

Ks. Marek SKIERKOWSKI

OBCY WŚRÓD SWOICH Jezus w Jerozolimie

Kajfasz wie, że Jezus stawia się na równi z Bogiem i z biegiem dni coraz wyraźniej taki status manifestuje; arcykapłan nie może jednak potraktować Jezusa jak zwykłego fanatyka religijnego, gdyż stoją za Nim niezwykle dzieła, nie jest też w stanie uznać Go za autentycznego Wysłannika Boga, gdyż Jezus z własnej inicjatywy modyfikował podstawowe instytucje judaizmu. W konsekwencji Kajfasz, a potem cała tradycja talmudyczna, pojmują Jezusa jako postać, która ma związek ze światem pozaziemskim, ale nie Boskim, lecz światem złych duchów.

Jezus zwykle otoczony był „tłumami”; greckie słowo „ochlos” (aczkolwiek są też inne terminy: „plethos”, „polloi”, „pantes”) oznaczające tę najszerszą grupę ludzi wokół Jezusa, pojawia się w samej tylko Ewangelii według św. Marka, czyli najstarszej Ewangelii, aż trzydzieści osiem razy (a na przykład w źródle Q – trzy razy, w Ewangelii według św. Jana zaś dwadzieścia razy). Oto jedna spośród takich narracji: „A przyszło za Nim wielkie mnóstwo ludzi [gr. plethos] z Galilei. Także z Judei, z Jerozolimy, z Idumei i Zajordania oraz z okolic Tyru i Sydonu szło do Niego mnóstwo wielkie [gr. plethos] na wieść o tym, jak wiele działał. Toteż polecił swym uczniom, żeby łódka była dla Niego stale w pogotowiu ze względu na tłum [gr. ochlon], aby na Niego nie napierano” (Mk 3,7-9). Św. Marek zaznacza, że przy rozmnożeniu chleba „było pięć tysięcy mężczyzn” (Mk 6,44; por. J 6,10). Wprawdzie zgodnie z Ewangelią według św. Jana po cudownym rozmnożeniu chleba „wielu uczniów Jego odeszło i już z Nim nie chodziło” (J 6,66), to jednak nic nie wskazuje na jakiś „kryzys galilejski” – w Jerozolimie bowiem, pod koniec życia Jezusa, władze żydowskie muszą Go aresztować skrycie (por. Mk 14,1-2), a potem przeciw Niemu podburzać tłum (por. Mk 15,11).

Nagle przekształcenie się niezauważalnego przez około trzydzieści lat galilejskiego Cieśli (gr. tekton; por. Mk 6,3), Syna cieśli (por. Mt 13,55), w niezwykle Mistrza, który po chrzcie w Jordanie (por. Mk 1,9-11) zaczął w swoich rodzinnych stronach nauczać tłumy z niespotykanym wręcz autorytetem (gr. eksousia; por. Mk 1,22), prowadzi do pierwszego poważnego wyobcowania Jezusa. „Potem przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów»” (Mk 3,20-21). Innym razem zaś bliscy Jezusa sugerują Mu, by urzeczywistniał spektakularne dzieła także poza Galileą: „Wyjdź stąd i udaj się do Judei [...]. Nikt bowiem nie

dokonuje niczego w ukryciu, jeżeli chce się publicznie ujawnić. Skoro takich rzeczy dokonujesz, to pokaż się światu!” (J 7,3-4).

To pierwotne wyobcowanie bardzo szybko przybiera na sile i staje się radykalne. Oto mieszkańcy rodzinnego Nazaretu po nabożeństwie synagogałnym podejmują, aczkolwiek nieskuteczną, próbę zabicia Jezusa: „Porwawszy się z miejsc, wyrzucili Go z miasta i wyprowadzili aż na urwisko góry, na której zbudowane było ich miasto, aby Go strącić. On jednak przeszedłszy pośród nich, oddalił się” (Łk 4,29-30). Mniej więcej w tym samym czasie czyhało jednak na Jezusa znacznie poważniejsze niebezpieczeństwo: „A faryzeusze wyszli i ze zwolennikami Heroda zaraz się naradzali przeciwko Niemu, w jaki sposób Go zgładzić” (Mk 3,6). Anthony J. Saldarini uważa, że w Galilei faryzeusze stanowili małą grupę związaną głównie z administracją Heroda Antypasa¹ – być może z tego właśnie powodu nie udało im się doprowadzić do zgładzenia Jezusa. Potem, w opisach Jego męki, faryzeusze pojawiają się zaledwie dwa razy i to jakby tylko okazjonalnie (por. Mt 27,62; J 18,3); również Herod Antypas, władca Galilei, odesła Jezusa do Piłata, nie podejmując konkretnej potępiającej decyzji (por. Łk 23,8-12).

Nie ulega jednak najmniejszej wątpliwości, że już w Galilei wystarczająco mocno ujawnił się Boski autorytet Jezusa, co stanowiło niejako punkt wyjścia do wystąpienia władz żydowskich przeciwko Niemu w Jerozolimie. Znakomicie ujął tę kwestię Joseph Ratzinger–Benedykt XVI, pisząc: „«Ja» Jezusa wypowiedane jest z takim autorytetem, na jaki nie może sobie pozwolić żaden uczoney w Piśmie. Tłum wyczuwa to. Mateusz wyraźnie mówi, że lud «odczuwał lęk», powodowany Jego sposobem nauczania. Uczy nie tak, jak rabini, lecz jak ktoś mający «władzę» (Mt 7,26; zob. Mk 1,22; Łk 4,32). Nie chodzi tu oczywiście o szczególne kwalifikacje retoryczne Jezusa; widać tu wyraźnie roszczenia do zajęcia miejsca prawodawcy – miejsca samego Boga. Przestrasza [Biblia ekumeniczna wybrała tu łagodniejszy termin «zakłopotanie», a Biblia Tysiąclecia «zdumienie»] słuchaczy wywołuje to, że człowiek ośmiela się mówić z powagą samego Boga. Zatem albo targnął się na boski Majestat, co byłoby straszne, albo też – co wydaje się nie do pojęcia – rzeczywiście dorównuje wielkością Bogu”².

Prawdziwe wyobcowanie Jezusa ujawni się dopiero w stołecznej Jerozolimie i osiągnie swoją kulminację, gdy władze świątynne (zdominowane przez ugrupowanie saducejskie) aresztują Go i przekażą Piłatowi, rzymskiemu prefektowi, by wydał na Niego wyrok śmierci (por. J 18,28-19,16). Tej radykalnej obcości Jezusa, odczuwanej przez Niego w Świętym Mieście, nie

¹ Por. A.J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2001, s. 295n.

² J. Ratzinger–Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 1, Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona OP, Wydawnictwo M, Kraków 2011, s. 100.

sposób sprowadzić tylko do zwykłego napięcia istniejącego wówczas między wiejską Galileą a wielką Jerozolimą. Z perspektywy przywódców judaizmu w Świętym Mieście słowo „Galilejczyk” nie zawsze kojarzyło się z mieszkańcem określonego terytorium, częściej – z przedstawicielem ludu buntowniczego, z którego rzekomo wywodzili się późniejsi zeloci³. Według Miszny „Galilejczyk” to nie tylko ekstremalny nacjonalista (por. mJadaim 4,8), ale także człowiek kłótniwy i agresywny, a jednocześnie przedkładający honor ponad zysk (por. mNedarim 5,5; bNedarim 48; jKetuwot 29)⁴. Wprawdzie w Galilei funkcjonowali sekretarze i prawnicy sporządzający niektóre dokumenty, to jednak Józef Flawiusz określał ich sarkastycznie jako „pisarzy wiejskich”⁵. Faryzeusze jerozolimscy traktują Galilejczyków, mówiących ze swoistym akcentem aramejskim (por. Mt 26,73; Mk 14,70), jako „tłum, który nie zna Prawa” (J 7,49) i pozostaje „przeklęty” (tamże). Jezus oczywiście także z tych względów jawił się stołecznym przywódcom judaizmu jako obcy, ale Jego obcość stała się alienująca ze znacznie poważniejszych powodów.

