

Waldemar Linke CP: Wojna kultur z chrześcijaństwem jako alternatywą

Nie chcę powiedzieć, że chrześcijaństwu kultura nie jest potrzebna, ale raczej przyjrzeć się zjawisku, które z jednej strony nas szokuje, a z drugiej – może się okazać przydatnym modelem. Oto chrześcijaństwo pozbawione kulturowej tożsamości, akulturowe, jest czynnikiem, który znajduje w wyniszczającym konflikcie kultur impuls rozwojowy – pisze Waldemar Linke CP w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „A więc wojna? Konserwatysta i wojny kulturowe”.

Gdy rodziło się chrześcijaństwo, Palestyna (jak ją dzisiaj nazywamy), a właściwie płynna politycznie masa upadłościowa po panowaniu Hasmoneuszy i Heroda Wielkiego, była teatrem wojny kultur, która kulminowała w zbrojnym chaosie lat 66-74 po Chrystusie. Jakie były strony tego konfliktu? Wiedząc niewiele, łatwo odpowiedzieć na to pytanie komunałem: Żydzi zbuntowali się przeciw rzymskim okupantom. Dużo trudniej odpowiedzieć na to pytanie, jeśli dysponujemy odrobiną choćby wiedzy szczegółowej. Okaże się bowiem, że definicja Żydów nie będzie w tym przypadku łatwa (a w jakimkolwiek innym by była? – może ktoś zapytać). Po drugie, jakoś trzeba będzie wytłumaczyć, że najkrwawsze i najbardziej zacięte były w ramach tej rzekomo rzymsko-żydowskiej wojny konflikty pomiędzy wyznawcami judaizmu. Po trzecie, trzeba na tej mapie konfliktu znaleźć miejsce dla Greków, którzy nie mają nic wspólnego ani z Hellenami okresu wojen perskich, ani z nowożytnym narodem greckim. Nie będę ciągnął tej frustrującej listy komplikacji, choć daleko do jej

końca. Chodzi mi tylko o to, by uczynić mniej szokującą jedną prostą tezę: w Palestynie przełomu siódmej i ósmej dekady I w. po Chr. starły się ze sobą i weszły w pozytywne interakcje różne kultury. Nie było zaś pośród nich kultury chrześcijańskiej. Byli chrześcijanie, był Kościół, ale nie miał on kulturowej formy ekspresji, bo jej jeszcze nie wypracował. Nie chcę przez to powiedzieć, że chrześcijaństwu kultura nie jest potrzebna, ale raczej chcę przyjrzeć się zjawisku, które z jednej strony nas szokuje, a z drugiej – może się okazać przydatnym modelem. Oto chrześcijaństwo pozbawione kulturowej tożsamości, akulturowe (co w momencie starcia kultur oznacza często „kontrkulturowe”) jest czynnikiem, który znajduje w wyniszczającym konflikcie kultur impuls rozwojowy.

Wojna kultur w Palestynie

Pisma Nowego Testamentu powstawały wedle wszelkiego prawdopodobieństwa w drugiej połowie I i pierwszych dwóch dekadach II w. ery chrześcijańskiej. To właśnie na ten czas przypadły napięcia szarpiące populację Palestyny i powodujące głębokie kryzysy. Józef Flawiusz pisał, że „była to największa wojna nie tylko z tych, które zdarzyły się za naszej pamięci, lecz zapewne także z tych, które znamy z opowiadań” (*Wojna żydowska*, I,1, tłum Jan Radożycki, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1980, s. 54). Józef przesadzał, to jasne: ponieważ taką miał manierę, ponieważ chciał podkreślić rolę tych wydarzeń, a przez to zachęcić czytelnika do lektury swego dzieła. Miał więc ważne powody, by pokazywać siebie jako świadka przełomowych wydarzeń, kogoś wartego uwagi. Walczył o siebie i w momencie pisania tego dzieła była to jedyna wojna, którą prowadził. Ale pamiętajmy, że w swej *Geografii* Pliniusz Starszy mówi o Jerozolimie jako o mieście najsłynniejszym „nie tylko w Judei, ale na wschodzie” (5,15[70], red.

