

Henryk Kupiszewski

Nowy Testament a historia prawa : (wykład z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej ks. prof. Dr Mariana Myrchy)

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 29/3-4, 13-26

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK KUPISZEWSKI

NOWY TESTAMENT A HISTORIA PRAWA

(Wykład z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej
ks. prof. Dr Mariana Myrcha)

Jestem ogromnie zaszczycony, że mogę wystąpić na kollokrium odbywanym pod duchowym przewodnictwem Eminencji księdza Prymasa, dedykowanym czcigodnemu Jubilatowi z okazji półwiecza Jego pracy naukowej. Ksiądz Dziekan Myrcha od lat ponad trzydziestu zaszczyca mnie swoją przyjaźnią, wspiera radą. Przywodzi na pamięć lata dawne. Jako już doświadczony współpracownik prof. Jakuba Sawickiego przychodził na konsultacje do prof. Rafała Taubenschlaga, pod którego kierownictwem ja z kolei stawałem pierwsze kroki w dziedzinie historii prawa. Księdzu Dziekanowi Myrsze zawdzięczam, że przed ponad ćwierćwieczem przyszedłem do pracy w ATK.

Już na wstępie zaznaczyć mi wypada, że mój wykład *Nowy Testament a historia prawa* dotyczyć będzie nie tego co święte, lecz tego co historyczne, w przekonaniu, że to, co historyczne ułatwia i pogłębia znajomość tego co święte. Czytelnikowi Nowego Testamentu z południa Europy rozumienie tekstu przychodzi łatwiej. W opisach ewangelicznych zastaje obrazy dobrze znane z autopsji. Czytelnik spod szarego nieba północy, przy lekturze stale musi pobudzać swoją wyobraźnię. A dla celów historyczno-prawnych trzeba wyobraźnię zmobilizować w podwójny sposób. Nie tylko bowiem wypada się przemieścić o trzy tysiące kilometrów ale także cofnąć w czasie o ponad dwadzieścia wieków.

W poznaniu Ksiąg Starego i Nowego Testamentu pomocne dziś są wszystkie dziedziny nauki, jakie tylko człowiek rozwinął. Wchodzą tu w rachubę i te najbliższe jak teologia, filozofia, historia, filologia, archeologia, prawo, geografia i te odległe jak astronomia, medycyna, biologia. Niech nam tu starczy tylko jeden przykład. Współcześnie pod terminem rodzice rozumie się ojca i matkę, rozumie się tych, którzy urodzili. Od strony biologicznej oznacza ten termin równy współudział w dziele poczęcia nowego życia. Kultura judajska, grecka i rzymska, w wypadkach gdzie my dziś posługujemy się terminem rodzice, w wyżej podanym znaczeniu, preferowały termin inny, mianowicie ojciec, matka. Przy czym w procesie rodzenia przypisywano obydwójgu funkcje róż-

ne. Było to pochodną stanu wiedzy biologicznej. Tak żydzi jak Grecy i Rzymianie byli przeświadczeni, że człowiek rodzi się z nasienia męskiego¹. Matka to nasienie przyjmuje, karmi je i chroni a kiedy dojrzeje wydaje na świat. Stąd Abraham *egenmesen ton Isaak* ... Abraham zrodził Izaaka, a Juda zrodził Faresa i Zara ... Matka porównywana jest do ziemi, która podobnie jak ona, nasienie przyjmuje i z biegiem czasu wydaje owoc. Taki stan rzeczy miał prawo daleko idące konsekwencje. Zrodził on bowiem wyłączność praw ojca do dziecka. Instytucje *kyrieia* w Grecji i *patria potestas* w Rzymie za treść główną miały władzę ojca nad dzieckiem. To ojciec w pierwszym rzędzie i prawie wyłącznie decydował o losach dziecka. Tenże stan rzeczy zrodził surowe kary za *adulterium* kobiety zamężnej. Mąż chciał mieć bowiem zawsze pewność, że złożone w łonie kobiety żony nasienie pochodzi od niego. Współczesne teorie biologiczne na poruszane przez nas tematy biorą początek od traktatu K. E. von Baera, *Epistula de ovi mammalium et hominis genesi* z r. 1827. On to bowiem pierwszy opisał *ovum feminile*, jego znaczenie i funkcje w procesie powstawania życia człowieka.

Nasz przykład ukazuje, że ludzkie poznanie nie ma granic. Świadomość naukowa każdej następnej generacji jest bogatsza doświadczeniem przodków. Temu nieustannemu procesowi podlega także poznawanie i rozumienie Ksiąg Starego i Nowego Testamentu.

To co powiem o prawie nie będzie odkrywaniem nowych nieznanych łądów. Nauka światowa zagadnieniami prawa w Starym i Nowym Testamencie para się od dawna i nieustannie. Proces Jezusa np. doczekał się wszechstronnego i poczytnego opracowania pióra dwu sławnych dziś autorów Riciottiego² i Blinzlera³. Praca ostatniego autora doczekała się kilku wydań. Olbrzymia seria dwudziestu kilku tomów zatytułowana *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* tom. 25. 1 tym właśnie zagadnieniom poświęciła⁴. Francuska seria *Que sais-je* w 1984 wydała, drugie już, popularne opracowanie Jean Imbert, *Le procès de Jesus*⁵. Jest ono

¹ Por. A. Tosato, *Il matrimonio israelitico* (1982), s. 164 n. Nie znaczy to, by w świecie antycznym nie znano innych teorii dotyczących powstania życia człowieka. Nie miały one jednak większego znaczenia. Por. E. Cantarella, *L'ambiugio malanno* (1981), s. 69 n. i tam wykaz najnowszej literatury.

² Por. *Zycie Jezusa Chrystusa* (1954), s. 603 nn.; S. Thomas Aquinatis, *Summa Theologiae Suppl.* qu. 52 art. 4.

³ Por. *Der Prozess Jesu* (2 wyd. 1955).