Celem niniejszego opracowania jest właśnie prezentacja i wyjaśnienie tej radykalnej, alienującej obcości doświadczanej przez Jezusa w Jerozolimie wśród „swoich” (por. J 1,11), i to obcości na tyle intensywnej, że prowadzącej ostatecznie do tego, iż szybko Go zgładzono. W tle tego artykułu, pisanego z perspektywy teologii fundamentalnej (spadkobierczyni klasycznej apologetyki), znajduje się wyraźna polemika z tymi interpretacjami Third Quest (tak zwanego trzeciego poszukiwania Jezusa historycznego)⁶, które sprowadzają śmierć Jezusa w Jerozolimie niemal tylko do czynników politycznych (niereligijnych), a nawet w dużym stopniu do splotu przypadkowych wydarzeń. Ten właśnie aspekt polemiczny przedkładanego tekstu pozwala na sięganie do literatury egzegetycznej ostatnich lat nie tyle w sposób wyczerpujący, ile raczej na zasadzie inspiracji, by skonstruować wiarygodne kontrargumenty ukazujące ostatecznie religijną naturę radykalnego wyobcowania Jezusa w Jerozolimie⁷.

³ Por. M. H e n g e l, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 N. Chr.*, Brill, Leiden 1961, s. 57-61.

⁴ Por. G. V e r m e s, *Jezus Żyd. Ewangelia w oczach historyka*, tłum. M. Romanek, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 57.

⁵ J. F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XVI, 203, tłum. J. Radożycki, red. E. Dąbrowski, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań–Warszawa–Lublin 1977, s. 771; t e n ż e, *Wojna żydowska*, ks. I, 479, tłum. J. Radożycki, Poznań 1984, s. 118.

⁶ Bazuję znacząco na dwóch moich poprzednich pracach. Zob. M. S k i e r k o w s k i, „*A swoi Go nie przyjęli*” (J 1,11). *Teologicznofundamentalna interpretacja Third Quest*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2006; t e n ż e, *Uczłowieczony Bóg. Chrystologia fundamentalna*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock 2013.

⁷ Najnowsza literatura egzegetyczna znajduje się choćby w pierwszych czterech tomach częstochowskiej serii wydawniczej „Nowy Komentarz Biblijny”, poświęconej odpowiednio każdej

OBCY W ŚWIĄTYNI

Jezus kilkakrotnie pielgrzymował do świątyni jerozolimskiej podczas swojej publicznej działalności: zaraz na początku był w Świętym Mieście z okazji święta Paschy (por. J 2,13), następnie w drugim roku prawdopodobnie udał się tam na święto Pięćdziesiątnicy (por. J 5,1), niedługo potem, jesienią, na święto Namiotów (por. J 7,2.10), a także zimą na święto Dedykacji Świątyni (por. J 10,22), wreszcie pojawił się tam tuż przed swoją śmiercią, znowu na święto Paschy (por. J 12,1; 13,1; Mk 11,11 i in.). Synoptycy relacjonują tylko ten ostatni pobyt Jezusa w Jerozolimie, o pozostałych zaś wzmiankuje jedynie czwarta Ewangelia. Żaden z ewangelistów nie opisuje jednak, w jaki sposób Jezus uczestniczył w przebiegu liturgii świątynnej; pewne jest to, że „nauczał codziennie w świątyni” (Łk 19,47).

Świątynia jerozolimska, miejsce obecności Bożej „chwały” (hebr. szekina, kawod), została zbudowana „według wzoru, jaki ukazano [...] na górze” (Wj 25,40), w miejscu, na którym Abraham miał złożyć swego syna Izaaka w ofierze (por. Rdz 22,2; 2 Krn 3,1), czyli na wzgórzu Moria. Wnętrze świątyni dzieliło się na trzy części, z których najważniejsza nosiła nazwę „Miejsce Święte Świętych” (hebr. debir); do czasów niewoli babilońskiej znajdowała się tutaj Arka Przymierza (por. 1 Krl 6,19), w czasach zaś Jezusa, czyli w tak zwanej drugiej świątyni, nie było tam „w ogóle niczego”⁸. Jednakże, jak relacjonuje Józef Flawiusz: „W zewnętrznym wyglądzie Przybytku nie brakło niczego, żeby zachwycić zarówno duszę, jak i oczy widza. Ze wszystkich stron bowiem był on pokryty masywnymi płytami ze złota i jak tylko wschód zajaśniał blaskiem, odbijało się od niego tak oślepiające światło, że jeśli ktoś chciał koniecznie nań spojrzeć, odwracał oczy jak od promieni słońca”⁹.

W drodze do Jerozolimy Jezus z pewnością zatrzymywał się w Betanii, oddalonej od Jerozolimy „około piętnastu stadiów” (J 11,18), czyli niecałe trzy kilometry, znajdując gościnę w domu Marii, Marty i Łazarza (por. J 12,1-3). Jak wyjaśnia Józef Flawiusz, Góra Oliwna rozciąga się „naprzeciwko wschodniej części miasta [Jerozolimy – M.S.], od którego oddziela ją głęboka dolina, nosząca nazwę «Cedron»”¹⁰. Jerozolima, która wznosiła się około 760 metrów n.p.m, zdobyta tysiąc lat wcześniej przez Dawida (por. 2 Sm 5,6-12), właśnie głównie z racji posiadania świątyni była „miastem świętym”. „Zbudowano je – pisze dalej żydowski historyk – na dwu wzgórzach w dwu przeciwległych częściach, które oddzielała od siebie biegnąca pośrodku dolina. Na niej koń-

z czterech Ewangelii (prace autorstwa Antoniego Paciorka, Franciszka Mickiewicza, Artura Maliny i Stanisława Mędali).

⁸ Flawiusz, *Wojna żydowska*, ks. V, 219, s. 328.

⁹ Tamże, ks. V, 222, s. 328.

¹⁰ Tamże, ks. V, 70, s. 316.

czyły się rzędy domów. Z tych wzgórz to, na którym leżało Górne Miasto, było znacznie wyższe i miało kształt bardziej wydłużony. Ze względu na jego warowność król Dawid, ojciec pierwszego budowniczego Przybytku, Salomona, nazwał je zamkiem, a my Górnym Rynkiem. Drugie wzgórze o nazwie Akra, dźwigające Dolne Miasto, jest z obu stron zakrzywione. [...] Dolina, która nosi nazwę Tyropeon, i [...] rozdziela wzgórze, na których wznosi się Górne i Dolne Miasto, ciągnie się aż do Siloe (tak nazywaliśmy źródło tryskające słodką i obfitą wodą). Od zewnątrz oba wzgórze miasta otaczały przepastne wąwozy, a urwiska z obu stron czyniły je w ogóle niedostępnymi”¹¹.