nauk. Ireneusz Mikołajczyk, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2017, s. 381), najważniejszej twierdzy w Judei (tamże, 5,15[72]), w czasach Pliniusza spalanej (tamże, 5,15[73]). Nie wydaje mu się konieczne wspomnieć, jakie były powody tego spalania. Swetoniusz pisze natomiast o wojnie w Judei jako o wydarzeniu mającym znaczne reperkusje: „na całym Wschodzie rozniosła się dawna i uparta pogłoska, że według przeznaczenia ci, którzy w tym czasie wyjdą z Judei, będą rządzić światem. Okazało się później, na podstawie dalszych wypadków, przepowiednia dotyczyła cesarza rzymskiego. Tymczasem Żydzi, odnosząc ją do siebie, podnieśli bunt, namiestnika swego zabili, legata konsularnego Syrii zmusili do odwrotu, zdobywszy na nim orła” (*Boski Wespazjan* 4, tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław: Ossolineum 1987, s. 301). Żydom więc wyznacza rzymski historyk rolę nierozumiejących przepowiedni, co z samej wojny czyni historyczne nieporozumienie i tło dla triumfu Tytusa i oręża rzymskiego (*Boski Tytus* 5). Na przeciwnym biegunie stoi założyciel dynastii flawijskiej, który jest beneficjentem przepowiedni.

Wojna według Tacyta jest owocem niesprawiedliwości i degeneracji administracji rzymskiej, wskutek których wyczerpała się „cierpliwość Judejczyków”

Do owej przepowiedni nawiązuje też inny historyk rzymski, Tacyt (*Dzieje* V,13). Píše o Judzie i Jerozolimie dość obszernie jako o miejscach znanych, a

nawet słynnych. Świątynia jerozolimska ma nieprzebrane bogactwa, a jej umocnienia są imponujące (*Dzieje* V,8). Sami jednak Judejczycy to przykład, wręcz ikona, antykultury. Nadane przez Mojżesza prawo i

obrzędy są „sprzeczne z obrządkami innych ludzi. Bezbożne tam wszystko, co u nas jest święte, a na odwrót, dozwolone jest u nich to, co u nas za zakałę uchodzi” (tamże, V,4, w: tenże, *Dzieła*, tłum. Seweryn Hammer, Warszawa: Czytelnik 2004, s. 581). W ocenie Rzymianina jest to „lud zabobonowi wprawdzie oddany, lecz praktykom religijnym przeciwny” (tamże, V,13, s. 586), a „praktyki Judejczyków są niedorzeczne i nędzne” (tamże, V,5, s. 583). Odmienności te wzięły się z rodzaju procesu, który doprowadził do powstania społeczności Judejczyków, która nie jest etnosem, ale powstała jako zbiorowisko renegatów: „Albowiem każdy nikczemnik, który religią ojców swych wzgardził, zanosił tam [do Jerozolimy – W. L.] daniny i składki, przez co wzmogła się potęga Judejczyków” (tamże, V,5, s. 582). Wojna według Tacytyta jest owocem niesprawiedliwości i degeneracji administracji rzymskiej, wskutek których wyczerpała się „cierpliwość Judejczyków”, której miarę ostatecznie przebrał prokurator Gessjusz Florus, za którego urzędowania „wojna wybuchła” (tamże V,10, s. 585). Nie była to więc, także z rzymskiej perspektywy, wojna bez znaczenia, lokalny konflikt na obrzeżach imperium. Tacyt też pokazuje wyraźnie, że była to wojna, u której źródeł leżała kulturowa odmienność Judejczyków, i nie postrzegano jej bynajmniej jako faktu pozytywnego.

Józef Flawiusz powie wprost, że powodem agresji tak silnej, że nie powstrzymywała jej nawet dyscyplina wojskowa, były „wściekłość i nienawiść do Żydów” (Józef Flawiusz, *Wojna żydowska...*, VI,[4],263, wyd. cyt., s. 381). Dlatego „na zgłiszczach Świątyni Tytus ogłosił, że religia Żydów powinna zniknąć jako bezwartościowa, a zniszczenie świątyni dokonało się w nabożnym hołdzie bogom rzymskiego świata” (M. Goodman, *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Magnum 2007, s. 332). Był to akt rozstrzygający trwającą od kilku lat sytuację militarnej konfrontacji. O przyczynach tego bardzo ostrego kryzysu żydowski