⁴ Na szczególną uwagę zasługują tam prace: J. D. M. Derrett, *Law and Society in Jesus's World*, s. 477 nn.; O. Betz, *Probleme des Prozesses Jesu*, s. 565 nn.; H. W. Kuhn, *Die Kreuzesstrafe während der frühend Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wartung in der Umwelt des Christentums*, s. 648 nn.

⁵ Tam też na str. 126 n. zestawienie najważniejszej, najnowszej literatury.

ważne, nie tylko ze względu na znakomite prawniczo ujęcie tematu, ale ze względu na wielkość nakładu w jakim publikacje tej serii rozchodzą się we Francji, Europie i świecie. Proces św. Pawła znów był sukcesywnie studiowany przez Th. Mommsena⁶, R. Taubenschlaga⁷, A. N. Sherwin-Whita⁸, A. Steinwentera⁹. Wymieniam prace najważniejsze.

Polska nauka historii prawa kanonicznego mimo rozkwitu jaki się notuje w ostatnich dekadach poruszonymi zagadnieniami zajmuje się niewiele¹⁰. Brak także omówień osiągnięć zagranicznych. W tej sytuacji zwrócenie uwagi na te sprawy wydaje się celowe i być może pożyteczne.

Punktem wyjścia naszych rozważań niech będzie stwierdzenie, że ludy świata antycznego hołdowały zasadzie personalności prawa¹¹. Prawo kanoniczne hołduje jej do dziś. Zasada terytorialności prawa w świecie antycznym mniejsze miała znaczenie, choć i ona znajdowała zastosowanie. Znaczenie zaczynała nabierać od czasów Dioklecjana. Wcześniej *ethna* i *gentes*¹² żyły wedle swych zwyczajów i przez siebie ustanowionych praw. Członkowie danej społeczności przestrzegali obyczajów i praw ojców swoich nawet wtedy gdy znaleźli się z dala od stron rodzinnych. Wschodnia część basenu Morza Śródziemnego przedstawia się nam jako stale zmieniająca się mozaika ludów i barwna mozaika obyczajów i praw wedle których te ludy żyły. Niektóre regiony tej części świata dzięki swemu położeniu lub innym warunkom zogniskowały na swym terenie wiele kultur prawnych i stały się przez to, z upływem czasu, wdzięcznym polem badań naukowych. Do takich należy zapewne Egipt *dar Nilu* gdzie dzięki znaleziskom papirusowym śledzimy dziś jak na kilkudziesięciowiekową tradycję staroegipską nałożyły się kultura perska dynastii saickiej¹³, następnie aramejska¹⁴, grecka dynastii ptolemejskiej¹⁵ i wreszcie od lat

⁶ Por. *Jur. Schriften* 3, s. 431 nn.

⁷ Por. *Opera minora* 9 (1959), s. 721 nn.

⁸ Por. *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (1963), s. 48 nn.

⁹ Por. *JJP* 15 (1965), s. 4 nn.

¹⁰ Por. bibliografię zestawioną przez J. Skowrońskiego w: G. Ricciotti, *Zycie Jezusa Chrystusa*, s. 684 n.

¹¹ Por. lit. na ten temat w pracy H. Kupiszewskiego, R. Taubenschlag — *historyk prawa* w *CPH* 36 (1986) 1 (w druku), uw. 68—72.

¹² Znamienna jest fraza Gaiusa Inst. 1. 1 *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur...*, por. M. Kaser, *Das römische Privatrecht* 1 (1971), s. 195 n.

¹³ E. Seidl, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten-und Persezeit* (1968).

¹⁴ Por. R. Yaron, *Law of the Aramaic Papyri* (1961).

¹⁵ Por. E. Seidl, *Ptolemäische Rechtsgeschichte* (1962) i tam dalsza lit.

Por. R. Taubenschlag, *The Law of Greko-Roman Egypt in Light of the Papyri* (1955).

trzydziestych przed narodzeniem Chrystusa kultura prawna rzymska. Podobnie było z krainami Galilea, Samarią i Judeą, które nas tu szczególnie interesują. Ograniczone od zachodu Morzem Śródziemnym a od Wschodu Pustynią Arabską, leżały na odwiecznym szlaku łączącym Egipt z Azją Przednią. I na tym szlaku spotykały się i ścierały się odwiecznie kultura egipska, ludów orientalnych i grecka¹⁶.

W Nowym Testamencie występują przede wszystkim prawo i instytucje żydowskie. *A priori* liczyć się jednakowoż trzeba z naleciałościami praw orientalnych, klinowych, prawa greckiego i rzymskiego. Musimy bowiem pamiętać o następujących faktach.

Filip Macedoński II w 338 pod Cheroneją ujarzmił Greków a jego syn Aleksander z Grekami i Macedończykami pociągnął na Wschód. W ciągu lat dziesięciu stworzył rozległą monarchię obejmującą kraje położone we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego i Bliski Wschód, sięgającą aż za Indus. Dał on początek epoce, którą nazywamy hellenistyczną. Jak długo Grecja była niepodległa, tak długo mieszkańcy istniejących tam miast-państw posługiwali się różnymi dialektami, stanowili dla siebie różne prawa, nierzadko czcili różne bóstwa. Po kilkunastoletnim pobycie Greków na Wschodzie znikły w zakresie języka dialekty; w ich miejsce wykształciła się t.zw. *koine glotte*, język wspólny. W wierzeniach religijnych rysuje się synkretyzm. Ujednoliciła się kultura i sztuka. W dziedzinie prawa rodzi się tak zwana przez literaturę francuską *koine juridique*. Dzięki proorientalnemu nastawieniu Aleksandra przerasta to wszystko elementem wschodnim. Wcześniej nauka i kultura tak w Grecji jak i na Wschodzie była domeną wąskich, arystokratycznych warstw społeczeństwa. Cechowała się natomiast ostrością i głębią. W epoce hellenistycznej nauka i kultura objęła szerokie warstwy społeczne, ale została spłycona i ujednolicona. Epoka hellenistyczna przypomina po trochu Europę współczesną, gdzie dostęp do wiedzy na różnych jej szczeblach przysługuje w zasadzie każdemu, a poziom nauczania, inaczej być nie może, przystosowany jest do możliwości intelektualnie najsłabszych.

Judea w trzecim wieku pozostawała pod panowaniem Ptolemeusza. W drugim wieku dostała się pod panowanie Seleucydów a w połowie pierwszego wieku stała się prowincją rzymską. Żydzi, na obce wpływy wyjątkowo oporni, ulegali jednakże powoli hellenizacji. W Aleksandrii jeszcze w trzecim wieku został na język

¹⁶ Por. A. Deissmann, *Licht vom Osten* (1923), s. 270 nn. i lit. w uw. 3; R. de Vaux, *Les institutions de l'ancien Testament* (1958); Tarn, *Hellenistic Civilisation* (1953), s. 210 n.; Z. W. Falk, *Hebrew Law in Biblical Times* (1964), s. 15 nn.; D. Nörr, *Die Evangelien des Neuen Testaments und die sogenannte hellenistische Rechtskoine* w *Zeitschr. f. Rechtsgeschichte* 78 (1961), s. 92 i tam dalsza literatura.

grecki przetłumaczony Pięcioksiąg a w trakcie drugiego wieku dalsze części Starego Testamentu. Pod rządami Seleucydów proces hellenizacji żydów ulega przyspieszeniu, choć prawda, obejmuje warstwy ludności bogatej. Powstała w drugim wieku literatura żydowska pisana jest najczęściej w j. greckim.

Istotną częścią działalności państwa antycznego był podbój. Jego cele w porównaniu z podbojami nowożytnymi były ograniczone. Zdobywca zapewniał sobie nad ludem podbitym wyłączność w zakresie prowadzenia polityki zagranicznej i korzyści gospodarcze. Struktury wewnętrzne podbitego ludu pozostawały zwykle nienaruszone. Na tej zasadzie krainy żydowskie przechodząc z rąk do rąk zachowały swoją religię, obyczaje, prawo, instytucje organizacyjne o drugorzędnym znaczeniu. W tej dziedzinie infiltrował pierwsiastek obcy tylko dzięki recepcji¹⁷ nie narzucaniu. Elementy prawa obcego były asymilowane do prawa rodzimego i wyodrębnienie ich nastęrcza niejednokrotnie duże trudności. Zilustrujemy to przykładem.

W Ew. św. Jana (19. 26—27) czytamy: „Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: „Niewiasto, oto syn Twój”. Następnie rzekł do ucznia: „Oto Matka twoja”. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie”. Ze sposobu wyrażania się Jezusa widać, że nie chodzi tu o zwykłe powierzenie Matki w opiekę uczniowi, ale o dokonanie tego w taki sposób, który wyweirałby skutki prawne. Użyte formuły *Gyne, ide ho hios sou; ide he meter sou* za tym niedwuznacznie przemawiają. O wiele trudniej jest odpowiedzieć na pytanie jaki stosunek prawa rodzinnego kryje się za tymi formułami. Można by przypuszczać, że mamy tu do czynienia z jakąś postacią opieki nad kobietami. Znało ją prawo greckie i hellenistyczne. Znało ją także prawo

¹⁷ We współczesnych badaniach recepcja w prawie żydowskim jest traktowana z ogromną ostrożnością. Dyktowane to jest faktem, że prawo żydowskie, jak żadne inne, Żydzi, jak żaden inny naród, nie czynili różnicy między normami religijnymi, moralnymi i prawnymi (por. Z. W. Falk, op. cit., s. 19). Mimo silnych związków religii i prawa u społeczeństw pierwotnych rozróżniały one jednak między normami religijnymi a prawnymi. Dotyczy to stwierdzenia prawa babilońskiego, hetyckiego, prawa Gortyny czy prawa zawartego w ustawie XII tablic. Ze względu właśnie na podniesioną wyżej specyfikę prawa żydowskiego Z. W. Falk, op. cit., s. 34 konkluduje: If there was any reception of legal elements from the earlier and more developed systems, it probably concerned matters of form, terminology and technique rather than ideas and substantive norms. Podobne stanowisko w odniesieniu do prawa w Nowym Testamencie zajmuje D. Nörr, op. cit., s. 96: Wo im NT nach jüdischer Auffassung zum religiösen Bereich gehörende Rechtsvorschriften erörtert werden, ist hellenistischer Einfluss prima facie unwarrscheinlich. Por. do tych zagadnień także B. Cohen, *Jewish and Roman Law*, vol. 1 (1966), p. XI nn.

¹⁸ Por. D. Nörr, op. cit., s. 122.

żydowskie¹⁸, choć wobec lewiratu¹⁹ nie miała ona tu szerokiego zastosowania. Opiekę nad wdową sprawował jej syn. W Testamencie z krzyża mielibyśmy zatem ustanowienie przez Jezusa opiekunem Marii ucznia Jana. Takie mogłoby być wydaje się objaśnienie prawnicze słów Jezusa, objaśnienie podkreślmy to hipotetyczne i nie jedyne. Możliwe bowiem przy interpretacji tego tekstu przywiązać większą wagę do użytych tam słów. Mianowicie Maria stała się dla Jana matką, Jan dla niej synem. W wyniku wyrzeczonych przez Jezusa słów została ustanowiona wspólnota domowa. Można by tu zatem przypuszczać *adoptio in matrem*²⁰.

Jest wreszcie i trzecie, równie prawdopodobne objaśnienie. Testament jako wyrażenie ostatniej woli zmarłego, był dla potomnych rzeczą świętą, nienaruszalną. Rzymianie włożyli wielę wysiłku intelektualnego, by wypracować takie reguły tłumaczenia testamentu, iżby wola zmarłego była w całej rozciągłości uszanowana²¹. Św. Paweł w liście do Galatów powiada (3. 15): „Nikt nie obala ani zmienia testamentu prawnie sporządzonego, choć jest on jedynie dziełem ludzkim”. Testament obok postanowień o charakterze prawnym, jak to ustanowienie dziedzica, zapis, ustanowienie opieki, wyzwolenie niewolnika, mógł zawierać także nałożenie na dziedziców, a także postronnych obowiązków moralnych²². Słowa Jezusa można by też rozumieć, jako życzenie nie mające charakteru prawnego a jedynie moralne.

Jest jeszcze jeden aspekt, który historię prawa dla poznania Nowego Testamentu czyni przynajmniej pożyteczną jeśli nie ważną. Otóż ludzie Wschodu, dokładniej ludzie hellenistycznego Wschodu, hołdowali zasadzie pisemności w obrocie prawnym²³. Zasada przeciwna rzymskiej, gdzie przez całe stulecia, czynności prawne zawierane były ustnie, bez uciekania się do sporządzania dokumentu nawet *ad probationem*. Wszystkie czynności prawne, których jądro stanowił akt liberalny jak to mancypancja, *nexum*, emancypacja, remancypacja, *coemptio*, testament mancypanyjny, podejmowane były ustnie. To samo dotyczy kontraktów konsensualnych i werbalnych. Przy kontraktach realnych elementem konstytutywnym było wręczenie rzeczy, ale poprzedzające je określenie celu wręczenia było ustne. Każdy, kto nawet pobieżnie zetknął się z podręcznikiem do prawa rzymskiego, wie, że kontrakty pisemne nie odkrywały w obrocie gospodarczym rzymskim żadnej roli. Pisem-

¹⁸ Por. R. de Vaux, op. cit., s. 63 n.

¹⁹ Taką hipotezę rozważał D. Nörr, op. cit., s. 121, ale ją odrzucił.

²¹ Por. M. Kaser, *Röm, Privatrecht* 1, s. 678 nn.; G. Gandolfi, *Studi sull'interpretazione* (1966), s. 374 nn.

²² Por. M. Kaser, op. cit., s. 259 n.; H. Kreller, *Erbrechtliche Untersuchungen* (1919), s. 383 nn.

²³ Por. H. J. Wolff, *Das Recht der griechischen Papyri Ägyptens* 2 (1978), s. 3 nn. i tam dalsza lit.

ność do rzymskich stosunków prawnych przynieśli ludzie Wschodu zwłaszcza Grecy. Na Wschodzie zaś każda czynność prawna zawierana była pisemnie, zwłaszcza w epoce hellenistycznej. W miastach, wioskach tego czasu na ulicach, placach, ruchliwszych drogach urzędowali nomografowie-notariusze²⁴, którzy na życzenie stron sporządzali akty prawne. Dla czynności prostych, powtarzających się mieli przygotowane formularze, w które wpisywali dane zmienne. Czynności bardziej zindywidualizowane opracowywali specjalnie. Papirusy odkrywają przed nami tysiące kontraktów kupna, najmu dzierżawy, pożyczek, kontrakty małżeńskie, adopcyjne, pokwitowania różnego rodzaju, wreszcie podania i decyzje administracyjne. Nie tylko wsie (*komai*) ale i przysiółki (*topoi*) miały swych pisarzy, komogramatei, topogramatei. Wszystkie ważniejsze wydarzenia z życia danej społeczności były uwieczniane napisami w kamieniu, metalu. Inskrypcje, bo tak te napisy nazywamy, jakże często o treści prawnej, znajdowały się w miastach, miasteczkach, wioskach na widocznym miejscu. Na specjalnych stellach, świątyniach, gmachach publicznych, okazalszych domach prywatnych. Ludzie tego regionu byli z prawem obcyi. Z językiem prawniczym spotykali się już za progiem swego mieszkania, na ulicy, placu, na targowisku. Nic też dziwnego, że w księgach Nowego Testamentu terminów prawniczych jest sporo. Ich znajomość ułatwia zrozumienie tekstu, ułatwia jego właściwą interpretację.

Niewolnik w świetle greckim i hellenistycznym mógł być wyzwolony uroczyście w świątyni Apollina w Delfach²⁵. Dochodziło takie wyzwolenie do skutku w ten sposób, że właściciel udawał się z niewolnikiem do Delf i tam w świątyni apollińskiej otrzymywał za niewolnika ekwiwalent pieniężny a niewolnik uzyskiwał wolność i na przyszłość pozostawał pod opieką Apollina. Pieniądze na ten cel pochodziły najczęściej z oszczędności samego niewolnika. Mówiąc romanistycznie pochodziły z jego *peculium*. Przy takim wyzwoleniu często było umawiane, że niewolnik, już jako osoba wolna, z niewoli wyzwolona, pozostanie dożywotnio lub przez jakiś czas ze swoim ongisiejszym właścicielem. Była zatem przy wyzwoleniu umawiana *paramonè*, od *verbum paramenein* = pozostawać z kimś, pozostawać u kogoś²⁶. Wyzwolenie takie było dokumentowane specjalną inskrypcją, która była ustawiana obok świątyni. Z tych instrypcji, których odnaleźliśmy kilkaset, a które dziś troskliwie odczytujemy i badamy wynika, że ta forma wyzwo-

²⁴ Najnowsze przedstawienie notariatu daje obecnie H. J. Wolff, op. cit., s. 8 nn.

²⁵ Por. A. Deissmann, op. cit., s. 271 nn.; W. L. Westermann, *Slaves Systems of Greek and Roman Antiquity* (1955), s. 34 nn.

²⁶ Por. A. Samuel, *The Role of Paramone Clauses in Ancient Documenta* w JJP XV (1965), s. 221; E. Adams, *Paramone und Verwandte Texte* (1964), s. 10 nn.

lenia była upowszechniona w całym świecie hellenistycznym. W Delfach byli wyzwalani niewolnicy nie tylko z terenów Grecji macierzystej ale także z Azji przedniej, z pobrzeży Morza Czarnego, z wysp Morza Egejskiego i Egiptu.

Otóż św. Paweł w swych listach nader często operuje pojęciami niewoli, wyzwolenia, *paramonè*. W liście do Koryntian (1. 7 22—23) czytamy: „Albowiem ten, kto został powołany w Panu jako niewolnik, jest wyzwolenicem Pana. Podobnie i ten, kto został powołany jako wolny, staje się niewolnikiem Chrystusa. Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyti”. W liście do Galatów powiada (5. 1): „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się z powrotem pod jarzmo niewoli”. W tekście greckim terminologia zaczerpnięta z instytucji *status hominis* jest wyrazistsza niż w przekładzie polskim, czytamy tam bowiem: *Te eleutheria hemas Christos eleutheras*. W tym samym liście nieco dalej (5. 13): Wy zatem bracia, powołani zostaliście do wolności (*Hymeis gar ep' eleutheria eklethete, adelfoi*). Trwanie w wierze jest wolnością do której wyzwolił nas Chrystus Pan. Powrót do pogaństwa jest popadnięciem w niewolę, w niewolę grzechu. Możemy sobie tylko wyobrazić ile sugestii zawierały słowa św. Pawła, uzmysławiające słuchaczom *status* wolności i niewoli w świecie gdzie niewolnik marzył o wolności, wolny bał się jej utracić.

W sprawie interpretacji nauka św. Pawła daje nam pewną dyrektywę, którą trudno było przecenić ongiś i trudno przecenić dziś. Dla teorii hermeneutyki jest ona o znaczeniu kapitalnym. Mianowicie św. Paweł zajmuje się stosunkiem Prawa do Objawienia i wyjaśnia, że przy stosowaniu Prawa należy się kierować duchem a nie literą. Antyteza: litera, słowo z jednej strony, myśl, sens, intencja z drugiej były kwestią, którą parali się filozofowie greccy. Występowała ona tam jako dobrze znany *topos: retos kai dianoja*²⁷. W Rzymie poznajemy ją jako antytezę *verba — voluntas*²⁸. U św. Pawła jako *gramma kai pneuma*, litera i duch²⁹. Jak się rzekło św. Paweł opowiedział się za interpretacją, której podstawę stanowi nie litera lecz sens, duch, *pneuma*. Uzasadnienie tego jest podane w formie wręcz niedowodliwego aksjomatu. W drugim liście do Koryntian (3. 6) naucza: „On też sprawił żeśmy mogli stać się sługami nowego przymierza, przymierza nie litery lecz Ducha. Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia (*littera enim occidit, Spiritus autem vivificat*)”.

Ta zasada czy dyrektywa interpretacyjna jest zastosowana

²⁷ Por. M. Pohlenz, *Die Stoa* 2 (1955), s. 140.

²⁸ Por. M. Kaser, *op. cit.*, s. 234 nn. i lit. w uw. 3.

²⁹ Por. B. Cohen, *Letter and Spirit in the New Testament* w: *Jewish and Roman Law*, s. 58 nn.

wszędzie konsekwentnie. Niech nam tu starczy znów jeden przykład mianowicie nauka na temat *circumcisio*. W liście do Rzymian (2. 25) powiada: „Obrzezanie posiada wprawdzie wartość, jeśli zachowujesz Prawo. Jeśli jednak przekraczasz Prawo będąc obrzezany, stajesz się takim, jak nieobrzezany. Jeśli zaś nieobrzezany zachowuje przepisy Prawa, to czyż jego brak obrzezania nie będzie mu oceniony na równi z obrzezaniem?” (2. 28): „Bo Żydem nie jest ten, który nim jest na zewnątrz, ani obrzezanie nie jest to, które jest widoczne na ciele, ale prawdziwym Żydem jest ten, kto nim jest wewnątrz, a prawdziwym obrzezaniem jest obrzezanie serca, duchowe, a nie według litery”.

Natura dzisiejszego spotkania dyktuje zwrócenie uwagi na zagadnienia prawa karnego. Od razu nasuwają się procesy Jezusa i Pawła Apostoła. Przykuwają one ciągle powszechną uwagę. Ze względu na czas, dotkniemy kilku zagadnień związanych z pierwszym z wymienionych procesów. Proponujemy zastanowienie się nad pytaniem co Jezusowi w procesie zarzucono i za co go skazano, albo od innej strony, na czym miała by polegać Jego wina.

Jak dobrze wiadomo proces toczy w dwu stadiach, przed Sanhedrynem — proces czysto religijny — a następnie przed prefektem rzymskim, namiestnikiem cesarskim Poncjuszem Piłatem. Od roku 6 Judea utraciła status państwa wasalnego i stała się prowincją, co się wyrażało tym, że Rzymianie utrzymywali tam stałą załogę wojskową, pobierali regularnie daniny, zapewniali porządek publiczny. Wielki Sanhedryn wykonywał władzę ustawodawczą, a ściślej przysługiwało mu nadal tłumaczenie prawa i władza sędziowska. Wyroki śmierci musiały jednakowoż być zatwierdzone przez władzę rzymską³⁰. I stąd druga część procesu przed Piłatem³¹.

Istota procesu karnego polega na tym, że jeśli ktoś dopuści się czynu zabronionego prawem, stawia się go w stan oskarżenia, prowadzi się postępowanie dowodowe i jeśli ono wykaze, że oskarżony jest winny, wymierza się karę. Jeśli postępowanie dowodowe winy nie potwierdzi, oskarżony jest wolny. Prześledźmy jak to wyglądało w procesie Chrystusa Pana. Pojmanie Jezusa nastąpiło w nocy w ogrodzie oliwnym. Wysłannikom Sanhedrynu wskazał Jezusa Judasz poprzez podstępą *salutatio*³². W świecie antycznym upowszechniony był obyczaj, że znajomi przy spotkaniu pozdrawia-

³⁰ Marcus (?) Pontius Pilatus sprawował władzę nad Judeą w randze prefekta. Do jego uprawnień w zakresie prawa karnego por. A. N. Sherwin-White, *op. cit.*, s. 1 nn.; J. Imbert, *op. cit.*, s. 60 nn.

³¹ Podział na dwa rzezone stadia nie wynikają z form organizacji procesu karnego wedle prawa żydowskiego lub rzymskiego, lecz w sytuacji politycznej, w jakiej w owym czasie znajdowała się Judea.

³² Por. Mat. 26,47—50; Mar. 14,43—46; Łuk. 22,47—48.

li się. Pełna *salutatio* między równymi polegała na objęciu się rękami (*amplexus*), złożeniu pocałunku (*osculum*) i zamienieniu kilku przyjaznych słów już na siedząco (*consensus*)³³. Jakoż czytamy, że Judasz położył ręce na ramionach Chrystusa, złożył pocałunek na twarzy i powiedział: „Bądź pozdrowiony Mistrzu”. Wskazanego tym sposobem uwięziono i przyprowadzono przed Annasza. Ten zapytał Go o Jego uczniów i o Jego naukę. Jesus mu odpowiedział: „Ja przemawiałem jawnie przed światem. Uczyłem zawsze w synagodze i świątyni, gdzie się gromadzą wszyscy Żydzi. Potajemnie zaś nie uczyłem niczego. Dlaczego mnie pytasz. Zapytaj tych, którzy słyszeli co im mówiłem. Oni wiedzą co powiedziałem”³⁴. Zauważyć wypada, że Annasz nie przedstawił Jezusowi żadnych zarzutów raczej chciał się od Jesusa dowiedzieć czegoś, co mogłoby jako zarzut posłużyć. Jesus odesłał go do świadków, którzy ewentualnie mogliby go oskarżyć. W procesie karnym żydowskim³⁵, podobnie jak greckim czy rzymskim w tym czasie, świadkowie czynu przestępczego występowali jako oskarżyciele. Z kolei przywiedziono Jesusa w więzach przed arcykapłana Kajfasza i Sanhedryn. Ale i tu, jak wynika z opisu synoptyków, nie było gotowego sformułowania zarzutu dokonania czynu przestępnego. Przed Sanhedrynem zaczęto gorączkowo szukać świadków, którzy Jesusa mogli by oskarżyć. Świadkowie byli, ale ich zeznania nie były zgodne w związku z czym nie można było zarzutu sformułować. Wreszcie znalazło się dwu świadków którzy zeznali to o czym Jesus nauczał przed dwoma laty: „Mogę zburzyć przybytek boży i w ciągu trzech dni go odbudować” (Mt. 26. 61). Ale i w tym, jak podaje św. Marek świadectwo ich nie było zgodne. Zgodnie z regułami procesu, Sanhedryn skoro nie udało się sformułować żadnego zarzutu, winien Jesusa uwolnić. Kajfasz jednak od powziętego zamysłu zgładzenia Jesusa nie odstępował. Zwraca się doń: Poprzysięgam Cię na Boga żywego powiedz nam: Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży? Na te dwa pytania tak co do Mesjaństwa jak i co do Synostwa Bożego, Jesus udzielił odpowiedzi pozytywnej. Wówczas najwyższy kapłan rozdarł swoje szaty i rzekł: Na cóż nam jeszcze potrzeba świadków? Słyszeliście bluźnierstwo. Jak wam się zdaje. Oni zaś wszyscy wydali wyrok, że winien jest śmierci.

Z punktu widzenia taktyki procesowej, jeśli w tym właśnie procesie o niej w ogóle mamy prawo mówić, da się zauważyć następujące. Jesus, na pytanie Annasza o Jego naukę i uczniów nie

³³ Por. A. Pernice, *Zeitschr. f. Rechtsgeschichte* 7 (1886) 2, s. 113 nn.

³⁴ Por. Jan 18, 19—21.

³⁵ Por. Z. W. Falk, op. cit., s. 69; S. Ladier, *Proces karny w tal-mudzie*, s. 54.

udzielił od siebie żadnej odpowiedzi a pytającego odesłał do tych którzy Jego nauki słuchali. Tą odpowiedzią przesunął Jesus *onus probandi* przestępstwa na Annasza. To Annasz musi rozpytywać tych, którzy nauki Jesusa słuchali, i jeśli znajdzie w nich coś przestępczego, będzie mógł na tej podstawie formułować oskarżenie. W postępowaniu Jesusa jest też chyba ukryta lekcja, jak postępowanie karne winno być prowadzone. Nie jest rzeczą oskarżonego dostarczać sądowi dowodów swej winy. On je musi wyszukać sam. *Volens nolens* z tej lekcji w dalszym przebiegu wydarzeń skorzystano. Przed Sanhedrynem występują świadkowie-oskarżyciele. W szczególności na zarzut zburzenia i odbudowy świątyni po trzech dniach Jesus nie odpowiedział nic. Z punktu widzenia interesu oskarżonego nie musiał mówić. Skoro zeznania świadków nie były zgodne, milczenie w danej sytuacji było najlepszym środkiem obrony. Nie mógł natomiast Jesus milczeć lub odpowiedzieć negatywnie na pytanie zadane przez najwyższego kapłana: Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży? To pytanie powoduje, że proces osiąga swój pierwszy dramatyczny punkt. Dotyczyło ono istoty całej nauki Jesusa. Tu nawet milczenie byłoby zaprzeczaniem wszystkiego. Byłoby zdradą samego siebie. I tu chyba została dla nas ukazana a może i wyznaczona granica, jak daleko można się posuwać w obronie doczesności.

Jesus został skazany nie za czyny o które byłby w procesie przez delatorów oskarżony, lecz za oświadczenie złożone przed Sanhedrynem, które zostało poczytane jako bluźnierstwo. Został więc skazany na podstawie przyznania się do winy. Jak się wydaje przyznanie się do winy było wystarczającym powodem do skazania tak w prawie żydowskim jak i w prawie rzymskim w tym czasie. Zamiast pogłębionego wyводу niech tu tymczasem starczą dwa cytaty źródłowe. W II ks. Samuela (1. 16): czytamy: „Twoja krew niech spadnie na twoją głowę! Usta twe wydały o tobie świadectwo, gdy mówiły: Ja zabiłem pomazańca Jahwe”. Są to słowa Dawida, skierowane do Amelekity, wypowiedziane w momencie wykonywania na nim wyroku śmierci za zabójstwo Saula³⁶. Pliniusz Młodszy³⁷ w listach do Trajana opisuje prowadzone przez siebie procesy przeciwko Chrześcijanom. Sam ich nie wyszukiwał, ale jeśli ktoś został oskarżony że jest chrześcijaninem postępował następująco: zapytywał ich samych czy są chrześcijanami. Po drugim i trzecim przyznaniu się, pouczywszy ich uprzednio o grożącej im karze, w wypadku odpowiedzi twierdzącej skazywał

³⁶ Por. Z. W. Falk, op. cit., s. 70; B. S. Jackson, *Theft in Early Jewish Law*, s.

³⁷ Por. Ep. 10. 96 i do tego Th. Mayer-Maly, *Der Rechtsgeschichtliche Gehalt der „Christenbriefe“ von Plinius und Trajan* w SDHI 22 (1956), s. 316 n.; A. H. M. Jones, *The Criminal Courts* (1972), s. 102.

na śmierć (*Interrogavi ipsos, an essent Christiani. Confitentis iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus: perseverantes duci iussi*). Wyrok brzmiał wtedy *ibis in crucem!*³⁸

Wedle słów najwyższego kapłana Jezus został skazany za bluźnierstwo. Karą za takie przestępstwo było kamienowanie. Znało taką karę prawo greckie i prawo żydowskie³⁹. Zwłaszcza prawo żydowskie wymagało, by bluźnierstwo było słyszane przez przynajmniej dwóch świadków i oni pierwsi winni rozpocząć rzucanie kamieniami⁴⁰. Nie ma natomiast jasności co do tego, czy kamienowanie winno być poprzedzone wyrokiem skazującym. Źródła przekazały nam takie sytuacje gdzie kamienowano bez wyroku (Deut. 13. 10 nn. ukamienowanie św. Szczepana (Act. 7. 57), z drugiej strony w Deut. 17. 6 jest mowa o kamienowaniu wskutek wyroku. Sprawa wymaga dalszych badań. To samo dotyczy tak zwanej *lapidatio non capitalis*⁴¹.

Wracając do naszych kwestii możemy założyć że Żydzi po wydaniu wyroku śmierci mogliby byli przystąpić do kamienowania, gdyby ten ich wyrok nie musiał być zatwierdzony przez Poncjusza Piłata.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, że najwyższy kapłan zapytał Jezusa o dwie sprawy: Czy Ty jesteś Mesjaszem i czy Ty jesteś Syn Boży. *Confessio* co do obydwu różnie miała skutki natychmiastowe i różne na przyszłość. Jak trafnie zwrócił na to uwagę Ricciotti, żydzi nie mogliby skazać Jezusa na karę śmierci za to tylko, że uważa się za Mesjasza a więc króla żydowskiego. Ktoś kto się uważa za króla, tym samym uważa się za suwerena w stosunku do Rzymu. Taki ktoś mógłby pretendować do tytułu bohatera narodu żydowskiego. Powodu do skazywania go za to nie było⁴². Bluźnierstwo upatrywali Żydzi w tym że Jezus oświadczył iż jest Synem Bożym. Z formalnego punktu widzenia i to oświadczenie nie było bluźnierstwem, skoro prawo wymagało, by w oświadczeniu wystąpił termin Jahwe, Bóg. Tego nie było⁴³. Do przyjęcia bluźnierstwa zastosowali Żydzi interpretację bardzo szeroką. Z kolei przed Piłatem w swym oskarżeniu Żydzi położyli akcent nie na tym, że

³⁸ J. Imbert, op. cit., s. 93 n.

³⁹ Por. R. Hirzell, *Die Stufe der Steinigung (Sonderausgabe: Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der königl. sächsischen Gesellschaft* 27 Bd. (1909) S. 223—266), s. 224 nn.

⁴⁰ Por. Ks. powt. pr. 17. 7; R. Hirzell, op. cit., s. 232.

⁴¹ Zwraca na nią uwagę R. Hirzell, op. cit., s. 239, powołując się na Ew. Jana 8. 59; 10. 31; Dz. Ap. 14. 19; Kor. 2. 11. 25. Z cytowanych fragmentów nie wynika jednak, by istniała specjalna kara *lapidatio non capitalis*. W obu wspomnianych tam wypadkach (Ew. Jana 8. 59; Dz. Ap. 14. 19; Kor. 2. 11. 25) kamienowanie nie doprowadziło do śmierci. W Ew. Ew. Jana 10. 31 do kamienowania w ogóle nie doszło.

⁴² *Życie Jezusa Chrystusa*, s. 615.

⁴³ Por. G. Ricciotti, op. cit., s. 615 n. 1.

Jesus oświadczył iż jest Synem Bożym, co dla nich miało istotne znaczenie, ale na tym że Jesus jest Mesjaszem — królem żydowskim. Żydzi zasiadający w Sanhedrynie, wykształceni, wiedzieli doskonale, że Rzymianie nie interesują się religią ludów podbitych, zapewniając im na tym odcinku pełną swobodę. Żydzi z tej swobody wszak od dawna korzystali. Istnienie Sanhedrynu jako Rady Najwyższej, przede wszystkim kompetentnej w sprawach religijnych, było tego najlepszym dowodem. Przed Piłatem trzeba było podnieść argument o charakterze politycznym. I tak się stało. Pytanie najwyższego kapłana w swej przewrotności i chytrłości było więc doskonałe. *Confessio* z biedą wystarczyła na skazanie przez Sanhedryn, dawała dobry punkt wyjścia do utrzymania wyroku skazującego przez Piłata.

Riciotti w swym znakomitym dziele *Życie Jesusa Chrystusa* utrzymuje, że w postępowaniu przed *magistratus* rzymskim mieli Żydzi dwie drogi. Prosić o zatwierdzenie wyroku, lub prowadzić proces jakby od nowa oraz, że wybrali tę drugą możliwość. Za mało wiemy o rzymskim procesie karnym *extra ordinem* w tym czasie, by móc się na ten temat autorytatywnie wypowiedzieć. Wydaje się jednakże, iż zatwierdzenie wyroku bez gruntownego zbadania jego zasadności było niemożliwe. Innymi słowy Piłat nie prowadził nowego procesu lecz od razu przystąpił do badania prawdziwości tego zarzutu, który Żydzi mu podsunęli, który dla niego miał znaczenie, mianowicie, czy prawdą jest, że Jesus uważa się za króla żydowskiego. Z relacji św. Łukasza (23. 2) znać także, że i Żydzi nie traktowali postępowania przed Piłatem jako nowego procesu a tylko wnosili na podstawie swych ustaleń o zatwierdzenie jego wyniku. „Stwierdziliśmy — powiadają — że ten człowiek podburza nasz naród, że odwodzi od płacenia podatków cesarzowi, i że siebie podaje za Mesjasza Króla”. Ewangelieści zgodnie podają, że przed Piłatem nie było mowy o tym, iż Jesus przyznał, że jest Synem Bożym. Ta sprawa nie miała tu znaczenia. Przedstawiono natomiast Jesusa jako buntownika, który jako król żydów nawołuje do niepłacenia podatków. Jakoż Piłat upewnił się u Jesusa czy jest on królem żydowskim. Jesus udzielając na takie pytanie odpowiedzi twierdzącej wyjaśnił równocześnie (J. 18. 36): „Królestwo moje nie z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, służyłby moi biliby się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd”. Te słowa przekonały całkowicie Piłata o niewinności Jesusa. Powinien był Go w tym momencie, nie znajdując winy, uwolnić od kary. Wobec rozhisteryzowanego tłumu, judzonego przez kapłanów, żądającego ukrzyżowania Jesusa, nie zdecydował się na uwolnienie Go. Sukcesywnie podjął dwie próby, z których pierwsza polegała na wyłączeniu się z procesu, druga na ułaskawieniu Jesusa. Dowiedziawszy

się, że Jesus jest Galilejczykiem, odesłał Go do Heroda, zarządcy Galilei, przebywającego w tym dniu z okazji świąt w Jerozolimie. W literaturze mówi się, że chciał zmienić w ten sposób *forum delicti* na *forum domicilii*⁴⁴. Nawet jeśli w tym czasie w *cognitio extra ordinem* obowiązywała zasada *forum delicti*, odesłanie Go do Heroda mogło uspokoić umysły. Te zabiegi nie powiodły się. Herod bardzo szybko odesłał Jesusa z powrotem do Piłata. Wtedy ten podjął próbę ułaskawienia Jesusa. Żydzi jednak wybrali do ułaskawienia Barabasza. Więcej! Zagrozili Piłatowi: (J. 11. 12): Jeżeli Go uwolnisz nie jesteś przyjacielem Cesara. Każdy, kto się czyni królem, sprzeciwia się Cezarowi. Na pytanie Piłata: Czyż króla waszego mam ukrzyżować? arcykapłani rzekli: Poza Cezarem nie mamy króla. I tu jest drugi kulminacyjny punkt procesu. Grupa ludzi, arcykapłanów, z nienawiści do Jednego Człowieka, za cenę Jego życia, zadeklarowała niewolę narodu. Dodajmy narodu, który za swoją wolność wylał już morze krwi, a w przyszłości miał ulec prawie że totalnej zagładzie. Za Tytusa Rzymianie w ciągu kilku miesięcy wymordowali kilkaset tysięcy Żydów i zniszczyli świątynię w Jerozolimie. Zgodnie z przepowiednią Jezusa nie pozostał tam kamień na kamieniu. Piłat był przekonany o niewinności Jesusa, ale nie miał odwagi. Nie było mu dane, by w obronie doczesności nie przekroczyć granicy, której przekraczać nie wolno.

Nuovo Testamento e storia del diritto

(Conferenza in onore del Professor Dott. Marian Myrcha
nel cinquantenario della sua attività scientifica)

L'a. cerca di stabilire in quale misura la conoscenza del diritto ebraico, greco, ellenistico e romano favorisce una corretta comprensione del Vangelo. Vengono in particolare analizzati il significato del principio della personalità nelle regioni che, come l'Egitto e la Palestina, costituivano un punto d'incontro di varie culture e di vari diritti; il problema della forma scritta nel „traffico giuridico” del mondo ellenistico; i termini giuridici ricorrenti nel Vangelo nonché le situazioni difficilmente comprensibili senza la conoscenza del diritto. A modo d'esempio si analizzano in quest'ambito, dal punto di vista giuridico, Giov. 19.26—27, la lettera di S. Paolo ai Corinzi 1.7.22—23 Gal. 5.13 ed il significato dell'insegnamento contenuto nella lettera medesima (3.6) per la teoria dell'interpretazione (*rhetos kai dianoia, verba — voluntas, gramma kai pneuma*). La conferenza si chiude con alcune osservazioni sul processo di Gesù.

⁴⁴ Por. A. N. Scherwin-White, op. cit., s. 28 nn.