Czas w świątyni wyznaczały przede wszystkim ofiary, w dzień powszedni składane o poranku i wieczorem (o zachodzie słońca); odrębne ryty obowiązywały w szabat (między innymi nie przyjmowano ofiar indywidualnych) i święta (były to najbardziej uroczyste ceremonie). Obok najważniejszych ofiar – całopalnych (hebr. olah; por. Wj 29,38-42 i Lb 28,2-8) składano również ofiary biesiadne (hebr. zebah szelamin; część z nich spożywał ofiarujący), ofiary ekspiacyjne (hebr. chattat, aszam) i ofiary dodatkowe (między innymi mincha, ofiara zasadniczo pokarmowa z dodatkiem kadzidła). Już z samego charakteru ofiar wynika, że wyrażały one dar człowieka dla Boga, komunie osób i przebłaganie za grzechy. Obowiązek pielgrzymowania na Paschę (i Święto Przaśników, trwające cały tydzień) dotyczył wprawdzie tylko mężczyzn, ale nierzadko zabierali oni z sobą całe rodziny. Józef Flawiusz opisywał tego typu pielgrzymowanie następująco: „Gdy potem nadeszło Święto Przaśników, [...] cały lud wyroił się z osad i popłynął ku miastu. W stanie czystości odprawili to święto – wraz z żonami swymi i dziećmi – według prawa przodków”¹². Pascha (rdzeń „psh” znaczy przejść ponad, przejść obok) upamiętniała wyzwolenie Izraela z niewoli egipskiej. Prawdopodobnie w szóstym wieku przed Chrystusem (por. Ez 45,21) Pascha została złączona ze Świętem Przaśników – którego początki wiążą się z okresem osiedlania się Izraelitów w Kanaanie – czyli tygodniową celebracją zbiorów jęczmienia (por. Kpł 23,10). Zgodnie z tym, co zapisano w Księdze Powtórzonego Prawa (por. Pwt 16,1-8), Pascha winna być celebrowana tylko w Jerozolimie; w sytuacjach szczególnych (jak stan nieczystości lub niemożność dotarcia do Świętego Miasta) Izraelici „winni ją obchodzić czternastego dnia o zmierzchu w drugim miesiącu; powinni wtedy spożywać [przy tym] chleb przaśny i gorzkie zioła” (Lb 9,11). Joachim Jeremiasz szacuje, że w Paschę mogło przebywać w Jerozolimie około 180 tysięcy osób (do 55 tysięcy mieszkańców Jerozolimy należy doliczyć około 125 tysięcy pielgrzymów)¹³. Zdaniem Eda

¹¹ Tamże, ks. V, 136-137, 140-141, s. 321n.

¹² T e n Ź e, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XI, 109, s. 532.

¹³ Por. J e r e m i a s, *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*, SCM, London 1996, s. 83n.

Parisha Sandersa nawet 300-400 tysięcy pielgrzymów mogło uczestniczyć w uroczystościach paschalnych w Świętym Mieście¹⁴. Istotę Paschy stanowiło zabicie i spożycie baranka (por. Wj 12). O zmierzchu czternastego dnia miesiąca Nisan, na dźwięk trąb, ofiarnicy u wejścia na dziedziniec kapłański zabijali baranka, którego krew wylewano przed ołtarzem (potem spływała ona do potoku Cedron). Tradycja żydowska utrzymywała, że Mesjasz przyjdzie właśnie w połowie nocy paschalnej, na podobieństwo ocalenia, które niegdyś miało miejsce w Egipcie (por. Wj 11-13).

Należy zauważyć, że do Jerozolimy na święto Jezus przybył w glorii mesjańskiej. On sam wyreżyserował wjazd na osłęciu do Świętego Miasta (por. Mk 11,1-2; por. też: Mt 21,1-2; Łk 19,29-30; J 12,14-15), czyniąc wyraźne aluzje – jak ujawniają św. Mateusz (por. Mt 21,5) i św. Jan (por. J 12,15) – do słów Księgi Zachariasza: „Raduj się wielce, Córo Syjonu, wołaj radośnie, Córo Jeruzalem! Oto Król twój idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski. Pokorny – jedzie na osiołku, na osłatku, źrebięciu oślicy” (Za 9,9). Według Craiga S. Keenera zawarta w najstarszej Ewangelii aklamacja towarzyszących Jezusowi pielgrzymów: „Hosanna! Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pańskie. Błogosławione królestwo ojca naszego, Dawida, które nadchodzi. Hosanna na wysokościach!” (Mk 11,9-10), zawierająca fragmenty Psalmu 118, nie tylko odzwierciedla śpiew charakterystyczny dla wkraczających do Jerozolimy na święto Paschy, ale również wolna jest od zabarwienia późniejszą chrystologią Kościoła¹⁵. Trzeba także dodać, że opis tego wydarzenia wykracza poza zwykłą teologię judaizmu o Mesjaszu jako wojowniku, a jednocześnie odbija się echem w pierwotnej liturgii eucharystycznej Kościoła¹⁶. Opis Marka jest ze wszech miar wiarygodny, czyli historycznie pewny; kolejni ewangeliści wzmacniają wymiar mesjański całego wydarzenia – na przykład według Łukasza to sami uczniowie sadzają Jezusa na osłęciu, uznając Jego tożsamość (por. Łk 19,35).

Pątnicy przybywali do Jerozolimy zwykle tydzień przed Paschą, aby dopełnić oczyszczenia (por. Lb 9 i 19). Należy sądzić, że również Jezus przybył do Świętego Miasta, jak inni pielgrzymi, ósmego Nisan, aczkolwiek ewangeliści nie opisują Jego oczyszczenia. Według apokryficznego fragmentu Papiirusu Oxyrhynchus (POxy 840), faryzeusz Lewi pyta Jezusa w świątyni: „Któż pozwolił ci chodzić po tym miejscu [przeznaczonym] dla czystych i oglądać te oto święte naczynia, nie umywszy się; także twoi uczniowie nie umyli

¹⁴ Por. E.P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, Penguin, London 1993, s. 249.

¹⁵ Por. S.C. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, Eerdmans, Grand Rapids 2009, s. 260-262.

¹⁶ Por. *Didache, czyli Nauka dwunastu Apostołów*, ks. 10, 6, tłum. J. Jankowski, Skład Księgarni Kunczewicza i Hofmana, Warszawa 1923, s. 26 (<http://www.sbc.org.pl/Content/94776/i736709.pdf>).

nawet nóg”¹⁷. Jezus, otoczony niezwykłą aurą mesjańską, następnego dnia po przybyciu, po noclegu w Betanii, dokonuje zaskakującego czynu: „Wszedłszy do świątyni, zaczął wyrzucać tych, którzy sprzedawali i kupowali w świątyni, powywracał stoły tych, co zmieniali pieniądze, i ławki sprzedawców gołębi” (Mk 11,15). Działo się to w Przedśionku Pogan, gdzie między innymi wymieniano pieniądze i sprzedawano zwierzęta ofiarne. Po tej scenie św. Marek po raz pierwszy wymienia w swojej Ewangelii najwyższych kapłanów, którzy dowiedziawszy się o postępowaniu Jezusa, zastanawiają się, jak Go zgładzić (por. Mk 11,18); tym razem próba dokonania tego będzie już udana.

Cała perykopa o czynie Jezusa w świątyni (por. Mk 11,15-19) rozumiana jest przez biblistów na cztery różne sposoby: (1) Jezus broni świętości świątyni jako domu modlitwy; (2) Jezus piętnuje działalność handlową w przedśionku pogan; (3) Jezus pragnie zmienić formy sprawowania w świątyni aktów ofiarniczych; (4) Jezus jako Mesjasz zapowiada kres religijnego kultu żydowskiego¹⁸. Bez wątplenia ujęcie czwarte niejako zawiera w sobie trzy pozostałe i w konsekwencji jest ono najpełniejsze. Otóż w rozdziałach Ewangelii według św. Marka ukazujących czyn Jezusa w świątyni, Jego nauczanie w świątyni i zapowiedź zburzenia świątyni (por. Mk 11-13) występuje termin „hieron” („świątynia”), gdy tymczasem w rozdziałach opisujących sąd nad Jezusem i Jego śmierć (por. Mk 14-15) – słowo „naos” („przybytek”). Pierwsze określenie oznacza przede wszystkim budowlę, drugie zaś raczej sens tej budowli¹⁹. Przekonanie, że Jezus odnosił się do zniszczenia świątyni, znajduje swoje odbicie w trzech innych perykopach Nowego Testamentu, mianowicie w scenie ukrzyżowania (por. Mt 27,39-40; Mk 15,29-30), mowie Szczepana (por. Dz 6,13-14) i zabarwionym teologią Janową fragmencie czwartej Ewangelii (por. J 2,18-22). Wypowiedź Jezusa zawarta w trzynastym rozdziale Ewangelii według św. Marka (por. Mk 13,1-2) ma formę zwykłej przepowiedni; zgodnie natomiast z rozdziałem następnym (por. Mk 14,57-58) i z Ewangelią według św. Mateusza (por. Mt 26,60-61) fałszywi świadkowie podczas procesu Jezusa przed Najwyższym Kapłanem zeznali, że Jezus „groził” zniszczeniem świątyni: „A niektórzy wystąpili i zeznali fałszywie przeciw Niemu: «Myśmy słyszeli, jak On mówił: ‘Ja zburzę ten przybytek uczyniony ludzką ręką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony’»” (Mk 14,57-58). Według Mateusza i Marka przechodzący obok krzyża wołają do Jezusa: „Ty, który burzysz przybytek i w trzy dni go odbudowujesz, wybaw sam siebie” (Mt 27,40; por. Mk 15,29). Zgodnie z Dziejami Apostolskimi fałszywi świadkowie zeznają – tym razem w sprawie Szczepana:

¹⁷ *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, *Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, red. M. Starowieyski, tłum. M. Starowieyski i in., Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 137.

¹⁸ Por. M. M i k o ł a j c z a k, *Teologia świątyni w Ewangelii św. Marka*, Wydział Teologiczny UAM, Poznań 2004, s. 52n.

¹⁹ Por. tamże, s. 203-212.

„Ten człowiek nie przestaje mówić przeciwko temu świętemu miejscu i przeciwko Prawu. Bo słyszeliśmy, jak mówił, że Jezus Nazarejczyk zburzy to miejsce” (Dz 6,13-14). Wreszcie w relacji Janowej: „Żydzi rzekli do Niego [Jezusa – M.S.]: «Jakim znakiem wykażesz się wobec nas, skoro takie rzeczy czynisz?»». Jezus dał im taką odpowiedź: «Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzy dni wzniosę ją na nowo»” (J 2, 18-19). Jezus zatem mówił, że świątynia zostanie zniszczona, a Jego przeciwnicy stwierdzili, iż to On sam chciał zniszczyć świątynię; słuchacze Jezusa wiedzieli jednak dobrze, że tak naprawdę przede wszystkim profetycznie wskazuje On na kres starego i nastanie nowego porządku religijnego.

Czyn Jezusa w świątyni – wywracanie stołów – oznacza w perspektywie Jego całego nauczania symboliczną demonstrację bliskości nastania „nowej świątyni”, mającej zająć miejsce „starej świątyni”. Literatura żydowska (głównie apokryficzna) czasów Jezusa obfitowała w tego typu wątki i aluzje teologiczne. Według Pierwszej Księgi Henocha „Pan owiec” stawia w miejsce spalonego starego domu „nowy dom”: „Powstałem, żeby popatrzeć, aż ogień ogarnął stary dom. Wyniesiono wszystkie kolumny. Wszystkie belki i ozdoby tego domu zostały ogarnięte przez (ogień). Odbudowano go i postawiono na miejscu na południowej (stronie) ziemi. Zobaczyłem, jak Pan owiec wziął nowy dom, większy i wyższy niż ten pierwszy, i postawił go na miejscu pierwszego, który został spalony. Wszystkie jego kolumny były nowe, ozdoby jego były nowe i większe niż w tym pierwszym, starym, który został usunięty. I Pan owiec był pośrodku niego”²⁰. Św. Jan Ewangelista stwierdza, że Jezus, wskazując w sposób symboliczny na zniszczenie świątyni i zaprzestanie sprawowania liturgii, „mówił o świątyni swego ciała” (J 2,21); dlatego: „Gdy zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego [...] i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus” (J 2,22). W tej właśnie perspektywie należy odczytać znaczenie Ostatniej Wieczerzy, którą Jezus celebrował nie ze swoją naturalną rodziną, lecz z gronem Dwunastu jako komórką-matką przyszłego Kościoła (por. Mk 14,17), dokonując wcześniej rytu „nowego oczyszczenia”, mianowicie umycia nóg uczniom (por. J 13,10). Ostatnia Wieczerza stanowi zatem wyraźną kontynuację i jednocześnie interpretację wystąpienia Jezusa w świątyni. Odbывała się ona w „sali dużej, usłanej i gotowej” (Mk 14,15), w południowo-zachodniej dzielnicy Jerozolimy.

Kluczowym wydarzeniem Ostatniej Wieczerzy pozostaje ustanowienie Eucharystii i kapłaństwa, zrelacjonowane w Ewangeliach synoptycznych i w Pierwszym Liście do Koryntian (por. Mk 14,22-24; Mt 26,26-29; Łk 22,15-20;

²⁰ *I Księga Henocha*, ks. IV, 90, 28-29, tłum. R. Rubinkiewicz SDB, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. R. Rubinkiewicz SDB, tłum. A. Kondracki i in., Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2000, s. 179.

1 Kor 11,23-25). Nietrudno zauważyć, że wersja Mateuszowa zależna jest od Markowej, natomiast wersja Łukaszowa zbliża się do Pawłowej. Ewangelista Marek przekazuje: „A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im [uczniom – M.S.], mówiąc: «Bierzcie, to jest Ciało moje». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: «To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana»” (Mk 14,22-24). Z kolei Apostoł Narodów pisze: „Pan Jezus tej nocy, której został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy, połamał i rzekł: «To jest Ciało moje za was [wydane]. Czyńcie to na moją pamiątkę». Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Kielich ten jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pic będziecie, na moją pamiątkę!»” (1 Kor 11,23-25). Św. Marek wspomina o picu Krwi, gdy tymczasem św. Paweł – prawdopodobnie mając w pamięci żydowski wstręt do takiej czynności – o Nowym Przymierzu we Krwi; Marek czyni aluzję do Księgi Wyjścia – do zawarcia Przymierza Synajskiego (por. Wj 24,8), Paweł zaś do Księgi Jeremiasza – do Nowego Przymierza (por. Jr 31,31); Marek poświadcza formułę „za wielu”, jak u Izajasza (por. Iz 53,12), Paweł – „za was”. Joseph Ratzinger–Benedykt XVI wyjaśniał: „Przekazywanie słów Jezusa nie odbywało się bez recepcji ze strony rodzącego się Kościoła, który czuł się ściśle zobowiązany do wierności w sprawach istotnych, był jednak również świadom tego, że skala rezonansu słów Jezusa, z ich subtelnymi aluzjami do słów Pisma, dopuszcza w szczegółach drobne zmiany”²¹.

Jezus podczas spotkania ze swymi uczniami, które miało charakter paschalny, odnosi chleb i wino do swojej śmierci, dając Izraelowi czasów ostatecznych udział w jej mocy; nic więc dziwnego, że św. Paweł stwierdza: „Chrystus [...] został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7). Chociaż ewangelista Marek podaje, że uczniowie „przygotowali Paschę” (Mk 14,16), to jednak nie wspomina on o baranku (oraz niektórych innych elementach wieczerzy paschalnej). Zdaniem Jeremiasa uczta paschalna powinna składać się z czterech części. Przed właściwym posiłkiem (część pierwsza) podawano pierwszy kielich i spożywano pokarm z zielonych, gorzkich ziół i gotowanych owoców; podczas liturgii paschalnej (część druga) opowiadano haggadę, śpiewano hallel (czyli Psalm 113 i 114) i wypijano drugi kielich; podczas głównego posiłku (część trzecia) spożywano przede wszystkim baranka i wypijano trzeci kielich; następnie (część czwarta) śpiewano hallel paschalny (czyli Psalm 115 i 116) i wypijano czwarty kielich²². W opisie Ostatniej Wieczerzy z jednej strony

²¹ Ratzinger–Benedykt XVI, dz. cyt., cz. 2, *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona OP, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2011, s. 140.

²² Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, s. 78-82.

pojawiają się wyraźne elementy uczty paschalnej, z drugiej zaś zauważalne są, przynajmniej na pierwszy rzut oka, pewne odstępstwa, czyli brakujące elementy paschalne. Do elementów paschalnych należą: spożywanie posiłku w Jerozolimie (mimo zamieszkania w Betanii), wieczorowa pora uczty (zwykle posiłki miały miejsce późnym popołudniem) i pozostawanie po wieczerzy w Jerozolimie (konkretnie w Getsemani). Z kolei do elementów różnicujących należą następujące fakty: Jezusowa interpretacja chleba i wina następuje podczas podawania tych pokarmów uczniom, a nie przed głównym posiłkiem; interpretacja odnosi się zarówno do chleba, jak i do wina, a nie tylko do przaśnego chleba (oraz baranka i gorzkich ziół); uczniowie (czyli sami mężczyźni, a nie rodziny) piją z jednego kielicha, a nie z własnych kielichów²³. Największym elementem różnicującym jest oczywiście brak baranka (por. Wj 12,6-9). W kontekście tych różnic nie dziwią wskazówki czwartej Ewangelii: „Było to przed Świętem Paschy. [...] W czasie wieczerzy” (J 13,1-2). Ponadto według Ewangelii Janowej Piłat wydaje wyrok na Jezusa w „dzień Przygotowania Paschy” (J 19,14), a tego samego dnia Jezus umiera (por. J 19,31). Z kolei w kontekście podobieństw nie dziwi informacja św. Marka: „W pierwszy dzień Przaśników, kiedy ofiarowywano Paschę” (Mk 14,12), „Z nastaniem wieczoru” (Mk 14,17). Św. Paweł, trzymając się bardzo starego przekazu, informuje, że ustanowienie Eucharystii miało miejsce „tej nocy, której [Jezus – M.S.] został wydany” (1 Kor 11,23), czyli dzień przed męką. Najprawdopodobniej Jezus nie zwracał uwagi na żaden kalendarz, lecz skoncentrowany był na istocie samego spotkania z uczniami: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22,15). Byłaby to wieczerza „podobna do paschalnej”, odbywająca się z pewnym wyprzedzeniem przez wzgląd na poważne zagrożenie życia Jezusa. Przecież to On sam był tym paschalnym Barankiem (por. J 1,29), który zapoczątkował „nowy kult”, Eucharystię i kapłaństwo, kładąc w ten sposób kres dotychczasowym ofiarom świątynnym. Jezus „dał siebie samego jako prawdziwego Baranka, ustanawiając w ten sposób swoją własną Paschę”²⁴ – wyjaśnia Joseph Ratzinger–Benedykt XVI. „Istotnym elementem tej pożegnalnej Wieczerzy była nie dawna Pascha, lecz nowość, którą Jezus w jej kontekście wprowadził. [...] Była to Pascha Jezusa. W tym sensie Jezus celebrował Paschę i jej nie celebrował [...]. Tak więc dawne rzeczy nie zostały zniesione, lecz tylko doprowadzone do ich pełnego znaczenia”²⁵. W tej perspektywie bliskie odrzucenie i ukrzyżowanie Jezusa oznacza także kres świątyni. „Czas tej świątyni przeminął. Pojawia się nowy kult, w świątyni

²³ Por. G. T h e i s s e n, A. M e r z, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, s. 374.

²⁴ R a t z i n g e r – B e n e d y k t X V I, dz. cyt., cz. 2, s. 126.

²⁵ Tamże, s. 126n.

zbudowanej nie przez ludzi. Świątynią tą jest Jego Ciało – Zmartwychwstały, który gromadzi narody i jednoczy w Sakramencie swego Ciała i Krwi. On sam jest nową Świątynią ludzkości. Ukrzyżowanie Jezusa jest jednocześnie zburzeniem starej świątyni”²⁶.

OBCY POZA ŚWIĄTYNIĄ

Wszystkie opisy Męki rozpoczynają się od pojmania Jezusa nocą w Getsemani, dokąd udał się On bezpośrednio po skończeniu Ostatniej Wieczerzy (por. Mt 26,30). W najstarszej Ewangelii narracja przebiega odtąd w niezwykle szybkim tempie, raczej niespotykanym we wcześniejszych fragmentach. Według św. Marka „zgraja” mająca dokonać aresztowania została wysłana przez „arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych” (Mk 14,43); św. Mateusz redukuje tę grupę do „arcykapłanów i starszych ludu” (Mt 26,47); według św. Łukasza w aresztowaniu biorą udział „arcykapłani, dowódcy straży świątynnej i starsi” (Łk 22,52); wreszcie zgodnie z Ewangelią Janową pojmania Jezusa dokonuje „kohorta oraz trybun razem ze strażnikami żydowskimi” (J 18,12). Nie ulega zatem wątpliwości, że od strony władzy żydowskiej aresztowanie ma całkowicie oficjalny charakter – rozkaz aresztowania wyszedł od żydowskiego Sanhedrynu, przekaz najwcześniejszej Ewangelii jest w tym względzie jednoznaczny. Odmiennie informacje innych ewangelistów (u św. Mateusza – nieistotne pominięcie uczonych w Piśmie, u św. Łukasza – obecność w Ogrodzie Oliwnym arcykapłanów i ich współpracowników, u św. Jana – pojawienie się w Ogrodzie Oliwnym rzymskiego trybuna i kohorty) mają charakter raczej redakcyjno-teologiczny. „Łukasz – wyjaśnia Joachim Gnilka – chce dać do zrozumienia, że właściwymi adresatami stanowiska Jezusa, wykraczającego poza tę sytuację, są właśnie hierarchowie. Czwartemu ewangelista, który w swoim opisie Męki silnie podkreśla udział rzymskiej strony, chodzi według wszelkiego prawdopodobieństwa o to, aby ukazać żydowsko-rzymskie współdziałanie w całym toku procesu”²⁷.

Józef Flawiusz, pisząc o saduceuszach – drugim wielkim ugrupowaniu społeczno-religijnym czasów Jezusa, stwierdza, że „nieliczni są zwolennikami ich nauki, ale należą [oni – M.S] do najznacześniejszych”²⁸. W innym miejscu żydowski historyk stwierdza: „Saduceusze, pozbawieni jakichkolwiek wpływów wśród ludu, mieli za sobą tylko ludzi zamożnych, podczas gdy Faryzeusze cie-

²⁶ Tamże, s. 32.

²⁷ J. G n i l k a, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 349.

²⁸ F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XVII, 16, s. 836.

szyli się poparciem mas²⁹. Nazwa „saduceusze” (hebr. tsadduqim) przywołuje na pamięć kapłana Sadoka z czasów Dawida i Salomona (por. 2 Sm 20,25; 1 Krl 2,35). Saduceusze pojawili się podczas rządów Jonatana (por. 1 Mch 9-13), władcy (z lat 160-143 przed Chrystusem) i arcykapłana (pełniącego urząd w latach 153-152), brata Judy Machabeusza (por. 1 Mch 3-9). Ich pozycja „umocniła się pod rządami rzymskich namiestników, z którymi [...] gotowi byli współpracować”³⁰. Nie jest jednak łatwo wymienić członków ugrupowania saducejskiego z imienia. Józef Flawiusz wskazuje wyraźnie arcykapłana Ananosa II (z roku 62)³¹, który był synem Ananosa I (czyli Annasza; por. Łk 3,2; J 18,13.24; Dz 4,6)³², teścia Kajfasza. Zgodnie z przekazem Dziejów Apostolskich Piotra i Jana zatrzymują „kapłani i dowódca straży świątynnej oraz saduceusze” (Dz 4,1), a następnego dnia zbierają się „arcykapłan Annasz, Kajfasz, Jan, Aleksander i ilu ich było z rodu arcykapłańskiego” (Dz 4,6). Ponieważ w Dziejach Apostolskich mowa jest o „arcykapłanie i wszystkich jego zwolennikach, należących do stronnictwa saduceuszów” (Dz 5,17), John P. Meier rozumie to zdanie w następującym sensie: „arcykapłan i wszyscy jego zwolennicy, mianowicie ugrupowanie saducejskie”³³.

W teologii zdaje się panować powszechna zgoda, że bezpośrednią przyczyną pojmania Jezusa stało się Jego wystąpienie w Świątyni, a dokładnie na dziedzińcu Pogan (por. Mk 11,15-17). Wywracając stoły bankierów, Jezus wzbudził protest hierarchii świątynnej i jej otoczenia. Urzędowo więc w Jerozolimie występują przeciwko Jezusowi raczej saduceusze, ale prawdopodobnie także przy jakimś wsparciu przynajmniej niektórych faryzeuszy (uczonych w Piśmie). Józef Flawiusz pisał bowiem, że saduceusze „nawet jeśli piastują urzędy wbrew woli i z konieczności, kierują się zdaniem Faryzeuszów, gdyż inaczej nie ścierpałby ich naród”³⁴. Jezusowy protest w Świątyni – zauważa Gnilk – jest zatem „brakującym ogniwem między konfliktem galilejskim, który nie doszedł jeszcze do swego punktu szczytowego, a końcem. Saduceusze jako stróże opartego na Prawie i Świątyni porządku państwowego mogli i musieli teraz uznać, że został on przez Jezusa zakwestionowany”³⁵.

Pojmany nocą Jezus zostaje – według św. Marka i św. Łukasza – zaprowadzony do „domu najwyższego kapłana” (Mk 14,53; por. Łk 22,54). W Ewangelii według św. Mateusza dodaje się, że najwyższym kapłanem był wówczas

²⁹ Tamże, ks. XIII, 298, s. 635.

³⁰ Gnilk a, dz. cyt., s. 82.

³¹ Por. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XX, 197-203, s. 956.

³² Por. tamże, ks. XX, 198, s. 956.

³³ J.P. Meier, *A Marginal Jew*, t. 2, *Mentor, Message, and Miracles*, Doubleday, New York 1994, s. 396-399 (jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów prac obcojęzycznych – M.S.).

³⁴ Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XVIII, 17, s. 780.

³⁵ Gnilk a, dz. cyt., s. 334.

– sprawujący ten urząd w latach 18-36 po narodzeniu Chrystusa – Kajfasz (por. Mt 26,57). Oznacza to, że relacja leżąca u podstaw przekazu Markowego i Łukasowego pochodzi z okresu urzędowania „Józefa, który zwał się także Kajfaszem”³⁶, czyli sprzed roku 36 (odbiorcy tej relacji muszą wiedzieć, jak nazywa się arcykapłan). Według św. Jana Jezus został najpierw zaprowadzony do Annasza (który urzędował w latach 6-15), teścia Kajfasza, a dopiero później do samego Kajfasza (por. J 18,13.24). Józef Flawiusz zaświadcza, że Ananos (Annasz), syn Setiego, został ustanowiony arcykapłanem przez Kwiryniusza³⁷, a usunięty z urzędu przez namiestnika rzymskiego (z lat 15-26) Waleriusza Gratusa³⁸. Natomiast Kajfasz, ustanowiony przez tego ostatniego, został pozbawiony stanowiska przez Witeliusza, zarządcę Syrii³⁹.

Od razu po przyprowadzeniu Jezusa do domu arcykapłańskiego (por. Mk 14,53-72; Mt 26,57-75) odbywa się pierwsze posiedzenie członków Sanhedrynu, podczas którego następuje potępienie Jezusa. Podczas drugiego spotkania Sanhedrynu, które odbyło się rankiem, zostaje podjęta decyzja o przekazaniu Jezusa Piłatowi (por. Mk 15,1; Mt 27,1-2). Według Ewangelii Łukasowej (por. Łk 22,63-23,1) Jezus sądzony jest przez to gremium tylko raz, właśnie „skoro dzień nastał” (Łk 22,66). Zgodnie z relacją Janową nato-

³⁶ F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XVIII, 35, s. 838.

³⁷ Por. tamże, ks. XVIII, 26, s. 837.

³⁸ Por. tamże, ks. XVIII, 34, s. 838.

³⁹ „Witeliusz wybrał się do Judei i przybył do Jerozolimy w tym samym czasie, kiedy obchodzono święto zwane Paschą. Że zaś Żydzi zgotowali mu wspaniałe przyjęcie, zwolnił zupełnie mieszkańców z opłat od towarów rynkowych i zgodził się, aby kapłani przechowywali w świątyni szatę arcykapłańską wraz ze wszystkimi jej ozdobami podług dawnego zwyczaju. W owym czasie strzeżona była w twierdzy zwanej Antonia, a to z następującej przyczyny. Jeden z kapłanów, Hirkan, pierwszy spośród wielu, którzy nosili to imię, zbudował w pobliżu świątyni wieżę, gdzie przepędzał większą część życia. A że sprawował pieczę nad ową szatą, gdyż tylko jemu wolno było ją wdziwiać, tutaj ją przechowywał, ilekroć wychodząc do miasta, wkładał zwyczajne odzienie. Tak samo postępowali jego synowie i wnukowie. Kiedy zaś królem został Herod, wieżę tę położoną w bardzo dogodnym miejscu rozbudował i ozdobił z wielkim przepychem, a jako przyjaciel Antoniusza, nazwał ją Antonią. Szatę ową zatrzymał w tym samym miejscu, w którym dotychczas się znajdowała, uważając, że jeżeli pozostanie w jego ręku, naród nie odważy się na żaden bunt przeciw niemu. Podobnie jak Herod postąpił jego syn i następca na tronie, Archelaus. A gdy po nim władzę w kraju przejęli Rzymianie, dostała się w ich ręce także szata arcykapłańska. Złożyli ją w murowanej budowlu, gdzie była strzeżona pod pieczę kapłanów i skarbników, a dowódca straży codziennie w tym miejscu zapalał światła. Wydawał ją Żydom tenże dowódca na siedem dni przed świętem, a po oczyszczeniu przywdziewał ją arcykapłan i następnego dnia po święcie znów odnosił na miejsce, w którym się znajdowała poprzednio. Tak postępowano w czasie trzech dorocznych świąt i w dzień postu. Teraz Witeliusz zezwolił na przechowywanie szaty według naszego starodawnego zwyczaju i wydał polecenie dowódcy zamku, aby nie troszczył się o to, w którym miejscu ma być złożona i którego dnia używana. Po wydaniu tego zarządzenia dla zjednania sobie przychylności ludu, pozbawił godności arcykapłańskiej Józefa, który także nazywał się Kajfaszem, a oddał ją Jonatanowi, synowi arcykapłana Ananosa (Annasza), po czym wrócił do Antiochii” (tamże, ks. XVIII, 90-95, s. 843n.).

miast (por. J 18,19-24.28) Sanhedryn w ogóle nie przeprowadza przesłuchania Jezusa, czynią to tylko Annasz i Kajfasz. Simon Légasse, analizując sformułowania, od których rozpoczynają się opisy rannego posiedzenia Sanhedrynu: „symboulion poiesantes” (Mk 15,1) i „symboulion elabon” (Mt 27,1), zauważa, że „symboulion” nie oznacza decyzji czy rozstrzygnięcia, ale naradę. Członkowie Sanhedrynu zatem nie gromadzą się, aby rozstrzygnąć niedokończoną nocą sprawę, ale aby dopiero rozpocząć naradę⁴⁰. Niewykluczone więc, że nocą Jezus był jedynie przedstawiony arcykapłanom, a dopiero raniem odbyła się debata Sanhedrynu, w której uczestniczyło przynajmniej kilku jego członków, zakończona przekazaniem Jezusa Piłatowi.

Jak zatem ocenić tę żydowską rozprawę z prawnego punktu widzenia? Zdaniem Raymonda E. Browna, amerykańskiego biblisty katolickiego, formalne sesje Sanhedrynu prowadzące do potępienia Jezusa odbyły się jeszcze przed Jego aresztowaniem (por. J 11,47-53; Mk 11,18; 14,2-3), a po aresztowaniu miało miejsce jedynie przesłuchanie przez arcykapłana i ewentualnie przez kilku innych członków Sanhedrynu; św. Marek połączył te wydarzenia w jedną, wielce wymowną narrację o żydowskim procesie sądowym⁴¹.

Okazuje się zatem, że w Wielki Piątek odbył się tylko jeden oficjalny proces sądowy Jezusa, mianowicie proces rzymski przed Poncjuszem Piłatem (prefektem w latach 26-36), aczkolwiek inspirowany właśnie przez władze żydowskie. „Z przekazów ewangelicznych – wyjaśnia Paulina Świącicka-Wystrychowska – nie wiemy, w jakiej formie przedstawiciele Sanhedrynu wnieśli skargę przeciwko Jezusowi. Jednak wydaje się, że znalazła zastosowanie formuła: ustnie do protokołu”⁴². Przesłuchanie przed Piłatem mogło odbywać się albo w twierdzy Antonia, albo w pałacu Heroda blisko Bramy Jaffijskiej, poprzedzony rozmową z Żydami wyrok natomiast został wydany przed wejściem do budynku: „Piłat [...] wyprowadził Jezusa na zewnątrz i zasiadł na trybunale, na miejscu zwanym Lithostrotos, po hebrajsku Gabbata” (J 19,13). „Lithostrotos” oznacza bruk z płyt kamiennych, „gabbata” to z kolei wzniesienie, wybrukowane podium. Skoro pierwszy znany archeologom bruk kamienny w budynku wyłożony został dopiero za czasów Hadriana (około roku 135), należy domniemywać, że Piłat sądził Jezusa raczej przed pałacem Heroda.

Filon Aleksandryjski w dziele *Poselstwo do Gajusza* przedstawia Piłata jako człowieka „o nieugiętym charakterze”, „zuchwałego i opryskliwego”,

⁴⁰ Por. S. L é g a s s e, *The Trial of Jesus*, SCM, London 1997, s. 45n.

⁴¹ Por. R. E. B r o w n, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave*, Doubleday, New York 1994, t. 1, s. 560.

⁴² P. Ś w i é c i c k a - W y s t r y c h o w s k a, *Proces Jezusa w świetle prawa rzymskiego. Studium z zakresu rzymskiego procesu karnego w prowincjach wschodnich w okresie wczesnego pryncypatu*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 100.

z którym wiązane są „sprzeniewierzenia, przemoc, grabieże, brutalność, tortury, serie egzekucji bez sądu, straszliwe, nie mające końca okrucieństwo”, a także „niechęć i mściwość”⁴³. Ewangelista Łukasz wspomina o incydencie z Galilejczykami, „których krew Piłat zmieszał z krwią ich ofiar” (Łk 13,1). Jerzy Ciecieląg zauważa, że Lucius Aelius Lamia, legat Syrii do roku 32 (data jego nominacji nie jest znana), nie rezydował w Antiochii, lecz z nakazu Tyberiusza w Rzymie. „Wypływa stąd generalny wniosek – stwierdza polski historyk – iż przez pierwsze sześć lat sprawowania urzędu Piłat nie miał nad sobą w gruncie rzeczy żadnej kontroli, [...] czuł się bezkarny”⁴⁴. Piłat był jedynym sędzią Jezusa (łac. iudex ordinarius), wydając ostatecznie wyrok śmierci, prawdopodobnie w brzmieniu: „Condemno. Ibis in cruce” – „Skazuję. Pójdiesz (wstąpisz) na krzyż”⁴⁵. Ewangelisci, opisując czyn Piłata, używają dwóch sformułowań: „wydał na ukrzyżowanie” (Mk 15,15; Mt 27,26; por. J 19,16) i „zawyrokował” (Łk 23,24). Namiestnik powołał się na *crimen maiestatis* (ewentualnie z określeniami: *crimen imminutae maiestatis*, *crimen laesae maiestatis*, *crimen violatae maiestatis*), czyli znany od dłuższego czasu przepis dotyczący zbrodni obrazy majestatu; przepis ten z biegiem czasu wchłonął także zbrodnię zdrady stanu (łac. *perduellio*). We wczesnym pryncypacie (*lex Iulia de maiestate* prawdopodobnie wydana została przez Augusta około 8-6 roku przed Chrystusem) – jak wyjaśnia Święcicka-Wystrychowska – „w zakresie *crimen laesae maiestatis* mieściły się 3 grupy przestępstw: 1) przestępstwa dotyczące stosunków z nieprzyjaciółmi zewnętrznymi państwa lub cesarza; 2) przestępstwa przeciwko wewnętrznej spójności państwa lub godzące w autorytet cesarza (niedozwolone zebrania, spiski, demagogia przeciwko państwu lub cesarzowi, bunty), a także 3) przestępstwa wynikające z nadużycia władzy na niekorzyść państwa lub cesarza”⁴⁶. Dokumenty historyczne wzmiankują sześćdziesiąt trzy takie procesy za rządów Tyberiusza. „Bardzo prawdopodobne było – konkluduje Święcicka-Wystrychowska – że w razie odmowy skazania Jezusa na śmierć, Żydzi donieśliby cesarzowi o tym, że jego namiestnik popiera polityczne bunty i nie reaguje odpowiednio na obrazę cesarskiego majestatu, co spowodowałoby zupełną utratę łaski Tyberiusza i usunięcie namiestnika, który najpewniej zostałby następnie stracony”⁴⁷. Kajfasz przyjaźnił się z Piłatem (pełnił swoją funkcję niezwykle długo i został jej pozbawiony od razu po odwołaniu Piłata z urzędu), wykorzystując więc swoje względy u prefekta, przedstawił mu sprytnie Jezusa – wobec którego

⁴³ Cyt. za: J. C i e c i e l ą g, *Poncjusz Piłat, prefekt Judei*, Enigma Press. Kraków–Mogilany 2003, s. 53n. Por. F i l o n A l e k s a n d r y j s k i, *Poselstwo do Gajusza*, 301-303.

⁴⁴ C i e c i e l ą g, dz. cyt., s. 19.

⁴⁵ Ś w i ę c i c k a - W y s t r y c h o w s k a, dz. cyt., s. 130.

⁴⁶ Tamże, s. 120.

⁴⁷ Tamże, s. 123.

sam formułował zarzuty religijne (przede wszystkim zarzut przypisywania sobie autorytetu równego Bogu Izraela) – jako żydowskiego pretendenta do tronu królewskiego (por. Łk 23,2).

Według Ewangelii Markowej (por. Mk 14,55-65) i Mateuszowej (por. Mt 26,59-68) fałszywi świadkowie zeznają wobec Sanhedrynu, że Jezus groził zburzeniem świątyni i odbudowaniem jej w ciągu trzech dni. Dzieje Izraela potwierdzają, że na ogół każdy, kto ośmielił się skrytykować świątynię, spotykał się z wrogością ludzi i groźbą utraty życia (por. np. Jr 26,1-19), ale w przypadku Jezusa taka krytyka nie stanowi wystarczającej podstawy do skazania Go na śmierć. Świadkowie, skoro są „fałszywi”, mają po prostu specjalne zadanie do wykonania, służą jakiejś „wyższej” sprawie. Arcykapłanów niepokoi nade wszystko tożsamość Jezusa; oni nie tyle pytają Go, za kogo się uważa, ile raczej proszą o odniesienie się do tytułów „Mesjasz”, „Syn Błogosławionego”; wiedzą już bowiem o Jego roszczeniach: „Wtedy najwyższy kapłan wystąpił na środek i zapytał Jezusa: «Nic nie odpowiadasz na to, co oni zeznają przeciw tobie?» Lecz On milczał i nic nie odpowiedział. Najwyższy kapłan zapytał Go ponownie: «Czy ty jesteś Mesjasz, Syn Błogosławionego?» Jezus odpowiedział: «Ja jestem. A ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego i nadchodzącego z obłokami niebieskimi». Wówczas najwyższy kapłan rozdarł swoje szaty i rzekł: «Na cóż nam jeszcze trzeba świadków? Słyszeliście bluźnierstwo. Jak wam się zdaje?» Oni zaś wszyscy wydali wyrok, że winien jest śmierci” (Mk 14,60-64; por. Mt 26,62-66; Łk 22,66-71). Z pewnością zwykle bycie Mesjaszem nie oznaczało bluźnierstwa (na przykład Szymon bar Kochba, który odpowiadał wyobrażeniom mesjańskim, nie był oskarżony o bluźnierstwo), lecz wywyższony status takiego Mesjasza. Księga Kapłańska stwierdza: „Ktokolwiek bluźni imieniu Pana, będzie ukarany śmiercią. Cała społeczność ukamieniuje go” (Kpł 24,16). Miszna wyjaśnia, że chodzi tu „o pełne wymówienie Boskiego Imienia” (mSanhedrin 7:5A). Jednakże – jak wykazał Brown – bluźnierstwem było nie tylko formalne wypowiedzenie Świętego Imienia, ale także – w sensie szerokim – „aroganicznie przypisywanie sobie statusu lub przywilejów, które przynależą właściwie samemu tylko Bogu Izraela”⁴⁸. Władze żydowskie są zaniepokojone właśnie wywyższonym statusem pretendenta mesjańskiego, Jego zasiadaniem po prawicy Boga i nadchodzeniem z obłokami niebieskimi, zwłaszcza że takie roszczenia – jak podkreśla Darrell L. Bock – zgłasza „współcześnie żyjący człowiek, którego uważa się za oszusta zwodzącego lud”⁴⁹. Kajfasz, jakby prowokując Jezusa, pyta Go, czy jest On „Synem Błogosławionego”; ta desygnacja ani nie ma charakteru czysto

⁴⁸ B r o w n, dz. cyt., t. 1, s. 531.

⁴⁹ D. L. B o c k, *Blasphemy and Exaltation in Judaism and the Final Examination of Jesus: A Philological-Historical Study of the Key Jewish Themes Impacting Mark 14,61-64*, Mohr Siebeck, Tübingen 1998, s. 24.

mesjańskiego, ani redakcyjnego, ani nie wynika z chrystologii Kościoła (we wszystkich tych przypadkach pojawiłby się znany Ewangelicie tytuł „Syn Boży” – por. Mk 1,1), lecz stanowi echo Jezusowej relacji do Boga Izraela ujętej słowami arcykapłana. Należy w tym miejscu zaproponować następujące wyjaśnienie: Kajfasz wie, że Jezus stawia się na równi z Bogiem i z biegiem dni coraz wyraźniej taki status manifestuje, ostatnio choćby przez „arogancki” czyn w Świątyni; arcykapłan nie może jednak potraktować Jezusa jak zwykłego fanatyka religijnego, gdyż stoją za Nim niezwykle dzieła, czyli cuda, nie jest też w stanie uznać Go za autentycznego Wysłannika Boga, gdyż Jezus z własnej inicjatywy modyfikował podstawowe instytucje judaizmu. W konsekwencji Kajfasz, a potem cała tradycja talmudyczna, pojmują Jezusa (wywodzącego się z „pogańskiej” Galilei) jako postać, która owszem, ma związek ze światem pozaziemskim, ale nie Boskim, lecz światem złych duchów (jest „odstępca”, „heretykiem” zwodzącym lud na bezdroża, kimś, kto sam się wyalienował z judaizmu). Rzecz charakterystyczna, że od razu po ogłoszeniu przez arcykapłana, iż Jezus zbluźnił, „niektórzy zaczęli pluć na Niego; [...] policzkowali Go i [...] bili Go pięściami po twarzy” (Mk 14,65); odczuwali bowiem, że Jezus niejako w stylu pogańskim naruszył żydowski monoteizm. I tak właśnie ostatecznie wyjaśniono Jego „obcość”.

Géza Vermes podkreśla, że po wydaniu przez Piłata wyroku śmierci na Jezusa władze żydowskie znikają ze sceny⁵⁰; egzekucją Skazańca zajmują się pogańscy żołnierze rzymscy – Jezus został więc już całkowicie wykluczony ze swojego żydowskiego środowiska. Ewangeliccy podają kilka szczegółów odnoszących się do przebiegu postępowania egzekucyjnego, aczkolwiek detal najważniejszy jest bardzo zdawkowy: „I ukrzyżowali Go” (Mk 15,24). Tego samego dnia, kiedy wydano wyrok śmierci na Jezusa, ukrzyżowano Go na Gólgocie, oczywiście poza świętą Jerozolimą (por. Mk 15,20-41; Mt 27,31-56; Łk 23,26-49; J 19,16-37), aby alienacja Obcego osiągnęła swoje apogeum.

*

Dwunastoletni Jezus tłumaczył swoim zafrasowanym Rodzicom pozostanie w świątyni jerozolimskiej po skończonych uroczystościach paschalnych: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,49). Okazuje się, że dorosły Jezus został uznany za zupełnie obcego w Jerozolimie, gdy na mocy swojego Boskiego autorytetu dokonał krytyki dotychczasowego porządku religijnego judaizmu, opartego na składaniu ofiar ze zwierząt i płodów ziemi, proponując siebie samego jako doskonałą ofiarę

⁵⁰ Por. G. V e r m e s, *The Passion*, Penguin, London 2005, s. 116.

przebłagalną za nasze grzechy. W ten sposób judaizm biblijny miał osiągnąć wypełnienie, stając się chrześcijaństwem, etymologicznie – religią „ludzi Chrystusa”. Przywódcom żydowskim, zamkniętym na tę pełnię Bożego Objawienia, jako najbardziej obca jawiła się nadprzyrodzona tożsamość Jezusa, Jego boskość, która rzekomo zagrażała judaistycznemu monoteizmowi. Jezus ostatecznie stał się im zupełnie Obcy, gdy na koniec odważył się arogancko naruszyć nieskazitelną samą świątyni jerozolimskiej, miejsca chwały Bożej. Elita judaizmu, która powinna w imieniu narodu wybranego rozpoznać boską tożsamość przychodzącego Mesjasza, okazała się zatem na tyle jeszcze religijnie niedojrzała, że doprowadziła do wyrugowania Go ze społeczności.