historyk napisał, że wraz z brakiem stabilnej reprezentacji społeczności żydowskiej w Palestynie (kryzys „dynastii” herodiańskiej i przywództwa religijnego) i nasilenia się działalności radykalnych mesjanistycznych ruchów religijno-politycznych, zasadniczą rolę odegrała akcja misyjna judaizmu w ówczesnym świecie. „Szerokie rozpowszechnienie się judaizmu, dzięki prozelityzmowi, również mogło denerwować Rzymian, którzy obawiali się, że ich prastara religia zostanie całkowicie wyparta przez religię żydowską” (L.H. Feldman, „Judaizm palestyński i diaspory w I wieku”. w: H. Shanks (red.), *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny. Historia początków oraz wczesnego rozwoju*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio” 2013, s. 25-87, zwł. s. 35). Można więc powiedzieć, że była to wojna w obronie dominującej roli Rzymu i jego cywilizacji wobec zagrożenia, jakim mogło okazać się upowszechnienie się obyczajów związanych z judaizmem. Widocznie był to problem, skoro Seneka Młodszy wśród praktyk, których rozpowszechnienie zagrażało tradycyjnej religii rzymskiej, wylicza palenie lamp w szabat (por. tenże, *Epistulae Morales* XCV,47, za M. Stern (red.), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, t. 1, *From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities 1976, s. 432-433, § 188). Ale odnosi się to do zakończenia konfliktu, którego przecież nie zaczęli Rzymianie. Nie bez powodu mówi się, że u źródeł tego konfliktu jest „ksenofobia i antyhellenizm” strony żydowskiej (P. Johnson, *Historia Żydów*, tłum. A. Nelicki, Kraków: Platan 2000, s. 139). Zdaje się, że wiele racji ma Mateusz Byra, twierdząc, że u źródeł konfliktu była konieczność wyboru między żydowską tożsamością a możliwością awansu społecznego. Z pułapki tej wyjścia upatrywano tylko w radykalnej separacji, ponieważ we własnej społeczności religijnej Żydzi mogliby w pełni uczestniczyć w życiu publicznym bez kompromisów względem religii i wynikającego z niej prawa (tenże, *Powstanie w Judei 66-74 n.e.*, [Seria Bitwy/Taktyka 34], Zabrze: Inforteditions 2011, s. 28). Tak więc zadziałała z dwóch

biegunów jedna siła: niekompatybilność dwóch modeli cywilizacyjnych. I to ona doprowadziła do ruiny Jerozolimy, Judy i żydowskiej Palestyny.

Jak Nowy Testament (nie) mówi o wojnie żydowskiej?

Wydarzenie to było przedmiotem zainteresowania późniejszych historyków. Dziwne jest więc, że Nowy Testament nigdy nie podejmuje tego tematu wprost. Zburzenie Jerozolimy pojawia się w zapowiedziach eschatologicznych, które należą do zbioru eschatologicznych wypowiedzi Jezusa, których ważna część odnosi się do świątyni jerozolimskiej. Słowa, w których Jezus opisuje los przybytku: „Nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” (Mk 13,2, por. Mt 24,2; Łk 21,6). Zdumiewa dość powszechna akceptacja dla uznania tych słów za autentyczne proroctwo Jezusa. Hugolin Langkammer, nawet jeśli dodaje zastrzeżenia formie, nie wolnej od zastrzeżeń dotyczących możliwości późniejszego ich redakcyjnego opracowania, mówi, że „mamy przed sobą prawdziwe proroctwo Jezusa” (tenże, *Ewangelia według św. Marka* [Pismo Święte Nowego Testamentu 3, cz. 2], Poznań: Wydawnictwo Pallotinum 1977, s. 295). Joachim Gnilka także dostrzegł tu obecność warstwy tradycji, która poprzedzała spisanie ewangelii (tenże, *Marco*, tłum. G. Poletti, Assisi: Cittadella Editrice 1991, wyd. 2, s. 696-687. 689). Roman Bartnicki odrzuca wprost interpretację tych słów jako przepowiedni rzekomej, opartej na wydarzeniach, które już miały miejsce (*vaticinium ex eventu*) (tenże, *Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania. Komentarz do Ewangelii Marka 8,27-16,20, cz. 1, Mk 8,27-13,37, , s. 527*). Można więc uznać za dość wysoce prawdopodobne, że słowa te, jako zapowiedź wydarzeń przyszłych związanych ze świątynią, wygłosił sam Jezus.

