

Przemienienie Pańskie na tle Święta Namiotów

STANISŁAW ORMANTY

I. PRZESŁANIE LITERACKIE

Perykopy o Przemienieniu Jezusa należą do trudnych, lecz ważnych tekstów Ewangelii. Zawierają w sobie element łączności publicznej działalności Jezusa: z Jego męką i śmiercią a zwłaszcza ze zmartwychwstaniem. Teksty biblijne są tu nie tylko reportażem z tego, co się wydarzyło, lecz zawierają także komentarz Kościoła powielkanocnego. Po tej linii idzie J. Gnilka, który podkreśla, że tego typu opowiadanie to cuda *epifanijne* i proponuje zastanowić się, czy nie opowiadają one ze swej istoty o objawieniach paschalnych. Czyli uwzględniając wpływ perspektywy paschalnej¹. W niniejszym artykule bardziej zajmę się kontekstem opisu Przemienienia². On jest tutaj drogowskazem dla interpretacji tego wydarzenia. Sceny z Przemienienia zawierają motywy wzięte z teofanii na Synaju: Wj 24, 15-18; 34, 29-30; 40, 34-38. Są to elementy: osłaniający obłok, góra, obecność Mojżesza, namiot, oraz z apokaliptycznych wizji Syna Człowieczego: Dn 7.8.10; Ez1-2; a także Ezd 10,25-33. Dalej: wizja, obecność Eliasza, strach, jaśniejące szaty, zakaz opowiadania o wydarzeniu, rozmowa. Opowiadanie o Przemienieniu należy do jednych z ważniejszych perykop mesjańskich i można zauważyć wielkie podobieństwo z chrztem Jezusa oraz z opisem modlitwy Jezusa z Getsemani: góra, obecność trzech uczniów, głos z nieba, Słowa *Abba – Ojczy* – które odpowiadają głosowi z nieba: *Ten jest Syn mój umiłowany*, zaakcentowanie doniosłej roli Piotra oraz brak rozumienia ze strony uczniów.

Mateusz i Łukasz, którzy znali już tekst Marka i w pewnym sensie korzystali z niego w perspektywie własnej inwencji twórczej poszerzyli go, włączając wiele

¹ Zob. *Jezus z Nazaretu*, Kraków 1997, s. 171, 385.

² Zob. L. F. Rivera, *Interpretatio Transfigurationis Jesu in redactione evangelii Marci*, VD 46 (1968), s. 88-104.

lementów redakcyjnych po to, by za pomocą takich zabiegów literackich wyakcentować pewne perspektywy teologiczne.

We wszystkich relacjach synoptycznych występuje czasownik episkiadzein (odłaniać), który ma swoją paralelę w Tradycji Wyjścia (Wj40,35). Stąd widać wyraźne nawiązanie do teofanii na Synaju i do historii Wyjścia³. Ale nie można, mimo wyraźnych nawiązań i podobieństw między tymi teofaniami nie dostrzec pewnych różnic. Na przykład: ukazywanie się obłoku, interwencja Piotra, rola Jezusa. To wskazuje, że scena Przemienienia nie jest tylko jakimś wystylizowanym dubletem teofanii synajskiej, lecz samodzielnym wydarzeniem⁴. Te aluzje do Starego Testamentu sprawiają, że osoba i dzieło Jezusa zostały przedstawione i wyjaśnione teologicznie za pomocą obrazów i formuł starotestamentalnych. Wobec tego, taką formę pisu można by nazwać midraszem. I tak określa rodzaj literacki opisu Przemienienia Ch. Schütz⁵. Natomiast Léon-Dufour uważa, że wydarzenie Przemienienia zostało przedstawione według apokaliptycznego rodzaju literackiego⁶. Takie ujęcie wydaje się trochę przejawione, bowiem samo nawiązanie do tekstów apokaliptycznych nie przesądza jeszcze o rodzaju literackim. Zauważyć można, że w samym opisie Przemienienia brak jest istotnych cech apokaliptycznego rodzaju literackiego.

II. PRZEŚLANIE TEOLOGICZNE PRZEMIENIENIA W KONTEKŚCIE LITURGICZNYM ŚWIĘTA NAMIOTÓW

Mateusz 17, 1 oraz Mk 9, 2 zaznaczyli, że Przemienienie miało miejsce sześć dni potem. Dzięki takiej wzmiance, można pokusić się na ustalenie daty wyznania wiary pod Cezareą Filipową. Wielu egzegetów przyjmuje zbieżność chronologiczną Przemienienia ze Świętem Namiotów⁷. To wielkie święto obchodzono pod koniec września i trwało przez siedem dni – od 15-21 dnia miesiąca Tiszn⁸. Ta widoczna zbieżność i zgodność daje podstawy do przeanalizowania wszystkich charakterystycznych elementów ewangelicznych opisów⁹.

³ Zob. Ch. Schütz, *Die Verklärung Jesu*, MySal III/2, s. 91n.

⁴ Zob. Léon-Dufour, *La Transfiguration de Jésus*, w: *Études d'Évangile*, Paris 1965, s. 107.

⁵ Zob. *Die Verklärung Jesu*, dz. cyt., s. 91.

⁶ Zob. *La Transfiguration de Jésus*, dz. cyt. s. 111.

⁷ Zob. H. B. Swete, *The Gospel according to St. Mark*, London 1898, s. 179; W. M. Ramsay, *The Time of the Transfiguration*, „The Expositor” 6 (1908), s. 557-562; H. Baltensweiler, *Die Verklärung Jesu. Historisches Ereignis und synoptische Berichte*, Zürich 1959, s. 38.

⁸ Zob. E. Kutsch, *...am Ende des Jahres. Zur Datierung des israelitischen Herbstfestes*, ZAW 83 (1971)15-21, s. 20.

⁹ Zob. H. Riesenfeld, *Jésus transiguré. L'arrière-plan du récit évangélique de la Transfiguration de Notre-Seigneur*, Munksgaard, Copenaghen 1947.

Słowa Piotra: *Postawimy trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza* (Mk 9,5) są znamienne i naprowadzają nas na kierunek refleksji. Tego typu propozycja Piotra byłaby dziwna, gdyby nie był znany zwyczaj świąteczny, o którym mówi Księga Kapłańska 23,42-43: *Przez siedem dni będziecie mieszkać w szałasach. Wszyscy tubylcy Izraela będą mieszkali w szałasach, aby pokolenia wasze wiedziały, że kazałem synom Izraela mieszkać w szałasach, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej. Ja jestem Jahwe, Bóg wasz!* Budowano szałas z zielonych gałązek w Święto Namiotów, i uczniowie w przeszłości nieraz właśnie to czynili. Stąd Piotr przez taką propozycję chce utrwalić ten stan szczęścia, który przeżywa w bliskości Jezusa. Budowanie namiotów było najbardziej charakterystycznym obrzędem święta¹⁰. Przed wszystkim budowano je po to, żeby przypominały szałas czy też Namiot Jahwe, który zamieszkał pośród swego ludu. Eschatologia żydowska rozpowszechniła ideę, że w raju sprawiedliwi będą mieszkać w specjalnych pomieszczeniach, co wyjaśnia również zwrot z Łk 16,9: *wieczne przybytki*. W nadziejach mesjańskich spodziewano się, że to właśnie Mesjasz-Król miał rozbić swój namiot pośród sprawiedliwych, podobnie jak zamieszkiwał wśród błogosławionych. Święto Namiotów stanowiło zapowiedź przyjścia Mesjasza i Jego intronizacji¹¹. Oprócz wzmianki o namiotach, cała grupa elementów odnoszących się do chwały mesjańskiej świadczy o związku Przemienienia ze Świętem Namiotów. Do tych elementów należą: lśniące szaty, szaty chwały Mesjasza; obłok związany z boskością i z przyjściem Mesjasza; temat Mesjasza cierpiącego – odnoszący się do ofiary Izaaka wzmiankowanej w liturgii i należący w pewien sposób do intronizacji Mesjańskiej; góra – miejsce przyjścia Mesjasza itd. Tematy eschatologiczne i mesjańskie, które były związane ze Świętem Namiotów znajdują wypełnienie w osobie Jezusa. Więc już w tej fazie życia Jezusa chodzi o wypełnienie w pewien sposób oczekiwań eschatologicznych. Trzeba też do tego dodać to, co wynika ze wzmianki o *sześciu dniach*.

Zazwyczaj Ewangelie nie podają wskazówek chronologicznych tego rodzaju. Skoro jednak taki odstęp czasowy został wyraźnie zasygnalizowany przez tradycję, znaczy to, że o dwa dni świąteczne, oddzielone przerwą sześciu dni, która w ramach roku oznaczała okres wszystkim znany. Jest to Dzień Pojednania i Święto Namiotów. Bowiem nie było innych przypadków w liturgii żydowskiej takiego zbliżenia dwóch świąt. Mówiąc inaczej: powiedzieć; *po sześciu dniach* to tak jakby dokładnie określić kiedy.

Jeśli idzie o Ewangelię Łukasza 9, 28 to zauważamy, że nie zawiera tej precyzyjnej wzmianki. Mówi tylko: *w jakiejś osiem dni*. Święty Augustyn widzi tu inny sposób liczenia, taki, że w ośmiu dniach zawiera się początek i koniec czasokresu. Ale tak naprawdę przerwa trwała tylko pięć dni: od 10 do 15 dnia miesiąca Tishri,

¹⁰ Zob. H. Riesenfeld, jw. s. 147n.

¹¹ Jw., s. 146-205.

sześć dni to semicki sposób liczenia, obejmujący oba święta. Odcień wyrażenia Łukasowego odpowiada raczej małemu znaczeniu, jakie ten Ewangelista przypisywał wzmiance, oznaczającej czas około jednego tygodnia. Bliżsi liturgii żydowskiej, Marek i Mateusz, docenili znaczenie sześciu dni, ponieważ obchodzili Święto Pojednania, po którym następowało Święto Namiotów. Dla Łukasza, któremu prawdopodobnie obca była ta liturgia, wzmianka ta nie miała żadnego znaczenia i mógł nieopatrnie zaokrąglić liczbę dni¹².

Zwrot *sześć dni potem* nie wskazuje jedynie zbieżności Przemienienia ze Świętem Namiotów, ale wskazuje również, że wydarzenie to miało miejsce pierwszego dnia tego święta. Kiedy porównamy ową chronologiczną wskazówkę z Ewangelią Jana, to zauważymy, jak to Święto było popularne, bowiem przyciągało wielkie tłumy do Jerozolimy. *A zbliżało się żydowskie Święto Namiotów. Rzekli więc Jego bracia do Niego: Wyjdź stąd i idź do Judei, aby i uczniowie twoi ujrzeli czyny, których dokonujesz. Nikt bowiem nie dokonuje niczego w ukryciu, jeżeli chce się publicznie ujawnić. Skoro takich rzeczy dokonujesz, to okaż się światu. Bo nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego (J 7,2-5)*. Wcześniej, na początku życia publicznego, ci sami bracia usiłowali zatrzymać Jezusa w domu (Mk 3,31-35; 12,46-50; Łk 8,19-21), teraz przeciwnie, zachęcali Go, by pokazał tłumowi swe zdolności, by zyskał uznanie i wyjawił swe mesjańskie roszczenia. Pierwsze i ostatnie namowy wypływają jednak z tego samego braku wiary. Krewni Jezusa wprawdzie nie powstrzymują działalności Jezusa, ale za to próbują czerpać z niej korzyść. W odpowiedzi Jezus nie przewiduje nawet ukazania się, do którego Go namawiali. Jego odpowiedź wznosi się na wyższy poziom, na poziom misji, która została Mu wyznaczona przez Ojca: *Dla Mnie stosowny czas jeszcze nie nadszedł, ale dla was – zawsze jest do rozporządzenia. Was świat nie może nienawidzić, ale Mnie nienawidzi, bo Ja o nim świadczę, że złe są jego uczynki. Wy idziecie na święto; Ja jeszcze nie idę na to święto, bo mój czas jeszcze się nie wypełnił (J 7,6-9)*. Daje to Jezusowi możliwość objawienia swoim trzem uczniom, w pierwszy dzień Święta Namiotów, tajemnicy swego Przemienienia. Jezus daleki od chęci chwalebego objawienia się przed oczami tłumu oczekuje jedynie od Ojca przeznaczonej dla Siebie Chwały, z dala od wszelkich gloryfikacji tłumu. Nakazuje On milczenie świadkom wydarzenia, milczenie, które powinni zachować aż do zmartwychwstania Syna Człowieczego. Tak więc w pewnym ukryciu Jezus nieustannie zmierzają do Jerozolimy na święto¹³.

Z Ewangelii Jana dowiadujemy się, że Jezus zaczyna nauczać w świątyni gdzieś w połowie święta (J 7,14), czyli około czwartego dnia. Jego nauczanie

¹² Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp-przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1974, s. 197.

¹³ Zob. J. Kudasięwicz, *Rola Jerozolim w Łukaszej sekcji podróży (9,51-19,27)*, RTK 16,1 (1969), s. 17-39.

zmierza do ukazania prawdy, która wynika z Przemienienia: *Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały tego, który go posłał, ten godzien jest wiary* (J 7,18). Jezus wyrzuca swoim słuchaczom, że nie rozpoznali tego, który Go posłał i z naciskiem stawia problem swego pochodzenia, które otrzymało wyjaśnienie tak mocne w słowach wypowiedzianych przez Ojca. Ponadto nawiązuje do zapowiedzi swego *odejścia*, o którym rozmawiał z Mojżeszem i Eliaszem na górze: *czemu usiłujecie Mnie zabić?* (J 7,19). Ewangelia Jana podkreśla przede wszystkim naukę wygłoszoną przez Jezusa pod koniec święta: *W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym dniu święta, Jezus stojąc zawołał donośnym głosem: Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza* (J 7,37-38). Przewidując co będzie po Jego śmierci, Jezus zapowiadał życie, które miał *rozlać*. W Święto Namiotów udawano się, aby zaczerpnąć wody z sadzawki Siloe na ofiary płynne, i w ostatnim dniu ceremonia była najuroczystsza. Jezus przedstawia się jako ten, który nada temu obrzędowi prawdziwe znaczenie, obiecując wodę żywą w obfitości. Tłum był podzielony, bowiem jedni uważali Jezusa za proroka lub Mesjasza, natomiast inni w to nie wierzyli, albo jeszcze gorzej – chcieli Go sprowadzić na drogę własnego myślenia i działania. Ewangelista wskazuje nam punkt zderzenia tych opinii. Jest nim problem pochodzenia Mesjasza, który według Pisma nie mógł pochodzić z Galilei i być z rodu Dawida. Problem ten otrzymał decydującą odpowiedź na poziomie transcendentnym w momencie Przemienienia: *To jest mój Syn umiłowany* (Mk 9,7). Ale na razie odpowiedź była zarezerwowana jedynie dla uczniów, których Jezus doprowadził do głębszej zażyłości ze sobą.

Informacje, których dostarczają Ewangelie, ukazują, że Jezus chciał obchodzić na swój sposób święta liturgii żydowskiej i nadać im nowe znaczenie. Podobnie jak nadał nową perspektywę eucharystyczną Świętu Paschy. W swej Ewangelii Jan zadbał, żeby nam powiedzieć, iż cud w Kanie miał miejsce, gdy zbliżało się Święto Paschy (J 2,13) i że Pascha następnego roku została poprzedzona cudem rozmnożenia chleba (J 6,4). Dar lepszego wina i chleba życia ukazuje intencję przekształcenia Paschy żydowskiej. Intencja ujawniła się w pełni dopiero, gdy przed trzecim Świętem Paschy Jezus ustanowił Eucharystię, ale była obecna już od samego początku w liturgii paschalnej, jaką Jezus przeżywał w czasie swego życia publicznego. Podczas ostatniego Święta Namiotów, przed dramatem paschalnym, chęć wprowadzenia pewnych innowacji jest szczególnie widoczna.

Jezus świadomie powstrzymuje się od pójścia do Jerozolimy z tłumem pielgrzymów, którzy udają się tam, aby obchodzić święto. On pragnie rozpocząć ten obrzęd w zupełnie nowy sposób. Wchodzi ze swoimi uczniami, ale na inną górę wybraną przez samego Siebie, wcale nie na górę Syjon. Góra jest miejscem zamieszkania Boga. Wybór wysokiej góry zdaje się ukazywać chęć osiągnięcia Boga w Jego

wzniosłości¹⁴. Obraz wejścia na górę należał do sposobu przedstawiania wydarzenia mesjańskiego albo intronizacji Mesjasza. Ale tutaj ta wysoka góra przyczynia się do ukazania się Mesjasza na boskim poziomie. Na górze Syjon każdego roku intronizowano Jahwe¹⁵. Wyższa góra, którą wybrał Jezus, zgodnie z zamiarem Ojca powinna służyć do objawienia Boskiej intronizacji Syna. Inne charakterystyczne elementy Przemienienia zmierzają ku temu samemu celowi, jakim jest objawienie mesjańskie na Boskim poziomie.

Pewne elementy perykopy, zapowiadające wydarzenia mesjańskie służyły do przedstawiania teofanii. I tak białe szaty: były wzmiankowane w literaturze żydowskiej w związku z objawieniem się chwały Jahwe¹⁶. Według Daniela sam Bóg nosi szatę chwały, *białą jak śnieg* (7,9). Obłok – towarzyszy obecności chwały Bożej¹⁷. Jahwe ukazywał się na obłoku lub zasiadał na obłoku. Obłok, który przez sześć dni okrywał górę Synaj oznaczał, że chwała Jahwe tam przebywała (Wj 24,15-16). Warto też pamiętać, że obłok – jako symbol obecności Jahwe miał związek z namiotem¹⁸, kiedy Bóg przychodził do Namiotu Spotkania: *Ile razy Mojżesz wszedł do namiotu, zstępował słup obłoku i stawał przy wejściu do namiotu. Wtedy Pan rozmawiał z Mojżeszem* (Wj 33,9). Wybór Święta Namiotów sprawia, że jeszcze mocniej przemawia ten symbol ukazania się Boga. Izraelitom przedstawia się Jahwe jako mieszkający podczas święta w namiocie. Ponadto takie przedstawienie kultyczne ożywiało nadzieję, że w czasach eschatologicznych Jahwe zamieszka w namiocie pośród ludu¹⁹.

Postać Mojżesza nie figuruje tu jedynie jako prototyp i prekursor Mesjasza, ale także jako ten, który otrzymał przywilej przebywania z Bogiem, rozmawiania z Nim twarzą w twarz, jak przyjaciel z przyjacielem (Wj 33,11). Natomiast Eliasz, widziany w tradycji żydowskiej jeszcze wyraźniej jako ten, którego przyjście miało poprzedzić przybycie Mesjasza, również wstąpił *aż na górę Bożą, Horeb* i tam rozmawiał z Bogiem (1 Krl 19,8-18). Obydwaj są związani z teofaniami Starego Testamentu, mają więc pełne prawo pojawić się w teofanii Przemienienia, a zwłaszcza obcować z Boską postacią opromienionego Syna.

W takiej złożoności Jezus ukazuje się wobec uczniów jako osoba Boska, a nie tylko jako Król-Mesjasz. Oprócz różnych elementów przedstawienia, które służą objawieniu jego tożsamości są też słowa wypowiedziane przez głos, wychodzący

¹⁴ Zob. R. P e s c h, *Das Markusevangelium*. II Teil. Kommentar zu Kapp.8,27-16,20, Freiburg 1977, s. 72.

¹⁵ Zob. H. R i e s e n f e l d, *Jésus transfiguré*, dz. cyt., s. 215-218.

¹⁶ Zob. tamże, s. 227.

¹⁷ Zob. M. K o k o t, *Obłok w Starym Testamencie jako znak zbawczej mocy Boga działającej w historii Izraela*, „Seminare”, Kraków-Łąd 1981, s. 1-22.

¹⁸ Zob. D. D a u b e, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, s. 26-36.

¹⁹ Zob. H. R i e s e n f e l d, dz. cyt., s. 182.

z obłoku: *To jest Syn mój umiłowany, Jego słuchajcie!* (Mk 9,7). Jezus przedstawia się jako Syn umiłowany, Syn jedyny. Tak więc rozważanie Przemienienia jako intronizacji mesjańskiej, oznacza brak największego punktu epizodu. Ona utożsamia Jezusa jako kogoś więcej niż Mesjasza, uważa Go za Syna i za *Wybranego*²⁰. Wprawdzie w wersji Łukasza, wyrażenie *mój wybrany* (9,35) a w wersji Mateusza słowa *w którym mam upodobanie* (17,5) mogłyby zawierać aluzję do Mesjasza lub dokładniej do Sługi Jahwe, jak go przedstawia Izajasz: *Mój wybrany, w którym mam upodobanie* (42,1), jednakże Jezus nie jest nazwany *moim Sługą*, ale *Synem moim*. Jeśli więc jest Mesjaszem, to z racji swej transcendentnej tożsamości Syna jedynego.

W teofanii Przemienienia Ojciec pozostaje ukryty w obłoku, natomiast akcent położony jest na Syna. To właśnie sam Ojciec ukazuje swego Syna jako postać Boską, ogłasza Jego godność Syna umiłowanego i wymaga, aby z tego tytułu Go słuchać. Reakcja uczniów jest reakcją, jakiej się doznaje wobec objawienia się Boga: *Słyszac to, uczniowie upadli twarzą na ziemię i ogarnął ich wielki strach* (Mt 17,6). Jest to adoracja pomieszana z przerażeniem. Ewangelista dodaje: *Ale Jezus zbliżył się i dotykając ich, powiedział: Wstańcie i nie lękajcie się. Zażyły gest dotknięcia i wezwania do powstania bez strachu pokazują, że odtąd teofania, którą Jezus przynosi w sobie samym, chce wykluczyć wszelkie uczucie strachu. Intencja wytworzenia zażyłości z Bogiem wyraziła się już w szczęśliwym klimacie Przemienienia, z którego wypłynęło dobre samopoczucie uczniów: *Rabbi, dobrze nam tu być* (Mk 9,5). Obecność Boga w Jezusie objawia się po to, aby udzielić szczęśliwości ludziom – przez bardziej zażyłe relacje z Bogiem. Choć zapożycza pewne rysy z zapowiadających ją teofanii Starego Testamentu, ta teofania ukazuje nową postać Boga – Syna umiłowanego i wnosi nowy klimat, zapowiadający szczęście niebieskie. Można zauważyć, że szczęście niebieskie jest opisywane przy pomocy tych terminów w księdze Przypowieści Henocha: *Pan Duchów zamieszkiwać będzie nad nimi i z tym Synem człowieczym oni będą jeść, kłaść się spać i wstawać przez wieki wieków*” (62,14). Natomiast św. Paweł rozważa szczęście w niebie jako życie z Chrystusem: *pragnę odejść, aby być z Chrystusem...* (Fil 1,23). Jednakże ta zapowiedź szczęśliwości nie może przesłaniać orientacji ku ofierze, zawartej w podtekście słów teofanii.*

Wyrażenie *Syn mój umiłowany* stanowi aluzję do Izaaka, jedynego syna, którego Abraham, zgodnie z otrzymanym nakazem, miał złożyć w ofierze²¹. *Umiłowany* (agapetos) w Starym Testamencie ma sens techniczny i określa jedynego Syna skazanego na śmierć. Stąd wspomnienie Izaaka nie powinno być obce synoptycz-

²⁰ Zob. A. Fitzmayer, *The Gospel according to Luke [I-IX]*, Garden City {N.Y.} 1981, s. 793.

²¹ Zob. R. Le Déaut, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42*, Roma 1963, s. 203.

nym opisom o Przemienieniu a także i o chrzcie. Ta aluzja nie wynika jedynie z tego, że Izaak również był określany jako syn jedyny (Rdz 22,2.12.16), ale stąd, że opowiadanie o tej ofierze czytano przy okazji Święta Namiotów²². Obecność tego opowiadania w liturgii przypominała dramat ojca zmuszonego do ofiarowania swego jedyne go syna, a jeszcze bardziej – obietnice błogosławieństwa dane Abrahamowi za heroiczne posłuszeństwo.

Ofiarę Izaaka wspomina no w kulcie żydowskim z racji utożsamienia góry Moria z górą Syjon: ołtarz zbudowany przez Abrahama na górze był uważany za prototyp budowy świątyni jerozolimskiej. Ponadto Izaak stał się figurą mesjańską. Podczas gdy w opowiadaniu z Księgi Rodzaju w centrum sceny znajduje się Abraham, rola centralna została potem przyznana Izaakowi, uważanemu za sprawcę zbawczego dzieła²³. Literatura rabinacka uznawała w nim przyczynę i gwarancję zbawienia ludu.

Aluzja do ofiary zgadza się z tematem rozmowy Mojżesza i Eliasza z Jezusem o Jego *odejściu* czyli o Jego śmierci. Właściwie Łukasz użył słowa (eksodon) co oznacza raczej wyjście²⁴. Ta śmierć ma szczególną wartość przez to, że jest włączona w ogłoszenie przez Ojca tożsamości Jezusa i że ukazuje związek między orzekaniem ontologicznym a funkcjonalnym. Jezus jest Synem jedynym, transcendentnym. Nie jest Synem przybranym, jak był nim Izaak, który miał tę samą naturę ludzką co Abraham. On ma tę samą naturę Boską jak Jego Ojciec. Ale jednocześnie, na obraz Izaaka, przeznaczony jest przez Ojca na ofiarę. W tym miejscu można zasygnalizować analogię ze słowami wypowiedzianymi przez dwunastoletniego Jezusa: *Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w domu Ojca mojego?* (Łk 2,49). Związek między orzekaniem ontologicznym i funkcjonalnym jest tu widoczny. Z jednej strony Jezus objawia Matce swe Boskie synostwo, mówiąc o swoim Ojcu, którym jest Bóg, jest to też pierwsze objawienie Jego tożsamości Syna, które na długo wyprzedza objawienie, jakiego dokona podczas życia publicznego. Z drugiej strony, relacja synowska z Ojcem zakłada ofiarę: Jezus musiał pozostać w domu Ojca, w świątyni, i dać swej matce przedsmak udziału w zbawczym dramacie, przez swą trzydniową nieobecność. W Przemienieniu sam Ojciec, ogłaszając tożsamość swego umiłowanego Syna, pozwala przewidzieć przyszłą ofiarę.

Po przyjrzeniu się, jak Jezus obchodził pierwszy dzień Święta Namiotów w zupełnie nowy sposób – dokonując Przemienienia, trzeba cofnąć się o *sześć dni*, aby zrozumieć lepiej nowe znaczenie, które chciał nadać Świętu Pojednania.

Święto Pojednania, czyli *Dzień Pojednania*, nie miał przepychu Święta, które było wielkim świętem ludowym, radosnym, przyciągającym do Jerozolimy licznych pielgrzymów, trwającym siedem dni, co powiększało jego znaczenie i sprzyjało ob-

²² Zob. H. Riesenfeld, dz. cyt., s. 89-90n., 47.

²³ Zob. tamże, s. 92.

²⁴ Zob. G.W. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1962, s. 498.

rzędowości. Dla Święta Pojednania natomiast charakterystyczne były dwa obrzędy liturgiczne: złożenie ofiary i wypowiedzenie imienia Boga. Święto Pojednania miało mniej przepychu, chociaż miało na celu zapewniać lud o odpuszczeniu grzechów minionego roku i odnowieniu przymierza. Było świętem pokuty i żałoby²⁵, uważanym jakby za preludium do Święta Namiotów. Zrozumiałe jest więc, że Jezus wołał obchodzić je w sposób bardziej intymny i kameralny.

Arcykapłan składał ofiarę prześlągnięcia za grzechy ludu. Wchodził do Przybytku i krwią zwierząt kropił prześlągnięciem. A na znak odpuszczenia win synów Izraela składał na kozła ofiarnego wszystkie te winy i wypędzał go na pustynie (Kpł 16).

Innym, właściwym dla tego święta obrzędem, było wypowiedzianie przez arcykapłana tetragramu (JHWH), czyli Boskiego imienia Jahwe. W Księdze Syracha (50) ukazana jest postać najważniejszego w żydowskiej historii arcykapłana – *Szymona, syna Oniasza*. Liturgia Święta Pojednania nabiera dzięki niemu całej wielkości, podniosłości. Osiąga ona szczyt w końcowym wygłoszeniu imienia Boga, które rzucało lud na kolana. *Szymon schodząc, wyciągał swe ręce nad całym zgromadzeniem synów Izraela, aby dać swymi wargami błogosławieństwo Pana, i by się radować Jego imieniem. Po raz drugi lud padał na twarz, by przyjąć błogosławieństwo od Najwyższego* (Syr 50,20-21). Święto Pojednania było jedynym dniem w roku liturgicznym, w którym arcykapłan wypowiadał imię Boga na głos²⁶. Według obrazu, który ukazuje nam Syrach, ta proklamacja imienia Boga była w epoce Szymona (około 200 roku przed Chrystusem) szczytowym obrzędem święta, uroczystością je zamykającym. W takim kontekście liturgicznym lepiej rozumie się to, co zaszło w okolicach Cezarei Filipowej. Jezus chciał obchodzić Święto Pojednania na swój sposób. Nie musiał udawać się do świątyni Jerozolimskiej: *Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia* (Mt 12,6). On ustanawia nowy kult oddawany Ojcu w *duchu i prawdzie*, nie związany z narodowymi miejscami kultu: *Nadchodzi godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec* (J 4,23). Jezus udając się razem ze swoimi uczniami do krainy pogańskiej, okazuje, że chce nadać temu kultowi zasięg powszechny. W tamtym dniu Jego modlitwa oznacza nową liturgię w nowej świątyni. Z tej modlitwy wyłania się pytanie: *Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego* (Mt 16,13). Uwaga przenosi się na imię, które nadają Jemu. Żadne imię proroka, ani nawet Jana Chrzciciela nie stanowi wystarczającej odpowiedzi i dlatego pytanie zostaje ponownie postawione apostołom, aby padła inna odpowiedź: *A wy, za kogo Mnie uważacie?* (Mt 16,15).

²⁵ Zob. H. Riesenfeld, *Jésus transfiguré*, dz. cyt., s. 22.

²⁶ Zob. Cfr. K. Hruby, *Le Yom, Ha-Kippurim ou Jour de l'Expiation*, w: *L'Orient Syrien* 10 (1965), s. 48; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, T. II, Tuchów 1996, s. 173-176.

Odpowiedź powinno stanowić imię wyższe od imion wcześniej wymienionych ludzi. Zgodnie z perspektywą Święta Pojednania, Jezus chce usłyszeć z ust Szymona imię Boże. Imię Boże, które tu ma być wypowiedziane jest nowe jak i kult, do którego należy: jest to imię Syna Bożego, dokładniej imię Tego, który jest Bogiem będąc jego Synem.

Jezus może postawić to pytanie, bo dostarczył już uczniom materiału wystarczającego do dania odpowiedzi. Poprzez liczne napomknienia objawił się jako Syn Boży, chociaż nie określał siebie w taki sposób, ale raczej przedstawiał się jako *Syn Człowieczy*. Jego roszczenia do synostwa Bożego potępiali przeciwnicy, którzy oskarżali Go o bluźnierstwo i usiłowali Go zabić (J 5, 18; 8, 59). Jeśli zostały one dobrze przez nich zrozumiane, to można przypuszczać, że powinny być jeszcze głębiej zrozumiane przez uczniów. Oni je przyjmowali z wiarą, jak na to wskazują słowa towarzyszące adoracji: *Ty prawdziwie jesteś Synem Bożym* (Mt 14, 33). Prawdopodobne jest zatem, że w tym momencie Jezus zażądał wyznania wiary w Swe Boskie synostwo, co było równoznaczne z wypowiedzeniem Boskiego imienia Syna. Wiarę wyznaje Piotr. Według wersji Mateusza: *Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego* (Mt 16, 16). U Marka i Łukasza odpowiedź jest krótsza: *Chrystus* (Mk 8, 29), *Mesjasz Boży*. Ale wersja kompletna, jedyna, która zawiera sformułowanie imienia Bożego, nie jest pozbawiona autentyczności, ponieważ Mateusz informacje dotyczące Piotra zaczerpnął z dobrego źródła. Stwierdzamy bowiem, że w opowiadaniu o kroczeniu Jezusa po wodach, jedynie ten Ewangelista przekazuje szczegół, że Piotr prosi Mistrza, aby mógł do Niego przyjść. Wydaje się, że ten szczegół jest autentyczny, ponieważ kończy się napomnieniem: *Człowieku malej wiary, czemuś zwątpił?* (Mt 14, 31).

We wspólnocie pierwotnej, w której Piotr odgrywał rolę głowy Kościoła i jawił się jako najwyższy gwarant wspólnej wiary, nie można było wymyślić słów tak mało mu pochlebnych. One zostały przytoczone jedynie dlatego, że należało je przyjąć jako historyczne, na podstawie poważnych świadectw. Ponadto ten szczegół ukazuje nam dwa rysy, które mogą zdawać się sprzeczne w postawie Piotra: z jednej strony śmiałość jego wiary, która kazała mu prosić Jezusa, by mógł iść po wodach, a z drugiej strony słabość jego wiary opanowanej przez strach. To zestawienie dwóch postaw pozornie nie do pogodzenia potwierdza, że chodzi tu o fakt narzucony przez wierność historii. Analogiczną niestałość spotkać można w zapewnieniach o wierności, po których następuje trzykrotne zaparcie się a jeszcze wcześniej w wyznaniu wiary, po którym nastąpi moment buntu na zapowiedź męki. Piotr nie jest figurą literacką, ale postacią bardzo żywą, w której wychodzą na jaw sprzeczności.

Jeśli Mateusz posiadał ważne informacje o Piotrze – zrozumiałe jest, dlaczego szczególnie przekazał te, które były związane z wyznaniem wiary i reakcją Jezusa na to wezwanie, a które rzucały wiele światła na rolę ucznia. Na korzyść prawdopodobieństwa tej wersji można odnotować odpowiedniość między wyznaniem wia-

ry a zawartą w pytaniu Jezusa intencją, by otrzymać w odpowiedzi Imię Boże. Jedyną adekwatną odpowiedzią na pytanie mogło być nazwanie Jezusa Synem Bożym. Owo zazębianie się trwa nadal w słowach: *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego i Szymonie, synu Jony... i ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr* (Mt 16,17-18). Oprócz tej zadziwiającej spójności jeszcze inne rysy gwarantują autentyczność tekstu Mateusza, zwłaszcza niemożliwość, żeby obietnice dane Szymonowi były wymyślone. Te obietnice zawierają bowiem zaskakującą nowość w porównaniu z tradycją żydowską. Otóż nigdy arcykapłan nie był uważany za skałę, na której można było budować religijny gmach i wcale nie posiadał pełni władzy, jakiej Jezus udziela Szymonowi. Choć zostały zredagowane w języku zdecydowanie semickim, obietnice te odznaczają się wyjątkową oryginalnością, którą można przypisać jedynie geniuszowi Jezusa. Czynią one zadość podwójnemu kryterium: ciągłości i braku ciągłości²⁷. Można dodać, że nie mogłaby ich usprawiedliwić nawet działalność Piotra w pierwszym okresie Kościoła. Był zwierzchnikiem, ale nie widać, żeby jego rola widziana z zewnątrz, miała aż takie znaczenie, by widzieć w nim skałę, na której się wznosi Kościół Chrystusa. To, co się rzeczywiście potwierdziło we wspólnocie pierwotnej, nie mogło więc spowodować zredagowania takich obietnic.

Aluzje do Święta Pojednania są też pewnym dowodem autentyczności tekstu Mateusza. Wiele z nich ma szczególne znaczenie i pokazuje, jak w nowy sposób Jezus chciał obchodzić to święto i nadać mu nowy sens. Można przypuszczać, że Jezus mówiąc *Szymonie Synu Jony* wypowiedział imię swego ucznia jedynie po to, aby podkreślić podniosłość jego wyznania. Ale zbieżność imienia z arcykapłanem opisanym przez Syracha: *Szymonem, synem Oniasza* jest zbyt oczywista, by nie widzieć w niej ukrytej intencji. Jona i Oniasz są więc dwoma tłumaczeniami tego samego imienia hebrajskiego Johanan²⁸. Inny przekład grecki tego imienia znajduje się u J 1,42; 21,15.16.17: Ioannou. On w inny sposób odpowiada imieniu Yohanan. Należy więc uznać nie tylko podobieństwo, ale identyczność imion ucznia Jezusa i osoby arcykapłana, najbardziej uznanego w tradycji żydowskiej. W ten sposób Jezus wskazuje, że Szymon przejmie w nowym kulcie rolę, którą jego imiennik pełnił w religii żydowskiej. Wypowiedział on imię Boga w nowy sposób, bo jest to imię Syna i na wyższym poziomie, bo uczynił to na mocy objawienia otrzymanego od Ojca. Szymon niekoniecznie miał świadomość znaczenia swej roli. Nie zdawał sobie sprawy, że działał jak arcykapłan, który wypowiada imię Boga w odnowionej liturgii Święta Pojednania. Wystarczyło mu, że był kierowany przez Ojca zgodnie z planem, który go przerastał. Nowe imię nadane przez Jezusa Szymonowi jest charakterystyczne. Stanowi odpowiedź na imię Boga wypowiedziane przez ucznia:

²⁷ Zob. H. Langkammer, *Metoda historii tradycji*, w: *Metodologia Nowego Testamentu* (red. H. Langkammer), Pelplin 1994, s. 126-127.

²⁸ Zob. J.M. van Cangh - M. van Esbroeck, *La primauté de Pierre (Mt 16,16-19) et son contexte judaïque*, „Revue Théologique de Louvain” 11 (1980), s. 314-315.

Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Kaifa... Imię to jest pełne znaczenia i przypomina imię panującego arcykapłana Kajfasza, tym bardziej, że prawdopodobnie według tekstu Mateusza, tak samo należy czytać imię Kaify z procesu przed sanhendrynem. Przez to Jezus chce zaznaczyć, że Szymon jest prawdziwym Kaifą, autentycznym kapłanem w liturgii, którą zainaugurował. Odtąd Szymon będzie nosił to imię, które wyraża całą jego przyszłą funkcję. Następnie Kaifa określa Szymona jako kamień węgielny. W Święto Pojednania arcykapłan wchodząc poza zasłonę świątyni składał kadzidło na kamieniu, gdzie kiedyś była umieszczona Arka Przymierza (Kpł 16, 12-13), na kamieniu, zwanym *kamieniem węgielnym*, ponieważ od niego się zaczęło stworzenie świata. Na tym kamieniu, według Targumu Pseudo-Jonatana, było wypisane imię Jahwe, ponieważ Jahwe był uważany za skałę Izraela²⁹. Z tego tytułu Jezus określił samego siebie jako kamień węgielny. Tu natomiast nadaje swemu uczniowi rolę kamienia węgielnego. Także na dar kluczy do królestwa niebieskiego rzuca światło liturgia Dnia Pojednania. W to święto arcykapłan prosił Boga o rok, w którym otworzy mu swój dobry skarbiec, o rok pomyślności³⁰. Z drugiej strony błaganie o odpuszczenie win, w Święto Pojednania, pozwala lepiej zrozumieć władzę wiązania i rozwiązywania, obiecaną Piotrowi. Należy zauważyć, że Piotr jako nowy arcykapłan nie otrzymuje jedynie władzy sprawowania czynności kultycznej, ale władzę, której nigdy nie posiadał arcykapłan żydowski, a która została mu udzielona jako udział we władzy Chrystusa, którego Boskie imię wypowiedział.

Złożenie ofiary w obrzędzie Święta Pojednania było istotne oprócz wypowiedzenia imienia Boga. Po wygłoszeniu tego imienia Jezus spełnia obrzęd zapowiadający ofiarę, która przyniesie odpuszczenie grzechów. Najpierw trzeba było, aby zostało wypowiedziane Boskie Imię Syna, by zapowiedź tej ofiary mogła nabrać swego znaczenia. Była w tym także pedagogiczna intencja Mistrza, który chciał wzbudzić wiarę w Jego Boskie Synostwo przed oświeceniem swoich uczniów na temat bolesnej drogi kenozy, należącej do Jego zbawczej misji. Ale była też potrzeba ukazania prawdy o Jego tożsamości, aby ukazać autentyczny wymiar ofiary przebłagania. Jest to ofiara, która dokonuje się w ciele Syna Człowieczego, wznosi się na poziom Boży jako ofiara Syna złożona Ojcu. Wynika ona z absolutnego wymagania Ojca: *Trzeba, żeby Syn Człowieczy wiele wycierpiał* (Mk 8,31). Tak więc zapowiedź męki zawiera specyficzne punkty styczne ze Świętem Pojednania. W dniu Jom Kippur Izrael pełen win wyraża swą bojaźń przed *bramami śmierci* i przed wrogami, którzy go upokarzają. Prosi o wyzwolenie i o zapisanie go do życia³¹. Jezus mówi o swojej śmierci i o swoim zmartwychwstaniu, o hańbie jaką

²⁹ Zob. L. Ligier, *Péché d'Adam et péché de monde. Bible-Kippur-Eucharistie*, vol. II: *Le Nouveau Testament*, Paris 1961, s. 43.

³⁰ Zob. tamże, s. 47-48.

³¹ Zob. tamże, s. 38.

będą znosić Jego uczniowie, o ich bezpieczeństwie w obliczu bram piekielnych. Prócz tego zapowiedź, że Syn Człowieczy zostanie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie nabiera całego swego sensu w tym samym kontekście. Słowo *odrzuścić* jest znaczące. Było używane w Starym Testamencie w klątwach Boga na tych, którzy pogardzali i odrzucali Jego Królestwo. W Dniu Pojednania Izrael prosił o przyjście Mesjasza, chciał więc otworzyć się na przyjście Królestwa. Jezus zapowiada postawę przeciwną do postawy przywódców Izraela, postawy odrzucenia, która jednak nie przeszkodzi w spełnieniu się obietnic, bo to jest droga do zmartwychwstania. Wybranie Święta Pojednania na uroczystą zapowiedź męki ukazuje, że Jezus chciał wypełnić swoją ofiarą to, co przedstawiał sobą kult żydowski. Święto było figurą kultyczną, która miała znaleźć urzeczywistnienie w jedynej odkupieńczej ofierze. W ostatnim Święcie Pojednania, które Jezus obchodził przed dramatem paschalnym, dał się poznać jako osoba Boska, jako Syn, który nosi imię Boga, ale po to, aby mocniej postawić akcent na czekające Go cierpienie. I właśnie Przemienienie jest potwierdzeniem Boskiego tytułu Syna, chociaż nawiązuje do śmierci Jezusa, ale antycypuje chwalebny triumf. Przemienienie ukazuje Jezusa w Jego chwale i daje uczniom zapowiedź tego szczęśliwego stanu³². Różnica akcentu odpowiada różnicy między Świętem Pojednania – świętem pokuty i Świętem Namiotów – świętem z natury radosnym. W ten sposób Przemienienie dodaje ważne uzupełnienie do zapowiedzi paschalnego dramatu.

³² Zob. Feuillet, *Les perspectives propres à chaque évangéliste dans les récits de la transfiguration*. „Biblica” 39 (1958), s. 29.