zanadrze²²⁶.

²²³ Wyraz „dylogia” bywa tłumaczony jako „dwudziele”, oznacza on jedną literacką całość zawartą w dwóch częściach. Na dylogię Łukasza składają się jego Ewangelia oraz *Dzieje Apostolskie*. Zob. M. Mikołajczak, *Teologia Świętych w dwudziele św. Łukasza*, Lublin 2000.

²²⁴ PSB, k. 21.

²²⁵ Komentarz do Łk 6,28, w: KHK, BP.

²²⁶ Komentarz do Łk 6,38, w: BJ, KHK. „Powiedział [do niej]: Podaj okrycie, które masz na sobie, i trzymaj je mocno. Gdy trzymała je, odmierzył jej sześć [miar]

Brandstaetter, wyjaśniając znacznie aforyzmu Hillela, bliski jest przekonaniu współczesnych biblistów, którzy zwracają uwagę na potrzebę komentarza do „złotej reguły”, uzasadniając tym, że

pogańscy czytelnicy rozumieli ją zgodnie z dominującą w ich kulturze etyką, opierającą się na zasadzie odpłaty [...]. Zgodnie z etyką opartą na zasadzie odpłaty osoba, która otrzymała jakieś dobro była zobligowana do odwzajemnienia się swojemu dobroczyńcy. Takie odwzajemnienie nie rodziło „wdzięczności” (*charis*), bowiem było obowiązkiem²²⁷.

Komentarz do słów rabiego Hillela, który znalazł się w powieści, dobrze świadczy o teologicznych i judaistycznych kompetencjach Brandstaettera. Dodanie wersetu z Dziejów Apostolskich i włączenie go do mowy Jezusa, nie zakłóca spójności tekstu, lecz podnosi jego artystyczną wartość i podkreśla znaczenie teologiczne.

Słuchacze Kazania wobec wyboru

Interesujący jest dalszy fragment mowy prezentujący różne postawy Izraelitów wobec słów Jezusa. Rozpoczyna się on od wzmianki o gestykulacji Jezusa, o której także jest mowa w dalszym ciągu narracyjnym. Warto w tym miejscu przypomnieć, że Izraelici podkreślali zazwyczaj znaczenie wypowiedianych słów za pomocą ruchu rąk, mimiki i modulacji głosu:

Syn Izraela, jak każdy Semita wypowiada swoje myśli nie tylko za pomocą słów, ale także niezwykle ekspresywną i dramatyczną grą twarzy, oczu, gestykulacją rąk. Ten zespół ruchów, gestów i spojrzeń jest nie tylko akompaniamentem, plastycznie ilustrującym wypowiedane przez niego słowa, ale często jest bądź swoistym i samodzielnym tekstem mimicz-

jęczmienia i podał jej. Po czym poszła do miasta. Przyszła Rut do swej teściowej, a ta zapytała ją: Co z tobą, moja córko? Opowiedziała jej Rut wszystko, co uczynił dla niej ten człowiek. Dodała Rut: Dał mi te sześć [miar] jęczmienia mówiąc: Nie możesz wrócić z pustymi rękami do swej teściowej” Rt 3,15–17.

²²⁷ KKB, s. 1065–1066.

nym, wyprzedzającym słowną wypowiedź, bądź jej ważnym uzupełnieniem²²⁸.

Narrator-judaista, zwracając uwagę na ten szczegół, przybliży czytelnikowi realia kultury, w której wychowywał się i wzrastał Jezus:

Wzniesione dłonie Jezusa drżały w powietrzu, a Jego głos brzmiał surowym napomnieniem. Mówił im, że ci, którzy nie sądzą, nie będą osądzeni, a ci, którzy nie potępiają, nie będą potępieni, a ci, którzy odpuszczają winy dostąpią przed obliczem Pana łaski odpuszczenia własnych grzechów (I-II, 336).

Zachowana w powieści biblijna forma trójczłonowego układu paralelnego odnosząca się do trzech postaw człowieka oraz narracyjna wzmianka o wzniesionych rękach Jezusa i tonie Jego głosu z większą ekspresywnością oddziałuje na czytelnika, gdyż pobudza jego wyobraźnię i zachęca do skupienia uwagi na przekazywanej treści. Słowa Jezusy ben Josef zostały zaczerpnięte z Kazania na Górze (Łk 6,37; por. Mt 7,1) i dotyczą tego, co jest niezwykle istotne dla Prawa Nowego Przymierza, gdyż łączy się z rozumieniem miłości, która jest pokorna. W komentarzu biblisty czytamy: „nie chodzi o to, by nie uznawać błędów innych, lecz by nie osądzać z wyższością, zapominając o własnej omyłności i słabości”²²⁹. Aspekt osądu związany jest także z wymiarem eschatologicznym: „słowa «sądzić», «potępiać», «odpuszczać» pochodzą z obrazu dnia sądu, którego zapowiedzią jest coroczne rozliczanie się Boga z Jego ludem”²³⁰. Jezus, przywołując znane Izraelitów motywy sądu, podkreśla wagę swoich słów, gdyż wskazuje, że od ich zachowania zależy ostateczny wyrok, który ogłosi Bóg każdemu w dniu sądu. Warto zauważyć, że w dalszym ciągu narracji powieściowej pojawia

²²⁸ R. Brandstaetter, *Krag biblijny* [fragm. *O głośnym czytaniu Pisma Świętego*], dz. cyt., s. 99.

²²⁹ Komentarz do Mt 7,7, w: EDA.

²³⁰ Rozliczanie to miało miejsce podczas Dnia Przebłagania (*Jom Kippur*). To żydowskie święto obchodzono na początku roku, aby dokonać oczyszczenia za wszelkie grzechy. W tym jedynym dniu w roku arcykapłan wchodził do miejsca Najświętszego (Święte Świętych), aby krwią przebłagalną pokropić tzw. przebłagalnię i ofiarować Bogu kadzidło. Ze świętem *Jom Kippur* związane było także obrzędowe wynaganie kozła na pustynię, co oznaczało, iż Izrael został oczyszczony z grzechów, gdyż kozioł ten zabrał je ze sobą na pustynię. EB, s. 223–224.

się obraz Boga, który raczej z miłosierdziem, aniżeli z surowością traktuje człowieka:

[...] poddawał wszystkich jednemu prawu wszechobowiązującej Dobroci, sędziów i oskarżycieli, krzywdzących i skrzywdzonych, cierpiących i zadających cierpienie (I– II, 336).

Przeciwieństwa widoczne w powyższym cytacie podkreślają, iż wszyscy tworzą jedną ludzką wspólnotę, której Bóg pragnie okazywać miłosierdzie i przebaczenie. Sens wypowiedzi narracyjnej zawiera ukrytą analogię do zapisu kanonicznego z Kazania na Górze, w którym Jezus stwierdza: „On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad dobrymi i nad złymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5,45).

Lecz miłosierdzie Boże nie może być utożsamiane z pobłażliwością dla grzechu, on bowiem zawsze jest związany z działaniem destrukcyjnych sił demonicnych, przed którymi Bóg pragnie ocalić człowieka. Aby to ocalenie człowiek chciał przyjąć, Jezus wzywa go do radykalnego odcięcia się od wszelkiego fałszu, przewrotności i faryzeizmu²³¹. Wskazując bliżej w czym się przejawia zniewolenie grzechem, Jezus posługuje się hiperbolicznymi obrazami o charakterze kontrastu: belka – drzazga w oku (por. Łk 6,41–42; Mt 7,3–5). Zdaniem biblistów hiperbola ta wywołać mogła śmiech, a więc i uwagę słuchaczy²³². Obraz ten znany był z tekstów rabinicznych²³³. Natomiast w powieści znalazło się nieco inne, lecz również filologicznie uzasadnione, wyobrażenie, które poprzedzone zostało wzmianką o znaczącym spojrzeniu Mówcy. Spojrzenie to podkreśla wagę wypowiedzianych słów:

²³¹ W dialogu celebrysa z rodzicami chrześnymi w obrzędzie sakramentu chrztu wypowiedziane są znaczące słowa: „Czy wyrzekacie się wszystkiego, co prowadzi do zła, aby was grzech nie opanował?“, „Czy wyrzekacie się szatana, który jest głównym sprawcą grzechu?“. *Obrzędy chrztu dziecka dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1992, s. 70.

²³² Komentarz do Łk 6,41–42 oraz do Mt 7,2–7, w: KHK. W tłumaczeniu BP mowa jest o pyłku i o belce, a co jest również zabiegiem retorycznym mającym na celu wpływ na wyobraźnię słuchaczy. Por. Komentarz do Mt 7,3–4, w: BP. W pierwszych wydaniach Biblii Tysiąclecia (zob. wydanie z roku 1965) występuje kontrast: źdźbło – belka. Zob. też *Pismo Święte Nowego Testamentu* w przekładzie polskim Jakuba Wujka, Kraków 1989. Na temat frazeologizmu „widzieć źdźbło w oku brata” zob. S. Kozłara, *Frazeologia biblijna w języku polskim*. dz. cyt., s. 201–204.

²³³ Komentarz do Łk 6,41–42, w: EDA.

Obrzuciwszy gniewno-wybaczającym spojrzeniem rybaków siedzących w łodziach i tłum stojący na brzegu, zadawał im karzące pytania, dlaczego widzą żdźbło pływające w źródle swoich braci, a nie dostrzegają belki pływającej w ich własnym źródle, a gdy ją dostrzegają, zamykają oczy, i udają, że jej nie widzą! (I-II, 336-337).

W tym fragmencie zastanawia czytelnika słowo „źródło” zamiast oczekiwanego „oko” – które znamy z zapisu ewangelistów. Uzasadnić ten wybór można decyzją pisarza, który zakładał, że Jezus wygłosił Kazanie na Górze w języku aramejskim, który zbliżony jest do hebrajskiego, a tam ten sam wyraz oznacza zarówno „źródło”, jak i może odnosić się do spojrzenia i do oka²³⁴.

O wadze zagadnienia poruszanego w tym fragmencie świadczy ekspresja dalszych wypowiedzi, gdyż każde ma formę zdań wykrzyknikowych:

Dlaczego z obłudnym miłosierdziem wyjmują żdźbło ze źródła bliźniego, skoro nie dostrzegają belki pływającej w ich własnym źródle! Niechaj – obłudni! – naprzód wyciągną belkę ze swego źródła, a dopiero wtedy niech się zastanowią, jak mają wylowić żdźbło pływające w źródle bliźnich! (I-II, 337).

Warto też zauważyć w powyższym cytacie jedno wtrącenie o charakterze wykrzyknienia: „obłudni!”, które również wzmacnia siłę oddziaływania na słuchaczy. To określenie, adresowane bezpośrednio do uczonych w Piśmie i faryzeuszów, odnosi się do każdego, kto koncentruje się na niewielkich błędach innych, a ignoruje swoje – o wiele większe²³⁵. I chociaż obraży wyjmowania belki i żdźbła ze źródeł różnią pod względem literalnym od obrazów usuwania belki i żdźbła z oczu, to jednak ich wymowa jest podobna: Jezua ben Josef, podobnie jak Jezus z kanonicznych zapisów, zwraca uwagę na konieczność kierowania się uczciwością, wewnętrzną prawością i unikaniem wszelkiej obłudy. W komentarzu biblisty czytamy: „Także ci, którym zdarzają

²³⁴ עין hebr. oko, spojrzenie; wygląd; to, co się widzi; to, co widoczne; powierzchnia (ziemi); źródło: P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 258.

²³⁵ Komentarz do Mt 7,5, w: EDA.

się małe upadki, których symbolem jest «drzazga» nie mają prawa usprawiedliwiać się tym, że inni są od nich gorsi»²³⁶.

Brandstaetterowe nauczanie Jezusa, wygłoszone z łodzi Piotra, kończy się nawiązaniem do myśli przekazanej przez Ewangelistę Łukasza – mowa tam o drzewach przynoszących dobre lub złe owoce (Łk 6,43–55). Jest to przedostatni obraz poetycki zapisany przez Łukasza w Kazaniu na Górze²³⁷. Nauczanie powieściowego Jezusa o dobrych i złych owocach poprzedzone jest krótką wzmianką narracyjną o tym, w jaki sposób Jezus ben Josef wygłaszał dalszy ciąg przemówienia:

Jego gniewny głos złagodniał. Wskazał na drzewa figowe i winnice rosnące na równinie Genezar i począł o nich mówić, o ich właściwościach, i owocach, ożywiał je nadawał im kształt swoich słów, ucłowieczał, i wkrótce słuchacze nie widzieli w owych figowcach i winnicach drzew i latorośli, ale ujrzeli żywych ludzi uginających się pod ciężarem dobrych i złych owoców (I–II, 337).

Łagodność głosu kontrastuje z fragmentem poprzednim, w którym widoczna był ton rozkazu i negatywnego osądu obłudy. Tutaj łagodności tonu wypowiedzi towarzyszy obraz ludzkich postaw, ukazanych za pomocą symboliki winnej latorośli i figowców. Winnica jako symbol całego narodu obdarowanego Bożym błogosławieństwem znana była już z pism prorockich – od tego czasu „winnica i uprawa winnych krzewów – to obrazy występujące w Biblii na określenie narodu wybranego”²³⁸. Również i figi miały znaczenie symboliczne – wskazywały na pojedyncze osoby i ich odpowiedzialność za podejmowane decyzje²³⁹. Tak więc Brandstaetter, wykorzystując symbolikę biblijną,

²³⁶ Komentarz do Łk 6,37–42, w: PŚNT.

²³⁷ Ostatnim jest przypowieść o dobrej i złej budowlu, którą pisarz zamieścił pod koniec drugiego tomie tetralogii. Zob. następny fragment poświęcony trzeciej tajemnicy światła, w którym zamieszczona jest analiza rozdziału *Kazanie na Górze, czyli budowa nowej Świątyni Pańskiej* (I–II, 410–412).

²³⁸ SOB, s. 265. Temat winnicy, którą jest Izrael wprowadził Ozeasz (Oz 10, 1), następnie rozwijał go Izajasz (Iz 5,1–7) i Jeremiasz (Jer 2,21; 5,10) oraz Ezechiel (Ez 15,1–8). Motyw ten związany jest z wybraniem i odrzuceniem narodu ze względu na niewierność Przymierzu.

²³⁹ SOB, s. 56. Więcej na ten temat: A. Seul, *Kosze pełne fig. Wzjęte prorockie w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazaretu”*, dz. cyt., s. 35–43.

stworzył semantycznie bogaty metaforyczny obraz ludzi uginających się pod ciężarem owoców – dobrych i złych. W ten sposób tok narracji powieściowej przygotowuje czytelnika do przyjęcia kolejnych słów Rabbiego :

Jezus mówił, że nie ma drzew dobrych rodzących złe owoce, podobnie jak nie ma drzew złych, rodzących dobre owoce – uczłowiczone drzewa i winnice potakiwały Jego słowom – a każde drzewo można poznać po jego owocu, gdyż figi nie rodzą cierni ani winnice nie rodzą głogu (I–II, 337).

Powyższe nauczanie powieściowego Jezusa, znane z Ewangelii (Łk 6,43–45; Mt 7,16–18; 12,33) zostało zapisane w mowie zalcznej i przerwane poetyckim wtrąceniem o charakterze antropomorfizacji. Obraz drzew i winnic, potakujących słowom Jezusa, koresponduje z poetyką psalmów. Psalmiści bowiem również poprzez antropomorfizację świata przyrody zapraszali całe stworzenie do wspólnego uwielbienia Boga²⁴⁰. Przytakiwanie słowom Jezusy ben Josef może być więc interpretowane jako literacki zapis teologicznej prawdy o tym, że cały świat swoim istnieniem oddaje chwałę Boga²⁴¹. Warto też zauważyć, że Brandstaetter, piszący o udziale przyrody w uwielbieniu Jezusy ben Josef, okazał się znawcą kultury judaistycznej. Izraelici bowiem, a więc słuchacze kazania, codzienne rano recytowali jeden z psalmów wzywających całe stworzenie do oddawania Bogu chwały²⁴². Wtrącenie więc w prezentację mowy Jezusa dodatkowej informacji o drzewach i winnicach, potwierdzających nauczanie Rabbiego z Nazarethu, jest uzasadnione także kontekstem religijno-kulturowym. W ostatnim zda-

²⁴⁰ Np. „Chwalcie Go, słońce i księżycu, chwalcie Go, wszystkie gwiazdy świecące. Chwalcie Go, nieba najwyższe i wody, co są ponad niebem: niech imię Pana wychwalają, On bowiem nakazał i zostały stworzone, utwierdził je na zawsze, na wieki; nadał im prawo, które nie przeminie. Chwalcie Pana z ziemi, potwory i wszystkie morskie głębiny, ogniu i gradzie, śniegu i mgło, gwałtowny huraganie, co pełnisz Jego słowo, góry i wszelkie pagórki, drzewa rodzące owoc i wszystkie cedry, dzikie zwierzęta i bydło wszelakie, to, co się roi na ziemi, i ptactwo skrzydlate” Ps 148,3–10. „Niech się cieszy niebo i ziemia raduje; niech szumi morze i to, co je napelnia; niech się weselą pola i wszystko, co jest na nich, niech się także radują wszystkie drzewa leśne przed obliczem Pana” Ps 96,11–13.

²⁴¹ KKK, s. 290–292, 316

²⁴² Komentarz do Ps 148, w: BJ.

niu narratora, przedstawiającego treść kazania wygłoszonego z łodzi Kefasa, znajduje się wyraźna parafraza tekstu biblijnego:

Dobro rodzi dobro, a zło rodzi zło, a ten kto czyni dobro, spełnia wolę swojego Ojca (1–11, 337).

Warto zauważyć, że Brandstaetter nie włożył tego zdania w usta Jezusa, lecz tylko kontynuował wywód narracyjny utrzymany w formie mowy zależnej. Ten zabieg sprawia wrażenie, że narrator był naocznym świadkiem mowy Jezusa i relacjonując jej przebieg, podkreślał te treści, które uznał za najważniejsze. Cytowanego zdania nie zawiera wprost żadna z Ewangelii. Ewangelista Łukasz w prezentowanym miejscu Kazania na Górze umieszcza następujące słowa Jezusa: „Dobry człowiek z dobrego skarbcza swego serca wydobywa rzeczy dobre, zły człowiek ze złego skarbcza wydobywa zło” (Łk 6,45; por. też Mt 12,35). W komentarzu do tych słów czytamy „Wedle przekonania ludzi Wschodu, serce jest centrum człowieka, czyli siedliskiem wszystkich władz i uczuć, jak też myśli i decyzji. Z niego, jak ze skarbcza wydobywa się rzeczy cenne i dobre albo bezwartościowe i złe”²⁴³. Porównując sens obu zdań biblijnych i powieściowych – można zauważyć, że jednak teologiczna wymowa zdania zapisanego przez Brandstaettera jest zgodna z przesłaniem Ewangelii, gdyż wołą Boga jest czynienie dobra.

Podsumowaniem niejako kazania z łodzi jest zwrócenie uwagi na różne postawy wobec usłyszanego słowa. Wszystkie te postawy łączy odniesienie do Jezusy ben Josef. Można powiedzieć, że słuchacze osobę Jezusa stawiają zatem w centrum. W ten sposób Brandstaetter zdaje się potwierdzać stanowisko biblistów: „Kto jest złączony z Nim [Jezusem] przez wiarę, będzie żył z nowego prawa wiary, a działający w nim Duch poprowadzi go ku doskonałości. Gdzie nauka Kazania na Górze staje się rzeczywistością, Pismo nie mówi o ludzkich czynach, lecz o owocach Ducha (Gal 5, 22)”²⁴⁴.

Odniesienie słuchaczy Jezusa do Niego samego i nauki, którą głosił, zostało przedstawione w formie kontrastu: narrator ukazuje najpierw tych, którzy starali się załagodzić ostrość wymagań Jezusy ben Josef

²⁴³ Komentarz do Mt 12,33–37, w: PŚNT.

²⁴⁴ LB, s. 350.

i tych, którzy chcieli je jeszcze bardziej wyostrzyć. Prezentując odmienne punkty widzenia, dochodzi do konkluzji:

I jak to często w takich wypadkach bywa, wszyscy zrozumieli to, co chcieli zrozumieć (II, 337).

W wypowiedzi narracyjnej nie pojawi się żaden komentarz wartościujący te odmienne stanowiska. Można odnieść wrażenie, że narrator – a wraz z nim autor powieści – nie akceptuje żadnej z przedstawionych skrajności. Inna sytuacja zachodzi w odniesieniu do kolejnych dwóch postaw – ich ocena jest wyrażona wprost za pomocą trzech epitetów:

Niektórzy, lekkomyślni, już po kilku dniach zapomnieli o Nim, inni, stateczni i rozważni wiernie o Nim pamiętali. Starali się żyć według wskazań Rabbiego, ale nie było to łatwe [...] (I–II, 337).

Dalszy fragment również dotyczy tych, którzy podejmowali starania, aby słowa Jezusy ben Josef stały się im pomocne w przezwyciężaniu złych skłonności i oddaleniu różnych pokus. Brandstaetter, poświęcając im więcej życzliwej uwagi, chce – jak sądzę – pozyskać dla nich sympatię czytelnika, a także sprawić, żeby zatrzymali się nad treściami głoszonymi przez Jezusa.

Ostatnia postawa przedstawiona w tym rozdziale, to zaduma rybaków. Stali w zamyśleniu nad niezrozumiałymi słowami Jezusa i znakami, których byli świadkami. Wszystkie one związane były z wodą: pierwszym znakiem była woda chrztu w Jordanie, drugim woda zamieniona w weselne wino, a trzecim fakt, że Rabbi z Nazarethu przemawiał do nich właśnie nad wodą Jeziora Galilejskiego, na którym pracowali jako rybacy. Nie rozumieli też, dlaczego Rabbi chciał przemawiać z łodzi, która należała do Symeona ben Jony. Nie wiedzieli jeszcze, że Jezus poleci im, aby wypłynęli na głębie i nie przypuszczali, że wrócą z tak wielkim połowem, że ich sieci będą się rwały... Nie domyślali się, że usłyszą: „Pójdźcie za mną. Uczynię was rybakami ludzi” (I–II, 337). Słowa te zapisane przez Mateusza i Marka (Mt 4,19; Mk 1,17) zostały umieszczone na początku publicznej działalności Jezusa zarówno przez autorów Ewangelii, jak i autora powieści.

Podsumowanie

Autor tetralogii także i w tym rozdziale wykorzystał swą wiedzę historyczną i znajomość kultury judaistycznej, aby zarysować teologiczne przesłanie, które wpisał w swą powieść. O teologicznym wymiarze tetralogii – podobnie jak poszczególnych Ewangelii – decyduje przede wszystkim literacka koncepcja Jezusa. Dla Brandstaettera jest On Bogiem-Człowiekiem, który nie tylko kontynuował nauczanie Mojżesza, ale przewyższył je, a ponadto wprowadził do wspólnoty z Jahwe – Bogiem Izraela – wszystkie inne narody. Ten zamysł redakcyjny Brandstaettera, widoczny w odniesieniu do Kazania na Górze, stanowi swoistą syntezę koncepcji Ewangelistów Mateusza i Łukasza przedstawiających tę programową mowę Jezusa. Autor powieści biblijnej uwzględnił obie dostępne mu redakcje mowy Jezusa, aby zrealizować swój zamysł literacki i przedstawić myśl teologiczną.

* * *

Jeżeli będziesz zaniedbywał pokorę serca, utracisz czystość ciała. Trucizna pożądliwości rodzi się z korzenia pychy; natomiast pokora umysłu strzeże czystości ciała. Nie nadymaj się pychą z powodu twej wiedzy i nie chciej być uczonym zuchwałym. Jeśli nie będziesz pokornym, sława twej wiedzy zaślepi oko twej wiary.

Bóg, w swej cierpliwości łatwiej znosi pokornego, który grzeszy ze słabości, niż tego, kto w sposób pyszny kontempluje wzniosłe rzeczy. Bądź prostego serca, ale bogaty duchem. [...] Jak woda spływa do dolin, tak łaska Ducha Świętego spływa na pokornych.

Jak pycha jest źródłem wszelkiego grzechu, tak pokora jest zasadą wszelkiej cnoty²⁴⁵.

²⁴⁵ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 100.

Część II.

Kazanie na Górze, czyli budowa Świątyni Pańskiej

Wprowadzenie

Już sam tytuł rozdziału wskazuje na to, że Brandstaetter dostrzega w Kazaniu na Górze analogię do budowy Świątyni Pańskiej i wprowadza czytelnika w duchowy wymiar słów Jezusa – tak podkreślany przez Jana Ewangelistę. Powieściowy narrator, tworząc poetycki obraz wznoszenia budowli, uwzględnia mentalność żydowską, która rzeczywistość abstrakcyjną oddawała za pomocą obrazów – także obrazów poetyckich. Nowa Świątynia Pańska to nowa ekonomia zbawienia, o której naucza Jezus – nowy Mojżesz²⁴⁶. Bibliści dostrzegają podobieństwo między Mojżeszem, przekazującym na Synaju Prawo Dekalogu, a Chrystusem, przekazującym prawo miłości – także nowe przykazanie miłości nieprzyjaciół²⁴⁷. Określenie więc Kazania na Górze budową Nowej Świątyni Pańskiej wskazuje na to, że w interpretacji Brandstaettera słowa Jezusa stanowią fundament nowej moralności, spojrzenia z nowej perspektywy na ludzkie myśli, słowa i czyny.

Taka interpretacja uwzględnia wnioski Ojców Kościoła, którzy uważali, że czytelnik Kazania na Górze „znajdzie w nim doskonały sposób życia chrześcijańskiego i wiele rzeczy, dotyczących najlepszych obyczajów”²⁴⁸. Podobnie o wartości Kazania na Górze piszą współcześni bibliści, wedle których może być ono nazywane „sercem Ewangelii”²⁴⁹.

²⁴⁶ „Jak Bóg pod Synajem za pośrednictwem Mojżesza ogłosił Dekalog, Prawo moralne dla swego ludu, tak teraz Chrystus, pośrednik Nowego Przymierza ogłasza nowe Prawo dla nowego ludu Bożego” J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, dz. cyt., s. 35–36.

²⁴⁷ Por. M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 181–182.

²⁴⁸ Augustyn [Św.], *O kazaniu Pana na Górze do Symplicjana o różnych problemach*, I.1, w: Św. Augustyn, *O kazaniu Pana na Górze do Symplicjana o różnych problemach. Problemy ewangeliczne*, wstęp i oprac., tłumaczenie F. Stanuła, [Biblioteka Starochrześcijańskich Pisarzy, tom XLVIII], Warszawa 1989, s. 21.

²⁴⁹ J. Kudasiewicz, *Biblia. historia, nauka*, Kraków 1978, s. 365.

i „ustawą zasadniczą” królewskiego panowania Chrystusa²⁵⁰. Stanowi ono „kodeks nowej moralności chrześcijańskiej”²⁵¹ a także „Statut Królestwa Niebieskiego”²⁵². Literacka prezentacja mowy programowej Jezusa, której dokonał Brandstaetter, zdaje się unaoczniać, a więc i potwierdzać powyższe spostrzeżenia.

Miejsce wygłoszenia mowy w powieści i w Ewangeliach

Najbardziej znaną mowę Jezusa ewangeliści umieścili w różnych miejscach: u Mateusza znajdujemy wiadomość, że Jezus wygłosił ją na górze, zaś Łukasz pisze, iż mowa ta została wygłoszona na polu (równinie)²⁵³. Mateusz łączy Kazanie na Górze z początkiem publicznego nauczania Jezusa; Łukasz umieszcza je w toku pełnej działalności. Autor powieści biblijnej – idąc za redakcją Mateusza – lokalizuje mowę Jezusa na górze, o czym informuje czytelników w samym tytule analizowanego rozdziału. Bliższy jednak kontekst, w którym Brandstaetter usytuował Kazanie na Górze, odpowiada kontekstowi Łukasza Ewangelisty: powieściowy rozdział bowiem – tak jak w tekście kanonicznym – bezpośrednio poprzedza opis powołania dwunastu apostołów²⁵⁴, a zaraz po nim następuje scena uzdrowienia sługi setnika²⁵⁵. Mowa programowa Jezusa w dziele literackim została więc przedstawiona w pierwszej fazie publicznej działalności Jezusy ben Josef, lecz nie na samym jej początku.

²⁵⁰ LB, s. 349.

²⁵¹ M. Broda, *Kazanie na Górze (Łk 6,36) proklamującą prawa nowego Ludu Bożego, w: Bądźcie miłośnierni, jak ojciec, wasz jest miłośnierny (Łk 6,36)*, red. T.M. Dąbek, Kraków 2002, s. 45.

²⁵² Tamże.

²⁵³ W pracy Joachima Gnilki czytamy: „Wskazania Jezusa znajdujemy przede wszystkim w tekstach, z których Łukasz ułożył swoją Mowę na Polu, a Mateusz, w jeszcze większym stopniu je redagując i komponując, swoje Kazanie na Górze”. J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu, Orędzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 245–246. Mateusz i Łukasz przedstawili inauguracyjną mowę Jezusa – zwaną Kazaniem na Górze w dwóch różnych redakcjach. Łukasz pominął to, co dotyczyło praktyk judaistycznych; Mateusz zaś włączył do pierwszej mowy Jezusa słowa wypowiedziane przez Niego w innych okolicznościach. Zob. Komentarz do Mt, 5,1, w: BJ.

²⁵⁴ Por. Łk 6,12–16 i rozdział pt. *Dwunastu wybranych* (I–II, 406–410).

²⁵⁵ Por. Łk 7,1–10 i rozdział pt. *Rozkaz* (I–II, 413–415).

Henryk Muszyński i inni bibliści traktują Kazanie na Górze jako najpełniejszy skrót Ewangelii, zbiór najważniejszych pouczeń wygłoszonych przez Chrystusa w różnych okolicznościach, które zostały zebrane i usystematyzowane przez ewangelistów²⁵⁶. Brandstaetter wykorzystał dostępny mu materiał synoptyków i fragmenty pierwszej mowy Jezusa zamieścił w rozdziale pt. *Kazanie na Górze, czyli budowa nowej Świątyni Pańskiej* (I–II, 410–412). Przybliży on częściowo czytelnikowi treść Kazania na Górze, chociaż odbiega ona wyraźnie od struktury mów zapisanych zarówno u Łukasza, jak i Mateusza²⁵⁷. W narracji powieściowej znalazły się tylko niektóre fragmenty mowy Jezusa przekazane przez synoptyków.

Warto zwrócić uwagę na tytuł rozdziału, który wykorzystuje ekspresywną siłę symbolu, jakim jest „Świątynia Pańska”, oraz łączy go ze sformułowaniem „Kazanie na Górze” za pomocą określenia czynności: „budowa”. Konfrontacja tych składników powstałej w ten sposób metafory pozwala na jej teologiczne odczytanie. W interpretacji przenośni należy zwrócić uwagę na znaczące słowo: „nowa”, które odnosi się do Świątyni Pańskiej. Ten epitet nacechowany jest semantycznie, gdyż pośrednio przywołuje takie nowotestamentalne terminy jak, np.: „nowe przykazanie”, „nowe stworzenie”, „nowy człowiek”, „Jeruzalem nowe”. Zostały one zaczerpnięte bezpośrednio z wypowiedzi Jezusa²⁵⁸ oraz z pism św. Pawła i Apokalipsy św. Jana²⁵⁹ i nawiązują pośrednio także do Starego Testamentu. Świątynia Pańska była dla Izraelitów centralnym punktem Jerozolimy, świętym miejscem przebywania Boga, który

²⁵⁶ H. Muszyński, *Błogosławieni Pana*. Gniezno 1996, s. 13. Zob. też A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981, s. 19.

²⁵⁷ Por. J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, dz. cyt., s. 33–34.

²⁵⁸ „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” J 13,34.

²⁵⁹ O nowym stworzeniu i nowym człowieku pisze św. Paweł, przedstawiając to, co jest istotne dla chrześcijańskiego życia: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” 2 Kor 5,17 „[...] pozbawił On mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach, aby z dwóch [rodzajów ludzi] stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój” Ef 2,15. Zaś o nowej Jerozolimie pisze autor Apokalipsy, mając na uwadze odnowienie świata, jakie dokona się w eschatologicznej przyszłości: „I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża” Ap 21,2. Zob. też Komentarze do tych wersetów, w: BJ, BP, PT, K11K.

zawarł przymierze ze swoim ludem²⁶⁰. Żydzi, wychowani w kulturze starotestamentalnej, dobrze znali personifikację Jerozolimy i metaforę ludu Bożego jako oblubienicy Pana²⁶¹. Tak więc budowa nowej Świątyni to znak kontynuacji Starego Przymierza, ale jednocześnie zapowiedź Nowego Przymierza, o którym pisał Jeremiasz, zwracając uwagę na jego wewnętrzny wymiar²⁶².

Rozdział otwierają bliższe określenie miejsca wygłoszenia mowy. Narrator rozpoczyna swą wypowiedź od informacji, że słuchacze mowy Jezusa stali w dolinie u stóp wzgórza, zaś Rabbi przemawiał do nich, stojąc na stoku wzgórza. Takie usytuowanie miejsca, z którego było wygłoszone Kazanie zdaje się łagodzić kontrast, jaki zachodzi między przekazem Łukasza (mowa wygłoszona na równinie bądź w innym tłumaczeniu – na polu) a przekazem Mateusza (mowa wygłoszona na górze). Warto przy tym zauważyć, że – zdaniem autorów Biblii Poznańskiej – z punktu widzenia filologicznego obie możliwości usytuowania tej mowy Jezusa są możliwe do przyjęcia, gdyż wyraz *tur*, występujący w aramejskim źródle, oznacza górę i pagórek, ale także równinę i pole²⁶³. Można też dostrzec pewną paralelę między narracją powieściową a fragmentem Księgi Ezechiela. Prorok ten również znalazł się na wysokiej górze (Ez 40,1–2) i stamtąd oglądał w wizji prorockiej Świątynię Pańską. Wizja tej Świątyni opisanej w ośmiu rozdziałach (Ez 40–48) jest zapowiedzią odbudowy Świątyni w rozumieniu dosłownym – ze-

²⁶⁰ „Rdzeniem teologii świątyni stała się prawda o zamieszkaniu Jahwe na Syjonie. Obecność ta, wciąż budząca pytania o sposób zamieszkania Boga w sanktuarium była dla Izraelitów powodem dumy i fundamentem ufności w czasach kryzysów narodowych i osobistych” M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 28.

²⁶¹ Por. Komentarz do Ap 21,2, w: KHK.

²⁶² Por. „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą – wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszcze swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać, jeden mówiąc do drugiego: Poznajcie Pana! Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” Jer 31,31–34.

²⁶³ Komentarz do Lk 6,17, w: BP.

wewnętrznym, materialnym, zaś Świątynia Pańska, o której mówi Rabbi na kartach powieści biblijnej, odnosi się do wymiaru wewnętrznego, duchowego²⁶⁴. Autor powieści, wybierając górę na miejsce tej mowy Jezusy ben Josef, podkreśla w ten sposób jej teologiczną doniosłość, co dodatkowo zostało wzmocnione użyciem wielkiej litery w zapisie ortograficznym wyrazu Góra.

Szczególony charakter mowy uwypukla narrator w trzecim i czwartym zdaniu analizowanego rozdziału, przedstawiając słowa Jezusa z punktu widzenia apostołów. Oni to, porównując mowy Jezusa wypowiedziane w innym miejscu i czasie z Kazaniem na Górze, dostrzegają jego niezwykłość. W większości religii góra – prawdopodobnie ze względu na swoją wysokość i tajemniczość – uchodzi za punkt zetknięcia się nieba z ziemią. Już od czasów Starego Testamentu góra oznaczała niewzruszoność i potęgę oraz była uprzywilejowanym miejscem teofanii, a więc i spotkania człowieka z Bogiem²⁶⁵.

Świątynia budowana słowem

W toku narracji pojawiają się sformułowania, które metaforycznie podkreślają wagę słów Rabbiego. Dla apostołów słowa te, są „ustawami ustanowionymi na całą wieczność”, dekretami „utwierdzonymi, utwierdzeniem ostatecznym”. Użycie powyższych figur etymologicznych pełni funkcję artystyczną, ale również ekspresyjną, co ma przekonać czytelnika, iż Kazanie, które Jezus kieruje do siedzących u podnóża góry, ma wartość szczególną. Ostatnim elementem, podkreślającym wyjątkowość mowy Jezusa, jest obrazowa prezentacja odczuć apostołów słuchających słów Rabbiego:

[...] gdy usłyszeli Jego słowa wypowiedziane z wysokości Góry, zaskoczeni byli ich innością. [...] ujrzeni nagle, jak z Jego nauk

²⁶⁴ Podobnego zabiegu dokonał Brandstatter, wykorzystując prorocką wizję zbioru fig (Jer 24,1–10), pogłębia jej znaczenie duchowe i symboliczne zarazem. Literacka wizja zbioru fig znajduje się w rozdziale pt. *Pod drzewem figowym* (I–II, 269–272), w którym autor przedstawia powołanie Natanaela. Zob. A. Seul, *Kosze pełne fig. Wizje prorockie w powieści Romana Brandstattera „Jezus z Nazarethu”*, dz. cyt., s. 35–43.

²⁶⁵ STB, s. 299–303.

i myśli, niby ze skrzętnie zgromadzonego budulca, powstaje niebotyczny gmach Nowej Świątyni (I-II, 410).

Zdanie to stanowi bezpośrednio wprowadzenie do przedstawienia treści Kazania. Pojawiają się w nim po raz pierwszy elementy znane z tytułu: motyw budowy oraz sformułowanie „Nowa Świątynia”, które zostało zapisane wielką literą. Trzeba zauważyć, że tu wyraźnie został zarysowany obraz poetycki, który w semickim duchu łączy rzeczywistość abstrakcyjną z rzeczywistością konkretną: Nowa Świątynia „zbudowana” została ze słów.

Dalszy ciąg powieściowej narracji odznacza się poetycką obrazowością, która nawiązuje do języka biblijnego. Narrator utożsamia Jezusa z Budowniczym Nowej Świątyni, który używa odpowiednio dobranych słów, aby wznieść potężny gmach. Porównanie słów Jezusa do kamiennych bloków wpisuje się zarówno w kulturę materialną, jak i duchową Izraela: Izraelici używali kamieni jako budulca świątyni²⁶⁶. Ponadto Jezus – Budowniczy ukazany jest na podobieństwo Jahwe z początku Księgi Genesis, który swoim słowem stwarza nową rzeczywistość.

Na skalistej opoce, na niewzruszonej podwalinie kładł Budowniczy ciężkie bloki kamienne, olbrzymie, przyniatające swoim ciężarem słowa o miłości, na nich wznosił rząd trudnych słów o przebaczeniu i przewyciężaniu zła, a na nich z kolei słowa o czystości myśli i zamiarów, a znów na tych słowach położył słowa o obowiązku utajonej modlitwy, a wreszcie na samym szczycie tej budowli – rosła ona coraz wyżej i wyżej – umieścił słowo o doskonałości człowieczej, równej doskonałości Bożej (I-II, 410).

Powyższy cytat jest pełen metaforycznych obrazów, które nawiązują wprost do synoptyków (Mt 5,38–6,6; Łk 6,27–30). Pisarz dokonał literackiego przetworzenia tekstu biblijnego i wydobyl zeń niektóre myśli w ten sposób, by nie zmienić teologicznej wymowy zapisu ka-

²⁶⁶ W budowie świątyni zarówno pierwszej z czasów Salomona, jak i ostatecznej przebudowanej przez Heroda używano białych kamieni. O świątyni jako o „konstrukcjach z niemych kamieni” pisze pod koniec I wieku autor *Wzrostni Sybilli*. Por. M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 30 [przypis 37], s. 38. Zob. też SWB, s. 747.

nonicznego. Dokładniejsza analiza powyższego fragmentu wskazuje, iż autor, pisząc o „niewzruszonej podwalinie”, na której wyrosła Budowla, czyni wyraźną aluzję do treści perykopy o dwóch ludziach: rozsądnym budującym na skale i nierozsądnym, który budował drugi na piasku (Mt 7,24–28; Łk 6,47). W tym kontekście istotny jest więc fakt, że Budowniczy Nowej Świątyni zadbał o jej fundament – i osadził budowlę na skalistej opoce, która gwarantuje trwałość i niewzruszoność.

Warto prześledzić kolejne warstwy budowli, które można też porównać do pięter Nowej Świątyni, aby dostrzec logikę i wewnętrzną spójność wymagań stawianych przez Jezusa tym wszystkim, którzy zechcą swoje życie doczesne i wieczne związać z Nowym Jeruzalem. Pierwszą warstwą, jaką kładzie Budowniczy, są „ciężkie bloki kamienne”, czyli słowa o miłości. Ten metaforyczny obraz podkreśla, iż miłość jest rzeczywistością trudną. W języku biblijnym wyrazy: *ahab* (hebr.) oraz *agapan* (gr.) mają bardzo wiele odcieni znaczeniowych i między innymi łączą się z wysiłkiem, aby w duchu miłości dbać o sprawy bliźnich, a nie tylko o swoje²⁶⁷. Cnota miłości łączy się z pokorą, łagodnością, cierpliwością, wyrzeczeniem, bezinteresownym darem z siebie, ofiarną służbą wobec potrzebujących²⁶⁸. Uzasadnione jest więc użycie metafory, w której miłość nazwana została „olbrzymimi blokami kamiennymi”, które „przygniatają swoim ciężarem”. Kolejne piętro Świątyni Pańskiej jest ściśle powiązane z zagadnieniem miłości, gdyż do przenośni bloków kamiennych narrator dołączył obraz Jezusa jako Budowniczego, który nadal, konstruując swój gmach, „wzniósł rząd trudnych słów”. O tym, że słowa te nie są łatwe, świadczy ich bliższe określenie – narrator informuje, że to, co mówi Jezus dotyczy

²⁶⁷ STB, s. 484–491. Zob. też różnice między greckim i hebrajskim znaczeniem słów, o których pisze Papież Benedykt XVI: „grecka wersja Starego Testamentu jedynie dwukrotnie używa słowa *eros*, podczas gdy Nowy Testament nigdy go nie stosuje: z trzech słów greckich, dotyczących miłości — *eros*, *philia* (miłość przyjaźni) i *agape* — pisma nowotestamentowe uprzywilejowują to ostatnie, które w języku greckim pozostawało raczej na marginesie. Jeśli chodzi o pojęcie miłości przyjaźni (*philia*), to zostało ono podjęte i pogłębione w Ewangelii św. Jana, aby wyrazić relację między Jezusem i Jego uczniami. To pominięcie słowa *eros* wraz z nową wizją miłości, wyrażoną poprzez słowo *agape*, w nowości chrześcijaństwa oznacza niewątpliwie coś zasadniczego w odniesieniu do pojęcia miłości”. Benedykt XVI. *Deus Caritas est*, nr 3.

²⁶⁸ Por. Komentarz do 1 Kor 13,1–13, w: BJ, BP, PŚNT.

„przebaczenia i przyczycięzania zła”. Motyw ten, wyraźnie obecny w Kazaniu na Górze (Mt 6,14–15; Łk 6, 27–38), pojawia się także w innych zapisach Nowego Testamentu²⁶⁹.

Następnym etapem budowy Nowej Świątyni jest wykorzystanie – metaforycznie rozumianych – następnych materiałów budowlanych, jakimi są czystość myśli i zamiarów. Pojęcie czystości występuje we wszystkich religiach starożytnych, oznacza stan wymagany do tego, by można było zbliżyć się do rzeczy świętych. Z czasem biblijne pojęcie czystości coraz bardziej się interioryzuje i przybiera charakter moralny²⁷⁰, dlatego też w Kazaniu na Górze oznacza już postawę wewnętrzną, która decyduje o prawdziwej wartości czynów zewnętrznych (Mt 6,1). Jezus, według Mateusza, podając przykłady pobożnych uczynków, wymienia jałmużnę, modlitwę i post i za każdym razem zwraca uwagę na czystość intencji (Mt 6,2–18). Spośród tych trzech tradycyjnych przejawów pobożności i religijności Brandstaetter wybiera jeden – modlitwę i „słowa o obowiązku utajonej modlitwy” traktuje jako kolejne piętro wznoszonej budowli. Izraelici byli zobowiązani do wierności modlitwom porannym i popołudniowym. Mogły być one odmawiane także w miejscach publicznych²⁷¹, co prowadziło do tego, że niektórzy – zwłaszcza ze stronnictwa faryzeuszów – praktykowali pobożność zniekształconą, obliczoną na poklask u ludzi, a nie na budowanie osobistej więzi z Bogiem²⁷². Także i ten motyw odsyła czytelnika powieści do Kazania na Górze (Mt 6,5–7).

Na szczycie Nowej Świątyni Budowniczy umieścił „słowo o doskonałości człowieka, równej doskonałości Bożej”. Stwierdzenie to jest bezpośrednią aluzją do słów zapisanych przez Mateusza: „Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48), a także pośrednio przywołuje werset z Listu św. Jakuba: „wytrwałość winna

²⁶⁹ Jezus wielokrotnie wzywa do przebaczenia i przyczycięzania zła; np. w słowach Modlitwy Pańskiej (Łk 11,4); w odpowiedzi na pytanie Piotra „ile razy mam przebaczać?” (Mt 18,21–22); w przypowieści o niemiłosiernym dłużniku (Mt 18,23–25). Temat ten podejmuje także św. Paweł, pisząc np. „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21); „Przebaczajcie sobie, tak, jak i Bóg przebaczył wam w Chrystusie” (Ef 4,32b).

²⁷⁰ STB, s.194–195.

²⁷¹ Komentarz do Mt 6,1–4, w; BP.

²⁷² Komentarz do Mt 6,1, w; BJ; zob. też W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, Lublin 2002, s. 88.

być dziełem doskonałym, abyście byli doskonali” (Jk 1,4). Bibliści dostrzegają także związek polecenia Jezusa, zapisanego w Mateuszowej redakcji Kazania na Górze, z dwukrotnie powtórzonym nakazem Jahwe zawartym w Księdze Kapłańskiej: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” (Kpł 19,2 oraz Kpł 11,44)²⁷³.

Z powyższych analiz można wnioskować, że w literackiej prezentacji Kazania na Górze Brandstaetter wykorzystał judaistyczną skłonność do przekazywania istotnych treści teologicznych za pomocą obrazów: „Syn Galilei ubierał swoje myśli «w rodzimą szatę i pewną dłońią kierował swych słuchaczy od tego, co znane, ku temu, co nieznanne, od świata zmysłowego ku królestwu niebios»”²⁷⁴.

Słuchacze wobec słów Jezusa

W dalszym fragmencie rozdziału narrator koncentruje się na prezentacji budowy Nowej Świątyni z punktu widzenia słuchaczy zebranych u podnóża góry. Czytelnik dowiaduje się, jakie wrażenie wywarł na nich początek mowy Jezusa: czuli się oni przytłoczeni gigantyczną wielkością Nowej Świątyni, doświadczyli lęku zmieszanego z podziwem i czcią, poddawali się mocy Jego słów. Dzięki takiej prezentacji wewnętrznych doświadczeń słuchaczy, Brandstaetter podkreślił ekspresywność wypowiedzi Jezusa, który wykorzystywał środki wyrazu artystycznego, znane w kulturze semickiej.

Kolejny obraz zarysowany przed oczyma czytelnika oddaje rzeczywistość duchową za pomocą bogatych semantycznie metafor, nawiązujących do tytułu rozdziału. W prezentacji budowli podziwianej przez słuchaczy Jezusa jest miejsce dla „mocnych, kamiennych murów, zbudowanych z nieomylnych ustaw, przykazań, nakazów i zakazów, ostrzeżeń i grózb” (I–II, 410). Warto też zauważyć, że ekspresywność powyższego opisu została wzmocniona przez sześcioczłonowe wyli-

²⁷³ Komentarz do Mt 5,48, w: BJ. To wezwanie Jahwe cytowane jest przez św. Piotra: 1P 1,16.

²⁷⁴ J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 110. Autor w przypisie powołuje się na źródło cytatu: A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910, I, 145. Na temat obrazowego sposobu nauczania Jezusa zob. też E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 107–109.

czenie o charakterze gradacji, które odnosi się do obrazu kamiennych murów. Narrator, przedstawiając Nową Świątynię z perspektywy słuchaczy, informuje jednocześnie czytelników o ich zauroczeniu tym, co widzieli oczyma wyobraźni:

[...] zachwyconym spojrzeniem obejmowali tę mądrą budowlę, u dołu osadzoną roztropnie i głęboko w granitowej opoce miłości, przeobrażającej się w strzelistym locie ku górze we wszechogarniające przebaczenie, w nieposzlakowaną czystość, w modlitwę utajoną, a na samym szczycie w doskonałość nadludzką (I-II, 410).

Całościowy opis Nowej Świątyni widzianej oczyma słuchaczy, w swej istocie powtarza motywy miłości, przebaczenia, czystości intencji, modlitwy i wezwania do doskonałości. Wszystkie one nawiązują do słów Jezusa wygłoszonych podczas Jego mowy programowej, co można wskazać w pięciu punktach:

1. „Granitowa opoka miłości” – „Miłujcie waszych nieprzyjaciół” (Łk 6,35);
2. „Wszechogarniające przebaczenie” – „Odpuszczajcie a będzie wam odpuszczone” (Łk 6,37b);
3. „Nieposzlakowana czystość” – „Strzeżcie się, żebyście uczynków pobożnych nie wykonywali przed ludźmi po to, aby was widzieli; inaczej nie będziecie mieli nagrody u Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 6,1);
4. „Utajona modlitwa” – „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,6);
5. „Doskonałość człowiecza” – „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48).

Narrator, pisząc o reakcji słuchaczy, zwraca uwagę na ich zachwyt. Nie jest on jednak ich jedyną odpowiedzią na słowa Jezusa ben Josef, o czym świadczy dalszy fragment rozdziału. Pojawiły się w nim bowiem pytania słuchaczy, zapisane w mowie niezależnej – narrator wprost oddaje głos stojącym u podnóża góry, dzięki czemu wyraźniej eksponuje

ich przeżycia. Wszyscy, którzy byli świadkami wznoszenia, budowania Nowej Świątyni, zostali podzieleni na dwie kategorie: ogólną – lud i szczegółową – faryzeuszy. Lud stawia sobie dwa pytania:

[...] Cóż to za Dom, który Jezuś ben Josef zbudował na naszych oczach ze swoich nauk i przykazań?

[...] Dlaczego prowadzi do niego wąska i niewygodna ścieżka? (I-II, 410).

Warto dodać, że narrator osadza drugą wątpliwość w realiach czasu i miejsca, gdyż wyjaśnia, że lud pyta, „patrzac na pnąc się po stoku górkim wyboistą drózkę”. Stwierdzenie to łączy wyraźnie wymiar duchowy, wewnętrzny z wymiarem zewnętrznym. Sens metafory domu – która wskazuje na Świątynię – można również odczytać w kontekstach słów Jezusa znanych z zapisów synoptyków i Jana. Pierwszy apis to odpowiedź, jakiej udzielił dwunastoletni syn Maryi, gdy z Józefem znalazła Go w Świątyni²⁷⁵. Kolejny kontekst to cytaty z Księgi Izajasza i Jeremiasza, które przywołał Jezus, wyganiając przekupniów ze świątyni²⁷⁶; zaś ostatni nawiązuje do misterium paschalnego, gdyż pojawia się podczas Ostatniej Wieczerzy²⁷⁷. Te wszystkie konteksty, odnoszące się do domu Ojca, pozwalają zrozumieć sens metafory „wąskiej drogi”, która wiedzie na szczyt świątyni, zidentyfikowanej z domem. Aby dojść do domu Ojca trzeba wybrać odpowiednią – chociaż niełatwą drogę. Biblijne znaczenie wyrazu „droga” odsyła czytelników powie-

²⁷⁵ „Lecz On im odpowiedział: Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w domu mego Ojca?” Lk 2,49 [tłum. wg BP]. Tak rozumieją tekst niektórzy Ojcowie (Orygenes, Cyryl, Efreń, Augustyn). Inni tłumaczą: „w sprawach Ojca”. Zob. Komentarz do Lk 2,49, w: BP.

²⁷⁶ „Potem uczył ich, mówiąc: Czyż nie jest napisane: Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców” Mk 11,17. Por. „Cudzoziemców zaś [...] przyprowadzę na moją świętą górę i rozweszę ich w moim domu modlitwy [...], bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” (Iz 56, 6–7); „Może jaskinia zbójców stał się dla was ten dom, nad którym wzywano mojego imienia?” (Jer 7,11). Podobnie sformułowanie, w którym mowa o Świątyni jako „domu ojca”, występuje u Jana: „Do tych zaś, którzy sprzedawali gołębice, rzekł: «Weźcie to stąd, a z domu mego Ojca nie róbcie targowiska!»” J 2,16.

²⁷⁷ „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce” J 14,2.

ści do sensu religijno-moralnego, gdyż w Piśmie Świętym pojawia się często motyw drogi²⁷⁸. W epoce judaizmu nauka o dwóch drogach, prowadzących w dwóch odmiennych kierunkach stanowiła syntezę nauczania moralnego²⁷⁹.

Także faryzeusze stawiają sobie dwa pytania i obydwie dotyczą Domu wzniesionego przez Jezusa. Podobnie jak lud zastanawiają się, jak dostać się do niego:

[...] Jak wejść do wnętrza tego Domu przez ciasną bramę, jakże ciasną, małą i niewygodną w porównaniu z Bramą Owczą i z Bramą Złotą, i z Bramą Piękną, z tymi szerokimi i wspaniałymi bramami, prowadzącymi do Świętego Miasta i Świątyni Pańskiej? – pytali faryzeusze we wnętrzu swoim (I–II, 411).

Narrator powieści Brandstaettera, wprowadzając punkt widzenia faryzeuszów, jednocześnie ukazuje kolejny obraz. Informuje, że przedstawiciele tego religijnego stronnictwa dokonują porównania bramy, o której mówił Jezus, do znanych wszystkim bram, prowadzących do Świętego Miasta i Świątyni, a później wymieniają trzy najbardziej znaczące: Owczą, Złotą i Piękną. Przez refleksję faryzeuszów przebija się powątpiewanie, które może świadczyć o ich wielkim przywiązaniu zarówno do Świątyni Jerozolimskiej, jak i do swego sposobu rozumowania. Nie potrafią odkryć, dlaczego Jezus powiedział, iż „szerokie bramy i przestronne drogi prowadzą do zatracenia”. Dziwią się, dlaczego do Nowej Świątyni prowadzi brama „ciasna, mała i niewygodna”, kontrastująca z monumentalnymi bramami, prowadzącymi do Jerozolimy i Świątyni Jerozolimskiej. Użycie określeń, wskazujących na wysiłek związany z przejściem przez ciasną bramę, jest aluzją do nauczania Jezusa zapisanego przez

²⁷⁸ Por. Pwt 30,15–20; Prz 4,18–19; 12,28; 15,24; Syr 15,17; 33,14 oraz Mt 5,14–18; 7,12–14; 19,16–26; 22,34–40 Rz 12,16–21; 13,8–12. Szczególnie znany ze swej teologicznej wymowy, a zarazem literackiego piękna jest psalm otwierający psalterz, który tytułowany bywa w niektórych polskich wydaniach Biblii *Dwie drogi*. Zob. Psalm 1 w BJ i BT. Tytuł ten występuje także w wydaniach Biblii w innych językach. Np. w języku rosyjskim (wydawnictwo ЖЗНГ с Бором, 1973) tytuł psalmu brzmi: *Два пути*. Podobnie jest w chorwackojęzycznym wydaniu Biblii: *Dva puta* (wydawnictwo Krašćanska sadašnjost, 1974).

²⁷⁹ Por. STB, s. 221.

synoptyków²⁸⁰. „Ciasna brama” – podobnie jak poprzednio pojawiająca się w pytaniach ludu – „kręta ścieżka” mają w zamyśle Budowniczego wielkie znaczenie: stawiają każdego człowieka przed osobistym wyborem, zachęcają do podjęcia indywidualnej decyzji. Jednakże w czasach Jezusa większość Żydów wierzyła w to, że „Izrael zostanie zbawiony jako naród, nieliczni zaś, którzy pójdą na zatracenie, będą stanowili wyjątek od tej reguły”²⁸¹. Wielu z nich żyło w przekonaniu, że sama przynależność do narodu wybranego, a nie osobisty wybór, decyduje o zbawieniu. Taka prezentacja faryzeuszów – jako ludzi, którym trudno zgodzić się z nauczaniem Rabbiego – uzasadniona jest względami kulturowymi, historycznymi i artystycznymi, gdyż zarówno w tekście biblijnym, jak i literackim, to stronictwo religijne przedstawione zostało jako znacząca grupa ludzi, która nie przyjęła nauczania Jezusa²⁸².

Dalszy fragment rozdziału zawiera skrót nauczania Jezusa, którego – w narracji powieściowej – dokonali słuchacze Jego programowej mowy. Ma on dwuczłonową budowę: w pierwszej części narrator wymienia tematy podejmowane przez Jezusa w Kazaniu, w drugiej – porównuje zaangażowanie budowniczych Świątyni Salomona, do zaangażowania przemawiającego Jezusa. Na początku budowa świątyni została ukazana z perspektywy słuchaczy. Oni to „widzą” nieustanny wzrost budowli, który następował równomiernie wraz z każdym wypowiedzianym przez Rabbiego słowem. Narrator, stosując wyliczenie jako środek ekspresji, przedstawia treść nauczania Mówcy, koncentrują się na wypowiedzianych przez Niego słowach, które odnoszą się do wielu zagadnień. Rabbi przemawia bowiem

o wypełnieniu Ksiąg Prawa i Proroków, o miłowaniu nieprzyjaciół, o myślach nie ujawnionych, o przysięgach, o przebaczeniu, o miłosierdziu, o drzewie dobrym, rodzącym dobre owoce, o modlitwie ukrytej i poście utajonym, o źródle, belce i żdźble, i o domu stawianym na opoce (I–II, 411).

²⁸⁰ „Wchodźcie przez ciasną bramę! Bo szeroka jest brama i przestronna droga, która prowadzi do zguby, a wielu jest takich, którzy przez nią wchodzą. Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują” Mt 7,13–14.

²⁸¹ Komentarz do Mt 7,13–14, w: KHK.

²⁸² O postawach, które utrudniały im przyjęcie Jezusa zob. W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, dz. cyt., s. 117–153.

Na skutek słów wypowiedzianych przez Jezusę ben Josef – które autor powieści zaczerpnął z Ewangelii „Nowa Świątynia Pańska coraz bardziej umacniała się, potężniała” (I-II, 411), a tłumy zebrane u podnóża Góry z podziwem patrzyły na wykreowaną Nową Świątynię. Na ich oczach „olbrzymie ciosane kamienie wiązały się z sobą, przylegały do siebie coraz szczelniej, zespały się, wrastały w siebie i trwały niezachwianie” (I-II, 411). Obraz, który pojawił się w wyobraźni słuchaczy, ma charakter metaforyczny. Sprawia wrażenie ogromu i stałości budowli, która ze względu na swą konstrukcję może dawać oparcie i poczucie bezpieczeństwa. Tę okazałą Świątynię tworzą jedynie słowa Rabbiego przemawiającego z wielką mocą.

Słuchacze, porównując Nową Świątynię ze Świątynią z czasów Salomona, przypominają sobie pewne szczegóły dotyczące powstawania tamtej i dostrzegają wyraźną różnicę między pierwszą Świątynią Jerozolimską a budową, którą wznosił Jezus:

[...] tych murów nie wznosiły niezliczone rzesze robotników – trzydzieści tysięcy robotników pracowało nad budową Świątyni Salomonowej, siedem tysięcy tragarzy dźwigało bloki kamienne, osiemdziesiąt tysięcy rozłupywało skały, a trzy tysiące nadzorców nadzorowało lud roboczy – ale postawił je z kilkuset słów jeden Człowiek, który stał na stoku Góry i przemawiał z jej wzniesłego wywyższenia (I-II, 411).

Wymienione liczby, odnosząc się do Świątyni Salomona, sprawiają wrażenie ogromu przedsięwzięcia²⁸³, natomiast ich zestawienie z jednym Budowniczym Nowej Świątyni przemawia siłą kontrastu.

Analizując ten fragment, można dostrzec, że powtarzają się w nim pewne motywy wspomniane już wcześniej. Ten mechanizm powrotu do tych samych zagadnień obecny jest wyraźnie w Ewangelii Janowej jako cecha typowa dla semickiego sposobu przekazywania myśli. Charakteryzuje się ona tym, że argumentacja ludów semickich nie przebiega drogą postępu logicznego, lecz koncentrycznego; nie zawiera

²⁸³ „Chociaż źródła biblijne mogą przesadzać w opisach rozmiarów projektu, można przyjąć za pewne, że Salomon nadał temu przedsięwzięciu najwyższe znaczenie. Do realizacji tego zadania zostały zaangażowane ogromne środki i rzesze robotników (Krl 5,13–17; por. 2 Krm 2,17, 18). W ciągu siedmiu lat, w bardzo krótkim czasie, biorąc pod uwagę projekt tego typu, dokończono wszelkich prac” EB, s. 1213.

się w ciągu przyczynowo-skutkowym – co jest charakterystyczne dla myśli greckiej – lecz uwidacznia się w szeregu refleksji, powracających do swego punktu wyjścia. Mówca, który podejmuje określony temat, wraca do niego, wzbogacając każdorazowo ogólny wątek doktrynalny o nowe elementy²⁸⁴. Brandstaetter również zauważa tę cechę i odnosi ją przede wszystkim do Ewangelii według św. Jana. Dostrzega w niej:

nieustanny przypływ coraz to nowych obrazów, których treścią jest ten sam temat, powracający do nas w różnych wariacjach, uzupełniających wciąż o nowy zasadniczy rdzeń zagadnienia. Metoda ta przypomina poniekąd jedną z form muzycznych, rondo instrumentalne, w którym melodia tematu raz po raz się zjawia, rozmaicie kształtowana i wciąż wzbogacana innymi szczegółami, będącymi jednak zawsze na jego usługach²⁸⁵.

Wykorzystanie tej semickiej formy wypowiedzi zbliża powieściowo zapis Kazania na Górze do Ewangelii według św. Jana i pogłębia zrozumienie przesłania teologicznego.

Gesty i słowa Rabbiego

Bezpośrednim wprowadzeniem do przedstawienia wskazówek moralnych zapisanych w kolejnym fragmencie analizowanego rozdziału jest porównanie gestów Jezusa do sadownika pracującego przy zbiorze oliwek. Wielkiego znaczenia – jeśli chodzi o emotywny wymiar tego fragmentu – nabiera plastyczny opis gestykulacji Jezusa:

wołał Jezus i gwałtownie poruszał wyciągniętymi przed siebie rękami, jakby potrząsał gałęziami dojrzałej oliwki, z której pragnął strząsnąć jak najwięcej owoców (I, II, 411).

Opis ten konotuje wartości metaforyczne i symboliczne. Drzewo oliwkowe, będące przez cały rok zielone, jest uważane często za symbol człowieka sprawiedliwego, cieszącego się Bożym błogosławieństwem. Stanowi

²⁸⁴ Por. *Wstęp do Ewangelii wg Jana*, w: BP, t. 3, s. 217–218.

²⁸⁵ R. Brandstaetter, *Krag biblijny [fragm. JEST, czyli historia jednego przekładu]*, dz. cyt., s. 195.

ono także obraz Mądrości, ukazującej drogę do sprawiedliwości²⁶⁶. W tych słowach narratora powieściowego zawarta jest myśl, że owoce oliwki spadają tak, jak spadają Jezusowe nauki zawarte w przypowieściach. Porównanie przypowieści do owoców jest również uzasadnione. Owoce w znaczeniu przenośnym znaczy tyle, co rezultat ludzkich wysiłków. Można więc widzieć w nim metaforę wysiłków Chrystusa, który całą swą postawą nakłania ludzi, aby dążyli „wąską ścieżką” do Nowej Świątyni. W tym kontekście łatwo odczytać znaczenie porównania: oliwki to nauka Jezusa, owoc Jego pobytu wśród ludzi; owoc, który strząsa z nadzieją, że ludzie zechcą go przyjąć.

Po tym obrazowo-symbolicznym wprowadzeniu narrator przytacza długi fragment mowy Jezusa, utrzymany w większości w trybie rozkazującym. Został on zbudowany z 18 ewangelijnych wersetów. Jednakże w tekście powieściowym można wyróżnić o jeden werset więcej niż w analogicznych miejscach tekstu biblijnego, dlatego że jeden werset (Mt 7,16) został rozbity na dwie części: 16a oraz 16b, między którymi znalazły się dwa wersety zaczerpnięte od Łukasza Ewangelisty (Łk 6,43–44), mające zresztą swoje paralele w zapisie Mateusza. Cała wypowiedź Rabbiego, która znalazła się w powieści, ma charakter dosłownych przytoczeń tekstu kanonicznego, zaczerpniętego od synoptyków. Swoistą bowiem cechą dla powieści Brandstaettera jest to, że autor dba, aby nie wkładać w usta Jezusa własnych słów i zdań. Dlatego też powieściowy Jezua ben Josef wypowiada tylko to, co zostało poświadczone zapisem kanonicznym lub zawarte jest w tradycji Izraela²⁶⁷. Potwierdza to także analizowany fragment rozdziału, mieszczący się na 411 i 412 stronie drugiego tomu powieści, który można w tabeli rozpisać na biblijne wersety, dodając stosowne sigła z dwóch Ewangelii synoptycznych: Mateusza i Łukasza.

²⁶⁶ STB, s. 631.

²⁶⁷ „Uważałbym za nietakt, gdyby Bohater przemawiał moimi słowami. Jezus w *oratio recta* mówi zawsze własnymi słowami, a w *opatio obliqua* językiem Starego Testamentu, językiem syconym motywami ksiąg, które Chrystus nieustannie cytował. Staram się o niezwykłą precyzję w tym względzie” – powiedział Brandstaetter w wywiadzie. J. Szczyпка, *Teatr szkolą obyczajów. Pisarstwo działaniem etycznym*, „Kierunki” 1988, nr 51–52, s. 3. Zob. też M. Czajkowski, *O wierze we Wrocławiu*, dz. cyt., s. 374.

Tabela 1. Kazanie na Górze

Kolejne wersety	Cytat z powieści z tomu II (I-II, 411-412)	Odpowiednie sigla biblijne – św. Mateusz	Odpowiednie sigla biblijne – św. Łukasz
1	Powiadam wam, miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze tym, którzy was nienawidzą, i módlcie się za swoich prześladowców.	Mt 5,44	
2	Abyście byli synami waszego Ojca Niebieskiego, który każe słońcu swojemu wschodzić nad złymi i dobrymi i spuszcza deszcz na sprawiedliwych i grzeszników.	Mt 5,45	
3	Bo jeżeli miłujecie tylko tych, którzy was miłują, jaką stąd macie zasługę? Czy i celnicy tego nie czynią?	Mt 5,46	
4	Przecież nawet i grzesznicy miłują tych, którzy im miłość okazują.		Łk 6,32
5	A jeżeli tylko swoich przyjaciół pozdrawiacie, to cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego samego nie czynią?	Mt 5,47	
6	A jeżeli świadczycie dobrodziejstwa tym, którzy wam dobrze czynią, jakaż jest wasza zasługa? Przecież i grzesznicy to czynią.		Łk 6,33
7	A jeżeli pożyczacie tylko tym, od których spodziewacie się zwrotu, jakaż jest wasza zasługa? Przecież i grzesznicy udzielają sobie wzajemnie pożyczek, żeby to samo z powrotem otrzymać.		Łk 6,33
8	Wy jednak miłujcie nieprzyjaciół i dobrze im czyńcie, i pożyczajcie, nie spodziewając się za to niczego. A wtedy nagroda wasza będzie obfita.		Łk 6,35a

9	Badźcie więc doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec Niebieski.	Mt 5,48	
10	Badźcie miłosierni, tak jak Ojciec wasz jest miłosierny.		Łk 6,36
11	Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są wilkami drapieżnymi.	Mt 7,15	
12	Po ich owocach poznacie ich.	Mt 7,16a	
13	Albowiem nie ma drzewa dobrego, które by złe rodziło owoce, ani też złego drzewa, które by przynosiło owoc dobry.	por. Mt 7,18	Łk 6,43
14	Wszelkie bowiem drzewo poznaje się po owocach.	por. Mt 7,20	Łk 6,44
15	Czyż zbiera się winogrona z cierنيا albo figi z ostu?	Mt 7,16b	
16	Tak więc wszelkie drzewo dobre rodzi dobre owoce, a drzewo złe przynosi złe owoce.	Mt 7,17	
17	Wszelkie drzewo nie rodzące dobrych owoców wytną i w ogień wrzucą.	Mt 7,19	
18	A więc po ich owocach macie je poznać.	por. Mt 7,20	
19	Dobry człowiek wydobywa dobro z dobrego skarbcza swojego serca, a zły wydobywa ze złego zło. Albowiem z obfitości serca mówią usta człowieka.		por. Łk 6,45

Powyższa tabela, zawierająca zestawienie cytatów powieści z sigłami biblijnymi, wskazuje zbieżność cytowanego urywka utworu z wersetami biblijnymi. Cała powieściowa wypowiedź Rabbiego została bowiem złożona z wybranych zdań przemowy programowej Jezusa. Jeden tylko z biblijnych wersetów został przytoczony w sposób niepełny: brakło w nim końcowej jego części, w której Jezus wyjaśnia, że przebaczący

staną się synami Ojca, gdyż upodobnią się do Niego²⁸⁸. Werset ten, zapisany przez Łukasza Ewangelistę, stanowi *logion*, w którym „zawarty jest imperatyw naśladowania Boga w Jego najbardziej charakterystycznych atrybutach: wzywając do miłosierdzia na wzór Ojca, proponuje Łukasz uczniom Jezusa naśladowanie przymiotu właściwego Bogu w pełnym tego słowa znaczeniu”²⁸⁹. Brak końcowej części wersetu Łukasza można uzasadnić jednak względami semantycznymi i artystycznymi. Autor tetralogii, pomijając te słowa Jezusa, zestawia obok siebie – w wersecie 9 i 10 – dwa wezwania ewangelijne: „Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec Niebieski” (Mt 5,48) oraz „Bądźcie miłosierni, tak jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6,36) oraz przestrzega przed fałszywymi prorokami – wilkami w owczych skórach. W ten sposób Brandstaetter wykorzystuje ekspresywną siłę kontrastu i paralelizmu składniowego. Cały ten fragment nabiera głębszej wartości semantycznej. Pisarz łączy bowiem wymiar etyczny, podkreślany przez Mateusza, z wymiarem teologicznym, wyraźniej obecnym w Ewangelii według św. Łukasza²⁹⁰. Warto też zauważyć, że w powieści nie pojawia się żaden komentarz do wskazówek dawanych przez Jezusa. Brandstaetter zachował ich sentencjonalny charakter, który przemawia z siłą aforyzmu. Można i w tym fakcie dostrzec podobieństwo do zapisu kanonicznego: również Mateusz i Łukasz nie wprowadzają żadnych wyjaśnień do przemówienia programowego Jezusa. Ewangelie napisane przez nich

²⁸⁸ „Wy jednak miłujcie nieprzyjaciół i dobrze im czyńcie, i pożyczajcie, nie spodziewając się za to niczego. A wtedy nagroda wasza będzie obfita i będziecie synami Ojca, ponieważ On jest dobry dla niewdzięcznych i złych” Łk 6,35.

²⁸⁹ J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 326.

²⁹⁰ „Odniesienie więc do Boga przymiotnika *teleios* (Mt 5,48) [doskonali – A.S.] jest pewnego rodzaju antropomorfizmem, polegającym na przypisywaniu Bogu doskonałości ludzkiej. Nie można więc tu mówić w znaczeniu ścisłym o naśladowaniu Boga. Najpierw bowiem przeniesiono na Boga moralne cechy ludzkie. Ujawnia się ten sposób postawa Mateusza jako moralisty, który w sposób szczególny interesuje się człowiekiem i jego obowiązkami religijno-moralnymi. Wynika z tego, że wezwanie do doskonałości w ujęciu pierwszego ewangelisty ma charakter redakcyjny, wyraża teologiczno-etyczną wizję Mateusza” Tamże, s. 325. Inaczej akcenty rozłożone są w Ewangelii według św. Łukasza: „W centrum zainteresowania Łukasza (6,35) jest Ojciec miłosierny, który «jest dobry dla niewdzięcznych i złych». Wezwanie do miłosierdzia natomiast jest konsekwencją miłosiernego działania Boga. Logion przekazany przez Łukasza ma bardziej zabarwienie teologiczne niż etyczne” Tamże, s. 325–326.

stanowią wystarczający komentarz do tych słów Jezusa. Podobnie całą biblijną powieść można potraktować jako komentarz do słów Jezusa zapisanych analizowanym rozdziale. Nie zostały one w żaden sposób skomentowane.

Długa, zawierająca 19 biblijnych wersetów wypowiedź Jezusa, zakończona jest stwierdzeniem narratora: „Tak wołał Jezus” (I-II, 412), po którym znów pojawia się obraz Rabbiego – Sadownika zbierającego oliwki. Zastosowanie tego rodzaju klamry kompozycyjnej, poprzez wprowadzenie inkluzji²⁹¹, nawiązuje bezpośredni od stylu biblijnego i wyodrębnia mowę Jezusa utrzymaną w mowie niezależnej od relacji narratora. Ponowny opis gestów Jezusy ben Josef przedstawiony został z punktu widzenia słuchaczy. Apostołom, uczniom i ludowi, widzącym gesty Rabbiego, „zdawało się, że za każdym ruchem Jego rąk wielka obfitość owoców spada na ziemię” (I-II, 412). Ta prezentacja odczuć słuchaczy Kazania na Górze ma wartość obrazotwórczą i ekspresywną oraz stanowi pomost do przejścia do przedstawienia ostatniej części mowy, która zawiera najpierw groźby, a później błogosławieństwa.

Przedostatni fragment analizowanego rozdziału wskazuje na ludzką możliwość przyjęcia, bądź odrzucenia nauki Jezusa, co Brandstaetter ukazał, wprowadzając w tok powieściowej narracji ewangelijnej „biada” i błogosławieństwa. Wprowadzeniem do gróźb jest dalsza część opisu gestów Rabbiego. Narrator skupia się w kolejnych zdaniach na mimice twarzy Mówcy i łączy ją z nowym znaczeniem ruchów Jego rąk:

Ale teraz twarz Jego, która dotychczas mimo uniesienia była pogodna, spochmurniała, prostopadła zmarszczka między brwiami w kształcie pierzastej strzały pogłębiła się, i znów Rabbi wyciągnął przed siebie ręce, i znów gwałtownie nimi potrząsał, ale nie były to już ruchy sadownika potrząsającego oliwką w porę błogosławionych zbiorów, ale wzburzone gesty Sędziego (I-II, 412).

Wprowadzenie motywu Sędziego oraz ortograficzna forma zapisu tego wyrazu wielką literą przywołuje biblijne obrazy Boga, do którego należy osąd ludzkich czynów. Warto też dostrzec antytezę widoczną

²⁹¹ J. Synowicz, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 38; J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, dz. cyt., s. 170.

w słowach: „pora błogosławionych zbiorów” zostaje skontrastowana ze „wzburzonymi gestami Sędziego”. W dalszym ciągu narracji pojawia się wyjaśnienie Jego gniewu: wydaje on wyrok na tych, których czyny świadczyły, iż nie przyjęli jego nauki. Zastosowana forma paralelizmu antytetycznego nawiązuje do stylu biblijnego i podkreśla przyczyny odrzucenia wezwania Jezusa. Powodem negacji nauczania Jezusa jest zbytne przywiązanie do dóbr doczesnych, które narrator ocenia jako nie tylko „liche” i „niegodziwe”, ale także zdolne spowodować zagrożenie, jakim jest „zatuszczenie serca”.

Warto też zauważyć przemianę, jaka zachodzi na twarzy Jezusa. Początkowo, gdy mówił o miłości – była pogodna, teraz spochmurniała. Mimika twarzy i tym razem odpowiada treści nauczania: wyraża ból, smutek a także zdecydowanie a nawet wzburzenie. Rabbi doznaje cierpienia, gdy wypowiada swoje „biada” skierowane wobec tych, którzy źródło szczęścia upatrują w bogactwach materialnych (Mt 6,19; Łk 12,16–21). Można w tych Jego przeżyciach dostrzec echa prorocstwa Jeremiasza²⁹², który również mówi o bólu Jahwe z powodu niewierności swego ludu. Jezus – Sędzia cierpi jak Jahwe, wypowiadając słowa potępienia pod adresem tych wszystkich, którzy, mimo iż widzieli wielkość i potęgę Nowej Świątyni, przeciwstawiali się Jego „ustawom i nakazom”. W ten sposób narrator podkreślił znaczenie ludzkich wyborów i wprowadził atmosferę powagi. Na tym tle pojawia się kolejny cytat z Ewangelii według św. Łukasza, w którym zawarte są ewangelijne „biada”. Brandstaetter nie cytując całej wypowiedzi Jezusa: brak w jego literackiej prezentacji ostatniej groźby skierowanej do ludzi powszechnie chwalonych i budzących szacunek innych (Łk 6,26). W tym fragmencie powieści przywołane zostały tylko trzy przestrogi: te, które w Ewangelii Jezus skierował do bogatych, sytych, roześmianych. Jednakże fragment, w którym pojawiają się „biada”, stanowi najkrótszy fragment całego rozdziału, co powoduje, że w prezentacji Kazania na Górze jako budowy Świątyni Pańskiej przeważa nastrój pogody, nadziei i wewnętrznej harmonii.

²⁹² Por. „Jeżeli zaś tego nie posłuchacie, będę potajemnie płakał nad waszą pychą. Będę płakał nieustannie i zamienią się w potoki łez moje oczy, bo trzoda Pańska idzie w niewolę” Jer 13,17.

Błogosławieństwa Jezusa i odpowiedź słuchaczy

Z prezentacją przestróg kontrastuje uwaga narratora, skupiona na słowach Jezusa obiecującego błogosławieństwa:

Lecz nie gradem płonących kamieni, groźbą i gniewem zakończył swoją mowę. Złagodniała twardość Jego słów, przetoczyły się gromy jak odgłos baranich rogów, i z uciszonych Jego rąk – były spokojne i nieruchome jak odsłonięty nagle błękit nieba po przejściu burzy – wylało się na ich głowy uzdrawiające błogosławieństwo (I II, 412).

Interesujące jest metaforyczne obrazowanie powyższego fragmentu: w pierwszej części cytatu nagromadzone zostały sformułowania, które budzą skojarzenia negatywne i mają wartość metaforyczną: „grad płonących kamieni”, „gromy”, „twardość słów”. W drugiej części pojawiają się również sformułowania przenośne, lecz już nacechowane pozytywnie: „ucieszenie rąk”, „wylało się uzdrawiające błogosławieństwo”. W ten sposób narrator przygotowuje czytelnika do przyjęcia treści błogosławieństw, które – podobnie jak „biada” – są nieco skróconym cytatem tekstu kanonicznego (por. Mt 5,3 – 11). W powieści pojawia się tylko siedem błogosławieństw – brakuje drugiego – to znaczy skierowanego do tych, którzy się smucą (Mt 5,4).

Znaczące jest zdanie, które narrator umieścił bezpośrednio po ostatnim błogosławieństwie: „Tak im Jezus błogosławił”. W zdaniu tym można dostrzec nie tylko echo zwyczajów Izraelitów, którzy kierowali ku innym słowa błogosławieństwa, lecz także teologiczną prawdę – jeszcze nieznaną słuchaczom Kazania na Górze – Rabbi jest nie tylko nauczycielem, lecz także kapłanem Nowej Świątyni i dlatego udziela błogosławieństwa tym, którzy byli zainteresowani wzniesioną przez Niego budowlą.

Analizowany fragment stanowi pewną modyfikację mowy zapisanej przez synoptyków. Mateusz i Łukasz umieścili błogosławieństwa na początku mowy Jezusa, a tylko Łukasz dołączył do nich także przestrógi, które znalazły się bezpośrednio po błogosławieństwach. Brandstaetter umieścił błogosławieństwa i „biada” na końcu Kazania na Górze w kolejności odwrotnej niż Łukasz. Modyfikacje tę moż-

na uzasadnić literackim zamysłem autora, który zastosował swoistą gradację. Najpierw przed oczyma słuchaczy roztoczył obraz budowy Świątyni Pańskiej, później przedstawił wymagania stawiane tym, którzy zechcą w niej zamieszkać, a na koniec pozostawił im do wyboru drogę przekleństwa i drogę błogosławieństwa. Taka kompozycja rozdziału wzmacnia wartość ekspresywną całego kazania, gdyż zakłada niejako, że teraz decyzję mają podjąć świadkowie wznoszenia gmachu Nowej Świątyni.

Narrator, pisząc o różnych reakcjach słuchaczy na wypowiedziane błogosławieństwa, znów wyodrębnia najpierw dwie grupy: lud i faryzeuszy, a następnie dopiero przedstawia wpływ słów Jezusa na Jego uczniów. Nieco innego podziału słuchających kazania dokonuje Muszyński, gdyż nie mówi on o obecności faryzeuszy, lecz wskazują tylko na uczniów i apostołów: „Można wśród słuchaczy Kazania na Górze wymienić trzy różne kręgi: najpierw kolegium Dwunastu Apostołów, których Jezus sam wybrał, potem następował krąg uczniów, a w końcu wielkie mnóstwo ludzi [przybyłych] od południowych granic Judei aż do północnych granic Tyru i Sydonu (por. Łk 6,17)”²⁹³.

Podział, który występuje we fragmencie powieści ma jednak uzasadnienie literackie i teologiczne: po raz drugi w tym rozdziale mowa jest o faryzeuszach dystansujących się wobec usłyszanych treści. W ten sposób autor przygotowuje czytelnika do przyjęcia późniejszych prezentacji stronnictwa faryzeuszów jako ugrupowania, któremu trudno było zaakceptować działalność Jezusa. Wyraźny kontrast postaw faryzeuszy i ludu widoczny jest w zestawieniu dwóch krótkich zdań: „Lud radował się, bo kochał wszelkie błogosławieństwa. Faryzeusze sarkali” (I–II, 412). Lud, otwarty na przyjęcie błogosławieństw Jezusa, doświadcza radości; faryzeusze zaś pozostają zamknięci, przybierają postawę nie tylko nieufności, lecz nawet wrogości.

Natomiast postawa uczniów jest odmienna od postaw ludu i zdecydowanie różna od postawy faryzeuszy. Narrator przedstawia ją w ostatnim akapicie. Pisz najpierw o rozejściu się tłumów do domu, a następnie informuje, iż apostołowie szli pod górę, tam, gdzie stał Jezus. W opisie drogi pod górę pojawia się motyw niewygodnej i stromej ścieżki oraz wysiłku apostołów – co bezpośrednio nawiązuje do słów

²⁹³ H. Muszyński, *Błogosławieni Pana*, dz. cyt., s. 17.

Jezusa. Spotkanie z Rabbim prowadzi ich do pokornego gestu padnięcia na twarz przed Nauczycielem. Gest ten w kulturze judaistycznej rozumiany jest jako wyraz czci oddawanej niekiedy ludziom, ale przede wszystkim Bogu²⁹⁴. Interesująca jest także literacka prezentacja reakcji Jezusa: uczniowie widzą Jego wyciągnięte dłonie i Jego uśmiech, co można interpretować w kategoriach teologicznych – wskazywałyby one wówczas na nieustającą życzliwość Boga wobec człowieka. Te dwa gesty: uczniów i Mistrza mogą być ilustracją biblijnej prawdy: „Bóg pysznym się sprzeciwia a pokornym daje łaskę” (1 P 5,5b; por. Prz 3,34).

Podsumowanie

Można powiedzieć, że nauczanie Jezusa, przedstawione w tym rozdziale, ma na celu wewnętrzną przemianę jego słuchaczy. Podobnie jak w zapisie kanonicznym, jest ono skoncentrowane na prezentacji „Królestwa Bożego” (*basileia tou theou*), zwanego też w Ewangelii „Królestwem Niebieskim” lub „Panowaniem Niebios” (*basileia ton ouranon*)²⁹⁵. Autorzy biblijni używali tego metonimicznego określenia, aby uniknąć wymawiania świętego imienia Bożego. Formuły te mają to samo znaczenie, ponieważ rzeczownik „niebios” wskazuje na Boga²⁹⁶. Panowanie, królowanie łączyło się z posłuszeństwem Jego przykazaniom.

Brandstaetterowa wersja Kazania na Górze stanowi swoistą literacką i teologiczną syntezę materiału synoptycznego (treść) i Janowego (for-

²⁹⁴ „Wejdźcie, padnijmy na twarze, uwielbiamy, zegnijmy kolana przed Panem, który nas stworzył” Ps 95,6.

²⁹⁵ J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 108–109. „Porównanie wypowiedzi synoptyków potwierdza [...], że tam, gdzie Mateusz posługuje się formułą «królestwo niebieskie», Marek i Łukasz używają formuły «królestwo Boże». Można zatem mówić o równoważności pomiędzy znaczeniem formuł «królestwo Boże» i «królestwo niebieskie»” A. Nowicki, *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, dz. cyt., s. 40; zob. też J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 295; H. Langkammer, *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. J. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 135.

²⁹⁶ J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 295–296.

ma). Tu warto zauważyć, że autor powieści także w swoim przesłaniu teologicznym pozostał bliższy Janowi Ewangelista. Jak sam wyznaje, najbliższą mu spośród wszystkich Ewangelii, była czwarta:

dzieło św. Jana, jako Ewangelia, Apokalipsa, Listy, są mi najbliższe z ksiąg Nowego Testamentu, podobnie zresztą jak spośród czterech Ewangelistów przemawia do mnie najsilniej właśnie jego osobowość ze wszystkimi jej cechami charakteru – wrażliwością, z nadmierną wybuchowością, z poczuciem realizmu²⁹⁷.

Ewangelia Janowa w dużej mierze zdecydowała o strukturze, o doborze środków poetyckich, o poetyckiej wizyjności i symbolice całej tetralogii. Ona to – jak wnioskuję – wywarła wielki wpływ na literackie i teologiczne walory także i tego rozdziału, w którym Kazanie na Górze nazwane jest budową Świątyni Pańskiej. Powieściowy Jezus ben Josef – podobnie jak w Chrystus z Ewangelii Janowej – jest *spiritus movens*²⁹⁸ wszystkiego, co zostało przedstawione w tym rozdziale. W literackiej zaś prezentacji mowy Jezusa pojawiły się symboliczne i metaforyczne

²⁹⁷ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* [fragm. *JEST, czyli historia jednego przekładu*], dz. cyt., s. 194. O związku swej tetralogii z Ewangelią Jana autor pisał w jednym z listów do redaktor PAX Janiny Kolendo, która zwróciła się do niego z propozycją napisania książki o Jezusie: „To nie będzie opowieść, ani nowela, ani esej. Wyjdę z założenia samej Ewangelii jako rodzaju literackiego. W ten rodzaj literacki wprowadzę całą najnowszą wiedzę o Chrystusie, wraz z opisami krajobrazu, obyczajami i zwyczajami. I tym sposobem opowiem całe życie Chrystusa na ziemi, od rodowodu, aż po Wniebowstąpienie, ale wszystko napisane (podkreślam) na podłożu naszej współczesnej wiedzy o Chrystusie. Styl bardzo prosty – ewangeliczny – przeplatany przypowieściami. Wzorować się będę specjalnie na Ewangelię według św. Jana”. Zob. T. Swat, „Jezus z Nazarethu” w świetle korespondencji Romana Brandstaettera. „Kierunki” 1988, nr 6, s. 10. Szersze opracowanie dotyczące sposobu pisania powieści *Jezus z Nazarethu* znajduje się w podrzdziale *Opus magnum* w książce A. Scul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, dz. cyt., s. 78–94.

²⁹⁸ „Takie podejście prezentuje teologia Janowa: Przekazuje wydarzenia, których bohaterem jest Jezus. Każda z tych sytuacji ma stosowną porębkę historyczną. Jednak nie to interesuje autora najbardziej. Stara się on przemówić do serc ludzi wierzących, posługując się językiem zdarzeń, z których wynika głęboka nauka, zdolna umocnić ich wiarę” A. Salas, *Ewangelia według św. Jana. Ten, który stwarza nowego człowieka*, dz. cyt., s. 15.

obrazy, o których nie mówią synoptycy: praca budowniczego, materiał budowlany, góra, świątynia, drzewo oliwki, gesty sadownika i sędziego. Zdaniem biblistów, Hebrajczycy, zawsze wykorzystywali siłę symbolu, aby za jego pośrednictwem ukazać nie tyle wydarzenia same w sobie, co raczej wypływającą z nich naukę – co widoczne jest wyraźnie w Ewangelii Janowej²⁹⁹. Ewangelia ta wyraźnie podkreśla królewską a zarazem mesjańską i boską godność Jezusa i Jego jedność z Ojcem, gdyż największą wagę przywiązuje ona do duchowego wymiaru Królestwa Bożego³⁰⁰. Jan Ewangelista akcentuje, że słowo Jezusa ma moc stwórczą, a wszystko, co mówi Jezus odsłania tajemnicę Królestwa Bożego, które w Nim znajduje swoją Pełnię. Podobne wnioski można wysnuć, analizując powieściowy rozdział pt. *Kazanie na Górze, czyli budowa nowej Świątyni Pańskiej*.

* * *

Jeżeli będziesz ugruntowany w posłuszeństwie, będziesz słuchał z wielką prostotą. Pyszny nigdy nie jest posłuszny [...]. Jeśli nie zdobędziesz pokory serca, miejsce nie będzie miało żadnego znaczenia dla twego uświęcenia. Zbuntowanym aniołom nic to nie pomogło, że mieszkali w niebie. Ucz się pokory od Jezusa. On będąc na równi z Bogiem, ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi (Flp 2,7). Czyń dobro w ukryciu, a „Ojciec, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,4). [...] Nie staraj się pokazywać na zewnątrz, gdyż Jezus mógłby się skryć przed tobą. Prawdziwa pokora jest raczej darem Bożym, aniżeli wielu przemyśliwań. Proś wytrwale Pana o ten dar³⁰¹.

²⁹⁹ Tamże.

³⁰⁰ Por. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 38–41.

³⁰¹ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 73, 100.

Tajemnica czwarta: przemienienie na Górze

Wprowadzenie

Sam opis Przemienienia³⁰², który ewangelisti zamknęli w maksymalnie sześciu wersetach³⁰³, w literackim opracowaniu Romana Brandstaettera mieści się na trzech stronach – jeśli pominąć poprzedzające go dygresje natury topograficznej, chronologicznej i psychologicznej. Rozbudowane uzupełnienia tekstu biblijnego są konsekwencją wprowadzenia szczegółowych opisów. Przedstawiają one przyrodę, zachowania apostołów, wygląd świetlistych, pełnych blasku postaci – przemienionego Jezusa i dwóch starotestamentalnych przybyszów zza granic śmierci. Amplifikacje biblijne mają także charakter dygresyjnych komentarzy teologicznych. Cały rozdział rozpoczyna się od wyraźnego zarysowania ekspozycji – mającej swą analogię w scenie końcowej, która wprowadza czytelnika w dalszy przebieg wydarzeń. Przemienienie na Górze zostało przedstawione zgodnie z przekazem synoptyków; największą jednak zbieżność można dostrzec między tekstem powieści a zapisem kanonicznym Ewangelii według św. Łukasza.

Dwaj Ewangelisti – Mateusz i Marek mówią o „szóstym dniu”, lecz nie określają, od jakiego czasu należy go liczyć³⁰⁴, Łukasz zaś umieszcza Przemienienie w przybliżeniu po ośmiu dniach od pierwszej zapowiedzi męki³⁰⁵. Zdaniem autora powieści biblijnej wejście na Górę Przemienienia nastąpiło w szóstym dniu pobytu na płaskowyżu położonym między Cezareą Filipową a Hermonem – co pośrednio odpowiada ewangelijnemu kontekstowi podanemu przez Mateusza

³⁰² Stosując w tym wyrazie zapis ortograficzny proponowany przez Biblię Tysiąclecia i występujący w powieści.

³⁰³ U poszczególnych ewangelistów różnice w opisie nie przekraczają dwóch wersetów: Mt 17,2–8 (sześć wersetów), Mk 9,3–7 (cztery wersety), Łk 9,29–39 (pięć wersetów).

³⁰⁴ „Po sześciu dniach Jezus wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana i zaprowadził ich samych osobno na górę wysoką. Tam przemienił się wobec nich” Mk 9,2; por. Mt 17,1.

³⁰⁵ Por. Łk 9,22–28.

i Marka. Można przypuszczać, że ci dwaj ewangeliści nawiązują do teofanii na Synaju, która również łączy się z sześcioma dniami³⁰⁶. Podobne starotestamentalne nawiązanie istnieje w narracji powieściowej, gdyż i tam widoczne są zwroty: „sześć dni” „wysoka góra”, a teofanii na Górze Przemienienia towarzyszy Mojżesz. Z powyższych danych można wyprowadzić wniosek, iż liczba sześć może mieć znaczenie symboliczne. Przemienienie, które dokonało się w dniu następnym – siódmym – może być odczytywane jako objawienie Boskiej chwały Jezusa. Dzień siódmy bowiem to dzień apokaliptycznego wypełnienia, a zarazem zapowiedź odpoczynku i chwały, kontemplacji Oblicza Bożego, do których droga wiedzie poprzez tajemnicę krzyża³⁰⁷.

Brandstaetter wielokrotnie nawiązywał do poetyki biblijnej, a jej rysem charakterystycznym jest – sygnalizowana we wstępie – zwarta kompozycja przypominająca biblijny paralelizm. Wewnętrzna bowiem struktura wielu całości kompozycyjnych zbliżona jest do konstrukcji chiastycznych; mają one często charakter układów koncentrycznych, a ich dokładna symetria jest nośnikiem przesłania teologicznego³⁰⁸. Paralelizm i symetria traktowane są jako cechy stylistyczne, swoiste dla wielu społeczeństw, komunikujących się wyłącznie lub przede wszystkim za pomocą ustnego przekazu³⁰⁹ – a więc także dla tekstów biblijnych, które przez wiele wieków były przekazywane ustnie.

Poszczególne elementy danego układu koncentrycznego są wyodrębniane na podstawie zmiany miejsca akcji i prezentacji różnych powieściowych bohaterów. Takie zjawisko można odnaleźć w całym rozdziale poświęconym Przemienieniu: opis zdarzenia stanowi zawar-

³⁰⁶ „Chwała Jahwe spoczęła na górze Synaj, i okrywał ją obłok przez sześć dni. W siódmym dniu Jahwe przywołał Mojżesza z pośrodku obłoku” Wj 24,16.

³⁰⁷ T. Łakomczyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, [niepublikowana praca magisterska napisana na seminarium teologii i informatyki biblijnej pod kierunkiem ks. dra hab. R. Bogacza, Kraków 2010], s. 72–73. Zob. też NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 162.

³⁰⁸ O układzie koncentrycznym pisze: R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przekł. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001, s. 13. Na temat literackich metod, służących odczytywaniu Biblii zob. S. Hałas, *Analiza struktury literackiej drogą lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 120–129.

³⁰⁹ S. Torbus, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006, s. 45.

tą jednostkę kompozycyjną, która składa się z trzech segmentów. Wyraźnie możemy dostrzec więc zmianę miejsca akcji, co związane jest z opowiadaniem o wejściu na górę, prezentacją pobytu na górze i przedstawieniem zejścia z niej. Da się również zauważyć skupienie uwagi narratora na różnych postaciach i zmianę nastroju panującego w poszczególnych segmentach. Z tych względów treść zawartą w całym rozdziale można ująć za pomocą schematu uwydatniającego koncentryczny układ treści:

A) WEJŚCIE NA GÓRĘ – niepewność

B) POBYT NA GÓRZE – tajemniczość

A') ZEJŚCIE Z GÓRY – niepewność

Układ ten ma strukturę biblijnego paralelizmu zbliżoną do chiazmu, którego część środkowa – pobyt na górze – odgrywa główną rolę i wskazuje na najistotniejsze treści teologiczne. Najbardziej rozbudowana jest kompozycja sceny rozgrywającej się na górze, a oprócz znanych już postaci Jezusy ben Josef i Jego trzech uczniów, pojawiają się osoby reprezentujące nadprzyrodzony aspekt rzeczywistości: Mojżesz i Eliasz – zwany w powieści Elijahu. Paciorek zauważa, że według Ewangelisty Mateusza, Eliasz to poprzednik Mesjasza, który został urzeczywistniony w osobie Jana Chrzciciela, zaś Mojżesz to typ, a więc zapowiedź Mesjasza. Obaj: Eliasz i Jan Chrzciciel zostali odrzuceni przez naród, podobnie jak Jezus³¹⁰. Jednakże samym centrum sceny został umieszczony Głos – wskazujący na Boga Ojca. W ten sposób narrator powieści podkreślił wagę słów, które usłyszeli świadkowie teofanii.

Góra Troista

Żaden z ewangelistów nie podaje nazwy góry³¹¹, na której miało miejsce Przemienienie, wzmiankują jedynie, iż była to jakaś wysoka

³¹⁰ NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 163.

³¹¹ Obecnie wielu biblistów skłania się do tego, by za miejsce Przemienienia uznać górę Tabor. Wskazuje na tę górę także mocno zakorzeniona tradycja, której przejawem jest m.in. wybudowany na górze Tabor kościół pw. Przemienienia Pańskiego. Jednakże Flawiusz podaje, iż góra ta od północy jest zupełnie niedostępna, zaś zdaniem

górze. Kudasiewicz wyjaśnia: „górze nie ma tu znaczenia topograficznego. Brak nawet nazwy tej góry. Ma ona znaczenie teologiczne: miejsce bliskości Boga, miejsce objawień Boga (np. Góra błogosławieństw), miejsce spotkania i doświadczenia Boga (por. Góra Synaj)”³¹².

Autor *Jezusa z Nazarethu*, podobnie jak niektórzy z Ojców Kościoła i współcześni bibliści, umieszcza Przemienienie na górze Hermon, która już w Starym Testamencie posiadała znaczenie religijne³¹³. Za taką lokalizacją przemawia także fakt, iż ewangeliści – a za nimi Brandstaetter – przekazują, iż Jezus z apostołami znajdował się w tym czasie blisko Cezarei Filipowej, a ta została wybudowana u stóp Hermonu³¹⁴. Brandstaetter, wybierając tę górę na miejsce Przemienienia, poświęcił jej krótki rozdział, zawierający wyjaśnienia natury geograficznej i teologicznej. Podkreślił w ten sposób związki przyczynowo-skutkowe oraz chronologiczny układ zdarzeń.

Charakterystyczne dla Brandstaettera jest jednocześnie postrzeganie rzeczywistości w jej dwóch wymiarach: naturalnym i nadprzyrodzonym³¹⁵. Stąd też opisowi góry towarzyszy biblijna symbolika liczby trzy, która odsyła do tajemnicy Trójjedynego Boga³¹⁶. Autor nawiązał do niej, wykorzystując fakt, iż Hermon jest górą o trzech wierzchołkach:

Gryglewicza w czasach okupacji rzymskiej na górze Tabor były umieszczone fortyfikacje, co utrudniałoby wejście tam osobom postronnym. Ponadto Tabor nie jest górą zbyt wysoką (588 m), a w jej pobliżu znajdują się osiedla, podczas gdy sformułowanie „osobno” wskazuje na miejsce odludne. Zob. NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 162 oraz Komentarz do Mk 9,23, w: BP; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Pismo Święte w 12 tomach*, red. E. Dąbrowski, E. Gryglewicz, t. III, cz. 3, Poznań-Warszawa 1974, s. 197.

³¹² J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 202–203. Por. Komentarz do Mt 17,1, w: EDA.

³¹³ Zob. Komentarz do Mk 9,23, w: BP; NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 162.

³¹⁴ Por. EB, s. 393; zob. Komentarz do Mk 27–30, w: BP; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Pismo Święte w 12 tomach*, dz. cyt., s. 197.

³¹⁵ Tę kwestię dotyczącą epopeicznego charakteru tetralogii przedstawiam w artykule „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera jako powieść epopeiczna, w: *Genealogia i konteksty*, red. C.P. Dutka, M. Mikołajczak, Zielona Góra 2000, s. 301–313.

³¹⁶ „W Biblii liczba trzy oznacza przede wszystkim po trzykroć świętego Boga” M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 252; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1999, s. 43–44.

Liczba trzy, jedno z najbardziej tajemniczych spośród najbardziej tajemnych, ściśle zrosła się z tą górą i stała się niejako jej myślą przewodnią, a odzwierciedlała się nie tylko w trzech ośniczonych szczytach, północnym, południowym i najniższym, zachodnim, ale również w trzech źródłach, z których wypływały trzy potężne strumienie, łączące się ze sobą na południu w jedną rzekę, w świętą rzekę Jordan, troistą w swojej falującej jedności [...] [III–IV, 86].

Narracja tego fragmentu ma charakter komentarza biblijnego, który wyjaśnia znaczenie starotestamentalnej symboliki. Najistotniejszą cechą wspólną tych trzech szczytów i trzech źródeł jest ich jedność, która przywołana w tym kontekście odnosi się do wartości teologicznych – jest symboliczną antycypacją trynitarną epifanii, jaka nastąpi podczas Przemienienia. Antycypacyjny charakter liczby trzy widoczny jest także w tym, iż epifania będzie miała trzech świadków: Kefasa, Jaakowa i Johanana, którzy ujrzą, przemienione jasnym blaskiem, także trzy postaci – Jezusa, Elijahu i Mojżesza. Obecność antycypacji wyraźnie wskazuje na związek z poetyką tekstu biblijnego. Nie tylko liczba trzy, związana z górą Hermon, wyróżnia ją spośród innych. Narrator powieści podkreślił jej znaczenie, sięgając do Księgi Psalmów³¹⁷ i proroctwa Izajasza³¹⁸. W przywołanych kontekstach biblijnych wskazał na symbolikę mesjańską, którą odniósł do rosy śnieżnego Hormonu, spadającej na górę Syjon. Kolejny fragment ma charakter amplifikacji teologicznej, w której Brandstaetter wprost wyjaśnia czytelnikowi kwestie biblijne:

A jeżeli zważymy, że Syjon jest stolicą Syna Bożego, Mesjasza, a Jahwe w Psalmach i w Zwojach proroka Hosei porównał do rosy Samego siebie i Syna swojego, panującego na Syjonie, a jeden z psalmów wyraźnie mówi o rosie Hermonu jako symbolu mocy arcykapłańskiej, spadającej na Syjon – wówczas

³¹⁷ „Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem: jest to jak wyborny olejek na głowie, który spływa na brodę, / brodę Aarona, który spływa na brzeg jego szaty / jak rosa Hermonu, która spada na górę Syjon: bo tam udziela Pan błogosławieństwa, życia na wieki” Ps 133.

³¹⁸ „Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy, obudzą się i krzykną z radości spoczywający w prochu, bo rosa Twoja jest rosą światłości, a zicmia wyda cienie zmarłych” Iz 26,19.

w pełni zrozumiemy błogosławione wywyższenie góry Hermon, użyczającej mesjańskiej i arcykapłańskiej rosy królewskiemu Syjonowi, stolicy Syna Bożego, Mesjasza i Arcykapłana w jednej Osobie (III–IV, 87).

Narrator-biblista i znawca judaizmu zachowuje jednocześnie formę pierwszej osoby liczby mnogiej – co zmniejsza dystans między nim i czytelnikiem, sprawia, iż odbiorca czuje się poniekąd współodkrywcą biblijnych treści. Dodać warto, że już w starożytności chrześcijańskiej łączono Górę Przemienienia z Syjonem, dostrzegając wyższość tej pierwszej, co wyrażały kontrasty: na Synaju obecny był blask ognia; w tajemnicy Przemieniania światło bóstwa; tam Mojżesz jako sługa; tu Chrystus jako Pan chwały; w Starym Przymierzu była zapowiedź, w Nowym – jej realizacja³¹⁹.

Warto jeszcze w tym miejscu zauważyć, że

wyrażenie „góra wysoka” w Nowym Testamencie, poza opisem Przemienienia, występuje jeszcze tylko w tekstach, w których nie może mieć znaczenia dosłownego (Mt 4,8; Ap 21,20). Chodzi tu zatem o górę wysoką w znaczeniu duchowym. Znaczenie to poznajemy szczególnie z pism prorockich zapowiadających przyszłe zbawienie eschatologiczne. Wyrażenie „wysoka góra” treściowo łączy się więc z tymi tekstami prorockimi, które mówią o górze (Syjon) i mieście (Jeruzalem) zbawienia eschatologicznego (Iz 2,2–5; Mi 4,1–3; Za 14,10–19). W ten sposób góra, na której dokonano się Przemienienie, nabiera znaczenia eschatologicznego³²⁰.

Tak więc już na początku rozdziału narrator pośrednio sygnalizuje związek Przemienienia Jezusa z tą rzeczywistością, która zaistnieje w czasach ostatecznych. Symboliczne rozumienie góry prowadzi także Kudasiowicza do wniosku, że, aby na nią wejść, człowiek potrzebuje

³¹⁹ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, tłum. J. Merecki, Kraków 2002, s. 24.

³²⁰ T. Łakomezyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 75. Autor powołuje się na pracę M. Kokot, *Znaczenie i główna myśl przedmarkowego opowiadania o Przemienieniu Pańskim*, „Collectanea Theologica” 1981, nr 1, s. 38.

kogoś, kto mu pomoże pokonać trud wspinaczki: „Droga pod górę, na spotkanie z Bogiem kosztuje; łatwiej idzie się z przewodnikiem. Przewodnikiem jest sam Jezus. On ma inicjatywę wejścia na Górę: «wziął», «zaprowadził». On jest drogą do Ojca»³²¹.

Wejście na górę – niepewność

Mając na uwadze postaci wysuwające się na pierwszy plan, dostrzegamy, iż opisowi wejścia na górę towarzyszy wewnętrzny układ koncentryczny – co można przedstawić za pomocą schematu, w którym wyodrębniono poszczególne segmenty, stosownie do dominującej roli poszczególnych postaci:

A) JEZUS

B) UCZNIOWIE

C) KEFAS

B') UCZNIOWIE

A') JEZUS

Opis rozpoczyna się od przedstawienia postaci Jezusa, lecz główną rolę w tym segmencie kompozycyjnym spełnia prezentacja Kefasa. Bliższa analiza wskazanych całości kompozycyjnych wskazuje na literackie i teologiczne wartości danego fragmentu.

A) JEZUS

Początek opisu wejścia na górę podkreśla rolę Jezusa: to On jest postacią pierwszoplanową, decydującą o przebiegu zdarzeń, On wybiera trzech spośród Dwunastu, z Jego inicjatywy Kefas, Jaakow i Johanan towarzyszyć Mu będą w drodze na górę modlitwy, On też postanowił, iż ci trzej będą świadkami niezwykłego spotkania. Brandstaetter – podobnie jak synoptycy – nie wyjaśnia, dlaczego Jezus chce mieć przy sobie świadków. Niektórzy bibliści w tym fakcie widzą nawiązanie do Mojżesza, który także zabrał towarzyszy na górę Synaj (Wj 24,1.9)³²².

³²¹ J. Kudasiwicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 203.

³²² Zob. Komentarz do Mk 9,2, w: KHK.

Wiadomo też, że, według przepisów Izraela, do uznania czyjegós świadectwa za wiarygodne, wymagana była co najmniej obecność dwóch osób³²³. Na tej postawie można przypuszczać, że Jezus, zabierając ze sobą trzech uczniów, chce okazać szacunek dla Prawa, gdyż zależy Mu na tym, aby teofania, której doświadczą na górze, była wydarzeniem wiarygodnym³²⁴.

B) UCZNIOWIE

Opisowi zachowań zewnętrznych powieściowych postaci towarzyszy próba ukazania ich doświadczeń wewnętrznych. Narrator próbuje dokonać hipotetycznej rekonstrukcji ich procesu myślowego i wprowadza czytelnika w świat ich przeżyć i uczuć. Zauważa rozłam wśród apostołów, jaki zaistniał na skutek wyróżnienia trzech spośród nich:

Reszta apostołów z życzliwą zazdrością patrzyła na trzech towarzyszy, przygotowujących się do drogi, i głowiła się nad zagadnieniem, dlaczego właściwie ich wybrał Jezus na świadków swojej modlitwy. Zastanawiały ich pewne zbieżności zachodzące między trzema wybranymi, jak na przykład bijąca w oczy okoliczność, że Symeon ben Jona i synowie Zebadii obecni byli przy obudzeniu córki Jaira, że Symeon otrzymał od Jezusa nowe imię, a synowie Zebadii wyodrębnieni zostali za pomocą przydomka Bnej Regesz (III–IV, 88).

Narrator, skupiając swą uwagę na reakcji dziewięciu pozostałych uczniów, sięga do zdarzeń zapisanych w ewangeliach, które stały się

³²³ EB, s. 1205. „Na słowo dwu lub trzech świadków skaże się na śmierć; nie wyda się wyroku na słowo jednego świadka” Pwt 17, 6; „Nie przyjmie się zeznania jednego świadka przeciwko nikomu, w żadnym przestępstwie i w żadnej zbrodni. Lecz każda popełniona zbrodnia musi być potwierdzona zeznaniem dwu lub trzech świadków” Pwt 19, 15.

³²⁴ Na fakt Przemienienia jako zdarzenie wiarygodne i potwierdzone obecnością świadków, napisze później św. Piotr, używając liczby mnogiej: „Nie za wymyślonymi bowiem mitami postępowaaliśmy wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale *nauczaliśmy* jako naoczni świadkowie Jego wielkości. Otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos Go doszedł od wspaniałego Majestatu: «To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie». I słyszeliśmy, jak ten głos doszedł z nieba, kiedy z Nim razem byliśmy na górze świętej” 2 P 1, 16–19.

tematem ich refleksji³²⁵. Taka próba przedstawienia procesu myślowego apostołów umotywowana jest względami psychologicznymi – co stanowi istotną przesłankę za jego wiarygodnością. Skoncentrowanie uwagi narratora na zazdrości nie jest bezpodstawną spekulacją, gdyż w stosunkowo bliskim kontekście Łukasz Ewangelista przedstawia uczniów Jezusa spierających się o to, kto z nich jest największy (por. Łk 9,46), co mogło być reakcją na wyróżnienie trzech spośród Dwunastu³²⁶. Narrator, pisząc o zazdrości, przywołuje biblijne postaci Jakuba i Ezawa, których historia dobrze znana jest uczniom Jezusa:

[...] a gdy do syta nakarmili się zazdrością, przypomnieli sobie ponury los gęsto uwłosionego Esawa. Wprawdzie to ich mimowolne podobieństwo do pokrzywdzonego miłośnika soczewicy było tylko pozorne, bo przecież trzej wybrani nie posłużyli się nienagannym podstępem, jak to uczynił Jaakow, mimo to sama możliwość, że mogli chociaż przez chwilę poczuć się Esawami a trzej wybrani Jaakowami, niezmiernie ich stropiła (III-IV, 88).

W cytowanym fragmencie pojawia się wyraźne przywołanie zdarzenia znanego z Księgi Rodzaju³²⁷, które ukazując źródło zazdrości Ezawa i przypomina, iż jego lekkomyślność doprowadziła do utraty przywilejów pierworodnego syna. Jednakże zazdrość nie jest ostatnim wewnętrznym poruszeniem, jakiego doznają uczniowie Jezusy ben Josef. Potrafili bowiem oni przejść ponad swym emocjonalnym wzburzeniem i wyciągnąć logiczne wnioski, które zaowocowały pokojem serca. Znaczenia w ich oczach nabrało to, że bracia bliźniacy byli diametralnie różni w swoich odniesieniach do Boga. Spostrzeżeniu temu towarzyszyło olśniewające odkrycie: we wspólnocie Dwunastu nie ma

³²⁵ Wskreszenie córki przełożonego synagogi w Kafarnaum – Łk 8,51, nadanie Szymonowi nowego imienia „Kefas” – „Piotr” – Mt 16,18, określenie braci Jakuba i Jana „Synami gromu” (hebr. Bene – Regesz) – Mk 3,16.

³²⁶ T. Łakomczyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 73.

³²⁷ Ezaw lekceważy przywilej pierworództwa, odstupując należne mu błogosławieństwo młodszemu bratu Jakubowi w zamian za miskę soczewicy (Rdz 25,29–34); Jakub za pomocą podstępny przemyślanej przez matkę Rebekę otrzymuje błogosławieństwo przynależne synowi pierworodnemu, czym wzbudza zazdrość, nienawiść i pragnienie zemsty starszego brata Ezawa (Rdz 27,1–45).

takich rozbieżności postaw, natomiast zgodne poszukiwanie prawdy ich łączy, a nie dzieli.

Natomiast dwunastu apostołów stanowiło niepodzielną całość, Jeżeli zatem Jezus szczególnie umiłował trzech spośród nich, w wybranych umiłował całą resztę, a w części umiłował całość, a wskutek tego każdy z nich w równej i sprawiedliwej mierze uczestniczył w Jego uczuciach (III–IV, 88).

W rezultacie uczniowie doszli do optymistycznego wniosku, że wybór, którego dokonał Jezus, nie niszczył ich wspólnoty, lecz ją scalał. Także trzej wybrani doświadczyli poczucia jedności, idąc z Rabbim na Górę Troistą. Opis ich wędrówki został ukazany z perspektywy apostołów. Narrator wspomina o ich zmęczeniu, podziwicie dla piękna gór, a zarazem posłuszeństwie wobec Jezusa.

Apostołowie oczarowani pięknnością krajobrazu pochwalili Elohim, twórcę wysokich cedrów, Hermonu i nieba, i byli szczęśliwi, że są częścią Jego niezrównanego dzieła. Chętnie by usiedli na kamieniu i pokrzepili oddech czystością powietrza, a serce ciszą górskiego odludzia, ale niestety, Jezus nie zatrzymał się [...] (III–IV, 98).

Szli więc dalej pod górę, nie wiedząc dlaczego Jezua tak się spieszy, nie rozumiejąc, dlaczego nie chce zatrzymać się na chwilę odpoczynku. Ten motyw niezrozumienia stanowić może etap zapowiadający niejako tę rzeczywistość, która dokona się na Górze Przemienienia.

C) KEFAS

Spośród trzech apostołów udających się na górę, narrator wyróżnił Kefasa. Jego rozważania dotyczące pośpiechu Jezusa, zawierają dyskretną antycypację tajemnicy spotkania wyrażoną w pytaniu, które sam sobie postawił:

[...] uderzyło ich, że nie spojrzął na las cedrowy ani na biały szczyt Hermonu i stawiając pewne kroki szedł bardzo szybko, jakby zamierzał stanąć o określonej godzinie w ściśle wyznaczonym miejscu. „Czyżby był z kimś umówiony?” – zadał sobie pytanie Kefas (III–IV, 98).

Kefas – w interpretacji narratora – nie przeprowadza tej myśli dalej, to przelotne pytanie, jakie pojawiło się w jego umyśle, stanowi następny element przygotowujący do spotkania Jezusa ze starotestamentalnymi postaciami w wymiarze ponadnaturalnym.

[...] wyrzuciwszy zatem z serca pragnienie wypoczynku i podziw dla piękna otaczającej przyrody, ruchem głowy dał znak synom Zebadii, aby przyspieszyli kroku i nie pozostawali w tyle (III–IV, 98).

Kefas, widząc, że Jezus znacznie ich wyprzedza, zachęca Johanana i Jaakowa do pośpiechu. Już te drobne sygnały są zapowiedzią późniejszej postawy Kefasa – przywódcy pełnego inicjatywy. I chociaż nie zawsze była ona roztropna, to Jezus nie zniechęcił się jego brakami i cierpliwie wychowywał go zadań, jakie zamierzał mu powierzyć.

B') UCZNIOWIE

W dalszym opisie wędrówki w górę narrator zaznacza, iż uczniowie Jezusa doświadczali wewnętrznej niepewności i wprowadza tym samym czytelnika w atmosferę ich zagubienia, napięcia, oczekiwania na nieznaną.

[...] apostołów ogarniał lęk przed wspinaniem się ku nieznanemu celowi, znajdującemu się na zawrotnych wysokościach. Miało się już ku zachodowi, gdy zmęczeni, mokrzy od potu, stanęli na małym płaskim usypisku, pokrytym piargami (III–IV, 89).

Także opis przyrody – zachodzącego słońca – potęguje niezwykle nastroj niepewności, lęku. W prezentacji zachodu słońca pojawia się metaforyczny obraz mroku, któremu zostały przypisane cechy drapieżnego zwierzęcia:

Słońce pospiesznie zanurzyło się w morzu niewidocznym teraz nawet dla najbystrzejszego oka z powodu oparów zasłaniających widnokrąg i buchnęło łuną na Hermon, który stanąwszy w płomieniach gorzał, tryskał iskrami [...], zniemacka podnóże góry zaczęło ostygnać, gasnąć i ciemnieć, chłodny gęsty mrok

pełzał chytrze ku szczytowi, teraz tłącemu się już tylko jak ogarek, przebiegle czaił się, krył po rozpadlinach, macając przed sobą niewidomymi czujkami, aż upatrzywszy sposobną chwilę, skoczył, spadł na świetlistą smugę, zdusił ją mokrymi od rosy łapami.

Słońce zaszło. Ciemność zaległa góry (III IV, 89, podkreślenia moje – A.S.).

Podkreślone wyrazy wskazują na animizująco-metaforyczny charakter mroku i wzmacniają dynamikę opisu, a jednocześnie sugerują pewien trop interpretacyjny. Słońce zdaje się spieszyć, a jego miejsce zajmuje mrok ukazany na podobieństwo drapieżnika. Podążając za tą sugestią, można dostrzec odniesienia nadprzyrodzone, jakie zostają przywołane obrazem walki gęstniejącego zmroku z ostatnią smugą światła. Symboliczne odczytanie kontrastu światła i ciemności stanowi antycypację światłości blasku chwały przemienionego Jezusa i mroku śmierci zapowiadanej podczas teofanii na górze. Cały opis potęguje wrażenie napięcia, lęku i niepewności.

A') JEZUS

Rabbi nie zatrzymuje się jednak, by kontemplować piękno górskich szczytów i zachodu słońca. Idzie dalej, by w skupieniu, na uboczu rozpocząć modlitwę. Jego decyzję: wybór samotności i nocnej pory na modlitwę uszanowali apostołowie, chociaż nie rozumieli powagi tej chwili. Jezus więc został sam, aby w przestrzeni Jego samotności mógł zaistnieć świat ponadnaturalny w sposób widoczny dla uczniów.

Pobyt na górze – Tajemnica

W analizowanym rozdziale najbardziej rozbudowana jest struktura sceny rozgrywającej się na Górze Przemienienia. Tam, oprócz postaci znanych i z Ewangelii, i poprzedniego fragmentu rozdziału, pojawiają się postaci reprezentujące nadprzyrodzony aspekt rzeczywistości: Mojżesz i Elijahu, a także dwa znaki obecności Boga: obłok – wskazujący na Ducha Świętego³²⁸ oraz Głos – wskazujący na Boga Ojca.

³²⁸ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 31.

Warto dostrzec, że Głos umieszczony został w samym centrum sceny, co podkreśla, że to nie człowiek odgrywa najistotniejszą rolę, lecz Bóg i Słowo, które wypowiada. Taka kolejność wzmianek o poszczególnych postaciach, biorących udział w tej scenie, wskazuje ponadto, iż to, co dotyczy płaszczyzny nadprzyrodzonej, zyskało pierwszeństwo przed tym, co odnosi się tylko do rzeczywistości doczesnej. Właściwe odczytanie tego, co ma związek z wymiarem naturalnym, wspomaga właściwą interpretację wymiaru nadprzyrodzonego, jaki pojawił się w powieściowym opisie.

Drugą część rozdziału można ukazać za pomocą schematu:

A) JEZUS

B) UCZNIOWIE

C) KEFAS

D) GŁOS Z OBŁOKU

C') KEFAS

B') UCZNIOWIE

A') JEZUS

Z aspektem naturalnym związane są przykre doznania uczniów: doświadczenie niepewności, niezrozumienia. Z aspektem nadprzyrodzonym łączy się postawa Jezusy ben Josef oraz niezrozumiałe dla uczniów pojawienie się obłoku oraz dwóch postaci żyjących w czasach Starego Testamentu. Widoczny jest tu także kontrast postaw Jezusa u Jego uczniów. Apostołowie reprezentujący świat naturalny czują się zagubieni, niepewni, a ich Rabbi, który wyraźnie panuje tak nad wymiarem naturalnym, jak i nadprzyrodzonym, okazuje pełne zrozumienie sytuacji i pewność działania, ma jasność podejmowanych decyzji. Tak wyrazista kompozycja, którą nawiązuje do typowych dla języka Biblii struktur paralelnych i układów koncentrycznych, skupia uwagę czytelnika na teologicznym przesłaniu rozdziału. Oprócz walorów literackich, jakie wiążą się z kompozycją, analizowany fragment więc spełnia ważne funkcje poznawcze, gdyż wskazuje na centralne miejsce obłoku i Głosu, a więc podkreśla działanie Osób Boskich.

A) JEZUS

Narrator oddał intensywność modlitwy Jezusa ben Josef, rozbudowując jedno zdanie Ewangelisty Łukasza: „Gdy się modlił, wygląd Jego twarzy się odmienił, a jego odzienie stało się lśniąco białe” (Łk 9,34)³²⁹. Zdaniem biblistów, ten zapis przywołuje myśl o doświadczeniu mistycznym³³⁰. W powieści pojawił się interesujący obraz Jezusa jaśniejącego blaskiem chwały:

A Jezus modlił się, otaczał się zewsząd swoją modlitwą jak chmurą, która z początku szczelnie Go okrywała, potem poczęła rzednąć, rozcieńczać się, rozplýwać, aż w końcu całkowicie rozplýnęła się i odsłoniła niewidzialne Światło, Or, w kształcie Jezusowej Postaci, wciąż jeszcze przybierające, nasycające się samym sobą, coraz jaśniejsze, ognistsze, oślepiające (III IV, 89).

Obrazowe porównanie, rozpoczynające opis tego, co zaszło podczas modlitwy Rabbiego, jest próbą zarysowania rzeczywistości nadprzyrodzonej, niewyraźnej językiem ludzkich pojęć. Dzięki zastosowaniu porównania: „otaczać się modlitwą jak chmurą”, modlitwa zyskuje pewien stopień namacalności, konkretności, ale jednocześnie nadal pozostaje czymś ulotnym, nieuchwytnym.

Porównanie to odsłania także sensy teologiczne: wskazuje na dwuaspektowość modlitwy – jej ludzki i boski wymiar. Podczas modlitwy Jezusa pojawił się sygnał tajemnicy Jego Bóstwa poprzez dwukrotne powtórzenie wyrazu Światło – który w tym kontekście jednoznacznie wskazuje na Boga. Dodatkowo zaś polskiemu słowu „Światło” towarzyszy hebrajski odpowiednik „Or”. Wyraz ten został celowo użyty przez narratorkę, aby oddać klimat tamtej epoki, a oba wyrazy zapisane wielką literą wskazują w tym kontekście na Ducha Świętego jako Osobę Boską. Zdaniem teologów: „Światło, które promienieje z Chrystusa, jest niczym innym jak Duchem Świętym, który mieszkał w Jego ciele”³³¹. Kudasiewicz, tłumacząc, że twarz Jezusa zajaśniała jak słońce a odzienie jak światło, nawiązuje do Starego Testamentu: „Światło i słońce

³²⁹ Tylko ten synoptyk zaznacza wyraźnie, że Przemienienie nastąpiło podczas modlitwy; podobnie tylko on pisze, iż teofania, jaka nastąpiła po chrzcie w Jordanie, miała miejsce podczas modlitwy Jezusa.

³³⁰ Komentarz do Łk 9,28–36, w: EDA.

³³¹ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 31.

wskazują na teofanię, tj. na objawienie się Boga na Obliczu Jezusa. Mojżeszowi ukazał się Bóg w płonącym ogniu krzewie (Wj 3,2). Blask Oblicza Jezusa wskazuje na Jego Bóstwo³³².

Narrator powieści jednak nie zadowolił się opisem chwały Jezusa, lecz swą relację opatrzył komentarzem egzegetycznym, w którym, nawiązując do Księgi Psalmów³³³, wyjaśnił ten aspekt biblijnej symboliki światła, który odnosił się do teofanii:

Nie było to jednak w pełnym tego słowa znaczeniu ujawnienie się Rabbiego a Jego samoodślonienie. Zjawisko to należałoby raczej nazwać jeszcze jednym ukryciem w Elohim, tym razem w Świetle, to właśnie ukrycie się mamy na myśli, pisząc o samoodślonieniu się Pana [...]. Światło zatem porównał psalmista do płaszcza okrywającego Elohim, z czego wynika, że posiada ono właściwości okrywające a nie odsłaniające, aczkolwiek niewątpliwie odsłania ono i ujawnia Moc Wiekuistego (III-IV, 89-90).

W komentarzu tym narrator oscyluje między ujawnieniem – a więc odsłonięciem tajemnicy Boga, a jej ukryciem, zasłonięciem, łączy te dwie sprzeczności, raz jeszcze podkreślając niemożność wyrażenia istoty Boga. Warto też zauważyć, że bibliści, komentując fakt, że twarz Jezusa promieniała jasnością, odwołują się do słów Starego Testamentu przedstawiających Mojżesza, schodzącego z góry Synaj po spotkaniu z Jahwe. Według niektórych tradycji twarz Mojżesza promieniowała, a więc światło na twarzy Jezusa potwierdza, iż jest Mesjaszem i stanowi podstawę do słów wezwania, jakie usłyszeli apostołowie: „Podobnie jak przy promieniowaniu Mojżesza jego słowa zostały legitymizowane wobec Izraela, tak tutaj światło na twarzy Jezusa ukazuje Go jako kogoś większego od Mojżesza³³⁴. Według biblistów, Przemienienie więc było przede wszystkim teofanią. Ciało Jezusa promieniowało już uwielbionym, a więc przebóstwionym, człowieczeństwem porównywalnym do chwały zmartwychwstania, które już wkrótce miało się stać jego udziałem³³⁵.

³³² J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 203.

³³³ „Światłem okryty jak płaszczem” Ps 104,2.

³³⁴ NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 163.

³³⁵ Komentarz do Mt 17,1-9, w: PŚNT.

B) UCZNIOWIE

Dokładniejszy opis światła emanującego z Bóstwa Jezusa pojawia się w kontekście doświadczenia trzech Jego uczniów, którzy zostali zbudzeni nadprzyrodzonym blaskiem, emanującym ze świetlistej postaci. Światło miało ponadnaturalną moc: mimo podejmowanych wysiłków, apostołowie nie zdołali zasłonić oczu ani dłońmi, ani ramionami.

Światło bez trudu przenikało w głąb oczu trzech apostołów, którzy [...] na przekór nieprzenikliwości ramion i dłoni ujrzeni wśród nocnych ciemności, w samym ich środku, Rabbiego, świecącego białym światłem, czystym nad wszelką czystość i bielszym nad wszelką biel. Zerwali się z ziemi. Przed nimi stała ognista Białość, płonąca spokojnym płomieniem (III-IV, 90).

Literacki opis zawarty w powieści oddaje teologiczną prawdę, iż „światło nie dotyka Jezusa od zewnątrz, lecz pochodzi z Jego wnętrza. Jego twarz nie jest po prostu oświetlona, lecz «jaśnieje» [...]. Jezus jaśnieje własnym światłem, a nie światłem odbitym”³³⁶. Narrator, wyraźnie zaznaczając, iż niezwykle spotkanie na górze Hermon miało miejsce w nocy – o czym wprost nie mówi żaden z ewangelistów – uzyskał wyraźny kontrast między światłością emanującą z Jezusa a ciemnościami, w jakich pogrążona była góra Hermon. Stopień intensywności Światła ukazany został poprzez sięgnięcie do hebrajskiego, obrazowego sposobu budowania porównań.

Bali się na nią patrzeć, aby jej nie pokalać niegodnymi spojrzeniami, i bojąc się, patrzyli, bo nie mogli oderwać oczu od światła wciąż rozszerzającego się, wibrującego, zataczającego coraz szersze kręgi aż po granice nocnego widnokągu [...] (III-IV, 90).

Niezwykła Światłość, która wskazuje na ponadnaturalne zjawisko olśniła apostołów, wzbudziła ich lęk i trwogę – może być odczytana nie tylko w religioznawczych kategoriach *mysterium tremendum et fascinans*, lecz także w kontekście formuł objawieniowych Jezusa³³⁷. One

³³⁶ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 20.

³³⁷ Formuły te znajdują się w Ewangelii według św. Jana, np.: „Ja jestem światłością świata” (8,12); „Ja jestem Zmartwychwstaniem i Życiem” (11,25); „Ja jestem

bowiem przywołują dynamikę życia³³⁸, a zarazem światłości³³⁹, i odnoszą się do Boga. Jezus ma te atrybuty, które przynależą Jahwe³⁴⁰.

Ku takiemu odczytaniu jedności Światła-Życia skłania dalszy ciąg opisu teofanii, w której pojawiają się dwie postaci przybyłe spoza granic śmierci. Narrator, wprowadzając do opisu dwóch starotestamentowych proroków, Mojżesza i Eliasza, zaznaczył, że wyłonili się oni spoza „granic nocnego widnokregu” i stanęli „w blasku chwały”. Ten szczegół podkreśla przejście z mroku śmierci do światła życia, jakie dokonało się dzięki niezwyklej interwencji Boga. Synoptycy nie zastanawiają się, dlaczego właśnie ci dwaj zjawili się na górze opróżnieni jasnością chwały Jezusa. Narrator powieściowy jednak próbuje rozwikłać tę zagadkę i za pomocą rozbudowanej dygresji, stanowiącej komentarz do biblijnych zdarzeń, podaje swoje wyjaśnienie. Komentarz narratora jest zarazem próbą przedstawienia stanu świadomości apostołów, dobrze zorientowanych w dziejach patriarchów swego narodu:

Apostołowie poznali, że dwie postacie, wyłonione z mroku są wysłannikami przeszłości [...]. Wiedzieli, że spośród wszystkich proroków tylko ci dwaj nie padli łupem żarłocznego Anioła Śmierci, a byli nimi prorok Mojżesz – niechaj po wieczny czas będzie błogosławiona jego pamięć – i prorok Elijahu – niechaj jego duch będzie zawsze obecny we wszystkich domach Izraela (III–IV, 90).

Formą ekspresji, występującą w tym fragmencie narracji, są wtroczenia utrzymane są w modlitewnym tonie błogosławieństw, które odnoszą się do starotestamentalnych postaci otoczonych wielkim szacunkiem przez wyznawców Jahwe.

W dalszej części szerokiej dygresji narrator, czyniąc ukłon w stronę kompetencji czytelnika, przypomina ostatnie chwile ziemskiego życia

droga, prawdą i życiem” (14,6). Zagadnienie to omawia szerzej F. Gryglewicz, „*Ja Jestem*” w *Janowej Ewangelii*, dz. cyt., s. 219–231. Zob. też A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, dz. cyt., s. 227–228.

³³⁸ „Bóg, który ze swojej pełni życia daje życie wszystkim stworzeniom (Dz 17, 25), który nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych (Mt 22, 32) i jest wrogiem śmierci (1 Kor 15, 26) nazywany jest dlatego często «żywym Bogiem»” LB, s. 914.

³³⁹ „Światło jako symbol istoty Boga jest jądrem tego, co św. Jan ma do zakomunikowania Kościołowi, mianowicie, że «Bóg jest światłością» (1 J 1,5) Bóg nazywany jest światłością, ponieważ jest czystą prawdą i wszechwiedzą” LB, s. 797.

³⁴⁰ F. Gryglewicz, „*Ja Jestem*” w *Janowej Ewangelii*, dz. cyt., s. 226.

tych postaci biblijnych, które – według tradycji – nie zaznały śmierci, lecz zostały przeniesione w ponadczasny, boski wymiar istnienia:

Eliahu – jak wiemy – w obecności swojego ucznia i następcy został przez Pana wzięty z ciałem i duszą do nieba na ognistym wozie [...]. Odejście Mojżesza odbyło się w innych okolicznościach [...]. Według tradycji, zachowanej w pamięci ludu, Anioł Śmierci i Zagłady nie dotknął Mojżesza; Jahwe w chmurze, w swej ulubionej zastanie, zstąpił na proroka, ogarnął go i zabrał do siebie w ciele, które nie uległo rozkładowi (III–IV, 91, podkreślenia moje – A.S.).

Podobne uzasadnienie podaje biblista: „Ci dwaj wielcy mężowie Starego Przymierza rozmawiali z Bogiem i według tradycji nie umarli, tylko zostali wzięci do nieba. Byli oni najbardziej godni do kontemplacji Oblicza uwielbionego Pana”³⁴¹. Wiarygodność tradycyjnych przekonań poświadczają starohebrajskie zapisy, wedle których Mojżesz i Eliasza zostali wzięci do nieba³⁴². Także biel ich szat kojarzy się wiecznym życiem sprawiedliwych³⁴³.

³⁴¹ J. Kudasiwicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 204.

³⁴² Odejście Mojżesza: Pwt 34, 4–5. Autor biblijny stwierdza także, iż miejsce pochowania Mojżesza jest nieznanne: Pwt 34, 6–7. W literaturze apokryficznej znajduje się *Testament Mojżesza* tytułowany również *Wniebowzięcie Mojżesza* (podkreślenie moje – A.S.), który podejmuje kwestie eschatologiczne. O wniebowzięciu Mojżesza czytamy też u Flawiusza w *Aniquitates Judaicae* 4,323.236: „Gdy tak szedł ku miejscu, z którego miał zniknąć, wszyscy postępowali za nim załani łzami [...]. A gdy żegnał się z Elcazarem i Jezusem i jeszcze z nimi rozmawiał, nagle zstąpiła na niego chmura i zniknął w wąwozie”. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, cz. I, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, E. Dąbrowski, W. Malej, Warszawa 1997, s. 239; punkt 4,323.326. Por. też R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987, s. 60–63. Odejście Eliasza w wozie ognistym: 2 Krl 2,10–11; Syr 48,9. Porwanie Eliasza, któremu towarzyszył ognisty wóz było dla Izraelitów czytelnym znakiem jego głębokiej więzi z Bogiem w momencie odejścia z tego świata. J.K. Pytel, *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), nr 2, s. 117. Jednakże na fakt śmierci, a nie „wniebowzięcia” Eliasza wskazywać może hebrajski tekst, gdyż w nim występuje słowo *lukkah*, które może być tłumaczone nie tylko jako „zostać zabranym”, lecz także „umrzeć”. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, tłum. J. Zychowicz, s. 310. O przekonaniu, iż prorok ten powróci na ziemię, świadczy zapis biblijny: „Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i straszego. I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi [izraelskiej] przekleństwem” Mal 3,23–24.

³⁴³ Komentarz do Mk 9,9, w: EDA.

Pojawienie się tych osób w scenie Przemieniania można uzasadnić także innymi argumentami. Otóż są to jedyne postaci, które spotkały się z Jahwe na Synaju, ich więc obecność na Górze Przemienienia może być znakiem, że Jezus – ze względu na Zmartwychwstanie zapowiedziane w Przemienieniu – jest kimś większym od nich. Tu warto też dodać, że w przekonaniu Izraelitów Mojżesz i Eliasz mieli przyjść razem w czasach ostatecznych³⁴⁴. Zdaniem biblistów, uosabiali oni Prawo i Proroków, więc ludzi również napełnionych Bożym światłem³⁴⁵. Ponadto ich rozmowa z Jezusem na Górze Przemienienia stanowi potwierdzenie, że przyszedł wypełnić zapowiedzi Pisma, które także odnosiły się do jego męki śmierci i zmartwychwstania³⁴⁶. Eliasz jest prorokiem, który symbolizuje odwrócenie się narodu od bałwochwalstwa i powrót do czci Boga Jahwe. Mojżesz jest wodzem i prawodawcą Izraela podczas przejścia z niewoli egipskiej do Ziemi Obiecanej. Pojawienie się tych dwóch postaci przy Jezusie, jest potwierdzeniem Jego szczególnej misji jako proroka i dawcy Nowego Prawa³⁴⁷. Ich obecność na Górze Przemienienia przypomina o wydarzeniach na górze Synaj, które również było miejscem teofanii³⁴⁸.

Następnym chwytem, pojawiającym się w toku narracji powieściowej, jest wyraźne oddzielenie dygresji od opisu zdarzeń, które ją poprzedzają i po niej następują. W analizowanym przypadku zostało ono podkreślone spójnikiem „więc”:

Stali więc obok siebie w chwale trzej Mężowie, Jezus, Mojżesz i Eliahu, związani wybraństwem śmierci nie będącej śmiercią, i rozmawiali z sobą niewysłowionym wnętrzem słów, głosami oczyszczonymi z głosów, samym płonącym rdzeniem mowy, a jej doskonała pełnia układała się w wyraźny obraz [...] (III-IV, 91, podkreślenie moje – A.S.).

W opisie rozmowy, jaka miała miejsce w pozaziemskiej sferze bytowania, można dostrzec analogię do opisu świetlistej bieli chwały Jezusa. W obu przypadkach mamy do czynienia z wyrażeniem

³⁴⁴ NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 163.

³⁴⁵ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 204.

³⁴⁶ Por. Komentarz do Mt 17,1-9, w: PŚNT.

³⁴⁷ T. Łakomczyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brundstaettera*, dz. cyt., s. 77.

³⁴⁸ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 23.

intensyfikacji przeżyć wiążących się ze światem nadprzyrodzonym za pomocą interesujących metafor: „niewysłowione wnętrza słów”, „głosy oczyszczone z głosów”, „płonący rdzeń mowy”. Podkreślają one płaszczyznę rzeczywistości nadprzyrodzonej, której świadkami stali się apostołowie.

W rezultacie tych zabiegów, dokonywanych w warstwie językowej, narrator przygotowuje czytelnika na przyjęcie tych treści, jakie wprost dotyczyć będą warstwy semantycznej. Przed oczyma apostołów pojawia się metaforyczno-symboliczny obraz. Został on odmalowany za pomocą kunsztownie rozbudowanej metafory, której towarzyszą obrazotwórcze i metaforyczne epitety i liczne powtórzenia. Dzięki tym zabiegom stylistycznym obraz jest bardzo plastyczny, sugestywny i przemawia intelektualną głębią znaczeń: oddaje on tajemnicę nadprzyrodzonej rzeczywistości i tak, jak prorockie wizje starotestamentalne, przykuwa uwagę apostołów:

[...] ujrzeli zarysy jakiegoś miasta – było to niewątpliwie Święte Miasto – wylaniające się spoza łuny milczenia, a ze środka tego miasta poczęły wyrastać olbrzymie ramiona krzyża z przybitym do niego chlebem, który krwawił krwią i światłem, i krzychał krwią i światłem, a ten krzyżący krzyż unosił się nad całym wszechświatem, a krwawiąco-świecący chleb miał oblicze Jezusy ben Joscif (III–IV, 91, podkreślenia moje – A.S.).

Narrator – podobnie jak synoptycy – nie przekazuje słów wypowiedzianych przez Eliasza i Mojżesza, lecz zarysowuje obraz cierpienia Mesjasza, które zostało zapowiedziane w księgach prorockich²⁴⁹. Wykorzystanie obrazu do przekazania treści, dotyczących przyszłych wydarzeń, jest środkiem często stosowanym przez autorów ksiąg prorockich. Narrator powieści, nawiązując do tej poetyki, sięgnął także do biblijnego sposobu łączenia zdań parataktycznych za pomocą spójników „a” oraz „i”. Na uwagę zasługuje również metafora chleba przybitego do ramion krzyża. Obraz ten zostaje stopniowo wzbogacony o nowe elementy: krew, światło, krzyk.

Chleb, pojawiający się w kontekście krzyża, przywołuje tajemnicę Ostatniej Wieczery. Ten trop interpretacyjny wzmocniony jest obrazem

²⁴⁹ Komentarz do Łk 9,39, w: EDA.

krwi, który również łączy Ostatnią Wieczerzę i Eucharystię, a także bezpośrednio związany jest z ukrzyżowaniem. Msza Święta, nazwana została przez promotora ruchu biblijnego i liturgicznego „godziną przemiany”, gdyż zauważył on, że uczestnictwo w Eucharystii jest udziałem w tajemnicy przestoczenia i przemienienia³⁵⁰. Takie odczytanie symboli pozwala na rozumienie paschalnej metafory „chleba krwawiącego krwią i światłem” w kontekście unii hipostatycznej Jezusa Chrystusa. Światło w tym fragmencie wskazuje na Jego boską naturę, zaś obraz ukrzyżowanego chleba poprzez analogie do ciała i krwi bezpośrednio odwołuje się do Jego ludzkiej natury³⁵¹. Również do tajemnicy paschalnej nawiązuje krzyk, który odnosi się zarówno do chleba – w ujęciu metaforycznym, jak i do Jezusa – w ujęciu dosłownym. Kierując on czytelnika do zapisu synoptyków, zwracających uwagę, że Jezus przed śmiercią zawołał donośnym głosem³⁵².

Do tych biblijnych treści odnosi się kolejny poetycki obraz stworzony przez Brandstaettera. Jego końcowy fragment również zawiera wiele teologicznych skojarzeń – treści chrystologicznych i eschatologicznych:

[...] wszechświat upodabniał się do oblicza Rabbiego, nasycał się Jego rysami, Jego spojrzeniem, Jego ciałem i po chwili zniknął czas i znikła przestrzeń, zniknął początek i zniknął koniec, i tylko we wszechobecnym istnieniu istniała kolistość Chleba i Światła, wciąż na krzyżu, krwawiąca, krwawiąca, krwawiąca, a gdy w końcu i ona rozplynęła się wraz z krzyżem, pozostała tylko krew Pańska unosząca się nad wodami (III-IV, 91).

Metafora ostatecznego upodobniania świata do oblicza Rabbiego zostaje wzmocniona trzykrotnym powtórzeniem o charakterze szczegółowych dopowiedzeń. Element eschatologiczny został wprowadzony czterokrotnym powtórzeniem wyrazu „zniknął” w kontekście czasu zestawionego z przestrzenią kontrastu początku i końca. Kosmiczny

³⁵⁰ Zob. J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, dz. cyt., s. 207.

³⁵¹ Wyraz „ciało” lub określenie „ciało i krew” są semityzmami, które mogą określać człowieka. Por. Komentarz do J 1,14 oraz Komentarz do Mt 16,17, w: BP i BT.

³⁵² „Wtedy Jezus zawołał donośnym głosem: «Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego»” Łk 23,46; por. też: „Jezus zawołał wielkim głosem i oddał ducha” Mk 15,37; „Jezus znów wydał wielki krzyk i wyzionał ducha” Mt 27,50.

aspekt i jednocześnie nieodwołalna ostateczność nadprzyrodzonej rzeczywistości, sugerowanej przez metaforyczny obraz, zostaje zaznaczona zwrotem „wszechobecne istnienie”. Epitet „wszechobecny”, określający rodzaj istnienia symbolicznie rozumianego Chleba i Światła, wyraźnie nawiązuje do biblijnego obrazu Boga Jahwe. On to, sam istniejąc odwiecznie, obdarował istnieniem cały stworzony przez siebie świat. Motyw stworzenia – które w tym kontekście paschalnym traktowane jest jako nowe stworzenie – pojawia się poprzez zastosowanie aluzji do Księgi Rodzaju. Stanowi wyraźną literacką aluzję do zdania znanego z opisu stworzenia świata: „Duch Boży unosił się nad wodami” (Rdz 1,2). W ten sposób, za pomocą poetyckiego obrazu została przedstawiona teologiczna prawda o nowym stworzeniu, którego dokona Bóg poprzez paschalne misterium Jezusa.

C) KEFAS

W dalszym fragmencie opisu Przemienienia narrator koncentruje się na przeżyciach Kefasa. Ewangelisti nie przedstawiają szczegółów dotyczących jego doznań, notują tylko słowa, jakie wypowiedział. Dodają do nich jednozdaniowy komentarz, wskazujący na to, iż Szymon syn Jony nie rozumiał tego, co mówił³⁵¹. Analogiczny fragment powieści został znacznie rozbudowany.

[...] Kefas w porywie przerażającej udręki, chcąc wszelkimi dostępnymi mu sposobami zapobiec Jezusowemu męczeństwu [...] otworzył usta, i nie wiedząc co czyni, począł mówić, a mówiąc powtarzał błąd, który ongi popełnił pod Cezareą Filipa, gdy z tych samych, co obecnie powodów uległ pokusie powstrzymywania w biegu raz na zawsze ustalonych wyroków (III–IV, 91–92).

Narracja tego fragmentu uzupełnia przekazy ewangelistów, prezentując psychologiczne motywy zachowania Kefasa – Piotra. Dbałość o ukazanie wewnętrznych przeżyć jest istotnym elementem kreacji

³⁵¹ „Piotr przemówił i rzekł do Jezusa: «Panie, dobrze, że tu jesteśmy, jeśli chcesz, postawimy tu trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza, jeden dla Eliasza». Nie wiedział bowiem, co powiedzieć, tak byli przestraszeni” Mk 9, 5–6, por. też Mt 17,4; Łk 9,33.

tej postaci. W tej i w wielu innych sytuacjach wybrany uczeń Jezusa ukazany jest jako człowiek porywczy, impulsywny, którego nie zawsze przemyślane decyzje weryfikuje Rabbi. W tym kontekście zrozumiałe jest przywołanie zdarzenia, jakie miało miejsce w pobliżu Cezarei Filipowej³⁵⁴. W obu sytuacjach Kefas przedstawiony jest jako człowiek impulsywny, gorliwie zabiegający o dobro Jezusa i zarazem łatwo ulegający chwilowym emocjom i wrażeniom. Narrator, łącząc te dwie sceny, proponuje własną egzegezę tekstu biblijnego, która opiera się na przesłankach psychologicznych. Dalszy fragment, oddający przeżycia Kefasa, nacechowany jest dużym ładunkiem ekspresji i częściowo utrzymany w mowie pozornie zależnej, podkreślającej wiarygodność doznań postaci.

Owładnęło nim pragnienie zatrzymania czasu. Chciał rozkoszować się widokiem szczęśliwego i żywego Jezusa, świecącego w Światłości i pozostać z Nim razem na wysokiej górze; [...]. Zatrzymać czas! Zatrzymać czas! Zatrzymać czas! Nie dopuścić do krwawego końca! Osadzić w pędzie te rozszalałe wypadki, ponosząc w osłepiającą ciemność, która woła ustami Jezusa, umierającego męczeńską śmiercią na krzyżu! (III-IV, 92).

Motywacja zatrzymania czasu, aby zachować Jezusę ben Josef od męki i utrzymać stan szczęścia i boskiej chwały, była już znana Orygenesowi³⁵⁵, a pojawia się także we współczesnych komentarzach biblijnych³⁵⁶. Narrator, przybliżając czytelnikowi wewnętrzne przeżycia Kefasa, zaznacza, że musi on pokonać wewnętrzny opór, aby zaproponować – w imieniu Jaakowa i Johanana i we własnym – takie rozwiązanie, które oddali zagrożenie od Jezusa. W opisie doświadczenia Kefasa widoczne są zarówno rysy charakterystyczne dla myślenia semickiego, jak i indywidualne cechy apostoła.

³⁵⁴ Gdy Piotr usłyszał po raz pierwszy, że Jezus zapowiada swoją mękę, zareagował bardzo impulsywnie: „A Piotr wzięwszy Go na bok począł mu robić wyrzuty: «Panie, niech Cię Bóg broni, nie przyjdzie to nigdy na Ciebie»” Mt 16,22 BT; por. też Mk 8,31–33.

³⁵⁵ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 28.

³⁵⁶ Komentarz do Mk 9, 2–8, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Lubelska], Ewangelia według św. Marka*, tłumaczenie, wstęp i komentarz H. Langkammer, Lublin 1997; zob. też Komentarz do Mk 9,4–6, w: BP.

I Kefas nieporadnie, pokonawszy w sobie nieśmiałość, tak przemówił do promieniującego Rabbiego:
– Rabbi, dobrze nam tutaj być, rozbijmy zatem trzy namioty. Tobie jeden, prorokowi Mojżeszowi jeden i prorokowi Eliahu jeden (III–IV, 92).

Można przypuszczać, że wizja Eliasza i Mojżesza obudziła w Piotrze nadzieje eschatologiczne i mesjańskie³⁵⁷. Niektórzy bibliści odczytują jego słowa w kontekście Święta Namiotów³⁵⁸, co wyjaśnić można tym, że w perspektywie oczekiwanego Nowego Wyjścia szałas, które były stawiane podczas Święta Namiotów, miały zadanie przypominać historię i podtrzymywać nadzieję. W judaizmie to święto łączyło się z nadzieją mesjańską i królewską o wymiarze eschatologicznym³⁵⁹. Dlatego można wnioskować, że Piotr, mówiąc o namiotach, wyraża przekonanie, że „Przemienienie jest zwiastunem końca czasów”³⁶⁰. Inni egzegeci uważają, że Piotr „wyraził gotowość zbudowania takiego przybytku, jaki był mieszkaniem Jahwe w czasie wędrówki narodu wybranego do Kanaanu”³⁶¹. Warto też zauważyć, że postawienie trzech namiotów ma swoją analogię w postawieniu Namiotu Spotkania (Wj 33,9; Lb 2,3); wówczas namioty wskazywałyby na łączność między niebem a ziemią³⁶². Brandstaetter nie dodaje swego komentarza egzegetycznego, pozostawiając tę kwestię otwartą. Wyraźnie natomiast zaznacza, że Kefas nie rozumiał tego, co mówił – był, jak twierdzą bibliści, tak bardzo zagubiony w ocenie wydarzeń, których był świadkiem³⁶³.

Jednakże w powieści Rabbi nie odpowiada ani słowem na żarliwą gotowość ucznia. Milczenie to można odczytać, uwzględniając teologię duchowości: cierpliwość jest kluczem pozwalającym przyjąć

³⁵⁷ T. Łakomeczyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 79.

³⁵⁸ Komentarz do Mt 17,4, w: EDA.

³⁵⁹ A. Paciorek, *Obyczajowość życia wspólnotowego*, w: *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1998, s. 309.

³⁶⁰ NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 164. „Piotr przekonany że nadszedł już koniec czasów, chciał zainaugurować niebo na ziemi i utwalić objawienie, którego był świadkiem” Komentarz do Mt 17,1–9, w: PŚNT.

³⁶¹ Komentarz do Mk 9,4–6, w: BP.

³⁶² NKB NT, t. 1, cz. 2, s. 164.

³⁶³ Komentarz do Mk 9,6, w: EDA.

niezrozumiałe zdarzenia z własnej historii życia, aby potraktować ją jako historię zbawienia.

D) GŁOS Z OBŁOKU

W kulminacyjnym punkcie opisu Przemienienia pojawiają się sygnały obecności dwóch postaci – są nimi widoczny słupek obłoku i słyszalny głos. Znaczenie pojawienia się obłoku podkreśla narrator poprzez trzykrotne powtórzenie tej samej konstrukcji składniowej:

Gdy jeszcze mówił, gęsty, kłębiący się dym obłoku wypełnił usypisko swoim ogromem, wysokością, przekraczając wszelką wysokość, szerokością szerszą od wszelkiej szerokości, i głębokością głębszą od wszelkiej głębokości [...] (III IV, 92).

Charakterystyczna dla narracji powieściowej jest występująca tu najwyższa forma przymiotnika, zbudowana na wzór aramejskiej składni, np.: „głębokością głębszą od wszelkiej głębokości”. Trzykrotne zaś powtórzenie paralelnego układu, któremu towarzyszy paronomazja, wzmacnia ekspresyjność obrazu, ukazującego nadprzyrodzoną rzeczywistość, której pośrednio doświadczyli uczniowie. Motyw słupa obłoku, występujący w już podczas wędrówki do Ziemi Obiecanej, oznacza postrzegalną dla człowieka obecność Boga. Starotestamentalny monoteizm został jednak w Nowym Testamencie wzbogacony o aspekt trynitarny, dlatego też można przyjąć za Cantalamessą:

Obłok oznacza zazwyczaj chwałę Bożą, której jest widzialnym znakiem, ale Nowy Testament zaczyna go wiązać z Duchem Świętym (zob. Łk 1,35) i tak właśnie będą go interpretować Ojcowie, komentujący Przemienienie. Podczas Przemienienia obłok miałby to samo znaczenie, co gołębica w czasie chrztu: byłby widzialnym znakiem obecności Ducha Świętego [...]. W znaku widzialnym, w obłoku obecny jest Duch Święty, a w znaku słyszalnym, w głosie obecny jest Ojciec³⁶⁴.

Kefas, Jaakow i Johanan stali się świadkami niezwykłego misterium, które dokonało się w ponadczasnym wymiarze bytowania. Jako Izra-

³⁶⁴ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 31–32.

elici, znający Pisma, wiedzieli, że pojawieniu się Syna Człowieczego i przyjściu Mesjasza miały towarzyszyć obłoki (2 Mch 2, 8). Jest więc możliwe, że apostołowie przynajmniej niejasno zdawali sobie sprawę, że doświadczają mesjańskiej tajemnicy³⁶⁵. Narrator, chcąc oddać rzeczywistość nadprzyrodzoną, wykorzystuje styl biblijny, szczególnie wyraźny w sformułowaniu „stał się głos”³⁶⁶:

Jezus z dwoma prorokami weszli do jego wnętrza, i nie było Ich, a wtedy ku przerażeniu apostołów, którzy padli na twarze w obłoku STAŁ SIĘ GŁOS, i przyszło do nich słowo Elohim i rzekło [...] (III-IV, 92).

Wejście do obłoku, to znak spełnienia zapowiedzi o powrocie ludzkości do wspólnoty z Bogiem; a drogę do tego powrotu wskazywali w swoich pismach prorocy. Także upersonifikowanie głosu, jaki usłyszeli, nosi znamiona biblijnego rozumienia słowa: było ono traktowane jako pewnego rodzaju emanacja osoby, która je wypowiedziała; słowo raz już wypowiedziane, zyskiwało moc sprawczą i otrzymywało własną tożsamość. Autorzy biblijni często używali personifikacji poetyckiej na określenie słów prorockich. Narrator powieści, wzorując się na tym biblijnym rozumieniu słowa, również zastosował podobne sformułowania, wskazujące na czynności, jakie wykonało słowo: „przyszło”, „rzekło”. Kolejne zdania nawiązują do biblijnego sformułowania poprzez kryptocytaty z ewangelii synoptycznych³⁶⁷ i wskazują na postawę apostołów:

[...] a oni słysząc, słyszeli:
– Ten jest Syn mój umiłowany, w którym mam upodobanie!
Jego słuchajcie!
Tak rzekło Słowo Pana, a oni słysząc je, nie śmieli podnieść
twarzy znad ziemi [...] (III-IV, 92).

Wezwanie do posłuszeństwa, którego domaga się Głos Ojca Boga kończy scenę kulminacyjną opisu Przemienienia Pańskiego. Warto

³⁶⁵ NKB NT, t. I, cz. II, s. 165.

³⁶⁶ Jest on charakterystyczny dla dawniejszych przekładów Biblii: Budnego, Leopoldy, Wujka. Zob. D. Bienkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002, s. 112.

³⁶⁷ „A z obłoku odezwał się głos: «To jest mój syn wybrany, Jego słuchajcie»” Łk 9,35, w: BT; por. też Mt 17,5; Mk 9,7 oraz 2 P 1,17–18.

zwróć uwagę na polecenie: „Jego słuchajcie!”. Nakaz słuchania odnosi się przede wszystkim do poprzednich pouczeń Jezusa o Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu³⁶⁸. Ponadto istnieje tu dwojaki związek z Mojżeszem: przez niego Bóg nakazał posłuszeństwo Prawu (Pwt 5,1), natomiast podczas Przemienienia Głos Ojca wskazuje, że Jezus zajął miejsce Prawa i ukazany został jako ktoś większy od Mojżesza: „Jest On także nowym Prawem. Jest nie tylko zwykłym pośrednikiem objawienia, ale nowym, pełnym objawieniem się Boga ludziom”³⁶⁹. Ponadto polecenie, które usłyszeli apostołowie, może stanowić nawiązanie także do słów zapisanych w Księdze Powtórzonego Prawa, w których Bóg zapowiada, że wzbudzi Mojżeszowi potomka podobnego jemu i obcuje, że wszystkie narody będą okazywać mu posłuszeństwo (Pwt 18,15). W ten sposób zostaje podkreślony szczególny autorytet nauczania Jezusa – On bowiem jest Słowem Boga Ojca³⁷⁰. Także w poleceniu Ojca: „Jego słuchajcie” jest ukryta również aluzja do modlitwy *Szema Israel* (Pwt 6,4–7), której sens został poszerzony o aspekt chrystologiczny. „Bóg domaga się od uczniów, by przez słuchanie Jezusa doszli do pełnego objawienia Jego osoby jako Syna Bożego i jako Mesjasza cierpiącego i zmartwychwstałego”³⁷¹.

Widoczna jest także wyraźna analogia między teofanią przy chrzcie Jezusa a teofanią podczas Przemienienia, gdyż obie mają charakter trynitarny³⁷². Podczas chrztu, przed rozpoczęciem działalności pu-

³⁶⁸ Komentarz do Mt 17,5, w: EDA.

³⁶⁹ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 33.

³⁷⁰ NKB NT, t.1, cz. II, s. 165.

³⁷¹ T. Łakomczyk, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 80.

³⁷² Ojcowie Soboru we Florencji (1438–1445), podejmując w *Dekrecie dla jakobitów* dyskusję z manicheizmem, piszą o jedności działania Trzech Osób Boskich: „Jeden prawdziwy Bóg, Ojciec Syn i Duch Święty jest stwórcą wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 179. Autorzy *Katechizmu Kościoła Katolickiego* prawdę wiary, dotyczącą jedności w istnienia i działania Osób Boskich, ujmują w następujących słowach: „Osoby Boskie, nierozdzielne w tym, kim są, są także nierozdzielne w tym, co czynią. W jednym działaniu Bożym każda Osoba Boska ukazuje jednak to, co jest Jej własne w Trójcy, przede wszystkim w Boskich posłaniach weiclenia Syna i daru Ducha Świętego” (KKK, s. 267). „Otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos Go doszedł od wspaniałego Majestatu: To jest mój Syn umiłowany, w którym mam

blicznej, Głos pochodzący z nieba wskazuje na tożsamość Jezusa. Tu także, u kresu Jego działalności, ten sam Głos przedstawia Go jako Swego Syna³⁷³.

Ewangelisci nie przedstawiają dokładnie zachowań i przeżyć uczniów Jezusa, artystyczna zaś wyobraźnia Brandstaettera ukazała ich lęk wobec Tajemnicy. Narrator powieści, idąc za opisem Ewangelisty Mateusza, zwraca uwagę na to, że padli na twarz. Paciorek widzi związek gestu apostołów z gestem Mojżesza i innych osób, które otrzymały objawienie: człowiek, doświadczywszy tej łaski, pada na twarz, jak Mojżesz, gdy otrzymał widzenie na górze Synaj (Wj 3,6) a także podczas odnowienia przymierza (Wj 34,8). Lęk oraz padnięcie na twarz uczniów Jezusa to odpowiedź na objawienie, jakie miało miejsce podczas Przemienienia³⁷⁴. Prawdopodobieństwo zachowań apostołów przedstawionych w powieści ma więc wartość nie tylko psychologiczną, lecz także świadczy o teologicznej wymowie całego zdarzenia.

C*) KEFAS

Dalszy ciąg narracji skupia się na Symeonie ben Jona. Ten sam Kefas, któremu jeszcze przed chwilą zależało, aby Jezus przyzwolił na spełnienie jego pragnień, teraz – po zakończeniu teofanii na górze – zrozumiał swą pomyłkę. Narrator, chcąc uwiarygodnić jego przeżycia, całą wypowiedź Kefasa przytacza w mowie niezależnej:

[...] a Kefas modlił się ustami swego wnętrza: „Panie przebac mi, znów nie wiedziałem co mówię, znów uległem pokusie, znów zamierzyłem nieposłuszeństwo, które stało się moim nędznym pożywieniem! Panie, przebac, bo pragnąłem pragnieniem Pełzającego! Bo pragnąłem pragnieniem pokusy. Chciałem Cię tutaj zatrzymać, nie wiedząc, że moje pragnienie jest przeciwne Twojej woli. Słucham Cię, Panie! Wstąp w posłuszeństwo moje”. Tak modlił się i twarzą przyłgął do ziemi, i tak trwał w przymierzu z prochem ziemi [...] (III IV, 92).

upodobanie. I słyszeliśmy, jak głos doszedł z nieba, kiedy z Nim razem byliśmy na górze świętej” 2 P 1,17-18.

³⁷³ Komentarz do Łk 9,35, w: EDA.

³⁷⁴ NKB NT, t. 1, cz. II, s. 166.

W pierwszym zdaniu cytowanego fragmentu pojawia się metafora oddająca obrazowy i konkretny semicki sposób myślenia: Kefas modlił się „ustami swojego wnętrza”. To sformułowanie łączy dwa przeciwieństwa: to, co wewnętrzne z tym, co zewnętrzne i doskonale harmonizuje z biblijnym sposobem widzenia głębokiej jedności człowieka. W antropologii biblijnej pierwiastek materialny – ciało – nie jest przeciwstawny pierwiastkowi niematerialnemu – duchowi – gdyż oba współistnieją komplementarnie wobec siebie, tworząc jedną całość³⁷⁵.

Zapis wewnętrznej modlitwy apostoła również obfituje w biblijne nawiązania. Pierwsza prośba Kefasa o przebaczenie i jej motywacja: „nie wiedziałem, co mówię” przywołuje modlitwę ukrzyżowanego Jezusa, znaną z Ewangelii według św. Łukasza: „Ojczy przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,33). Potraktowanie własnego nieposłuszeństwa jako pożywienia stanowi aluzję do słów Jezusa, zapisanych przez Ewangelistę Jana: „Pokarmem moim jest pełnić wolę tego, który mnie posłał, aby wypełnić jego dzieło” (J 4, 34; por. też J 5,20). Kolejne biblijne odniesienie pojawia się w metaforycznym imieniu szatana „Pełzający”, którego genezy należy szukać w słowach Jahwe skierowanych do węża z Księgi Rodzaju: „Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych, na brzuchu będziesz się czołgał, proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia” (Rdz 4,14, podkreślenie moje – A.S.). Postawa czołgania na brzuchu i lizania prochu była na Bliskim Wschodzie traktowana z największą odrazą jako znak największej pogardy. O niej mówi Księga Rodzaju wskazując na sposób poruszania się demona³⁷⁶. Stąd też pełzanie – charakterystyczne dla węża-szatana dało podstawę do utworzenia imienia „Pełzający” W tym przypadku konkretna czynność, przedstawiona w obrazowy sposób zastępuje abstrakcyjne określenie szatana. W cytowanej modlitwie Kefasa widoczne jest także nawiązanie do Księgi Psalmów – jako księgi modlitwy. Widoczne jest ono w ekspresyjnej formie, jaką posługiwali się psalmiści, prosząc Boga o pomoc w poznaniu jego woli, modląc się o darowanie win.

Z treścią modlitwy Kefasa koresponduje postawa ukorzenia przed Bogiem – jej „trwanie w przymierzu z prochem ziemi”. Słowa „proch ziemi” przywołują jeszcze raz jedno zdanie z Księgi Rodzaju – tym

³⁷⁵ Zagadnienie to szczegółowo przedstawia C. Tresmontant, *Eszej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tamowska, Warszawa 1966.

³⁷⁶ Komentarz do Rdz 3,14, w: *BP*.

razem skierowane do Adama po jego grzechu: „wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty, bo prochem jesteś i w proch się obrócisz” (Rdz 3,19). Autor powieści, podobnie jak Ewangelista Mateusz, wydobyl kontrast między jaśniejącym obliczem Jezusa a twarzami uczniów, które przyłgnęły do ziemi³⁷⁷.

B') UCZNIOWIE

Narrator tylko jednym zdaniem zaznaczył, że apostołowie wrócili do rzeczywistości na skutek interwencji ich Rabbiego. Nie poświęca im tyle uwagi, co poprzednio, przedstawiając ich jako świadków nadprzyrodzonego zjawiska. Podkreśla w ten sposób, że to, co najistotniejsze już się dokonało. Podobnie pisze Cantalamessa:

Mojżesz i Eliasz zniknęli, obłok się rozwiął, a światło zgasło. Wszystko jest takie, jakie było przedtem. Również Jezus wygląda jak dawniej. Jedyne fakty, które wszyscy synoptycy podkreślają, oznaczają, że: trzeba słuchać tego Jezusa, Jezusa Ewangelii, a nie tylko Jezusa objawiającego się w sposób niezwykły³⁷⁸.

Autor tetralogii poprzez lakoniczność sformułowań w zdaniach następujących bezpośrednio po Przemienieniu, zwraca uwagę na wartość sceny poprzedniej i znaczenie postaci spoza świata doczesnego.

Apostołowie podnieśli głowy i ujrzeni nad sobą Jezusa. Był sam. Nic było ani chmury ani proroków (III IV, 92).

Jest ich znowu czterech: Rabbi i trzej uczniowie, tak jak u początku opisywanej sytuacji. Narrator nie komentuje zachowań apostołów. Po-przestaje na powyższym stwierdzeniu i skupia swą uwagę na postawie i słowach Jezusa.

A') JEZUS

Zakończenie opisu Przemienienia w powieści wyraźnie nawiązuje do początku: inicjatywa znów należy do Jezusa; On decyduje o dalszym przebiegu akcji. Tak, jak w zapisach ewangelijnych, uspokaja uczniów

³⁷⁷ NKB NT, t. I, cz. II, s. 166.

³⁷⁸ R. Cantalamessa, *Tajemnica Przemienienia*, dz. cyt., s. 35.

i zachęca, by powstali. Biblista, komentując ten fakt, zauważa: „Jest to ten sam Jezus, na którego można patrzeć bez lęku. Jest sam w swojej ludzkiej naturze. Jezus nieprzeminioty. W takiej właśnie postaci spotyka się on ze swymi uczniami”³⁷⁹. W powieści Brandstaettera Jezua ben Josef również wiedząc, że doświadczenie, które przeżyli apostołowie było dla nich trudne, niezrozumiałe i wzbudziło lęk, dodaje im otuchy:

Rabbi mówiąc do nich, powiedział:

– Wstańcie. Nie bójcie się.

Powstali (III–IV, 92).

Wyraźna klamra kompozycyjna spaja w jedną zamkniętą całość pobyt na górze: uczniowie Jezusa – nie rozumiejąc wymowy zdarzenia, w którym uczestniczyli – najpierw przestraszeni padli na twarz, a potem poddali się posłusznie poleceniu Rabbiego, gdy Jego słowa przywróciły im odwagę. Zdaniem biblisty lęk jest stałym elementem teofanii i z tego lęku człowiek nie może wyzwolić się o własnych siłach, lecz potrzebuje pomocy³⁸⁰. Słowa Jezusa mają moc sprawczą: uwalniają apostołów z paraliżującego ich strachu i uzdalniają do tego, by podnieśli się z ziemi.

Innym ważnym elementem kompozycyjnym jest opis wschodu słońca, w którym można dostrzec analogię do opisu zachodu, jaki znajduje się we fragmencie, poprzedzającym teofanię na górze³⁸¹.

Świtało. Widnokrąg na wschodzie szarzał, nasiąkał fioletem, rozpękl się i buchnął z niego jak z rozbitego naczynia rozpalony strumień płonącej, złotej oliwy, a za nim uderzyły w górę płomienie i na błękitne, czyste niebo wytoczyła się rozpalona do białości bryła słońca (III–IV, 92).

Analogia ta ma jednak charakter wyraźnej antytezy: w opisie zachodu słońca panuje nastrój smutku, przygnębienia; a w przedstawieniu wschodu słońca – odmiennie, gdyż obraz świtu i czystego błękitnego nieba ewokuje atmosferą pokoju, łagodności. Mając na uwadze meta-

³⁷⁹ NKB NT, t. I, cz. II, s. 166.

³⁸⁰ Tamże.

³⁸¹ Por. w tym opracowaniu podpunkt pt. *Wejście na górę – niepewność. C. Kefas*.

foryczny charakter powieściowych prezentacji, można zinterpretować te obrazy w kontekście teologicznym. Zapadający zmrok to zapowiedź śmierci, zaś rodzący się świt, to zapowiedź zmartwychwstania. Te dwie artystyczne wizje: zachodu i wschodu słońca – niczym kłamra kompozycyjna – okalają tajemnicą Przemienienia, a ich wymowa podkreśla odniesienia do paschalnego misterium Chrystusa.

Zejście z góry – niepewność

W powieściowej prezentacji zejścia z Góry Przemienienia – podobnie jak przy opisie wejścia na górę – narrator podkreśla zagubienie, niepewność apostołów. Wskazuje w ten sposób, że tajemnica, której byli świadkami, pozostaje nadal poza możliwościami ich zrozumienia. Jeśli chodzi o ukazanie postaci, którym narrator kolejno poświęca najwięcej uwagi, okaże się, że istnieje wyraźna analogia między prezentacją tej sceny a opisem wejścia na górę:

A) JEZUS

B) UCZNIOWIE

C) KEFAS

B') UCZNIOWIE

A') JEZUS

Bliższa analiza danego fragmentu wykaże, iż jego kompozycja wspiera teologiczną wymowę końcowej części rozdziału. Narrator odsłania także kompetencje psychologiczne i judaistyczne.

A) JEZUS

U początku opisu zejścia z góry pojawia się wyraźny, lecz niezrozumiały rozkaz Jezusa. Zabrania on apostołom rozprowadzania o zdarzeniach minionej nocy:

[...] Jezus zatrzymał się, obrzucił ich badawczym spojrzeniem i rzekł z łagodną surowością
– Nie opowiadajcie nikomu o tym widzeniu, dopóki Syn Człowieczy nie zmartwychwstanie (III–IV, 93).

Podobny zakaz niejednokrotnie pojawiał się w tekstach czterech ewangelistów i tłumaczony był niemożnością zrozumienia istoty Jego mesjańskiego posłannictwa przez ludzi, którzy byli świadkami cudów – uzdrowień i uwolnień od złego ducha.

B) UCZNIOWIE

W refleksjach uczniów wyraźnie uwidacznia się typ myślenia semickiego, które cechuje m.in. plastyczność obrazów i występowanie antropomorfizacji. Można je odnaleźć we fragmencie, przedstawiającym rozterki świadków teofanii, nierozumiejących, co naprawdę zaszło na Górze Przemienienia. Narrator sygnalizuje trudność uczniów Jezusa, a następnie przybliża ich sposób myślenia, udzielając im głosu. Mowa pozornie zależna, pojawiająca się już w drugim zdaniu, oddaje ich przeżycia i próby rozwiązania problemu, przed którym stanęli.

[...] głowili się trudnymi sprawami, które zwały się na nich jak lawina kamieni. Ich oczy, uszy, krew i nerki nieprzerwanie pytały: co to wszystko znaczy? Widzieli przemienione ciało Jezusy ben Josef, widzieli dwóch proroków świadczących o prawdzie zdarzenia swoją wybraną śmiercią i słyszeli Głos Pański mówiący z obłoku. Były to zdarzenia niewątpliwe. Ale co one oznaczają? – pytały oczy, które widziały. Co one oznaczają? – pytały uszy, które słyszały. Co one oznaczają? – pytały nerki, stolica sumienia i wrażliwości (III–IV, 93).

Wielkość problemu, przed którym stanęli apostołowie, została ukazana poprzez porównanie ich „trudnych spraw” do „lawiny kamieni”. To plastyczne sformułowanie uderza swą ekspresją, jaka zostaje pogłębiona zderzeniem dwóch odmiennych rzeczywistości: konkretnej, namacalnej – „lawina kamieni”, z rzeczywistością nieuchwytną, abstrakcyjną – „trudne sprawy”. Tak zarysowane przeciwstawienie pogłębione zostało w następnych zdaniach i połączone z antropomorfizacyjnym potraktowaniem oczu, uszu, krwi i nerek. One to właśnie „nieprzerwanie pytały: co to wszystko znaczy?”. Niemożność nazwania, bliższego określenia i zrozumienia tej rzeczywistości ponadnaturalnej, jakiej doświadczyli na Górze, podkreślona zostaje przywołaniem minionych zdarzeń, którym towarzyszy powracające trzykrotnie pytanie o ich sens. Paralelny układ zdań pytających wzmacnia napięcie oczekiwania na odpowiedź.

Odpowiedź jednak nie pojawia się – a zamiast niej rodzi się nowa niewiadoma: trudny do pojęcia nakaz milczenia o fakcie Przemienienia, który ma ich obowiązywać aż do dnia Zmartwychwstania. I tym razem narrator przedstawia przebieg myśli uczniów, którzy znali starotestamentalne zapowiedzi zmartwychwstania³⁸², lecz nie byli w stanie przewidzieć, że zmartwychwstanie Jezusy ben Josef nie będzie związane z Dniem Sądu.

Wiadomo, że w dzień ostateczny nastąpi zmartwychwstanie umarłych, że będzie to dzień sądu, dla jednych dzień szczęścia, dla innych lamentu. Czy do tej pory mają milczeć i nikomu nie wyjawiać tajemnicy Nocy Troistej? Czy to znaczy, że mają milczeć aż do swojej śmierci, a potem milczeć i po śmierci, i przez całą śmierć, i dopiero na Sądzie Ostatecznym wyjawić Bogu to, co Bóg wie, bo przecież to jego głos słyszeli zza zasłony chmury? Czy mają Bogu wyjawić to, co Bóg mówił? (III–IV, 93).

Apostołowie, snując swe rozważania, nie dochodzą do żadnych wniosków, ani nie znajdują odpowiedzi na żadne z postawionych pytań: tok rozumowania starotestamentalnymi schematami prowadzi do absurdu. Ich utarte sposoby wnioskowania uniemożliwiają im wyjście z impasu. Widząc bezowocność swoich roztrząsań, poszukują w pamięci innych słów Jezusa o zmartwychwstaniu, lecz i tym razem zatrzymują się bezradni wobec własnych ograniczeń, które nie pozwoliły im zrozumieć sensu wypowiedzi Rabbiego.

Czyżby zatem miał zmartwychwstać poza powszechnym zmartwychwstaniem umarłych? Poza dniem Sądu Ostatecznego? [...] wtedy popadli w jeszcze większy zamęt, bo ich poprzednia niewiedza wzbogaciła się o jeszcze jedną niewiedzę. I znów zadawali sobie dręczące pytanie: dlaczego dnia trzeciego?

³⁸² Obrazowa wizja przedstawiająca powrót umarłych do życia znajduje się w Starym Testamencie u proroka Ezechiela. Por. Ez 37,1–14. Idęć zmartwychwstania zawiera także już pierwsza księga Biblii: Rdz 22,1–14; zob. zapis w Nowym Testamencie: „Przez wiarę Abraham, wystawiony na próbę, ofiarował Izaaka, i to jedynego syna składał na ofiarę, on, który otrzymał obietnicę, któremu powiedziane było: Z Izaaka będzie dla ciebie potomstwo. Pomyślał bowiem, iż Bóg mocen wskrzesić także umarłych, i dlatego odzyskał go, jako podobieństwo/śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.” Hbr 11,17–19.

Od jakiego dnia należy liczyć te dni? Przecież nigdzie nie jest powiedziane, że w jakimś nieokreślonym trzecim dniu nastąpi zmartwychwstanie zmarłych. Czyżby zatem miał zmartwychwstać poza powszechnym zmartwychwstaniem? (III–IV, 93)

Wiele pytań bez odpowiedzi i mowa pozornie zależna tego fragmentu narracji czynią wiarygodnym cały proces myślenia apostołów. Nagromadzenie zaś nierozwiązanych kwestii pogłębia wrażenie ich niepokoju, a jednocześnie wskazuje na gorliwe, lecz bezskuteczne poszukiwanie odpowiedzi. Pomimo że dwa ostatnie pytania bezpośrednio już dotyczą tajemnicy Zmartwychwstania Jezusa, to jednak ich ciąg urywa się w tym momencie, jak gdyby narrator chciał oznajmić w ten sposób, że jeszcze nie nadszedł czas zrozumienia tej tajemnicy.

Opisowi rozterek wewnętrznych pytań towarzyszy wzmianka o ich zachowaniu, która dobrze oddaje ich zdenerwowanie i świadczy o silnym napięciu wewnętrznym:

Kefas niespokojnie szarpał brodę, Johanen ben Zebadia wciąż potykał się o kamienie, zaprzątnięty kołowrotem zagadnień, obracających się jak żarna w jego głowie, brat jego Jaakow pochłonięty myślami zapominał o otaczającym go świecie i tylko roztargnionymi ruchami rąk podciągał tunikę, która złośliwie wymykała się spod pasa i opadała do kostek, utrudniając chodzenie (III–IV, 93).

Taki sposób przedstawienia wewnętrznych przeżyć, z którymi harmonizują zewnętrzne gesty bohaterów powieści, sytuuje narrację powieści w nurcie bliskim powieści psychologicznej, tu dodatkowo warto zauważyć, że wymowa psychologiczna podporządkowana została teologicznej.

C) KEFAS

W kolejnym fragmencie opisu zejścia z góry znów na plan pierwszy wysuwa się Kefas. Tym razem – inaczej niż poprzednio – zastanawia się nad każdym swoim słowem. Jego refleksje dotyczą powszechnej w Izraelu wiary w to, że przyjście Mesjasza poprzedzi powrót proroka Eliasza na ziemię. Dwaj spośród synoptyków – Marek i Mateusz – ukazują dialog Jezusa z uczniami, lecz żaden z nich nie mówi, że pytanie

o proroka zadał Piotr. Brandstaetter, wkładając w usta Kefasa pytanie o posłannictwo Eliasza, pozostał jednak wierny wymowie tekstów ewangelijnych: wielokrotnie bowiem Piotr ukazany jest w Nowym Testamencie jako reprezentant Dwunastu. Dlatego też ma biblijne uzasadnienie poniższy opis:

Kefas powziął postanowienie. Poprosi Jezusę ben Josef o wytłumaczenie wszystkich niejasności [...] opanowawszy drżenie serca i głosu, spytał z czolobitną ostrożnością:

– Powiedz nam Rabbi, dlaczego twierdzą uczeni w Piśmie, że naprzód ma zjawić się Elijahu?

A Jezus odpowiadając rzekł:

– Istotnie Elijahu przyjdzie i odnowi wszystko. Lecz ja wam powiadam, że Elijahu już przyszedł, jednak oni go nie poznali i zrobili z nim według swojej woli.

To powiedziawszy, gorzko się uśmiechnął i szybko dodał:

– W ten sam sposób również Syn Człowieczy cierpieć będzie z ich powodu (III–IV, 93–94).

Powyższy tekst zawiera cytaty z tekstu kanonicznego: narrator nie pominął żadnego szczegółu z rozmowy, o której piszą Ewangelisci Mateusz i Marek (Por Mt 17,10–13; Mk 9, 11–13). Także i stylistyka tego fragmentu najwyraźniej nawiązuje do tekstów synoptycznych. Pytanie o proroka Eliasza jest uzasadnione wierzeniami Izraelitów. Według ich tradycji, której wyrazem jest zapis w Księdze Malachiasza (Ml 3, 23–24), to właśnie ten prorok miał powrócić bezpośrednio przed pojawieniem się Mesjasza, aby zainaugurować erę mesjańską i przygotować naród wybrany do spotkania z Nim. Izraelici nauczali również, że temu prorokowi Bóg powierzy wskrzeszanie zmarłych³⁸³. „Według tradycji prorok Eliasz miał przygotować ludzi na radosną chwilę spotkania z Panem. Rabini, a za nimi lud sądzili, że Eliasz wypełni tę misję osobiście zstępując z nieba”³⁸⁴.

³⁸³ Por. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 356. Więcej wiadomości na temat Eliasza w analizowanej powieści zob. fragment pt. *Czy ty jesteś Eliaszem?*, w: A. Seul, *Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, Lublin 2004, s. 144–152.

³⁸⁴ Komentarz do Mt. 17,10–12, w: PŚNT.

B*) UCZNIOWIE

Odpowiedź Jezusy ben Josef zaniepokoiła jego uczniów, odczytali w niej aluzję do śmierci proroka znad Jordanu. Nie potrafili zrozumieć, dlaczego w wypowiedzi Jezusa pojawia się zapowiedź cierpienia i śmierci:

Po co Jezua ben Josef znowu mówi o swojej śmierci? O gwałtownej śmierci! Czyżby miał być więziony w Macheronie i ścięty z rozkazu Heroda Antypasa? Czyżby miał podzielić los Nistrzyżonego? I tak ma się skończyć posłannictwo błogosławionego Męża? Na katowskim pniaku, ustawionym na dziedzińcu królewskiego pałacu? (III-IV, 94)

Apostołowie nie wiedzą jeszcze, że Nistrzyżony – Johanan ben Zecharia był tym ostatnim prorokiem, który wypełnił swą misję, ale nie został rozpoznany przez przywódców narodu. „Większość Żydów oczekiwała na przyjscie rzeczywistego Eliasza (którego widzieli uczniowie, gdy rozmawiał z Jezusem). Odnosząc obietnicę nadejścia Eliasza do Jana, Jezus interpretuje ją znacznie bardziej symbolicznie niż uczyniłaby to większość Jego współczesnych”³⁸⁵. Zobaczywszy przybyłego już Mesjasza w swej chwale dziwią się, że Eliasz nie spełnił roli prekursora, przypisanej mu przez Malachiasza. Nie zrozumieli co, to znaczy, że przyszedł w osobie Jana Chrzciciela, którego jednak nie rozpoznano³⁸⁶. Nie rozumieją, dlaczego wielki wysłannik Boga i głosiciel pokuty został męczennikiem. Nie przypuszczają nawet, że jego śmierć poprzedziła śmierć Jezusa, nie domyślają się, że prorok znad Jordanu zapowiedział Mesjasza nie tylko własnym słowem, ale także własnym męczeństwem³⁸⁷.

Apostołowie, czując się zagubieni wśród trudnych i bezowocnych rozważań, pragną, by Jezus wyjaśnił im sens zdarzenia, którego stali się świadkami podczas nocy spędzonej na Górze i tajemnicę zapowiadane przez Jezusa Jego cierpienia i śmierci. Niezrozumienie postawy i słów Jezusa, lęk o Jego przyszłość, pytanie o tożsamość Rabbiego z Nazarethu i jego posłannictwo narrator oddaje poprzez następną

³⁸⁵ Komentarz do Mk 9,13, w: KHK.

³⁸⁶ Komentarz do Mt 17,10, w: EDA.

³⁸⁷ Por. Komentarz do Mt 17,10-13, w: PŚNT.

szereg pytań, jakie stawiali sobie apostołowie. Nagromadzenie pytań oddaje atmosferę niepewności, podkreśla wielkość problemu, przed którym stanęli:

Johanen ben Zecharia [...] był prorokiem Elijahu, a prorok Elijahu jest zwiastunem Mesjasza! Zatem? Zatem kto jest Mesjaszem? Jeżeli jest nim Jezua ben Josef, to czy Mesjasz Jezua ben Josef ma zginąć jak Johanen ben Zecharia z wyroku przeklętego tetrarchy? A czy Mesjasz w ogóle może umrzeć, a tym bardziej zginąć z ręki grzesznych ludzi? A jeżeli tak, to jaki jest sens Jego przyjścia i co będzie dalej po jego śmierci? (III-IV, 94)

Przemyślenia i kalkulacje apostołów nie doprowadziły do żadnych wniosków. Ich pytania pozostały bez odpowiedzi. Zatrzymując się nad zagadnieniem śmierci Mesjasza, nie pamiętali już o zapowiedzi zmartwychwstania – nie mogli odnaleźć właściwego rozwiązania, bezradnie stanęli wobec tajemnicy męczeństwa.

A') JEZUS

Powieściowy Rabbi z Nazarethu nie rozwiązuje problemów uczniów. Pozostawia ich w niewiedzy, a narrator nie wyjaśnia takiej postawy Nauczyciela. Pisząc o Jezusie, jest tym razem niezwykle oszczędny w słowach: nie daje żadnego komentarza – tak, jak gdyby chciał uszanować Jego milczenie i tajemnicę. Ta sytuacja narracyjna ma wymowę teologiczną: w świetle teologii duchowości dobrze zrobi człowiek, gdy zgodzi się na milczenie Boga i potrafi bez sprzeciwu, lecz z zaufaniem przyjmować to, czego jeszcze nie rozumie. Bóg ma swe tajemnice i człowiek powinien je pokornie uszanować. Szczególnie wymowne w tym kontekście jest ostatnie zdanie rozdziału:

Błagalne spojrzenie utkwili w Jezusie.

Ale On odwrócił się i ruszył przed siebie ścieżką opadającą ku dolinie (III-IV, 94).

W ten sposób narrator podkreśla odmienną dwójkę rzeczywistości: tej, w której apostołowie uczestniczyli na górze – nadprzyrodzonej i tej, ku której wracają – naturalnej. Zaznaczony został tu także dystans

między Jezusem – Bogiem, dla którego nie ma żadnych tajemnic, a uczniami pełnymi wątpliwości. Występująca tu symbolika antyte-tycznego przeciwieństwa góra – dolina również niesie ze sobą treści teologiczne, gdyż Biblia często podkreśla, iż góry są miejscem spotkań Boga z człowiekiem.

Podsumowanie

Szczególnie interesująca jest kompozycja rozdziału, w której można odnaleźć trójdzielny układ całości oraz wewnętrzną symetrię, obecną wewnątrz każdej z trzech jednostek kompozycyjnych. Opis powieściowy stanowi mistrzowskie rozbudowanie sześciu wersetów Ewangelii.

Mając na uwadze wartości literackie, można dostrzec dobór różnych środków wyrazu artystycznego, które służą także podkreśleniu teologicznej wymowy analizowanego rozdziału. Świat przedstawiony w powieści przeniknięty jest treściami teologicznymi nie tylko na poziomie bezpośrednich wypowiedzi narratora, lecz także w zdaniach, refleksjach czy monologach powieściowych postaci. Narrator – stylista stosuje często gradację wydarzeń, aby oddać proces lub intensyfikację prezentowanego zjawiska, ujawnia swą głęboką znajomość semickiego sposobu myślenia i obrazowania. Personifikując niektóre pojęcia np. „głos”, „białość”, łączy dwie tendencje: semicką konkretność i helleńską abstrakcyjność. Także bogata metaforyka – wielokrotnie nawiązująca do biblijnej – pozwala odczytać teologiczne sensy. Plastyczne i pełne ekspresji obrazy oddziałują na czytelnika siłą sugestii i poetycką wizyjnością.

* * *

Pycha jest głupotą; pokora jest wielką mądrością. Pokorą zwyciężysz księcia tego świata. Akt pokory jest dla szatana tym, co schylenie się po kamień dla warczącego psa. Pokora jest stróżem cnót; wiatr pychy unosi to wszystko, co zgromadziła pokora. Kto gromadzi cnoty bez pokory, czyni tak samo, jakby rzucał kurz na wiatr.

Jeżeli będziesz ugruntowany w pokorze, nie przyniesie ci szkody żadne widzenie, nawet wówczas, gdyby pochodziło od demona. Lecz jeśli nie będziesz pokorny, nie odniesiesz pożytku, nawet gdyby widzenie pochodziło od Boga³⁸⁸.

³⁸⁸ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 100–101.

Tajemnica piąta: ustanowienie Eucharystii

Część I. Mowa eucharystyczna

Wprowadzenie

Wśród twórców literatury polskiej są tacy, którzy, poruszając zagadnienia religijne, zwrócili uwagę na problematykę eucharystyczną. Autorzy dzieł literackich jednak częściej przedstawiają obrzędy liturgiczne, prezentują formy pobożności i przejawy kultu eucharystycznego, a rzadziej zajmują się odkrywaniem sensu teologicznego treści odnoszących się do Eucharystii; rzadko też podejmują temat ustanowienia tego sakramentu³⁸⁹. Wyjątkowe miejsce wśród twórców literatury zajmuje Brandstaetter, który w sposób interesujący zarówno dla literaturoznawców, jak i teologów, podjął problematykę biblijną, a więc i eucharystyczną w tetralogii powieściowej *Jezus z Nazarethu*³⁹⁰.

W jego powieści biblijnej kilkakrotnie powraca motyw Eucharystii – najczęściej towarzyszy mu symboliczne obrazowanie i bogata metaforyka oraz liczne aluzje biblijne. Szczególnie interesujące – ze względu na zawartość teologiczną i artystyczne walory – są dwa rozdziały: pierwszy, zatytułowany *Ciało i krew*, który prezentuje mowę eucharystyczną, wygłoszoną przez Jezusa w Kfar Nahum, oraz drugi – *Wieczna Wieczera*, przedstawiający literacką wizję ustanowienia

³⁸⁹ Zagadnienie to szeroko omawia Bożena Chrzastowska, która zebrany materiał literacki, ujęła w następujące wątki tematyczne: symbolika eucharystyczna, Eucharystia w chwili zagrożenia, procesja, Msza św., komunია św., profanacja Najświętszego Sakramentu. Autorka zwróciła uwagę na różnicowanie postaw religijnych wobec Jezusa obecnego w eucharystycznych postaciach. B. Chrzastowska, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, Poznań 1992.

³⁹⁰ Problematyka eucharystyczna obecna jest także w twórczości poetyckiej Romana Brandstaettera (np. *Gody weselne w Kanie*, *Ostatnia Wieczera*, *Litania do ran Chrystusowych*, *Niewierny Tomasz*). Jej literackie opracowanie zob. B. Chrzastowska, *Otwarte niebo*, dz. cyt., s. 86–88, 95.

Eucharystii. Pierwszy z nich może stanowić wprowadzenie do treści bezpośrednio związanych z tajemnicą Wieczernika. Obietnica nakarmienia ludzi ciałem i krwią stanowi bowiem zapowiedź ustanowienia Najświętszego Sakramentu.

Rozdział zawierający mowę Jezusa stanowi literackie opracowanie fragmentu Ewangelii według św. Jana (J 6,22-71). Kompozycja mowy eucharystycznej przedstawionej w powieści odpowiada kompozycji ewangelisty, co ilustruje tabela.

Tabela 2. Mowa eucharystyczna

Lp.	Treść rozdziału pt. <i>Ciało i krew</i>	Sigla biblijne odpowiadające treści rozdziału oraz amplifikacje literackie
Wprowadzenie		
1.	Przybycie Jezusa do Kfar Nahum	J 6,22-24
2.	Modlitwa Rabbiego w synagodze	Amplifikacja judaistyczna
Mowa eucharystyczna		
3.	Pierwsza część mowy eucharystycznej – początek dialogu tłumów z Jezusem	J 6,25-40
4.	Rozterki i wątpliwości słuchaczy	Amplifikacja psychologiczno-judaistyczna (por. J 6,41-42)
5.	Druga część mowy	J 6,43-51
6.	Początek sprzeciwu wobec nauki Rabbiego	J 6,52
7.	Metaforyczna prezentacja rzeczywistości nadprzyrodzonej	Amplifikacja teologiczna
8.	Trzecia część mowy Jezusa	J 6,53-58
Skutki mowy		
9.	Wyraźny bunt wobec usłyszaney nauki i wewnętrzne cierpienie Rabbiego	Amplifikacja teologiczna i psychologiczno-judaistyczna
10.	Ostatni dialog z Jezusem pozostałych w synagodze oraz postawa Dwunastu	J 6,60-71

W powieściowym toku narracji pojawia się dokładne odwzorowanie chronologii wydarzeń i wypowiedzi przekazanej w narrację ewangelisty. Brak jednego wersetu: „To mówił, gdy nauczał w synagodze w Kafarnaum” (J 6,59) uzasadniony jest tym, że już na samym początku rozdziału narrator poinformował o miejscu akcji. Ponadto w prezentowanej części zamieszczone zostały – na zasadzie amplifikacji typowych dla prozy biblijnej Brandstaettera – treści, których nie ma w Biblii. Wypowiedź Jezusa została bowiem poprzedzona opisem Jego modlitwy, a następnie trzykrotnie przerwana prezentacją odczuć słuchaczy i mówcy. Można więc wyróżnić cztery amplifikacje, których celem jest przybliżenie czytelnikowi problematyki judaistycznej, psychologicznej i teologicznej. Z analizy tabeli wynika, iż mowa cechystyczna zajmuje centralne miejsce rozdziału. Została ona otoczona – niczym kłamrą kompozycyjną – wprowadzeniem (przygotowanie – p. 1 i 2) i zamknięciem (skutki mowy – p. 9 i 10). We wszystkich częściach wyraźne są odniesienia intertekstualne, symbolika i metaforyka biblijna oraz inne środki stylistyczne, odsłaniające sens teologiczny mowy Jezusa.

Przybycie Jezusa do Kfar Nahum

Rozdział rozpoczyna się od informacji, iż Rabbi Jezua ben Josef przybył do Kfar Nahum, a jego pierwszy wyodrębniony fragment przedstawia rzesze idące za Jezusem do domu modlitwy. W początkowych akapitach analizowanego wyimka wyraźnie widoczne są pewne amplifikacje tekstu ewangelisty. Pierwszą innowacją w stosunku do zapisu kanonicznego jest zmiana miejsca akcji: Jan Ewangelista umieścił pierwszy dialog z tłumami nad jeziorem Genezaret, zaś Brandstaetter przeniósł go do synagogi. Autor powieści wykorzystał tu znajomość Ewangelii synoptycznych, które informują, że Jezus miał zwyczaj przemawiania w synagodze. Dzięki temu zabiegowi literackiemu Brandstaetter uzyskał kondensację zdarzeń, co przyczyniło się do stopniowego wzrostu napięcia akcji. Ponadto w toku powieściowej narracji została wyraźnie zarysowana polaryzacja stanowisk tych, którzy udali się za Jezusem do synagogi: przedstawione są nie tylko – pełne czolobitności i szacunku – zachowania zwolenników Rabbiego, ale także – pełne ironii i szyderstwa – postawy jego przeciwników. W narracji powieściowej

widoczne są tu wtrącenia, epitety, umiejętne posługiwanie się obrazowaniem – to wszystko potęguje ekspresję wypowiedzi.

Warto zwrócić też uwagę na próbę skracania dystansu między narratorem a czytelnikiem. Widoczna jest ona w użyciu pierwszej osoby liczby mnogiej („mamy na myśli”) i zastosowaniu czasownika „mówić”, ewokującego sytuację opowiadania, a więc i bezpośredniość kontaktu. Narrator wykorzystuje ekspresywną wartość mowy pozornie zaleźnej, oddając sposób myślenia przeciwników Rabbiego. Informuje, iż oni uśmiechali się szyderczo na myśl, że Jezus wyjaśni zgromadzonym tajemnicę rozmnożenia chlebów i ryb. Wzmianka ta pośrednio odnosi się do zagadnień teologicznych: dokonany cud nie zniewała jego świadków do tego, by uwierzyli w Jezusa jako Boga; świadkowie rozmnożenia chleba i ryb zachowują wolną wolę – mogą więc podjąć w sposób wolny decyzję, mogą przyjąć postawę wiary bądź niewiary. Mogą przyjąć, że czyni cuda w imię Boga, albo uznać, że czyni je mocą szatana.

Narrator, dysponując wiedzą judaistyczną, informuje o dwóch modlitwach odmawianych w synagodze: *Szema Israel* oraz *Szemone Esre*³⁹¹ i w jednym rozbudowanym zdaniu przedstawia opis modlitwy Jezusa:

Jezus zasłonił dłońmi oczy, nisko pochylił głowę i półgłosem modlił się; naprzód odmówił w całości przepisane liturgią modlitwy, a gdy je skończył, modlił się słowem bezsłownym, a gdy ono dobiegło końca, pozostała po nim najczystsza modlitwa, siedmiokroć wypławiona, oczyszczona z wszystkiego, co człowiecze, przezczysta treść, nie zmącony wywar Boskości (III–IV, 37).

Postawa Jezusa, odmawiającego półgłosem modlitwę, odpowiada temu, co o modlitwie Izraelitów piszą judaїści; lecz w narracji powie-

³⁹¹ *Szema Israel* („Słuchaj Izraelu...”) to krótkie wyznanie wiary, które zostało zbudowane w oparciu o Pwt 6,4–9; 11,13–21; Lb 15,37–41. Wyznanie to stanowi najstarszy zrab kultu synagogałnego. Mogło być wypowiedziane w języku hebrajskim bądź aramejskim. *Szemone Esre* („Osiemnaście błogosławieństw”) to modlitwa rozpoczynająca się trzema błogosławieństwami uwielbiającymi Boga, po których następowały prośby; jej gramatyczna forma wyraża świadomość wspólnoty Izraela z Bogiem (utrzymana jest w pierwszej osobie liczby mnogiej). M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 203–210.

ściowej pojawia się ponadto swoista gradacja, odnosząca się do form kontaktu z Bogiem. Rozpoczyna się ona od modlitwy liturgicznej, przechodzi w modlitwę osobistą wyrażoną poprzez oksymoron („słowo bezsłowne”), aby dojść do modlitwy czystej, bezpośredniego obcowania z Bogiem. Oksymoron i antyteza to częste w powieści środki artystyczne, które wskazują na płaszczyznę nadprzyrodzoną. Także i w tym fragmencie – nasyconym metaforyką – narrator sygnalizuje wyjątkowość modlitwy Jezusa; podkreśla w ten sposób Jego jedyną w swoim rodzaju więź z Bogiem.

Jan Ewangelista nie pisze w tym miejscu ani o tym, że Jezus idzie do domu modlitwy, ani nie wspomina o Jego zwolennikach i przeciwnikach, ani też nie wspomina o modlitwie Jezusa w synagodze. Informacje te jednak są *implicite* zawarte w Ewangelii, dlatego też – jako prawdopodobne – zostały włączone do powieści i pełnią funkcję kompozycyjną oraz wzmacniają ekspresję fragmentu, poprzedzającego mowę eucharystyczną.

Początek dialogu z tłumem

W narracji bezpośrednio poprzedzającej wygłoszenie mowy jest wiele odniesień intertekstualnych, które mają charakter kryptocytatów i parafraz biblijnych. Pierwszy dialog z tłumami w powieści ma analogiczny przebieg do dialogu zapisanego przez ewangelistę. Powieściowy Rabbi odsłania motywy, jakie kryją się za tym pytaniem o to, jak dotarł do Kfar Nahum, i rozpoczyna mowę eucharystyczną. Zapewnienia, że tłum szuka go, dlatego że pragnie chleba i zaleca, aby ludzie zabiegali o pokarm wiecznego życia.

Słowa te stanowią punkt wyjścia dla dalszych refleksji i pytań tłumów powołujących się na Księgę Wyjścia:

Ojcowie nasi jedli manę na pustyni, jak napisano w Świętych Zwojach: „Chleb z nieba dam im, aby jedli” (III–IV, 38).

Zdanie to narrator powieści obdarzył komentarzem, przedstawiającym reakcję słuchaczy. Według Brandstaettera, doznali oni odczucia grozy, gdyż manna była symbolem wyjścia z niewoli i znakiem osta-

tecznego czasu wybawienia, którego miał dokonać Mesjasz jako nowy Mojżesz³⁹². Słuchacze Jezusy ben Josef w napięciu oczekiwali, że każe im on chwycić za miecze i tarcze, aby urzeczywistnić ich marzenia o wyzwoleniu. Okupacja rzymska i cierpienia narodowe podsycały tęsknotę Izraelitów za eschatologicznym panowaniem Boga – stąd też w czasach międzytestamentalnych szczególnie żywe było przekonanie o przyszłym i powszechnym panowaniu Boga nad wszystkimi narodami³⁹³. Wówczas to wśród Żydów panowała atmosfera gorączkowego oczekiwania na przyjście Mesjasza, który przywróciłby im niepodległość „Wpływowi rabinów głosili nadzieję na przyjście nowego Prawodawcy i Nauczyciela Tory. Faryzeusze oczekiwali Królestwa Bożego jako pełnego wypełnienia Prawa”³⁹⁴. Natomiast środowiska inspirowane przez zelotów bardzo wyraźnie łączyły przyjście Mesjasza z zagadnieniami politycznymi³⁹⁵. Lecz Jezus, przemawiając w synagodze, nie odpowiada na tego typu oczekiwania i nadzieje Izraelitów.

Komentarz narracyjny przybliża czytelnikowi kontekst psychologiczny, historyczny i teologiczny słów Jezusa. Brandstatter podkreśla, że oczekiwania słuchaczy Jezusa koncentrowały się wokół pragnień natury doczesnej. Izraelici chcieli widzieć w Jezusie Cudotwórcę, który jako ich przywódca pokona potęgę Cesarstwa Rzymskiego i ogłosi niepodległość królestwa Izraela. Takie wyjaśnienie pozwala zrozumieć dalsze reakcje rozczarowanego tłumu, który nie potrafi przyjąć, że słowa Jezusa mają religijne, a nie polityczne znaczenie.

Dalszy fragment mowy wygłoszonej przez Rabbiego w powieści Brandstattera nie różni się w od zapisu ewangelisty: Jezus przeciw-

³⁹² Liczne pisma wskazują, że współcześni Jezusowi czekali na nowy cud manny, zapowiedź wyzwolenia z okupacji Rzymu. Należą do nich teksty apokaliptyczne (Apokalipsa Barucha, Wyrocznie Sybilli), pisma rabinackie (np. Mekilla), pisma qumrańskie (np. tzw. Reguła). Zob. A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa*, w: *Biblia o Eucharystii*, praca zbiorowa pod red. S. Szymika, Lublin 1997, s. 158–161. Mojżesz nakarmił lud manną i przepiórkami. Chrystus dokonał rozmnożenia chleba (analogia do manny) i ryb (analogia do przepiórek – nazwanych „mięsem z morza”). Tamże, s. 162–163.

³⁹³ R. Rubinkiewicz, *Królestwo Boże w społeczności Izraela w literaturze apokryficznej Starego Testamentu*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, dz. cyt., s. 123.

³⁹⁴ A. Nowicki, *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, dz. cyt., s. 31.

³⁹⁵ EB, s. 1371.

stawia chleb, który Izraelici jedli na pustyni za czasów Mojżesza, Chlebowi, który z nieba zstępuje i zaspokaja wszelki głód człowieka; oświadcza, że wskrzesi wszystkich, którzy w niego uwierzą (por. J 6, 32–40). Następnie w narracji powieściowej pojawia się znaczne rozwinięcie dwóch wersetów biblijnych, które informują o niezrozumieniu Jego słów³⁹⁶. Już na początku narrator wskazuje na rozczarowanie tłumów, a następnie rozwija tę myśl, przedstawiając myśli i odczucia słuchaczy. Posługuje się mową pozornie zależną, aby uwiarygodnić ich reakcje³⁹⁷ i wprowadza różne – często składniowe środki – stylistyczne. Wybierając tę metodę prezentacji zdarzeń, ukazuje mowę Jezusa z punktu widzenia słuchaczy, oddając ich rozterki i wątpliwości:

[...] ale cóż z tego, skoro nie powiedział, kiedy ów Pomazaniec się zjawi i oczyści z Rzymian Świętą Ziemię Pana? Kiedy oczyści?! Kiedy wyda rozkaz oczyszczenia?! Kiedy [...] każe pobić nieobrzezańców i ich niewiasty, całe plemię rzymskich zaborców, od dziecięcia do starca, ich woły ich, i konie, i osły, aby Ziemia Świata była oczyszczona z nieprzyjaciół Jahwe?! I właśnie tego, na co czekali, nie powiedział (III–IV, 40).

Pełne ekspresji pytania, wzmocnione użyciem wykrzykników, i wyliczenia oddają narastanie napięcia wśród słuchaczy Jezusa. Ekspresja ta widoczna jest również w powtórzeniu stwierdzenia: „nie powiedział”. W ten sposób narrator wskazuje na głębokie rozczarowanie tłumów, wynikające stąd, że Jezus nie spełnił ich doczesnych oczekiwań. Rozczarowanie to prowadzi stopniowo ku negacji najpierw słów, a później Osoby Jezusa. W takim ujęciu problemu ujawnia się obecność narratora – psychologa, który w ten sposób przypomina, że człowiek poddany działaniu silnych emocji traci zdolność obiektywnego oglądu rzeczywistości. Dalszy ciąg narracji nadal pełny jest pytań, odślaniających postawę zamknięcia słuchaczy w ich ciasnym sposobie rozumowania i lekceważenie wobec Jezusa:

Jezua ben Josef nazwał siebie samego chlebem żywota,

³⁹⁶ „Wtedy Żydzi szemrali przeciwko niemu, iż powiedział: Ja jestem chlebem, który zstąpił z nieba. I mówili: Czy to nie jest syn Józefa, którego ojca i matkę znamy? Jakże więc może mówić: Z nieba zstąpiłem?” J 6,41–42.

³⁹⁷ Por. B. Chrzóstowska, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, dz. cyt., s. 90.

który zstąpił z nieba [...] [powiedział, że] wskrzeszać będzie zmarłych na wielkim sądzie w Dniu Ostatecznym! On? On? On? On wskrzeszać będzie zmarłych na wielkim sądzie a nie Jahwe Pan Zastępów? Z ręki Jezusy ben Josef przyjmą żywot wieczny? Cóż to będzie za żywot wieczny, który przyjmą z rąk człowieka? (III–IV, 40)

Sformułowanie „chleb żywota” budzi wielki opór słuchaczy. Narrator uzasadnia go tym, iż Izraelici nie znali tego wyrażenia, chociaż znali wiele rodzajów chleba: chleb znoju, cierpienia, płaczu, ucisku, grzechu, gnuśności, mądrości, roztropności, popiołu, i chleb czasów ostatecznych³⁹⁸. Słuchacze Jezusowej mowy mają świadomość, że symbol ma tę samą wartość, co pojęcie, do którego się odnosi i może być święte i nietykalne lub bezbożne i potępione. Wiele pytań, które stawiają sobie, aby odkryć znaczenie symboliki „chleba żywota” ma charakter ciągu antytez, co podkreśla ekspresywny charakter narracji, utrzymane w mowie pozornie zależnej:

Co on oznacza i jaka jest jego wartość? Czy należy się mu pokłonić, czy go potępić? Czy jest chlebem błogosławionym przez Elohim, czy chlebem, na którym spoczywa znak złej mocy? Czy jest dobrym chlebem dobrego życia, czy złym chlebem złego życia? (III–IV, 40).

Antytetyczność sformułowań wskazuje na bezradność wobec tajemnicy, zaś waga problemu przynagla słuchaczy do ostatecznego opowiedzenia się za lub przeciw. Ku podjęciu decyzji skłania także dalsza refleksja, dotycząca stwierdzenia, iż chleb ten zstąpił z nieba. Uważali oni bowiem, że wobec wszelkich mocy ponadnaturalnych należy zachować rezerwę, gdyż może się okazać, że są to moce demo-

³⁹⁸ Zob. Rękopisy Brandstaettera złożone w Ossolineum we Wrocławiu, sygnatura nr 74/84. Biblista zaś pisze: „chleb posiadał w S[tarym] T[estamencie] inne znaczenie symboliczne: chleb radości wyrażał pogodę i czystość ducha (Koh 9,7), chleb lez lub popiołu – smutek i cierpienie (Ps 102,10), chleb lenistwa – pokarm nie zapracowany (Prz 31, 27), chleb spożywany w pocie czoła – ciężką pracę, wielki trud, mózół (Rdz 3,19). Spożywanie chleba z bliskimi było wyrazem przyjaźni, miłości braterskiej (Ps 41,10) a z obcymi gościnności (Rdz 18,5) i przestrzegania sprawiedliwości (Ez 18, 5.7)” R.A. Sikora, *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 114.

niczne. O takich wątpliwościach nie wspomina Jan Ewangelista, lecz są one bliskie myśleniu, które oskarża Jezusa, iż dokonuje cudów mocą Belzebuba (por. Mt 12,27; Mk 3,22; Lk 11,15). Tak więc, autor wykorzystał swą znajomość Ewangelii synoptycznych, przybliżając czytelnikowi mentalność zebranych w synagodze. Natomiast kolejne pytanie, które pojawia się w powieści, stanowi znaczne rozbudowanie myśli znanej z Ewangelii według św. Jana. Ma ona postać pytania retorycznego: „Czy to nie jest syn Józefa, którego ojca i matkę znamy?” (J 6,42). Pytanie to zostało rozwinięte w hiperboliczny obraz o znacznej sile ekspresji:

Znaliśmy imię jego ojca, i znamy Jego matkę, i znamy całą rodzinę i stryjów, i wujów, i braci stryjecznych, i braci ciotecznych, a kilku z nich razem z Nim wędruje po kraju i słucha Jego nauki, a w Nazareth żyją jeszcze ci, którzy znali jego dziadka Jehojakima i babkę Hanę. Jakże więc mógł zstąpić z nieba człowiek, który począł się z niewiasty i, wyszedłszy z jej łona, ujrzał światło dzienne? (III–IV, 41)

Fragment ten – bogaty w powtórzenia oraz naśladujący biblijną składnię³⁹⁹, w której przeważają konstrukcje składniowe typu *kai* – obrazuje silne więzi rodzinne Izraelitów. Punkt ciężkości został jednak położony na pytaniu retorycznym, wyrażającym negację wobec nauczania i osoby Jezusa. Znamienne jest także, iż w prezentacji sposobu myślenia zebranych w synagodze, ani razu nie pojawia się tytuł Rabbi, wyrażający szacunek dla wędrownego kaznodziei; tytuł, którym obdarzały go tłumy zanim wygłosił mowę.

Narastający opór wobec nauki Rabbiego

Sprzeciw wobec nauczania Rabbiego nazwany jest w powieści „szemraniem”. Wyraz ten ma swoje intertekstualne odniesienie –

³⁹⁹ Typowe dla Biblii są konstrukcje składniowe zbudowane z szeregu współrzędnych (parataktycznych) członów (niby wersetów) połączonych albo bezspójnikowo (asyndeton), albo – najczęściej, za pomocą takich samych spójników (polisyndeton). Te retoryczne figury symulują również swoisty dla Biblii paralelizm członów (wzajemnych odniesień wersetów bądź ich części). M. Adamczyk, *Wstęp [do:] Cały świat nie pomieszczyłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, dz. cyt., s. 33.

odnaleźć go można nie tylko u Jana Ewangelisty (J 6,41), lecz także w Księdze Wyjścia (Wj 15,24), co pozwala dostrzec związek między manną na pustyni a Chlebem, zapowiadany przez Jezusa. Paciorek, powołując się na wersety biblijne „Oto ześlę wam chleb z nieba [...] i będzie wychodził lud i zbierał. Chcę ich bowiem doświadczyć, czy pójdą za moimi rozkazami czy nie” (Wj 16,4), wyciąga wniosek, że „manna ma zatem charakter próby dla narodu. Czy dostrzeże w niej dar miłosiernego Boga, czy dostrzeże całe bogactwo zapowiedzi, czy okaże wdzięczność”⁴⁰⁰. Podobną próbą jest zapowiedź chleba dającego życie wieczne, która również budzi kontrowersje i niezrozumienie słuchaczy.

Prezentacja sprzeciwu wobec nauki Rabbiego rozpoczyna następną część mowy eucharystycznej. Jej wersja powieściowa różni się od ewangelijnej dwoma dopowiedzeniami, które zawarte są w jednym zdaniu, i mają charakter zdań wtrąconych:

Jestem Chlebem Żywota. Ojcowie wasi – oby światło Boże nad nimi czuwało! – jedli mannę na pustyni i poumierali, tu natomiast – wskazał palcem na siebie – jest Chleb, który zstępuje z nieba, aby nie umarł ten, kto go spożywa. Jestem Manna Żywa, Chleb Żywota, który z nieba zstąpił [...]. Chleb, który ja dam, jest Ciałem moim za życie świata! (III–IV, 41).

Ta drobna modyfikacja w stosunku do tekstu kanonicznego (por. J 6, 48–51), zawierająca wzmiankę o gościu Rabbiego, odpowiada sposobowi mówienia Izraelitów, którzy często do rozmowy wplatali słowa modlitwy, prośby o błogosławieństwo Boże oraz posługiwali się gestykulacją dla dobitniejszego wyrażenia swej myśli. Jezus więc przedstawiony został w tym fragmencie jako reprezentant kultury swojego narodu. Jednakże – w interpretacji Brandstaettera – ten, który był Człowiekiem, patrzył na rzeczywistość z Boskiej zarazem perspektywą⁴⁰¹ i tę właśnie chciał przybliżyć swoim słuchaczom.

⁴⁰⁰ A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa*, dz. cyt. s. 155.

⁴⁰¹ Na temat połączenia dwóch natur boskiej i ludzkiej w jednej Osobie Jezusa z Nazaretu (tzw. unia hipostatyczna) mówi teologia zob. W. Granat, *Jezus Chrystus Syn Boży Wcielony*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, red. W. Granat, F. Kopeć, Lublin 1982, s. 315–414; J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 162–179; Literacką prezentację tej kwestii w teologii Brandstaettera

Zebrani w synagodze jednak dosłownie i fałszywie rozumiejąc wypowiedź Jezusa, zareagowali okrzykami sprzeciwu. Także i w tym fragmencie powieściowa prezentacja zdarzeń jest bogatsza od ewangelicznej, która ogranicza się do lakonicznego stwierdzenia: „Wtedy sprzeciali się Żydzi między sobą, mówiąc: Jakże on może dać nam swoje ciało do spożycia”? (J 6,55). W powieściowej narracji pojawia się najpierw obrazowe porównanie:

W tłumie zakotłowało. Jakby ktoś żagiew cisnął podczas silnego wiatru na wyschnięte od słońca namioty (III-IV, 41).

Porównanie to sygnalizuje gwałtowność sporu i atmosferę napięcia panującą w domu modlitwy, która została podkreślona zastosowaniem mowy niezależnej⁴⁰². Wprowadzenie zdań wykrzyknikowych podkreśliło oburzenie słuchaczy, którzy w sposób sensualistyczny interpretują słowa Jezusa o spożywaniu jego Ciała i piciu Jego Krwi. Przekonani są, iż nakaz Rabbiego poniża ich narodową godność, zrównując ich z poganami, gdyż z oburzeniem wołają: „żaden syn Izraela nie jadł ciała człowieczego!” oraz „Godne jest to pogan, ale nie majętności Pańskiej”. Burzliwa ta dyskusja została jednak nagle uciszona gestem Rabbiego, który powstał ze swego miejsca. Gest ten stanowi początek amplifikacji, odnoszącej się do prezentacji bóstwa Jezusa.

Przedstawiwszy postawę przybyłych do synagogi, narrator powieści – inaczej niż Jan Ewangelista – zwraca uwagę na postawę Jezusa. Fragment ten, podkreślający dostojeństwo i boską moc Rabbiego, kontrastuje z poprzednim i zarazem pośrednio wyjaśnia dystans, istniejący między Jezusem, a zebrany tłumem:

Jezus podniósł się ze swego miejsca, a na widok Rabbiego, nieruchomego jak skała, lęk padł na zgromadzenie – na zwolenników i przeciwników – a stojący w pobliżu odsunęli się w mniemaniu, że Moc bijąca od Niego może się na nich zwalić i przydusić ich swoim ciężarem (III-IV, 41).

zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, dz. cyt., s. 149–185.

⁴⁰² B. Chrzastowska, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, dz. cyt., s. 91.

Doświadczenie to, tak nagłe i niespodziewane, stanowi kontrast wobec poprzedniej sceny buntu. Porównanie „nieruchomy jak skała” jest swoistą antytezą wobec krzykliwych zachowań tłumu i wskazuje na to, że Jezua nie przyjmuje oskarżeń, jakie padły pod Jego adresem. Użycie wielkich liter w sformułowaniu „Moc bijąca z Niego” odnosi się do bóstwa, wywierającego tajemniczy wpływ na zebranych. Następnie narrator porównuje respekt, jaki wzbudził Jezus, do szacunku, jaki budzą u Izraelitów dwa miejsca święte: Przybytek Pański⁴⁰³ i płonący krzew, w którym Pan objawił się Mojżeszowi (Wj 3,2-14). Słuchacze Jego mowy nie zdają sobie jednak sprawy ze źródeł szczególnego *tremendum*, które stało się ich udziałem, lecz milkną w przeczuciu obecności czegoś, co ich przerasta.

W dalszym ciągu narracji pojawia się więcej porównań, metafor i symboli wskazujących na bóstwo Jezusa, np.: narrator mówi, że przestrzeń między Jezusem a tłumami „wznosi się” jak „nieprzenikniony mur ognia”; stwierdza, że Jezusa otaczał okrag „chwalebnej” i „niewątpliwej” „nietykalności”; przywołuje symbolikę zamknięcia na „siedem pieczęci” i odnosi ją do niedostępności postaci i słów Jezusa. W ten sposób, za pomocą środków literackich, Brandstaetter wskazuje na związek manny z nieba ze Słowem Bożym⁴⁰⁴. Natomiast fragment końcowy skoncentrowany jest na spojrzeniu Jezusa i ma również wymowę teologiczną, gdyż narrator prowadzi czytelnika do przyjęcia prawdy o Jego niezwykłości, która jest znakiem boskiej natury. Punktem wyjścia zaś dla takich wniosków natury teologicznej jest stwierdzenie odnoszące się do odczuć ludzi, którzy spotkali się ze spojrzeniem Rabbiego:

⁴⁰³ Zwany też Miejscem Najświętszym (Święte Świętych) to ta część Świątyni Jerozolimskiej, która sąsiadowała z Miejscem Świętym i oddzielona była od niego zasłoną. Znajdował się tam siedmioramienny lichtarz z lampami oliwnymi, stół na chleby pokładne i ołtarz kadzielny. Tylko raz do roku wchodził do niego arcykapłan podczas liturgii w dniu Pojednania (*Jom Kippur*). EB, s. 759; zob. też J. Vanderkam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, Warszawa 2006, tłum. P. Krupczyński, s. 230, 235. Na temat kultu sprawowanego w Miejscu Najświętszym zob. Kpl 16,1-34.

⁴⁰⁴ „W tradycji deuteronomicznej podkreślony jest związek manny ze słowem Bożym. To samo słowo Boże, które sprowadziło mannę – głosi Deuteronomista – jest obecne w przykazaniach, w Torze i ono, podobnie jak manna, staje się zbawiennym pokarmem danym przez Boga dla człowieka” A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa*, dz. cyt., s. 155.

Rabbi nieco pochylony ku przodowi, wodził oczami po zgromadzonych i na każdym z nich zatrzymywał spojrzenie, i dlatego każdy człowiek znajdujący się w tłumie był głęboko przekonany, że Rabbi przemawia wyłącznie do niego (III-IV, 42).

Narrator – korzystając ze swej wiedzy psychologicznej i teologicznej – stwierdza, że takie przekonanie słuchaczy odpowiada prawdzie, gdyż Jezus posiada zdolność „równoczesnego widzenia czasu i przestrzeni” i w konsekwencji – równoczesnego widzenia „całej ludzkość i każdego człowieka z osobna”. Cały ten fragment, odnoszący się do amplifikacji nadprzyrodzonej, jest przykładem przeplatania scen sobie przeciwstawnych: oburzony tłum słuchaczy nagle ucisza się w sposób niewytłumaczalny pod wpływem jednego gestu Jezusa. Chwył ten – podobny do znanego w stylistyce oksymoronu – stosowany jest w celu wyrażenia „niewyraźnego”⁴⁰⁵ – a w tej sytuacji służy ukazaniu doświadczenia spotkania z tajemnicą bóstwa Jezusa.

Zakończenie mowy i jej skutki

Ostatnia, trzecia część mowy eucharystycznej ściśle oddaje treść zapisu kanonicznego. Zawiera się ona w siedmiu zdaniach, z których pięć zostało wzbogaconych o wykrzykniki, przez co narracja powieściowa jest bardziej nacechowana ekspresywnie niż narracja ewangelijna. Jezus nakazuje spożywanie swojego Ciała i Krwi oraz uzasadnia, iż tylko ten pokarm da ludziom życie wieczne; zapewnia, że różni się on od manny spożywanej na pustyni tym, że pomarli ci, którzy ją jedli, obiecuje także, że wskrzesi do życia tych, którzy będą spożywać Jego Ciało i pić Jego Krew.

Reakcja na te słowa Jezusa została przedstawiona najpierw z punktu widzenia bezstronnego obserwatora, który rejestruje, iż zebrani w synagodze w milczeniu przyjęli naukę Jezusa i głęboko przeżywają w sobie to, co usłyszeli. Następnie narrator przedstawia punkt widzenia słuchaczy i ich sposób myślenia na temat spożywania ciała i krwi. W narracji pojawia się kolejna amplifikacja, która oddaje stan emocjonalnego napięcia słuchaczy.

⁴⁰⁵ Por. B. Chrzastowska, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, dz. cyt., s. 91.

[...] ciało pochodzi z ziemi, a Elohim, stwarzając człowieka, technął życie w jego zastygłą krew i wtedy krew poczęła krążyć, i ożywiła martwą glinę, zatem we krwi jest życie, a każde życie – szeptały milczące usta w coraz większym przerażeniu – pochodzi od Jahwe, z Boga, z źródła wszelkiego życia, i dlatego jest święte, i dlatego nie wolno spożywać wszelkiej krwi, bo spożywając krew, spożywa się życie, a spożywając życie spożywa się Jahwe, który należy do samego siebie, jest niepodzielny i nietykalny (III-IV, 42-43)

O walorach artystycznych powyższego fragmentu decydują liczne powtórzenia, paralelny układ zdań, synekdocha i wtrącenia. Te środki literackie przybliżają myślenie Izraelitów, które zostało uzasadnione argumentami biblijnymi. Narrator wprowadził je w dalszej części za pomocą cytatu stosownych fragmentów z Pisma Świętego (Rdz 9,4; Kpł 26,17.14), w których mowa jest o biblijnym rozumieniu krwi. Izraelici postrzegali krew jako „element należący całkowicie do Boga, a zarazem jako podstawowy dla życia i decydujący o nim”⁴⁰⁶, dlatego też przestrzegali zakazu spożywania krwi⁴⁰⁷. Interpretacja słów Jezusa roztoczyła przed oczyma słuchaczy wizję biesiadnych stołów, przy których siedzieli ludzie, „racząc się świata krwią, w której leżał umęczony Jahwe”. Narrator, komentując sposób rozumowania zebranych w synagodze, stwierdza: „byli bliscy prawdy, ale nie przekroczyli jej progę”, oni bowiem, zatrzymując się na dosłownej i odartej z wymiaru misteryjnego interpretacji mowy eucharystycznej, w panicznym lęku przed świętokradztwem, zaczęli opuszczać świątynię.

Dalszy ciąg narracji przedstawia refleksje Jezusa, który odwiecznie będąc Bogiem, przyjął ograniczenia ludzkiej natury, doświadcza więc smutku rozczarowania, wahań i wątpliwości, obaw. Nie traci jednak boskiej samoświadomości, co podkreśla narrator, przedstawiając tok myślenia Jezusa, w którym pojawiła się wzmianka o tym, że Bóg wielkodusznie podarował ludziom przywilej wolnego wyboru i nazwał go „odpryskiem Boskości”. Ta decyzja stała się teraz powodem Jego cier-

⁴⁰⁶ H. Ordon, „*To jest moja krew przymierza*” Mk 14,24, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 90.

⁴⁰⁷ O zakazie spożywania krwi zwierząt zob.: Rdz 9,4; Pwt 12,16; por. Dz 15, 20. Natomiast zakaz składania ofiar z ludzi i zakaz kanibalizmu motywowane są w Piśmie Świętym świętością, nienaruszalnością krwi i życia. LB. s. 371.

pienia; Rabbi z Nazarethu boleje nad niedołęstwem ludzi, nicumiejących korzystać z daru wolności. Tajemnica wolnej woli człowieka splata się z tajemnicą wiecznych wyroków Boga i Jego decyzją o kenotycznym uniżeniu i samoograniczeniu.

Sam postanowił ich opór i odejście i sam wybrał dogodny po temu czas i odpowiednie miejsce – [...] a teraz głęboko współczuł z ich losem i trapił się wydanym wyrokiem; [...] tak się dzieć musiało, bo musiał działać w granicach swojego człowieczeństwa i nie chciał w myśl narzuconych sobie praw wyzwolić się z jego kajdanów; i tak, trapiąc się i męcząc swoimi postanowieniami, nicubłaganie je potwierdzał miłosierną surowością (III–IV, 43–44).

Jan Ewangelista pisze, iż po wygłoszeniu mowy Jezus stracił wielu zwolenników, ale nie zarysowuje dokładnie tej sytuacji, ani też nie przedstawia przeżyć tłumów; nie wspomina też ani słowem o przeżyciach Jezusa, który widzi odchodzących.

Powieściowy narrator zwrócił uwagę i na jedno, i na drugie. Pisząc o motywacji tłumów – odsłania ich koncentrację na rozumieniu poleceń danych Mojżeszowi; mówiąc o Jezusie porusza problematykę teologiczną, dotyczącą preegzystencji Jezusa jako Syna Bożego, kenotycznego wymiaru Inkarnacji i wolnej woli człowieka. Zagadnienia te nie zostały *explicito* przedstawione w szóstym rozdziale Ewangelii według św. Jana, ale ich obecność w tym miejscu powieści jest uzasadniona podejmowaną tematyką. Warto dodać, że za pomocą tego dyskretnego komentarza narrator-teolog zaznaczył swoją obecność.

Podsumowanie

Na przykładzie analizowanej mowy eucharystycznej Jezusa można wyciągnąć ważny wniosek odnoszący się do techniki pisarskiej Brandstaettera: autor dbał o to, by nie dokonywać żadnych zmian w słowach Jezusa zapisanych w Biblii⁴⁰⁸.

⁴⁰⁸ W jednym z wywiadów Brandstaetter stwierdza: „uważałbym za nictakt, gdyby Bohater przemawiał moimi słowami. Jezus w *oratio recta* mówi zawsze własnymi

Analizowany rozdział także przybliży czytelnikom metodę, jaką stosowali Izraelici w swoich wystąpieniach publicznych. Otóż ich argumentacja nie przebiega drogą postępu logicznego, lecz koncentrycznego; argumentacja nie zawiera się w ciągu przyczynowo- skutkowym – co jest charakterystyczne dla myśli greckiej – lecz uwidacznia się w wielu refleksjach, skierowanych do punktu wyjścia. Mówca, podejmujący określony temat, wraca do niego, wzbogacając każdorazowo ogólny wątek doktrynalny o nowe elementy⁴⁰⁶. Pod tym względem wyróżnia się Jan Ewangelista, który często stosuje techniki powtórzeń⁴¹⁰. Feliks Gryglewicz, odnosząc się do mowy eucharystycznej, pisze: „Przemówienie Chrystusa jest osnute wokół myśli o mannie jako chlebie z nieba. Manna na pustyni jest tym motywem, który przewija się przez cały tekst i stanowi jego nić przewodnią [...]. W dalszej części myśl o chlebie została rozwinięta i sprecyzowana”⁴¹¹. Jezus więc – jak i inni rabini, w swojej mowie wielokrotnie przywołuje te same motywy: manna, szemranie na pustyni, wskrzeszenie zmarłych i życie wieczne, eschatologiczna ucztę mesjańska. Motywy te, dobrze znane Izraelitom, zostają wzbogacone o nowotestamentalne, a więc i eucharystyczne znaczenie, lecz wielu słuchaczy Jezusa nie przyjęło Jego historiozbowczej perspektywy. Literacka prezentacja mowy Jezusa prowadzi do wniosku, iż Brandstaetterowi bliska był chrystologiczna interpretacja Starego Testamentu, gdyż taką zawarł w powieści.

* * *

Pycha jest próżna, pokora przynosi owoce; pycha prowadzi do zguby, pokora jest znakiem przeznaczenia (por. Mt 19,14: [Lecz Jezus rzekł: Dopuście dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjąć

słowami, a w *oratio obliqua* językiem Starego Testamentu, językiem syconym motywami ksiąg, które Chrystus nieustannie cytował”. J. Szczyпка, *Teatr szkółki obyczajów. Pisarstwo działaniem etycznym*, dz. cyt., s. 3.

⁴⁰⁶ Por. *Wstęp do Ewangelii wg Jana*, w: BP, t. 3, s. 217–218.

⁴¹⁰ A. Paciorek, omawiając kryteria literackie odnoszące się do Ewangelii według Jana, zauważa: „Kolejnym kryterium są techniki powtórzeń. Są one obce naszej mentalności, typowe dla stylu biblijnego [...]. Powtarzane może być słowo klucz, jak np. «Syn» w 5,19–30, albo cały fragment”. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, dz. cyt., s. 145.

⁴¹¹ F. Gryglewicz, „*Ja Jestem*” w *Janowej Ewangelii*, dz. cyt., s. 223.

do Mnie; do takich bowiem należy królestwo niebieskie) [...]. Pokora jest mistrzynią i matką wszystkich cnót. Owocem pokory jest bojaźń Boża. Gdzie jest pokora, tam jest miłość. Najmniejszy akt pokory jest wart więcej niż widzenia i objawienia. Jeśli jesteś sławny z racji swoich dzieł, staraj się być jeszcze większym we wnętrzu twojej duszy przez pokorę serca. Siej, nie oglądając się wstecz⁴¹².

⁴¹² F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 100–101.



Część II. Wieczna Wieczera

Wprowadzenie

Sam opis ustanowienia Eucharystii przedstawiony został w ostatnim tomie tetralogii, w rozdziale o znaczącym tytule: *Wieczna Wieczera*. Tytuł ten, za pomocą epitetu metaforycznego, wskazuje czytelnikowi na treści teologiczne, nawiązuje bowiem do eschatologicznego wymiaru paschalnej wieczerzy. Można w nim także dostrzec aluzję do liturgicznego sformułowania „nowe i wieczne przymierze”, które odnosi do zbawczego dzieła Jezusa zawartego w Eucharystii. Przymierze to (*berit*) było już zapowiadane przez krew baranka zabitego w noc wyjścia z Egiptu i przez krew przymierza zawartego pod Synajem⁴¹³.

Brandstaetter umieszcza literacką prezentację ustanowienia Eucharystii w kontekście uczty paschalnej spożywanej na cześć Pana wyprowadzającego Izraela z niewoli egipskiej⁴¹⁴. W ten sposób autor włącza się w dyskusję prowadzoną od czasów Ojców Kościoła nad tym zagadnieniem⁴¹⁵. Wielu biblistów opowiada się dziś za paschalnym charakterem Ostatniej Wieczerzy⁴¹⁶. Jest to jednak paschalność rozumiana swoiście: pisarz,

⁴¹³ „To jest krew przymierza” Wj 24,8. Hebrajski wyraz *berit* – przymierze – został przetłumaczony w LXX jako *diathēkē*. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 155. O związku oliar Starego i jedynej Ofiary Nowego Przymierza zob. H. Ordon, „To jest moja krew przymierza” Mk 14,24, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 86–87; G. Witaszek, *Eucharystia jako Nowe Przymierze*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 21–34.

⁴¹⁴ Uczta ta do dziś zajmuje wyjątkowe miejsce w życiu religijnym współczesnych Izraelitów, a jej celebrowanie jest wspomnieniem nie tylko wyjścia z Egiptu, ale także znakiem oczekiwania na przyjście Mesjasza (którego ma poprzedzić Eliaszy) i wyrazem wiary w odkupienie świata, jakie się dokona po przyjściu Mesjasza. Zob. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000, s. 251–252.

⁴¹⁵ J. Drozd, *Ostatnia Wieczera nową Paschą*, Katowice 1974, s. 81

⁴¹⁶ Za paschalnym charakterem Ostatniej Wieczerzy przemawiają następujące argumenty: „1) sprawowanie uczty w Świątym Mieście, a nie w Betanii; 2) w porze wieczorowej, a nie po południu; 3) w pozycji leżącej a nie siedzącej; 4) łamanie chleba nie na początku posiłku, lecz po pierwszym daniu [...]; 4) odśpiewanie *Hallel* na zakończenie”. J. Kudasiwicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz.

opierający się w swoim opisie przede wszystkim na zapisie kanonicznym czwartej Ewangelii, umieszcza Ostatnią Wieczerzę dzień przed rytualnym zabiciem baranka. Dlatego też w uczie paschalnej przedstawionej w powieści nie spożywano baranka, gdyż ten, będzie zabity dopiero dnia następnego, w godzinie śmierci Jezusa. W ten sposób Brandstatter – idąc za myślą św. Jana Ewangelisty – wskazuje, że właściwa Pascha dokona się poprzez śmierć Jezusa – prawdziwego Baranka Bożego.

Treść tego rozdziału, podzielonego przez autora na osiem części, można przedstawić za pomocą tabeli:

Tabela 3. Ostatnia Wieczerza

Część rozdziału	Literacka prezentacja przebiegu Ostatniej Wieczerzy	Rodzaje amplifikacji	Sigła biblijne
1	Radosne przygotowania mieszkańców Jerozolimy do uczy paschalnej; smutek apostołów nierozumiejących dlaczego Jezus zdecydował o wcześniejszym spożyciu wieczerzy; wejście Jezusa i apostołów do Wieczernika.	judaistyczna psychologiczno-teologiczna	J 22, 14
2	Refleksje Judy z Kerijoth świadomego, że jest to ostatnia ucza Jezusa. Juda zdecydował już bowiem, że wyda Go na śmierć; refleksje Jezusa dogłębnie znającego odwieczną tajemnicę uczy swojej śmierci, zapowiadanej przez proroków i psalmistów; początek uczy: wypicie pierwszego kielicha i odmówienie stosownych modlitw.	judaistyczna psychologiczno-teologiczna	

cyt., s. 89–90. Zob. też L. Mycielski, *Modlitwy Ostatniej Wieczerzy i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 21 (1968), nr 6, s. 345–351; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 332–362; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 81–84; R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 18 (1980), nr 1, s. 97–124; H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 141–143.

3	<p>Spór uczniów o pierwszeństwo w związku z ich niezadowoleniem z zajmowanych miejsc na uczenie; zazdrość o to, że obok Rabbiego zajęli miejsca Johanan ben Zebadia po prawej, a Juda z Kerijoth po lewej stronie; umycie uczniom stóp przez Jezusa jako lekcja pokory dla nich; refleksja Judy z Kerijoth przekonanego, iż Jezus jest oszustem, dialog z Kefasem, który wzbrania się przed gestem Jezusa.</p>	<p>judaistyczna psychologiczna-teologiczna</p>	<p>J 13,4–17 Łk 22,24</p>
4	<p>Rytualne pytanie najmłodszego uczestnika uczy: „dlaczego ta noc różni się od wszystkich innych nocy” i odpowiedź Jezusa wspominającego wyjście z Egiptu; modlitwa błogosławieństwa chleba przaśnego; słowa konsekracji chleba i przyjęcie przez apostołów pierwszej w historii ludzkości Komunii Świętej pod postacią chleba.</p>	<p>judaistyczna teologiczna</p>	<p>Mt 26,26 Mk 14,22 Łk 22,19 1 Kor 11,24</p>
5	<p>Zapowiedź zdrady i gorączkowy sprzeciw uczniów na te słowa Jezusa, refleksje uczniów po zapowiedzi zdrady; niezrozumiałe dla uczniów ujawnienie zdraycy; refleksje Judy z Kerijoth i jego wyjście z Wieczemika.</p>	<p>psychologiczna</p>	<p>J 13,18–30 Mt 26,20–25 Mk 14,18–21 Łk 22,21</p>

6	Błogosławieństwo trzeciego kielicha; słowa konsekracji wina i przyjęcie przez apostołów pierwszej w historii ludzkości Komunii Świętej pod postacią wina; przykazanie miłości.	teologiczna judaistyczna	J 13,34–35 Mt 26,27–30 Mk 14,23–25 Łk 22,20 1 Kor 11,25
7	Rozmowa Jezusa z Kefasem o odejściu i zapowiedź jego zaparcia; zapowiedź Jezusa, że zostanie potraktowany jak przestępca.	psychologiczna	J 13,36–38 Łk 22,32–38
8	Wypicie czwartego – ostatniego już kielicha, kończącego wieczerzę; smutek uczniów rozważających zapowiedź śmierci Rabbiego, zachęta Jezusa do odwagi; rozmowa z Filipem i zapowiedź odejścia do Ojca oraz zesłania Ducha Świętego – Poczieszyciela; „Modlitwa Arcykapłańska” (tekst w tłumaczeniu Brandstaettera); wyjście z Wicznika.	judaistyczna teologiczna	J 14,1–18,1

Z tabeli wynika, że Brandstaetter oparł się przede wszystkim na przekazie kanonicznym Ewangelisty Jana, ale ze względów poznawczych i artystycznych, wzbogacił go o elementy zaczerpnięte od synoptyków. Sam opis ustanowienia Eucharystii w swej istocie został przedstawiony zgodnie z przekazem kanonicznym synoptyków⁴¹⁷ oraz zapisem umieszczonym w *Corpus Paulinum*⁴¹⁸, został on jednak wzbogacony o wy-

⁴¹⁷ W Ewangelii według św. Jana nie ma opisu ustanowienia Eucharystii; znajduje się tam natomiast mowa eucharystyczna wygłoszona w synagodze w Kafarnaum (J 6,2–59), która została omówiona w pierwszej części tego opracowania piątej tajemnicy światła.

⁴¹⁸ Przekaz kanoniczny utrwalił dwie tradycje: palestyńską, pochodząca z lat trzydziestych, którą Piotr Apostoł przeniósł do Rzymu (Mk 14,22–25; Mt 26,26–29), oraz

jaśnienia natury kulturowej i teologicznej o charakterze amplifikacji. Autor wykorzystał w nich swą rozległą wiedzę judaistyczną, odwołał się do teologii biblijnej, dogmatycznej, teologii duchowości oraz do wiedzy psychologicznej. Przybliżył w ten sposób czytelnikowi atmosferę, jaka panować mogła w Wieczerniku, oraz możliwy przebieg samej uczty paschalnej, podczas której została ustanowiona Eucharystia.

Biorąc pod uwagę, że ustanowienie Eucharystii miało miejsce podczas paschalnej wieczerzy, uzasadnione jest takie literackie przedstawienie ustanowienia Eucharystii, w którym gesty i słowa Jezusa konsekrującego niekwaszony chleb są oddzielone od Jego gestów i słów konsekrujących wino. W powieści zdarzenia te zostały ujęte w dwóch środkowych częściach rozdziału: w czwartej i w szóstej. Przelamanie praśnego chleba miało bowiem miejsce w początkowej części paschalnej wieczerzy Izraelitów, natomiast konsekracja wina związana była z wypiciem trzeciego kielicha, co następowało w końcowej części uczty⁴¹⁹.

Można jednak w tych dwóch opisach odnaleźć wiele analogii, które podkreślają nierozzerwalny związek, jaki zachodzi między ciałem a krwią⁴²⁰, które w sposób sakramentalny zaistniały podczas paschalnej uczty ofiarnej w Wieczerniku. Samo bowiem zestawienie słów „ciało” i „krew” występuje już w rytuale ofiar składanych w Starym Testamencie i gdy pojawia się w ustach Jezusa oznacza, że pragnie On złożyć swoje życie w ofierze⁴²¹. Ponadto „ciało i krew” jest semityzmem, który traktowany jest w Biblii jako formuła określająca przemijalność człowieka, jego ludzką naturę, kruchość jego egzystencji⁴²².

antiocheńska, sięgająca lat czterdziestych, która pochodzi od Pawła Apostoła (1.k 22,15–20; 1 Kor 11,23–25). F. Gryglewicz, *Eucharystia. Podstawy biblijne*, w: EK, t. 4, kol. 1240; H. Ordon, „*To jest moja krew przymierza*”, dz. cyt., s. 84–86.

⁴¹⁹ L. Mycielski, *Modlitwy Ostatniej Wieczerzy i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych*, dz. cyt., s. 347.

⁴²⁰ O jedności tej świadczą słowa św. Pawła: „Czy chleb, który łamiemy nie stanowi udziału w Ciele Pańskim, a kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, udziału we Krwi Chrystusa?” (1 Kor 10,16). Z tej wypowiedzi apostoła biblista wyciąga następujący wniosek: „z tego wynika, że pierwotny Kościół za Jezusem Eucharystię chleba i kielicha traktuje jako nierozzerwalną całość”. H. Langkammer, *Różnicowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 148.

⁴²¹ J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 96.

⁴²² PSB, kol. 188.

Kontekst kulturowy i psychologiczny

Opis przebiegu przygotowań do wieczerzy świadczy o judaistycznych kompetencjach autora. Brandstaetter w rozdziale zawierającym prezentację ustanowienia Eucharystii ukazuje najpierw kulinarne zwyczaje Izraela związane z Paschą i wymienia nazwy wielu produktów żywnościowych. Spożywane podczas tej uroczystej uczyły potrawy miały przede wszystkim wartość symboliczną, gdyż nawiązywały do historycznego faktu, jakim było wyprowadzenie narodu z Egiptu domu niewoli⁴²³. Narrator powieści informuje, że wśród potraw były takie, które kobiety tak zaprawiały, by nadać im gorzki smak. Tę wzmiankę narracyjną uzasadniają bibliści i znawcy judaizmu, wyjaśniając, iż ten smak ziół przypominał gorzki los narodu przebywającego w niewoli egipskiej⁴²⁴. Czytając o przygotowaniach do uczyły, czytelnik dowiadyuje się o uprażeniu kwasu i wypiekaniu przaśników. Zwyczaj ten poświadczają zapisy biblijne i ich komentatorzy: „Izraelici spożywali w okresie Święta Przaśników chleb niekwaszony – macę. Maca była wyrabiana tylko z samej mąki i wody. W czasie Paschy spożywano także przaśniki – chleb niekwaszony”⁴²⁵.

W pierwszej części rozdziału narrator sygnalizuje, że jego akcja będzie przebiegać w Jerozolimie, gdyż w tym mieście należało spożyć uroczystą uczyły⁴²⁶. Początek jednak przedstawia smutek apostołów, którzy nie rozumieją, dlaczego mają spożywać Paschę dzień wcześniej, niż jest to przyjęte w Izraelu. Doświadczają oni głębokiej rozterki na myśl o tym, że Jezua ben Josef chce spożyć ją bez paschalnego baranka, bo ten zabity będzie dopiero nazajutrz po południu. Autor powieści

⁴²³ Szczegółową analizę symbolicznego znaczenia potraw zob. R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 105; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 337; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 57–64.

⁴²⁴ M. Rosik, *Judaizm u początku ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 114; A. Cała, H. Węgrzynck, G. Zalewska, *Historia i kultura żydów polskich. Słownik*, dz. cyt., s. 251.

⁴²⁵ R.A. Sikora, *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 113.

⁴²⁶ „Paschę należało spożyć obrębie Jerozolimy, dlatego osoby spoza miasta musiały wynająć odpowiednią salę lub skorzystać z gościny u krewnych [...]. Uczniowie udali się prawdopodobnie na zachodnie wzgórze Jerozolimy, gdzie późniejsza tradycja zlokalizowała Wieczernik” Komentarz do: Mt 17–19, w: PŚNT.

umieszcza Ostatnią Wieczerzę dzień przed 14. dniem miesiąca nisan, gdyż w swoim opisie uczyt korzystał w dużym stopniu z kanonicznego zapisu św. Jana⁴²⁷.

Narrator powieściowy, podkreślając smutny nastrój zgromadzonych w Wieczerniku, rozpoczyna opis uczyt od prezentacji zajęcia miejsc przy stole i nieporozumienia, jakie zaszło między apostołami w związku z tym, że każdy z nich chciał być jak najbliżej Rabbiego:

Jezus, głowa wspólnoty – był niejako ojcem rodziny świętującej pod jednym dachem – zajął za stołem środkowe, honorowe łożo i wspierając się na lewym łokciu, uniósł się nieco i wskazał Johananowi ben Zebadia miejsce po swojej prawej stronie. Reszta apostołów pośpiesznie układała się na łożach, a ponieważ każdy z nich chciał się znaleźć jak najbliżej Rabbiego, powstało pewne zamieszanie, z którego skorzystał obrotny Juda z Kerijoth i usadowił się po Jego lewicy (III–IV, 281).

Niektórzy bibliści wnioskujeją na podstawie zapisu Janowego (J 13,23.26), że Jan Ewangelista i Judasz zajmowali miejsca obok Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy⁴²⁸. Opis sytuacji związanej z zajmowaniem miejsc na uczyt uzasadniony jest względami kompozycyjnymi: tłumaczy on spór apostołów o pierwszeństwo, o którym mowa w trzeciej części rozdziału⁴²⁹. Także i tę literacką intuicję – dotyczącą ludzkich

⁴²⁷ Zdaniem synoptyków Ostatnia Wieczerza miała miejsce 14. dnia miesiąca nisan, zaś według Jana – w dniu 13. miesiąca nisan. Podejmując tę kwestię, warto zauważyć, że są wśród biblistów tacy, którzy starają się pogodzić te dwie wersje: Jana i synoptyków. Uwzględniają oni fakt, że w kulturze żydowskiej początek nowego dnia rozpoczynał się już o zmierzchu dnia poprzedniego; stąd też u synoptyków pojawił się zapis o dniu Przaśników – należącym do świąt paschalnych (Mt 26,17; Mk 14,12; Lk 22,7). Niektórzy badacze, aby wyjaśnić ten problem, uwzględniają, że w istniały dwa kalendarze: saduceuszów i faryzeuszów. LB, s. 591–593. Stąd rodzi się przypuszczenie, że „w roku śmierci Jezusa można było obchodzić Paschę dwa razy: w piątek wieczorem i w czwartek wieczorem. Pierwszej rachuby trzymała się starszyzna jerozolimska, drugiej Jezus i zapewne wielu pielgrzymów, którzy przybyli do świętego miasta na obchód Paschy. Przy opisywaniu tych zdarzeń z życia Jezusa synoptycy trzymali się faryzejskiej terminologii kalendarzowej, czwarty zaś ewangelista – saducejskiej”. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 88.

⁴²⁸ Komentarz do J 13,23. w: KHK.

⁴²⁹ Synoptycy umieszczają spór apostołów o władzę i ich marzenia o wielkości przed podróżą do Jerozolimy, po Przemienieniu i uzdrowieniu epileptyka i drugiej za-

ograniczeń, od których nie byli wolni uczniowie Jezusa – potwierdzają teologowie⁴⁰.

Innym elementem, który pojawił się w powyżej cytowanej powieściowej narracji, jest wyraźne zaznaczenie, iż uczta była spożywana w pozycji półleżącej, o czym również piszą znawcy zagadnienia⁴¹. Pozycja półleżąca podczas uczy była znakiem ludzi wolnych, a nie niewolników⁴², co wyraźnie kontrastowało ze statusem Hebrajczyków w Egipcie.

W powieści Brandstaettera spożywanie uczy zostało poprzedzone refleksją Jezusa. Ujawnia ona obecność narratora-psychologa a także narratora-teologa, próbujących odsłonić myśli i pragnienia Jezusy ben Josef. W ten sposób narrator przybliży czytelnikowi tajemnicę Boga – Człowieka, który przed stworzeniem świata wybrał rodzaj swojej życiodajnej, zbawczej śmierci jako daru dla ludzkości uwikłanej w demoniczną, wiecznotrwałą niewolę:

Jezus, oparłszy głowę na dłoń, w zamyśleniu patrzył przed siebie. Za chwilę ujawni apostołom w sposób najbardziej jawny tajemnicę ich smutku: ta wieczerza, którą razem spożyją będzie wieczerzą ukrzyżowanego ciała i przelanej krwi, będzie uczta

powiedzi męki – zob. Łk 9,46–48; Mt 18,1–5 oraz Mk 9,33–37 (Marek zaznacza, że rozmowa ta miała miejsce w Kafarnaum); podczas podróży do Jerozolimy, po trzeciej zapowiedzi męki, gdy matka prosi o znaczące miejsca w królestwie Jezusa dla Jakuba i Jana – zob. Mt 20,20–28; tylko Łukasz zaznacza, że ten problem powrócił podczas ostatniej wieczerzy – zob. Łk 22, 24–27.

⁴⁰ „Podczas zajmowania miejsc wywiązał się prawdopodobnie spór Apostołów o pierwszeństwo (Łk 22,24). Jezusowi jako głównej osobie przysługiwało miejsce centralne, inni mieli je wybierać dowolnie i każdy chciał być najbliżej Mistrza. Spór był dla Jezusa okazją do udzielenia Apostołom pouczenia, że prawdziwa wielkość polega na umiejętności unizania się i ustępowania innym” R. Bartnicki, *Pascha, a ofiara Eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 108.

⁴¹ „Podczas uczy mężczyźni spoczywali na sofach (kobiety nie biesiadowały w tej samej sali, w której znajdowali się mężczyźni spoza ich rodziny). Biesiadnicy leżeli ukośnie do stołu, tak, że osoba znajdująca się po prawej stronie była nieco cofnięta względem swojego sąsiada z lewej. Jan więc mógł odchylić głowę do tyłu na wysokości piersi Jezusa. (Opierano się na lewym łokciu tak, że prawa ręka była wolna. W tej pozycji nie można było jednak kroić jedzenia; należało je odpowiednio przyrządzić przed uczta)” Komentarz do J 13,23, w: KLIK. Zob. też Komentarz do Mk 14,22–25 oraz do Łk 22,14, w: BP.

⁴² P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 336.

śmierci! [...] Dlaczego apostołowie nie weselą się i nie klaszczą w dłonie, dlaczego nie odtanieżą przed obliczem Jahwe tańca wdzięczności za łaskę oczyszczającego męczeństwa, którym odkupi od grzechu i zbawi synów człowieczych? Czy jest coś radośniejszego nad śmierć, która jest bramą życia? (III–IV, 281–282)

Połączenie motywu ukrzyżowania i motywu Wieczerzy wskazuje czytelnikowi na misterium Eucharystii, podczas której Jego krew zostanie „sakramentalnie przelana” – a On sam okaże się być „szafarzem własnej śmierci”⁴³⁷. Narrator, łącząc tajemnicę śmierci Jezusa z życiem, które zapewni ludziom, rozpoczyna prezentację właściwej części uczy. Zgodnie z rytuałem, rozpoczynała się ona od modlitwy nad pierwszym kielichem wina rozcieńczonego z wodą. Wypicie tego pierwszego kielicha stanowiło początek uczy⁴³⁸. Także te elementy uczy widoczne są w powieści: narrator zamieszcza w drugiej części rozdziału paschalne modlitwy odmawiane przez Izraelitów, które kończy wspólna aklamacja: „Amen”.

– Pochwalony bądź, Panie, Boże, Królu świata, który stworzyłś owoc winogrodu... – Jezus pobłogosławił wino, trzymając wyciągnięte przed siebie dłonie.

– Amen – głośno powiedzieli apostołowie [...].

Apostołowie odśpiewali pierwszą część Hallel, a Jezus pobłogosławił ów dzień i czas tego dnia:

⁴³⁷ Zwrotów tych użył Jan Paweł II podczas homilii w Niepokalanowic 18 czerwca 1983. Kilkakrotnie w Ewangelii według św. Jana pojawia się motyw dobrowolnej śmierci Jezusa: „Dobry pasterz daje swe życie za owce swoje” (J 10,11); „Lecz ja od siebie je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znów uzyskać” (J 10,18); „nie ma większej miłości, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13); „A za nich Ja w oliwie poświęcam samego siebie” (J 17,19).

⁴³⁸ Zwyczaj błogosławienia posiłków był szeroko rozpowszechniony w Izraelu. Hebrajczycy znali odrębny gatunek literacki tzw. *berakot* występujący w formie krótszej (spontaniczna modlitwa uwielbienia) oraz w formie dłuższej stosowanej w kulcie, która zawiera trzy elementy: błogosławienia Boga, wspomnianie Jego zbawczych czynów, doksologię z ponownym błogosławieństwem. A. Tronina, „Kielich błogosławieństwa” (*1 Kor 10,16*) u źródeł Liturgii Eucharystycznej, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 173–175; A.J. Nowowiejski, *Wykład liturgiki Kościoła Katolickiego*, t. V: *Msza święta*, Płock 1993, s. 53; J. Drozd, *Ostania Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 39–40.

- Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz, Królu świata, który dałeś swojemu ludowi, Izraelowi, te dni świąteczne ku radości i pamięci. Pochwalony bądź, Panie, który uświęciłeś Izraela i czas. Amen.
- Amen – głośno powiedzieli apostołowie (III–IV, 282).

Powyższy cytat zawiera wyraźnie odniesienia do modlitw rzeczywiście odmawianych w Izraelu podczas Paschy, gdyż z tekstów judaistycznych wynika, że przed właściwym rozpoczęciem uczty ojciec – jako głowa rodziny – wypowiadał podwójne błogosławieństwo odnoszące się do Bożego daru wina i do daru świąt⁴³⁵. Również i wzmiankę o dwukrotnym – jak wynika z dalszego ciągu narracji powieściowej – śpiewie Hallelu podczas uczty potwierdzają znawcy zagadnienia⁴³⁶.

Także inne szczegóły, przedstawione przez Brandstaettera w tym rozdziale, wskazują na jego dobrą orientację w judaistycznej kulturze. Np. w piątej części autor pisze, że po wypiciu drugiego kielicha uczestnicy wieczerzy maczali praśniki w haroset, który znajdował się we wspólnej misie. Był to sos zrobiony z jabłek, orzechów, fig i wina, zabarwiony cynamonem na kolor czerwony. Według niektórych badaczy potrawa ta miała złagodzić gorzkość ziół spożywanych podczas uczty. Nazwa „haroset” pochodzi od hebrajskiego słowa „cegła”, co ma przypominać

⁴³⁵ Nie było wśród rabinów (Hillel i Szamaj) zgody co do kolejności odmawiania tych modlitw, ale ich treść nie budzi wątpliwości. „Błogosławieństwo święta brzmiało: «Bądź pochwalony o Jahwe nasz Boże, Królu świata, który dałeś swemu ludowi Izraelowi święto niekwaszonych chlebów ku radości i pamięci. Bądź pochwalony o Jahwe, który uświęcasz Izraela i czasy!» Nad winem zaś odmawiano słowa: «Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który stworzyłeś owoc winnego krzewu». Wszyscy odpowiedzieli «Amen» a następnie wypijali wino”. R. Bartnicki, *Pascha, a ofiara Eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 104.

⁴³⁶ „Hallel oznacza cały szereg psalmów od 113 do 118 (według Wulgaty 112–117), którego nazwa stąd pochodzi, że wyrażenie *Laudate Deum* często powtarzano. Na pierwszy hallel składały się psalmy 112 i 113: *Laudate pueri* i *In exitu*; na drugi hallel psalmy od 114 do 117: *Dilexi*, *Crediti*, *Laudate Deum* i *Confitemini*; ten ostatni zwykle w formie responsorialnej [...]. Wreszcie ostatni hallel, zwany wielkim, ps. 125, którego każdy werset kończy się słowami: *quoniam in aeternum misericordia eius*” A.J. Nowowiejski, *Wykład liturgiki Kościoła Katolickiego*, t. V: *Msza święta*, dz. cyt., s. 111 [przypis nr 24]. Zob. też R. Rubinkiewicz, *Eucharystia źródłem jedności*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 57; J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 90; Komentarz do Mk 14,26, w: KHK; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 337.

prace przy wykonywaniu cegieł, do czego byli zmuszani Izraelici podczas niewoli w Egipcie⁴³⁷. Ostatni, dotyczący zwyczajów związanych z uczcą paschalną, szczegół, który Brandstaetter zamieścił w pierwszym zdaniu siódmej części, to informacja, że wieczerza dobiegła końca. Bliższy kontekst wskazuje jednoznacznie na to, że zakończenie spożywania posiłków nastąpiło po wypiciu trzeciego kielicha. Stwierdzenie to również odpowiada zwyczajom izraelskim⁴³⁸.

Wyrazić niewyraźne: bierzecie i jedzcie...

Słowa ustanowienia Eucharystii, odnoszące się do konsekracji chleba, Brandstaetter umieścił w czwartej części rozdziału. Rozpoczyna się ona od rytualnego pytania, zadanego przez Johanana bez Zebadię, najmłodszego z uczestników wieczerzy, o znaczenie spożywanego nocą posiłku. W pytaniu tym jest widoczna – typowa dla Brandstaettera – troska o przybliżenie czytelnikom elementów kultury judaistycznej – także więc i języka, którym posługiwały się postacie znane z Ewangelii:

[...] według zwyczaju najmłodszy z całego grona, Johanana ben Zebadia, zwrócił się do Rabbiego i zadał Mu pytanie: – Ma nisztana halajla haze mikol halejlot? Dlaczego różni się ta noc od wszystkich innych nocy? – a Jezus odpowiadając opowiedział im o wyjściu synów Izraela z Micraim (III–IV, 285).

Zapisanie rytualnego pytania w języku hebrajskim przybliży koloryt czasu i miejsca, pogłębia wymowę danego fragmentu, a jego przetłumaczenie na język polski sprawia, że czytelnik może poczuć się zaproszony do wspólnoty biesiadujących. Jezus – przewodząc ob-

⁴³⁷ W niektórych opracowaniach w miejscu określenia „sos”, spotykamy następujące: mus, sok, legumina (*legumine*) owocowa, surówka owocowa. Por. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 38, 64; M. Rosik, *Judaizm u początku ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2008, s. 113–114; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura żydów polskich. Słownik*, dz. cyt., s. 251–252; R. Bartnicki, *Pascha. a ofiara Eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 105; Komentarz do Mt 26,21–23, w: K11K.

⁴³⁸ J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 44; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 337.

rzędem uczy paschalnej – odpowiada na pytanie apostoła zgodnie ze zwyczajem przodków, tworząc tzw. hagadę paschalną, czyli opowiadanie o wyjściu Izraelitów z Egiptu⁴³⁹, a następnie odmawia modlitwę nad chlebem. Warto zacytować jej treść, aby się przekonać, że i tym razem Brandstaetter zadbał o to, by nie wkładać w usta Jezusa swoich słów, lecz te, które On jako Izraelita, wierny tradycji swoich przodków, odmawiał podczas uczy:

– Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz, Królu świata, który chleb wyprowadzasz z ziemi. Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz, Królu świata, który oświeciłeś nas przez Twoje przykazania i nakazałeś nam spożywać praśniki. Amen (III–IV, 285).

Modlitwa ta znana jest badaczom kultury judaistycznej⁴⁴⁰, a współcześni teologowie dostrzegają w niej podobieństwo do modlitw liturgicznych odmawianych podczas Mszy Świętej na przygotowanie darów ofiarnych⁴⁴¹.

Dalsze zdania powieściowej narracji bezpośrednio już odnoszą się do ustanowienia Eucharystii. Apostołowie spodziewali się, że Jezus – zgodnie z obrzędem – przełamie chleb, rozda go uczniom i wyjaśni symbolikę spożywanych potraw⁴⁴². Łamanie chleba było gestem wyrażającym

⁴³⁹ W opisie wieczerzy paschalnej Izraela czytamy, że najmłodszy syn zwracał się do ojca z szeregiem pytań, dotyczących potraw przygotowanych do spożycia, z których pierwsze brzmi: „Dlaczego ta noc różni się od wszystkich innych nocy?”. Odpowiedzią na pytania najmłodszego uczestnika wieczerzy jest hagada o wyjściu z niewoli w Egipcie. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 41.

⁴⁴⁰ Ojciec rodziny [...] odmawiał nad nim [chlebem] błogosławieństwo: „Bądź pochwalony Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać niekwaszony chleb”. Wszyscy odpowiadali „Amen”. R. Bartnicki, *Pascha, a ofiara Eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 105.

⁴⁴¹ „Posoborowa reforma liturgii mszalnej, za sugestią papieża Pawła VI, wprowadziła do *Mszalu* modlitwy podczas ofiarowania chleba i wina. Są one wzorowane [...] na żydowskich *berakot* «Błogosławiony jesteś Panie Boże Wszczęświata [...]». Odmawia je kapłan, stojąc przy ołtarzu, na którym złożono dary [...]. Zgodnie z tradycją judaistyczną, wychwalają one Stwórcę, który udzielając nam pokarmu i napoju, równocześnie czyni nas swymi współpracownikami. Przynosząc do ołtarza «owoce ziemi i pracy rąk ludzkich», składamy Bogu hołd w imieniu całego stworzenia, uświęcając cały wysiłek twórczy”. A. Tronina, *„Kielich błogosławieństwa” (1 Kor 10, 16) u źródeł Liturgii Eucharystycznej*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 180.

⁴⁴² J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice rzytua świętego*, dz. cyt., s. 90.

wdzięczność wobec Boga za wszelkie błogosławieństwo oraz symbolizowało przyjaźń, wspólnotę i jedność biesiadujących⁴⁴³. „W środowisku żydowskim łamanie chleba jest obrzędem, od którego rozpoczyna się posiłek (modlitwa pochwalna, łamanie chleba, dzielenie się) i który uchodzi za świętą czynność”⁴⁴⁴. Uczniowie znający głęboką symbolikę łamania chleba, trwają w oczekiwaniu na chwilę, gdy Jezus wykona rytualny gest, a Rabbi niepokojąco przedłuża ich oczekiwanie.

Nie przełamał jednak przaśnika. Mijały chwile. Jego twarz pokryła się błądźcą. Na czole zaślśniły krople potu. Apostołowie utkwili wzrok w dłoniach Rabbiego, ale On nie uczynił żadnego gestu, który byłby wstępem do ojcowskiego podziału chleba (III-IV, 285-286).

Powyższy opis podkreśla niezwykłość zachowania Jezusa, którego nie rozumieli uczniowie. Silne emocjonalne napięcie Jezusy ben Josef, sygnalizowane wzmianką o błądźci twarzy i kropłach potu na czole, stanowić może zapowiedź ofiary. Motyw ofiary harmonizuje z symboliką chleba powstałego ze zmiażdżonych ziaren i dającego życie⁴⁴⁵.

Opis wyglądu zewnętrznego i zachowania Jezusa uzasadnia postawę uczniów: niepewność i dezorientację, nieświadomość tego, co się dokonuje podczas tej paschalnej uczy. To niezrozumienie zachowania Jezusa zostało wyraźnie zasygnalizowane na samym początku opisu ustanowienia Eucharystii, przed opisem łamania chleba – w kontekście cichej modlitwy Jezusa odmawianej nad przaśnym chlebem.

[...] i wciąż trzymając nad nim ręce, zmaśniał bezgłośnie modlitwę – tak tłumaczyli sobie poruszenia Jego warg, bo czyż mogły one tak bezgłośnie się poruszać z innego powodu niż z obfitości modlitwy? – a im dłużej trwały te tajemnicze ruchy warg, tym większe napięcie rosło w sercach apostołów, którzy ogarnięci oczekiwaniem trwali w nim jak w gęstej mgle (III-IV, 286).

⁴⁴³ R.A. Sikora, *Gest „łamanie chleba” w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 116.

⁴⁴⁴ PSB, kol. 330.

⁴⁴⁵ R.A. Sikora, *Gest „łamanie chleba” w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 116. Motyw ten przejął św. męczennik Ignacy Antiocheński, mówiąc: „Jestem niejako pszenicą Bożą i gdy na mąkę zmiełą mnie zęby dzikich bestii, stanę się czystym chlebem Chrystusowym”. *List do Rzymian*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, red. K. Michalski, Warszawa 1975, s. 25.

Informacja narratora o bezgłośnej modlitwie potęguje niepokój uczniów, co zostaje oddane poprzez wtrącenie w mowie pozornie zależnej, w którym jest zawarte pytanie retoryczne. Uświadamia ono czytelnikowi, iż apostołowie starali się jakoś sobie wyjaśnić niesłyszalny szept Jezusa, usiłowali zrozumieć to, co On czyni. Wysiłki apostołów były tym bardziej uzasadnione, iż Izraelici zazwyczaj modlili się głośno⁴⁴⁶. Epitet „tajemnicze” odnoszący się do ruchu warg i obraz gęstej mgły, w jakiej zostali pogrążeni apostołowie, podkreślają ich wewnętrzne zagubienie. W ten dyskretny sposób narrator podprowadza czytelnika do spotkania z rzeczywistością przeistoczenia, która także z natury rzeczy w istocie jest niezrozumiałą tajemnicą. Cud przeistoczenia, łącząc wymiar doczesny i nadprzyrodzony – przekraczając poznawcze możliwości ludzkiego intelektu – zostaje przedstawiony w następnych obrazach, które wykorzystują siłę ekspresji metafor:

Tymczasem pod sklepieniem Jezusowych dłoni, nieruchomo zawieszonych nad przaśnikiem, niewidzialnie uchodził Żywioł Mocy, przenikał w chleb, wcielał się w niego i nasycił go sobą. [...] oswoił się z ograniczoną okrągłością przaśnika, [...] począł powoli, cal po calu, wypełniać go sobą, całą jego przestrzeń, i przemieniać ją w pełnię, w doskonałe koło, zajmujące ściśle określone miejsce, a zarazem nieokreśloną nieskończoność (III–IV, 286).

Słowo „żywiol” może przywoływać zarówno ogień, jak i wodę, które w symbolice biblijnej wskazują na obecność Boga, łączone też bywają z Trzecią Osobą Trójcy Świętej⁴⁴⁷. Zastosowanie więc wielkiej litery w określeniu „Żywioł Mocy” oraz połączenie go z dłońmi Jezusa odnieść można do ścisłego związku między Duchem Świętym a Jezusem. Wskazuje to również na obecność i działanie Dwóch Osób Boskich⁴⁴⁸. Pojawiająca się w tym kontekście metafora „sklepienia dło-

⁴⁴⁶ Dlatego np. Heli dziwi się, widząc modlitwę Anny, i podejrzewa, że kobieta jest pijana, gdyż, widząc ruchy jej warg, nie słyszy wypowiedzianych słów. 1 Sm 1, 12–16. Zob. komentarz, w: BT, BJ.

⁴⁴⁷ Patrz rozdział poświęcony pierwszej tajemnicy światła.

⁴⁴⁸ Warto przypomnieć, że działanie Osób Trójcy Świętej zawsze dokonuje się w jedności, a Trzecia Osoba Trójcy Świętej określana jest także jako „Duch Jezusa” (Dz 16,7), „Duch Chrystusa” (Rz 8,9), „Duch Syna” (Gal 4,6), „Duch Jezusa Chrystusa” (Flp 1,19). Teologia dogmatyczna tak ujmuje tę kwestię: „Trynitarna

ni” pozwala czytelnikowi dostrzec więź między wyciągniętymi rękami Jezusa a przemianą dokonującą się w przaśnym chlebie. Ten szczegół dotyczący gestu rąk przywołuje także skojarzenia z liturgicznym gestem kapłana podczas epiklezy konsekuracyjnej na Mszy Świętej⁴⁹.

Następny metaforyczny obraz odnosi się bezpośrednio do cudu przeistoczenia i wyraża teologiczną prawdę o tym, że dokonuje się ono mocą Ducha Świętego. Można w nim dostrzec także pewną analogię między cudem przeistoczenia a cudem Wcielenia: Duch Święty, który w Wieczerniku „zamieszkał” w kawałku przaśnego chleba, jest tym samym, który od chwili Zwiastowania „zamieszkał” w człowieczeństwie Jezusa; w Wieczerniku – tak jak w tajemnicy Wcielenia – zaakceptował ograniczoność stworzonej przez siebie materii: materii ludzkiego ciała i materii chleba. W tym literackim opisie ukryta jest również dyskretnie myśl, że tajemnica Eucharystycznej Obecności łączy to co doczesne i skończone, z tym co wieczne i nieskończone.

Punktem kulminacyjnym prezentowanego opisu, będącego próbą wyrażenia tego, co niewyrażalne, są dwa krótkie zdania, których lakoniczność kontrastuje z poprzednim rozbudowanym wypowiedzeniem i podkreśla ostateczne dokonanie i zakończenie dzieła „wcielenia się” Jezusa w rzeczywistość chleba. Dodatkowo ekspresję sformułowania narratora uwypukla użycie neologizmu:

Dokonał Wchlebowstąpienia. Stał się Chlebem (III-IV, 286).

Wyraz „Wchlebowstąpienie” został utworzony analogicznie do wyrazu „Wniebowstąpienie” i, podobnie jak on, wskazuje na połączenie rzeczywistości doczesnej, ziemskiej z rzeczywistością wieczną, niebiańską. Podobnie jak misterium Wcielenia Drugiej Osoby Trójcy Świętej umożliwiło Wniebowstąpienie, tak też i ono umożliwiło Przeistoczenie – Bóg stał się Chlebem, bo wcześniej już stał się Człowiekiem. Jedno-

jedność jest siecią relacji, wymianą życia i miłości pomiędzy wieloma, z których każdy wnosi swoją odmiennność i na swój sposób przyczynia się do różnorodności”. G. Gershake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 42.

⁴⁹ „Epikleza konsekuracyjna jest prośbą skierowaną do Boga Ojca, aby mocą Ducha Świętego przemienił dary chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa [...]. Epiklezę odmawia kapłan z wyciągniętymi rękami nad darami” T. Sinka, *Liturgika*, Kraków 1997, s. 201.

cześnie również kenoza wyrażona we „Wchlebostąpieniu” poprzedza wywyższenie ludzkiej natury w tajemnicy Wniebowstąpienia, tak jak kenoza krzyża poprzedzała chwalebne Zmartwychwstanie.

Dopiero po tych metaforycznych obrazach, przybliżających czytelnikom treści teologiczne, narrator wraca do opisu zachowania Jezusa trzymającego w ręku przaśniki i cytuje Jego słowa:

Jezus, patrząc nad głowami apostołów ku dojrzewającej pełni księżycy, który jasną poświatą świecił między trzecinami kołysanej wiatrem zasłony, rzekł cichym głosem:
– Bierzcie i jedzcie. To jest Ciało moje, które za was będzie wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę (III-IV, 268).

Pełnia księżycy odpowiada realiom astronomicznym: początek miesiąca rozpoczynał się u Izraelitów od nowiu księżycy; dlatego też Brandstaetter miał podstawy ku temu, by napisać o „dojrzewającej pełni księżycy”, mając na uwadze 13. dzień miesiąca⁴⁵⁰. Żaden z opisów biblijnych nie podaje tego szczegółu, jakim jest sposób artykulacji słów przez Jezusa. W literackiej wizji Brandstaettera Jezua ben Josefa wypowiada je przyciszonym głosem. Można przypuszczać, że autor wykorzystał argumentację psychologiczną; Jezus, zostawiając swój testament najbliższym przyjaciołom, podkreślił, iż zależy Mu na tak serdecznej zażyłości z nimi, jaka zachodzi w miłości oblubieńczej.

Słowa Rabbiego mogły wzbudzić niepokój jego uczniów. Oni to, znający dobrze rytuał paschalnej wieczerzy, mogli się poczuć zdezorientowani. W ich świadomości Jezus miał bowiem w ręku „chleb upokorzenia”, zwany też „chlebem niedoli”⁴⁵¹. Oczekiwali więc, że Jezus powie: „To chleb niedoli, którzy jedli nasi przodkowie, wychodząc z Egiptu”⁴⁵². Lecz, w miejscu znanych im słów, słyszą: „to jest Ciało moje”. Z dalszej części rozdziału nie wynika, że uczniowie zrozumieli wymowę znaków i znaczenie słów konsekracji. Wówczas jeszcze nie mogli zrozumieć, iż połamany i rozdany do spożycia chleb wskazuje

⁴⁵⁰ T. Sinka, *Liturgia*, dz. cyt., s. 128; więcej szczegółów odnośnie do ustalania terminu Paschy i kalendarza księżycowego zob. J. Drozd, *Ostania Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 24–26.

⁴⁵¹ E. Szymanek, *Wykład Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 149–150; PSB, kol. 331.

⁴⁵² Słowa te należą do rytualnej formuły wypowiedzianej nad przaśnikami. Komentarz do Mk 14,22, w: KHK.

na jutrzejszą śmierć Jezusa; nie przewidzieli, że życie Jezusa będzie złamane i rozdane „dla wielu”, tak jak ten chleb jest złamany i rozdany dla nich⁴⁵³. Polecenie „to czyńcie na moją pamiątkę”, które usłyszeli apostołowie, odpowiada nakazowi Jahwe, aby Izraelici co roku sprawowali pamiątkę wyzwolenia z niewoli egipskiej⁴⁵⁴ i pamiątkę zawarcia przymierza z całym narodem. Jednakże z dalszych części rozdziału nie wynika, że uczniowie zrozumieli, iż Jezus obrzędowi łamania paschalnego chleba nadał nowe, pełniejsze, eschatologiczne znaczenie⁴⁵⁵. Do świadomości tej musieli dochodzić powoli, podejmując znacznie później refleksję nad tajemnicą ukrzyżowania, ale i zmartwychwstania Jezusa.

W interesujący sposób przedstawia również narrator przeżycie apostołów przyjmujących Ciało Chrystusa w przaśnym Chlebie. Odświadczenia ich przeżycia, wykorzystując swą wiedzę z psychologii i teologii duchowości.

[Jezus] Przelamał przaśnik na dwanaście części i każdy kawałek z osobna podawał apostołom – począwszy od Johanana ben Zebadia – którzy po kolei przyjmowali z Jego ręki Chleb, przcznieniony w Ciało, i drżąc spożywali Go, przerażeni i wstrząśnięci tym, co czynią (III–IV, 286).

Określenie wewnętrznego stanu uczniów Jezusa słowami „przerażeni i wstrząśnięci” oddaje siłę wewnętrznego napięcia, jakiego mogli doświadczać, nie wiedząc, jaka jest wymowa słów i gestów Rabbiego.

⁴⁵³ J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 90.

⁴⁵⁴ „Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodźcie go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia – na zawsze w tym dniu świętować będziecie” Wj 12,14. Istotne jest, że wyraz „pamiątka” oznacza uobecnienie tamtej rzeczywistości zbawczej, o czym świadczą polecenia dawane Izraelitom: „W każdym pokoleniu człowiek powinien się tak zachowywać, jakoby to on sam wychodził z Egiptu”. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową paschą*, dz. cyt., s. 43. W związku z takim rozumieniem terminu „pamiątka”, „uczestniczący w uczcie utożsamiali się z przodkami i byli przeświadczeni pewnością wiary, że podobnie jak oni dostępują zbawienia”. J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 75.

⁴⁵⁵ „Obrzęd łamania chleba wypełnił Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy nową treścią, która była powodem nazywania tego, co ustanowił Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy «łamaniem chleba»” PSB, kol. 330.

Stali się bowiem świadkami czegoś, co było nie do pomyślenia: Jezua ben Josef dokonał niezrozumiałych zmian w rytualnym, utrwalonym przez wieki i powtarzanym przez przodków obrzędzie paschalnej uczty.

Z przeżyciami jedenastu apostołów wyraźnie kontrastuje doświadczenie dwunastego – Judy z Krijoth. Literacką prezentację przeżyć uczniów Jezusa można zinterpretować jako wyraz wiary jednoczącej jedenastu uczniów i niewiary jednego, który odłączył się od nich. Narrator, stosując swoistą kłamrę kompozycyjną, przedstawił najpierw opis zachowania Judy, później za pomocą metaforycznego obrazu ukazał jego stan wewnętrzny, a następnie powrócił do prezentacji gestów apostoła – odstępcy. Początkowo więc narrator skoncentrował uwagę czytelnika na geście cofniętej ręki Judy, który zawahał się, przyjmując z dłoni Jezusa przelamany Chleb. Wahanie to trwało niedługo, a jego miejsce zajął opór wobec Rabbiego, wrogość o demonicznej proweniencji.

Cofnął wyciągniętą rękę. Ale po chwili w jego oczach, pod ciężkimi powiekami zapaliła się nienawiść. Jego wnętrze rozpadło się, rozsypało i nie było już w nim nic poza nieprzejrzystą ciemnością i szelestem Pełzającego, a potem nawet i ten szelest zamilkł i ciemność dopaliła się do końca, i zapanowała tylko nicość, a nicość unosiła się nad nicością (III–IV, 286).

Narrator zestawiał nienawiść, ogarniającą serce Judy, z jego wewnętrzną dezintegracją, pustką oraz ciemnością, która została dookreślona epitetem „nieprzenikniona” – co spotęgowało wrażenie tajemniczości i grozy. Poczucie zagrożenia wzmacnia także metafora „szelest Pełzającego”, zawierająca wyraźną aluzję do węża z Księgi Rodzaju, którego „pełzanie” w stronę Ewy zakończyło się katastrofą. Warto zwrócić uwagę na imię własne demona: „Pełzający”, które Brandstaetter utworzył, mając na uwadze opis kanoniczny zawarty w pierwszej z ksiąg biblijnych. Także i w końcowej części zdania obecna jest wyraźna aluzja do Księgi Rodzaju. Występująca tu aluzja do pierwszych wersetów Biblii „Duch Boży unosił się nad wodami”, odsłania mechanizm działania złego ducha: demon upodabniając swe działanie do działania Boga, wybiera jednak metodę *à rebours*, czyli drogę negacji. W ten sposób

Duchowi Bożemu przeciwstawiona została nicość, którą jest w swej istocie demon: „nicość unosiła się nad nicością”. Gdy dobiegł kresu wewnętrzny proces zaprzeczania znaczenia słowom, które wypowiedział Jezus nad praśnym chlebem, Juda, odrzucający stwórczą moc Jezusowych słów, spożył Jego Ciało:

Juda wyciągnął dłoń, wziął z ręki Jezusa kawałek praśnika, bez lęku, obojętnie włożył go do ust i rozgryzając martwy kęs – był on w jego ustach lepką papką ciasta – połknął go (III–IV, 286).

Warto zauważyć, że w ten sposób narrator podkreślił pełny dramatyzmu kontrast między jedenastoma apostołami a Judą: oni uwierzyli niezrozumiałym jeszcze wówczas słowom Jezusa; doświadczyli lęku i wewnętrznie czuli się poruszeni tym, w czym uczestniczą; on – nie broniąc się przed myślami, które podpowiadał mu zły duch – przyjął postawę obojętności. Jego negatywne nastawianie do Jezusa sprawiło, że miał wrażenie, iż chleb, który podał mu Rabbi, był tylko „martwym kęsem” i „lepką papką ciasta”. Brakło mu wiary w prawdziwość słów Jezusa, których nie był w stanie zrozumieć.

Na opisie świętokradzkiej komunii Judy z Kerijoth⁴⁵⁶ kończy się część czwarta rozdziału *Wieczna Wieczera*, a w części piątej, a więc przed konsekracją wina, apostoł ten opuszcza Wieczernik.

Wyrazić niewyraźne: bierzecie i pijcie...

Konsekrację wina Brandstactter umieścił w szóstej części analizowanego rozdziału, który rozpoczyna się od stwierdzenia, że Nathanael napełnił winem trzeci kielich. W pierwszej części rozdziału pojawiła się wcześniej informacja, że na ucztę przygotowywano wino koloru czerwonego. Jan Drozd zauważa, że Izraelici widzieli w winie symbol siły i życia, a nawet łączyli je ze źródłem życia, gdyż wino według

⁴⁵⁶ Ewangelista Jan nie umieszcza słów konsekracji w swojej Ewangelii, w jego opisie Ostatniej Wieczery są takie słowa: „a on po spożyciu kawałka chleba zaraz wyszedł. A była noc” J 13,30. Na podstawie tekstów biblijnych trudno jednoznacznie orzec, czy Judasz uczestniczył do końca w pierwszej Eucharystii, czy nie. Stanowiska biblistów w tej kwestii są podzielone.

obserwacji wzmagało krążenie krwi, a krew była dla nich życiem. Teolog ten wyciąga wniosek: „Stąd zrodziło się wiele paralel między winem a krwią, zwłaszcza, gdy chodziło o wino czerwone, które według opinii rabinów przede wszystkim miano stawiać na stół paschalny”⁴⁵⁷. Spożywane wino podczas wieczerzy paschalnej było znakiem radości z powodu ocalenia z ręki Egipcjan⁴⁵⁸.

Niektórzy bibliści uważają, że w czasach Jezusa podczas uczy paschalnej spożywano cztery kielichy, inni uważają, że tylko trzy. Co do tej kwestii nie ma pewności; wiadomo tylko, że w czasach, gdy spisywano Talmud spożywano cztery kielichy⁴⁵⁹. Brandstaetter opowiada się za wersją talmudyczną i pisze o czterech kielichach paschalnych, łącząc tajemnicę Eucharystii z trzecim. Był on najbardziej uroczysty – zwano go „kielichem błogosławieństwa”. Stał się symbolem „największej wdzięczności Izraela za ocalenie z niewoli egipskiej”⁴⁶⁰. Brandstaetter umieszcza konsekrację wina po błogosławieństwie wypowiedzianym nad trzecim kielichem uczy paschalnej. Picie ze wspólnego kielicha, który był podawany z rąk do rąk, było także znakiem braterskiej wspólnoty uczujących⁴⁶¹.

Przed podaniem kielicha uczestnikom wieczerzy Rabbi – jak każdy, kto przewodził obrzędowi Paschy – wykonał rytualne gesty i wypowiedział słowa modlitwy.

⁴⁵⁷ J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 62.

⁴⁵⁸ Zob. też I.B, s. 856; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 337.

⁴⁵⁹ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 151; S. Szymik, *Symbolika kielicha w tekstach ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 188–189. Wielu badaczy wyraża przekonanie, że cztery kielichy upamięniają cztery obietnice zawarte w Wj 6,6: uwolnię, wybawię, wyswobodzę, wezmę. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 61.

⁴⁶⁰ H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, dz. cyt., s. 148.

⁴⁶¹ P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., 337; S. Szymik, *Symbolika kielicha w tekstach ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 189. Jednak niektórzy badacze są zdania, że istnieją wypowiedzi rabinów, z których wynika, że każdy z biesiadników mógł mieć swój kielich, do którego przelewał nieco wina ze wspólnego kielicha. Zob. R. Bartnicki, *Pascha, a ofiara Eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, dz. cyt., s. 106. Niektórzy autorzy równoważnie traktują wyrazy „kubek” i „kielich”. A.J. Nowowiejski, *Wykład liturgiki Kościoła Katolickiego*, t. V: *Msza święta*, dz. cyt., s. 53; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 332–362.

Jezus podniósł się z łoża. Ujął kielich w obie dłonie i wznosił go do góry, po chwili nieco go opuścił i trzymał w prawej ręce na wysokości swojej piersi, po czym postawił go przed sobą i wyciągnął nad nim dłonie. Odmówił błogosławieństwo [...]. „Dziękujecie Bogu, albowiem świat powstał z Jego dobroci” (III–IV, 289).

Zacytowane słowa modlitwy znajdują potwierdzenie u badaczy zajmujących się tym zagadnieniem, gdyż o istnieniu podobnych modlitw w obrządku wieczerzy paschalnej piszą bibliści i wymieniają wśród nich *birkat ha-ares*, czyli modlitwę dziękczynną za dar ziemi⁴⁶². Warto też zauważyć, że w przytoczonym fragmencie narracji powieściowej dotyczącej modlitwy przed wypiciem wina – podobnie jak w opisie modlitwy nad przaśnym chlebem – pojawia się wzmianka o geście wyciągniętych dłoni Jezusa – co również przypomina epiklezę konsekracyjną, analogiczną do tej, o której pisał Brandstaetter w odniesieniu do modlitwy nad chlebem.

Bezpośrednio przed słowami konsekracji pojawiają się metaforyczne obrazy, za pomocą których autor wyraża niewyraźną tajemnicę cudu przeistoczenia i wprowadza czytelnika w nadprzyrodzony wymiar rzeczywistości.

Znaczący dla odkrycia sensu sprawowanych obrzędów jest opis wyglądu Jego twarzy pochylonej nad kielichem wina – wskazuje on na ogrom cierpienia niezrozumiałego dla uczniów.

[...] na Jego obliczu [...] odmalowało się tak wielkie cierpienie, że uczniowie, przerażeni tą zmianą, bez namaszczenia należnego chwalebnej chwili, wypowiedzieli przewidziane liturgią: – Amen. Kosmyki potem zlepionych włosów opadły w nieładzie na Jego szeroko otwarte oczy, wpatrzone gorączkowo w nieokreśloność. Pół rozchylone usta i sine żyły na szyi, kuczowo napięte, zdradzały nieludzki ból a zarazem wysiłek zmierzają-

⁴⁶² W powieści przywołany został fragment modlitwy dziękczynnej za ziemię, odmawianej w noc paschalną. Pozostałe dwie modlitwy to *birkat ha-zan*, czyli dziękczynienie za pokarm oraz *birkat Jeruśalem*, czyli modlitwa za Jerozolimę. Zob. L. Mycielski, *Modlitwy Ostatniej Wieczerzy i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych*, dz. cyt., s. 384–385; J. Drozd, *Ostania Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 43–44; A. Tronina, „Kielich błogosławieństwa” (1 Kor 10,16) u źródła Liturgii Eucharystycznej, dz. cyt., s. 174.

cy do opanowania go, do zduszenia w sobie, do posłusznego poddania do woli, sprawującej władzę nad umęczonym ciałem wiekuiestej doczesności (III–IV, 289).

Narrator w sposób obrazowy odmalował widoczne na twarzy Rabbiego niezwykle napięcie, które rodzi niepewność apostołów, którzy nie domyślają się, do czego zmierza Jezus trzymający w ręku kielich napęczniony winem. Gdy przyjmie się teologiczną perspektywę, to wówczas w opisie udęki Jezusa, podobnie jak w literackiej prezentacji Jego cierpienia przed połamaniem chleba, można dostrzec antycypację męczeństwa Golgoty. Oksymoroniczne określenie „wiekuiesta doczesność” sygnalizuje, że mamy do czynienia z rzeczywistością nadprzyrodzoną.

W następnym zdaniu narrator przypomina o nierozzerwalnej jedności łączącej ciało i krew:

I tak stał z dłońmi wzniesionymi nad kielichem wina, a ciało Jego przestawało być ciałem – cielesne i widzialne było tylko dla oczu apostołów – a w miejscu gdzie powinno się ono znajdować pojawiła się krew, skrzydlata krew (III–IV, 289).

Motyw krwi obdarzonej metaforycznym epitetem „skrzydlata” przywołuje na myśl obecność Ducha Świętego, który kojarzony ze skrzydlatą gołębicą, dokonuje cudu przeistoczenia paschalnego wina tak, jak dokonał cudu przeistoczenia przaśnego chleba. Także stwierdzenie dotyczące postrzegania apostołów ma znaczenie teologiczne: cud konsekracji dokonuje się poza granicami ludzkiej zdolności percepcji zmysłowej.

Kolejny fragment narracji wykorzystuje metaforę ptaszcęgo lotu, która łączy się z żywieniem oraz sygnalizuje cierpienie.

[Krew] krążyła nad żywiołem wina, i zniżywszy lot dotknęła skrzydłami jego powierzchni, po czym wstąpiła w święty napój, zanurzyła się w nim i krwawiła, krwawiła, aż wykrawiła się do ostatniej kropli i napchniła sobą wino, a wtedy wino przestało być winem i przecistoczyło się w krew o smaku krwi i w cierpienie o smaku cierpienia (III–IV, 289).

Krew krążąca nad winem może być obrazową prezentacją mocy Ducha Świętego, który „zamieszkując” już w Człowieczeństwie Jezusa, teraz przygotowuje się do „zamieszkania” w winie. Kilkakrotne powtórzenie wyrazów z pola semantycznego „krew” i użycie zwrotu „wykrwawić się do ostatniej kropli”, przygotowuje czytelnika do łączenia motywu wina i krwi z cierpieniem prowadzącym do śmierci. Łączność ta zostaje wyeksponowana nawiązaniem do zwrotu „wykrwawić się” i związku frazeologicznego „walczyć do ostatniej kropli krwi”. Jest to celowy zabieg artystyczny, podkreślający wartość i znaczenie ofiary Jezusa w walce z mocami złego ducha.

W dalszym fragmencie narracji okazuje się ponadto, że krew, która „napelniła sobą wino” uległa nie tylko ożywieniu, lecz także uosobieniu i dodatkowo została obdarzona cechami Osoby Boskiej:

Krew zatęskniła za ludzkimi wargami. Chciała, żeby Ją ludzie wypili, aby ugasili Nią pragnienie, aby Ją przyjęli w swoje żyły, nerki, wątrobę, aby nasycili się Jej Boskością, podobnie jak Ona nasyciła się ich człowieczeństwem. Byli sobie nawzajem potrzebni (IV, 290).

W tym fragmencie narracji Brandstatter bliski jest takiemu myśleniu teologicznemu, które podkreśla, iż miłość, która jest konstytutywna dla Boskiej natury wyraża się tęsknocie przełożonej na dynamikę dawania i przyjmowania: Bóg, który przyjął w Jezusie Chrystusie człowieczeństwo, pragnie człowieka obdarować swoim Bóstwem. Siła tego pragnienia została wzmocniona użyciem figury retorycznej zwanej wyliczeniem, którego poszczególne elementy epatują somatycznością, podkreślając to, co odnosi się do ludzkiej natury, a więc i cielesności. Zdanie „byli sobie nawzajem potrzebni” może być rozumiane w kontekście relacji miłości, gdyż ona zawiera w sobie pragnienie i potrzebę bliskości drugiej osoby. W ten sposób narrator podkreśla związek między tajemnicą wcielenia a tajemnicą przeistoczenia, prowadząc czytelnika do wniosku, że obie łączy odwieczne pragnienie Boga: wejść jak najgłębiej w serdecznie bliską relację z każdym człowiekiem⁴⁶⁷.

⁴⁶⁷ „We Wcieleniu Boskie pragnienie komunii ze stworzeniem osiąga apogeum. Bo do tej najwyższej wspólnoty życia należy również to, że Bóg pokonuje odległość między własną nieskończonością o skończonością stworzenia, między bogactwem Boga

W dalszych słowach narrator ponownie, dokonując parafrazy werbetów biblijnych, wykorzystuje ich siłę ekspresji:

A stało się to wszystko dlatego, bo na początku była Krew, a Krew była u Elohim, a Elohim był Krwią, a wszystko przez Nią powstało, a w niej było życie, a życie było światłością ludzi, a Krew świeci w ciemnościach i żadne ciemności Jej nie przemogą (III–IV, 290).

Aluzja do *Prologu* Janowego może być odczytana w kontekście inkarnacyjnym: narrator używa wielkiej litery pisząc o Krwi oznaczającej w Biblii człowieka i stosuje zwrot „była na początku”. W ten sposób utożsamia Krew z Logosem, pośrednio odsłaniając teologiczną prawdę o Bogu – Słowie, który odwiecznie pragnął istnieć jako człowiek, aby całe stworzenie na nowo zwrócić ku Stwórcy⁴⁶⁴. Natomiast połączenie motywów krwi, światła i ciemności jest interpretowane w perspektywie teologicznej w następujący sposób: „Krew Syna nie została na krzyżu wylana po to, by uśmierzyć zagniewanego Ojca, ale dla nas. Objawia miłość zranioną do krwi, do śmierci – miłość Boskich zaiste rozmiarów, gotową na wszystko. Oto Dobra Nowina. Oto jasność z wnętrza ciemności”⁴⁶⁵.

W literackim zapisie przedstawione zostały treści teologiczne: Jezus nadał zupełnie nowy sens wypiciu paschalnego wina, gdyż Jego słowa wypowiedziane nad kielichem stwarzały nową rzeczywistość⁴⁶⁶:

i ubóstwem stworzeń i – jeśli tak można powiedzieć – spotyka się ze stworzeniem jak równy z równym” G. Gershake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, dz. cyt., s. 60–61.

⁴⁶⁴ „W Chrystusie religia przestaje być szukaniem Boga «niejako po omacku» (Dz 17,27), a staje się odpowiedzią wiary daną Bogu, który się objawia; jest to odpowiedź, w której człowiek mówi do Boga jako do swego Stwórcy i Ojca [...]; Wszystko w Nim odnajduje siebie, zostaje przyjęte i oddane Stwórcy, od którego wzięło swój początek. W ten sposób Chrystus jest spełnieniem pragnień wszystkich religii świata i dlatego jest ich jedyną i ostateczną przystanią” Jan Paweł II, TMA, 6.

⁴⁶⁵ J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice: Ząbki 2004, s. 154–155.

⁴⁶⁶ „W Starym Testamencie moc sprawczą posiadało słowo samego Boga (por. Rdz 1,1nn). W Nowym Testamencie słowo Jezusa, Syna Bożego miało podobnie moc sprawczą (por. Mk 2,5–12; 4,39 itd.); On sam był Słowem, przez które wszystko się stało (J 1,1–3). Dzięki słowu Jezusa w kielichu stała się rzecz niepojęta [...]; wino zmieszane z wodą stało się realnie Krwią Pańską. Mocą słów Chrystusa dokonano

Jezus ujął kielich w obie dłonie, podniósł go wysoko i rzekł cichym szeptem:

– Pijcie z niego wszyscy, albowiem to jest Krew moja Nowego Przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów (III–IV, 290).

W słowach tych – nawiązujących do zapisów nowotestamentalnych⁴⁶⁷ – Jezus czyni także wyraźną aluzję do Starego Testamentu. Przywołuje bowiem słowa wypowiedziane pod Synajem: „to jest krew przymierza” (Wj 24,8), ale dokonuje pewnych modyfikacji: uzupełnienia je o dwa epitety oraz używa wielkiej litery: „Krew moja”, „Nowego Przymierza”. W ten sposób Brandstaetter podkreślił, iż Jezus nadał nowe znaczenie paschalnej uczcie: „pieczęcią zawieranego przymierza nie jest już krew zwierząt ofiarnych, lecz krew samego Jezusa”⁴⁶⁸.

Z dalszych fragmentów narracji powieściowej jednak nie wynika, że uczniowie zrozumieli doniosłość słów i gestów odnoszących się do wina – podobnie jak do chleba – nie domyślili się, że oznaczają one złożenie życia w ofierze, czego dokona Jezus. Nie pojmowali jeszcze, że Rabbi im poleca, aby sprawowali nową Paschę i uobecniali to wydarzenie zbawcze, które jest antycypowane w Wieczerniku. Z czasem dopiero – doświadczywszy tragedii haniebnej śmierci Mistrza, ale i później tajemnicy Zmartwychwstania – odkryli prawdę, o której pisze Kudasiewicz: „Te gesty i słowa Jezusa, jako gospodarza uczyty nie tylko były tradycyjnym wyjaśnieniem żydowskiej wieczerzy paschalnej, lecz [...] wyjaśniały również konkretną, ostatnią wieczerzę Jezusa z uczniami, odbywaną w bliskiej relacji z Jego śmiercią”⁴⁶⁹.

Uczniowie, mimo że nie pojmowali słów Jezusa, nie zanegowali ich jednak w sobie – jak uczynił to poprzednio Judasz, stając wobec rzeczywistości, której nie mógł zrozumieć. Narrator sygnalizuje więc, iż także i teraz jedenastu uczniów Jezusa, doświadczając powagi sytuacji, głęboko przeżywa chwilę przyjęcia Komunii Świętej pod postacią wina:

się to, co w teologii dogmatycznej nazywamy transsubstancjacją” S. Szymik, *Symbolika kielicha w tekstach ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 194.

⁴⁶⁷ Por. 1 Kor 11,25; Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20.

⁴⁶⁸ H. Ordon, „*To jest moja krew przymierza Mk 14,14*”, dz. cyt., s. 87.

⁴⁶⁹ J. Kudasiewicz, *Nowe tajemnice różańca świętego*, dz. cyt., s. 90.

To rzekłszy, podał kielich Johananowi ben Zebadia, który umoczył w nim wargi; a potem kielich krążył z rąk do rąk i z ust do ust – drżąc pili tę Krew wstrząśnięci tym, co czynią (III–IV, 290).

Warto zauważyć, że w tym zdaniu narrator zachował wyraźnie podobieństwo do prezentacji postawy uczniów przyjmujących Ciało Chrystusa: zaznaczył bowiem, że pili tę Krew z drżeniem i byli wstrząśnięci tym, co czynią. Za tak lakonicznym stwierdzeniem kryje się – jak sędzę – szacunek autora do tajemnicy Jezusa, w której On dał udział swoim uczniom.

Dalszy przebieg narracji bezpośrednio nawiązuje do Ewangelii według św. Jana:

[...] gdy ostatni z biesiadników odjął go już od warg, usłyszeli słowa Jezusa, który zapowiedział, że od tej pory nie będzie pił wina, dopóki nie zasiądzie wraz z nimi przy stole w Królestwie swojego Ojca. Mówiąc to, napominał ich, aby zawsze wzajemnie się miłowali, albowiem po miłości, jaką jedni ku drugim okażą, synowie człowieczy będą ich poznawać jako Jego uczniów (III–IV, 290).

W tym fragmencie Brandstatter, wykorzystując kryptocytaty z tekstu kanonicznego⁴³⁹, umiejętnie wplata je do własnej narracji, nie zniekształcając teologicznej wymowy biblijnych wersetów. Warto też zauważyć, że narracja przybiera postać mowy zależnej, co stanowi wyraźny kontrast z mową niezależną obecną w fragmencie bezpośrednio go poprzedzającym. Tego typu zmiany technik narracyjnych pozwalają czytelnikowi na większe osobiste zaangażowanie.

⁴³⁹ Por.: „Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu, aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami w Królestwie Ojca mego” Mt 26,29; „Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w Królestwie Bożym” Mk 14,25; „Albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie Królestwo Boże” Lk 22,18; „Przykazanie nowe daje wam, abyście się wzajemnie miłowali [...]. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” J 13,34–35.

Podsumowanie

Analiza powyższych fragmentów powieści przedstawiających ustanowienie Eucharystii odsłania ich teologiczny wymiar oraz wskazuje, że artystyczny język umożliwia takie wyrażenie treści teologicznych, jakie staje się zrozumiałe dla każdego czytelnika. Przybliża prawdę wiary odnoszącą się do tajemnicy Jezusa jako Boga – Człowieka, który także w Eucharystii chciał być „Bogiem-z-nami”.

Cała Ostatnia Wieczerza w powieści biblijnej została przedstawiona na wzór uczyty paschalnej Izraela, o której napisał Pierre Benoit:

Jakby ramię dla owego posiłku stanowiły dwa szczególnie uroczyste gesty ojca rodziny: na początku błogosławił on chleb, który następnie łamał i rozdawał wszystkim współbiednikom, a na końcu błogosławił z dziękczynieniem trzeci kielich, który potem biesiadnicy podawali sobie z rąk do rąk. Ten ostatni gest oznaczał koniec posiłku. Nie wolno było potem już nie jeść [...]. Kończono wtedy modlitwę Hallel⁴⁷¹.

W powieści Brandstaettera z tymi dwoma uroczystymi gestami głowy rodziny związane jest ustanowienie Nowego Przymierza – Eucharystii.

Powieściowy opis tajemnicy Wieczernika sygnalizuje, że chociaż to Jezus wypowiedział słowa konsekracji, to jednak – co zgodne jest z myślą teologiczną – zarówno Ojciec, jak i Duch Święty są zaangażowani w to dzieło, jako dzieło zbawcze⁴⁷².

Słowa konsekracji zapisane w powieści zaczerpnięte zostały bezpośrednio z przekazu kanonicznego. Widoczne w nich jest nawiązanie do Starego Testamentu: do wieczerzy paschalnej Izraelitów, do przymierza synajskiego i do Pieśni o Shudze Jahwe z Księgi Izajasza⁴⁷³. Literacka prezentacja ustanowienia Eucharystii ma wartość teologiczną. Za pomocą środków artystycznego wyrazu Brandstaetter wskazał, że gesty i słowa Jezusa już nie są tylko gestami Izraelity przypominającego

⁴⁷¹ P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 337.

⁴⁷² G. Gershake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, dz. cyt., s. 42.

⁴⁷³ J. Kudasiwicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 73.

swojej rodzinie cud wyjścia z niewoli egipskiej i łaskę Przymierza zawartego z narodem wybranym pod Synajem, ale są przede wszystkim słowami i gestami Boga, który zapowiada, że śmierć Baranka wyprowadzi z niewoli śmierci wszystkie narody i ustanawia Nowe Przymierze z całą ludzkością¹⁷⁴.

* * *

By dojść do wiary, potrzebne jest przyjęcie z pokorą światła. Pokora jest obroną wiary, pycha jest jej niszczyielskim robakiem [...]. Wiara jest światłem, które przenika mroki i rozprasza ciemności [...]. Wiara jest jak wiatr, który rozprasza chmury, aby rozbłysło słońce Boże nad Twą duszą. Wiara jest widzeniem rzeczy nicoczywistych; ona daje ci taką samą pewność, jak gdyby były oczywiste. Jest fundamentem i treścią twojej nadziei (por. IIbr 11,1). Wiara jest widzeniem tego, co niewidzialne; posiada nic nie mając, poznaje, nie widząc niczego. Przez nią posiadasz już to, czego się spodziewasz. Opierając się na Słowie Bożym jest bardziej pewna od oczywistości, jaką dają zmysły i ludzkie roztrząsania¹⁷⁵.

¹⁷⁴ „W czasie drugiej Paschy też dokonywało się wyzwolenie, ale wyzwolenie z niewoli grzechów; wyzwolenie nie jednego ludu, lecz wszystkich ludzi. Nie krwią baranka, ale krwią Jezusa Chrystusa. To wyzwolenie nie dokonało się przez zabicie pierworodnych, lecz przez dobrowolną śmierć pierworodnego Syna Ojca” J. Kudasiewicz, *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej*, dz. cyt., s. 24.

¹⁷⁵ F. Bersini, *Mądrość Ewangelii*, dz. cyt., s. 101, 136.

Zakończenie

Jan Paweł II, zachęcając do kontemplacji oblicza Jezusa podczas rozważania tajemnic różańca, wskazuje pośrednio, iż warto podejmować różnorodne kroki, aby odkrywać misterium Jezusa. Spotkanie z Jezusem na kartach biblijnej tetralogii Brandstaettera może pomóc czytelnikowi – jak sędzę – w pełniejszym poznaniu tajemnicy Boga, który zapragnął być człowiekiem. Bóg w powieści Brandstaettera nie jest Bogiem filozofów i uczonych, a więc nie jest przede wszystkim bytem transcendentnym, istniejącym poza naszym światem, ale jest Bogiem, który Jezusie Chrystusie przyszedł na ten świat, aby być bliskim każdemu człowiekowi. Autor, który swoją twórczość rozumiał jako posługę ewangelizacji, dobrze jednak wiedział, iż niemożliwe jest, aby ludzki umysł ogarnął pełnię prawdy o Bogu i świecie. Dlatego też dbał o to, aby jego utwory przynajmniej w jakimś stopniu odsłaniały tajemnice świata nadprzyrodzonego.

Powieściowy wizerunek Jezusa z Nazaretu jako prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, widziany przez pryzmat tajemnic światła, jest udaną próbą wyrażenia treści teologicznych w języku artystycznym. Biblijne a zarazem powieściowe słownictwo pełne metafor i symboli wprowadza czytelnika w świat rzeczywistości nadprzyrodzonej. Zostaje on tylko częściowo przybliżony, częściowo, ale wystarczająco dla tego, kto pragnie postawić kolejny krok w stronę Prawdy. Brandstaetter starał się zachować wierność przekazowi biblijnemu, dbał o to, by zobrazować ważne kwestie teologiczne. W analizowanych rozdziałach obecne są więc niektóre elementy teologii duchowości, teologii moralnej, a także teologii dogmatycznej. Pisarz zabiegał o to, by piękno jego literackiego słowa wyraziło treści, o których zazwyczaj mówi się w języku dyskursywnym, właściwym dla trynitologii, chrystologii, soteriologii, mariologii i eschatologii.

Warto w tym miejscu zacytować dłuższą wypowiedź teologa, Tomasza Łakomczyka, zajmującego się twórczością Brandstaettera:

Synoptycy w swych opisach przedstawiają [...] treści chrystologiczne. Marek ukazuje Jezusa jako Syna Bożego, który

swoją moc zbawczą ukaże przede wszystkim przez chwałę zmartwychwstania. Mateusz widzi w Jezusie Króla, który jako wcielona mądrość Boża przekazuje ludzkości ostateczne prawo Boże. Będzie ono podstawą realizującego się królestwa niebieskiego. Łukasz przedstawia Jezusa jako Boskiego Zbawiciela. Swoją moc zbawczą ukaże Jezus we wniebowstąpieniu, a przede wszystkim w chwili, kiedy powtórnie przyjdzie dokonać ostatecznego zbawienia. Ujednolicenie tego obrazu z pewnością daje czytelnikowi możliwość „zobaczenia” danego wydarzenia, szczególnie tak plastycznie opisanego przez autora *Jezusa z Nazarethu*. I chociaż żadne dzieło literackie nie zastąpi natchnionych słów Pisma Świętego, to jednak literatura piękna może czytelnikowi przybliżyć ich sens⁴³⁶.

Struktura artystyczna tetralogii *Jezus z Nazarethu* – a więc także rozdziałów odnoszących się do tajemnic światła, wprowadzonych przez Jana Pawła II – pomaga zrozumieć czytelnikowi ich przesłanie. Można z nich wywnioskować, iż jest to przesłanie nadziei, gdyż odśladania przed czytelnikiem ponaddoczesne horyzonty i wskazuje, jak postrzegać swoje życie w perspektywie nadprzyrodzonej, zwróconej ku wieczności. Także Jan Paweł II w swoim telegramie kondolencyjnym zwraca uwagę na wartość nadziei, która wpisana jest w całą biblijną twórczość zmarłego autora: „Pisarstwo Romana Brandstaettera było w całości wyrazem biblijnej, Bożej nadziei. Owey mocy duchowej, która wyróżnia prawdziwych chrześcijan. Mocy, która przebija się i zwycięża ciężenie natury skażonej grzechem, by mocą natchnienia i łaski wznieść siebie i innych ku Bogu”⁴³⁷.

Powieść *Jezus z Nazarethu* zaświadcza, że także i dziś literatura piękna może – wzorem starożytnych – przybliżać czytelnika do Dobra, Piękna i Prawdy. Mistrzostwo doboru środków artystycznego wyrazu, a zarazem ich teologiczne ukierunkowanie oraz inne walory poznawcze z pewnością zdecydowały, że tetralogia została zgłoszona do Nagrody Nobla. Przedwczesna śmierć autora uniemożliwiła zaliczenie go w poczet noblistów, lecz odejście z tego świata jest dla niego – jako człowieka wiary – odejściem po nagrodę wieczną.

⁴³⁶ T. Łakomec, *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, dz. cyt., s. 82.

⁴³⁷ Jan Paweł II, *Telegram kondolencyjny*, dz. cyt., s. 11.

Bibliografia

Teksty Romana Brandstaettera i opracowania jego twórczości

- Brandstaetter R., *Krąg biblijny*, Warszawa 1994.
- Brandstaetter R., *Jezus z Nazarethu*, Poznań 1996.
- Biblia na stole. Z Romanem Brandstaetterem rozmawia Teresa Krzemiń*, „Kultura” 1980, nr 42, s. 3–4.
- Bugaj E., „*Jestem, gdy jestem dobry*”. *Bóg i człowiek w twórczości Romana Brandstaettera*, [niepublikowany doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. W. Gutowskiego, UMK, Toruń 2001].
- Chmiel J., *Powieść – wyznanie. „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, „Tygodnik Powszechny” 1969, nr 18, s. 3.
- Chrostowski W., *Elementy interpretacji żydowskiej w Romana Brandstaettera chrześcijańskiej lekturze Biblii*, w: *Z cienia niepamięci do światła: Wojciech Bąk, Kazimiera Illakowiczówna, Roman Brandstaetter*, red. E. Krawiecka, Poznań 2006, s. 123–136.
- Chrostowski W., *Romana Brandstaettera słuchanie Biblii*, w: *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim rozmawiają G. Górny, R. Tichy*, Warszawa 2006, s. 407–433.
- Góra J., *Gość wiecznego domu. O Romanie Brandstaetterze*, Poznań 1990.
- Grzegorzczak J., *Epoka, która była rajem...* *Z Romanem Brandstaetterem rozmawiając o „Jezusie z Nazarethu”*, „W drodze” 1983, nr 6, s. 7–27.
- Jan Paweł II, *Telegram kondolencyjny*, „Przewodnik Katolicki” 1987, nr 51/52, s. 11.
- Jasińska-Wojtkowska M., *Powieść o Jezusie i Jego środowisku*, „Więź” 1976, nr 6, s. 45–59.
- Jasińska-Wojtkowska M., *Powieść o Jezusie i Jego środowisku*, w: *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 357–375.
- Jasińska Z., *Inspiracje i wyraz religijny w twórczości Romana Brandstaettera*, „W drodze” 1981, nr 2, s. 27–33.
- Kochaniewicz P., *Jezus Romana Brandstaettera*, Lublin 2010.
- Kochaniewicz P., *Świat nadprzyrodzony w „Jezusie z Nazarethu”*, w: *Nie zapomniemy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Poznań 2002, s. 97–112.
- Krzemiń T., *Będzie drugie Qumran*, w: łąz, *Rozmowy. Rozmowy kształcą*, Poznań 1986, s. 94–98. [W tytule wywiadu opublikowano błędnie: *Qumran*].

- Kulesza D., *Tragedia ukrzyżowania. Dramaty chrześcijańskie Romana Brandstaettera i Jerzego Zawieyskiego*, Białystok 1999.
- Mazan-Mazurkiewicz A., *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, Łódź 2003.
- Oldakowska-Kullowa M., *Liryczny cykl religijny a „Pieśń o moim Chrystusie” Romana Brandstaettera*, w: *Polski cykl liryczny*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, Białystok 2008, s. 299–317.
- Peter M., *Roman Brandstaetter. „Jezus z Nazarethu” t. 1 „Czas milczenia”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1967), nr 6, s. 381–383.
- Pytel J.K., *Gdy Go zobaczycie, to Go poznacie*, „Przewodnik Katolicki” 1969, nr 32, s. 292–293.
- Pytel J.K., *Roman Brandstaetter – tłumacz ksiąg Nowego Testamentu*, w: R. Brandstaetter, *Księgi Nowego Przymierza*, Kraków 2004, s. 5–15.
- Rzyska A., *Kamienny most. Tradycja judaistyczna w twórczości Romana Brandstaettera*, Olsztyn 2005.
- Seul A., *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, Zielona Góra 1994.
- Seul A., *Elementy midraszu hagiicznego w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, w: *Przechować pamięć o przeszłości (materiały pokonferencyjne)*, red. B. Hebzda, Dzierżoniów 2002, s. 19–25.
- Seul A., *Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, Lublin 2004.
- Seul A., *„Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera jako powieść epopeiczna*, w: *Genologia i konteksty*, red. C.P. Dudka, M. Mikołajczak, Zielona Góra 2000, s. 301–313.
- Seul A., *Kosze pełne fig. Wizje prorockie w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, w: *Przechować pamięć o przeszłości*, z. 2, oprac. red. B. Hebzda-Sołogub, Dzierżoniów 2006, s. 35–43.
- Seul A., *Mowa eucharystyczna (J 6,22–59) według Romana Brandstaettera*, w: *Język religijny dawniej i dziś*, t. 3, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, 2007 s. 534–542.
- Seul A., *Mowa Jezusa z łodzi czy Kazanie na Górze? Propozycja Romana Brandstaettera*, „Polonistyka” 2005, nr 8, s. 24–31.
- Seul A., *Niewiasta cienia. O poznawczych funkcjach metafory Romana Brandstaettera*, „Przegląd Powszechny” 1998, nr 5, s. 202–215.
- Seul A., *Powołanie świętego Jana Chrzciciela według Romana Brandstaettera*, „Polonistyka” 2003, nr 3, s. 141–148.
- Seul A., *Spotkanie teologii i literatury w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu” – rozmowa Josefa z Aniołem*, w: *Trzydziestolecie polonistyki zielonogórskiej*, red. J. Brzeziński, Zielona Góra 2003, s. 207–216.

- Scul A., *Światło Eucharystii – Roman Brandstaetter*, w: *Z cienia niepamięci do światła: Wojciech Bąk, Kazimiera Illakowiczówna, Roman Brandstaetter*, red. E. Krawiecka, Poznań 2006, s. 173–188.
- Sikorski D.K., *Bóg egzystencjalnym horyzontem tożsamości na wybranych przykładach z twórczości Romana Brandstaettera do 1939 r.*, „Studia Bobolanum” 2003, z. 2, s. 145–156.
- Swat T., „Jezus z Nazarethu” w świetle korespondencji Romana Brandstaettera, „Kierunki” 1988, nr 6, s. 10–11.
- Szczyпка J., *Teatr szkołą obyczajów. Pisarstwo działaniem etycznym. Rozmowa z Romanem Brandstaetterem*, „Kierunki” 1988, nr 51–52, s. 3.
- Turek A., *Europejczyk i nie jakiś goj*, w: B. Sawczyk, A. Turek, *Europejczyk rodem z Tarnowa. Roman Brandstaetter. Życie i twórczość*, Tarnów 2007, s. 11–30.
- Turek A., *Judeochrześcijańnin znad Wisły*, „Rzeczpospolita” 2003, nr 15, s. A10–A11.
- Turek A., *Europejczyk wyznania rzymsko-hebrajskiego. Osoba i twórczość Romana Brandstaettera*, Tarnów 2011.
- Zajączkowski R., „Człowiek trudnego szczęścia”. *Święty Józef w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 2002, s. 383–388.
- Zajączkowski R., *Cyprian Norwid i Roman Brandstaetter – obszary zbliżenia. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Stefanowi Sawickiemu*, red. P. Chlebowski, W. Toruń, E. Żwirkowska, E. Chlebowska, Lublin 2008, s. 407–429.
- Zajączkowski R., *Pisarz i wyznawca. W kręgu twórczości Romana Brandstaettera*, Lublin 2009.
- Zajączkowski R., *Pisarz nieznan. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, „Poznańskie Studia Polonistyczne” 2001, nr 8, s. 171–188.

Literatura podstawowa

- Ange D., *Jan Chrzciciel. Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, tłum. J. Kowowska, Kraków 2002.
- Augustyn [św.], *O kazaniu Pana na Górze*, w: Św. Augustyn, *O kazaniu Pana na Górze. Do Symplicjana o różnych problemach. Problemy ewangeliczne*, wstęp i oprac. tłumaczenia E. Stanula, [Biblioteka Starożytościjskich Pisarzy, tom XLVIII], Warszawa 1989, s. 21–131.
- Balthasar H.U., *Maryja na dziś*, tłum. J. Waloszek, Wrocław 1989.
- Bardski K., *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 2006, nr 3, s. 19–28.

- Bartnicki R., *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, „Studia Theologica Varsoviensia” 18 (1980), nr 1, s. 97–124.
- Benoît P., *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiwicz, Kraków 1969, s. 332–362.
- Bersini F., *Mądrość Ewangelii*, tłum. A.B. Gancarz, Kraków 2002.
- Bieńkowska D., *Polski styl biblijny*, Łódź 2002.
- Brat Efraim, *Jezus, Żyd praktykujący*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1994.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988.
- Broda M., *Kazanie na Górze (Łk 6,36) proklamacją prawa nowego Ludu Bożego*, w: *Bądźcie miłosierni, jak ojciec wasz jest miłosierny (Łk 6,36)*, red. T.M. Dąbek, Kraków 2002, s. 45–74.
- Cantalamesa R., *Tajemnica Przemienienia*, tłum. J. Merecki, Kraków 2002.
- Chrostowski W., *Ku starożytnej żydowskiej egzegezie biblijnej*, w: *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim rozmawiają G. Górny, R. Tichy*, Warszawa 2006, s. 260–288.
- Cyryl Jerozolimski [św.], *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, wstęp J. Bojarski, oprac. M. Bogucki, [seria: Biblioteka Ojców Kościoła nr 14], Kraków 2000.
- Czajkowski M., *Maryja wobec tajemnicy Boga Ojca według Łk 2,41–52, „Salvatoris Mater” 1 (1999), nr 2, s. 147–166.*
- Czajkowski M., *O wierze we Wrocławiu*, „Znak” 1968, nr 3, s. 262–376.
- Czerski J., *Chrystocentryzm Kościoła w Ewangelii św. Mateusza*, „Collectanea Theologica” 39 (1969), fasc. III, s. 35–48.
- Daniel-Rops H., *Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1987.
- Daniel-Rops H., *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Lublin–Pełplin 1998.
- Drozd J., *Błogosławieństwa ewangelijne (Mt 5,1–12; Łk 6,20–26)*, Katowice 1990.
- Drozd J., *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1974.
- Ewangelia wg św. Mateusza*, tłum., wstęp i komentarz J. Homerski, Lublin 1995.
- Firlej E., *Przemienienie Chrystusa według synoptyków*, „Novum” 1977, nr 4–5, s. 83–90.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1999.
- Gądecki S., *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991.

- Gershake G., *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001.
- Gnilka J., *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, Kraków 1997.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004.
- Granat W., *Jezus Chrystus Syn Boży Wcielony*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1982, s. 315–414.
- Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.
- Gryglewicz F., „Ja Jestem” w *Janowej Ewangelii*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. II, red. J. Lach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1977, s. 219–231.
- Gryglewicz F., *Bogactwo. Aspekt teologiczny*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, kol. 707–709.
- Gryglewicz F., *Eucharystia. Podstawy biblijne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, kol. 1240–1241.
- Gryglewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Pismo Święte w 12 tomach*, red. E. Dąbrowski, E. Gryglewicz, t. III, cz. 3, Poznań–Warszawa 1974.
- Hałas S., *Analiza struktury literackiej drogą lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 120–129.
- Ignacy Antiocheński [św.], *List do Rzymian*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa, 1975, s. 24–26.
- Infante R., *L'amicco dello sposo. Giovanni Battista*, Edizioni Dehoniane 1984.
- Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981.
- Koziara S., *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków 2001.
- Kudasiewicz J., *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 63–82.
- Kudasiewicz J. i in., *Jana Pawła II pielgrzymka miłosierdzia do Ojczyzny*, Kielce 2002.
- Kudasiewicz J., *Biblia, historia, nauka*, Kraków 1978.
- Kudasiewicz J., *Biblijna droga pobożności maryjnej*, Kielce 2002.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986.
- Kudasiewicz J., *Nowe tajemnice różańca świętego*, Ząbki 2002.
- Kudasiewicz J., *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998.
- Kudasiewicz J., *Poznanie Boga Ojca. Szkice z teologii biblijnej*, Kielce 2000.

- Kudasiewicz J., *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej*, Kielce 2003.
- Kudasiewicz J., *Święty Łukasz Ewangelista jako pisarz i teolog*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. II, red. J. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1977, s. 197–218.
- Langkammer H., *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987.
- Langkammer H., *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. J. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 135–156.
- Langkammer H., *Różańcowe tajemnice światła*, Lublin 2003.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1977.
- Laurentin R., *Matka Pana*, tłum. R. Siemieńska, Warszawa 1989.
- Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002.
- Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 1, Poznań 1982.
- Łakomczyk T., *Literacki wizerunek Piotra apostoła na podstawie wybranych fragmentów powieści „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, [nieopublikowana praca magisterska napisana na seminarium teologii i informatyki biblijnej pod kierunkiem ks. dra hab. R. Bogacza, Kraków 2010].
- Meynet R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przeł. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001.
- Mędała S., *Chwała Jezusa. (Ewangelia według św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy powszechne, Apokalipsa*, oprac. R. Bartnicki, M. Czajkowski, J. Załęski, Warszawa 1992.
- Mędała S., *Peszery qumruńskie i midrasze starożytnego judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63, 1993, nr 3, s. 27–48.
- Mędała S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994.
- Mikołajczak M., *Teologia Świątyni w dwudziele św. Łukasza*, Lublin 2000.
- Moran L.R., *Chrystus w historii zhawienia*, tłum. Z. Ziółkowski, Lublin 1994.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.
- Muszyński H., *Błogosławieni Pana*, Gniezno 1996.
- Mycielski L., *Modlitwy Ostatniej Wieczery i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 21 (1968), nr 6, s. 345–351.
- Napiórkowski S.C., *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 1994.
- Nowicki A., *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, Wrocław 1995.

- Nowowiejski A.J., *Wykład liturgiki Kościoła Katolickiego*, t. V: *Msza święta*, Płock 1993.
- Obrzędy chrztu dziecka dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1992.
- Ordon H., „*To jest moja krew przymierza*” Mk 14,24, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin, 1997, s. 83–95.
- Paciorek A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Paciorek A., *Motyw mamy w mowie eucharystycznej Jezusa*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 151–172.
- Paciorek A., *Obyczajowość życia wspólnotowego*, w: *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1998, s. 291–334.
- Paciorek A., *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001.
- Peter M., *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań Warszawa 1970.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Lubelska]*, *Ewangelia według św. Marka*, tłumaczenie, wstęp i komentarz H. Langkammer, Lublin 1997.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu [Biblia Lubelska]*, *Ewangelia według św. Jana*, tłumaczenie, wstęp i komentarz A. Paciorek, Lublin 2000.
- Popowski R., *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997.
- Pytel J.K., *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 42 (1989), nr 2, s. 115–119.
- Rakocy W., *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, Lublin 2002.
- Ratzinger J., *Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek*, w: *Tenże, Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970, s. 102–107.
- Rogowski R.E., *Kenoza Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 2 (2000), nr 1, s. 237–255.
- Rosik M., *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2008.
- Rubinkiewicz R., *Eucharystia źródłem jedności*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 51–61.
- Rubinkiewicz R., *Królestwo Boże w społeczności Izraela w literaturze apokryficznej Starego Testamentu*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. J. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 123–133.
- Rubinkiewicz R., *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987.
- Rubinkiewicz Z., *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, „*Collectana Theologica*” 63 (1993), nr 3, s. 13–26.
- Salas A., *Ewangelia według wg św. Jana. Jezus – ten, który stwarza nowego człowieka*, Częstochowa 2002.
- Sikora R.A., *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 111–126.

- Sikora R.A., *Kategorie wolnych obywateli Izraela*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 249–257.
- Sinka T., *Liturgika*, Kraków 1997.
- Stachowiak L., *Ogólna charakterystyka proroków*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 238–270.
- Stachowiak L., *Promocy, studyj Słowa*, Katowice 1990.
- Starowieyski M., *Barwny świat apokryfów*, Poznań 1998.
- Synowiec J.S., *Prorocy, ich pisma i nauka*, Kraków 2000.
- Synowiec J.S., *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990.
- Synowiec J.S., *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003.
- Synowiec J.S., *Izrael opowiada swoje dzieje*, Kraków 1998.
- Szarlej J., *Epifanie biblijne*, Katowice 2002.
- Szwarc U., *Bóg Ojciec, a Maryja „uboga Jhwh”*, „Salvatoris Mater” 1 (1999), nr 2, s. 64–85.
- Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- Szymik J., *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004.
- Szymik J., *Zapachy, obrazy, dźwięki*, Katowice 1999.
- Szymik S., *Symbolika kielicha w tekstach ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 181–198.
- Torbus S., *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006.
- Tresmontant C., *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1966.
- Tronina A., *„Kielich błogostawieństwa” (1 Kor 10,16) u źródeł Liturgii Eucharystycznej*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 173–180.
- Vanderkam J., *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. Krupeczyński, Warszawa 2006.
- Wejman H., *W biblijnej szkole miłosierdzia*, Kraków 2004.
- Willam F.M., *Życie Maryi Matki Jezusa*, tłum. I. Kopcecka, Warszawa 1939.
- Witaszek G., *Eucharystia jako Nowe Przymierze*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 21–34.
- Wolniewicz M., *Ci, którzy byli najbliżej*, Poznań 1999.

Literatura pomocnicza

- Adameczyk M., *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980.
- Adameczyk M., *Wstęp [do:] Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wybrali: W. Wydra, W. Rzepka, Warszawa–Poznań 1996, s. 9–47.

- Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1988.
- Briks P., *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999.
- Cała A., Węgrzynek H., Zalcwska G., *Historia i kultura żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000.
- Chrzastowska B., *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, Poznań 1992.
- Cohen A., *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002.
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, cz. I, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, E. Dąbrowski, W. Malej, Warszawa 1997.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1991.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998.
- Panas W., *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996.
- Seul A., *Kreacje aniołów w polskich powieściach biblijnych*, w: *Anioł w literaturze i w kulturze*, red. J. Ługowska, t. II, Wrocław 2005, s. 232–243.
- Ziomck J., *Retoryka opisowa*, Warszawa 2000.



Aneks

Fragmenty powieści *Jezus z Nazarethu* Romana Brandstaettera odpowiadające papieskim tajemnicom światła⁴⁷⁸.

Tajemnica pierwsza

U brodu Bethabara

Siedem płytkich brodów łączy Erec Jahwe – Ziemię Pana – z krajami położonymi za Jordanem, z Perea, z Auranitis, Gaulanitis i Batanea, przez siedem płytkich brodów codziennie od wieków przepływają się karawany kupców zdążających z towarami z zachodu na wschód i gromady pielgrzymów, wędrowców, włóczykiów i obiczyświatów w poszukiwaniu Boga, pracy, zarobków lub lekkiego chleba, przez siedem płytkich brodów codziennie od wieków człapią w mulistej wodzie wielbłądy i osły, i bose stopy podróżnych, ale tylko jeden z owych siedmiu brodów przeszedł do historii świata. Niedaleko ujścia Jordanu do Morza Soli strome brzegi rzeki, płynącej dotychczas głębokim wąwozem, zarośniętym różowym tamaryszkiem i pierzastą mimozą, poczynają nagle opadać i tworzą dogodny bród, zwany Bethabara, Domem Przejścia. W miejscu tym pustynia przeobraża się niespodziewanie bez zmiennych i kolejnych faz w ziemię urodzajną, pokrytą bujną roślinnością, która stanowi zachwycające przeciwieństwo ciągnącego się opodal piaszczystego lub kamienistego ugoru. Z dala widoczne są skały o fantastycznych kształtach, skrywające w sobie tajemnice Sodomy i Gomory, wzgórze zasłaniające Macheront, a na horyzoncie za lekką mgłą, przeźroczystą jak muslin, majaczeją czarne, a niekiedy fioletowe góry Moabu, a krajobraz ten zamyka od północy dolina Jerycha, pogrążona w bujnej zieleni palm, winnic i gajów figowych.

⁴⁷⁸ Por. przypis 39.

Pewnego dnia gruchnęła wieść po Jeruzolimie, a potem szybko rozniosła się po całej krainie Judejskiej i dotarła nawet do dalekiej Galilei, że u brodu Bethabara mąż imieniem Johanan głosi wypełnienie się czasów Pańskich i zbliżanie się Malchut Haszamajim – Królestwa Niebieskiego – i wzywa ludzi do pokuty i zanurzania się w wodach Jordanu na znak oczyszczenia serc i sumień, czyli pojednania z Elohim, co było w oczach Izraela działaniem zdumiewającym, gdyż owo oczyszczenie nie było tylko działaniem poprzedzającym – jak bywało dotychczas – akt religijny, ale aktem samym w sobie, aktem pokuty i pokory. Ludzie przychodzili z Jeruzolimy, z bliższych i dalszych okolic, nawet z kraju zajordańskiego, stawali tłumnie nad brzegiem i przyglądając się z zaciekawieniem scenom rozgrywającym się u brodu, słuchali gwałtownych mów Johanana, wygłaszanych do tych, którzy wyznawali swoje grzechy i bijąc się w piersi, ufnie wstępowali w nurty Jordanu pod wzniesionymi dłońmi męża odzianego w pokutniczą szatę z sierści wielbłądziej.

Od niepamiętnych czasów panowało milczenie niebios, a głos Elohim nie przemawiał ustami proroków, chociaż ujarzmiony przez Rzymian Izrael tęsknił do nowych objawień i wypatrując Męża Bożego skłonny był widzieć go nawet w każdym jednodniowym przywódcy oddziałów powstańczych, walczących przeciw znieprawdzonemu narodziłcom. Wprawdzie Johanan nie wzywał do walki i nie miotał klątw na głowy rzymskich namiestników i prokuratorów, i mówił tylko o gniewie Bożym, grzechach i pokucie, ale wiadomo było, że władza pogan nad Izraelem była dopustem Jahwe za grzechy pokolców, a łaska Jego mogła spływać na naród tylko przez skrucę, pokutę i żal całego ludu wybranego, więc ten i ów, słuchając lamentu Johanana, pod jego słowa podkładał własne myśli i obrazy i utożsamiając gniew Pana z niewolą, a dar Łaski z darem wolności, czynił z radością pokutę i śpiewając psalmy, oczyszczał się z brudu ziemi w niezawodnych wodach Jordanu. Ale byli i tacy spośród faryzeuszów i saduceuszów, którzy, słysząc mowy Johanana wygłaszane do tłumu, odkrywali w nich inny sens, ogólniejszy, zawierający w sobie zarówno przeznaczenie Izraela, jak i całego rodzaju ludzkiego, i dlatego w wypadkach przepowiedzianych przez proroka – albowiem tym mianem poczęli Johanana obdarzać, z zadowoleniem i nadzieją wymawiając to słowo – upatrywali nie tylko polityczne wyzwolenie narodu, lecz jakieś wielkie, wstrząsające zja-

wisko, którego jednak sami nie umieli określić za pomocą dostępnych im słów lub symboli. Johanan przerażał ich treścią i sposobem swoich wypowiedzi. Mówił gwałtownie, lecz precyzyjnie, długimi zdaniami powiązаныmi w rozległe okresy i szybko wypowiedzany, tak że to, co mówił, wydawało się ognistym, niepowstrzymanym strumieniem wrzącej lawy, i tą właśnie żywą, rozpaloną miazgą słowa całkowicie paraliżował ich wolę. Więc słuchali pokornie jego oskarżeń miotanych na ich głowy, a wielu spośród nich, gdyby ich takie zniewagi spotkały ze strony innego człowieka, natychmiast by zacisnęło pięści i odpowiedziało gradem twardych słów, ale teraz pod wrażeniem jego wymowy posłusznie poddawali się jej przemożnej sile wyrazu i stali cisi, bezbronni i pokorni.

Gdy przed kilkoma dniami do brodu Bethabara przybyło kilkudziesięciu faryzeuszów i saduceuszów i zrzuciwszy z siebie pychę i pozorną pobożność, którą dotychczas zwykli wystawiać na pokaz, prosili go, aby ich zanurzył w wodach Jordanu. Johanan z początku milczał, a potem wybuchnął: – Jesteście plemieniem żmijowym – krzyczał w jahwicznym gniewie – plemieniem jadowitych węzów, kuszących do zła i nienawiści, lecz nie uciekniecie przed zbliżającym się gniewem i nadciągającą pomstą Węża miedzianego, kuszącego do Dobra i Miłości, i położona będzie przepaść między Wężem miedzianym a Wężem jadowitym, i nie uniknie kary Wąż jadowity do czasu, aż ulegnie pokusom Miłości i wyda owoc godne nawrócenia, ale niechaj wam się nie zdaje, że możecie nieustannie powoływać się na wasze pochodzenie od Abrahama, bo Elohim, jeżeli zechce, nawet z kamieni wzbudzi synów Abrahamowych, a wówczas czym będziecie, ludzie podobni do drzew, do których przyłożono siekiere, ludzie podobni do drzew rodzących robaczywe owoce, ludzie podobni do drzew, które wycięte będą i wrzucone do ognia, czym będziecie, plemię żmijowe, które chrzcic będą po to, abyś było odmienione! – Tak krzyczał Johanan, a tłumy przerażone jego ognistą mową pytały w swojej bezradności, co mają czynić, aby doznać łaski Węża miedzianego, a na to mąż pustynny, natchniony myślą o wielkiej wspólnotcie Braci Milczących, mówił, że ten, co posiada dwie suknie, powinien podzielić się nimi z tym, który żadnej nie ma, a kto ma chleb powszedni, powinien go po połowie przekroić i to samo uczynić co z szatami. A mówił to tonem już spokojnym, opanowanym, nicomal łagodnym, a równocześnie z tonem

jego głosu łagodniała jego koścista, słońcem spalona, zarosnięta twarz i łagodniały ruchy jego ciała wyniszczonego postami, i łagodniało jego spojrzenie, i tak opanowawszy swą gwałtowność i pozbawiwszy ją ostrości, gniewnej chropowatości i patosu, ujarzmiona, nawet już poniekąd jagnięco-błogo-pogodną, a więc nie będącą już właściwie gwałtownością, dostosował do ściszonych i ciepłych uczuć, które go opanowały na widok tych grzesznych, ale bezsilnych ludzi czekających w obliczu Pana z dziecinną ufnością na znak pocieszenia. A gdy zbliżali się do niego celnicy, poborcy ceł i podatków, zniechęceni przez cały lud Izraela i dlatego wyrzuceni poza krąg sprawiedliwych, a wreszcie na samym końcu rzymscy żołnierze, w lekkich pancerzach i uzbrojeni w krótkie miecze – dotychczas stali w słusznym oddaleniu i przysłuchiwali się zapalczącej mowie Johanana – i z kolei pytali, co powinni uczynić, kazał celnikom ku ich zdumieniu czynić to, co czynią, i czekać, a żołnierzom rzymskim radził poprzestawać na skromnym żołdzie – tu głos jego zabrzmiał tonem ojcowskiego napomnienia – i nie wymuszać od nikogo pieniędzy groźbami, i nie oskarżać nikogo dla zysku.

Napięcie dochodziło do szczytu. Stali nad rzeką szumiącą wśród wysokiego sitowia, obrastającego oba jej brzegi, i patrzyli w płonąca twarz Johanana, który wzniosłszy teraz ręce do nieba wzywał Elohim świętymi słowami Bereszit i błogosławił wchodzącym do wód Jordanu, zanurzonym po szyję w jego rwących falach, narodzonym po raz drugi, faryzeuszom, saduceuszom, celnikom, bogaczom, biednym, pospólstwu, robotnikom pracującym za dniówkę, tragarzom, poganiaczom wielbłądów, biedocie miejskiej, żebrakom i kalekom, soli ziemi i synom ziemi, pragnącym za pomocą dobrowolnego aktu pokuty i oczyszczenia dostąpić szczęścia powtórnych narodzin.

Chętnie by uwierzyli, że jest Mesjaszem, i zadając mu ostrożnie i sprytnie zamaskowane pytanie, czekali na potwierdzenie swoich domysłów, a gdy zaprzeczył, na pewno by nie dali wiary jego zapewnieniom – wprawdzie wyobrażali sobie Mesjasza bardziej po królewsku, ale wiadomo, że pod pustelniczą szatą i ciałem wysuszonym postami mogły do czasu z niewiadomych powodów ukrywać się majestatyczne kształty Pomazańca Bożego – gdyby nie to, że natychmiast powołał się na kogoś, kto ma po nim przyjść, na mocniejszego od siebie, na Mocnego, któremu nie jest godzien, padłszy na twarz – tak mówił – rozwiązać rzemyka u sandałów, albowiem – tak mówił – on sam jest

tylko czekaniem na Tego, który również czeka, ale czekanie Mocnego jest czekaniem innym, jest czekaniem niedoścignionym, czekaniem czystym, czekaniem nicomylnym, czekaniem niebiosów, jest czekaniem na to, co się już przedtem spełniło, a nie czekaniem na to, co się dopiero spełni, albowiem Mocny naprzód spełnia to, na co później czeka, podczas gdy czekanie jego, Johanana ben Zecharia, jest kipiącą niecierpliwością, głosem wołającym, głosem niepohamowanym, wrzącym wołaniem – tak mówił – nieokiełznanym wołaniem, czyhaniem na przyście Tego, który zstąpiwszy z gór chrzczyć będzie Duchem Świętym i Ogniem. Ta ostatnia możliwość przeraziła ich, albowiem nic nie wiedzieli o Duchu Świętym – to pojęcie było dla nich zawikłane i niejasne – a pojęcie ognia, pojęcie już niewątpliwie bliższe i poznawalne, kojarzyli z El, objawiającym się w krzaku ognistym i ognistym słupie, lecz wiedzieli z Tory, że takie spotkania z Ogniem zawsze połączone były z dramatycznymi wstrząsami w dziejach Izraela, i jak wszyscy ludzie małego ducha woleli w nich nie uczestniczyć. Ponieważ nie mieli pewności, z czym ów Mocny przychodzi – Johanana nic im nie mówił o chwalebny królestwie Izraela na ziemi, lecz raczej pozwalał im się domyślać, że równocześnie ze zjawieniem się Mocnego rozpocznie się Sąd nad narodem wybranym – woleli nie pytać o dalsze szczegóły i radzi byli, że tę sprawę pozostawił ich niejasnym domysłem. Poza tym wizji tego Sądu mąż pustynny nie odmalował zgodnie z ich wyobrażeniami o Sądzie Ostatecznym, gdyż używał dla tych celów obrazów wcale nie królewskich i górnych, i wykwinnych, lecz porównawszy Mocnego z pracownikiem rolnym, przedstawił Go w postaci chłopca, który trzymając w rękę oczyszcza klepisko Izraela, zbiera pszenicę do spichrza, a plewy spala w ogniu nieugaszonym. Skąd Johanana wziął to porównanie? Dlaczego Mocny ma być człowiekiem pracującym w pocie czoła na roli jak każdy prosty am haarec? Dlaczego nie zjawi się na czczie zastępów anielskich, w złotej zbroi wśród dźwięku szofarów i trąb? To wszystko nie mieściło się w ich głowach, ale będąc pod przemożnym wrażeniem postaci i słów męża pustynnego, przynaglani lękiem przed Sądem Jahwe – niezależnie od tego, kiedy miało nastąpić wypełnienie się czasów – szli na wszelki wypadek do brodu Bethabara, bili się w piersi i wstępowali w fale Jordanu.

Ale niektórzy zapaleńcy, pobudliwi w swoim działaniu i zawsze skłonni do skrajnych przeciwieństw, do wielkich uwielbień i wielkich

zaprzeczeń, zwłaszcza jeżeli chodziło o stosunek współbraci do władz rzymskich, nieprzyjaznym i podejrzliwym uchem słuchali odpowiedzi Johanana udzielonej żołnierzom rzymskim, których niejako zrównał z synami Izraela, traktując jednych i drugich z gorącą troską, rozumiałą wobec Jezuruna, ale wręcz oburzającą wobec żołdaków z rzymskiej legii, stojącej załogą w nieszczęśliwym, podbitym kraju. A ponieważ wśród widzów i słuchaczy nad Jordanowym brodem było również kilku zawodowych donosicieli i wysłanników nie tylko Heroda Antypasa, tetrarchy Galilei i Perei, w których granicach leżała Bethabara, ale również Sanhedrynu – wieści o proroku działającym nad Jordanem dotarły do arcykapłana w Jerozolimie, wprawdzie zniekształcone przez zbyt gorliwych sprawozdawców, ale jednak na tyle prawdopodobne, że zainteresowały się nimi władze świątynne – arcykapłan Symeon ben Kamith przesłuchał świadków i po wnikliwym i poufnym badaniu doszedł do przekonania, że ponieważ mąż pustynny nie czyni cudów ani nie wskrzesza umarłych, ale tylko zanurza w wodzie i prorokuje, nie należy zbyt wielkiego znaczenia przykładać do jego działalności i nieszkodliwej paplaniny. Zwłaszcza, że raz po raz tu i tam zjawiali się fałszywi prorocy, dziwacy opętani szaleem wieszczym, i szybko i bez śladu znikali z widowni. Jeden tylko szczegół był nieco niepokojący, mianowicie odpowiedź udzielona rzymskim żołnierzom. Ale Symeon ben Kamith po krótkim namyśle zmiarkował, że i ona nie jest godna głębszej uwagi, albowiem dziwak nie zrównał Rzymian z Izraelem, lecz tylko napomniął pogan, a chociaż owo napomnienie wypowiedziane było tonem zbyt ojcowskim, jednak nie uwłaczało godności Jezuruna.

– Już wielu takich szaleńców było w Izraelu – powiedział Symeon ben Kamith. – Byli i minęli... Przepowiednie? Przepowiednie o Mocnym? – arcykapłan uczynił lekceważący ruch ręką na dowód, że sprawa ta nie jest godna głębszego zastanowienia.

Chrzest w Jordanie

Jezus, stojąc u brodu Bethabara i czekając, aż przyjdzie na Niego kolej zanurzenia się w wodzie, starał się wzrokiem odszukać Johanana, co nie było łatwe nie tylko z powodu nieprzebranych tłumów, które

zaległy brzeg, ale również dlatego, że nie znając go, nie wiedział, jak wygląda. Wprawdzie spostrzegł nad samym brzegiem gromadę ludzi, a wśród nich człowieka pochylonego nad wodą, odzianego we włosienicę i przepasanego pasem skórzanym, i począł w nim domyślać się Johanana, ale domysł ten mógł łatwo okazać się zwodniczy, tym bardziej że z powodu dużej odległości nie mógł dostrzec, co on nad rzeką robi, a poza tym mógł to być jeden z pokutników, który uczestnicząc w oczyszczającym dziele pustelnika odział się na jego podobieństwo w płaszcz z sierści wielbłądziej.

Jezus, nie chcąc więc wybiegać teraz poza granicę domysłu, dał spokój dalszym dociekaniom i rad, że w obfitości człowieczeństwa, które Nim obecnie ośwładnęło, jest niedostrzegalną częścią tego tłumu, podległą tym samym prawom fizycznym i duchowym ograniczeniom, jeszcze bardziej pogłębiał w sobie ich pełnię i pomniejszał się do rozmiarów szarego pokutnika, stojącego jak każdy pokutnik w oczekiwaniu błogosławionego oczyszczenia. Dzięki temu samozrównaniu z człowiekiem mógł teraz nie tylko nie wiedzieć, jak wygląda Johanana, i ulegać urojonym domysłom, ale przede wszystkim – i to było celem Jego samoograniczenia i chwalebne samopomniejszenia – mógł ujawnić przed ludźmi i sprawdzić na sobie samym i przed sobą samym swoje pełne człowieczeństwo, a ponieważ niestety nie istnieje lepszy sprawdzian człowieczeństwa nad grzech, mógł poczuć się człowiekiem grzesznym, chociaż nigdy żadnego grzechu nie popełnił, i poddać się oczyszczeniu z występków, które nigdy nie były Jego udziałem, i tak dźwigając w sobie ciężar bezgrzesznego grzechu, czyli niepokalanej świadomości upadku, ale nie upadek – była to trudna gra, jedna z tych tajemniczych gier, którymi Elohim posługiwał się, gdy chciał przemówić do człowieka głosem człowieczym – mógł powolnym krokiem wraz z całym tłumem ludzi zbliżyć się ku brzegom rzeki i dokonać zanurzenia w wodzie, tak potrzebnego do całkowitego i świadomego wypełnienia człowieczej prawdy.

Tłum krok za krokiem, cierpliwie i spokojnie, mimo dokuczliwego skwaru i zmęczenia, posuwał się w kierunku brzegu. Ludzie stojący w pobliżu rozprawiali szeptem o pustynnym bracie, o jego uczniach, o pokucie i chrzcie, i z rozmów ich Jezus dowiedział się, że mimo gorących sprzeciwów, zaprzeczeń i nieustannych sprostowań Johanana, lud skłonny był uważać go za Mesjasza ukrytego, a ta ukryta forma

objawienia – ukryta, rozumie się, do czasu – nie tylko podniecała wyobraźnię Izraelitów, lecz jeszcze bardziej umacniała ich w słuszności przypuszczeń i dociekań coraz śmielszych, a niekiedy nawet przybierających ton kategoriycznych stwierdzeń, o świętym proroku, który lada dzień zrzuci zasłonę ze swojej twarzy i objawi się całemu Izraelowi w pełnej chwale Bożego Pomazańca.

Johanana swoje i lud swoje. Jasne było, że mesjańska tęsknota tych ludzi wciąż krążyła dokoła wyzwolenia spod władzy Rzymian i zdecydowała o tym, że cierpliwe czekanie narodu – nie zawsze wprawdzie było ono cierpliwe, ale wiadomo przecież, że niewymierne i względne są granice ludzkiej cierpliwości, więc nawet taką czy inną sporadyczną niecierpliwość synów Izraela od wieków cierpiących obce jarzmo można uważać za akt podziwu godnej cierpliwości – było jego chlebem codziennym, przepojonym łzami, goryczą i popiołem.

Stali więc w ogromnej gromadzie i powoli zbliżali się do brzegów Jordanu, do piaszczystego i dość wąskiego brodu zarośniętego po bokach gęstym sitowiem, paprocią i olchami, gdzie Johanana – Jezus widział już teraz zupełnie dokładnie jego postać, odwróconą twarzą ku rzece – w otoczeniu swoich uczniów odmawiał modlitwy i chrzczył ludzi, którzy zanurzając się w wodzie, w symbolu wielkiej przemiany, obmywali z grzechów swoje dusze i serca. Syn cieśli przypomniał sobie ów uroczysty dzień, gdy był bar micwie i wchodził w lata Obowiązku, Ofiary i Pokory, w czas podniosłej Trójcy, której obecność odczuwał teraz ze wzmożoną wyrazistością tak dokładnie, jakby była Jego sobowtórem.

Już było późne popołudnie, a niemiłosierny skwar lał się z nieba na ziemię, na głowy i plecy ludzi, którzy poszcząc, stali od świtu pod rozżarzonym słońcem, gdy wreszcie Jezus dotarł do samego brodu i spojrzawszy w chudą, szerniałą od pustynnych wichrów, obrośniętą długimi włosami twarz swojego brata, nisko przed nim skłonił głowę i pokornie czekał na jego słowo.

Johanana nieco się cofnął, jakby chciał się przyjrzeć Przybyszowi z pewnej odległości, a ponieważ oślepiły go ukośne promienie słońca, przyłożył dłoń do czoła, osłaniając nią oczy, i uważnie wpatrywał się w postać nieznanego Męża, tak uważnie i długo, że stojący obok niego uczniowie – jeden średniego wzrostu, czarnobrody, o mocnych ramionach i żyłastych dłoniach, drugi wysoki, o pociągłej bladej twarzy

i delikatnych, nieomal dziewczęcych rysach – równocześnie skierowali pytające spojrzenie na Jezusa, pragnąc wyczytać z Jego uniżonej i wyczekującej postawy odpowiedź na niezwykle zachowanie się ich nauczyciela i mistrza.

Tymczasem Johanan odjął dłoń od czoła i bezradnie szukał w pamięci owej odległej chwili, w której spotkał się z Nieznajomym, i nie mniej odległego miejsca, w którym to spotkanie nastąpiło, lecz im bardziej zagłębiał się w przeszłość, wypatrując w niej śladów owego Męża, tym większa ogarniała go pewność, że mimo bezskuteczności tych chaotycznych poszukiwań na pewno Go kiedyś widział, poznał Go, mówił z Nim i znając Go, i mówiąc z Nim, i będąc obok Niego, równocześnie czekał na spotkanie z Nim, na poznanie Go i rozmowę, i wcale nie dziwił się równoczesnemu porządkowi tych zjawisk, sprzecznych z sobą tylko w ludzkim, nędznym i ograniczonym wyobrażeniu, jednak harmonijnie nakładających się na siebie według praw o następstwie Bożych zdarzeń. Wiedział bowiem, że są różne prawdy u Elohim, ale wszystkie one związane są ze sobą związkiem wiecznym i nierozzerwalnym i każda z nich potwierdza drugą nawet wówczas, jeżeli jej całkowicie przeczy. Ale mimo to wciąż nie wiedział, kim jest Nieznajomy, i byłby może gotów o to Go spytać, gdyby nie poczuł, że stawiając to nierozważne pytanie, dotyka spraw niesprawdzalnych zmysłami i umysłem. A poza tym rosta w nim pewność, że Ten, który stoi przed nim z pokornie opuszczoną głową, jest od niego nieskończenie wyższy, tak wysoki, że aż nieosiągalna była ta Jego wysokość, i dlatego on, Johanan, powinien nie tylko przed pomniejszającym się pomniejszyć, a przed korzącym się ukorzyć, ale okazać Mu swoją marność oraz niedorzeczność tego, co czyni przed Jego obliczem. Więc zwrócił się do Jezusa i powiedział pytając:

– Ja powinienem być ochrzczony przez Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?

Jezus podniósł głowę i odpowiadając rzekł:

– Zgódź się na to, niech teraz tak będzie. Albowiem godzi się, abyśmy w ten sposób wypełnili wszystko, co sprawiedliwe.

Słowa te wypowiedziane były jak prośba, ale brzmiały jak rozkaz, i Johanan poddał się im bezwolnie, albowiem sprawiedliwość, na którą powoływał się Nieznajomy – tak myślał Johanan – oznacza w Prawie niezłomną wolę El Szaddaja, identyczną z Jego zwycięstwem, a toż-

samość tę potwierdzili mędrcy z Qumran, którzy głosili, że sprawiedliwość jest Bożym planem zbawienia człowieka, a owo zbawienie jest zawołaniem Synów Światłości walczących z Synami Ciemności, z całym obozem Beliala, a ja wprawdzie nie jestem Światłością – tak myślał Johanen – ale mam złożyć świadectwo o Światłości właśnie teraz, gdy rozstrzygają się losy tej wielkiej wojny, a Syn Sprawiedliwości, będący gwiazdą zrodzoną z Dawida i berłem powstałym w Izraelu, poczyna stopniowo oświecać swoim światłem ziemię aż po najdalsze jej krańce, aż po kres wszystkich czasów i w czasie naznaczonym przez Elohim, to znaczy może jutro, a może pojutrze, a może właśnie już dziś zajaśnieje Jego przeraźliwa światłość i świecić będzie przez wszystkie czasy, i coraz bardziej zmniejszać się będzie odległość między człowiekiem a Bogiem, aż wreszcie odległość ta będzie tak mała, że zupełnie zaniknie, a człowiek wstąpi w Boga albo Bóg w człowieka, co zresztą wychodzi na jedno i to samo, i nastąpi powszechne Przecistoczenie i Podniesienie dziejów – tak myślał Johanen i tak myśląc, szedł ku rzece, a u jego boku szedł Jezus, który jak pokutnik, zrzuciwszy z siebie tunikę, milcząco wstąpił w wody Jordanu – to milczenie zauważyli Johanen i jego uczniowie – i zanurzył się w rwących falach, w cieniu wyciągniętych dłoni Pustynnego Brata. A Pustynny Brat błogosławił Męża zanurzonego w wodzie i wodę, wodę niby-wodę, albowiem była ona już tylko wodą pozorną, a naprawdę była wartko płynącym Elohim, płynącym Panem Zastępów bijącym o brzeg, była samym Jahwe, głębokim Jahwe, w którym zanurzył się Jezus. Stojąc po szyję w wodzie, w głębi płynącego Boga, w samym jądrze swojego jestestwa, w samym sobie, w pluszczącej Nieskończoności i Niewidzialności, wracał do dawnej równowagi i wyzbywał się swojego samoograniczenia i chwalebного samopomniejszenia, dzięki któremu mógł skrycie i widomie wziąć na siebie ciężar i pełnię swej nie pokutującej pokuty. Wyszedł z wody, szybko nałożył na siebie tunikę i zwróciwszy się ku Jerozolimie, ukrytej wśród Gór Judejskich – właśnie w głębi horyzontu, przez szczelinę powstałą pomiędzy wzgórzami a seledynową smugą obłoków, wyszczały się ostatnie blaski zachodzącego słońca – począł głośno odmawiać modlitwę, a gdy wypowiedział jej ostatnie słowa, ujrzał, jak z owej otwartej szczeliny ponad Judejskimi Górąmi wylatuje ku Niemu gołębica, ów ofiarny ptak ludzi ubogich, wzbija się w powietrze i krąży nad Jego głową, i usłyszał głos mówiący: – Ten jest Synem moim

umiłowanym, którego upodobałem sobie. – I poznał po nieuważnych i opieszalnych spojrzaniach, i nieczujnych twarzach uczniów i stojących w pobliżu pokutników, że nie widzą gołębic i nie słyszą mówiącego głosu. Ale szeroko rozwarte i przerażone oczy Johanana były dla Niego nieomylnym dowodem, że uczestniczy on w Jego widzeniu i słyszeniu, co było dla Niego radosną ulgą, gdyż widzenie to było przede wszystkim przeznaczone dla Pustynnego Brata.

I stało się, że nad Mężem, który wyszedł jak Ryba z wody, ze środka wszystkich wód, z wielkiego oczyszczenia, unosił się Duch Boży, krążył nad Jego głową, zataczał szerokie koła, raz wyżej, raz niżej, jakby chciał swoim lotem potwierdzić głęboki sens tego dnia, wreszcie poderwał się ku górze i odleciał na krańce horyzontu, ku Góróm Judejskim, i znikł w szkarłatnej szczelinie między wzgórzami a seledynową smugą obłoku, pozostawiając nad głową Męża swój nieruchomy, skrzydlaty cień.

I Jezus znów ujrzał w sobie, jak podczas uroczystego dnia bar micwe, wielką Troistość o obliczach tych samych, a jednak nie tych samych, gdyż trudno jest mówić o trzech obliczach, skoro mimo swojej troistości były jednym i tym samym obliczem, co od biedy język ludzki może określić za pomocą trzech Słów w jednym Słowie i trzech wieczności w jednej wieczności, i trzech nieskończoności w jednej nieskończoności, albowiem nie ma Słowa, które nie jest troistym Słowem, i nie ma wieczności, która nie jest troistą wiecznością, i nie ma nieskończoności, która nie jest troistą nieskończonością, a przede wszystkim – i to jest najważniejsze – nie istnieje, nie istniała i nigdy istnieć nie będzie Jedność, która nie jest Trójcą.

I wtedy Johanana ku zdumieniu swoich uczniów i stojących obok pokutników padł na twarz przed Jezusem, albowiem poznał Go.

Święte powtórzenie

Jezus szedł szybko w dół i radośnie się uśmiechał, i tym uśmiechem powitał u podnóża góry obojętnie mijających go przechodniów.

Słońce zaszło za Góry Judejskie, gdy dotarł do brodu Bethabara. Tutaj dowiedział się od właściciela zajazdu, krępego, małego wzrostu mężczyzny o chytrych, mysich oczkach, imieniem Zakkaj – Zakkaj mieszkał w Jerycho, ale często, jak przystało na zapobiegliwego wła-

ściciela majątności, odwiedzał swój zajazd, którym zarządzał zaufany sługa – że Johanan ben Zecharia z niewiadomych powodów przeniósł się na wschodni brzeg Jordanu i pod Bethanią, w warunkach mniej dogodnych, bo woda jest tam głębsza, a prąd bystrzejszy, chrzci i przemawia do tłumów, a w mowach swoich piętnuje zdrożności i grzechy Heroda Antypasa i jego żony.

Jezus podziękował Zakkajowi za wiadomość i ruszył ku Jordanowi. Przeszedł bród i zmierzał brzegiem rzeki na północ. Od Bethanii oddzielał Go czas zaledwie jednej straży nocnej. Przez nikogo nie zauważony, pod osłoną nocy stanie wśród pokutników, czekających na zjawienie się o wschodzie słońca Johana ben Zecharia, który zapewne już od północy czuwa w głębi jaskini ze swoimi uczniami i odmawia z nimi modlitwy i Tehilim. Czuwanie weszło im w krew. Jeżeli zasypiali, ich sny były niezwykle lekkie i przeźroczyste jak pajęczyna, i nachodziły ich często nie dla wypoczynku, lecz dla wygody Elohim, który zwykł wstępować do ich serc przez bramę snów, drogą może dla człowieka nieco ciężką i kłopotliwą, zwłaszcza gdy chodziło o wyraźne i celne odczytanie widzeń sennych. Dla Pana jednak była to droga łatwa, a przede wszystkim krótka.

Jezus szedł pod wygwieżdzonym granatowym niebem, a piasek szeleścił pod Jego stopami. Przystanął. Pochylił się, zawiązał rzemyk u swoich sandałów, który podczas drogi nieco się rozluźnił. Zawijając go, poczuł smutek w swoim sercu, jeden z owych smutków nawiedzających Go, ilekroć dotykał palcami przedmiotów lub wypowiadał słowa skrywające w sobie pod twardą i nieprzepuszczalną powierzchnią rzeczywistości sens inny i głębszy od tego, który wyrażają swoją pozorną treścią. Wszystko było inne, a On musiał tę inność, aby stała się widzialna i zrozumiała, odziewać w widzialność i zrozumiałość i wciąż uderzać w twardą, nieprzepuszczalną, skalistą powierzchnię pojęć, słów i przedmiotów, i wciąż je ucieleśniać, ucieleśniać, i nawet musiał ucieleśniać swoje sandały i ucieleśniać rzemyki od sandałów, bo nie ucieleśnionych – nie widzieli. Wzbrało w Nim współczucie dla ich czuwającego kalectwa.

Wyprostował się, odgarnął z czoła kosmyk włosów, podciągnął na ramię worek, w którym znajdowały się tefilin i chusta modlitewna, i szedł dalej równym krokiem, ale coraz powolniej, gdyż zastanawiał się w swoim wszechmocnym wahaniu, jak Go przyjmie Pustynny Brat i jak Go przyjmą uczniowie, gdy nagle ujrzą Go rankiem wśród siebie.

Tak medytując szedł wciąż na północ, brzegiem szumiącej rzeki, zapatrzony w ciemność pustynnej nocy. Gdy minęła pierwsza straż nocna, ujrzał z dala bród w Bethanii i koczujących pod gołym niebem pokutników. Zwolnił kroku i niepostrzeżenie podszedłszy do nich usiadł na skraju gromady, która kołysząc się naprzód i w tył, modlitewnym pomrukiem wtórowała szumowi Jordanu. A Jordan na pewno również kołysał się w swoich brzegach, raz płynąc naprzód, a raz w tył, bo trudno sobie wyobrazić, by mógł zwyczajnym, codziennym szumem i przyrodzonym biegiem fali wielbić chwałę Elohim, skoro nawet wysokie góry w przypływie pobożnej żarliwości porzucają swoją nieruchomość i skaczą wbrew swojej naturze jak włochate barany, a niskie pagórki jak białorune jagnięta.

I tak siedzieli i kiwając się rytmicznie chwalili Pana przez całą noc.

O świcie Johanan ben Zecharia, Symeon ben Jona i jego brat Andraj, i Johanan ben Zebadia, i Filip z Bethsaidy, i Nathanael ben Tolmaj z Kany Galilejskiej, i inni liczni uczniowie, których imion nie znamy, wyszli z pobliskiej jaskini, a wtedy pielgrzymi i pokutnicy podnieśli się z ziemi i wszyscy razem nałożyli na siebie niebieskie chusty modlitewne i tefilin, i zwróćni twarzami ku Jerozolimie odmawiali poranną modlitwę, szacharit.

Po modlitwie ruszyli ku świętej rzece. I wtedy Johanan ben Zecharia, postępując za pokutnikami, którzy szli przodem, dostrzegł wśród nich Jezusa. Rabbi przystanął. Przystanął również Johanan ben Zecharia, a wraz z nim przystanąli jego uczniowie. Ponieważ pokutnicy w pobożnym oszołomieniu zdążyli ku rzece, pomiędzy Jezusem a Johananem ben Zecharia i uczniami powstała nagle wolna przestrzeń i nie było na niej nikogo, kto by mógł swoją niepotrzebną obecnością zmącić ich tak długo oczekiwane spotkanie. Patrzyli na siebie, Jezus i Niestrzyżony, wyczekująco, uczniowie w miarę obojętnie i z nicobowiązującą uwagą i usiłowali przypomnieć sobie, gdzie i w jakich okolicznościach widzieli tego Męża o czarnych oczach, a ich niespostrzegawczości nie należy się dziwić, bo Jezus po czterdziestodniowym poście był bardzo zmierzony, Jego twarz szerniała, a policzki zapadły. Johanan ben Zecharia, wysunawszy się naprzód, przed uczniów, zaskoczony tym nagłym spotkaniem nie wiedział, co począć: czy ma znowu paść przed Mężem na twarz, jak to już raz ongi uczynił – i cóż z tego wynikło? Przecież

uczniowie tego gestu nie zrozumieli, więc był bezużyteczny i bezcelowy – czy ma stać nieruchomo i milczeć, czy gwałtownym głosem ujawnić to, co jest mu wiadome; a może powinien spokojnie, jak najspokojniej powtórzyć to, co jest mu wiadome, a resztę pozostawić woli uczniów i niech działają, jak chcą, czyli jak powinni działać w imię Pana. Z wielu możliwości, które rozważał, wybrał najstosowniejszą, konieczność świętego Powtórzenia, a był to mądry sposób przekazywania prawdy, uświęcony przez samego Mojżesza, który natarczywie powtarzał dla dobra Izraela wykład o Prawach, a uczynił to dlatego, bo wiedział, że natrętne i uprzykrzone powtarzanie przykazań, nakazów i zakazów wbija je do opornych głów ludu, aż wreszcie po wielokrotnych powtarzaniach słowa powtarzane wstępują w rytm czasu, naprzód w ten krótki, chwilowy, a potem dzienny i nocny, tygodniowy, miesięczny, roczny, wtedy wchodzą w ludzki krwiobieg i stają się rytmem człowieczego życia, i lud poczyną żyć i oddychać przykazaniami i nakazami, tak jak żyje i oddycha wiecznie i rytmicznie powtarzanymi przez Elohim porami roku i zmianami księżyca, i wschodami i zachodami słońca, światłem i ciemnością nocy, rytmem narodzin i śmierci. Więc Johanan ben Zecharia, wskazawszy palcem na Jezusa, te słowa wypowiedział ze spokojnym żarem w głosie:

– Oto jest Baranek Boży, który gładzi grzechy świata, oto jest Ten, o którym mówiłem – to „mówiłem” wypowiedział z naciskiem, gdyż chciał podkreślić głęboki sens tego, co powtarza – że przyjdzie po mnie Mąż, który istniał przede mną, albowiem był pierwiej ode mnie, był w przeszłości, będącej przed nami, był w przeszłości będącej przyszłością, i dlatego daję świadectwo, że widziałem Ducha spływającego z niebios jak gołębica – w tej chwili uczniowie poznali w Jezusie Męża, którego przed niedawnym czasem Johanan ben Zecharia ochrzcił u brodu Bethabara, a ochrzciwszy, padł przed Nim na twarz – a owa gołębica trwała nad Jego głową i pozostawała nad Nim – „pozostawała nad Nim” wypowiedział znowu z naciskiem, albowiem ów nacisk miał świadczyć o świętości tego, co powtarza – ale Ten, który uczynił mnie posłańcem i kazał chrzczyć wodą, powiedział do mnie tak: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha spływającego na Niego i pozostającego nad Nim, Ten chrzczyć będzie Duchem Świętym, żywą Wodą Ognia, żywiołami niepojęcie ze sobą spojonymi, zgodnymi i rozbieżnymi, Wodą, która jest matczyną Łaską, i Ogniem, który jest ojcowskim Sądem, Wodą, która chłodzi

i wybacza, i Ogniem, który karze i spala, ale Wodą oczyszczającą i Ogniem oczyszczającym, żywą Wodą Ognia” – tak mówił do mnie Elohim, a ja sam to wszystko widziałem i jestem świadkiem tego, co widziałem, przeto świadczę, że Ten, na którego wskazuję teraz palcem – tu wskazał na Jezusa – jest Synem Bożym.

Niestrzyżony, spełniwszy powinność świętego Powtórzenia, przeczuwał, a przeczuwając wiedział, że będzie musiał jeszcze raz głośno i wyraźnie powtórzyć przed uczniami swoje świadectwo, uczniowie natomiast z błogosławioną obojętnością słuchali powtórzonych słów swojego nauczyciela, z tą samą zresztą obojętnością, z jaką ongi przyglądali się pokornemu zdarzeniu w Bethabarze. Słowa wypowiedziane przez ich nauczyciela przeszły mimo ich uszu i nie dotarły do ich wnętrza, a skojarzenia, które w nich wywołały, nie były skojarzeniami natchnionymi, lecz czysto ziemskimi, widzialnymi, poznawalnymi, po prostu jednoznacznymi. Dlatego takie podniosłe sformułowania jak „Baranek Boży” nie zrobiły na nich żadnego wrażenia, bo baranków Bożych było bez liku w Izraelu, i Henoch nazywał króla Dawida barankiem, i w świadomości ludu Jicchak ben Abraham leżący na ołtarzu był też barankiem, a każdy baranek, ofiarowany na Ołtarzu Całopalenia przed Świętym Świętych, był barankiem Bożym. Nawet określenie „Syn Boży” przyjęli z oziębłą zgodą na to, co ono wyraża, bo i synami Bożymi nazywano wielu sprawiedliwych, bogobojnych, kroczących przed Panem, i zwrot ten w ustach wypowiadającego był wyrazem wytwornej grzeczności, czymś w rodzaju uprzejmej metafory, a nawet niekiedy sam Jahwe w przypiływie marzycielskiej czułości nazywał królów przez siebie wybranych i umiłowanych synami Bożymi lub swoimi pierworodnymi, ale nikt spośród Izraela nie ośmieliłby się wierzyć, że nazwani przez Pana synami Bożymi i Jego pierworodnymi są rzeczywiście Jego Synami i Pierworodnymi. Więc Johanan ben Zebadia i Symeon ben Jona, i jego brat Andraj, i Filip z Bethsaidy, i Nathanael ben Tolmaj z Kany Galilejskiej, a za nimi nie znani nam z imienia inni uczniowie, przyjrawszy się Jezusowi, ruszyli bez wzruszenia ku brzegom Jordanu, gdzie czekali pokutnicy. Na samym końcu pochodu, za uczniami znanymi i nie znanymi z imienia, posłusznie, lecz z opuszczoną głową ruszył Johanan ben Zecharia, pełen rosnącej niepewności, bo nie wiedział, dlaczego Ten, który przyszedł, jest wciąż jeszcze nie dostrzeżony przez uczniów, dlaczego przyszedłszy nie pozostał, lecz na

długie dni – Johanan nie mógł się owych dni doliczyć – gdzieś znikł, a teraz znowu się zjawił, a zjawiwszy się, tylko się zbliżył i przystanął, i znów się oddala – Jezus właśnie skierował swe kroki do odległego od brodu miejsca, gdzie usiadł na kamieniu nad brzegiem rzeki – więc jest tylko przychodzącym i odchodzącym, i Niestrzyżony, skoro tylko sobie to uzmysłowił, struchlał i poczuł w sobie zawstydzającą chwiejność. Nie mógł zrozumieć, dlaczego Jezus zbliża się, odchodzi, powraca i znów się oddala jak wahający się przechodzień, skoro ci wszyscy tutaj dokoła są ludem Jego pastwiska i owcami Jego ręki. Johanan ben Zecharia idąc ku Jordanowi był jak łądyga na wicherze i jak źdźbło przed burzą.

Tymczasem Jezus, siedząc samotnie na kamieniu, nad brzegami szumiącej rzeki, oparł głowę na dłoni, przechylił ją ku prawemu ramieniu, jak zwykł czynić, gdy Mu dolegała troska.

Słońce stanęło prostopadle nad pustynią. Pielgrzymi po dokonaniu aktu pokuty i zanurzeniu się w rzece zażywali spoczynku w pobliskich jaskiniach i w miejscach cienistych nad brzegiem rzeki, a jeden spośród nich usiadł obok Jezusa, wyjął z torby garść daktyli i fig i spojrzawszy na Męża, w przeczuciu Jego ubóstwa, rzekł współczująco:

– Jeżeli mój brat jest głodny, niechaj posili się daktylami i figami.

Umyli dłonie w Jordanie, zmówili błogosławieństwo i spożywali owoce, a były to pierwsze dary Boże, które Jezus spożywał od dni czterdziestu. Smakował je powoli, albowiem były słodkie i soczyste. A potem wyciągnął się na piasku. Był zmęczony długim wędrowaniem po zawitych drogach, którymi zmierzał do Pustynnego Brata po śladach jego niepokoju i do jego uczniów po śladach ich obojętności.

Tajemnica druga

Jezus idzie do Kany Galilejskiej

Było jeszcze przed zachodem słońca, gdy Jezus dowiedział się od Małomównego, że trzej rybacy udali się do Galilei. Uradował się ich powrotem. Sam również postanowił ruszyć w drogę jeszcze tego wieczoru do Kany Galilejskiej, na gody weselne syna swojego powinowatego, jednego z tych, którzy otaczają miłą opieką Jego matkę. Filip i Nathanael mieli Mu towarzyszyć i czynili przygotowania do podróży. Podczas gdy napełniali wodą wór i wiązali swoje sakwy, Jezus udał się do Nistrzyżonego. Pożegnanie było milczące: Nie padło między nimi ani jedno słowo. Rabbi pochylił głowę, a dłonie starszego brata spoczęły na Jego włosach.

Jezus wiedział, że widzi go dzisiaj po raz ostatni na ziemi.

Gody weselne w Kanie Galilejskiej

1

Efraim ben Jicchak z Kany Galilejskiej – było to małe miasteczko, położone na północ od Nazarethu, w szerokiej dolinie, gęsto pokrytej winnicami – żenił swojego jedynego syna, Jonę, z Leą, córką Jehezkela, swojego sąsiada, bogatego sandalnika. Efraim był właścicielem winnicy, człowiekiem pobożnym i bojącym się Pana, a jedną z godnych pochwał cech jego charakteru była hojność i czułe serce dla wdów i sierot. Dalekiej swojej powinowatej, Miriam, której ojciec Jehojakim – oby dusza znalazła łaskę u Elohim – był wujem jego zmarłej żony, Rachel – oby jej dusza spoczęła u stóp Starowiecznego – okazywał głęboki szacunek i współczucie dla jej losu i niezależnie od pomocy, którą otrzymywała od swoich bliskich krewnych z Nazarethu, samorzutnie otaczał ją opieką, wspierał pieniędzmi, a na każde święto posyłał jej oliwę, mąkę, ryby suszone, wino i mięso. Ale Efraim posiadał również – jak każdy zresztą człowiek – swoje przywary i słabości, a jedną spośród

nich była skłonność do dobrego wina, którego był wytrawnym znawcą. Chwalił sobie przede wszystkim wino z własnej winnicy i twierdził ze wzruszającą przesadą, że lepszego wina nie ma w całej Galilei. Starał się jednak nie przekraczać miary w picciu. A jeżeli nawet kiedyś ją przekroczył, nie należy mu tego brać za złe, gdyż i sam praojciec Noe lubił również niekiedy popić; raz nawet wynikły z tego przykre skutki dla jego syna Chama i dla jego potomstwa, ale mimo to – jak zapisane jest w świętej Księdze Bereszit – Noe był człowiekiem niezwykle prawym, wyróżniał się nieskazitelnością charakteru i żył w przyjaźni z Elohim. Z tego wniosek, że Pan prawdopodobnie przymyka niekiedy oczy na umiarkowane skłonności do picia u ludzi pobożnych, pokornych i sprawiedliwych.

Ponieważ Efraim był wdowcem, cały ciężar przygotowań do uroczystych godów spadł na barki jego siostr, bratowych, usługowych sąsiadek i powinowatych, a wśród nich była również Miriam, wdowa po cieśli Josefie, która już na kilka dni przed weselem, z własnej woli, przybyła do Kany, aby służyć pomocą i wiedzą gospodarską swojemu dobroczyńcy. Więc dzień w dzień do samych godów trwała krzątania w kuchni, kobiety piekły ciastka z tartych migdałów, placki zaprawione cynamonem i miętą, podpłomyki i miodowniki, baraninę, cielca na różnic, kury szpikowane czosnkiem i przyprawione kminkiem, gołębie nadziewane cielęcą wątróbką i cebulą, smażyły pączki w złotej oliwie, miód z orzechami, przyrządzały zawiesziste sosy z wina, miodu i oliwy, ryby dwojakiego rodzaju, gotowane i smażone, i wymyślne napoje, mocne i rozgrzewające, jak ów szechar, trunek z jęczmienia, miodu i daktyli, i chłodzący szербet, sok wyciśnięty z granatów, a przede wszystkim winny ocet zmieszany z oliwą, który szybko gasił pragnienie. Miriam, której podziwu godny kunszt piekarski znany był w Nazarecie i w całej okolicy, wypiekała płaskie chleby, owe wspaniałe chleby o idealnie kolistym kształcie i niepojętej delikatności, dobrze wypieczone i smakowicie chrupiące, lekkie, a przy tym tak sytne, że uchodziły powszechnie za nie lada przysmak. Kobiety przygotowywały istną górę łuskanych orzechów, migdałów oraz daktyli, winogron i jabłek. Efraim osobiście dokonał przeglądu win w swojej piwnicy, a oczy jego radowały się widokiem pękających bukłaków, napełnionych najprzedniejszymi gatunkami starych win. Wiedząc, że wielu spośród zaproszonych gości cieszy się sławą wytrawnych znawców wszelkich

gatunków wina, napoju rozweselającego serce – nie na darmo jeden z mędrców powiedział, że nawet za ostatni grosz warto kupić wórn wina – własnoręcznie przyrządził rozmaite przyprawy z aromatycznych ziół, które wysypane do drogocennego napoju pomnażały jego przyrodzony zapach i smak.

Już na kilka dni przed godami poczęli przybywać goście. Pierwsi zjawili się biedacy, którzy, znając hojność Efraima, wiedzieli, że będą mogli skorzystać z radosnej sposobności i najeść się do syta nie tylko podczas wesela, ale i przed weselem, a może nawet i po weselu. Potem zjechali krewni, powinowaci i znajomi z dalszych okolic, a w przeddzień godów z najbliższej okolicy, zwłaszcza z Nazarethu. Byli między nimi również krewni i powinowaci Miriam ze strony ojca Jehojakima, i był Halfi z żoną Miriam, i byli ich synowie: Jaakow, Symeon, Jehuda i Josef, i wuj drwał ze swoimi trzema synami o guzowatych czołach. Wreszcie w dzień godów, późnym popołudniem, przybył Jezus z uczniami Filipem i Nathanaelem ben Tolmaj, oczekiwany z tęsknotą przez matkę, a przez wszystkich gości z godną pochwałą ciekawością.

A było to dnia trzeciego, u bajom haszliszi, ale w liczbie tej nie należy upatrywać, wbrew niektórym pochopnym przypuszczeniom, żadnego znaku sakralnego lub utajonego, związanego z życiem Jezusa, gdyż był to po prostu trzeci dzień tygodnia, czyli według naszej rachuby wtorek. Izrael bowiem nie oznaczał dni nazwami – poza świętym Szabatem – lecz liczbami, a ponieważ pierwszym dniem tygodnia była dla niego niedziela, więc wtorek był dniem trzecim – jom haszliszi – a jedyną tajemnicą tego dnia, wyodrębniającą go chwalebnie spośród innych powszednich dni, kroczących posłusznie za królewskim Szabatem jak orszak pokornych sług za potężnym władcą, była wzmożona radość Elohim, który w tym dniu, w trzecim dniu Stworzenia, zadowolony z piękna swojego dzieła, dwukrotnie stwierdził, że było ono dobre – ki tow. Dzięki temu dwukrotnemu stwierdzeniu lud ukochał ten dzień, upodobał go sobie i uczynił go dniem szczęśliwych godów weselnych, gdyż wierzył, że jedno „było ono dobre”, czyli ki tow, przeznaczone jest dla oblubienca, a drugie ki tow dla oblubienicy.

Tego dnia służba od rana czyniła ostatnie przygotowania do wesela. Efraim ben Jicchak, odziany w odświętną, jedwabną, wzorzystą haftowaną tunikę, w gorących słowach podziękował Miriam za jej pomoc w gospodarskich trudach. Również Miriam od samego rana była pięknie

ubrana. Nałożyła tunikę z rękawami, sięgającą kostek, lnianą, ciemnomodrą, kilkakrotnie przepasaną pasem, spiętym miedzianą klamrą w kształcie lilii. Na nogach miała czarne sandały z miękkiej skóry na trzcinowych podszewkach, przewiązane rzemykami. Wprawdzie pod jej oczami i na czole widoczne były cienkie linie zmarszczek, a wśród gładko zaczesanych włosów, zwłaszcza na skroniach, wiły się siwe nitki o odcieniu opalizującego szkła, nie straciła jednak nic ze swojej dziewczęcej urody. Była zawsze smukła i prosta jak palma.

Już od wczesnego ranka kilkakrotnie wychodziła na drogę i patrzyła ku wzgórzom Nazarethu, skąd lada chwila powinien nadejść jej Syn. Nie było innej drogi z południa do Kany. Z trudem tłumiała w sobie rosnącą niecierpliwość. Wreszcie późnym popołudniem, stojąc na płaskim pagórku, ujrzała z dala schodzące ze wzgórza trzy postacie, a chociaż z powodu zbyt wielkiej odległości nie mogła dojrzeć twarzy, przeczuła, że jednym spośród przybywających jest jej Syn; ponieważ była to pewność niezachwiana, szła w ich kierunku szczęśliwa i uśmiechnięta, a gdy odległość między nią a nimi się zmniejszyła, nie już dokoła nie widziała, ani wzgórz, ani winnic, ani pól, ani dwóch towarzyszy, kroczących obok Jezusy, tylko tę Jego twarz, tę smagłą twarz, bliską a zarazem tak bardzo odległą, i utkwione w niej spojrzenie Jego czarnych oczu. Wówczas i Jezus przyspieszył kroku, ale idąc ku matce, nie wyciągnął do niej dłoni ani ona nie wyciągnęła do Niego swoich ramion, ani nie przywołali się serdecznym słowem – w Izraelu nie było w dobrym zwyczaju ujawnianie uczuć między matką a synem w obecności postronnych ludzi – jednak tak byli do siebie podobni smukłością postaci, szlachetnym wyrazem twarzy i hieratyczną pięknnością ruchów, że nie ulegało wątpliwości, iż właśnie w tym doskonałym podobieństwie rysów i ruchów wypowiedała się cała ich wzajemna miłość i serdeczność. Jezus nisko pokłonił się matce, a Filip i Nathanael, którzy zatrzymali się od nich w odległości pełnej szacunku, również nisko pochylili głowy przed Niewiastą. Ruszyli w kierunku miasteczka. Jezus szedł pierwszy, za Jezusem nieco z boku szła Miriam, a za nimi postępowali onieśmieleni tym spotkaniem Filip i Nathanael. Niewieście, która nie spuszczała wzroku ze swojego Syna, wydawał się On przygnieciony troską, zmęczony, ale nie zmęczeniem przebytej drogi. Natychmiast zmiarkowała przenikliwą matczyną intuicją, może po pochyleniu Jego głowy, a może po gorzko-lagodnym wyrazie warg, że gnębi Go we-

wewnętrzna rozterka, spowodowana niepojętymi dla niej przeżyciami. Co się stało nad Jordanem? Czy wróci do domu, do Nazarethu, i pozostanie w nim na stałe? A może tylko wypełniając jej prośbę przyszedł do Kany, by uczestniczyć w godach weselnych, a potem znowu ruszy w szeroki świat? Kim są owi dwaj milczący mężowie, którzy idą za nimi w pełnej szacunku odległości i ani o krok nie ośmielają się jej zmniejszyć? Myśl o powrocie Jezusa na stałe do Nazarethu wydała się jej płochą mrzonką, niegodną nawet głębszego zastanowienia, ale mimo to dla chwilowej radości uczepiła się kurczowo tej myśli i rozkoszując się wizją Syna gospodarującego w domu, skwapliwie układała według tego kojącego złudzenia swoje przyszłe życie. Gdy weszli do miasteczka, Miriam z bólem, ale bez rozczarowania wróciła myślami do rzeczywistości.

Efraim wyszedł im naprzeciw. Ucałował w ramię Jezusa i na znak szacunku dla Jego wiedzy pochylił się i złożył pocałunek na skraju Jego szaty, po czym wyraził radość z powodu przybycia Gościa na wesele. Pochylony, rzekł wzruszonym głosem:

– To wielki dla mnie zaszczyt, że Rabbi Jeszua ben Josef przybył z nad świętego Jordanu na gody weselne mojego syna, pokornego sługi swojego, Jony.

Jezus objął go i życząc mu długich lat życia, chwalił jego dobroć i współczucie, jakie okazuje wdowom i sierotom. Powiedział kilka słów o miłosierdziu i o tych, którzy działając miłosiernie, sami dostąpią miłosierdzia przed obliczem Pana i ludzi. A wprawdzie ani słowem nie wspomniał o dobrodziejstwach, jakich Miriam doznała od Efraima, ale czuło się, że chwając współczującą hojność bogacza, ma również na myśli i dobro, które ten okazał Jego matce. Jezus lubił bowiem z powszednich okoliczności wyciągać pod postacią obrazów wnioski ogólne, swoim zasięgiem obejmujące nie jednego człowieka, ale cały lud. I tym razem dał upust swoim skłonnościom do bezimiennego obrazowania i postawiwszy w miejsce ściśle określonego człowieka, Efraima, bezimiennie drzewo, a w miejsce jego uczynków – bezimienny owoc, rzekł:

– Bo każde drzewo bywa poznawane z owocu swego, a ludzie z cier-nistego krzaka nie zbierają fig, a z głogu nie zbierają winnych jagód.

Efraim zrozumiał myśl Jezusa i chcąc Mu okazać swą wdzięczność, znowu nisko się przed Nim pokłonił, i po raz drugi ucałowałwszy skraj Jego szaty, wprowadził Go wraz z Miriam, Filipem i Nathanaelem –

bogacz pomyślał: Co ten kąśliwy młodzieniec robi w towarzystwie mądrego i bogobojnego Rabbiego? Skąd jemu do Rabbiego? – do wnętrza swojego domu. Ucałowali mezuzę, a Jezus wypowiedział błogosławieństwo domu. Trzej goście wzięli kąpiel, służba namaściła ich ciała najprzedniejszym olejkiem, a wtedy ustąpiło znużenie z ich mięśni i krew wartko popłynęła w ich żyłach. Radowali się z powodu zwawości swoich ciał i cieszyli się z powodu darów Elohim, wody orzeźwiającej i olejku z nardu, gdyż dzięki tym darom znużenie zamienia się w krzepkość, a niemoc ustępuje przed mocą.

2

Słońce zachodziło nad Kaną Galilejską. Purpurowe słońce, zażywe, uroczyste, zadowolone z urodzajności tej ziemi i z nie mniejszej urodzajności jej mieszkańców, licznych jak gwiazdy niebieskie i jak piasek na brzegu morskim – szybko odpływało za lesiste góry Karmelu, które były jak zielony podnózek pod stopami Pana. Ściemniało się. Świerszcze ukryte w trawie, ożywione chłodem wieczornym, wtórowały radosnym cykaniem śpiewom weselnych gości, którzy w skupieniu odprowadzali oblubienica do domu oblubienicy. A potem z domu oblubienicy ruszył pochód z tańcami, muzyką i pochodniami do domu narzeczonego, a wtedy jeszcze radośniej cykały świerszcze w trawie i jeszcze radośniej zabrzmiały weselne pieśni weselników. I tutaj, w domu Efraima ben Jicchak, w izbach i na przestronnym dziedzińcu rozpoczęła się uczta weselna przy stołach obficie zastawionych mięsiwem, winami i różnego rodzaju słodkimi i słonymi przysmakami. Goście zajęli miejsca przy stołach, przy czym nie omieszkali przedtem dokonać obrzędu obmywania rąk wodą, którą służba, czerpiąc czerpakami z sześciu pękatych glinianych stągwi, stojących pod ścianami domu, wylewała na wyciągnięte dłonie biesiadników. Pochylili głowy i odmówili błogosławieństwo nad jadłem. I rozpoczęła się uczta. Sięgali rękami do wspólnych mis, ale spokojnie, nie łapczywie, z umiarem, bacząc pilnie, aby młodzież przy zabiegach o smaczne kąski nie uprzedzała starszych i aby zachowana była przy stole hierarchia wieku, wiedzy i urzędu. Jedli w mileczeniu, tylko od czasu do czasu wymieniając zdania o świętym jadle i doskonałych napojach, ale wypowiedzi swoje tak kształtowali, że były one przede wszystkim pochwałą wszechmocnego Stwórcy

wszelkich darów, Elohim, Pana błogosławionych owoców nieba, ziemi i morza, przy czym postać Efraima pomniejszała się w ich wywodach do roli szlachetnego rządcy majątności Pańskiej. Więc jedli i pili, suto racząc się tłustymi potrawami i mocnym winem, sosami, mięsivem, owocami i znowu winem, i dopiero gdy sobie podjedli i tego podpili, poczęli prowadzić ożywione rozmowy, w miarę głośne i w miarę ciche, poruszali trudne zagadnienia religijne i polityczne, spierali się o ludzi i sprawy, o zamiary i czyny, o tekst i komentarz, o Literę i Ducha, i milkli na chwilę, gdy młodzież popisowała się skokami, rzutem oszczepem i strzelaniem z łuku do tarczy. Wzdychali wówczas, kiwali głowami, jednoznacznie wyrażali podziw dla młodzieńczej zręczności i głęboki żal, że minął czas ich własnej sprawności, ich zgrabnego ciała, zwinnych skoków i bystrych oczu. Rozkładali bezradnie ręce i wracali do swoich dysput, radując się jasnością swoich umysłów, a wszyscy mężowie dojrżeli i starsi wzajemnie wiedzieli o sobie, że ich żal, bezradność i zazdrość są tylko udane, bo nigdy by nie zamienili swojego mądrego i godnego wieku i głębokich doświadczeń na beztroskę nieopierzonych młodzieńców, rzucających oszczepem i skaczących przez powróż.

Rozpoczęły się śpiewy i tańce. Piszczal trzciniowy flet, słodko zawodziła cytra i dźwiękiem dzwonek zanosił się potrząsany sprawną ręką bębenek, a szafarz godów weselnych, mały, piegowaty wesolek, badchan Abimelech, ku ogólnej radości sypał jak z rękawa niezliczonymi dowcipami, przypowieściami i zagadkami. A niebo było jak aksamitny namiot nad ich głowami, a ziemia pod ich nogami jak kobierzec Salomonowy, i dobre były śpiewy i tańce, i dobra była muzyka, i dobre było jadło, i dobre było wino, i dobro było w sercach oblubieńców, i dobro było w sercach dzieci Izraela, albowiem był to trzeci dzień tygodnia, dzień szczęśliwy, jom haszliszi, a w trzecim dniu Stworzenia Pan dwukrotnie dał upust zadowoleniu z powodu piękna swojego dzieła i po dwakroć wypowiedział słowa: „było ono dobre”. I było dobre, i było nawet bardzo dobre, albowiem czy mogło dziać się źle dzieciom Izraela w trzecim dniu tygodnia, u bajom haszliszi?

Jezus podczas uczy siedział na dziedzińcu, na podwójnie złożonej macie – mimo gorących prośb Efraima nie chciał zająć miejsca za stołem, ponieważ lubił siedzieć na ziemi na podwiniętych nogach – a obok Niego siedzieli milezący Filip i zamyślony Nathanael. Ci dwaj uczniowie, przyzwyczajeni do postów i wstrzemięźliwości od mocnych

napojów, z dużym zmieszaniem przyglądali się biesiadnikom, którzy zjadali smaczne potrawy, zalatujące ostrą wonią czosnku i cebuli, i popijali z powolnym smakoszostwem wyborne wino; potem udręczony wzrok przerzucili na swojego Rabbiego, pragnąc odczytać z wyrazu Jego twarzy, jakie jest Jego mniemanie o ludziach oddających się wprawdzie z umiarem, ale mimo to z jawnym zadowoleniem tak wybornemu jedzeniu i piciu. Efraim sam przyniósł potrawy i wino i postawił je przed Jezusem, po czym zręczni i szybcy słudzy obsługiwali Jego dwóch uczniów, którzy patrząc pytająco na Rabbiego, nie śmieli tknąć mięsa ani wina. Jezus sięgnął ręką do miski. Jadł ze smakiem pieczoną na ogniu cielęcinę, polaną sosem, zaprawioną ostrymi korzeniami, a potem wziął kielich ze złotym winem, przyłożył go do ust i popił kilka łyków, a moc tego wina pochodzącego z latorośli Pańskiej rozweseliła Jego wnętrze i napełniła je ciepłem. Dopiero wtedy Filip i Nathanael, naśladując Jezusa, również sięgnęli do miski, a potem z łękiem ujęli w drżące dłonie kubki i pili wino, i pomyśleli, że Johanan ben Zecharia, Niestrzyżony, z ogniem na głowie, nigdy nie pił wina i uprawiał nieustanne posty, ale skoro ich Rabbi pije wino i spożywa dary Boże, i to na godach weselnych, na pewno czyni dobrze, więc i oni pójdą śladem Jego dobrych uczynków, dostosują tryb swojego życia do Jego trybu i żyć będą według Jego życia. Jedli więc smaczne potrawy i pili wino, które rozweseliło i rozgrzało ich wnętrza, i byli szczęśliwi wielkim szczęściem z powodu swojej obecności u boku Jezusa.

Tymczasem dokoła Rabbiego poczęli się gromadzić galilejscy młodzieńcy. Na podwiniętych nogach usiedli na ziemi synowie Halfiego: chudy Jaakow o skupionej twarzy, Jehuda o czarnych, niewinnych oczach, zadzierzysty Symeon z nieodstępnym sztyletem za pasem (natchniony myślą mesjańską i gorącą wiarą w zwycięstwo Izraela nad Rzymianami, należał do stronnictwa gorliwców, których hasłem było: „Kto słucha Rzymian, uchybia Zakonowi Pańskiemu, tylko do Pana należy władza nad Izraelem i tylko Pan Zastępów wymagać może posłuszeństwa od swojego ludu”) – i ponury Josef, patrzący spode łba. Po chwili przysiadł się do nich smutny Theom, bliźniak, niedowiarek, znany z tego, że nieustannie stawiał pytania, a potem podeszło jeszcze kilku młodzieńców z Kany i jakiś młodzieniec z Nazarethu, i jeszcze jeden z Bethsaidy znan Jam Kinereth. Usiedli dokoła Jezusa, albowiem ciekawi byli Jego sądów o różnych sprawach, które dręczyły ich

serca. Ale nikt z nich nie śmiał przemówić pierwszy. Rabbi powiódł baczny wzrokiem po ich twarzach. Przyglądał się miłującym spojrzeniem naprzód wszystkim razem, a potem każdemu z osobna. Więc przyjrzał się Jehudzie o niewinnych oczach, potem zadzierzystemu Symeonowi, potem Bliźniakowi, potem wzrok Jego przeskoczył przez ponurego Josefa jak przez puste miejsce i ogarnął gromadę młodzieńców, i wreszcie spoczął na Jaakowie o skupionej twarzy, i tak długo na nim spoczywał, aż młodzieniec ośmielony wyborem – tak bowiem rozumiał spoczywające na nim spojrzenie Jezusa – pogładził swoje gładkie czoło i rzekł:

– Wielką jest dla nas radością, że nasz brat, Rabbi Jeszua ben Josef, przybył do Galilei i jest wśród nas, i razem z nami spożywa chleb, mięso i ryby, i gasi pragnienie naszym winem, błogosławionym darem Pana. Ale obecność Jego uszczęśliwia nas również dlatego, że pragniemy podzielić się z Nim naszymi troskami i kłopotami ducha, i prosić Go o odpowiedź i radę w sprawach, których sami z winy naszej nikłej wiedzy i oschłości ducha rozstrzygnąć nie umiemy, i tak żyjąc w niewiedzy i w nieumiejętności rozstrzygania często nie wiemy, co jest dobre, a co złe.

Tu Jaakow ben Halfi spojrział na Jezusa i na słuchaczy, a ponieważ wszyscy zgodnie potakiwali głowami na dowód, że znaleźli upodobanie w tym wstępie, tak dalej ciągnął:

– Nasz wielki mędrzec, Jeszua ben Sira, w zwojach swoich napisał te słowa: „Kiedy bogaty się potknie, przyjaciele go podeprą, kiedy biedny upadnie, nawet przyjaciele go odepchną. Gdy bogaty wpadnie w nieszczęście, wielu znajdzie się takich, którzy mu pomogą, gdy podłe mówić będzie, jeszcze uniewinniać go będą, gdy natomiast biedny w nieszczęście wpadnie, będą go ganili, a gdy będzie mądrze mówić, nie znajdzie uznania. Gdy bogaty przemówi, wszyscy zamilkną i mowę jego będą wynosić pod obłoki, ale gdy biedny przemówi, pytają: Któż to taki? A gdy się potknie, całkiem go obalą”. Tak z bólem pisał nasz wielki mędrzec, Jeszua ben Sira, i gorzkimi słowami odmalował poniżenie ubóstwa i wywyższenie bogactwa, więc czytając te słowa, nie wiemy, czym jest naprawdę bogactwo i czym jest naprawdę ubóstwo, i jaki jest ich sens w życiu synów człowieczych. Więc niechaj nam powie nasz brat, Rabbi Jeszua ben Josef, który przebywał na pustyni, w szkole Elohim i w szkole samotności, czym jest ubóstwo, a czym jest

bogactwo, czy ubóstwo jest karą i przekleństwem, a bogactwo nagrodą i błogosławieństwem. I czy biedak niżej postawiony jest poniżony, a bogacz wyżej postawiony jest podwyższony – tak mówił i pytał Jaakow ben Halfi, chudy młodzieniec o skupionej twarzy, a słuchacze znowu potakiwali, a ten i ów głowę podparł dłońmi, a inny skubał z rozstargnieniem swą brodę, a wszyscy, zamienieni w czujny słuch, czekali na słowo Rabbiego.

Jezus począł mówić

Mówił o ludziach ubogich, o anawim, o ubogich wyrobnikach rolnych, pracujących za dzienne wynagrodzenie, o wędrownych rzemieślnikach, zarabiających na chleb codzienny, o żebrakach, o kaleckach, o ludziach bezdomnych, nie mających gdzie złożyć głowy na spoczynek, o trędowatych, o chorych, o wdowach i sierotach, o ciemnych am haarecach, głodnych Słowa Bożego, a odepchniętych z pogardą przez uczonych w Piśmie, talmidej hachamim, o jawnogrzeznicach, do których nikt ręki pomocnej nie chce wyciągnąć, i we współczujących słowach przedstawił ich los i udrękę, utrapienie i ucisk. Ale anawa, ubóstwo, oznacza nie tylko biedę i poniżenie, brak chleba i brak dachu nad głową, i brak wina na odmówienie błogosławieństwa nad kielichem w święto Szabatu, ale oznacza również oczekiwanie biednych na dzień ocalenia według słów proroka Jesai, który w natchnieniu wołał: „Duch Jahwe, Pana, nade mną, bo Jahwe mnie namaścił i posłał mnie, bym głosił dobrą nowinę ubogim” – i dlatego anawa, święte słowo anawa, oznacza pobożne westchnienie poniżonych, gwałtowne poruszenie ich wnętrza, pokorę ducha i głośne wołanie z głębokości do Elohim. Ubóstwo jest wołaniem do Elohim, krzykiem ludzi, którzy odrzucili od siebie miłość złota, srebra i wszelkiego posiadania, którzy nawet pozostawili i ojca, i matkę i poszli za Panem, i nic nie posiadają, a całą ich majątnością jest tylko wieczny i wszechobecny Pan Mocy. Są to ubodzy Pana, którzy wzbudziwszy w sobie ducha świętości, Ruach Hakodesz, dla sprawiedliwości i pokory doznają poniżenia i krzywd, ale nigdy nikogo nie poniżają i nikogo nie krzywdzą, i każde doznane poniżenie, i każdą doznaną krzywdę ofiarowują Panu, i są mali przed Panem, przed sobą i przed ludźmi, i w tej małości odnajdują sens swojego życia. Więc błogosławieni są owi ubodzy w duchu, albowiem ich jest Królestwo Niebieskie, i Królestwo Niebieskie należy do anawim Jahwe – tu Jezus podniósł głos i rozłożył ręce – do anawim Jahwe,

których Pan wybrał i dlatego są wybrani wybraństwem, a owi wybrani są prawdziwym Izraelem, najpiękniejszym gronem w winnicy Pańskiej. Ale wybranymi mogą być również i bogacze, i celnicy, i poborcy podatków, i oni na przekór swojej majątności mogą doznać łaski ubóstwa, i stać się ubogimi, ale pod warunkiem, że wzbudzą w sobie wewnętrzne poniżenie i pokorę i posiędą duszę człowieka ubogiego i cichego, i zrozumieją marność skarbów ziemskich, które posiadają, i marność pychy, która ich rozdyma, i marność pożądliwości, która ich wypełnia, i marność nienawiści, która ich rozpala, i rozdada całą swoją majątność, i pójdą za Panem. I gdy zrzucą z siebie bogactwo złota, bogactwo pychy, grzechu i nienawiści, i z własnej woli poniżą się przed Panem, i bez szemrania usłuchają Jego rozkazów, wtedy staną się ubogimi i ubóstwo spożywać będą jak chleb i pić jak wodę źródlaną. Dzięki temu samoponiżeniu zasiądą na tronie ubóstwa i będą Izraelem nad Izraelem – tu Jezus pochylił głowę i wypowiedział dwa wersety z psalmów – „albowiem Pan upodobał sobie lud swój i wieńczy wybraniem pokornych, anawim bijoszua...”, „a pokorni posiędą ziemię i radować się będą pełnią pokoju, al row szalom”.

Ten pokój, szalom, zabrzmiał w ustach Rabbiego jak gra na harfie i cytrze, na strunach i fletach, jak radosne dźwięki trąb i bębna. Radość tego słowa udzieliła się młodzieńcom słuchającym wywodów Jezusa, więc zerwali się z miejsca i podkasali tuniki, ujęli się za ręce i skocznym korowodem tańczyli dokoła Rabbiego, głowy odchyliwszy ku tyłowi, a nogi wysoko wyrzucając w górę. Nagle raptownym ruchem rąk zerwali taneczne koło i każdy tańczył z osobna, ale mimo to stanowili niepodzielną całość i tańczyli zgodnie, i klaskali, i śpiewali, i przytupywali, i wielbili świętość Pokoju, śpiewali podniosłe i klaskali z zapalem, i przytupywali rytmicznie, śpiewem i klaskaniem przynaglając nogi do coraz szybszych ruchów. Zdyszani i zmęczeni opadli na ziemię. Teraz, gdy zapanowała cisza, Jezus – przez cały czas siedział na podwójnie złożonej macie – począł w prostych słowach malować przed oczami uwznioślonych tańcem słuchaczy postać Mesjasza, który jak wszyscy ubodzy, oczekujący Pana, będzie Mesjaszem poniżonym, Mesjaszem ubogim, cichym i pokornym. W tym sensie będzie jednym spośród tych, którzy na Niego czekają w ubóstwie, ciszy i poniżeniu. Mesjasz jest Sługą. Jest Sługą Jahwe i Sługą ludzi. W swojej nieskończonej mocy jest najmniejszym z najmniejszych. W swojej nieskończonej chwale

jest pośmiewiskiem możnych. W swojej nieskończonej mądrości jest pogardą wielu uczonych w Piśmie, a niektórzy z nich ujrzą w Nim nawet am haareca i znienawidzą Go jak am haareca, i wzruszać będą ramionami, słuchając Jego słów, i lekce sobie ważyć będą Jego wypowiedzi, a uczynią to dlatego, że samozwańczo uważają się za Izraela w Izraelu, za wybranych spośród wybranych, ale nimi nie są, gdyż nie ma w nich służebności uniżenia, pokory, i niskiego pochylenia głowy, tych warunków nieodzownych do otrzymania miana Izraela, uderzonego w staw biodrowy, Izraela kulejącego przed obliczem Pana, który jest silny.

Tak mówił Jezus, a niektórzy słuchacze siedzieli zaskoczeni, zbici z tropu, gdyż nie umieli pogodzić w swoich umysłach obrazu Mesjasza z obrazem am haareca, a jasność i radość, która była ich udziałem na początku mowy Rabbiego, teraz zamroczyła się nieprzeniknioną, grubą mgłą wątpliwości. Wprawdzie przyjmowali bez zastrzeżeń wszystko, co mówił o anawim Jahwe, o Izraelu nad Izraelem, ale nie mogli przyklasnąć Jego wywodom o służebności Pomazańca, i nie pojmowali, dlaczego Ten, który jest królewskim Panem i ostatecznym Celem Izraela, ma być równocześnie Sługą człowieka, poniżonym i wzgardzonym. Niektórzy, żałując swojego przedczesnego zapadu, rozczarowani, bez słowa podnieśli się z ziemi i oddalili się, i zmieszali z tłumem godujących weselników. Rzucili się w wir zabawy jak w orzeźwiająca kąpiel. Chcieli wymazać ze swojej pamięci obraz Mesjasza, pogardzanego przez talmidej hachamim, których obdarzali nieklamany szacunkiem i podziwem z powodu ich nieskazitelnego życia, wiedzy i mądrości.

Przy Jezusie pozostała nieliczna gromadka słuchaczy. Filip z Bethsaidy i Nathanael ben Tolmaj, i bracia Jaakow, Jehuda i Symeon, synowie Halfiego, i Theom, ale podczas gdy Filip i Nathanael siedzieli bez ruchu i z niezmaconym spokojem patrzyli przed siebie, Theoma Bliźniaka i synów Halfiego nękał dojmujący niepokój. Mrużyli oczy, nerwowo nawijali na wskazujący palec kosmyki włosów przy skroniach, dłonie zanurzali w rzadkich brodach i od nowa powtarzali w sobie całą wypowiedź Jezusa, i rozdmuchiwali w swoim wnętrzu coraz gorętszy żar, a Filip z Bethsaidy i Nathanael ben Tolmaj czuli wewnętrzne ciepło bijące od sąsiadów i radowali się z powodu tego ciepła, gdyż poznali, że jest ono tym samym ciepłem, które ich rozgrzało w dniu spotkania z Jezusem.

A tymczasem trwały gody weselne. Starsi prowadzili ożywione rozmowy, spierali się między sobą, ale ich spory nie mąciły radosnego nastroju – były one jak ostre korzenie w potrawie, więc tylko zaostrzały apetyt do dalszej wymiany zdań – młodzież bawiła się, tańczyła, śpiewała, opowiadała sobie zagadki i przypowieści. Tylko jeden człowiek nie podzielał ogólnej radości, a był nim szafarz godów, mały, piegowaty Abimelech – dozorował służby, bawił gości, pilnował porządku, uciszał młodzież i krążył po całym domu, mając oczy szeroko otwarte na wszystko, co się dzieje na dziedzińcu i w komnatach – albowiem nagle z przerażeniem stwierdził, że w piwnicach zabrakło wina. Zabrakło wina! Wina! Cóż za wstyd! Na weselu jedyne go syna Efraima, właściciela winnic, zabrakło wina! Szafarz struchlał i rumieńce wstydu wystąpiły mu na policzki, co miało ten dobry skutek, że niezliczone piegi na jego twarzy stały się mniej widoczne. Czy ma o tym nieszczęściu powiadomić Efraima ben Jicchak? Czy ma mu powiedzieć, że dozorca nad piwnicami kazał wynieść już ostatni wór wina? Czy ma zmartwić Efraima w tę uroczystą noc godów weselnych? Przecież Efraim nie nie pomoże. Jednak musi mu powiedzieć. Musi go uprzedzić. Trudno. Pójdzie do niego. Ociągając się i zwlekając, bez pośpiechu – nigdy nie lubił być posłem złych wieści – poszedł szukać w tłumie swojego pana.

Właśnie Miriam wyszła z komnaty niewiast na dziedziniec. Powiew kołysał płomieniami, buchającymi z pochodni. Srebrne smugi smolnego dymu układały się w fantastyczne kształty i odpływały w zamyśloną ciemność nocy. Rozejrzała się wokoło. Pod ścianą stały puste stągwie na wodę do obrzędowych obmywań rąk. Opośadał pod szerokimi koronami dwóch figowców wesoło bawiła się młodzież. Na środku dziedzińca przy stołach, wciąż jeszcze suto zastawionych, z głośną godnością rozprawiali starsi, a za nimi, w głębi, ujrzała siedzącego na ziemi swojego Syna w otoczeniu kilku krewnych i znajomych. Uradowała się Jego widokiem. Była szczęśliwa, że wysłuchał jej prośby i przybył znad świętej rzeki do Kany, a teraz jest w jej najbliższej bliskości, zaledwie w odległości kilkunastu kroków, i w każdej chwili może Go przywołać, podejść do Niego i pomówić z Nim. Widziała, jak przemawia, jak Jego wargi powoli się poruszają, jak dłoń Jego podnosi się i opada w doskonałej zgodności z ruchami Jego warg. Była zmęczona, oparła

się o ścianę domu. Dwaj chłopcy strzelali z huku do tarczy i zachęceni gromkimi okrzykami towarzyszy z uporem walczyli o zwycięstwo. Wtedy posłyszała tuż obok siebie słowa sługi, mówiącego szeptem do piwniczego: – Wypróżniłem ostatni bukłak. Więcej wina już nie ma. – Piwniczy rozłożył bezradnie ręce i począł oczami gorączkowo szukać Abimelecha. Miriam uśmiechnęła się smutnie. Napłynęły wspomnienia. Ujrzała młodego Josefa, pięknego Josefa w białej, lnianej tunice – niech pamięć jego będzie błogosławiona – i siebie w ślubnej sukni, baldachim nad głową i ubogą ucztę weselną, i przypominała sobie swoje strapienie, gdy rozmowy i śpiewy biesiadników poczęły naciechać, bo zabrakło wina w dzbanach. Już, już chciała się zwrócić do Josefa z miłującym wyrzutem: – Wina nie mają, mężu – ale natychmiast uzmysłowiła sobie, że biednemu cieśli nie starczyło pieniędzy na kupno większej ilości błogosławionego napoju, więc zawstydzona milczała. I tak pozostał w niej ten milczący, nieporadny smutek, pozostały w niej te słowa nie wypowiedziane, i często je w myślach rozważała, a teraz, w jakże podobnych, ale równocześnie innych okolicznościach wróciły one do niej w blasku tego samego znaczenia, tylko jakby rozszerzone, pełniejsze. Czując w sobie ich obecność i nieprzepatą wolę ich wypowiedzenia – wtedy przecież, na swoim weselu, ich nie wypowiedziała – szła jakby we śnie przez rozświetlony pochodniami dziedziniec, minęła rozbawioną młodzież i stanęła przed Jezusem. Słowa wypłynęły z jej duszy do ust, z ust na wargi – jeszcze raz je rozważała, jeszcze raz przemyślała je do głębi – i stwierdziwszy ich dojrzałość i pełnię, stosowność miejsca i czasu, ona, niewiasta cienia, zawsze pozostająca w cieniu, przekroczyła jego granicę, stanęła w pełnym blasku płonących pochodni i wypowiedziała tak długo w milczeniu ukryte słowa; wypowiedziała je pełnym głosem, wypowiedziała, nie – powtórzyła słowa, których przed wielu, wielu laty nie wypowiedziała do biednego Josefa w noc swoich ubogich godów weselnych:

– Wina nie mają, Synu.

Jezus zmarszczył brwi. Podniósł się i postąpił kilka kroków w kierunku Miriam, jednak stojąca przed Nim Jego matka już nie była Miriam, Jego matką, lecz Niewiastą, haiszą, źródłem początku, źródłem miłującym, rodzącym i pomnażającym cielesny i duchowy porządek świata, była macierzyńską, wszechobecną Obecnością Elohim, która unosiła się nad wodami w godzinie cudownego stworzenia świata. Teraz

znowu uniosła się w Nim nad wodami i domagała się nowego cudu wody, a On, broniąc się przed nią, bronił się przed macierzyństwem swojej Obecności, bronił się na sposób ludzki, niezdarnie i bezskutecznie, a Jego Wszechmoc uśmiechała się do Jego Słabości, a Jego zdobywca i nieugięta Potęga do Jego Bezsilności, i Ten, który już dawno urzeczywistnił swój zamiar i wyznaczył jego urzeczywistnioną godzinę, bronił się przed nią i chciał ją odsunąć – w przeszłość? w przyszłość? – i pytał sam siebie w swej Wszechmoonej Bezsilności: Czego chce ode mnie ta Niewiasta? Czego chce ode mnie moja własna matczyzna Obecność, nagłaça mnie do wykonania wykonanego już działania? Czy ona wie, że wypowiedziane przez nią słowa są bezlitosnym sygnałem do rozpoczęcia mojego działania, które w świętej kolejności przemian zacznie się od przemiany wody w wino, a skończy się na przemianie wina w krew? – I patrząc w oczy swej matczynej Obecności rzekł słowami udręczonego człowieka, niecierpliwymi i gorzkimi, i błagalnymi, ale równocześnie bezradnymi, bo świadczyły o nieodwołalności wyroku, i na przekór przeczeniu zawierały potwierdzenie tego, czemu przeczyły, albowiem Elohim często potwierdza za pomocą przeczenia – jest to niedostępna i niepowtarzalna umiejętność Pana Mocy – czego dowodem są dzieje zbrojnego spotkania i walki Jaakowa z Panem, który potykając się z umiłowanym człowiekiem przeczył mu, a potem przeczyli sobie nawzajem, a potem Elohim musiał nawet uciec się do tak bolesnego przeczenia, jak cios wymierzony w staw biodrowy przeciwnika, wreszcie zaprzeczył jego imieniu, i wreszcie za pomocą tych wszystkich zaprzeczeń potwierdził wybraństwo Jicchakowego syna i jego plemienia, i przypieczętował je na wieki wieków nowo mu nadanym imieniem, Izrael.

Jezus rozkrzyżował ręce i rzekł:

– Co mnie i tobie, niewiasto? Jeszcze nie nadeszła godzina moja.

Stali naprzeciw siebie twarzą w twarz. Jezus dobrze rozumiał ukryty zamiar swej matczynej Obecności, która za pomocą wina, tego symbolu Izraela, umiłowanego grona Pana, chciała przynaglić swojego Syna – właściwie Syn sam siebie przynaglał, a odpowiedzią sobie udzieloną pragnął opóźnić to, co przynaglał – do szybkiego działania. Izrael był smutny, a mądry król Salomon wyraźnie pisał: „Daj wino tym, których serca są smutne”. Na godach weselnych zabrakło wina. Jak długo jeszcze będzie trwać smutek Izraela? Czy ma zatem znowu wznieść się nad

wielkie wody stworzenia i krążyć nad wodami wiecznego życia, nad strumieniem płynącym ze środka Świątyni Pańskiej w Świętej Jerozolimie? Ujrzał przed swymi oczami Johanana ben Zebadia i Symeona ben Jona, i jego brata Andraja i pomyślał, że oni wszyscy są rybakami, ludźmi wody, żyjącymi nad wodą i żyjącymi z wody, obeznanymi z właściwościami wody i doświadczonymi w walce z wodą, a przecież człowiekiem wody jest również Johanana ben Zecharia, głoszący Słowo Pańskie nad wodami Jordanu i zanurzający pokutników w falach Jordanu, a chociaż jeden spośród ludzi wody wskazał na Niego palcem, jednak inni ludzie wody wciąż czekają nad Jam Kinereth, w Bethsaidzie i w Kfar Nahum na upragniony znak. Czy ma więc teraz wzburzyć wody, spiętrzyć je i uczynić je wodami wołającymi? Czy ma je przemienić w wino, w znak czasów wyznaczonych, aby Go wreszcie poznali, aby przejrżeli i poszli za Nim? Czy ta przemiana wystarczy, aby uwierzyli i usłuchali? Przywołał z pamięci z Księgi Szemot wersety o objawieniu się Jahwe w krzaku gorejącym i w znakach, które On uczynił przed przerażonymi oczami bosego Mojżesza. Jezus mówił we wnętrzu swoim: „Na to powiedział Mojżesz do Jahwe: – A jeżeli nie uwierzą i nie usłuchają słów moich, i mówić będą, że Jahwe nie ukazał mi się wcale? – Wówczas Jahwe zapytał go: – Co masz w twoim ręku? – Odpowiedział: – Laskę. – Wtedy rozkazał Jahwe: – Rzuć ją na ziemię. – A Mojżesz rzucił ją na ziemię i zamieniła się w węża. Mojżesz zaś uciekał przed nim. Jahwe powiedział wtedy do Mojżesza: – Wyciągnij rękę swoją i chwyć go za ogon. – I wyciągnął Mojżesz swą rękę i chwycił węża, a wąż stał się znów laską w jego ręku. A na to Jahwe: – Tak uczyni, aby uwierzyli, że ukazał się tobie Jahwe, ich Bóg, Bóg Abrahama, Bóg Jicchaka, Bóg Jakowa. – Ponownie rzekł doń Jahwe: – Włóż rękę w zanadrze. – Mojżesz włożył rękę w zanadrze, a gdy ją wyjął, była pokryta trądem, białym jak śnieg. I Jahwe rzekł znowu: – Włóż rękę w zanadrze. – I włożył ją Mojżesz ponownie w zanadrze, a gdy ją po chwili wyciągnął, była taka jak reszta ciała. A wtedy rzekł Jahwe: – Tak tedy, jeżeli nie uwierzą i nie przyjmą świadectwa pierwszego znaku, uwierzą świadectwu drugiego znaku. A gdyby nawet nie uwierzyli tym dwom znakom i nie zważali na mowę twoją, wówczas zaczerpniesz wody z Nilu i wylejesz na suchą ziemię, a woda zaczerpnięta z Nilu stanie się krwią na ziemi”.

Jezus trwał w nieskończonej mądrości Pana, który znając wątpliwą, podejrzliwą i skażoną naturę człowieka, nakazał Mojżeszowi, na

dowód jego proroczego wybraństwa i prawego posłannictwa, dokonać dwóch cudów przed oczami ludzi, cudu przemiany – cudu przemienionej łaski był w swojej istocie identyczny z cudem wody przemienionej w krew – i cudu uzdrowienia, i natychmiast unaocznił je drżącemu prorokowi dla umocnienia jego woli i zwielokrotnienia jego pewności. Te dwa cudy były całkowicie od siebie odmienne. Podczas gdy cud przemiany był niejako cudem olśnienia Wszechmocą Bożą – tylko olśnienia – cud uzdrowienia był cudem miłosierdzia i współczucia dla niedoli człowieka, powalonego ciężką chorobą. Rysy twarzy Jezusa skamieniały, prostopadła zmarszczka między brwiami pogłębiła się i stała się podobna groźnej rozpadlinie, usta kurczowo się zacisnęły i tylko czarne oczy zachowały swoją ognistą, płynną żywość. Będzie musiał teraz przed oczami ludzi dokonać cudu przemiany, a potem, po upływie pewnego czasu, jutro, pojutrze, a może za miesiąc, dokona cudu przywróconego zdrowia, i dopiero wtedy, dopiero wtedy, po drugim cudzie, pójdą za Nim ludzie wody, rybacy znad Jam Kinereth, i nigdy Go już nie opuszczą. Spojrzał ku ścianie, gdzie stały puste stągwie. Miriam szła ku domowi, za nią postępował Jezus wśród rozprawiających biesiadników – Jego uczniowie i słuchacze pograżeni w głębokim rozmyślaniu nieświadomi byli tego, co się dzieje między Nim a matką – i zbliżywszy się do piwniczego, który wciąż czekał na Abimelecha, przystanął, a wtedy Miriam rzekła do sługi:

– Uczyńcie, cokolwiek wam powie.

– Napełnijcie stągwie wodą – rzekł Jezus.

Służący i piwniczy przynieśli w dzbanach wodę i spełnili polecenie Rabbiego.

W Jezusie nadciągała burza. Leciał przez huczącą ulewę, grzmoty i błyskawice. Nie były to jednak ani grzmoty, ani błyskawice, ani lot, ani ulewa. W niewymiernej przestrzeni dokonywało się wśród wstrząsów i wybuchów wyładowanie niepojętych i nieokreślonych żywiołów, zespolenie barw, światła i głosów, tak z sobą sprzęgniętych i wymieszanych, że głosy przemawiały natężeniem oślepiającego światła, a barwy wysokością głosu. Wartości scalały się, dzieliły, rozszczępiały, rozszczępione znowu scalały się, scalone znów dzieliły, tworząc z kolei nieskończoną hierarchię nowych wartości, wymykających się spod ludzkich określeń i ludzkiego poznania. W tej magmie żywiołów w kształcie olbrzymiego drzewa, o ognistej koronie buchającej płomie-

niami i dymem, zarysowała się postać Jezusa – może nie tyle Jezusa, ile raczej Jego Podobieństwa – który spieszył się, bardzo się spieszył, żeby tylko mógł zdążyć w porę, przed wschodem jutrzeńki – Jezus pamiętał, jak ongi Elohim błagał Jaakowa przytrzymującego Go za bary, aby Mu pozwolił oddalić się przed świtem, ale ten błogosławiony i czupurny zuchwalec nie chciał usłuchać Jego głosu – żeby tylko mógł przybyć na oznaczoną godzinę, nigdy nie opóźnioną i nigdy przedwczesną. Technienie Jego wzniosło się ponad wody żywe i wzburzone i krążyło nad nimi, i ocieniało je swoim cieniem, a cień stawał się coraz cienistszy, ciemniejszy, nieomal czarnogranatowy, aż wreszcie w tę godzinę przeistoczenia całkowicie objął i ocienił wodę, która natychmiast przestała być wodą.

Jezus rzekł do piwniczego i sług:

– Zaczernijcie ze stągwi i zanieście szafarzowi godów weselnych.

A oni, uradowani, że poważny i powszechnie szanowany Rabbi zamierza zadrwić sobie z piegowatego Abimelecha – służba zawsze lubi natrząsać się ze swoich panów, zwłaszcza gdy nie bierze na siebie odpowiedzialności za szyderstwo – natychmiast wykonali polecenie Jezusa i napełniwszy dzbany, i wzięwszy z sobą kubki i kielichy, ruszyli do Abimelecha, który właśnie cichym, zbolałym głosem zawiadomił Efraima o nieszczęściu, jakie się przydarzyło: o braku wina. Piwniczny i słudzy, zbliżywszy się, nisko się pokłonili; z głupia frant naleli z pojemnego dzbana do kielichów i podali je swojemu panu i zdziwionemu szafarzowi wesela. Efraim i Abimelech pili cheiwie, ale powoli i kiwali z zadowoleniem głowami. A Efraim, pijąc, rzekł do Abimelecha:

– Zakpiłeś ze mnie.

A na to Abimelech, dłonią wycierając szczeciniaste, rude wąsy, odparł z wyrzutem:

– To raczej mój pan, dostojny Efraim ben Jicchak, zakpił ze swojego sługi. Albowiem nie tylko ukrył wino przed bacznyim okiem szafarza, który zatrwożył się ujrawszy puste wory w piwnicy, ale ukrył wino najlepsze. Każdy człowiek najpierw podaje dobre wino, a gdy goście sobie podpiją, wtedy gorsze, a mój pan najlepsze wino na ostatek zachował.

To powiedziawszy, zganiał piwniczego:

– Dlaczego nic mi nie powiedziałeś o ukrytych zapasach wina? Dlaczego zatrwożyłeś moje serce?

Utkwił zły wzrok w piwnicznym, a potem spojrzał ponuro na Efraima, który zmrużywszy oczy, z rosnącą uwagą wciąż smakował wino. Czuł jego miękką, gładką moc na języku i na podniebieniu. Było ożywiające, ale nie odurzające. Poruszało wnętrze, rozpalalo je delikatnym ciepłem, ale nie wzburzało krwi i nie podniecało gorączkowym ogniem. Jego aromatyczna, dostała słodycz, nieco stłumiona domieszką gorzkiego korzenia – Efraim wszystkie te właściwości czuł na swoim podniebieniu, którego wybredne smakoszostwo nigdy go dotychczas nie zawiodło – napełniała serce kojącym, łagodnym podnieceniem, pokrzepiającą pociechą, nadzieją. Takiego smaku nie miało żadne wino z jego winnic.

Piwniczny, sądząc, że Efraim ben Jicchak i szafarz Abimelech pod działaniem zbyt wielkiej ilości wypitych mocnych i rozgrzewających napojów nie umieją już odróżnić wina od wody, ochoczo napełnił swój kubek i dla własnej uciechy i spotęgowania ogólnej wesołości nachylił go do ust, ale zaledwie przełknął pierwszy łyk, zbłądł i odjąwszy kubek od drżących warg szepnął z lękiem:

– To jest naprawdę wino. Prawdziwe wino.

Wciąż jeszcze nie dowierzając swojemu smakowi i powonieniu, powtórnie nachylił kubek do ust i znów pociągnął łyk wina, i próbował go czułym językiem i delikatnym, nieomylnym podniebieniem doświadczonego znawcy win.

A Efraim ben Jicchak, odjąwszy kielich od ust, rzekł z namysłem:

– To wino nie pochodzi z mojej winnicy.

Zwracając się do piwnicznego, spytał:

– Skąd je wziąłeś?

Piwniczny znów pociągnął łyk, ale tym razem z wielkim trudem go przełknął, gdyż przeląkł się, że pijąc ten napój, pije świętość, której jest niegodny, więc resztę zawartości kubka wlał pospiesznie, ale z nabożnym szacunkiem do dzbana i odrzuciwszy na bok kubek, podniósł obie ręce, i krzyknął wielkim głosem:

– Słuchaj, ludu Izraela! Słuchajcie, dzieci Izraela! Cud! Cud!

Cud!

Zrobił się wielki ścisk dokoła piwnicznego, Efraima i Abimelecha. Zbiegli się wszyscy goście, zbiegli się krewni Jezusa i Jego uczniowie, i ich rodziny, i rodzina oblubienicy, i rodzina oblubienica, i wybiegły niewiasty, biesiadujące w osobnej komnacie, i wybiegli goście, bie-

siadający wewnątrz domu, i wszyscy kosztowali wina. Smakowali je Filip z Bethsaidy i Nathanael ben Tolmaj, i Jaakow ben Halfi, i bracia jego, Jehuda i Symeon gorliwiec, i Josef, kosztował bliźniak Theom, i kosztował wuj, stary Halfi, i jego żona Miriam, i drwal, i jego synowie. A piwniczy i służący, położywszy dłonie pod biodra, opowiadali zdumionym gościom – jedni natychmiast uwierzyli, inni słuchali z dobrotliwą nieufnością, a niektórzy z drwiną lub uśmiechem politowania – o tym wszystkim, co tutaj zaszło i przysięgali na Elohim i na proroków, i na życie rodziców, i na swe życie przyszłe, że na polecenie Jezusa własnoręcznie napełnili sześć stągwi zwyczajną wodą, wodą źródlaną, czerpaną ze studni, a w całym domu i w piwnicach – co goście mogą natychmiast stwierdzić – nie ma w bukłakach ani jednej kropli wina, ani jednej kropli, a mówiąc to, znowu kładli dłonie pod biodra na znak uroczystej przysięgi i na dowód prawdy wypowiedzianych słów.

Na dziedzińcu wrzało. Ludzie – zarówno ci, którzy natychmiast uwierzyli w cud, jak i ci, którzy nie dali mu wiary – rozgorączkowani i podnieceni opowiadaniem służących, zarzucali ich mnóstwem pytań, a każda odpowiedź wywoływała istną zamieć nowych pytań.

– Gdzie jest Rabbi Jeszua ben Josef?! – krzyknął Efraim.

Nie mogli Go nigdzie znaleźć. Jego nieobecność jeszcze bardziej podnieciła ich gwałtowne wzburzenie. Nie wiedzieli, jak sobie wytłumaczyć całe zdarzenie – od szczęśliwych czasów Hasmonejczyków żaden cud nie zdarzył się w Izraelu – ale czując, że byli świadkami osobliwego wypadku, w którym na pewno uczestniczył Elohim, poczęli śpiewać na chwałę Pana. Śpiewali nawet ci, którzy wątpili o cudzie. Ulękli się bowiem swojego niedowiarstwa i gniewu Pana i woleli na wszelki wypadek wielbić Go niż milczeniem wyodrębnić się spośród chóru wielbiących.

Świtało.

A potem znowu szukali Jezusa.

Ale go nie znaleźli.

Tajemnica trzecia

Połów ryb i uczniów

Siedzieli nad brzegiem jeziora, w małej przystani, w połowie drogi między Bethsaidą Galilejską a Kfar Nahum, i naprawiali sieci rybackie. Dwie łodzie przymocowane do pali kołysały się na wodzie, a jej miarowy plusk był echem ciszy i monotonii, która zaległa całe wybrzeże. Robotą szła im dzisiaj nieskładnie. Byli zmęczeni nocnym połowem. Całą noc pracowali na pełnym jeziorze, ale nie złowili ani jednej ryby i nad ranem wrócili do przystani z pustymi sieciami. Stary Zebadia bez słowa oglądał sieci. Nic uszkodzone rozwiesił na żerdziach, a kilka podartych rzucił na piasek i rzekł:

– Te trzeba naprawić.

Więc naprawiali, ale niechętnie, bez zapału i z głębokim przekonaniem, że wykonywana teraz przez nich praca jest tak błaha w porównaniu z wypadkami, które wkrótce nastąpią, iż nie warto przywiązywać szczególnej uwagi ani do podartych sieci, ani nawet do nieudanego połowu i złego humoru Zebadii. Myśleli tylko o jednym: o drugim cudownym zdarzeniu w Kanie, o którym słyszeli w Kfar Nahum z ust rodziny i domowników królewskiego dworzanina. Medytując nad tym drugim cudem, nie mogli pozbyć się wrażenia, że był on dokonany przez Jezusa z myślą o nich, o ich niedowiarstwie i chwiejności. Im dłużej nad tym się zastanawiali, tym silniej upewniali się o słuszności swojego domysłu, aż wreszcie domysł przestał być domysłem, a stał się pewnością. Uzmysłowali sobie, że dotychczasowa tymczasowość tak bardzo trapiąca ich od wielu, wielu lat – o, jak wiele przeszli już szczebli tej tymczasowości! – nieodwołalnie się kończy i zaczyna się stałość, niezniszczalność, trwanie.

– Jesteśmy ludźmi wody – mówił Johanan ben Zebadia, naprawiając sieci – a woda jest Oblubienicą Elohim, Jego umiłowaniem i skłonnością, gdyż Duch Jego unosił się nad wodami i upodobał sobie wody, ukochał je i ocenił, a my żyjemy nad wodą, z wody i musimy żyć według wody, Oblubienicy umiłowanej przez Pana. Jest napisane w zwojach proroka Jechezkeła, że spod progu Świątyni Pańskiej – moim

zdaniem stanie się to w dniu, w którym skończy się czas tymczasowy – wytrysnie źródło słodkiej wody. Z początku będzie to płytki strumień, a potem zamieni się w rzekę ogromną i głęboką, która płynąc przez stepy i pustynie, użyźni ich jałowość. Nad wodami tych wód stać będą rybacy, od Engadi aż do Ajn Eglaim, i zarzucą sieci, a w wodach umiłowanych przez Pana ryby będą miały łuski ze srebra i skrzela z czerwonych koralii. Po obu brzegach wody, ocienionej przez Pana, wyrosną winnice i drzewa owocowe, których liście nigdy nie zwędną, a owoce nigdy się nie wyczerpią. Każdego miesiąca ogrodnicy, sadownicy i winogrodnicy zbierać będą nowe owoce, albowiem korzenie winnic i drzew owocowych odżywiać się będą wodą Pańską, a wszystko, co ją pije, jest płodne i uzdrawiające na wieczność.

Tu Johanan ben Zebadia umilkł, ale zaraz ciągnął dalej, nie przestając jednak naprawiać sieci, a trzech rybacy również nie przerywali pracy i słuchali słów swojego przyjaciela z rosnącą uwagą.

– Dzisiaj kończy się czas naszej tymczasowości, ale wstydzimy się wielkim wstydem, bo nicopatrnie i lekkomyślnie czekaliśmy na dwa cuda, a przecież powinniśmy iść za Jezusem przed dwoma cudami, być ich poprzednikami, a nie następcami. Po cośmy czekali? Dlaczego idziemy później, skoro powinniśmy iść wcześniej? Kto nas powstrzymał przed postanowieniem i kto naszym myślom odebrał rozsądek? Kto nogi nasze pozbawił chyżości jelenia, a oczy nasze widzenia wysokich gór? Panu chwała, a twarzom naszym pogarda i poniżenie.

Rybacy podnieśli głowy znad sieci, ponuro spojrzeli po sobie i już chcieli głośno przemówić, obrzucić się gorzkimi wyrzutami i obciążyć się nawzajem odpowiedzialnością za opieszałość, ospałą bierność i leniwe ociąganie się, ale na szczęście w porę przypomnieli sobie upomnienie mędrców, że Bóg nie uczestniczy w zgromadzeniu niegodnych i kłótliwych. Uspokoili więc swoją żarliwość i zgasili w sobie opryskliwe rozgoryczenie.

Zebadia wyszedł z suszarni. Rybacy podnieśli się z ziemi, podkasali tuniki, weszli po kolana do wody i już brali się do płukania naprawionych sieci, gdy wtem usłyszeli za sobą głosy i zbliżające się kroki. Odwrócili się i – zdrtwieli. Ujrzeni Jezusa, a za Nim gromadę ludzi, wśród których poznali znajomych z Kfar Nahum, Bethsaidy i okolicznych wsi. Rzucili sieci do łodzi, wybiegli z wody, pokłonili się Rabbieemu, a Johanan ben Zebadia zawołał radosnym głosem słowami psalmu:

– „Kol haneszama tehalcel Adonaj! Wszelki duch niechaj chwali Pana!”

Jezus pozdrowił ich słowem Bożym, ale na Jego twarzy nie malowało się żadne wzruszenie z powodu spotkania. Ze spokojnego, wręcz obojętnego sposobu, z jakim wypowiedział pozdrowienie, mogło się wydawać, że nie rozstawał się nigdy na dłuższy czas z rybakami, że razem z nimi bez przerwy przebywał i tylko dzisiaj rano na krótko się oddalił, a teraz do nich powrócił.

Zebadia, który stał obok Andraja, spytał go szeptem:

– Kto to?

– Rabbi Jezua ben Josef – równie cicho odpowiedział Andraj.

Tymczasem Jezus zwrócił się do Symeona ben Jona z prośbą, aby mu pozwolił wsiąść do łodzi. Symeon i Andraj skoczyli do barki i podali dłońe Rabbiemu. Do drugiej łodzi, mniejszej, o kształcie bardziej lotnym, wsiadli Zebadia i dwaj jego synowie, Johanan i Jaakow.

Jezus rzekł:

– Odbijcie nieco od brzegu.

Symeon i Andraj wykonali polecenie – za nimi płynęli Zebadia i jego synowie – a gdy oddalili się o kilka sążni, Jezus dał im znak dłonią, a wtedy rybacy podnieśli ociekające wodą wiosła i złożyli je na krawędzi burty.

Rabbi, siedząc na ławie, przemówił do tłumu stojącego w milczeniu na brzegu. Mówił znad wody, znad wody matczynej, umiłowanej, którą zamienił w wino. Nad nią wypowiedział po raz pierwszy JA JESTEM i nad nią powitał dzisiaj swoich marnotrawnych uczniów. Byli oni marnotrawni i powracający, ale w ich powrocie był sens tak samo mądry jak w ich oddaleniu, a ich marnotrawstwo było tak samo błogosławione jak i ich oszczędność, bo zmarnotrawili czas dla oszczędności, przezorności i świętego umiarkowania swojego ducha. Nie ganił ich, bo oddalili się według swojej powinności i według tej samej powinności powrócili, chociaż nie oni do Niego przyszli, lecz On do nich przyszedł, i nie oni Go odszukali, ale On ich odszukał, i nie oni zapukali do Jego domu – a pytali Go, gdzie mieszka! – ale On przyszedł do ich domu i wsiadł do ich łodzi. Jednak ten swoisty powrót niepowracających był mimo to powrotem, bo czekali i czuwali, i w swoim czekaniu i czuwaniu dojrzewali do Niego, i pozostali Mu wierni.

Jezus mówił.

Na początku pozdrowił przeszłość i pokłonił się Hillelowi, szlachetnemu i łagodnemu mędrcom, na którym spoczęło łaskawe oko Pana. Przytoczył błogosławioną myśl mędrca: „Dealach sani lechawrach la ta awid, nie czyni bliźniemu, co tobie niemile” – i podkreślił z uznaniem, że według Hillela w tej jednej jedynej zasadzie, jak w złotej szkatule, zamknięta jest cała mądrość Prawa. Po czym dokonał na jego wzniosłym przykazaniu zabiegu oczyszczającego i myśl, którą Hillel wypowiedział w kształcie przeczącym, Jezus wypowiedział w kształcie przyświadczającym, i nakazał synom Izraela czynić drugim to wszystko, czego sami pragną doznać od ludzi. Począł tę przyświadczającą myśl uwewnętrzniać i pogłębiać, i na oczach wszystkich szlifować, tak jak wytrawny szlifierz szlifuje szlachetny kamień. I tak wstąpiwszy w szlachetną myśl mędrca, podniósł ją, wywyższył, tchnął w nią nowe tchnienie, doprowadził ją do najdoskonalszej doskonałości, o jakiej nigdy sam Hillel nie marzył, o jakiej nie marzyli wszyscy prorocy, i uczynił ją krwią swojej nauki, ożywiającej nerki i serce człowieka. – Ludzie – mówił Jezus – powinni wszystko z siebie dawać, a wszystko będzie im dane, albowiem więcej jest błęgiego szczęścia w dawaniu niż braniu, a wtedy każde dobro będzie im zwrócone z nawiązką, miarą dobrą, natłoczoną, potręśioną i przepelnioną – tu Jezus wznosił obie ręce – i jakim sądem sądzą, takim ich osądzą, i jaką miarą mierzą, taką i im odmierzają.

Wzniesione dłonie Jezusa drżały w powietrzu, a Jego głos brzmiał surowym napomnieniem. Mówił im, że ci, którzy nie sądzą, nie będą osądzeni, a ci, którzy nie potępiają, nie będą potępieni, a ci, którzy odpuszczają winy, dostąpią przed obliczem Pana łaski odpuszczenia własnych grzechów. I tak wiązał człowieka z człowiekiem, jednego uzależniał od drugiego i tworzył z nich jedno ciało ożywione jednym duchem, i poddawał wszystkich bez wyjątku jednemu prawu wszechobowiązującej Dobroci, sędziów i oskarżycieli, krzywdzących i skrzywdzonych, cierpiących i zadających cierpienie.

Obrzuciwszy gniewno-wybaczącym spojrzeniem rybaków siedzących w łodziach i tłum stojący na brzegu, zadawał im karcące pytania, dlaczego widzą żdźbło pływające w źródle swoich braci, a nie dostrzegają belki pływającej w ich własnym źródle, a gdy ją nawet dostrzegają, zamykają oczy i udają, że jej nie widzą! Dlaczego z obłudnym miłosierdziem wyjmują żdźbło ze źródła bliźniego, skoro nie dostrzegają belki pływającej w ich własnym źródle! Niechaj – obłudni! – naprzód

wyciągną belkę z własnego źródła, a dopiero wtedy niechaj się zastanowią, jak mają wyłowić żdźbło pływające w źródle bliźnich!

Jego gniewny głos złagodniał. Wskazał na drzewa figowe i winnice rosnące na równinie Genezar i począł o nich mówić, o ich właściwościach i owocach, ożywiał je, nadawał im kształt swoich słów, uczyłowieczał, i wkrótce słuchacze nie widzieli w owych figowcach i winnicach drzew i latorośli, ale ujrzeli żywych ludzi, uginających się pod ciężarem swoich dobrych i złych owoców. Jezus mówił, że nie ma drzew dobrych, rodzących złe owoce, podobnie jak nie ma drzew złych, rodzących dobre owoce – uczyłowieczone drzewa i winnice potakiwały Jego słowom – a każde drzewo można poznać po jego owocu, gdyż figi nie rodzą cierni ani winnice nie rodzą głogu. Dobro rodzi dobro, a zło rodzi zło, a ten, kto czyni dobro, spełnia wolę swojego Ojca.

Jezus umilkł.

Tłum na brzegu począł się rozchodzić. Ludzie byli pod głębokim wrażeniem słów Rabbiego. Powtarzali je, wyjaśniali, smakowali ich mądrę piękno, porównywali je z mądrą pięknoscią Pisma Świętego i dawnych mędrców. Jedni starali się złagodzić tę i ową trudną wypowiedź, stępić jej ostrze, a nawet próbowali dostosować ją do swoich przyziemnych wyobrażeń i potrzeb dnia codziennego. Inni natomiast, przeciwnie, zaostrzali jej ostrość i żądali ścisłego przestrzegania nakazów, nawet kosztem największych ofiar. I jak to często w takich wypadkach bywa, wszyscy zrozumieli to, co chcieli rozumieć. Niektórzy, lekkomyślni, już po kilku dniach zapomnieli o Nim, inni, stateczni i rozważni, wiernie o Nim pamiętali. Starali się żyć według wskazań Rabbiego, ale nie było to łatwe, bo wymagało wielu wyrzeczeń, niekiedy tak wielkich, że wydawały się ponad siły ludzkie, trawieni więc wyrzutami sumienia czekali sposobności, aby znów posłuchać jakiegos kazania Jezusa i poddać się jego oczyszczającemu działaniu. Spodziewali się, że dzięki wielokrotnemu pokornemu osłuchaniu szybciej zagłębią się w Jego naukę i łatwiej uda im się przezwyciężyć jecer hara, złe skłonności, i pokusę zła. Tak było z ludźmi rozchodzącymi się do domów i do warsztatów pracy, natomiast nasi rybacy – nie licząc, rozumie się, starego Zebadii, który raczej powinien znajdować się wśród gromady na brzegu, ale dzięki swojej godności ojca dwóch łatwo zapalnych synów skorzystał z rodzicielskich uprawnień i wsiadł z nimi do łodzi – nie mieli wielkiej chęci do rozmowy. Czuli w sobie ciężar czasu, w który wchodzili teraz przez trzy bramy niepojętego

wyboru: przez bramę wody, tej jedynej, płynącej w Jordanie, tej drugiej, zamienionej w wyborne wino w Kanie Galilejskiej, i tej trzeciej, szumiącej teraz u ich stóp w rodzinnym Jam Kinereth. Z zadumy wyrwał ich głos Jezusa, który, zwróciwszy się do Symeona ben Jona, rzekł:

– Wyjdźcie na głębię i zarzućcie sieci na połów.

A na to odpowiedział Symeon ben Jona:

– Rabbi, myśmy całą noc pracowali, ale niczegośmy nie złowili.

Tak odpowiedział i z roztargnieniem gładził brodę, widząc jednak, że Andraj dyskretnie daje mu znak głową, aby wyraził zgodę, zakasał rękawy i dodał:

– Ale na Twoje słowo, Rabbi, zarzucę sieć.

Jezus siedział na dziobie łodzi, a Symeon i Andraj wiosłowali. Druga łódź o lotnych kształtach szybko za nimi zdążyła. Pałace promienie słońca, jak iskry, skakały po wodzie, która lekko pomarszczona, leniwie rozpryskiwała się pod uderzeniami wiosel. Wyłynęli na pełne jezioro. Jezus podniósł dłoń. Łódź stanęła. W pewnej od niej odległości zatrzymała się łódź Zebadii. Symeon ben Jona baczny i nieomylnym spojrzeniem rybaka wpatrzył się w powierzchnię wody, nieco się pochylił, a na jego twarzy odmalowało się nieufne zdziwienie, potem niezdecydowanie, potem skupienie, coraz bardziej uważne i obiecujące. Ale jeszcze się wahał, jeszcze czekał, jeszcze śledził poruszenie fali i nagle, zmiarkowawszy ponad wszelką wątpliwość, co się dzieje, zerwał się, w prawą rękę chwycił sieć, zatoczył nią w powietrzu szerokie półkole i z rozmachem wyrzucił przed siebie. Rozwinęła się w powietrzu, a obciążona na obwodzie ciężarkami błyskawicznie zanurzyła się w wodzie. Symeon, trzymając w rękach dwie liny, poczuł silne szarpnięcie. Zachwiał się, pociągnięty przez opadającą w głębinę sieć. Ale nie upadł. Łódź raptownie się zakołysała.

– Ciągnij! – krzyknął.

Andraj skoczył mu na pomoc. Oburącz chwycił linę, wsparł się szeroko rozstawionymi nogami o wewnętrzne ściany łodzi i przechyliwszy się całym ciałem ku tyłowi, bezskutecznie starał się wyciągnąć sieć z wody. Jego ciemna twarz poczerwieśniała od wysiłku. Bracia, mocując się z oporem lin, poczuli, że oka sieci pękają pod ciężarem złowionych ryb. Łódź znowu się zakołysała i niebezpiecznie przechyliła na bok. Liny zaczęły wymykać się z rąk rybaków. Jedna z nich, napięta do ostateczności – trzeszczała.

– Johanan! – krzyknął Andraj. – Jaakow! Zebadia! Przybywajcie!

Lekka łódź, sterowana przez Zebadię, szybko pomknęła na pomoc. Podpłynęli. Stary zwinnie skoczył do barki Symeona. Teraz wspólnymi siłami wyciągali niezwykle ciężar, podczas gdy Johanan i Jaakow, kurczowo uczeplieni burty Symeonowej łodzi, utrzymywali ją w bezpiecznej równowadze. Sieć, cał po calu, powoli wylaniała się z wody.

Łódź wypełniła się prawie po same brzegi żywą, srebrną, klaszczącą magmą ryb. Przerzucili sieć do drugiej łodzi. Symeon otarł rękawem spoconą twarz. Powiódł wzrokiem po Jezusie, po oślepiałych przyjaciółach i po łodziach, pełnych ryb, które skrzyły się w słońcu, rzucały się, wyginały łukowato, trzepotały, klaskały ogonami i rozpaczliwie łapały w otwarte pyszczki dławiące je powietrze. Pomyślał o swoich wątpliwościach, o trwodze przed zaskoczeniem i o swojej roztropnej nieufności – przecież jeszcze przed chwilą z roztargnieniem gładził brodę i dopiero na dany przez Andraja znak głową wyraził zgodę na połów – i w pełni zrozumiał swoją grzeszność, niegodność, niewierność i małoduszność. Brodząc w gęstej, kipiącej, opalizującej masie ryb, runął do stóp Jezusa i powiedział z rozpaczą:

– Odejdź ode mnie. Panie, bom jest człowiek grzeszny.

Powiedział: „Odejdź” – ponieważ w obliczu tych niezliczonych ryb, symboli płodności, rodzącej i obfitej łaski, uzmysłowił sobie, że nie on przyszedł w pokorze do Jezusa i że nie on w pożądlivosti dobrodziejstw zapukał do Jego drzwi, ale ów dobry Rabbi, ścigając go cudami, odszukał go, znalazł, dogonił i przyszedł do jego niegodnej łodzi.

– Odejdź, Panie – powtórzył jak echo. – Odejdź.

Jezus, widząc w oczach Symeona lęk i niewiarę we własne siły, położył mu dłoń na ramieniu i rzekł do niego ciepłym głosem:

– Nie bój się, odtąd ludzi łowić będziesz.

A zwróciwszy się do Andraja i do Johanaana ben Zebadia, i jego brata Jaakowa, powiedział:

– Pójdźcie za mną. Uczynię was rybakami ludzi.

Rzucili się do wiosel. Łodzie, obciążone połowem nad swoją pojemność i nośność, płynęły powoli i z trudem. Wiosłowali ostrożnie, bacząc na każdy ruch, gdyż najłżejsze nawet przechylenie łodzi groziło jej zatonięciem. Dobili do przystani. Wysiedli, wyciągnęli łodzie na brzeg, a Symeon ben Jona przywołał robotników z suszarni.

Słońce stało już nad Taborem. Zerwał się lekki powiew, wzbudził fale na jeziorze i zaszeleścił w sitowiu. Rybitwy przeleciały z krzykiem nad wodą.

Jezus poszedł brzegiem jeziora w kierunku Kfar Nahum. Symeon ben Jona i jego brat Andraj, Johanan ben Zebadia i jego brat Jaakow bez słowa ruszyli za Nim.

Zebadia jakby wrósł w ziemię. Zaskoczeni robotnicy, czekając, na rozkazy, pytająco patrzyli na niego, to znów na oddalających się rybaków. Staremu nogi ciążyły jak żelazo. Nie mógł postąpić kroku. Mięśnie odmówiły posłuszeństwa jego woli, a wola jego rozluźniła się i rozplynęła jak woda, więc stał w miejscu jak człowiek bezsilny, który widząc zbliżające się niebezpieczeństwo, nie umie mu ani zapobiec, ani przeciwdziałać. Przykuty do ziemi, ugiął się pod brzemieniem samotnej starości. Zdawało mu się, że kości jego wędzną i wysychają soki jego żywota.

Kazanie na Górze, czyli budowa nowej Świątyni Pańskiej

W dolinie czekały na nich liczne rzesze. Rabbi stał na stoku wzgórza i przemawiał do zgromadzonych, a mówiąc do nich, w mowie swojej zebrał wszystkie nauki, przykazania, zachęty i przestrogi, które dotychczas wygłaszał w różnych miejscach i w różnym czasie. Ponieważ wypowiedział je teraz na podwyższeniu Góry, na jej wyniosłości, już samym położeniem miejsca, z którego przemawiał, określił uświęcony charakter mowy. Posłańcy lub, jak ich później nazywano, apostołowie, wielokrotnie byli świadkami Jego przemówień, wygłaszanych w miastach, miasteczkach i wsiach, pod gołym niebem nad brzegami Jeziora Galilejskiego, w cieniu dębów i drzew figowych, ale teraz, gdy usłyszeli Jego słowa wypowiedziane z wysokości Góry, zaskoczeni byli ich innością. Były one wprawdzie i przedtem doskonale w swej harmonijnej pełni, ale tym razem utwierdzone utwierdzeniem ostatecznym, zabrzmiały głosem Ustawy, ustanowionej na całą wieczność. Stojąc u stóp wzgórza i słuchając Jego mowy, w której zebrał, skupił, uporządkował i skodyfikował wszystko, co dotychczas wypowiedział, ujrzeli nagle, jak z Jego nauk i myśli, niby ze skrzętnie zgromadzonego budulca, powstaje niebotyczny gmach Nowej Świątyni. Na skalistej

opoce, na niewzruszonej podwalinie kładł Budowniczy ciężkie bloki kamienne, olbrzymie, przygniatające swoim ciężarem słowa o miłości, na nich wznosił rząd trudnych słów o przebaczeniu i przewycięzaniu zła, a na nich z kolei słowa o czystości myśli i zamiarów, a znów na tych słowach położył słowa o obowiązku utajonej modlitwy, a wreszcie na samym szczycie tej budowli – rosła ona coraz wyżej i wyżej – umieścił słowo o doskonałości człowieczej, równej doskonałości Bożej. Wszyscy więc oni, apostołowie, uczniowie i lud przytłoczeni gigantyczną wielkością Nowej Świątyni, chcąc nie chcąc poddawali się jej ogromowi, który wywoływał w nich lęk zmieszany z podziwem i czcią. Stali u stóp mocnych, kamiennych murów, zbudowanych z nicomylnych ustaw, przykazań, nakazów i zakazów, ostrzeżeń i gróźb, i zachwyconym spojrzeniem obejmowali tę mądrą budowlę, u dołu osadzoną roztropnie i głęboko w granitowej opoce miłości, przeobrażającej się w strzelistym locie ku górze we wszechogarniające przebaczenie, w nieposzlakowaną czystość, w modlitwę utajoną, a na samym szczycie w doskonałość nadludzką.

...Cóż to za Dom, który Jezua ben Josef zbudował na naszych oczach ze swoich nauk i przykazań? – pytał lud.

...Dlaczego prowadzi do niego wąska i niewygodna ścieżka? – pytał lud, patrząc na pnącą się po stoku górskim wyboistą dróżkę.

...Jak wejść do wnętrza tego Domu przez ciasną bramę, jakże ciasną, małą i niewygodną w porównaniu z Bramą Oweczą i z Bramą Złotą, i z Bramą Piękną, z tymi szerokimi i wspaniałymi bramami, prowadzącymi do Świętego Miasta i Świątyni Pańskiej? – pytali faryzeusze we wnętrzu swoim. – I dlaczego powiedział, że szerokie bramy i przestronne drogi prowadzą do zatracenia? – dodawali po namyśle.

Widzieli Jezusa wciąż przemawiającego na wysokości Góry, a wraz z każdym wypowiedzianym przez Niego słowem o wypełnieniu Ksiąg Prawa i Proroków, o miłowaniu nieprzyjaciół, o myślach nie ujawnionych, o przysięgach, o przebaczeniu, o miłosierdziu, o drzewie dobrym, rodzącym dobre owoce, o modlitwie ukrytej i poście utajonym, o źródle, belce i źdźbłe, i o domu stawianym na opoce – Nowa Świątynia Pańska coraz bardziej umacniała się, potężniała, olbrzymie ciosane kamienie wiązały się z sobą, przylegały do siebie coraz szczelniej, zespalały się, wrastały w siebie i trwały niezachwianie, chociaż tych murów nie wznosiły niezliczone rzesze robotników – trzydzieści tysięcy robotników pracowało nad budową Świątyni Salomonowej, siedem tysięcy

tragarzy dźwigało bloki kamienne, osiemdziesiąt tysięcy rozłupywało skały, a trzy tysiące nadzorców nadzorowało lud roboczy – ale postawił je z kilkuset słów jeden Człowiek, który stał na stoku Góry i przemawiał z jej wzniesłego wywyższenia.

– Powiadam wam – wołał Jezus i gwałtownie poruszał wyciągniętymi przed siebie rękami, jakby potrząsał gałęziami dojrzałej oliwki, z której pragnął strząsnąć jak najwięcej owoców – powiadam wam, miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze tym, którzy was nienawidzą, i módlcie się za swoich prześladowców, abyście byli synami waszego Ojca Niebieskiego, który każe słońcu swojemu wschodzić nad złymi i dobrymi i spuszcza deszcz na sprawiedliwych i grzeszników. Bo jeżeli miłujecie tylko tych, którzy was miłują, jaką stąd macie zasługę? Czy i celnicy tego nie czynią? Przecież nawet i grzesznicy miłują tych, którzy im miłość okazują. A jeżeli tylko swoich przyjaciół pozdrawiacie, to cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego samego nie czynią? A jeżeli świadczycie dobrodziejstwa tym, którzy wam dobrze czynią, jakaż jest wasza zasługa? Przecież i grzesznicy to czynią. A jeżeli pożyczacie tylko tym, od których spodziewacie się zwrotu, jakaż jest wasza zasługa? Przecież i grzesznicy udzielają sobie wzajemnie pożyczek, żeby to samo z powrotem otrzymać. Wy jednak miłujcie nieprzyjaciół i dobrze im czyńcie, i pożyczajcie, nie spodziewając się za to niczego. A wtedy nagroda wasza będzie obfita. Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec Niebieski. Bądźcie miłosierni, tak jak Ojciec wasz jest miłosierny. Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są wilkami drapieżnymi. Po ich owocach poznacie ich. Albowiem nie ma drzewa dobrego, które by złe rodziło owoc, ani też złego drzewa, które by przynosiło owoc dobry. Wszelkie bowiem drzewo poznaje się po owocach. Czyż zbiera się winogrona z ciernia albo figi z ostu? Tak więc wszelkie drzewo dobre rodzi dobre owoce, a drzewo złe przynosi złe owoce. Wszelkie drzewo nie rodzące dobrych owoców wytną i w ogień wrzucą. A więc po ich owocach macie je poznać. Dobry człowiek wydobywa dobro z dobrego skarbcza swojego serca, a zły wydobywa ze złego zło. Albowiem z obfitości serca mówią usta człowieka.

Tak wołał Jezus i wciąż potrząsał rękami, a apostołom, uczniom i ludowi zdawało się, że za każdym ruchem Jego rąk wielka obfitość owoców spada na ziemię. Ale teraz twarz Jego, która dotychczas mimo

uniesienia była pogodna, spochmurniała, prostopadła zmarszczka między brwiami w kształcie pierzastej strzały pogłębiła się, i znów Rabbi wyciągnął przed siebie ręce, i znów gwałtownie nimi potrząsał, ale nie były to już ruchy sadownika potrząsającego oliwką w porę błogosławionych zbiorów, ale wzburzone gesty Sędziego, wydającego wyrok na tych, którzy przeciwstawiali się Jego ustawom i nakazom i odrzucali je dla posiadania doczesnych dóbr i lichych, niegodziwych majątności, zatłuszczających serca człowiecze.

– Ale biada wam, bogacze – wołał Jezus gniewnym głosem – albowiem otrzymaliście już zapłatę waszą! Biada wam, którzy teraz jesteście syci, albowiem głód cierpieć będziecie! Biada wam, którzy teraz się śmiejecie, albowiem w smutku będziecie pogrążeni i płakać będziecie!

Lecz nie gradem płonących kamieni, groźbą i gniewem zakończył swoją mowę. Złagodniała twardość Jego słów, przetoczyły się gromy jak odgłos baranich rogów, i z uciszonych Jego rąk – były spokojne i nieruchome jak odsłonięty nagle błękit nieba po przejściu burzy – wylało się na ich głowy uzdrawiające błogosławieństwo.

– Błogosławieni ubodzy w duchu – mówił Jezus, z lekkim zaśpiewem w głosie – albowiem ich jest Królestwo Niebieskie. Błogosławieni cisi, albowiem oni posiądą ziemię. Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyćeni. Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią. Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą. Błogosławieni pokój czyniący, albowiem oni nazwani będą synami Bożymi. Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem ich jest Królestwo Niebieskie.

Tak im Jezus błogosławił.

Lud radował się, bo kochał wszelkie błogosławieństwa. Faryzeusze sarkali. Rzesze rozchodziły się do domów, głośno, hałaśliwie, w gorączkowym podnieceniu roztrzasał słowa Jezusa. A apostołowie? Apostołowie szli pod górę, ku Jezusowi, wspinali się niewygodną i stromą ścieżką, a gdy wreszcie zmęczeni, pełni lęku przystanęli w połowie drogi, by zaczerpnąć tchu, ujrzeli nad sobą uśmiechniętą twarz Rabbiego i wyciągnięte do nich dłonie. Wtedy bez słowa padli na twarze, albowiem uważali, że przed obliczem Jego słów, których widoma obecność wciąż dokoła nich trwała, ich nędzne usta powinny być ciche, bardzo ciche.

Tajemnica czwarta

Hermon

Kilka następnych, niezwykle skwarnych dni – był miesiąc aw, w którym słońce najmocniej przygrzewa – spędzili na modlitwie i na rozmyślaniach. Jezus w owym czasie szczególną serdecznością wyróżniał Kefasa, odbywał z nim przechadzki po okolicy, a podczas rozmów nigdy nie wracali myślami do smutnego zdarzenia, które zablizniało się w pamięci Kefasa i apostołów, aż wreszcie przeobraziło się we wspomnienie o znacznie złagodzonej treści, pozbawionej posmaku ostrej nagany. Kefas odzyskał, mimo przeświadczenia o swym niezręcznym współczuciu, równowagę i pogodę ducha, a apostołowie nie upatrywali już więcej w słowach Jezusa gniewnego potępienia niefortunnego miłosiernika.

Podczas licznych przechadzek podziwiali górski krajobraz, a przede wszystkim ogromny Hermon, a podziwiając pogłębiali swą wiedzę o potężnych dziełach Pana, który kochał góry jako miejsce położone blisko nieba – przez niebo rozumiemy Obecność Pańską, a przez góry wysokość wzniesioną nad powszedniość, nad nędzę naszego życia, doskonałość osiągalną za pomocą nieprzerwanego ruchu naprzód i w górę. To zamiłowanie Pana do ruchu naprzód i w górę wpłynęło prawdopodobnie na kształt ziemi, którą zbudował – według uczonych izraelskich – na podobieństwo wysokiej góry, i dzięki temu wyniesieniu nasza ziemski siedziba nie została w całości zalana przez wody potopu. Pan niektóre góry, zwłaszcza te, które przeznaczył dla swoich Objawień, łączył z sobą, rozmnażał, jedną tworzył z drugiej. Jak opowiada jeden z midraszów, Elohim przeniósł na daleką pustynię część góry Moria, na której Abraham zamierzał ofiarować Jicchaka – ta góra była bliska sercu Pańskiemu, bo na niej wznosił się Abraham nad przyziemną powszedniość i wstąpił do okręgu świętego – i z jej kamiennych ułamków, jak kobietę z żebra praojca Adama, stworzył górę Synaj, miejsce swojego Prawodawstwa. Do świętych gór Pan zaliczył również Hermon. Była to góra wybrana, o długości około trzydziestu dróg szabatowych, kamienny, rozległy olbrzym o trzech wysokich szczytach, wyraźnie rysujących się

na tle nieba o barwie błękitnego kryształu. Liczba trzy, jedna z najbardziej tajemniczych spośród najbardziej tajemniczych, ściśle zrosła się z tą górą i stała się niejako jej myślą przewodnią, a odzwierciedlała się nie tylko w trzech ośnieżonych szczytach, północnym, południowym i najniższym, zachodnim, ale również w trzech źródłach, z których wypływały trzy potężne strumienie, łączące się z sobą na południu w jedną rzekę, w świętą rzekę Jordan, troistą w swojej falującej jedności, domową rzekę Izraela, jego ozdobę i uśmiech. Tę górę, na wschodnim zboczu dziką i nie zamieszkałą, pokrytą stepową roślinnością, na zachodnim gęsto zarośniętą lasami dębowymi, cedrowymi, migdałowymi, figowcami, oliwkami i winnicami, umiłował Elohim wielką miłością, którą wielokrotnie wyrażał za pośrednictwem natchnionych pieśni Dawida i Salomona; a nawet bezpośrednio sam dał dowody swojego gorącego do niej przywiązania, sadząc osobiście cedry na jej szczytach i stokach, co zresztą nie przeszkadzało Mu w porę gniewu bezlitośnie łamać te same drzewa i potężnymi wstrząsami nawiedzać tę piękną krainę. Jest to jeszcze jeden dowód, że Pan niekiedy za pomocą cierpienia doświadcza tych, których miłuje. „Grzmiący głos Pana łamie cedry – śpiewał Dawid – Pan łamie cedry Libanu i sprawia, że Liban skacze jak cielę, a Syrion – (jest to fenicka nazwa Hermonu) – jak młody bawół”. El Szaddaj, rozmiłowany w troistej górze – każda troistość napelniała Go zadowoleniem i działała na Niego jak zapach nardu – wyposażył ją hojnie w przywilej, jakiego nie posiadała żadna inna góra, położona na wędrownym szlaku ludu Izraela. Przywilejem tym była święta rosa, symbol błogosławieństwa i mocy nieprzeczwyciężonej, spadająca z góry Hermon na górę Syjon według świadectwa Psalmisty: „Jak rosa Hermonu, spadająca na wzgórze Syjonu”. Wprawdzie góry Moria, Karmel, Tabor również pokryte były w nocy gęstą rosą, jednak tylko rosa z dostojnej góry Hermon spadała na górę Syjon, co było wyróżnieniem niezwykłym i nad wyraz zaszczytnym dla śnieżnego olbrzyma. A jeżeli zważymy, że Syjon jest stolicą Syna Bożego, Mesjasza, a Jahwe w Psalmach i w Zwojach proroka Hosei porównał do rosy samego siebie i Syna swojego, panującego na Syjonie, a jeden z psalmów wyraźnie mówi o rosie Hermonu jako o symbolu mocy arcykapłańskiej, spadającej na Syjon – wówczas w pełni zrozumiemy błogosławione wywyższenie góry Hermon, użyczającej mesjańskiej i arcykapłańskiej rosy królewskiemu Syjonowi, stolicy Syna Bożego, Mesjasza i Arcykapłana w jednej Osobie.

Była już późna noc. Jezus zmówiwszy modlitwę ułożył się do snu, a wraz z Nim ułożyli się do snu apostołowie i wszyscy, zgodnie zaszuchani w trzaskanie ogniska i w szum potoków, usnęli spokojnym snem, a rosa Hermonu spłynęła na nich i okryła ich dusze i ciała.

Przemienienie

Działo się to w skwarne południe szóstego dnia ich pobytu na płaskowzgórzu, położonym między Cezareą Filipa a Hermonem. Jezus zwołał wszystkich apostołów i oznajmił im, że wybrał trzech spośród Dwunastu: Kefasa, Johanana ben Zebadia i jego brata Jaakowa, Synów Gromu, i że poprowadzi ich w miejsce ustronne, na wysoką górę, gdzie w samotności będzie się modlił; następnie polecił pozostałym apostołom udać się na południe, do Galilei, i czekać u ujścia Jordanu do Jam Kinereth, dokąd wkrótce przybędzie z trzema wybranymi towarzyszami podniosłej wyprawy.

Poczęli przygotowywać się do drogi, do głębi przeżywając słowa Jezusa. Przede wszystkim uderzyło ich, że Rabbi, mówiąc o modlitwie w samotności, mówił o swojej modlitwie, a nie modlitwie wspólnej z trzema apostołami. To modlitewne odosobnienie, zastrzeżone z góry i głośno, świadczyło o niezwyklej charakterze mającego nastąpić zdarzenia; o tym, że nastąpi – nie wątpili, bo mieli na to liczne dowody, spośród nich najbardziej uderzającym była liczba trzech wybranych apostołów, zgodna z trzema szczytami Hermonu, z trzema źródłami i z trzema wartkimi strumieniami, z troistością wód połączonych w jedności Jordanu; nie mniej znamienny był wybór miejsca na modlitwę: wysoka góra, wzniesiona nad przyziemną ziemię, przestrzeń El Szaddaja, z której rozciąga się widok na obszary nieskończone i niewidzialne.

Reszta apostołów z życzliwą zazdrością patrzyła na trzech towarzyszy, przygotowujących się do drogi, i głowiła się nad zagadnieniem, dlaczego właściwie ich wybrał Jezus na świadków swojej modlitwy. Zastanowiły ich pewne zbieżności, zachodzące między trzema wybranymi, jak na przykład bijąca w oczy okoliczność, że Symeon ben Jona i synowie Zebadii obecni byli przy obudzeniu córki Jaira, że Symeon otrzymał od Jezusa nowe imię, a synowie Zebadii wyodrębnieni zostali za pomocą przydomka Bnej Regesz, Synów Gromu. Czy należy z tego

wnioskować, że Jezus szczególnie umiłował owych trzech i powołał ich do celów wyższych od tych, które wyznaczył innym apostołom, i uważał, że ci trzej lepiej od reszty rozumieją sens mającego się dokonać zdarzenia? Rosła w nich zazdrość – życzliwa, ale jednak zazdrość – że jednych umiłował więcej, innych mniej, a gdy do syta nakarmili się zazdrością, przypomnieli sobie ponury los gęsto uwłosionego Esawa. Wprawdzie to ich mimowolne podobieństwo do pokrzywdzonego miłośnika soczewicy było tylko pozorne, bo przecież trzej wybrani nie posłużyli się nienagannym podstępem, jak to uczynił Jaakow, mimo to sama możliwość, że mogli choćby przez chwilę poczuć się Esawami, a trzej wybrani Jaakowami, nieczmiernie ich stropiła. Ku swojemu pocieszeniu ujrzeli różnice między sobą a Esawem i trzema apostołami a Jaakowem. Nie chodziło tutaj o sprawy takie, jak na przykład, że Esaw był zapalonym myśliwym, a oni nie zdradzali zamiłowania do łowieckich przygód, albo że Jaakow był narzędziem w rękach swojej matki, przemyślnej Riwkah, a za plecami trzech wybranych nie stała żadna z ich matek. Różnica polegała na zupełnie innych przesłankach. Jaakow i Esaw, chociaż byli bliźniakami, nie stanowili całości niepodzielnej, ale całość rozbitą na bojaźliwego i łagodnego Jaakowa, na którego Pan patrzył okiem życzliwym, i na odważnego i porywczego Esawa, w którym Pan nie znalazł upodobania. Natomiast dwunastu apostołów stanowiło niepodzielną całość, jeżeli zatem Jezus szczególnie umiłował trzech spośród nich, w wybranych umiłował resztę, a w części umiłował całość, a wskutek tego każdy z nich w równej i sprawiedliwej mierze uczestniczył w Jego uczuciach.

Dziewięciu apostołów podniesionych na duchu tym radosnym odkryciem pożegnało się z Jezusem i z Jego towarzyszami. Życzyli sobie wzajemnie dobrej i spokojnej drogi. Dziewięciu ruszyło na południe, ku zarośniętemu papirusami jezioru Merom, rozbrzmiewającemu muzyką kłujących komarów, a Jezus z Symeonem ben Jona i synami Zebadii poszli w przeciwnym kierunku, ku trzygłowemu Hermonowi. Szli przez stepowe płaskowzgórza, które niespodziewanie urywało się, przecięte szerokim wąwozem jak ostrym cięciem topora. Ostrożnie schodząc w dół, po bazaltowych zboczach, znaleźli się na dnie rozpadliny, na drodze, która z początku wiła się łagodnymi skrętami, a potem, znużona ospałym pełzaniem, nagłym skokiem wspięła się stromo w górę i odsłoniła przed oczami wędrowców obrastający jej zbocza las starych

cedrów, o pniach jak zmarmurzone kolumny, i ośnieżony szczyt Hermonu, który stąd wydawał się filarem podtrzymującym strop nieba. Apostołowie, oczarowani pięknnością krajobrazu, pochwalili Elohim, twórcę wysokich cedrów, Hermonu i nieba, i byli szczęśliwi, że są częścią Jego niezrównanego dzieła. Chętnie by usiedli na kamieniu i pokrzepili oddech czystością powietrza, a serce ciszą górskiego odludzia, ale niestety, Jezus nie zatrzymał się – uderzyło ich, że nie spojrzął na las cedrowy ani na biały szczyt Hermonu – i stawiając pewne kroki szedł bardzo szybko, jakby zamierzał stanąć o określonej godzinie w ściśle wyznaczonym miejscu. „Czyżby był z kimś umówiony?” – zadał sobie pytanie Kefas i natychmiast pomyślał, że na pewno nie przybyli tutaj po to, aby rozkoszować się czystością powietrza, wspaniałą grubością cedrowych pni i śnieżnym nakryciem głowy Hermonu; wyrzuciwszy zatem z serca pragnienie wypoczynku i podziw dla piękna otaczającej przyrody, ruchem głowy dał znak synom Zebadii, aby przyspieszyli kroku i nie pozostawali w tyle. Droga pięła się teraz nieustannie pod górę i stawała się coraz bardziej męcząca. Raz po raz w stromych ścianach wąwozu tworzyły się jakby pod uderzeniami niewidzialnych taranów głębokie wyrwy, z których rozlatał się rozległy widok na doliny, wzgórze i dalekie niziny, parujące mgłą, a wówczas apostołów ogarniał lęk przed wspinaniem się ku nieznanemu celowi, znajdującemu się na zawrotnych wysokościach. Miało się już ku zachodowi, gdy zmęczeni, mokrzy od potu, stanęli na małym, płaskim usypisku, pokrytym piargami, oko w oko z Hermonem, którego szczyt podobny do skamieniałego archaniola ze srebrną koroną na głowie wznosił się nad nimi prostopadle, zaprawdę, czujny strażnik wysokich gór.

Słońce pospiesznie zanurzyło się w morzu niewidocznym teraz nawet dla najbystrzejszego oka z powodu oparów zasłaniających widnokrąg i buchnęło hucną na Hermon, który stanąwszy w płomieniach, gorzał, tryskał iskrami u szczytu pokrytego płachtami śniegu, ział ogniem, i zdawało się, że ta żarząca się masa bazaltu już za chwilę roztopi się i wrzącym strumieniem spłynie w otchłań, gdy znicznacka podnóże góry zaczęło ostygąć, gasnąć i ciemnieć, chłodny i gęsty mrok pełzał chytrze ku szczytowi, teraz tłącemu się już tylko jak ogarek, przebiegle czał się, krył po rozpadlinach, macając przed sobą niewidomymi czujkami, aż upatrzyszwy sposobną chwilę, skoczył, spadł na świetlistą smugę i zdusił ją mokrymi od rosy łapami.

Słońce zaszło. Ciemność zaległa góry.

Jezus oddalił się na odległość kilkunastu kroków i modlił się z rękami założonymi na piersiach, z głową wzniesioną do nieba. Apostołowie sądząc, że ich czuwanie jest zbędne, a nawet może przeszkadza Mu w skupieniu i obciąża Jego podniesienie ku Panu, szybko i szeptem odmówili wieczorną modlitwę i znużeni drogą, ułożyli się do snu i natychmiast usnęli, i spali.

A Jezus modlił się, otaczał się zewsząd swoją modlitwą jak chmurą, która z początku szczelnie Go okrywała, potem poczęła rzednąć, rozcieńczać się, rozplýwać, aż wreszcie całkowicie rozplýnęła się i odsłoniła niewidzialne Światło, Or, w kształcie Jezusowej Postaci, wciąż przybierające, nasycające się samo sobą, coraz jaśniejsze, ognistsze i osłepiające. Nic było to jednak w pełnym tego słowa znaczeniu ujawnienie się Rabbiego czy Jego samoodślonienie. Zjawisko to należałoby raczej nazwać jeszcze jednym ukryciem się Elohim, tym razem w Świetle, i właśnie to ukrycie się mamy na myśli, pisząc o samoodślonieniu się Pana. Pan, który zawsze darzył Psalmistę szczodrobliwą miłością i od czasu do czasu wtajemniczał go za pomocą poetyckich przenośni w swoją ukrytość, pewnego dnia wprowadził go w sens owych niezwykle trudnych do zrozumienia, ukrytych ujawnień w Świetle i podsunął mu obraz – Psalmista natychmiast z niego skorzystał i umieścił go w jednym z psalmów – ściśle oddający istotę świetlnego zjawiska: „Narzucałeś na siebie światło jak płaszcz”. Światło zatem porównał Psalmista do płaszcza okrywającego Elohim, z czego wynika, że posiada ono właściwości okrywające, a nie odsłaniające, aczkolwiek niewątpliwie odsłania ono i ujawnia Moc Wiekuistego.

I oto w ciemnościach nocnych, na środku usypiska, Jezus wynurzył się ciałem ze swojego ciała i istniał w ciele poza swoim ciałem, jeden i ten sam w jednym i tym samym ciele, i świecił przeraźliwie olśniewającym Praświatłem, które wychodząc z Jego wnętrza było Jego wnętrzem, a zarazem płaszczem okrywającym Jego wnętrze.

Apostołowie poczęli niespokojnie poruszać się przez sen. Przewracali się z boku na bok. Pod ich zamknięte powieki wdzierала się klująca jasność, która przedostała się do ich snu i rozproszyła jego gęste mroki. Przecierali oczy, mrużyli je, bezskutecznie zasłaniali dłońmi, a nawet ramionami, bo na przekór nieprzenikliwości ramion i dłoni Światło bez trudu przenikało w głąb oczu trzech apostołów, którzy rozbudzeni i nie-

świadomi tego, co się dzieje – wydawało im się, że przespali poranek, a może nawet i południe, a teraz budzą się pod promieniami ognistego słońca – ujrzeli wśród nocnych ciemności, w samym ich środku, Rabbiego świecącego białym światłem, czystszy niż wszelką czystość i bielszy niż wszelką biel. Zerwali się z ziemi. Przed nimi stała ognista Białość, płonąca spokojnym płomieniem. Bali się na nią patrzeć, aby jej nie pokalać niegodnymi spojrzeniami, i bojąc się, patrzyli, bo nie mogli oderwać oczu od Światła wciąż rozszerzającego się, wibrującego, zataczającego coraz szersze kręgi aż po granice nocnego widnokręgu, z którego wyłonili się w blasku chwały dwaj mężowie i przystanęli obok Jezusa, i stanowili razem Tróję Mężów według praw troistości, które Elohim nadał tej ziemi. Apostołowie poznali, że dwie postacie, wyłonione z mroku, są wysłannikami przeszłości, a przewidująco-mądra natura ich chwały utwierdzała ich w przekonaniu, że mężowie ci są widzącymi prorokami, którzy z powodu swojej świętości nie umarli śmiercią synów człowieczych. Wiedzieli, że spośród wszystkich proroków tylko dwaj nie padli łupem żarłocznego Anioła Śmierci, a byli nimi prorok Mojżesz – niechaj po wieczny czas będzie błogosławiona jego pamięć – i prorok Elijahu – niechaj jego duch zawsze będzie obecny we wszystkich domach Izraela. Wprawdzie o mężu przedpotopowym, imieniem Henoch, głosiła wieść, że został uniesiony przez Pana (Jezua ben Sira zapisał to w swoich Zwójach), ale ów sprawiedliwy nie był prorokiem, więc nie mógł teraz zjawić się u stóp troistego Hermonu w zgromadzeniu proroków, którym Pan zgotował śmierć wybraną. Elijahu – jak wiemy – w obecności swojego ucznia i następcy został przez Pana wzięty z ciałem i duszą do nieba na ognistym wozie, zaprzęgniętym w ogniste rumaki, a całe zdarzenie odbyło się w tak wielkim pośpiechu, że porwany prorok w rozgardiaszu, powstałym z powodu zionącego ogniem rydwanu, prychających promieniami koni i szalejącego wichru zgubił płaszcz, który spadł z wysokości do stóp przerażonego Eliszy. Odejście Mojżesza odbyło się w innych okolicznościach, nie tak gwałtownie i pospiesznie. Jahwe w porę uprzedził studwudziestoletniego proroka, że zbliża się kres jego życia. Mojżesz po dniach przygotowania udał się do swojego namiotu i zanotował na papirusie w nieskażonym brzmieniu wyrok Pana, i już miał odłożyć styl, gdy naszła go myśl, że powinien tę ostatnią z ksiąg przez siebie napisaną, Księgę Dewarim, zakończyć opisem swojej śmierci; ponieważ myśl

ta wydała mu się ze wszech miar dobra i rozsądna, zapalił się do niej i opowiedział krótko i sucho o swoim prostym i zwyczajnym odejściu i równie prostym i zwyczajnym pogrzebie. Słowa te zapisał w pokorze ducha, Pan jednak nie przyjął jego pokory i wszystko zarządził inaczej, niż to sobie Mojżesz wyobrażał. Według tradycji, zachowanej w pamięci ludu Anioł Śmierci i Zagłady nie dotknął Mojżesza; Jahwe w chmurze, w swej ulubionej zasłonie, zstąpił na proroka, ogarnął go i zabrał do siebie w ciele, które nie uległo rozkładowi.

Stali więc obok siebie w chwale trzech Mężowie, Jezus, Mojżesz i Elijahu, związani wybraństwem śmierci nie będącej śmiercią, i rozmawiali z sobą niewysłowionym wnętrzem słów, głosami oczyszczonymi z głosów, samym płonącym rdzeniem mowy, a jej doskonała pełnia układała się w wyraźny obraz, tak wyraźny, że apostołowie ujrzeli zarysy jakiegoś miasta – było to niewątpliwie Święte Miasto – wyłaniające się spoza łuny milczenia, a ze środka tego miasta poczęły wyrastać olbrzymie ramiona krzyża z przybitym do niego Chlebem, który krwawił krwią i światłem, i krzyczał krwią i światłem, a ten krzyczący krzyż unosił się nad całym wszechświatem, a krwawiąco-świecący Chleb miał oblicze Jeszuy ben Josef, a im dłużej trwało to świetliste krwawienie, z tym większą mocą wszechświat upodabniał się do oblicza Rabbiego, nasyczał się Jego rysami, Jego spojrzeniem, Jego ciałem, i po chwili zniknął czas i zniknęła przestrzeń, zniknął początek i zniknął koniec, i tylko w wszechobecnym istnieniu istniała kolistość Chleba i Światła, wciąż na krzyżu krwawiąca, krwawiąca, krwawiąca, a gdy w końcu i ona rozplynęła się wraz z krzyżem, pozostała tylko krew Pańska, unosząca się nad wodami.

Apostołowie szczękali zębami, słuchając tej rozmowy o śmierci, a Kefas w porywie przybierającej udreki, chcąc wszelkimi dostępnymi mu sposobami zapobiec Jezusowemu męczeństwu, którego zapowiedź, mimo dotychczasowych nader smutnych doświadczeń, wciąż nie mieściła się w jego wyobrażeniach o tryumfującej dobroci Pańskiej, otworzył usta i nie wiedząc, co czyni, począł mówić, a mówiąc powtarzał błąd, który ongi popełnił pod Cezareą Filipa, gdy z tych samych co obecnie powodów uległ pokusie powstrzymywania w biegu raz na zawsze ustalonych wyroków. Owładnęło nim pragnienie zatrzymania czasu. Chciał rozkoszować się widokiem szczęśliwego i żywego Jezusa, świecącego w Światłości, i pozostać z Nim razem na wysokiej

górze; dając wyraz tęsknocie za odmienionym biegiem wypadków, począł mówić o potrzebie rozbicia na Górze Troistej trzech namiotów, będących symbolami domowego zacisza, własnego kąta, spokojnej przystani, bezpieczeństwa, nienarażania się na ciągłe niepewności i zasadzki, końca tułaczki i poszukiwań. Zatrzymać czas! Zatrzymać czas! Zatrzymać czas! Nie dopuścić do krwawego końca! Osadzić w pędzie te rozszalałe wypadki, ponoszące w oślepiającą ciemność, która woła ustami Jezusa, umierającego męczeńską śmiercią na krzyżu!

I Kefas, nieporadnie pokonawszy w sobie nieśmiałość, tak przemówił do promieniującego Rabbiego:

– Rabbi, dobrze nam tutaj być, rozbijmy zatem trzy namioty. Tobie jeden, prorokowi Mojżeszowi jeden i prorokowi Eljahu jeden.

Gdy jeszcze mówił, gęsty, kłębiący się słup obłoku wypełnił usypisko swoim ogromem, wysokością przekraczającą wszelką wysokość, szerokością szerszą od wszelkiej szerokości i głębokością głębszą od wszelkiej głębokości, a Jezus z dwoma prorokami weszli do jego wnętrza, i nie było Ich, a wtedy ku przerażeniu apostołów, którzy padli na twarze, w obłoku STAŁ się Głos, i przyszło do nich Słowo Elohim, i rzekło, a oni słysząc, słyszeli:

– Ten jest Syn mój umiłowany, w którym mam upodobanie! Jego słuchajcie!

Tak rzekło Słowo Pana, a oni słysząc je, nie śmieli podnieść twarzy znad ziemi, a Kefas modlił się ustami swojego wnętrza: „Panie, przebacz mi, znów nie wiedziałem, co mówię, znów uległem pokusie, znów zamierzyłem nieposłuszeństwo, które stało się moim nędznym pożywieniem! Panie, przebacz, bo pragnąłem pragnieniem Pełzającego! Bo pragnąłem pragnieniem pokusy! Chciałem Cię tutaj zatrzymać, nie wiedząc, że moje pragnienie jest przeciwne Twojej woli. Słucham Cię, Panie! Wstąp w posłuszeństwo moje!” Tak modlił się i twarzą przyłgnął do ziemi, i tak trwał w przymierzu z prochem ziemi, aż poczuł na głowie dotknięcie palców lekkie jak muśnięcie ptasiego skrzydła. Apostołowie podnieśli głowy i ujrzeli nad sobą Jezusa. Był sam. Nie było chmury ani proroków. Rabbi, mówiąc do nich, powiedział:

– Wstańcie. Nie bójcie się.

Powstali.

Świtało. Widnokrąg na wschodzie szarzał, nasiąkał fioletem, rozpękł się i buchnął z niego jak z rozbitego naczynia rozpalony strumień pło-

nącej, złotej oliwy, a za nim uderzyły w górę płomienie i na błękitne, czyste niebo wytoczyła się rozpalona do białości bryła słońca.

Zstępowali z góry tą samą drogą, którą wczoraj pięli się na wysoki stok Hermonu, i pochłonięci przeżyciami minionej nocy wciąż mieli w oczach rozmawiających z sobą Mężów. Zastanawiali się, jak to wszystko opowiedzą pozostałym na dole apostołom, gdy wtem Jezus zatrzymał się, obrzucił ich badawczym spojrzeniem i rzekł z łagodną surowością:

– Nie opowiadajcie nikomu o tym widzeniu, dopóki Syn Człowieczy nie zmartwychwstanie.

Szli.

Szli, a ponieważ Rabbi zabronił im opowiadać, ale nie zabronił im medytować, więc idąc wciąż rozmyślali o Nocy Troistości i o zmartwychwstaniu i głowili się nad trudnymi sprawami, które zwały się na nich jak lawina kamieni. Ich oczy, uszy, krew i nerki nieprzerwanie pytały: Co to wszystko znaczy? Widzieli przemienione Ciało Jezusy ben Josef, widzieli dwóch proroków świadczących o prawdzie zdarzenia swoją wybraną śmiercią i słyszeli Głos Pański mówiący z obłoku. Były to zdarzenia niewątpliwe. Ale co one oznaczają? – pytały oczy, które widziały. Co one oznaczają? – pytały uszy, które słyszały. Co one oznaczają? – pytały nerki, stolica sumienia i wrażliwości. Jezus powiedział: – Nie opowiadajcie nikomu o tym widzeniu, dopóki Syn Człowieczy nie zmartwychwstanie. – Wynika z tego, że mają milczeć do czasu Jego zmartwychwstania. Ale co znaczy „do czasu Jego zmartwychwstania”? Wiadomo, że w Dzień Ostateczny nastąpi zmartwychwstanie umarłych, że będzie to dzień sądu, dla jednych szczęścia, dla innych lamentu. Czy do tej pory mają milczeć i nikomu nie wyjawiać tajemnicy Nocy Troistej? Czy to znaczy, że mają milczeć aż do swojej śmierci, a potem milczeć i po śmierci, i przez całą śmierć, i dopiero na Sądzie Ostatecznym wyjawić Bogu to, co Bóg wie, bo przecież Jego głos słyszeli spoza zasłony chmury? Czy mają Bogu wyjawić to, co Bóg mówił? Gdy im się zdawało, że już do szczytu nic nie rozumieją, przypomnieli sobie poprzednią zapowiedź Jezusa o Jego zmartwychwstaniu dnia trzeciego i wtedy popadli w jeszcze większy zamęt, bo ich poprzednia niewiedza wzbogaciła się o jeszcze jedną niewiedzę. I znów zadali sobie dręczące pytania: Dlaczego dnia trzeciego? Od jakiego dnia należy liczyć te dni? Przecież nigdzie nie jest powiedziane,

że w jakimś nie określonym trzecim dniu nastąpi zmartwychwstanie zmarłych. Czyżby zatem miał zmartwychwstać poza powszechnym zmartwychwstaniem umarłych? Poza Dniem Sądu Ostatecznego? Kefas niespokojnie szarpał brodę, Johanan ben Zebadia wciąż potykał się o kamienie, zaprzęgnięty kołowrotem zagadnień obracających się jak żarna w jego głowie, brat jego Jaakow pochłonięty myślami zapomniał o otaczającym go świcie i tylko roztargnionymi ruchami rąk podciągał tunikę, która złośliwie wymykała się spod pasa i opadała do kostek, utrudniając chodzenie.

Przystanęli zdyszani. Przystanął również i Jezus.

Wtedy Kefas powziął postanowienie. Poprosi Jezusę ben Josef o wytłumaczenie wszystkich niejasności. Pomny skutków swojej współczującej lekkomyślności, tym razem zmierzał do celu drogą dookólną, mówiąc obrazowo, skradał się, stąpając na końcach palców do bramy drażniącej niezwykłości. Urzeczywistnienie Obietnicy, czyli przyjście Mesjasza, miało się rozpocząć od powtórnego zjawienia się na ziemi proroka Elijahu. Ponieważ w powrocie tym Izrael upatrywał zaczątek Czasu Wypełnionego, należało przede wszystkim ustalić, czy Elijahu zjawił się, czy się nie zjawił, bo bez tego faktu cała dalsza rozmowa byłaby bezcelowa.

Kefas, opanowawszy drżenie serca i głosu, spytał z czolobitną ostrożnością:

– Powiedz nam, Rabbi, dlaczego twierdzą uczeni w Piśmie, że naprzód ma zjawić się Elijahu?

A na to Jezus odpowiadając mu rzekł:

Istotnie Elijahu przyjdzie i odnowi wszystko. Lecz ja wam powiadam, że Elijahu już przyszedł, jednak oni go nie poznali i zrobili z nim według swojej woli.

To powiedziawszy, gorzko się uśmiechnął i szybko dodał:

– W ten sam sposób również Syn Człowieczy cierpieć będzie z ich powodu.

Spojrzeni z rozpaczą na Jezusę ben Josef. Zdawało im się, że są już na właściwym tropie, gdy niespodziewane objaśnienie Rabbiego, dodane do radosnej wiadomości o zjawieniu się Elijahu, wymazało z ich świadomości obraz zbliżającego się Mesjasza. Po co Jezua ben Josef znowu mówi o swojej śmierci? O gwałtownej śmierci! Czyżby miał być uwięziony w Macheronie i ścięty z rozkazu Heroda Antypasa?

Czyżby miał podzielić los Niestrzyżonego? I tak ma się skończyć posłannictwo błogosławionego Męża? Na katowskim pniaku, ustawionym na dziedzińcu królewskiego pałacu? Przecież wyraźnie powiedział, że Johanan ben Zecharia – jego miał na myśli, mówiąc o proroku, którego synowie Izraela nie poznali – był prorokiem Elijahu, a prorok Elijahu jest zwiastuncem Mesjasza! Zatem? Zatem kto jest Mesjaszem? Jeżeli jest Nim Jezua ben Josef, to czy Mesjasz Jezua ben Josef ma zginąć jak Johanan ben Zecharia z wyroku przeklętego tetrarchy? A czy Mesjasz w ogóle może umrzeć, a tym bardziej zginąć z ręki grzesznych ludzi? A jeżeli tak, to jaki jest sens Jego przyjścia i co będzie dalej po Jego śmierci?

Błagalne spojrzenia utkwili w Jezusie.

Ale On odwrócił się i ruszył przed siebie ścieżką opadającą ku dolinie.

Tajemnica piąta

Ciało i krew

Dobili do brzegu.

Wieść o rozmnożeniu chleba i ryb jeszcze w nocy dotarła do Kfar Nahum, a o wczesnym świcie obiegła wszystkich mieszkańców, wzbudzając wśród nich ciekawość, poruszenie, zachwyt i zawsze towarzyszące zachwytom wątpliwość. Gdy Rabbi z uczniami udali się do miasta – mówiąc o uczniach mamy w tym wypadku na myśli zarówno apostołów, jak i tych synów Izraela, którzy słuchając nauk Jezusa często towarzyszyli Mu w wędrowkach po kraju i uważali się za Jego zwolenników – ciągnęła za Nim krzyżująca, rozgorączkowana rzesza, z której raz po raz wyrывał się jakiś śmielszy gorliwiec, przypadał do Jego stóp i końcami drżących palców z nabożną tkliwością dotykał wełnianych chwastów Jego szaty, znaków pamięci o przykazaniach Pańskich, i uradowany cofał się, mieszał się z tłumem, unosząc w dłoni zbawienne promieniowanie Jezusowej mocy. W tłumie byli również ludzie obojętni, podejrzliwi, niedowierzający lub wręcz sprzeciwiający się Jezusowi, mimo to szli za Nim, gdyż zmiarkowali po obranym przez Niego kierunku drogi, że idzie na poranne nabożeństwo do beth hakneseth, gdzie na pewno wygłosi kazanie i może wyjaśni zgromadzonym – przy czym uśmiechali się szyderezco – tajemnicę rozmnożonych chlebów i ryb. Rzeczywiście, Jezus szedł do synagogi. Gdy przekroczył jej próg, była już szczelnie wypełniona ludźmi. Pospiesznie narzucali na siebie modlitewne chusty i przygotowywali swe dusze do modlitwy. Wielbiciele Jezusa zrobili Mu miejsce przy ścianie zwróconej ku Jerozolimie, a ten gest szacownego wyróżnienia odbył się bez sprzeciwu nieprzychylnych Rabbiemu mężów, którzy woleli teraz nie wszczynać sporu z Jego zwolennikami i pozostawić na później ostateczną z nimi rozprawę; Jezus na pewno wygłosi mowę i wypowie myśli godzące w czystość wiary – tak przemyśleli – a wtedy lekkomyślne uhonorowanie Rabbiego przez am haareców będzie ważkim przeciw nim argumentem.

Chazan zaintonował Szema Israel i Szemone Esre, a modlitwa zmieszana z odświeżającym zapachem wody miętowej, którą służba

skropiła przed nabożeństwem podłogę synagogi, uniosła się ku niebu, ku Elohim. Jezus zasłonił dłońmi oczy, nisko pochylił głowę i półgłosem modlił się; naprzód odmówił w całości przepisane liturgią modlitwy, a gdy je skończył, począł modlić się własnymi słowami, a gdy słowa się skończyły, modlił się słowem bezsłownym, a gdy dobiegło ono końca, pozostała po nim najczystsza modlitwa, siedmiokrotnie wypławiona, oczyszczona ze wszystkiego, co człowiecze, przeźroczyta treść, nie zmaćony wywar Boskości.

Nabożeństwo dawno już się skończyło, mimo to ludzie trwali na swoich miejscach i nikt nie odważył się przerwać Jezusowego skupienia. Gdy wreszcie Rabbi odjął dłonie od twarzy, zwolennicy, ośmieleni łagodnością Jego oblicza, spytali, jakim sposobem przybył do Kfar Nahum, skoro odszedł na wzgórze Golan, a sami widzieli, jak łódź z apostołami odpłynęła na pełne jezioro; ponieważ nikt z rybaków nie wziął Go do swojej barki, jakże to się stało, że ujrzeli Go w łodzi wśród apostołów, w przystani w Kfar Nahum...

– Więc jak przybyłeś tutaj, Rabbi? – pytali. – Jak to się stało? Kiedy przybyłeś? Jaką drogą?

– Szukaliśmy Cię! – wołał jakiś młodzieniec, jeden z tych, którzy w drodze z przystani do synagogi w nabożnej, ufnej gorliwości dotknęli chwastów Jego szaty.

– Szukaliśmy Cię wszędzie! – wołali inni. – Widzieliśmy Twój cud! Jedliśmy chleb i ryby, które rozmnożyłeś! Wiemy, że było tylko pięć jęczmiennych chlebów! I dwie ryby!

– Ja je miałem w koszyku! Ja! – krzyczał kilkunastoletni wyrostek i precyzyjnie się przez tłum, wybiegł przed całe zgromadzenie. Przysięgam wam na wieczną pamięć moich praojców, że miałem tylko pięć chlebów i dwie ryby!

– Jedliśmy je!

– I wszyscy byli syci!

– Błogosławione łono, które wykarmiło Cię, Rabbi!

A na to Jezus przechylił głowę ku prawemu ramieniu i odpowiadając im, rzekł ze smutkiem:

– Zaprawdę, zaprawdę, szukacie mnie nie dlatego, że widzieliście cuda, ale dla własnej sytości, jedliście bowiem chleb i byliście syci. Powiadam wam, nie zabiegajcie o pokarm przemijający, który napełnia żołądek, ale o pokarm, który trwa, o pokarm wiecznego życia, jakiego

wam udzieli Syn Człowieczy, albowiem na nim Bóg Ojciec położył swoją pieczęć.

Wtedy jeden z nich nieśmiało spytał:

– Co mamy uczynić, aby otrzymać pokarm, o którym mówisz, Rabbi? Jaki rozkaz Pański wykonać mamy?

Jezus, odpowiadając, rzekł:

– Elohim żąda, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał.

Z tłumu padło rozdrażnione, szorstkie pytanie:

– Jakiego więc dzieła dokonasz, abyśmy je ujrzeli i uwierzyli w Ciebie?

Równocześnie, jakby dla złagodzenia gniewnej szorstkości tego głosu, odczywał się inny głos, miękki, pogrzącający, w którym brzmiała nuta tkliwego zaufania:

– Powiedz nam, Rabbi, jaki znak uczynisz?

Z kolei odczywał się głos trzeci, w którym nie było ani szorstkiego zniecierpliwienia, ani tkliwego zaufania, tylko żarliwe pragnienie odmiany dotychczasowego losu, tęsknota za cudem wyzwolenia z niewoli; a ponieważ w dniach wędrówki po pustyni, po wyjściu z Micraim, z pieca przewrotności, Jahwe karmił swój lud manną i od tej pory była ona w wyobraźni ludu znakiem opieki Bożej nad Izraelem na drogach prowadzących z kraju przemocy do kraju wolności, głos trzeci, nawiązując do tego zdarzenia, wyrzekł słowa, zawicrające wyraźną przymówkę do rzymskiego najeźdźcy i chęć dowiedzenia się od Jezusa, czy znakiem Jego posłannictwa jest wyzwolenie Jeszuruna spod władzy barbarzyńskich nieobrzezańców. Zatem w przeciwieństwie do głosów poprzednich głos trzeci – nie wiemy, z czyich on wyszedł ust – nie pytając, mówił o zdarzeniach bezspornych, pogrzącających na duchu, dokonanych przez Pana dla ocalenia i wolności ludu Izraela:

– Ojcowie nasi jedli manę na pustyni, jak napisano w świętych Zwojach: „Chleb z nieba dam im, aby jedli”.

Groza przeszła przez całe zgromadzenie. Zwolennicy i przeciwnicy Jezusa, usłyszawszy słowa o cudownym ocaleniu Jeszuruna z utrapienia i ucisku, zjednoczeni pragnieniem zwycięskiej łaski, utkwili spojrzenia w Rabbim w oczekiwaniu na Jego odpowiedź. Uniesieni widzeniem czasu wyzwolonego od ciemności, podnieceni ciszą, która wypełniła synagogę, jeszcze starali się opanować rosnącą w nich gwałtowność i niczym nie okiełznaną wolę wolności, a drżenie ich wnętrza było jak

drżenie mięśni pod skórą lwa gotowego do tryumfalnego skoku. Łaknęli słów, które od wielu pokoleń pragnęli usłyszeć, słyszeli je już niemal i byli gotowi na błogosławione hasło chwycić za miecze i tarcze. Pograżonym w zachwycie i gorączce oczekiwania, urzeczywistnienie ich marzeń wydawało się teraz bliskie, a przede wszystkim tak łatwe i nie wymagające żadnego zachodu, że wystarczył tylko jeden drobny – w ich mniemaniu – krok, a przekroczyliby granicę szczęścia, o którym śnili ich ojcowie i ojcowie ich ojców.

Jezus odpowiadając rzekł do nich:

– Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale Ojciec mój daje wam prawdziwy chleb z nieba. Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i daje wam życie świata.

Ktoś krzyknął:

– Panie, dawaj nam zawsze tego chleba!

A na to Jezus:

– Jestem Chleb Żywota.

Wyteżyli słuch, uważnie łowiąc każde drgnienie Jego głosu i każde słowo wychodzące z Jego ust.

– Kto przyjdzie do mnie – ciągnął dalej Jezus – nigdy łaknąć nie będzie, a kto uwierzy we mnie, już nigdy nie zazna pragnienia. Mówiłem do was wielokrotnie: nie wierzycie, chociaż widzicie. Wszystko, co mi Ojciec daje, przyjdzie do mnie, a tego, który do mnie przyjdzie, nie wypędzę od siebie, albowiem zstąpiłem z nieba nie po to, aby spełniać swoją wolę, ale czynić wolę Tego, który mnie posłał. A Ten, który mnie posłał, wyraził wolę, abym nic z majątności człowieczej, którą mi dał, nie zatracił, lecz wskrzesił ją w Dniu Ostatecznym. Bo jest wolą mojego Ojca, aby każdy, kto widział Syna Człowieczego i uwierzył w Niego, miał wieczny żywot, a ja wskrzeszę go w Dniu Ostatecznym.

Tak powiedział Rabbi, a słowa Jego podziały na nich przynębiająco. Nie udzielił im zadowalającej odpowiedzi. Z trudem biegli za wątkiem Jego myśli. Nie powiedział im tego, czego się spodziewali, a to, co powiedział, brzmiało niewiarygodnie i było sprzeczne z ich pragnieniem. Gdy nieco oswoili się ze swoim rozczarowaniem, szczerem poczęli wymieniać między sobą uwagi. Cóż właściwie im powiedział Jezua ben Josef? Nic było dla nich nowością ojcostwo Boga, bo wszyscy byli Jego synami, własnością i dziedzictwem. Oczekiwali znaku

manny, znaku wyzwolenia z niewoli pogańskiej, a w zamian otrzymali przyrzeczenie życia wiecznego i wskrzeszenia umarłych w Dniu Ostatecznym, co również nie było dla nich niczym nadzwyczajnym, bo jako prawowici faryzeusze zawsze wierzyli w życie wieczne, w zmartwychwstanie zmarłych po przyjściu Mesjasza, i nigdy nie śmieliby zaprzeczyć tej oczywistej prawdzie. To dobrze, to bardzo dobrze, że potwierdził wiarę w życie wieczne, w zmartwychwstanie zmarłych po przyjściu Pomazańca Bożego, ale cóż z tego, skoro nie powiedział, kiedy ów Pomazaniec się zjawi i oczyści z Rzymian Świętą Ziemię Pana. Kiedy oczyści?! Kiedy wyda rozkaz oczyszczenia?! Kiedy, jak Jezua ben Nun, każe pobić nieobrzezańców i ich niewiasty, całe plemię rzymskich zaborców, od dziecięcia do starca, i woły ich, i konie, i osły, aby Ziemia Święta była oczyszczona z nieprzyjaciół Jahwe?! I właśnie tego, na co czekali, nie powiedział. I nie dał żadnego znaku. Powiedział, że widzą, ale nie wierzą. Jakże mają wierzyć, skoro nic nie widzą? Widzą Męża rozmawiającego z nimi w synagodze, który dokonuje cudów przemiany, uzdrowienia i rozmnożenia, podczas gdy oni czekają na cud wyzwolenia, na mannę z nieba, na wyjście z niewoli do wolności; ongi wystarczyła jedna rozmowa Mojżesza z Jahwe, a manna spadła z nieba, spadł chleb wolności, chleb błogosławiony, chleb pochodzący z dłoni Pańskiej, który ich obronił przed śmiercią głodową, tak że nie zginęli i przetrwali, i żyli. A tymczasem Jezua ben Josef nazwał samego siebie chlebem żywota, który zstąpił z nieba, czyli samo swoje istnienie uważa za dowód swojego posłannictwa! I dlatego czyni wolę Pana, i sam wskrzeszać będzie zmarłych na wielkim sądzie w Dniu Ostatecznym! On? On? On? On wskrzeszać będzie zmarłych na wielkim sądzie, a nie Jahwe, Pan Zastępów? Z ręki Jezuy ben Josef przyjmą żywot wieczny? Cóż to będzie za żywot wieczny, który przyjmą z rąk człowieka, wprawdzie działającego cuda, ale przecież zwyczajnego człowieka, jak oni wszyscy? Czyżby dlatego nazwał się chlebem żywota? Chleb żywota! Co to jest chleb żywota? Niejasne i niepokojące określenie. Izrael znał wiele rodzajów chleba, znał chleb znoju, chleb cierpienia, płaczu, ucisku, grzechu, gnuśności, mądrości, roztropności, znał chleb popiołu i chleb czasów ostatecznych, wiedział, że dobry i pożywny chleb należy zawsze dzielić z ubogimi, a nawet szczęście pośmiertne zwykł upatrywać pod postacią chleba błogosławionego, a przecież nikt nigdy w całym narodzie nie słyszał o chlebie żywota, a Jezua ben Josef

twierdzi, że jest właśnie chlebem żywota! Co to jest chleb żywota? Co on oznacza? Jaka jest jego właściwość? Wietrzyli w tym pojęciu jakieś ukryte, symboliczne znaczenie – wiedzieli jednak, że symbol ma tę samą wartość co pojęcie, które symbolizuje – i w zależności od tego, co symbolizuje, jest święte i nietykalne lub bezbożne i potępione. Więc czego jest symbolem chleb żywota? Co oznacza i jaka jest jego wartość? Czy należy mu się pokłonić, czy go potępić? Czy jest chlebem błogosławionym przez Elohim, czy chlebem, na którym spoczywa znak złej mocy? Czy jest dobrym chlebem dobrego życia, czy złym chlebem złego życia? Jezua ben Josef powiedział: – Ja jestem Chleb Żywota, który zstąpił z nieba. – Wszyscy to mogą potwierdzić. Może to potwierdzić całe zgromadzenie przed otwartą Świętą Arką. Ale – niechaj nas Elohim zachowa od wszelkiego zła! – aniołowie zagłady też zstępowali z nieba, a potem siali wśród synów człowieczych zamęt i zgorszenie, należy zatem z największą ostrożnością postępować wobec wszelkich sił zstępujących z nieba. Czy zstępujących z nieba? Jakże mógł Jezua ben Josef powiedzieć o sobie, że zstąpił z nieba, skoro jest synem Josefa cieśli i Miriam, a znaliśmy imię Jego ojca i znamy Jego matkę, i znamy Jego całą rodzinę, i stryjów, i wujów, i braci stryjecznych, i braci ciotecznych, a kilku z nich razem z Nim wędruje po kraju i słucha Jego nauki, a w Nazareth żyją jeszcze ci, którzy znali Jego dziadka Jehojakima i babkę Hanę. Jakże więc mógł zstąpić z nieba człowiek, który począł się z niewiasty i, wyszedłszy z jej łona, ujrzał na ziemi światło dzienne?

Tak rozmyślając, nie ruszali się z miejsc i szemrając czekali na dalsze słowa Jezusa.

A Jezus mówił:

– Nie szemrajcie między sobą. Nikt nie może przyjść do mnie, jeżeli go nie pociągnie i nie poruszy jego wnętrza Ojciec, który mnie posłał. A ja pociągniętego i poruszonego wskrzeszę w Dniu Ostatecznym. Napisano bowiem u proroka Jesai: „I będą wszyscy pouczeni przez Elohim”. Każdy, kto posłyszał wezwanie Ojca i jest pouczony przez Niego, przychodzi do mnie, aby maź pociągnięty i poruszony pouczeniem Pańskim ujrzał Ojca, bo Ojca widział tylko ten, który jest od Elohim. Zaprawdę, zaprawdę mówię wam, kto wierzy we mnie, ma żywot wieczny. Jestem Chleb Żywota. Ojcowie wasi – oby światło Boże nad nimi czuwało! – jedli manę na pustyni i poumierali, tu natomiast

– wskazał palcem na siebie – jest Chleb, który zstępuje z nieba, aby nie umarł ten, kto go spożywa. Jestem Manna Żywa, Chleb Żywota, który z nieba zstąpił, a jeżeli ktoś spośród was spożywać będzie ten Chleb, żyć będzie na wieki, a Chleb, który ja wam dam, jest Ciałem moim za życia świata!

W tłumie zakotłowało. Jakby ktoś żagiew cisnął podczas silnego wiatru na wyschnięte od słońca namioty. Zwolennicy Jezusa jeszcze starali się rozsądnym i powściągliwym słowem usmierzyć wzburzenie, ale ich usiłowania były bezskuteczne z powodu wzmagającej się gwałtowności przeciwników Rabbiego.

- Jakże nam możesz dać ciało swoje do jedzenia?! – krzyczeli.
- Czy jesteśmy synami Baala?! – wołali z oburzeniem.
- Żaden syn Izraela nie jadł ciała człowieczego!
- Godne to jest pogan, ale nie majątności Pańskiej, Jeszuruna!

Jezus podniósł się ze swego miejsca, a na widok Rabbiego, nieruchomego jak skała, lęk padł na zgromadzenie – na zwolenników i przeciwników – a stojący w pobliżu odsunęli się w mniamaniu, że Moc bijąca od Niego może się na nich zwalić i przydusi ich swoim ciężarem. Było to wrażenie nieświadome, jedno z tych, które odruchowo zmusza kapłana Izraela do wykonywania przed Świętym Świętych sakralnych ruchów kołysania rękami – zwali to kołysaniem przed Jahwe – i do zzuwania sandałów w okręgu Obecności Bożej, według rozkazu danego Mojżeszowi przez płonącego Pana. Zgromadzeni w synagodze wprowadzili nie wykonywali przed Jezusem żadnych ruchów sakralnych ani nikt z nich nie zrzucił przed Nim sandałów – ani apostołowie, ani uczniowie, ani zwolennicy, ani tym bardziej przeciwnicy nie upatrywali w Nim ukrytego Boga, a gdyby im ktoś teraz powiedział, że jest ucieleśnionym Panem, nie uwierzyliby temu, ich zdaniem, jawnemu bluźnierstwu – ale uczucie, które teraz przeżywali, przypominało, chociaż nie o tym nie wiedzieli, trwogę ludzi znajdujących się w bliskim sąsiedztwie wiekuistej Mocy: nagle pokora odebrała im głos i zmusiła do milczącego i posłusznego wysłuchania słów Rabbiego, które właściwie powinni przyjąć krzykiem i głośniejszym od krzyków karcącym wyrzucaniem przed siebie rąk.

Stał wyprostowany przed zastygłym w milczeniu tłumem, od którego oddzielała Go wolna przestrzeń, wznosząca się między Nim a nimi jak nieprzenikniony mur ognia. Chwałebna nietykalność tego okręgu była

niewątpliwa, chociaż ukryta przed całym zgromadzeniem i niewidzialna tą osobliwą niewidzialnością, która instynktownie powstrzymuje każdego człowieka od świętokradczego przekroczenia jej granic. Patrząc zatem na Jezusa i słysząc Jego głos, nie wiedzieli, że postać Jego i słowa znajdują się w niedostępności zamkniętej na siedem pieczęci, których żadna wola i moc ludzka nie mogą przełamać. Rabbi, nieco pochylony ku przodowi, wodził oczami po zgromadzonych i na każdym z nich zatrzymywał spojrzenie, i dlatego każdy człowiek znajdujący się w tłumie był głęboko przekonany, że Rabbi przemawia wyłącznie do niego, co odpowiadało prawdzie, gdyż dzięki równoczesności widzenia czasu i przestrzeni równocześnie widział całą ludzkość i każdego człowieka z osobna. Nieco więc pochylony ku przodowi mówił do nich:

– Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa Ciało moje i pije Krew moją, ma życie wieczne, a ja go wskreszę w Dniu Ostatecznym! Albowiem Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem! Kto spożywa Ciało moje i pije Krew moją, jest we mnie, a ja jestem w nim! Tak jak posłał mnie Ojciec, który żyje, a ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto mnie spożywa, żyć będzie przeze mnie. Taki jest Chleb z nieba zstępujący, ale nie taki jak manna, którą spożywali ojcowie i poumierali! Kto spożywa ten Chleb, żyć będzie na wieki!

Słuchali tych słów w milczeniu. Nie byli zdolni do głośnego wyrażenia sprzeciwu. Odurzający wstrząs, którego doznali, dokonywał się w drętwiej martwocie ich wnętrza, które mimo niemożności uzewnętrznienia swoich uczuć przeżywało do głębi słowa Rabbiego. Jak mamy jeść Jego ciało? – pytały milczące usta. – Jak mamy pić Jego krew? Jak można się łamać ciałem ludzkim i zaspokoić pragnienie ludzką krwią? Jak można dzielić między siebie kawały ludzkiego ciała i jak można przyłożyć usta do pucharu pełnego krwi? Ciało i krew! Te dwa słowa określają człowieka, istotę przemijającą. Ciało pochodzi z ziemi, a Elohim, stwarzając człowieka, tchnął życie w jego zastygłą krew i wtedy krew poczęła krążyć, i ożywiła martwą glinę, zatem w krwi jest życie, a każde życie – szeptały milczące usta w coraz większym przerażeniu – pochodzi z Jahwe, z Boga, z źródła wszelkiego życia, i dlatego jest święte, i dlatego nie wolno spożywać wszelkiej krwi, bo spożywając krew, spożywa się życie, a spożywając życie, spożywa się

Jahwe, który należy do samego siebie, jest niepodzielny i nietykalny. Pan przemawiając do Mojżesza mówił: „Jeżeli kto z domu Izraela albo spośród przybyszów, którzy osiedlili się między nimi, będzie spożywał jakąkolwiek krew, zwrócę oblicze moje przeciw temu człowiekowi, spożywającemu krew, i zgladzę go spośród jego ludu... Nie będziecie spożywać krwi żadnego ciała, bo życie wszelkiego ciała jest w jego krwi, każdy, kto będzie ją spożywał, będzie wyłączony”. Te były nieodwołalne słowa Jahwe, a Jezua ben Josef każe im spożywać krew człowieczego życia, pochodzącego z Jahwe! Czy wolno spożywać Boga? Byli bliscy prawdy, ale nie przekroczyli jej progu. Przerażeni wizją synów człowieczych jedzących ciało ludzkie i pijących krew życia – wyobrażali sobie stoły biesiadne, a przy nich biesiadników raczących się świętą krwią, w której leżał umęczony przez ludzi Jahwe – w pobożnym popłochu opuszczali synagogę, przytłoczeni widzeniem rzeczy nieprzystępnych ich świadomości. Była to paniczna ucieczka przed świętokradczym – według ich mniemania – żądaniem Jezusa, które rozsadzało ich dotychczasowe wyobrażenie o Bogu i porządku ustalonym na całą wieczność. Wytrąceni z równowagi, wracali do domów i warsztatów i dopiero gdy znaleźli się w czterech ścianach swoich izb, opadły z nich odętnienie i bezradność jak kamienna skorupa, odzyskali dawną zapalczywość i znów zapłonęli gniewem przeciw Jezusowi, a kilku spośród przednich faryzeuszów postanowiło powiadomić o zdarzeniu Josefa Kajafę, arcykapłana.

W synagodze pozostali apostołowie i uczniowie i szeptem rozprawiali o mowie Jezusa. Rabbi usiadł, oparł głowę na dłoni i smutnie patrzył na pokryte roślinną ornamentacją drzwi synagogi, które zamknęły się za Jego zwolennikami i przeciwnikami, zgodnie z sobą połączonymi w sądzie o Jego bluźnierczych – jak je określili – słowach. Te zamknięte drzwi wydały Mu się ciężkim głazem, zamykającym wejście do szejolu. Rozpoczął się gorzki okres odchodzenia. Teraz zaczną oddalać się od Niego, zrywać z Nim, znikać bezpowrotnie za zamkniętymi drzwiami, niezadowoleni, rozczarowani, zawiedzeni w swoich nadziejach, niechętni Jemu i Jego nauce. Jedni przychodzili do Niego po wewnętrznych mozolach i trudnych walkach, inni łatwo, bez zbytecznego zachodu, inni natomiast nie dawali się dotychczas skruszyć i stawiali nieustępliwy opór Jego naukom, a teraz połączeni w jednomyślnym działaniu – i ci, którzy przyszli z trudem, i ci, którzy łatwo Mu ulegli – razem odeszli

i prawdopodobnie już więcej do Niego nie wrócą. Sam postanowił ich opór i odejście i sam wybrał dogodny po temu czas i odpowiednie miejsce – o, jak bardzo bolało Go niedołęstwo synów człowieczych, nie umiejących korzystać z przywileju wolnego wyboru, tego odprysku Boskości, który im wielkodusznie podarował w dniu grzechu pierwotnego! – a teraz głęboko współczuł z ich losem i trapił się wydanym przez siebie wyrokiem; ten wyrok skierowany był zarówno przeciw nim, jak i przeciw Niemu samemu, bo przecież i On z powodu ich odejścia ponosił bolesną stratę; tak dziać się musiało, bo musiał działać w granicach swojego człowieczeństwa i nie chciał w myśl narzuconych sobie praw wyzwolić się z jego kajdanów; i tak trapiąc się i męcząc swoimi postanowieniami, nieubłaganie je potwierdzał miłosiemą surowością.

A w synagodze wciąż kłębiły się szmery, szepty i półgłosy i zlewały się z sobą w beładne, stłumione szemranie, z którego czujne ucho Jezusa wyławiało luźne słowa i strzępy zdań, często tak niewyraźne i stłumione, że gdyby nie niezwykle wymowna mimika twarzy rozprawiających z sobą apostołów i uczniów, trudno byłoby się domyślić sensu prowadzonej przez nich dysputy. Nagle na powierzchnię szumiących szmerów i szepców poczęły wypływać słowa wypowiedane krzykliwym głosem, co było dowodem, że wymiana myśli przeszła teraz w ostry spór, w którym coraz donośniej rozbrzmiewały dwa zdania, wypełniające drażniącym zgrzytem wnętrze synagogi:

– Twarda to mowa!

– Któż jej może słuchać?!

Brwi Jezusa uniosły się. Spytał z pobłażliwym uśmiechem:

– To was gorszy? A co powiecie, gdy ujrzycie Syna Człowieczego wstępującego tam, gdzie był przedtem? Duch ożywia. Ciało na nic się przyda. Słowa, które do was wypowiedziałem, duchem są i życiem. Ale między wami są tacy, którzy chociaż widzą, nie wierzą. Dlatego powiedziałem wam, że nikt nie może przyjść do mnie, jeżeli mu to nie jest dane od Ojca.

Te słowa jeszcze bardziej zmierzwiły i zamotały ich wyobrażenia o Rabbim. Co znaczy: „Syn Człowieczy wstąpi tam, gdzie był przedtem”? Czy powróci tam, skąd przyszedł? Co znaczy: „Powróci tam, skąd przyszedł”? Przecież człowiek wychodzi z łona matki, a powraca do ziemi. Stwierdziwszy, że nie odnajdą wspólnego języka z Rabbim, a nie chcąc Mu się jawnie, oko w oko, przeciwstawić, poczęli jak cienie

wysuwać się z synagogi, naprzód pojedynczo, a potem całą gromadą – było ich kilkunastu – i zniknęli za pokrytymi roślinną ornamentyką drzwiami szeolu. Zniknęli w mrokach podziemia. Jezus, patrząc na zameczyste, potężne drzwi synagogi, pomyślał, że już wkrótce będzie musiał stoczyć walkę z ich zamkniętą i ciemną mocą, aż je wyważy z zawiasów i na ścieżaj otworzy, aby ci, którzy odeszli do krainy mroku, w głąb głodnej głębokości, mogli powrócić do światła, do domu Pana. Zastanawiał się: Czy teraz również apostołowie znikną za tymi drzwiami? Czy i oni wybiorą wyjście, odejście, oddalenie, pustkę, ciemność za pięknie rzeźbionymi drzwiami, które mają nierozsądek człowieka bezowocnym szczęściem nieobecności? Czy i oni jak cienie poczną wysuwać się z synagogi i zdążyć ku temu progowi?

Tak dumając, spytał Dwunastu:

– Czy wy także chcecie odejść?

Po krótkim wahaniu Kefas odpowiedział zdaniem pytająco-bezradnym, a zarazem stanowczym:

– Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa żywota wiecznego, a my wierzymy i wiemy, że jesteś Kodesz Adonaj, Święty Pana.

Jest zjawiskiem znamiennym, że imieniem Kodesz Adonaj, tym samym, którym Kefas określił teraz Jezusa, pełzający szatan w tej samej synagodze i w tym samym miejscu określił przed rokiem Męża; Jezus, powiązawszy z sobą te dwa tak sprzeczne zdarzenia – wyznanie pokonanego szatana i wyznanie Kefasa – obrzucił apostołów przenikliwym spojrzeniem, na nikim z nich tym razem nie zatrzymując wzroku, i rzekł:

– Czy ja was wszystkich nie wybrałem? A jednak jeden z was jest szatanem.

Wypowiedział te słowa mocnym głosem, jakby ich mocą chciał jeszcze raz potwierdzić dokonany przez siebie wybór.

Wieczna Wieczerza

1

W całej Jerozolimie trwały gorączkowe przygotowania do uczy sederowej, która jutro wieczór miała zapoczątkować błogosławione

święto Pesach. W piekarniach, po uprzątnięciu kwasu, przez dzień i noc wypiekano prząsniki, a od wczesnego rana kupowano jagnięta bez skazy i czerwone wino. We wszystkich domach Izraela niewiasty krajały chrzan, sałatę głowistą i świeże ogórki, mieszały je, solity i zaprawiały winnym octem, i smakując dosypywały szczyptę zmielonej na proszek gorczycy, aby uczynić potrawę bardziej gorzką, albowiem miała ona symbolizować na pesachowym stole gorycz niewoli w Micraim, w krainie małych bogów, skaczących po drzewach. Potem z równym zapałem brały się do krajania migdałów, wydrelowanych daktyli i kory cynamonowej, ucierały je na miazgę i zalewały winem. Zwano tę potrawę haroseth, a był to przysmak nie lada, rozkosz dla podniebienia, aczkolwiek ten smakołyk miał być podczas wieczerzy obrazem marnej gliny, którą wypalali synowie Izraela dla budowy królewskich pałaców i świątyń ptasich i krokodylich demonów. Oto jak męczeństwo narodu przeobraża się z biegiem wieków w słodki przysmak, mile drażniący podniebienia pokoleń.

Ludzie biegali po mieście, wychodzili z domów z pustymi rękami, wracali obładowani jak osły, mijali się w pośpiechu, zatrzymywali się tylko na chwilę i zapominając o swoich obowiązkach, lekkomyślnie trawili czas na miłych i długich pogwarkach, witali się, żegnali i zapraszali wzajemnie, wynosząc pod niebiosa potrawy, przygotowywane zapobiegliwymi rękami ich żon i córek, składali sobie życzenia błogostawionego spokoju i znów pędzili przed siebie, i znów się mijali, i znów przystawali w nieustannym obrocie powitań i pożegnań, zapraszania i uniesień nad dobrocią Elohim. Pan przecież wyprowadził synów Izraela z otchłani śmierci i karmił ich na pustyni tłustą manną, smacznymi przepiórkami, ich pragnienie gasił wodą źródlaną, tryskającą z bezpłodnej skały, aż przywiódł ich bezpiecznie do ziemi, którą im obiecał i ofiarował na własność po wielu dość kłopotliwych powikłaniach. Chociaż dzisiaj od owej pamiętnej wędrówki przez pustynię dzieliły ich długie wieki, obfitujące w bolesne doświadczenia, wygnania i prześladowania – droga ich narodu nieustannie wiodła przez ruiny, popioły i zbiorowe ofiary – wszyscy oni od dziecka mieli świadomość głębokiej wspólnoty z praojcami, wychodźcami z Micraim, wspólnoty tak głębokiej, że nicomal utożsamiali się z nimi, wcielali się w nich i wcieliwszy się, byli mimo odległego czasu tymi, którzy wyszli z krainy zmaconego światła i ubóstwionych pawianów, współuczestnikami

wędrowki przez Morze Sitowia, rozstępujące się przed nimi pośpiesznie i posłusznie. Więc radowali się, bo czuli na ustach smak mанны, a na pochylonych czołach blask bijący od gniewu Pana, któremu byli wdzięczni za wszystkie dzieła uczynione dla nich w noc wyjścia.

Niestety, apostołowie nie podzielali, tego radosnego nastroju zbliżającego się święta wolności, albowiem złowróżbne przeczucia, trwoga o bezpieczeństwo Jezusa i niemożność wniknięcia w tajemnicę mającej się odbyć nie w swoim czasie wieczerzy świątecznej stłumiły w nich wszelkie porywy i objawy wesela. Szli ku świętu markotni, osowiali, niepewni jutra, chwiejni, jakby wyrzuceni za burtę podniosłych zdarzeń, płynących od wicków w te uroczyste dni niezmiennym biegiem ustalonym przez Prawo, podczas gdy oni z powodów znanych tylko Jezusowi, a dla nich ciemnych i osobliwych, wkraczali teraz w jakieś sprawy nowe, na pewno korzeniami sięgające korzeni czasu, ale któż zdoła dociec tej głębi, w której Młode rodzi się ze Starego, tej cudownej jedności Ojcostwa i Synostwa, z sobą nierozłącznie zawężonego? Idąc przez dziedziniec domu Josefa bar Nabuah widzieli, jak służba przygotowuje na dzień jutrzejszy rożny i węgiel drzewny, więc z zazdrością pomyśleli o jagnięciu, tłustym i chrupkim, które cały dom Izraela będzie jutro nabożnie spożywał. Nic nie działa się w narodzie według jego własnego widzimisie, przelotnego kaprysu, przypadkowych pragnień. Jeżeli tak jest, jak jest, jest to przede wszystkim uzasadnione i umocnione świętością minionego czasu, w którym praojcowie na podstawie rozkazu Jahwe raz na zawsze ustanowili prawa rządzące życiem całej wspólnoty. Jeżeli jest powiedziane, że wieczerza pesachowa ma być spożyta czternastego dnia miesiąca nisan, cały Izrael, wierny Świątyni Pańskiej, w ten wieczór, o ściśle oznaczonej porze, musi ułożyć się przy stołach na ławach wysłanych kobiercami i poduszkami, według szczegółowo i przejrzyście ułożonego porządku – wieczerza ta zowie się po hebrajsku seder, co znaczy porządek – będącego duszą tej podniosłej uroczystości, zbudowanej na ładzie i biorącej swój początek z ładu Bożego, z następstwa zdarzeń przemyślanych przez Pana, z których każde z osobna stanowi szczebel w drabinie wspierającej się o otwarte w ten wieczór niebo. A dziś jest trzynasty dzień miesiąca nisan i nie ma rożna, i nie ma ognia pod rożnem, i nie będzie chrupiącego jagnięcia... Więc czy będą mogli radośnie śpiewać i aż do zmęczenia klaskać w dłonie?

Josef bar Nabuah, lewita, powitał na dziedzińcu Jezusa i apostołów, ucałował skraj Jego szaty i idąc – siedł na przedzie, nieco z boku, twarzą zwrócony do Rabbiego, i dawał do zrozumienia szeroko rozłożonymi rękami i pokornym pochyleniem głowy, że w tej chwili nie uważa się za gospodarza domu, ale za sługę – zaprowadził gości zewnętrznymi schodami do przestronnej izby położonej na tarasie dachu, otworzył drzwi, odchylił zasłonę i nie zauważony cofnął się, i powrócił do komnat na parterze.

Rabbi i apostołowie ucałowali meczuzę i weszli do izby, gdzie ujrzeni na środku stoły ustawione w podkowę, nakryte białym płótnem. Niezwykła dokładność i schludność w rozmieszczeniu potraw i kielichów, bukłaka z winem, miednic i dzbanów z wodą do mycia rąk świadczyły, że o to wszystko zadbały ręce żony i córek Josefa bar Nabuah, które, mimo nawału zajęć domowych i kłopotów z niespodziewanymi gośćmi, duże staranie włożyły, jak przystało na pobożne niewiasty, w urządzenie Jezusowej wieszery i tą zapobiegliwością wyraziły drobny ułamek swojego podziwu dla Elohim. Różnie można wielbić Pana. Można wielbić Go nawet za pomocą schludnego przyrządzania potraw, dzięki czemu są one kształtem swoistej modlitwy.

Słońce stało już na zachodzie, a teraz skryło się za białą przepaską obłoków i stamtąd rozstrzelonymi promieniami, przypominającymi szeroko rozłożony wachlarz, oświecało górną połać nieba, i tak ukryte przed oczami synów człowieczych coraz bardziej się zniżało, a gdy znalazło się już bardzo nisko, tuż nad grzebieniem wzgórz, nagle zrzuciło z siebie zasłonę i stanąwszy w grozie i dostojenstwie swej nagiej czerwieni, podobne było do konającego pelikana, który własną krwią karmi niebiosa i ziemię; strumień posoki rozlał się po całym widnokregu i w oka mgnieniu zgasł.

Na wschodzie weszła gwiazda wieczorna.

2

Udali się z tarasu do wieczernika. Jaakow ben Halfi i Nathanael ben Tolmaj zapalili lampki oliwne, stojące na stołach, na półkach i w kątach izby. Umyli ręce. Jezus, głowa wspólnoty – był niejako ojcem rodziny świętującej pod jednym dachem – zajął za stołem środkowe, honorowe łóże i wspierając się na lewnym łokciu, uniósł się nieco

i wskazał Johananowi ben Zebadia miejsce po swojej prawej stronie. Reszta apostołów pośpiesznie układała się na łożach, a ponieważ każdy z nich chciał się znaleźć jak najbliżej Rabbiego, powstało pewne zamieszanie, z którego skorzystał obrotny Juda z Kerijoth i usadowił się po Jego lewicy. Nieubłagana konieczność pchała go do Jezusa. Nie wyobrażał sobie, aby mógł teraz leżeć na łożu na drugim końcu stołu – on jeden spośród wszystkich apostołów wiedział, że po raz ostatni spożywa z Jezusem wieczerzę przy jednym stole – i stamtąd, z dala od swej ofiary, śledzić jej ruchy i wyraz jej twarzy. Zapragnął być blisko Rabbiego, z którym – według swojego mniemania – stanowił jedną, niepodzielną całość w myśl zasady głoszącej, że ofiara i ofiarnik związani są z sobą ścisłą więzią. Składanie ofiary jest wykonywaniem czynności zastępczej, gdyż ofiara umiera za ofiarnika, a umierając, oczyszcza go swoją śmiercią i podnosi ku Panu. Jest to oczyszczenie przez śmierć, najwyższe z najwyższych. Gdy więc jedno życie umiera za drugie życie, jakże może Juda z Kerijoth w ten wieczór śmiertelnego ofiarowania znajdować się z dala od Jezusy ben Josef, którego ofiarował Panu dla swojego oczyszczenia!

Cisza zaległa wieczernik. Nastrój panujący w izbie daleki był od radosnego uniesienia, które powinno być w ten wieczór udziałem biesiadników. Smutne były twarze apostołów czekających ze znużoną cierpliwością na znak rozpoczęcia wieczerzy, smutnie szeleściła zasłona poddająca się bezsilnie ciepłym uderzeniom wiatru – drzwi na taras były na ścieżaj otwarte – smutnie kołysały się płomyki lamp, napętniające izbę zapachem oliwy, zmieszanym z zapachem wody mętowej, którą służba Bar Nabuaha skropiła podłogę. Jezus, oparłszy głowę na dłoń, w zamyśleniu patrzył przed siebie. Za chwilę ujawni apostołom w sposób najbardziej jawny tajemnicę ich smutku: ta wieczerza, którą razem spożyją, będzie wielką wieczerzą ukrzyżowanego ciała i przelanej krwi, będzie ucztą śmierci! Chociaż sam ją obmyślił i opisał w najdrobniejszych szczegółach i przez długie wieki zmuszał proroków, niekiedy za pomocą środków dość gwałtownych, do prorokowania o niej, teraz poczuł wielką trwogę przed męczeństwem i wstąpieniem w proch śmierci. Ponieważ był wobec siebie równie surowy jak wobec ludzi, tę wszechmocną słabość wyznał i uwiecznił we wstrząsającym psalmie, którego autorstwo przypisał królowi Dawidowi. Apostołowie tyle razy powtarzali ten psalm i niewiele z niego zrozumieli; jakby go zmwiali

tylko bezdusznym poruszeniem warg i słuchali tylko pustką uszu. A przecież wystarczyło uważnie się pochylić nad słowem, a wszystko byłoby jasne. Nie byłiby teraz smutni i nie gnębiłoby ich zagadnienie, czy stół, przy którym leżą, jest czy nie jest stołem pesachowym. Ach, jak bardzo się martwią, że nie spożyją jagnięcia pieczonego na wolnym ogniu, na rożnie z drzewa granatowego. Przeciągnął dłonią po czole, skroni i policzkach. Jutro ich smutek i niepewność zamieni się w rozpacz i zwątpienie. A zwątpienie w tchórzostwo. Jeden Johanan ben Zebadia nie stchórzy i dlatego on jeden dozna poznania przyszłości, będzie pobłogosławiony radosnym przerażeniem, które podniesie włosy na jego głowie, a wtedy ujrzy całe dzieje świata, zło pogrążone w ognistym jeziorze, Imię Pana wypisane na czołach sprawiedliwych i nowe niebo rozpięte nad nową ziemią. Tylko on. Nikt inny. Odwrócił się. Wzrok Jego spotkał się ze wzrokiem Judy z Kerijoth. Elohim zapisał zdradę apostoła o trzepoczącym sercu, ale biada człowiekowi, który zdradził! Wprawdzie lepiej byłoby, gdyby ów mąż w ogóle się nie urodził, ale musiał się urodzić, ponieważ musiał wziąć na siebie ciężar zdrady. Spojrzał smutnie na ucznia z Kerijoth. Dlaczego apostołowie nie weselą się i nie klaszczą w dłonie, dlaczego nie odtańczą przed obliczem Jahwe tańca wdzięczności za łaskę oczyszczającego męczeństwa, którym odkupi od grzechu i zbawi synów człowieczych? Czy jest coś radośniejszego nad śmierć, która jest bramą życia? Nie wiedzą, kiedy mają się radować, a kiedy płakać, kiedy klaskać w dłonie, a kiedy szaty rozdzierać w rozpacz. Między trzećmią zastłony, którą wiatr rozkołysał, ukazał się księżyc, wciąż przybierający, nabrzmiały, coraz pełniejszy dojrzałością czasu, kolistością coraz bardziej doskonałą się i coraz bardziej zamkniętą w sobie, a zarazem nieskończoną.

Jezus podniósł się z posłania i wyciągnął ręce nad stojącym przed Nim kielichem wina. Apostołowie zerwali się z miejsc. Rabbi wznosił głowę i zamknął oczy, i tak trwając w skupieniu błogosławił pierwszy kielich wina. Każde słowo wypowiadał wyraźnie, wygładzał je nieskalaną wymową, zaokrąglął i czynił kulistą pełnią na podobieństwo przybierającego księżycyca, świecącego na niebie, i wtedy dwunastu apostołów bez jednego poczuło się z łaski Elohim częścią czasu doskonałego i na przekór temu jednemu, który wyłamał się z pełni, stanowili całość nie uszczuploną bolesnym ubytkiem.

– Pochwalony bądź, Panie, Boże, Królu świata, który stworzyłeś owoc winogrodu... – Jezus pobłogosławił wino, trzymając wyciągnięte przed siebie dłonie.

– Amen – głośno powiedzieli apostołowie.

Zwilżył wargi winem i podał kielich Johananowi ben Zebadia; ten nieco nadpił i podał go z kolei Kefasowi, i tak kielich wędrował z rąk do rąk, aż znalazł się przed Judą z Kerijoth, który podniósł go do ust i wysączył z trudem – bo już prawie wina w nim nie było – kilka ostatnich pozostałych na dnie kropel. Zawsze był pokrzywdzony, bo zawsze był ostatni. Nawet wtedy, gdy siedział u boku Jezusa. Wiemy jednak, że chwalił sobie tę krzywdę, bo wynosiła go nad innych.

Apostołowie odśpiewali pierwszą część Hallel, a Jezus pobłogosławił ów dzień i czas tego dnia:

– Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz, Królu świata, który dałeś swojemu ludowi, Izraelowi, te dni świąteczne ku radości i pamięci. Pochwalony bądź, Panie, który uświęciłeś Izraela i czas. Amen.

– Amen – głośno powiedzieli apostołowie.

Ułożyli się z powrotem na łożach. Rabbi sięgnął ręką do stojącej przed Nim misy z gorzkimi ziołami, ujął w palce liście sałaty, posypanej sproszkowaną gorczycą, strzepnął z nich winny ocet i począł je powoli spożywać, a żuł tę potrawę dokładnie, z namysłem, jakby chciał wysącać z niej całą zawartą w niej gorzycz. Apostołowie, idąc za jego przykładem, raczyli się sałatą, ogórkami i chrzanem.

3

Cisza panowała w wieczerniku.

Ale była to cisza pozorna.

W apostołach wrzało. Układając się przy stole, z zazdrością patrzyli na Johanana ben Zebadia, któremu Rabbi wskazał miejsce po swojej prawicy, co ich boleśnie dotknęło – dobrze pamiętali śmieszne starania matki Salome – ale już w żadnym wypadku nie mogli zrozumieć, dlaczego Rabbi milcząco zgodził się na zajęcie przez Judę z Kerijoth miejsca po swojej lewicy. Tak, ten Juda skorzystał z rozgardiaszu, który zapanował w wieczerniku, i bezczelnie wpełchał się na samo czoło stołu! Dlaczego Rabbi nie zwrócił mu uwagi na niestosowność takiego postępowania? Czyżby zamierzał Judę z Kerijoth uczynić większym od

nich wszystkich? Właściwie należałoby ustalić i raz na zawsze głośno stwierdzić, kto spośród nich jest większy, kto mniejszy, aby wiadoma była hierarchia ich wartości i jawne było wyniesienie jednego nad drugiego. Rozpoczął się między nimi spór, z początku prowadzony szeptem, potem szeptem nieco głośniejszym, a gdy głosy podniesione stały się nieco zbyt głośno i gwałtowne, a twarze kłócących się przybrały barwę ognia, a ruchy rąk już nie podkreślały wagi słów, lecz mówiły więcej o tym wszystkim, czego same słowa miotane wzburzeniem nie potrafiły wypowiedzieć, Jezus wmieszał swój spokojny głos do ich kłótni, a oni umilkli i słuchali. Powiedział im, że królowie panują nad ludźmi, a chociaż uciskają poddanych, zwani są przez nich dobroczyńcami, bo każda władca natura ludzka, im bardziej uciska synów człowieczych, tym natarczywiej żąda od nich pochlebstw, oklasków i oznak zadowolenia. Ale nie tak będzie wśród apostołów, bo kto jest największy wśród nich, musi być jak najmniejszy, i im jest większy, tym pokorniej musi się pomniejszać – więc o co się sprzeczą? O co skaczą sobie do oczu? Dlaczego błyskawice są między ich brwiami? – A ten, który przewodzi, musi być jak sługa, z czego wynika, że przewodząc innym, musi im zarazem, usługiwać, i rozkazując im, musi zarazem pochyłać przed nimi głowę. To powiedziawszy wstał z posłania i rzucił z siebie tunikę. Zanim uczniowie ochłonęli z wrażenia, jakie wywołało odślonienie się Rabbiego z szat, ten szybko opasał się prześcieradłem. Stał teraz przed nimi jak niewolnik wystawiony na sprzedaż. Rozkazał im głosem władczo-służebnym zzuć sandały i zapowiedział, że umyje im nogi – symbol siły – a będzie to lekcja pokory, którą da kłótliwym apostołom, samolubnie spierającym się między sobą o zaszczyty i godności, jakie im powinny przyspaść w udziale. Ledwo skończył mówić, już ukląkł przed zmieszonym Judą z Kerijoth – z głębi legowiska, w którym spoczywała dusza Judy, wypełzło podejrzliwe przypuszczenie o szaleństwie Rabbiego – i począł myć jego spocone nogi, pokryte kurzem, oblepiającym ciemną smugą sękaty palce i szerokie stopy. Myjąc te nogi, współczuł ich opuchliznie, zmęczeniu i słabości, a gdy orzeźwił je wodą i zmył z nich brud, pieczołowicie owinał je w ręcznik, osuszył i nałożył na nie sandały. Juda z Kerijoth jednak ani przez chwilę nie odczuł sprzyjającej mu serdeczności Jezusa i napawał się błogą myślą, że ten zwodziciel, w którym upatrywał Męża Bożego, w szaleństwie swoim upokorzył się przed uczniami i odślonił przed

nimi swoje właściwe oblicze: nędznego sługi i niewolnika, prostaka, am haareca, spełniającego najniższe czynności, który przez lata wiódł ich na pokuszenie, mamił i oszukiwał, okłamywał i usidlał, prowadził ich po fałszywych drogach i ścieżkach, a teraz dzięki niezbadanym zrządzeniom Elohim zdarł z swojej twarzy zasłonę! Na pewno ujawnił się przeciw swej woli! Pan może czynić takie rzeczy!

Jezus szedł od apostoła do apostoła i każdemu z tą samą starannością mył nogi, a oni w bezradnej nieśmiałości cofali z początku stopy, Rabbi jednak upartym słowem zmuszał ich do posłuszeństwa, a wtedy bez szemrania poddawali się woli Męża, z rosnącym zakłopotaniem przyglądając się Jego służebnym zabiegom, które sami spowodowali pieniacką i żalną pychą. A Jezus mył im nogi, wycierał ręcznikiem i tylko drżące i ledwo widoczne ruchy stóp i palców milczących uczniów świadczyły o ich biernym sprzeciwie. Jeden tylko Kefas spróbował się buntować. Gdy Jezus, zmieniawszy wodę w misce – nawet w tej czynności nie pozwolił się wyręczyć – postawił ją przed Kefasem i pochylił się do jego stóp, rybak zerwał się i zawołał z oburzeniem:

– Rabbi! Ty będziesz myć moje nogi?

Jezus odpowiadając rzekł:

– Jeszcze w pełni nie rozumiesz, co teraz czynię. Potem się dowiesz.

A na to Kefas:

– Przenigdy nie pozwolę, abyś mył moje nogi!

Jezus odrzekł:

– Jeżeli nie umyję twoich nóg, nie będziesz miał udziału ze mną.

Kefas przypomniał sobie bolesne zdarzenie pod Cezareą Filipa, chcąc więc tym razem zapobiec przykrym dla siebie następstwom, wyszeptał ulegle i z wyraźnym pośpiechem:

– Jeżeli tak jest, Panie, umyj nie tylko moje nogi, ale i ręce, i głowę.

Jezus umył więc nogi przesadnie posłusznego Kefasa, a potem umył nogi Johanana ben Zebadia, a gdy umył nogi wszystkich apostołów, wytarł ręce w prześcieradło, zrzucił je, nałożył na siebie tunikę i zajął miejsce za stołem. Mówił do nich o kąpieli oczyszczającej i o tych, którzy wprawdzie zażywają jej, lecz mimo to pozostają brudni. Tu uczynił krótką przerwę w mówieniu, a gdy powrócił do słów, spytał ich, czy zrozumieli sens dokonanej przez Niego czynności oczyszczającej.

Tak ich spytał i obrzucił ich spojrzeniem równie pytającym jak pytanie, które im zadał, i nie czekając na odpowiedź, objaśnił, że z tego zdarzenia muszą brać w przyszłości przykład i nogi swoje – symbol siły – nawzajem sobie obmywać na dowód pokory i uniżenia. Te słowa mówił do apostołów, a oni, postępując powoli, krok po kroku, tropem Jego myśli, poczynali rozumieć wielką mądrość tego, czego dokonał przed ich oczami. Wiedzieli, że mężowie uczestniczący w uczcie pesachowej myją ręce patriarsze rodu na znak hołdu dla ojca i głowy wspólnoty, który w ten wieczór wyjścia z krainy bagnistej śmierci przestał być niewolnikiem faraona i przeobraził się w wolnego człowieka. Od tej pory jest już niezależnym zwierzchnikiem całej rodziny, niejako królem, który rządzi nią w myśl niezależnych i nietykalnych praw. Rabbi zmienił sens tej oczyszczającej czynności, wskutek czego uświęcił nowy rytuał, który częściowo składał się z tego, co było, a częściowo z tego, co będzie: Król i Ojciec biesiadującej wspólnoty, zamiast otrzymać dowody hołdu i oddania od biesiadników, sam poniżył się i złożył im hołd i oddanie. Król stał się sługą synów człowieczych i oddał im się na własność, Rabbi stał się własnością apostołów. Zaskoczeni tym niesłychanym odwróceniem porządku, spojrzeli na Jezusa, który tymczasem, kończąc mowę objaśniającą, obiecał im, że jeżeli działać będą według Jego działania, spłynię na nich błogosławieństwo Pańskie, a wtedy jeść i pić będą z Nim razem w Królestwie Niebieskim, zasiądą na tronach i sądzić będą dwanaście pokoleń Izraela. Sprawując nad nimi sąd, będą równocześnie sługami tych, na których wydadzą wyrok. TAKI JEST SENS WŁADZY.

To powiedziawszy, palcem wskazał na stojący przed Nim pusty kielich.

4

Nathanael ben Tolmaj napełnił kielich winem, a Jezus odmówił nad nim błogosławieństwo, po czym według zwyczaju najmłodszy z całego grona, Johanan ben Zebadia, zwrócił się do Rabbiego i zadał Mu pytanie: – Ma nisztana hałajla haze mikol halejlot? Dlaczego różni się ta noc od wszystkich innych nocy? – a Jezus odpowiadając opowiedział im o wyjściu synów Izraela z Micraim i o cudach Pana, który ich wywiódł z ziemi niewoli do wolności, z krainy śmierci do krainy światła, a gdy

im to wszystko opowiedział i wezwał ich do okazania wdzięczności Starowicznemu, podniósł się z łoża, wyciągnął obie ręce nad leżącymi przed Nim przaśnikami i pobłogosławił je:

– Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz. Królu świata, który chleb wyprowadzasz z ziemi. Pochwalony bądź, Panie, Boże nasz. Królu świata, który oświeciłeś nas przez Twoje przykazania i nakazałeś nam spożywać przaśniki. Amen.

Nie przełamał jednak przaśnika. Mijały chwile. Jego twarz pokryła się bladością. Na czole zalśniły krople potu. Apostołowie utkwili wzrok w dłoniach Rabbiego, ale On nie uczynił żadnego gestu, który by mógł być wstępem do ojcowskiego podziału chleba, i wciąż trzymając wyciągnięte nad nim ręce zmawiał bezgłośnie modlitwę – tak tłumaczyli sobie poruszenia Jego warg, bo czyż mogły one tak bezgłośnie się poruszać z innego powodu niż z obfitości modlitwy? – a im dłużej trwały te tajemnicze ruchy warg, tym większe rosło napięcie w sercach apostołów, którzy ogarnięci oczekiwaniem trwali w nim jak w gęstej mgle. Tymczasem pod sklepieniem Jezusowych dłoni, nieruchomo zawieszonych nad przaśnikiem, niewidzialnie uchodził Żywioł Mocy, przenikał w chleb, wcielał się w niego i nasyczał go sobą. Z początku trzepotał w chlebie jak przerażony ptak, który nieopatrznie wpadł w sidła, wkrótce jednak oswoił się z ograniczoną okrągłością przaśnika, a oswoiwszy się, uspokoił się i począł powoli, cal po calu, wypełniać go sobą, całą jego przestrzeń, i przemieniać ją w pełnię, w doskonałe koło, zajmujące ściśle określone miejsce, a zarazem nieokreśloną nieskończoność. Dokonał Wehlebostąpienia. Stał się Chlebem. Jezus patrząc nad głowami apostołów ku dojrzewającej pełni księżyca, który jasną poświatą świecił między trzcinami kołysanej wiatrem zasłony, rzekł cichym głosem:

– Bierzcie i jedzcie. To jest Ciało moje, które za was będzie wydane. Czyńcie to na moja pamiątkę.

Przełamał przaśnik na dwanaście części i każdy kawałek z osobna podawał apostołom – począwszy od Johanana ben Zebadia – którzy po kolei przyjmowali z Jego ręki Chleb, przemieniony w Ciało, i drząc spożywali Go, wstrząśnięci tym, co czynią. Przyszła kolej na Judę z Kerijoth. Dwunasty apostoł zawahał się. Cofnął wyciągniętą rękę. Ale po chwili w jego oczach, pod ciężkimi powiekami, zapaliła się nienawiść. Jego wnętrze rozpadło się, rozsypało i nie było już w nim nic poza nieprzejrzaną ciemnością i szclestem Pełzającego, a potem nawet

i ten szelest zamilkł i ciemność dopaliła się do końca, i zapanowała tylko nicość, a nicość unosiła się nad nicością. Juda wyciągnął dłoń, wziął z ręki Jezusa kawałek praśnika, bez lęku, obojętnie włożył go do ust i rozgryzając martwy kęs – był on w jego ustach lepką papką ciasta – połknął go.

5

Wypili drugi kielich wina i maczali praśniki w haroseth. Spożywali je ze smutkiem, albowiem każdemu ruchowi ich ust towarzyszyły słowa Jezusa, który przemówił do nich słowami psalmu: „Nawet mąż, z którym zawarłem przymierze pokoju, mąż zaufany, który jadł mój chleb, podniósł na mnie piętę” – a powiedziawszy to, nie omieszkął zaraz dodać z troską, że nie ma na myśli – uchowaj Boże! – wszystkich apostołów, ale tylko jednego spośród nich. Poprawił się na łożu, oparł na łokciu i rzekł ze współczującym zakłopotaniem, jakby wyznaniem swoim przysparzał cierpienia przede wszystkim temu, o którym wypowiedział te słowa:

– Zaprawdę, powiadam wam, że jeden spośród moich współbiesiadników zdradzi mnie.

Uczniowie zerwali się od stołu, wołając w wielkim uniesieniu:

– Jak to?! Jeden spośród nas Cię zdradzi?!

– Dlaczego mamy Cię zdradzić?!

– My Ciebie kochamy, Rabbi!

– Nie nastajemy na Twoje życie!

– Kogo masz na myśli?

– Wyjaw jego imię!

– Napiętnuj go!

Obrzucali się podejrzliwie spojrzeniami, a każdy węszył w drugim tego, którego Jezus napiętnował mianem zdrajcy, a gdy żaden z nich z całą pewnością i z czystym sumieniem nie mógł kogokolwiek z towarzyszy oskarżyć o tak wielką zbrodnię – nie chcieli lekkomyślnym oskarżeniem wyrządzać sobie nawzajem krzywdy – wyciągnęli ręce ku Jezusowi i zawołali jeden przez drugiego, z wyrzutem:

– Czyżbym to ja był, Panie?

Jezus dał im znak ręką, aby ułożyli się z powrotem na łożach. Spoczęli posłusznie przy stołach i wciąż nie mogli ochłonąć z wrażenia.

Sięgali rękami do misy z haroseth – najlepiej gasi się rozdrażnienie nadmierną ilością gestów i ruchów – i dalecy od pełnego smakowania słodkiej potrawy, nie spuszczać wzroku z Rabbiego, oczekiwali ujawnienia zdrajcy. Jezus, który przez cały czas wieczerzy nic prawie nie jadł i nie pił, poza sałatą i tykiem błogosławionego wina, wyciągnął teraz rękę do misy, a działo się to w chwili, gdy równocześnie sięgało do niej kilku apostołów, i rzekł:

– Ręka tego, który mnie wyda, jest ze mną przy stole. Kto ze mną umaczał chleb w haroseth, wyda mnie.

Wyciągnięte dłonie raptownie cofnęły się od misy jak od rozpalonego do białości żelaza, które lada chwila wyleje się na nich ognistą strugą i pochłonie ich jak lawa Sodomy. Wprawdzie mieli czyste sumienie, niemniej skąd mogli wiedzieć z całą pewnością, czy ich niewinność jest naprawdę niewinna, a czystość sumienia jest naprawdę czysta? Już tyle razy działali błędnie, w głębokim przekonaniu, że działają dobrze i słusznie, więc może dopuścili się kiedyś jakiegoś karygodnego czynu, może wypowiedzieli jakieś słowo, jakieś zdanie, które w ich mniemaniu brzmiało nienagannie i bezgrzesznie, a naprawdę było potworną siecią, nieświadomie nastawioną na Rabbiego? Któż to może wiedzieć? Któż zna tajemnicę słów i czynów splecionych z sobą w trudny do rozsupłania węzeł? Czy każde dobro prowadzi do dobra, a każde zło do zła? Jest dobro, które prowadzi do zła, i jest zło, które prowadzi do dobra. Ileż to razy w życiu doświadczali zła, które potem okazywało się dobrem! A ileż to razy doświadczali dobra, które zamieniało się w zło! O, jak trudno zrozumieć Pana! O, jak trudno rozeznąć się w gęstym lesie Bożych wyroków! Cofnąwszy ręce, oglądali je i z niedowierzaniem stwierdzali, że nie ma na nich oparzeń, że są zdrowe i całe, że nie dotknął ich ogień bijący od misy, do której w jakże nieodpowiedniej chwili sięgnęli po jadło.

W Judzie kotłowała się ciemność. Czyżby Jeszua ben Josef wiedział o wszystkim, co się w nim dzieje? Czyżby czytał w jego wnętrzu? Czyżby oczy Jego przebijały na wylot każde ciało, każdą myśl i każdy odruch serca? W Judzie nie było już strachu ani popłochu, ani niepokoju. Był tylko gniew, który z początku jak małe iskierki błyskał w jego melancholijnych oczach, potem zapalił się w jego żyłach i nerkach i ogarnął całe jestestwo. Wrzenie to opanowało Judę, a on odbierał wrażenie, że płynie ono skądś z zewnątrz, spoza jego ciała, i wznieco-

ne zostało przez moc, która uczyniła go nie tylko narzędziem swojej woli, ale wchłonęła go w siebie i wcieliła w siebie, i uczyniła sobą. Nie bronił się przed tym wysaniem w obcą i żarłoczną zachłanność, raczej przeciwnie, poddawał się jej z niewiarygodną rozkoszą, jakby wreszcie po długim, długim dążeniu do celu osiągnął szczyt swojego spełnienia: samounicestwienie.

Cisza panująca w wieczerniku drażniła Judę. Uważał, że powinien teraz wyodrębnić się spośród wszystkich apostołów. Skoro więc oni milczą, jego powinnością jest to milczenie przeciąć, rozerwać, jak się rozrywa niewolniczy łańcuch, weinający się boleśnie w ręce i w nogi, i jakimś słowem, całkowicie innym od wszystkich słów, którymi mogliby w takim położeniu posłużyć się apostołowie, odważnie okazać samodzielność, oddzielającą go bez reszty od całego grona jego towarzyszy. Teraz musi nastąpić podział. Oni, milczący, po jednej stronie, a on, mówiący, po drugiej stronie. Objawi się, odstoni, ujawni! Niechaj ten zakryty zwodziciel, który przez trzy lata nakładał na swoją twarz różne zasłony, wie, że Juda ben Symeon z Kerijoth jest przyjacielem Elohim, Jego karzącą ręką i Jego niedźwiedzim rykiem, że przyszedł na świat po to w zgarbionej postaci biednego handlarza pachnideł, aby przeciwstawić się paszczęce zła, czyhającego w ukryciu u orzeźwiających źródeł Pańskich! Ale ponieważ równocześnie bał się objawić i ujawnić, przezornie usłuchał głosu wewnętrznego i postanowił przemówić ostrożnie, w sposób pytająco-przeczący, aczkolwiek tak zadane pytanie na pewno osłabi nieco moc jego wypowiedzi. Otworzył usta, zwrócił głowę w stronę Jezusa – nie za bardzo, unikał bowiem spojrzenia, o którego przenikliwości miał wyrobione zdanie – niezdarnie się uśmiechnął i spytał z nieśmiałą opryskliwością:

– Chyba nie ja, Rabbi?

A na to Jezus odrzekł głosem zapobiegliwego gospodarza, wydającego polecenie słudze:

– Czyń zaraz, co masz czynić.

Ta odpowiedź nie zaspokoila biesiadników. Wciąż nie znając zdrajcy, odgrażali się w duchu, że skoro tylko Rabbi ujawni jego imię, rozprawią się z przeniawiercą, tak jak przystało na zadzierzystych Galilejczyków; i na pewno nie była to pusta przechwałka, bo przecież przypominamy sobie, jak to Synowie Gromu z niechęci do niegościnnych Samarytan chcieli podpalić ich wieś, i chyba mamy jeszcze w pamięci te dwa

krótkie miecze, które Kefas i Johanan ben Zebadia ukryli pod tuniką, za pasem. Skorzy do gniewu i bitek zawadiaccy rybacy galilejscy nie zwykli byli puszczać swoich złorzeczeń na wiatr. Skoro jednak Jezus zataił imię zdrajcy, biesiadnicy poprzestali na wewnętrznych gestach. Wprawdzie niektórzy skierowali podejrzliwe spojrzenia na Judę z Kerijoth, ale ponieważ Jezus nie napiętnował go po imieniu, bezsilnie milczeli. Podejrzenia... Podejrzenia... Na podejrzeniach nie można budować oskarżeń. A może są w błędzie? I cóż z tego, że mu Jezus kazał pójść i uczynić to, co miał uczynić? A może Juda, skarbnik wspólnoty, miał kupić na święta pożywienie, może jagnię, może po prostu miał załatwić jakieś sprawunki? Przecież dzisiaj w przeddzień Pesachu do późnej nocy otwarte są wszystkie sklepy, kramy i stragany. A może po prostu kazał mu rozdać na święta jałmużnę ubogim? Nie należy zbyt pochopnie rzucać podejrzeń. Kto zatem spośród nich jest zdrajcą? Kto?

Juda z Kerijoth zerwał się z łoża i wybiegł z izby.

Wszedł w głąb nocy.

6

Nathanael napełnił winem trzeci z kolei kielich. Jezus podniósł się z łoża. Ujął kielich w obie dłonie i wznosił go do góry, po chwili nieco go opuścił i trzymał w prawej ręce na wysokości swojej piersi, po czym postawił go przed sobą i wyciągnął nad nim dłonie. Odmówił błogosławieństwo i nagle przy końcowych słowach: „Dziękujecie Bogu, albowiem świat powstał z Jego dobroci” – na Jego obliczu, na którym spoczywała dotychczas łagodna cisza, nadająca Jego rysom wyraz zachwyty, odmalowało się tak wielkie cierpienie, że uczniowie, przerażeni tą zmianą, bez namaszczenia należnego chwalebnej chwili, wypowiedzieli przewidziane liturgią: – Amen. Kosmyki potem zlepionych włosów opadły w nieładzie na Jego szeroko otwarte oczy, wpatrzone gorączkowo w nieokreśloność. Pół rozchylone usta i sine żyły na szyi, kurczowo napięte, zdradzały nie ludzki ból, a zarazem wysiłek zmierzający do opanowania go, do zduszenia go w sobie, do posłusznego poddania go woli, sprawującej władzę nad umęczonym ciałem wickuistej doczesności. I tak stał z dłońmi wzniesionymi nad kielichem wina, a ciało Jego przestawało być ciałem – cielesne i wi-

działne było tylko dla oczu apostołów – a w miejscu, gdzie powinno się ono znajdować, pojawiła się krew, skrzydlata krew, i krążyła nad żywołem wina, i zniżywszy lot dotknęła skrzydłami jego powierzchni, po czym wstąpiła w święty napój, zanurzyła się w nim i krwawiła, krwawiła, aż wykrwawiła się do ostatniej kropli i napełniła sobą wino, a wtedy wino przestało być winem i przeistoczyło się w krew o smaku krwi i w cierpienie o smaku cierpienia. Krew zatęskniła za ludzkimi wargami. Chciała, żeby Ją ludzie wypili, aby ugasili Nią pragnienie, aby przyjęli Ją w swoje żyły, nerki, wątrobę, aby nasycili się Jej Boskością, podobnie jak Ona nasyciła się ich człowieczeństwem. Byli sobie nawzajem potrzebni. A stało się to wszystko dlatego, bo na początku była Krew, a Krew była u Elohim, a Elohim był Krwią, a wszystko przez Nią powstało, co powstało, a w Niej było życie, a życie było światłością ludzi, a Krew świeci w ciemnościach i żadne ciemności Jej nie przemogą.

Jezus ujął kielich w obie dłonie, podniósł go wysoko i rzekł cichym szeptem:

– Pijcie z niego wszyscy, albowiem to jest Krew moja Nowego Przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów.

To rzekłszy, podał kielich Johananowi ben Zebadia, który umoczył w nim wargi; a potem kielich krążył z rąk do rąk i z ust do ust – drząc, pili tę Krew, wstrząśnięci tym, co czynią – a gdy ostatni z biesiadników odjął go od warg, usłyszeli słowa Jezusa, który zapowiedział, że od tej pory nie będzie już więcej pił wina, dopóki nie zasiądzie wraz z nimi przy stole w Królestwie swojego Ojca. Mówiąc to napominał ich, aby zawsze wzajemnie się miłowali, albowiem po miłości, jaką jedni drugim okażą, synowie człowieczy będą ich poznawać jako Jego uczniów.

7

Wieczera życiodajnej śmierci dobiegała końca.

Kefas zwrócił ku Rabiemu stroskaną twarz i spytał niepewnym głosem:

– Mówiłeś do nas tak, jakbyś chciał nas opuścić. Czy masz zamiar odejść? Dokąd chcesz odejść, Panie?

Na to odparł Jezus:

– Tam, dokąd idę, ty teraz ze mną iść nie możesz. Ale potem pójdziesz.

Kefas, uniesiony zapalem, zawołał:

– Dlaczego nie mogę teraz pójść za Tobą, Panie? Duszę za Ciebie położę!

Jezus uspokajającym ruchem ręki zgasił jego zapal i rzekł z gorzką wyrozumiałością:

– Duszę swoją za mnie położysz? Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, Kefasie, że zanim dzisiaj kogut zapieje, ty po trzykroć zaprziesz się mnie i powiesz, że mnie nie znasz. Kefasie, Kefasie, dopiero gdy się nauczysz prawdziwie wierzyć, będziesz utwierdzał braci swoich.

To powiedziawszy, zwrócił się do apostołów i zaczął do nich przemawiać obrazami, i przypomniał im minione zdarzenie, gdy ich posłał na wędrowną podróż bez trzosa, bez torby i bez sandałów, a mimo to na niczym im nie zbywało. Teraz jednak zbliża się czas wielkich zmagani, więc muszą być na nie przygotowani i dlatego powinni wziąć z sobą torby, trzosi i sandały – w ten sposób starał się im obrazowo wyjaśnić rozmiary trudów i niebezpieczeństw, jakie będą udziałem ich dalszego życia – a w razie potrzeby niechaj sprzedadzą suknie i kupią za nie miecz, a mówiąc o mieczu miał na myśli Pana, który był mieczem Izraela. Obraz ten miał znaczyć, że w razie konieczności obowiązkiem ich jest ogołocić się ze wszystkiego, co posiadają, porzucić wszystko, co jest ich własnością i wygodą, i pozostać tylko z Bogiem, Panem Zastępów, który jest chwalebny i niezawodny bronią i ucieczką. Ale nie wszyscy, zdaje się, zrozumieli tę mowę obrazów, bo Kefas i Johanan ben Zebadia uderzyli się dłońmi po bokach i krzyknęli w zgodnej zapalczywości:

– Rabbi! Oto tu są dwa miecze!

Jezus spojrział na nich z ubolewaniem i rzekł:

– Niechaj wam wystarczy to, co powiedziałem.

Po czym, aby im uświadomić odpowiedzialność, jaka na nich spoczywa, dodał, że już wkrótce musi się wypełnić to, co o Nim napisał natchniony przez Elohim prorok Jesaja: „Do przestępców będzie policzony”.

Szmer i zdumienie poszły po biesiadnikach.

Szeptali:

– Do przestępców?

– Przecież Rabbi nie jest przestępcą...

- Czyżby mądry i natchniony prorok widział w Nim przestępcę?
 - Czy to możliwe?
- Umilkli zmieszani.

8

Wypili – wszyscy, z wyjątkiem Jezusa – czwarty, ostatni kielich wina i smutnie odśpiewali Hallel.

Swaąd lamp oliwnych unosił się w izbie. Chcieli zaczerpnąć powietrza i nacieszyć się wilgocią nocnej rosy i zapachami ziół. Jezus jednak nie podniósł się od stołu. Na co jeszcze czeka? Wieczera jest skończona. Czy nie pójść teraz do Geth Szemanim, na stok Góry Oliwnej, aby w samotności rozmawiać z Panem? A może gotuje im jeszcze jedną niespodziankę, która nakarmi ich nową udręką? Jakby już mało było w nich smutku i rozdwojenia. Przeżywali gorycz wieczery nasyconej zapowiedziami śmierci, bóleści i zdrady. Co jeszcze się stanie? Może teraz wyciągną się po Jezus ben Josef długie ręce morderców, wciąż niewidzialne, ale zapowiedziane? Kiedy spadną na Jego głowę pierwsze kamienie? I co będzie z nimi, osieroconymi uczniami Rabbiego, który powiedział o sobie, że umrze niesławną śmiercią – złochny? Czy dwoma mieczami mają Go bronić przed pachołkami Kajafy? O, jak bardzo chcieliby uciec przed przyszłością, która naciera na nich jak podrażniony skorpion! O, jak bardzo chcieliby uciec z tej izby przesyconej trwogą!

Jezus, widząc ich smutek, zwrócił się do nich i spytał:

- Dlaczego trwoży się serce wasze? Niechaj nie trwoży się serce wasze. Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało! Bójcie się tych, którzy zabijają dusze! Powiadam wam, kto otwarcie przed ludźmi przyzna się do mnie, do tego i ja się przyznam przed moim Ojcem w niebiosach i przed Jego aniołami, podnóżkiem nóg Jego, ale kto mnie zaprze się przed ludźmi, tego i ja zaprę się przed moim Ojcem w niebiosach i przed Jego aniołami, podnóżkiem nóg Jego! Dlaczego trwoży się serce wasze? Niechaj nie trwoży się serce wasze. Gdy odejdę, przygotuję wam miejsce w jednym z mieszkań mojego Ojca, a potem znowu przyjdę i wezmę was do siebie, abyście byli razem ze mną. Wiecie przecież, dokąd idę, i znacie drogę moją, więc dlaczego smuci się dusza wasza?

Theom Bliźniak, usłyszawszy te słowa, rzekł:

– Panie, nie wiemy, dokąd idziesz, jakże więc możemy znać Twoją drogę?

Jezus pomyślał, że te słowa przypominają do złudzenia odpowiedzi niektórych faryzeuszów, którzy podczas rozmów i dysput tak samo Mu odpowiadali i tak samo pytali, jak odpowiadała i pyta Jego apostoł. Czyżby uczniowie Jego po trzech latach nauczania byli jak porażeni ślepotą faryzeusze?

Odpowiadając rzekł:

– Nie wiecie, dokąd idę? Nie znacie mojej drogi? Przecież ja jestem tą drogą. Każdy, kto idzie do Elohim, musi iść przeze mnie. Gdybyście mnie byli poznali, poznalibyście i Ojca mojego. To powiedziawszy zawołał w uniesieniu:

– Przecież Go znacie! Przecież Go widzicie!

Theom nic nie odpowiedział, a wtedy Filip, wyręczając niedowiarstwo milczącego Theoma, rzekł:

– Panie, pokaż nam Ojca.

Jezus zawołał z wyrzutem:

– Tak długo już jestem z wami, a wciąż mnie nie znacie! I wciąż mi nie wierzycie!

Zatrzymał spojrzenie na Filipie:

– Tak dawno jestem z wami i nie poznałeś mnie, Filipie? Przecież kto mnie widzi, widzi Ojca! Jak możesz mówić: „Pokaż nam Ojca”...? Czy nie wierzysz, Filipie – zawołał – że Ojciec jest we mnie?!

Milczeli.

Z ust Jezusa popłynęła rozzwierająca, błagalna skarga:

– Wiercie mi, że jestem w Ojcu, a Ojciec jest we mnie! A jeżeli nie potraficie tak wierzyć, uwiercie przynajmniej dla samych moich uczynków, które widzieliście!

Ponieważ siedzieli niemi i kamienni, chwycił się innego sposobu i począł ich gorąco zapewniać o opiece, którą nad nimi roztoczy po swojej śmierci:

– Posłuchajcie! – zawołał. – Gdy odejdę, nie zostawię was sierotami, ale przyjdę do was, którzy mnie oglądacie twarzą w twarz! Posłuchajcie! Gdy odejdę, nie zostawię was sierotami, ale pošlę do was Pocieszyciela, który z wami zostanie, Ducha Prawdy, Ducha Świętego, a On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, o czym wam mówiłem, a wówczas powrócą do was wszystkie moje słowa,

wszystkie moje nauki i wszystkie moje dzieła i pozostaną w waszej duszy. Zachowajcie to w pamięci i wiedźcie, że może otrzymać przebaczenie ten, kto wyrzeknie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, ale kto by bluźnił przeciw Duchowi Świętemu, temu nigdy wybaczone nie będzie! Gdy Mu oddacie chwałę, On w zamian weźmie was pod swoje skrzydła, będzie waszym murem obronnym i tarczą, a gdy wrogowie wasi przywiodą was do synagogi i do sądów, i do zwierzchności, nie troskajcie się, jak lub co odpowiecie na swoją obronę albo co mówić macie, albowiem Duch Święty, Pocieszyciel, nauczy was, co w owej chwili powinniście mówić! Przyjaciele moi! Wyłączą was ze zgromadzenia! Przyjdzie nawet godzina, że każdy, kto was zabije, mniemać będzie, że Panu składa ofiarę! Tak wam uczynią, bo nie poznali ani Ojca, ani mnie! Zaprawdę, płakać i narzekać będziecie, a świat będzie się weselił. Ale wasz smutek zamieni się w radość! Niewiasta cierpi, gdy rodzi, bo nadeszła jej godzina, a gdy porodzi dziecko, nie pamięta już o bólach, albowiem raduje się owocem swojego żywota. Przyjaciele moi! Mówię to wam po to – nie mówiłem tego dotychczas, ponieważ byłem z wami – abyście przypomnieli sobie, gdy nastanie wasz czas i będziecie sami, że mówiłem do was to, co teraz mówię. Dlaczego trwoży się serce wasze? – spytał błagalnie. – Niechaj nie trwoży się serce wasze. Gdybyście mnie naprawdę miłowali, wielka byłaby wasza radość, że idę do Ojca! Cieszcie się! Radujcie się! Klaskajcie w dłonie, że wkrótce nastąpi spełnienie! Dobrze i pożytecznie będzie dla was, gdy odejdę, albowiem jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel do was nie przyjdzie, ale gdy odejdę, pošlę Go wam, a On przyjdzie, pouczy i przekona świat o grzechu i o sprawiedliwości, i o sądzie, już niewiele mogę z wami mówić, albowiem zbliża się władca tego świata, a ja mu posłusznie ulegnę na dowód, że działałem według woli mojego Ojca. Dlaczego trwoży się serce wasze? Niechaj nie trwoży się serce wasze. Pokój wam zostawiam, pokój mój wam daję.

Mówił dalej miękkim głosem, tak miękkim, jakby głos nie był strumieniem dźwięków, ale puszystym obłokiem:

– Jak mnie umiłował Ojciec, tak i ja was umiłowalem. Trwajcie w miłości mojej, i na pewno wytrwacie, jeżeli przestrzegać będziecie moich przykazań. Przykazuję wam zatem, abyście się wzajemnie miłowali, jak ja was umiłowalem, albowiem nie ma większej miłości nad tę, gdy człowiek oddaje życie swoje za swoich przyjaciół, a wy jesteście

moimi przyjaciółmi. Pamiętajcie jednak, że nie wy mnie wybraliście, ale ja was wybrałem i przeznaczyłem, abyście szli i rodzili owoce i aby owocobranie wasze było urodzajne, piękne i wieczne. Nie twórzcie się, wybrani moi, jeżeli świat was znienawidzi, i wiedzcie, że pierwej, nim was znienawidził, mnie nakarmił i napoił swoją nienawiścią. Gdybyście byli ze świata i żyli tylko tym światem, świat miłowałby was gorąco i chwalił, i wielbił, ale ponieważ nie należycie do niego – ja was wybrałem spośród wszystkich synów człowieczych! – nienawidzi was gorącą nienawiścią! Ufajcie mi! Zwyciężyłem ten świat! Dlaczego trwoży się serce wasze? Niechaj nie trwoży się serce wasze.

Milczeli.

Spojrzał na nich z bolesnym wyrzutem.

– Czy dotychczas prosiliście Pana w Imię moje?

Milczeli.

– Nigdy nie prosiliście. Proście, a otrzymacie.

Milczeli.

Czekali.

Jezus wiedział, na co czekali.

Wstał. Apostołowie podnieśli się z miejsc.

– Miałbym wam jeszcze wiele do powiedzenia – rzekł twardym głosem – ale wiem, że gdybym powiedział to, co chcecie ode mnie usłyszeć, **NIE UMIELIBYŚCIE TEGO ZNIEŚĆ.**

Urwał. Wysoko podniósł prawą dłoń, wąską, nieomal przezroczystą dłoń o szeroko rozstawionych palcach, i tak zastygła ta dłoń w powietrzu, nieruchoma, i pięciopalcym cieniem zasłaniała Jego twarz.

– Chcecie wiedzieć, kim jestem! Powiem wam, kim jestem!

Skamienieli.

– Ja jestem prawdziwa Winnica Pańska, a mój Ojciec jest Winogrodnikiem. Odcina On każdą latorośl, która nie wydaje we mnie owocu, a tę, która wydaje owoc, oczyszcza, aby porodziła obfity plon. Trwajcie we mnie, a ja trwać będę w was. Jak latorośl sama z siebie nie może wydać gron, jeżeli nie trwa w krzewie winnym, tak i wy uschniecie, jeżeli was we mnie nie będzie! Ja jestem prawdziwa Winnica Pańska, a wy jesteście moimi latoroślami! Jeszcze jedna krótka chwila, a już mnie nie ujrzycie, i jeszcze jedna krótka chwila, a znowu mnie ujrzycie, bo idę do Ojca!

Pięciopalczy cich wzniesionej dłoni Jezusa wciąż padał na Jego twarz.

– Szemracie, smucicie się i chcecie mnie pytać, bo nie rozumiecie tego, co mówię! Ale przyjdzie dzień, w którym was znowu zobacze, a wtedy rozradują się wasze serca, bo wszystko zrozumiecie i o nic mnie więcej pytać nie będziecie, a radości waszej nikt wam nie odbierze! Mówiłem do was dotychczas przypowieściami. Nadchodzi jednak godzina, gdy już nie w przypowieściach będę do was mówił, lecz wszystko wyraźnie powiem wam o Ojcu.

Dłoń Jezusa powoli opadła, odsłaniając Jego twarz.

– Czekamy na tę godzinę, Rabbi! – zawołał Kefas.

– Gdy przemówisz bez przypowieści... – szepnął Theom Bliźniak.

– Gdy wyraźnie wszystko nam powiesz... – wtórował mu Jaakow ben Halfi.

– Abyśmy wszystko mogli o Tobie wiedzieć... Abyśmy już nie musieli zadawać pytań! – wołali inni.

– Przecież my wierzymy, Rabbi, że przyszedłeś od Elohim! – zawołał Johanan ben Zebadia.

Jezus spytał z cierpką pobłażliwością:

– Wierzycie?

Kiwali potakująco głowami.

Jezus rzekł:

– Nadchodzi godzina, nie, już nadeszła, gdy się rozproszycie, każdy do swoich, a mnie zostawicie samego – tu zrobił przeczący ruch głową. – Ale nie jestem sam – podniósł wskazujący palec prawej ręki. – Ojciec jest ze mną.

Po tych słowach napelniwszy się duchem modlitwy – ona była jak lew ryczący i jak owca łagodna, jak drapieżnik i miłośnik, którzy leżą zgodnie w jednym legowisku – modlił się o łaskę swojego uwielbienia, chociaż w beczasie został uwielbiony, znalazł jednak naturę Elohim, lubiącego zawsze od nowa wybierać tego, którego już dawno wybrał, i modlił się za apostołów, za tych dwunastu bez jednego – niestety, bez jednego! – modlił się żarliwą modlitwą Nauczyciela o błogosławieństwo Pańskie dla nich i dla ich następców, i dla następców ich następców, błagał o jedność uczniów i całej wspólnoty ludzkiej i tak błagając o powodzenie i urzeczywistnienie powierzonych im nauk, mówił wargami gorącymi jak węgle ogniste:

Ojcze, nadeszła godzina.

Uwielbij Twojego Syna,

Aby Syn uwielbił Ciebie.
Tak jak dałeś Mu władzę nad wszelkim ciałem,
Niechaj da żywot wieczny wszystkim,
Których Ty Mu dałeś.

A tym jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie,
Jedynego i prawdziwego Boga,
I mnie,
Jeszczę,
Którego posłałeś.

Uwielbiłem Cię na ziemi.
Dokonałem dzieła, którego mi kazałeś dokonać,
A teraz Ty u siebie uwielbij mnie. Ojczy,
Tą samą chwałą, którą miałem u Ciebie,
Zanim świat powstał.

Objawiłem Twoje Imię synom człowieczym,
Których mi dałeś z tego świata.
Byli Twoją własnością,
A mnie ich dałeś,
A oni strzegli słowa Twojego.

Ojczy Święty, zachowaj z Twoim Imieniem
Tych, których mi dałeś,
Aby jedno byli,
Jak Ty
I Ja.

Dopóki byłem z nimi w świecie,
Zachowywałem w Twoim Imieniu
Tych, których mi dałeś,
I strzegłem ich,
I żaden z nich nie zginął
Prócz syna zatracenia,
Aby wypełniło się Pismo.

A teraz idę do Ciebie
I mówię to przed obliczem synów człowieczych,
Aby mieli w sobie swoją doskonałą radość.

Ja dałem im Słowo Twoje,
A świat ich znienawidził,
Ponieważ nie są ze świata,
Jak ja nie jestem ze świata.
Nie proszę, abyś wziął ich ze świata,
Lecz abyś ich zachował
Ode złego.

Nie są ze świata,
Jak i ja nie jestem ze świata.
Poświęć ich w Prawdzie,
A słowo Twoje jest Prawdą.

Jak mnie posłałeś na świat,
Tak i ja ich posłałem na świat.
Za nich poświęcam samego siebie,
Aby byli poświęceni Prawdzie.

I nie tylko za nimi proszę,
Ale i za tymi,
Którzy przez ich słowo
We mnie uwierzą.

Aby wszyscy byli jedno,
Jak Ty, Ojcze, we mnie,
A ja w Tobie,
Aby i oni w Nas jedno byli,
Aby świat uwierzył, że mnie posłałeś.

Dałem im chwałę, którą Ty mi dałeś,
Aby byli jedno,
Jak my jedno jesteśmy,
Ja w nich,

A Ty we mnie,
Aby byli doskonali w jedności
Po to, aby świat poznał,
Że Ty mnie posłałeś,
A ich umiłowałeś,
Jak mnie umiłowałeś.

Ojczy, choć, aby ci, których mi dałeś,
Byli ze mną tam, gdzie ja jestem,
Aby oglądali chwałę moją,
Którą mi dałeś,
Gdyż umiłowałeś mnie,
Zanim świat stworzyłeś.

Ojczy sprawiedliwy!
Świat Ciebie nie poznał,
Ale ja Ciebie poznałem.

Objawiłem im Imię Twoje
I objawię,
Aby miłość, którą mnie umiłowałeś,
W nich była,
A ja,
Abym był w nich.

Gdy skończył, postąpił kilka kroków. Zatrzymał się na środku izby.

– Chodźmy stąd – rzekł.
Wyszedł.
A oni poszli za Nim.



Objaśnienia terminów hebrajskich w powieści

(oprac. Roman Brandstaetter; zob. *Jezus z Nazarethu*, III–IV, 450–455)

Abadon – według wierzeń żydowskich najgłębsza część piekła, uosobiona w postaci Anioła Otchłani.

Abijam – Abiasz.

Adar – dwunasty miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu lutego do nowiu marca.

Am haarec – dosłownie: lud ziemi. Prostak, nieuk, nieprzestrzegający przepisów Tory.

Anawim Jahwe – ubodzy Pana.

Andraj – Andrzej. Św. Andrzej Apostoł.

Aron Hakodesz – Święta Arka w synagodze, zawierająca Zwoje Pisma Świętego.

Aszeret Hadewarim – Dziesięcioro Przykazań.

Aw – piąty miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu lipca do nowiu sierpnia.

Bachurim – chłopcy.

Badchan – wesolek na godach weselnych, pełniący często obowiązki starosty weselnego.

Bar micwe – dosłownie: syn obowiązku. Tak się nazywa w Izraelu trzynastoletni młodzieniec, który podczas uroczystości konfirmacji nabywa prawa pełnoletniego wyznawcy Jahwe.

Baruch Haszcm – Pochwalone niech będzie Imię (Pana).

Batlanim – dosłownie: ubodzy próżniacy. Ponieważ w nabożeństwie żydowskim musiało uczestniczyć co najmniej dziesięciu mężczyzn, zarząd synagogi opłacał dziesięciu ubogich (asara batlanim), którzy codziennie rano i wieczór obowiązani byli zjawiać się w domu modlitwy, a ich obecność umożliwiała regularne odprawianie modłów.

Beer maajim hajim – studnia wody żywej.

Bemidbar – Na pustyni. Hebrajska nazwa Księgi Liczb.

Bereszit – „Na początku”. Pierwsze słowa Księgi Rodzaju, od których pochodzi hebrajska nazwa Księgi.

Beth hakneseth – dom modlitwy, synagoga.

- Beth hamidrasz – szkoła wyższa, akademia.
- Beth hasefer – szkoła początkowa.
- Bimah – podwyższenie, ustawione na środku synagogi. Na bimah odczytywali Izraelici wersety Pisma Świętego i wygłaszali mowy objaśniające (kazania).
- Bracha – błogosławieństwo.
- Cedakah – sprawiedliwość, dobry uczynek.
- Chalila! – okrzyk: Niechaj to będzie od nas dalekie! Uchowaj Boże!
- Chamsin – gorący wiatr od pustyni.
- Chanuka – Święto Świąteł.
- Chazan – sługa synagogalny, często pełniący również obowiązki nauczyciela w szkole początkowej.
- Chochma – mądrość.
- Chote beegel – wielki grzech, popełniony wobec Boga, na przykład modlitwa do złotego cielca.
- Dewarim – „W te słowa”. Pierwsze słowa Księgi Powtórzonego Prawa, od których pochodzi hebrajska nazwa Księgi.
- El – Bóg.
- El Elion – Bóg Najwyższy.
- El Haj – Bóg Żywy.
- El Olam – Bóg Świata.
- El Szaddaj – Bóg Wszemmocny.
- Eleazar – Łazarz.
- Elijahu – Eliasz.
- Elisza – Elizeusz, prorok.
- Eliszeba – Elżbieta.
- Elohc Haszamajim – Bóg Niebios.
- Erec Hakodesz – Ziemia Święta.
- Erew jom tow – wieczór poprzedzający dzień świąteczny.
- Gan Eden – dosłownie: ogród rajski. Raj.
- Ge Hinom – dosłownie: Dolina Hinoma. Gehenna.
- Geth Szemanim – tłocznia oliwy. Gethsemani.
- Golan – hebrajska nazwa gór Gaulanitis.
- Hag Hasukot – Święto Namiotów.
- Hagada – zbiór opowiadań historycznych, anegdot i przypowieści, za pomocą których uczeni w sposób przystępny nauczali naród Izraela.

Haisza – niewiasta.
Halacha – Tradycja Starszych, zbiór przepisów rytualnych. Halachę wykładali uczeni w wyższych uczelniach.
Halfi – Alfeusz (po grecku: Klopas, Kleofas).
Hallel Hagadol – Wielki Psalm (Ps 113–118), śpiewany przez lewitów podczas nabożeństwa w Świątyni Pańskiej.
Hana – Anna.
Hanan ben Sethi – Hanan syn Setiego. Annasz, arcykapłan.
Hanuth – miejsce posiedzeń Sanhedrynu.
Hosea — Ozeasz, prorok
Jaakow – Jakub.
Jaakow ben Halfi – Jakub syn Alfeusza. Święty Jakub Młodszy, Apostoł, krewny Jezusa.
Jaakow ben Zebadia – Jakub syn Zebedeusza. Święty Jakub Starszy, Apostoł.
Jam Hamelach – Morze Soli. Morze Martwe.
Jam Kinereth – hebrajska nazwa Jeziora Galilejskiego (Jeziora Genesaret), używana w Starym Testamencie.
Jecer hara – zła skłonność.
Jecer tow – dobra skłonność.
Jechezkel – Ezechiel, prorok.
Jehojakim – Joachim.
Jehuda ben Halfi – Juda syn Alfeusza, brat Jakuba Młodszeo. Święty Juda Tadeusz, Apostoł, krewny Jezusa.
Jeremijahu – Jeremiasz.
Jeruszałajim Hakodesz – Święta Jerozolima.
Jesaja – Izajasz.
Jeszua ben Sira – Jezus syn Syracha.
Jeszurun – Sprawiedliwy, Pobożny. Honorowa nazwa Izraela.
Jicchak – Izaak.
Jiszmael – Ismael syn Abrahama i Hagar.
Johanen ben Zebadia – Jan syn Zebedeusza. Święty Jan Apostoł i Ewangelista.
Johanen ben Zecharia – Jan syn Zachariasza. Święty Jan Chrzciiciel.
Jom Kippur – Dzień Pojednania.
Jona – Prorok Jonasz.
Josef bar Nabuah – Józef syn Nabuaha. Barnaba.

- Josef ben Jaakow – Józef syn Jakuba. Święty Józef, cieśla.
- Kadisz – uroczysta modlitwa pochwalna. Z biegiem wieków stała się modlitwą za zmarłych.
- Kfar Nahum – dosłownie: Wieś Nahuma. Kafarnaum.
- Kidusz – błogosławieństwo zmagwane nad kielichem wina podczas uczty szabatowej lub świątecznej.
- Kinoth – Treno.
- Kislew – dziewiąty miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu listopada do nowiu grudnia.
- Kittim – nazwa oznaczająca zewnętrznych wrogów Izraela. Według Millar Murrowsa (*More Light on the Dead Sea scrolls*, 1958) nie należy utożsamiać Kittim z Rzymianami.
- Kodesz Hakodeszim – Święte Świętych.
- Kodesz Israel – Święty Izraela. Bóg.
- Kodesz Jahwe – Bóg.
- Kohelet – Eklezjastes.
- Kohen – kapłan.
- Kohen hagadol – arcykapłan.
- Lewi Mataj – Lewi Mateusz. Święty Mateusz Apostoł i Ewangelista.
- Maasim raj im – złe uczynki.
- Maftir – mąż, którego w dowód szacunku dla jego wiedzy i mądrości, zapraszano do wygłoszenia na zakończenie nabożeństwa w synagodze, mowy objaśniającej (kazania).
- Makom Hakodesz – Miejsce Święte, uświęcone Obecnością Boga.
- Malach Hamowet – Anioł Śmierci.
- Malach Jahwe – Anioł Pana.
- Malchut Haszmajim – Królestwo Niebieskie.
- Maleachi – Malachiasz, prorok.
- Marcheszwan – ósmy miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu października do nowiu listopada.
- Mariamne (aram.) – jedna z pochodnych form imienia Miriam. Maria.
- Maszal – przypowieść.
- Mechaszef – czarodziej, uprawiający magię.
- Melachim – Księgi Królewskie.
- Melech Haszamajim – Król Niebios.
- Merom – hebrajska nazwa jeziora Hule.
- Mesith – zwodziciel.

- Meszalim – hebrajska nazwa Księgi Przypowieści.
- Mezuzza – pudeleczek przytwierdzony do drzwi. Zawiera przykazania Boże, wypisane na kawałku pergaminu.
- Micha – Micheasz, prorok.
- Micraim – Egipt.
- Midbar – pustynia.
- Midrasz – opowiadanie, które, nawiązując do wypadku historycznego, w sposób obrazowy i budujący wyjaśnia słowa Pisma Świętego.
- Mikwa – kąpiel rytualna, oczyszczająca.
- Miriam – Maria.
- Miszpacha – rodzina.
- Mohel – mężczyzna dokonujący rytualnego aktu obrzezania.
- Mosze Rabenu – Mojżesz, nasz nauczyciel.
- Nabi – prorok.
- Nathanael ben Tolmaj – święty Bartłomiej Apostoł.
- Nazir – Nazyrejczyk. Mąż, który złożył uroczysty ślub, że przez całe życie lub przez pewien czas nie będzie obcinał włosów i zachowa wstrzemięźliwość od napojów alkoholowych.
- Nigun – melodia.
- Nisan – pierwszy miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu marca do nowiu kwietnia.
- Niszmah koi haj – początek hymnu śpiewanego w synagogach podczas szabatowego nabożeństwa. Hymn ten napisał według tradycji żydowskiej Saul z Tarsu (święty Paweł Apostoł). Por. *Das jüdische Jahr, jüdische Religion, gestern und heute* von Rabbiner dr Manfred Swarsensky, Berlin 1935, s. 54.
- Or – światło.
- Pesach – Pascha.
- Riwkah – Rebeka, żona Izaaka, matka Jakuba i Ezawa.
- Rosz hakneseth – przewodniczący synagogi.
- Rosz Haszana – Nowy Rok.
- Ruach Hakodesz – Duch Święty.
- Sagan – dowódca straży świątynnej.
- Saraj – Sara, żona Abrahama.
- Siwan – trzeci miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu maja do nowiu czerwca.
- Sukot – Święto Namiotów.

- Symeon ben Jona – Szymon syn Jony. Święty Piotr Apostoł.
- Szacharit – modlitwa wieczorna.
- Szamasz – sługa synagogałny.
- Szechina – Obecność Boża w narodzie Izraela.
- Szelijach – posłaniec – apostoł.
- Szelomo – Salomon.
- Szema – najświętsza modlitwa w liturgii żydowskiej, zaczynająca się od słów „Szema Israel” („Słuchaj, Izraelu, Pan jest twoim Bogiem, Pan jest jeden”).
- Szemone Esre – Osiemnaście Błogosławieństw. Modlitwa znawiana podczas każdego nabożeństwa w synagodze.
- Szemot – Imiona „Weeleh szemot” – „Te są imiona...”. Pierwsze słowa Księgi Wyjścia, od których pochodzi hebrajska nazwa Księgi.
- Szeol – kraina umarłych.
- Szir Haszirim – Pieśń nad Pieśniami.
- Szofar – róg barani. Dźwiękiem baranich rogów zwoływano lud na nabożeństwa w uroczyste święta lub w razie wybuchu wojny.
- Szoszana – Zuzanna.
- Szwat – jedenasty miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu stycznia do nowiu lutego.
- Talit – chusta modlitewna.
- Talitha kum (aram.) – właściwie: talita kumi. „Córko, wstań”.
- Tebeth – dziesiąty miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu grudnia do nowiu stycznia.
- Techilim – Psalmi.
- Theom – Tomasz, święty Tomasz Apostoł.
- Tiszri – siódmy miesiąc w kalendarzu żydowskim, odpowiadający okresowi od nowiu września do nowiu października.
- Tohu wabohu – próżnia, nicłość, chaos.
- Tora – Prawo. W Nowym Testamencie Tora (Prawo) oznacza cały Stary Testament.
- Wajikra – „J zawołał”. Pierwsze słowa Księgi Kapłańskiej, od których pochodzi hebrajska nazwa Księgi.
- Zecharia – Zachariasz.