*Prorockie wypowiedzi ze
Starego Testamentu odnoszą
się do konkretnych i odległych
w czasie sytuacji
historycznych, odpowiednio:
do zdobycia Jerozolimy przez
Dawida oraz do oblężeń
miasta przez Babilończyków*

Nie inaczej w
egzegezie
traktowano Jego
słowa skierowane do
Jerozolimy: „przyjdą
na ciebie dni, gdy
twoi nieprzyjaciele
otoczą cię
wałem, oblegną cię i
ścisną
zewsząd. Powalą na
ziemię ciebie i twoje

dzieci z tobą i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu za to, żeś nie rozpoznało czasu twojego nawiedzenia” (Łk 19,43-44). O tym fragmencie Łk Feliks Gryglewicz pisał w 1974 r.: „Być może, Łukasz redagując słowa Jezusowej przepowiedni, już wiedział o jej spełnieniu się” (tenże, *Ewangelia według św. Łukasza* [Pismo Święte Nowego Testamentu 3, cz. 3], Poznań: Wydawnictwo Pallotinum 1974, s. 297-298). Jest to teza obecna już w komentarzu autorstwa Josepha A. Fitzmyera (tenże, *The Gospel According to Luke X-XXIV* [The Anchor Bilbe 28A], New York: Doubleday 1968, s. 1255). Hipotezę redukującą tę wypowiedź do *vaticinium ex eventu* postawił Rudolf Bultmann (tenże, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1931, s. 37), ale jak widać, nie miała ona entuzjastycznego przyjęcia w egzegezie katolickiej. Argumentem na rzecz tej tezy miało być zauważane przez komentatorów nagromadzenie specyficznego słownictwa wojskowego związanego z techniką oblężniczą (por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według Świętego Łukasza. Rozdziały 12-24*, [Nowy Komentarz Biblijny NT 3, cz. 2], Częstochowa: Święty Paweł 2012, s. 325), co miałoby być wskazówką, że mówi się o zaszłej już i

świeżej sytuacji utożsamianej z wydarzeniami z września 70 r. po Chr. Porównanie tego wersetu z innymi tekstami odnoszącymi się do różnych przypadków oblężenia Jerozolimy (Iz 29,3; Ez 4,2) wskazuje, że brak możliwości wyprowadzenia takiego wniosku. Prorockie wypowiedzi ze Starego Testamentu odnoszą się do konkretnych i odległych w czasie sytuacji historycznych, odpowiednio: do zdobycia Jerozolimy przez Dawida u początków I tysiąclecia przed Chr. oraz do oblężeń miasta przez Babilończyków w pierwszej i drugiej dekadzie VI w. przed Chr. Ilustrują więc stabilność starożytnych technik oblężniczych, jakie można było zastosować w tym konkretnym terenie. Nie dają zaś podstaw do twierdzenia, że Łk 19,43-44 nawiązuje wprost do oblężenia Jerozolimy przez wojska Tytusa.

Jest to pierwsza z dwóch występujących tylko u Łukasza zapowiedzi zburzenia Jerozolimy. Druga to Łk 21,20-24: „Skoro ujrzycie Jerozolimę otoczoną przez wojska, wtedy wiedźcie, że jej spustoszenie jest bliskie. Wtedy ci, którzy będą w Judei, niech uciekają w góry; ci, którzy są w mieście, niech z niego uchodzą, a ci po wsiach, niech do niego nie wchodzą! Będzie to bowiem czas pomsty, aby się spełniło wszystko, co jest napisane. Biada brzemiennym i karmiącym w owe dni! Będzie bowiem wielki ucisk na ziemi i gniew na ten naród: jedni polegą od miecza, a drugich zapędzą w niewolę między wszystkie narody. A Jerozolima będzie deptana przez pogan, aż czasy pogan przeminą”. Interpretowano ją w bardzo podobnym duchu jak pierwszą.

Traktowanie tych wypowiedzi jako faktycznych relacji z zaszłych wydarzeń przeciwstawia się innemu podejściu, promowanemu wcześniej przez Charlesa H. Dodda (tenże, „The Fall of Jerusalem and the ‘Abominaion of Desolation’”. *The Journal of Roman Studies* 37[1947], s. 47-54). Dowodził on, że słowa Jezusa opierają się na

materiale ze Starego Testamentu, co podjęli egzegeci późniejsi (zob. np. T.S. Ferda, „Reasons to Weep: Isaiah 52 and the Subtext of Luke’s Triumphal Entry”. *The Journal of Theological Studies* 66[2015], z. 1, s. 28-60 z bibliografią). Przy tym podejściu to nie prorockie kompetencje Jezusa są decydujące, ale znajomość teologicznego paradygmatu obecnego w pismach prorockich Biblii Hebrajskiej. W grę wchodzi więc ciągłość między prorocstwem judaizmu i chrześcijaństwa, przy czym to ostatnie byłoby wtórne. Ten zaś szeregowaliby chrześcijaństwo jako religię żydowską, i to nie w sensie posiadania przez chrześcijaństwo judaistycznych korzeni (bo to nie dający się zakwestionować fakt historyczny), ale w tym znaczeniu, że chrześcijaństwo jest prowincją judaistycznego wielokulturowego imperium o złożonej strukturze, ale też i zarysowanych granicach.

Wyliczając teksty, które odnoszą się do wojny żydowskiej lat 66-74 po Chr. należy jeszcze wspomnieć jeden tekst spoza tradycji ewangelicznej: „Dziedziniec zewnętrzny Świątyni pomiń zupełnie i nie mierz go, bo został dany poganom, i będą deptać Miasto Święte czterdzieści dwa miesiące” (Ap 11,2). Zwraca się uwagę, że wers ten bliski jest Łk 21,24 (D.E. Aune, *Revelation 6-16* [World Biblical Commentary 552B], Nashville: Thomas Nelson Publishers 1998, s. 608). Wnosi jednak informację o czasie trwania pogańskiej dominacji w Mieście Świętym, która ma znaczenie metaforyczne (por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, Grand Rapids-Carlisle: William B. Erdmans Publishing Company-The Paternoster Press 1999, s. 565-568). Jest to jeden element, na który warto zwrócić uwagę. Drugim jest nawiązanie do dziedzińca wewnętrznego świątyni, który nie pełnił funkcji przestrzeni sakralnej rozumianej wąsko, jako miejsce sprawowania kultu ofiarniczego, ale jako miejsce przebywania „ludu”, podczas, gdy kwalifikowany personel kultyczny (kapłani) w przestrzeni wewnętrznej składali ofiary (por. Ez 44,19). Akt mierzenia, który oznacza wzięcie

przestrzeni pod niezawodną opiekę Boga, nie dotyczy więc tego dziedzińca, który staje się miejscem zwycięstwa obcych grup etnicznych. Nie jest to jednak zwycięstwo ostateczne, co stoi w sprzeczności z naszą wiedzą o przebiegu wydarzeń z 26 września 70 r. w Jerozolimie: „Kiedy wojsko nie miało już kogo zabijać ani co grabić, gdyż nie pozostało nic, na czym mogłoby wyładowywać swoją złość (a z pewnością nie powstrzymywałyby się od tego z chęci oszczędzenia czegokolwiek, jeśliby jeszcze miało jakąś okazję ku temu), Cezar rozkazał całe miasto i Przybytek zrównać z ziemią, a wieże Fazael, Hippikus i Mariamme, które wzbijały się ponad inne, jako też mur, który okalał miasto od zachodu, zachować; ten ostatni oszczędzono, aby służył do rozbicia obozu dla załogi, która tu miała pozostać, wieże – żeby były dla potomnych świadectwem, jaki to wspaniały i jak obwarowany gród musiał jednak ulec męstwu Rzymian” (Józef Flawiusz, *Wojna żydowska...*, VIII,[1]1, wyd. cyt., s. 398). Jest to obraz niedający się porównać z dość ostrożnymi zapowiedziami, jakie znajdujemy w Ewangeliach.

To najpoważniejszy chyba argument za tym, że w eschatologicznych wypowiedziach u synoptyków nie mamy do czynienia z *vaticinia ex eventu*. Co więcej, brak wzmianek o tej wojnie w pismach późniejszych, niż ewangelie synoptyczne, każe nam sądzić, że tym, co naprawdę ważne dla chrześcijan czasów Nowego Testamentu, nie było starcie kultur, ale Jezus Chrystus, który jako Bóg nawiedził swój lud i nie znalazł go wiernym, a przede wszystkim dokonał zbawienia wszystkich ludzi i wokół siebie zgromadził lud nowy.

To samo podejście do wojny żydowsko-rzymskiej widzimy u Euzebiusza z Cezarei, w jego *Historii Kościelnej*, w której przytacza on obszernie cytaty z V i VI księgi *Wojny żydowskiej* Flawiusza, jednak podkreśla, że

dzięki pouczeniu przez natchnioną wyrocznie chrześcijanie jerozolimscy nie wzięli udziału w konflikcie, bowiem wynieśli się do Pelli w Perei (tamże, III,5,3). Ściśle rzecz biorąc Pella, położona za Jabbokiem, należała do Dekapolis (nieżydowskiej części Palestyny), i w tym sensie do Perei (Epifaniusz z Salaminy, Panarion, 30,2.7). Cypryjski biskup przepowiednię skierowaną do jerozolimskiego Kościoła przypisuje samemu Chrystusowi, który ostrzegł swych uczniów i pokierował nimi w czasie kryzysu (tamże, 29,7.8). Główne źródła, pochodzące z IV w., pokazują więc, że kryzys cywilizacyjny nie wpłynął nawet po stuleciach na interpretację jego znaczenia dla chrześcijan.

Chrześcijaństwo jako alternatywa dla wojny kultur

Na czym polegał fenomen chrześcijaństwa i jego wzrostu, które okazały się alternatywą do modelu rozwoju kultur przez konflikt? Trzeba powiedzieć, że siłą chrześcijaństwa okazała się jego ponadkulturowość. Zapisał ją Paweł Apostoł w słynnych stwierdzeniach Listu do Galatów: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi – w Chrystusie Jezusie. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,26-28). Aby zapewnić sobie warunki do właściwego rozumienia tych słów, musimy jednak przypomnieć coś, co jeszcze do niedawna było oczywiste. Różnica i możliwość rozróżnienia mężczyzny i kobiety jest w znaczącej większości przypadków, pozwalającej na uogólnienia, oczywistością na poziomie doświadczenia potocznego. Widząc na ulicy osobę, której nie znamy, jesteśmy w stanie sformułować odpowiedź na pytanie, czy pozdrowilibyśmy tę osobę słowami „dzień dobry panu” czy „dzień dobry pani”. Przynajmniej w

świecie św. Pawła było to niekwestionowane i budowano raczej, niż niwelowano kulturowe kody ułatwiające taką identyfikację. Słowa św. Pawła oznaczały więc przejście na ponaddoświadczalny poziom, na którym istnieje coś tak ważnego, by unieważnić zmysłowo dostrzegalne różnice. Co więcej, nie skupia się on na możliwości przeprowadzenia rozumowania, w którym różnice te się unieważniają, ale głównym jego celem jest wskazanie owego czynnika. Jest nim Jezus Chrystus, a chrzest ze względu na Niego oraz przywdzianie Jego, jako atrybutu tożsamości na ponadkulturowym poziomie, jest centralnym elementem rozumowania Apostoła.

W tekście, którego Pawłowe autorstwo bywa kwestionowane, znajdujemy podobną myśl: „Nie okłamujcie się nawzajem, boście zwlekli z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekli nowego, który wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu [Boga], według obrazu Tego, który go stworzył. A tu już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich [jest] Chrystus” (Kol 3,9-11). Zasadniczą różnicę między cytatem z Kol a tym, który pochodzi z Ga, wyznacza zastąpienie w Kol Chrystusa przez nowego człowieka jako dopełnienia czasownika „przywdziać”. Ów nowy człowiek według Kol 3 rodzi się z przeżycia z Chrystusem Jego śmierci i zmartwychwstania (ww. 1-3), dzięki czemu można mówić o tym, że w efekcie tej wspólnoty losów rodzi się nowy człowiek, którego identyfikacja osadzona jest na tym związku z Chrystusem. Tak więc obydwie cytaty możemy, przy powierzchownych różnicach, uznać za bardzo bliskie sobie treściowo. To więc z Nim czyni chrześcijanina kimś, kto musi wyrastać ponad kulturę (nawet chrześcijańską, gdyby taka wówczas istniała), by być chrześcijaninem. Chrześcijaństwo nie unieważnia kultury w imię więzi mistycznej, zastępującej więzi społeczne. Jednak redukcja chrześcijaństwa do kultury jest zabójcza dla istoty chrześcijaństwa,

które jest inspiracją dla wielu kultur oraz posiada wiele projekcji kulturowych przypisanych do różnych epok i obszarów. Nigdy – także dziś – nie przestaje być kluczowe, czy nie zepchniemy na plan dalszy tego, co daje chrześcijaństwu tę kulturowo ożywczą, ale do kultury niesprowadzalną, rolę. Jest ono alternatywą dla wyniszczającego wszystkich starcia cywilizacji dzięki temu, że Jego „pierwszą troską” jest pielęgnowanie więzi sakramentalnej i mistycznej z Jezusem i tylko jej mocą może ono stanowić twórczą alternatywę dla udziału w tej morderczej wojnie.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego