

Skierkowski, Marek

Wiarygodność historyczna procesu i śmierci Jezusa : (synteza teologicznofundamentalna)

Studia Teologiczne 19, 89-107

2001

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.

KS. MAREK SKIERKOWSKI

WIARYGODNOŚĆ HISTORYCZNA PROCESU I ŚMIERCI JEZUSA (synteza teologicznofundamentalna)

Treść: Wstęp; I. Inicjatywa faryzeuszy czy saduceuszy? II. Żydowski proces czy przesłuchanie? III. Zarzuty religijne czy polityczne? IV. Śmierć niespodziewana czy przewidywana? V. Podsumowanie.

Wstęp

Dopiero od niedawna w teologii fundamentalnej mówi się o śmierci Jezusa. Tradycyjnie, w apologetyce, koncentrowano się raczej na Jego cudach i zmartwychwstaniu. Jeśli jednak w teologii fundamentalnej chodzi o badanie wiarygodności Objawienia Bożego w Jezusie¹, to z pewnością Ukrzyżowany Chrystus, oddający życie za grzeszników, przekonuje ludzi do wiary w siebie nie mniej niż Zmartwychwstały Pan. To nie przypadek, że setnik właśnie pod krzyżem wyznał wiarę w synostwo Boże Chrystusa (por. Mk 15,39). Zagadnienie śmierci przynależy zatem bez wątpienia do obszaru zainteresowań teologa fundamentalnego.

W artykule zostanie podjęta kwestia wiarygodności procesu i śmierci Jezusa. Ze względu na rozległość problematyki ograniczymy się zaledwie do jednego z aspektów wiarygodności, mianowicie aspektu historycznego. Teolog fundamentalny zachęte dla tego typu wysiłku znajduje w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*: „Wiara może starać się zgłębić okoliczności śmierci Jezusa, przekazane wiernie przez Ewangelię i poświadczane przez inne źródła historyczne, by lepiej zrozumieć sens Odkupienia” (n. 573). Poszukamy zatem odpowiedzi na następujące pytania: Kto nakazał pojmać Jezusa? Przez kogo był On sądzony? Dlaczego obciążono Go winą zasługującą na karę śmierci? Czy w czasie ziemskiego po-

¹ Por. J a n P a w e ł II, *Fides et ratio*, n. 67 (wydanie polskie: Poznań 1998).

sługiwania Jezus przewidywał swoją śmierć i nadawał jej wymiar zbawczy?².

1. Inicjatywa faryzeuszy czy saduceuszy?

Opisy Męki Jezusa zajmują w Ewangeliach dużo miejsca (Mk 14,26-15,47, Mt 26,30-27,66, Łk 22,39-23,56 i J 18,1-19,42). Jeśli dodamy do nich narracje o przybyciu Jezusa do Jerozolimy, okaże się, że mamy do czynienia z najdłuższymi starożytnymi opisami drogi człowieka ku śmierci krzyżowej³. Nic zatem dziwnego, że M. Kähler najstarszą ewangelię, Ewangelię według św. Marka, nazwał „historią męki z obszernym wstępem”⁴. Należy jednak pamiętać, że ewangeliczne opisy Męki nie są czysto historycznymi sprawozdaniami czy protokołami. Zawierają bezsprzecznie historyczne reminiscencje, ale i także teologiczną interpretację Kościoła, z interpretacją poszczególnych ewangelistów włącznie. Wielokrotnie podejmowano już próbę rekonstrukcji źródła przed-Markowego Męki Jezusa - a więc najbliższego opisywanym wydarzeniom - które miało posłużyć potem do redakcji Ewangelii, ale żadna z tych prób nie okazała się przekonująca⁵. Prawdopodobnie najpierw zaistniał „opis centralny” dotyczący ukrzyżowania i śmierci Jezusa, który potem rozbudowywano⁶.

Wszystkie opisy męki rozpoczynają się od pojmania Jezusa nocą w Getsemani. W najstarszej ewangelii narracja przebiega odtąd w niezwykle szybkim tempie, niespotykanym we wcześniejszych fragmentach. Nim słońce zaszło następnego dnia, Jezus już nie żył. Wydarzenia te nie mogły dokonać się przypadkowo, lecz wymagały pewnej reżyserii. Pierwsze zatem pytanie musi brzmieć: Od kogo wyszedł nakaz aresztowania Jezusa?

² Z publikacji książkowych w języku polskim na ten temat na szczególną uwagę zasługują: R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerygmatycznym*, „Studia z Bibliistyki”, III, Warszawa 1983, s. 67-207; F. Gryglewicz (Red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986 i H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wrocław 1994.

³ Por. H. S e w e r y n i a k, *Krzyż jako motyw i znak wiarygodności chrześcijańskiej*, „Studia Paradyskie” 8 (1998) s. 245.

⁴ M. K ä h l e r, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, München 1956, s. 59.

⁵ Przegląd stanowisk podaje M. L. S o a r d s w Apendyksie IX książki R. Browna, *The Death of the Messiah*, New York 1994, t. II, s. 1492-1524.

⁶ Por. H. L a n g k a m m e r, *dz. cyt.*, s. 12.

Ewangelie różnią się dość znacznie w tej kwestii. Według Mk 14,43 oddział mający dokonać aresztowania został wysłany przez „arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych”. Mt 26,47 redukuje tę grupę do „arcykapłanów i starszych ludu”. Zgodnie z Łk 22,52 w aresztowaniu biorą udział „arcykapłani, dowódcy straży świątynnej i starsi”. Według wreszcie J 18,12 pojmania Jezusa dokonuje „kohorta oraz trybun razem ze strażnikami żydowskimi”.

Grupy wskazane przez św. Marka i św. Mateusza wyraźnie sugerują, że rozkaz aresztowania wyszedł od Sanhedrynu. Jest natomiast rzeczą nieprawdopodobną, aby sami arcykapłani zjawili się w Ogrodzie Oliwnym (jak tego chce św. Łukasz), a tym bardziej trybun (odpowiednik naszego generała brygady) i kohorta, licząca 600 żołnierzy (jak tego chce św. Jan). Gdyby Rzymianie naprawdę uczestniczyli w pojmaniu Jezusa, zaprowadziliby Go bezpośrednio do Piłata. Dane zatem św. Łukasza i św. Jana mają charakter redakcyjny. „Łukasz – wskazuje J. Gnilkę – chce dać do zrozumienia, że właściwymi adresatami stanowiska Jezusa, wykraczającego poza te 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”⁷.

Sanhedryn to najwyższa żydowska władza sądownicza (tzw. Wielki Sąd), składająca się z 70 członków, do których jako 71. dochodził urzędujący arcykapłan (Miszna: *Sanhedrin* 1,6). Liczba 70 opiera się z pewnością na wzorze rady starszych z czasów Mojżesza (Lb 11,16). Aby orzeczenie było ważne, w posiedzeniu musiało uczestniczyć przynajmniej 23 sędziów (*Sanhedrin* 4,1). Tę najwyższą władzę żydowską tworzyli kapłani (wraz z arcykapłanami, *archiereis*: aktualnym Kajfaszem i poprzednim Annaszem), starsi (*presbyteroi*, świeccy pochodzący z wpływowych rodzin stolicy) i uczeni w Piśmie (*grammateis*). Józef Flawiusz, pisząc w *Wojnie żydowskiej* o Sanhedrynie (*bulę*), wspomina na pierwszym miejscu arcykapłanów, starszych natomiast określa „przedniejszymi obywatelami”, a uczonych w Piśmie „najznakomitszymi mężami spośród faryzeuszów” (2,411). Jeśli chodzi o władzę ugrupowań religijnych w Sanhedrynie, nietrudno zauważyć, że największymi wpływami dysponowali nie faryzeusze, lecz saduceusze⁸.

⁷ J. Gnilkę, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 1997, s. 349; zob. także S. Légal, *The Trial of Jesus*, London 1997, s. 15-16.

⁸ Józef Flawiusz charakteryzuje obydwa ugrupowania w *Wojnie żydowskiej* (2,119-166) i *Dawnych dziejach Izraela* (XIII, 5, 9; XVIII, 1, 2-4).

Charakteryzując w największym skrócie obydwie ugrupowania, należy wskazać, że *faryzeusze* (nazwa pochodzi od hebr. słowa *peruđim* – odłączeni) wyłonili się z ruchu chasydzkiego (*chasydzi* = „pobożni” - ci, którzy w II w. przed Chr. sprzeciwili się dynastii hasmonejskiej, łączącej urząd królewski z arcykapłańskim) i kładli nacisk na drobiazgowy i gorliwe przestrzeganie Prawa. Byli oni ruchem ludzi świeckich i jako znawcy Pisma oraz uczeni cieszyli się autorytetem wśród ludu. Z kolei *saduceusze* (nazwa pochodzi od imienia kapłana z otoczenia Dawida, Sado-ka, który dał początek rodowi Sadokidów - 2 Krl 15,24, albo od hebr. słowa *sādaq* – być sprawiedliwym) pojawili się za Jan Hirkana (134-104 przed Chr.) po jego zerwaniu z faryzeuszami. W przeciwieństwie do faryzeuszów byli zwolennikami dynastii hasmonejskiej. Należeli do nich ludzie dostojni i bogaci, członkowie rodzin arcykapłańskich i arystokracja. W Najwyższej Radzie występowali oni jako arcykapłani, a także starsi. Politycznie byli skłonni do ugody wobec zaistniałych okoliczności (niewola rzymska), pod względem religijnym natomiast nastawieni raczej fundamentalistycznie: uznawali spisana Torę bez dalszych komentarzy, stąd też odrzucali apokaliptykę i rosnącą wraz z nią wiarę w zmartwychwstanie (por. Mk 12,18-27)⁹.

Aresztowanie Jezusa przez „saducejski” Sanhedryn może o tyle wydawać się zaskakujące, że głównymi przeciwnikami Mistrza z Nazaretu w czasie Jego publicznej działalności byli faryzeusze. Wraz ze zwolennikami Heroda zamierzali oni nawet zgładzić Jezusa (por. Mk 3,6). Faryzeusze nie występują jednak w opisach męki Jezusa poza dwoma miejscami: Mt 27,62 i J 18,3, ale miejsca te wprowadzają ich dopiero wtórnie. Przystępując do oceny skali konfliktu Jezusa z faryzeuszami należy pamiętać, że Ewangelie odbijają żywą polemikę między Kościołem (chrześcijaństwem) a Synagogą (judaizmem) toczącą się w drugiej połowie I w., polemikę nacechowaną niechęcią chrześcijan do faryzeuszy. Nie oznacza to jednak, że między Jezusem a faryzeuszami nie było żadnych konfliktów, czy wręcz, że Jezus należał do któregoś z odłamów ruchu faryzejskiego, konkretnie hillelickiego (jak sugerują uczeni żydowscy: A. Finkel, J. Klausner i P. Winter), rywalizującego z silną w Galilei szkołą „rygorysty” Szammaja. Jezus podzielał szereg poglądów faryzeuszów, choćby ich wiarę w zmartwychwstanie (Mk 12,18-27; Mt 12,41-42). Z niektórymi faryzeuszami przyjaźnił się, przyjmując od nich zaproszenia na posiłki (Łk 7,36nn.; 11,37nn.; 14,1nn.). To faryzeusze także ostrzegli Go przed Herodem Antypasem (Łk 13,31nn.). Sprzeciwiał

⁹ Por. H. W a l d e n f e l s, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, Katowice 1993, s. 237.

się natomiast Jezus przede wszystkim faryzejskiej interpretacji przepisów o czystości rytualnej, gdyż podstawę świętości człowieka widział On nie w drobiazgowym, czysto literalnym, przestrzeganiu „tradycji starszych” (Mk 7,5), ale we wnętrzu człowieka (Mk 7,15). Konflikt zatem niewątpliwie istniał, chociaż nie był tak radykalny, jak na to wskazują Ewangelie¹⁰. Jezusowe rozumienie świętości rodziło wśród ludzi - szanujących na ogół radykalizm ruchu faryzejskiego - szemranie, zgorzzenie i wrogość. Urzędowo jednak przeciwko Jezusowi wystąpili dopiero saduceusze w Jerozolimie po Jego wypowiedziach i czynach w Świątyni (por. Mk 11,15-18 i par.). Przyjrzyjmy się zatem temu, co stało się w Świątyni.

Ewangelie synoptyczne zawierają przekaz o jednym pobycie Jezusa na święcie Paschy, Czwarta Ewangelia zaś o kilku, prawdopodobnie o trzech. Opisy wjazdu Jezusa do Jerozolimy (Mk 11,1-13 i par.) są stylizowane teologicznie przez nawiązania ewangelistów do Za 9,9, Rdz 49,11 i Ps 118,26, ale bez wątplenia przybycie słynnego Galilejczyka wzbudziło entuzjazm tłumów. Otoczony niezwykłą aurą mesjańską Jezus dokonuje następnego dnia, po noclegu w Betanii (leżącej 2 km 770 m na wschód od Jerozolimy), zaskakującego czynu: „Wszedłszy do Świątyni, zaczął wyrzucać tych, którzy sprzedawali i kupowali w Świątyni, powywracał stoły zmieniających pieniądze i ławki tych, którzy sprzedawali gołębie” (Mk 11,15). Działo się to dokładnie w Przedśionku Pogan, gdzie m. in. wymieniano pieniądze i sprzedawano zwierzęta ofiarne. Po tej scenie św. Marek po raz pierwszy wymienia w swojej ewangelii najwyższych kapłanów, którzy dowiedziawszy się o akcji Jezusa, zastanawiają się, jak Go zgładzić (Mk 11,18). Jezusowy protest w Świątyni – zauważa J. Gnilka – jest „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”¹¹. „Wygnanie przekupniów – wyjaśnia C. H. Dodd, biblista anglikański – dokonano się z minimalnym stopniem zakłócenia porządku [...], a siłą, która to umożliwiła, był po prostu osobisty autorytet, który się dał odczuć, gdy Jezus stawiał czoło tłumowi. [...] Najprawdopodobniej nie było żadnego widocznego oporu; w takim bowiem wypadku interweniowałaby garnizon, aby nie dopuścić do rozruchów; w tym właśnie celu znajdowała się tam załoga wojskowa [...]. Jezus wypowiedział słowa, które wzbudziły tak wielkie oburzenie:

¹⁰ Zob. bardzo interesujący n. 575 KKK.

¹¹ J. Gnilka, *dz. cyt.*, s. 334.

<Zburzcie tę Świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo> (J, 2,19). [...] Świątynia symbolizuje tu rodzaj religii i ucieleśniającą tę religię społeczność; wypowiedź ta jest zawoalowaną przepowiednią powstania nowego Izraela spośród rozkładu aktualnego judaizmu. W świetle takiej interpretacji <oczyszczona> Świątynia staje się symbolem nowego porządku, w którym nie ma już społeczności żydowskiej i pogańskiej, lecz jest zjednoczony lud Boży [...]”¹². Od tego momentu władze żydowskie podejmują działania, które mają za kilka dni doprowadzić do śmierci Jezusa. On natomiast, „gdy wieczór zapada, wychodzi poza miasto” (Mk 11,19) i tam, w Getsemani, ukrywa się - aż do momentu swego pojmania.

2. Żydowski proces czy przesłuchanie?

Pojmany nocą Jezus zostaje według Mk 14,53 i Łk 22,54 zaprowadzony do „domu najwyższego kapłana”. W Mt 26,57 dodaje się, że najwyższym kapłanem był wówczas Kajfasz. Według św. Jana Jezus został najpierw zaprowadzony do Annasza, teścia Kajfasza, a dopiero później do samego Kajfasza (18,13.24).

Annasz sprawował swój urząd w latach 6-15 po Chr. i został usunięty z niego przez prefekta Waleriusza Gratusa. Jednakże także później zachował znaczne wpływy w Sanhedrynie i to On kierował handlem na terenie Świątyni. Aż pięciu jego synów dostąpiło godności arcykapłańskiej, jeden przed rządami Kajfasza, pozostali później (por. *Dawne dzieje Izraela*, 20,198). Z kolei Kajfasz, czyli Józef z rodu Kajafów, urzędował w latach 18-36 i odznaczał się ścisłą współpracą z Piłatem i Rzymem (inna sprawa, że to Rzymianie wówczas mianowali arcykapłanów). W Talmudzie znajduje się „ludowa pieśń” wyrażająca odniesienie ludzi do Annasza i Kajfasza: „Lękam się domu Boetosa: lękam się ich maczug! Lękam się domu Annasza: lękam się ich donosów! Bo są oni arcykapłanami, a ich synowie skarbnikami, a ich zięciowie zarządcami, a ich słudzy biją lud kijami” (*bPesachim* 57a).

Od razu po przyprowadzeniu Jezusa do domu arcykapłańskiego, zgodnie z Mk 14,53b-72 i Mt 26,57b-75, następuje pierwsze posiedzenie Sanhedrynu, dokonujące potępienia Jezusa. Podczas drugiego natomiast posiedzenia Sanhedrynu, które odbyło się rankiem, zostaje podjęta decyzja o przekazaniu Jezusa Piłatowi (Mk 15,1; Mt 27,1-2). Według Łk 22,63-23,1 Jezus jest sądzony przez Sanhedryn tylko raz, właśnie „skoro

¹² C. H. Dodd, *Założyciel chrześcijaństwa*, Paris 1978, s. 157-158.

dzień nastal". Wreszcie zgodnie z relacją J 18,19-24.28 Sanhedryn w ogóle nie przeprowadza procesu Jezusa, czynią to tylko Annasz i Kajfasz.

Historyczną wartość perykopy o udziale Sanhedrynu w skazaniu Jezusa podważył w 1914 r. żydowski uczoney J. Juster, a za nim w sposób bardziej systematyczny H. Lietzmann. Zdaniem Lietzmanna, Sanhedryn dysponował pełną władzą w odniesieniu do skazywania ludzi na śmierć; gdyby zatem naprawdę Żydzi sądzili Jezusa, nie byłby potrzebny współudział Rzymian¹³. Inni uczeni żydowscy, m. in. G. Vermes, zauważyli ponadto, że jeśli posiedzenie Sanhedrynu odbyło się naprawdę w taki sposób, jak opisują to ewangelieści, jest ono z punktu widzenia prawa żydowskiego całkowicie nielegalne¹⁴.

Porównując przesłuchanie Jezusa przez Sanhedryn z pochodzącymi z II w. przepisami *Miszny*, dotyczącymi funkcjonowania Sanhedrynu, można dostrzec szereg nieprawidłowości. Najważniejsze z nich to rozpatrywanie sprawy zagrożonej karą śmierci w święto (doba rozpoczęła się wieczorem dnia poprzedniego, a Jezus według synoptyków sądzony jest w Paschę), w dodatku nocą, i wydanie werdyktu bezpośrednio po rozprawie, a nie następnego dnia (*Sanhedrin* 4,1)¹⁵. Zasadnicza wątpliwość polega jednak na tym, czy w czasach Jezusa obowiązywały już przepisy *Miszny*, które znamy z II w. Być może wyjście z tej sytuacji pojawi się po przeanalizowaniu uprawnień Sanhedrynu do wydawania wyroków śmierci, tzw. *ius gladii* albo *potestas gladii*.

Judea była od roku 6 po Chr. prowincją cesarską, zarządzaną przez pochodzącego z rycerskiego stanu namiestnika, mianowicie *prefekta*¹⁶. Jak zaświadcza Józef Flawiusz, prefekt „otrzymał on od cesarza władzę zwierzchnią łącznie z prawem wymierzania kary śmierci” (*Wojna żydowska* 2,117). Jedynym wyjątkiem, kiedy Sanhedryn mógł wydać i wykonać wyrok śmierci, była sytuacja przekroczenia przez nie-Żyda wewnętrznego muru Świątyni (por. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* 15,417; *Wojna żydowska* 5,194; 6,124-126; 4,182). Dokumenty historyczne

¹³ Por. H. Lietzmann, *Der Prozeß Jesu*, Berlin 1931, s. 313-322.

¹⁴ Por. G. Vermes, *Jesus the Jew*, London 1973, s. 36.

¹⁵ Por. R. Brown, *dz. cyt.*, t. I, s. 358-359.

¹⁶ Mimo że Tacyt (*Roczniki* 15,44), Józef Flawiusz (*Wojna żydowska* 2,169) i Filon (*Ad Gaium* 38) określają Piłata *prokuratorem*, to bez wątpienia nosił on tytuł *prefekta*. Nawet jeśli bowiem w małych prowincjach urząd *prefekta* (zarządzanie w zasadzie niezależne od legata Syrii) i *prokuratora* (czuwanie nad ściąganiem podatków) dzierżyła ta sama osoba, to przysługiwał jej tytuł *prefekta*. Dopiero za czasów Klaudiusza (lata czterdzieste) namiestnicy preferują nazwę *prokurator*. Jeśli chodzi o Piłata, w 1961 r. odkryto w Cezarei łacińską inskrypcję: *Pilatus Praefectus Iudaeae*, potwierdzającą właśnie taką jego funkcję (por. R. Brown, *dz. cyt.*, t. I, s. 336-337).

nie zawierają jednak żadnego opisu wykonania takiego wyroku. Na potwierdzenie istnienia tego przepisu można natomiast przytoczyć zachowanie się rozwścieczonych ludzi wobec Pawła, któremu zarzucono, że wprowadził do Świątyni Trofima, Greka z Efezu (Dz 21,27-35), a także dwie zachowane tablice, przechowywane dziś w Stambule i Jerozolimie, ostrzegające przed konsekwencjami karnymi wkroczenia nie-Żyda na wewnętrzny teren Świątyni¹⁷. Przepis ten, rzecz jasna, nie może dotyczyć Jezusa, który był Żydem (por. KKK n. 423). Z tej perspektywy należy postawić zatem jeszcze jedno pytanie: Czy w czasach Jezusa lub w latach następujących bezpośrednio po Jego wystąpieniu zdarzały się jakieś egzekucje dokonywane na Żydach bez wiedzy prefekta?

Dzieje Apostolskie relacjonują ukamienowanie Szczepana (7,54-60) i ścięcie Jakuba, brata Jana (12,2), a Józef Flawiusz śmierć Jakuba, brata Pańskiego (*Dawne dzieje Izraela* 20,200n.). „Ukamienowanie Szczepana należy według zgodnej oceny komentatorów uznać za samosąd. Szczepan został przed bramami Jerozolimy ukamienowany przez rozwścieczony tłum bez rozprawy sądowej”¹⁸. Z kolei ścięcie Jakuba, brata Jana, dokonano się za króla żydowskiego Heroda Agryppy I (41-44), a więc w innej sytuacji politycznej. Zgładzenie natomiast Jakuba, brata Pańskiego (w 62 r.), miało miejsce w czasie wakatu na urzędzie prokuratora, między rządami Feliksa i Albinusa (odpowiedzialny za tę śmierć arcykapłan Ananos został usunięty ze stanowiska)¹⁹. Oznacza to ostatecznie, że Sanhedrynowi nie przysługiwało prawo skazywania na śmierć Żydów.

Jak zatem ocenić żydowską rozprawę z prawnego punktu widzenia? Przytoczymy opinie trzech wybitnych współczesnych egzegetów. Zdaniem J. Gnilki, katolickiego biblisty niemieckiego, „można uznać ową żydowską rozprawę za wstępne śledztwo, w którym ustalono stan faktyczny, aby go następnie przedstawić jako oskarżenie w rzymskim procesie przeciwko Jezusowi. Gdyby poza tym rzeczywiście było tak, że zebrano się w domu arcykapłana, a nie w sali oficjalnych zebrań [w dolinie Tyropeon w pobliżu Ksystos], to można by przyjąć, że znaleźli się tam tylko niektórzy, ważni członkowie Sanhedrynu i że nie miało miejsca oficjalne posiedzenie tego ciała. [...] Autor Ewangelii Jana [...] przedstawił całą publiczną działalność Jezusa jako jeden wielki, podobny do procesu, spór z Żydami i dlatego świadomie zrezygnował z żydowskiej rozprawy sądowej”²⁰.

¹⁷ Por. J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 353.

¹⁸ *Tamże*, s. 354; por. także R. B r o w n, *dz. cyt.*, t. I. s. 369-370.

¹⁹ Por. G. T h e i s s e n und A. M e r z, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, s. 400.

²⁰ J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 355-356.

Według R. Browna (zm. 1998), katolickiego biblisty amerykańskiego, formalne sesje Sanhedrynu prowadzące do potępienia Jezusa odbyły się jeszcze przed aresztowaniem (por. J 11,47nn; Mk 11,18; 14,2n.), a po aresztowaniu miało miejsce jedynie przesłuchanie dokonane przez arcykapłana i ewentualnie kilku innych członków Sanhedrynu. Św. Marek połączył te wydarzenia w jedną, budzącą wielkie wrażenie, kerygmatyczną narrację o żydowskim procesie sądowym²¹.

Zdaniem wreszcie S. Légasse, katolickiego biblisty francuskiego, nocą Jezus został przesłuchany jedynie przez Annasza, a rankiem odbyło się w „sali ciosanego kamienia” zebranie przynajmniej kilku członków Sanhedrynu, którzy zbadali sprawę w raczej nieformalnym procesie i przekazali Jezusa Piłatowi²².

Niezależnie od przyjęcia któregośkolwiek z tych rozwiązań, w Wielki Piątek odbył się tylko jeden oficjalny proces sądowy Jezusa, mianowicie proces rzymski przed Piłatem. Nie oznacza to jednak wcale, że zmniejsza się tym samym odpowiedzialność władz żydowskich za śmierć Jezusa. Działy one bowiem w ramach swoich prawnych możliwości i to przecież one zainicjowały cały proces, dokonując pojmania Jezusa. Udział strony żydowskiej w skazaniu na śmierć Jezusa potwierdzają ponadto autorzy pozabiblijnych pism starożytnych: Józef Flawiusz (*Dawne dzieje Izraela* 18,3,3), Talmud Babiloński (*Sanhedrin* 43a) i *Mara bar Sarapion* (*List do syna*)²³.

3. Zarzuty religijne czy polityczne?

Sąd przed Piłatem odbył się albo w twierdzy Antonia (tam odkryto bruk z płyt kamiennych na obszarze 1900 m² - wzniesienie *Lithostrotos* wzmiankowane w J 19,13), albo raczej w pałacu Heroda blisko Bramy Jaffijskiej (gdyż tam istniało *Lithostrotos* już w czasach Piłata, które prawdopodobnie nie istniało jeszcze wtedy w twierdzy Antonia). Piłat występował jako jedyny sędzia, rozmawiając z Jezusem prawdopodobnie za pośrednictwem tłumacza²⁴.

Filon z Aleksandrii charakteryzuje Piłata jako człowieka hardego, samowolnego i nieustępliwego oraz zarzuca mu przekupność, gwałtowność, znęcanie się nad ludźmi, nieustanne kaźnie bez postępowania są-

²¹ Por. R. B r o w n, *dz. cyt.*, t. I, s. 560.

²² Por. S. L é g a s s e, *dz. cyt.*, s. 45-50.

²³ Por. R. B r o w n, *dz. cyt.*, t. I, s. 372-383.

²⁴ Por. *tamże*, s. 706-710; J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 358-359.

dowego i nieznośne okrucieństwo (*Ad Gaium*, 299-305). Zdjęty został z urzędu właśnie za dokonanie rzezi wśród Samarytan w Tirataba w 36 r. i od tego momentu słuch o nim zaginął, zniknął z areny historii. Jednakże, w opisach ewangelijnych na pozór Piłat nie jawi się jako aż tak bardzo okrutny namiestnik, o czym świadczą choćby dwa epizody, przerywające całe przesłuchanie, mianowicie scena z Barabaszem i scena z Herodem Antypasem.

Według Mk 15,6, Mt 27,15 i J 18,39 namiestnik rzymski z okazji Paschy udzielał regularnie amnestii, uwalniając jednego z więźniów i - wykorzystując tę sposobność - chciał uwolnić Jezusa. Sama amnestia jednak poza Nowym Testamentem (zob. jeszcze Dz 3,14) nie jest nigdzie poświadczona. Nie do końca jasny przykład z Miszny o tymczasowym uwolnieniu pewnego więźnia, aby mógł celebrować Paschę, odnosi się do władz żydowskich, a nie rzymskiego namiestnika i uwolnienie ma charakter tymczasowy (*Pesachim* 8,6). Jednakże przekazanie przez ewangelistów imienia Barabasza potwierdza historyczność całego wydarzenia. Wiązać trzeba je nie z amnestią paschalną, lecz ze zwykłą akklamacją tłumu. Zdarzały się bowiem takie wypadki, że lud *per acclamationem* uzyskiwał uwolnienie swojego faworyta. Czasami namiestnicy - jak na przykład Albinus - domagali się uiszczenia pewnej kwoty pieniężnej (por. *Dawne dzieje Izraela* 20,215). Dobrze poświadczony jest przypadek uwolnienia ok. 85 r. Fibiona przez Septymiusza Wegetusa na prośbę ludu (*Papyrus Florentinus* n. 61). Ewangelisci zatem z relacją o skazaniu Jezusa połączyli wydarzenie uwolnienia Barabasza, które miało miejsce tego samego ranka, aby w tak dramatyczny sposób zaprezentować postawę ludu wobec Chrystusa²⁵.

Według Łk 23,6-12 Jezus został przez Piłata odesłany do Heroda Antypasa, tetrarchy Galilei. Jezus nie odpowiadał jednak na Jego pytania, toteż ponownie znalazł się przed Piłatem. Ostatecznie zatem sam Piłat wydaje formalny wyrok w brzmieniu: *Ibis ad crucem* - pójdziesz (wstąpisz) na krzyż. Ewangelisci, opisując czyn Piłata, używają sformułowania: „wydał na ukrzyżowanie” (Mk 15,15; Mt 27,26; J 19,16) lub „zawyrokował” (Łk 23,24)²⁶.

Przy próbie ustalenia, co stanowiło *causam mortis* Jezusa, przyczynę skazania Jezusa na śmierć, najpewniejszym punktem wyjścia jest sposób egzekucji - ukrzyżowanie. Ukrzyżowanie miało bowiem w tamtym czasie zawsze umotywowanie polityczne. W odniesieniu do Jezusa *titulus*

²⁵ Por. J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 361-363; R. B r o w n, *dz. cyt.*, t. I, s. 811-820; S. L é g a s s e, *dz. cyt.*, s. 67-69.

²⁶ Por. J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 360.

crucis (lapidarne streszczenie wyroku) brzmiał: *Król Żydowski* (Mk 15,26). Aby wydać taki wyrok, Piłat mógł w procesie zwanym *cognitio* skorzystać albo z oskarżenia o *perduellio* (wroga postawa wobec kraju), albo z oskarżenia o *crimen lasae maiestatis populi romani* (obraza godności ludu rzymskiego). Mógł jednak także w postępowaniu określanym jako *coercitio* skazać na śmierć *peregrina* (człowieka nie mającego obywatelstwa rzymskiego) bez powoływania się na konkretny przepis prawny, ze zwyczajnej troski o porządek w prowincji; pogląd ten zainicjował D. Flusser, profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, sugerując, że w przypadku Jezusa miało miejsce jedynie aresztowanie i egzekucja²⁷.

Teza, lansowana od czasów H. S. Reimarus (XVIII w.) aż do S. G. F. Brandona (XX w.)²⁸, że Jezus uważał się za *Mesjasza politycznego*, który zamierzał dokonać zbrojnej rewolty, nie ma uzasadnienia biblijnego. Wprawdzie wśród słuchaczy Jezusa byli zeloci, ale z biegiem dni Jego nauka musiała studzić ich entuzjizm. Jezus wymagał bowiem miłości nieprzyjaciół, odrzucał przemoc i nawoływał do czynienia pokoju (Mt 5, 38-41; Łk 6,27-37). Zdecydowanie także przeciwstawił się propozycji obwołania Go królem (J 6,15-66)²⁹. Chcąc więc znaleźć odpowiedź, dlaczego skazano Jezusa na śmierć, trzeba odkryć, jakie zarzuty postawiły Mu władze żydowskie i jakie racje przedłożyły później Piłatowi.

Jeśli chodzi o pierwszą kwestię, według Mk 14,55-65 i Mt 26,59-68 fałszywi świadkowie zeznają wobec Sanhedrynu, że Jezus prorokował o zburzeniu i odbudowaniu Świątyni, a sam Jezus przyznaje się do mesjanizmu, co zostaje poczytane Mu za bluźnierstwo. Według Łk 22,66-71 bluźnierstwem jest stwierdzenie przez Jezusa synostwa Bożego. Według J 18,19-24 wreszcie Annasz pyta Jezusa o Jego naukę i nie formułuje konkretnego oskarżenia.

Można zatem wyróżnić trzy zasadnicze zarzuty postawione Jezusowi: prorocтво o Świątyni, mesjanizm i stawianie siebie na równi z Bogiem.

Dzieje Izraela potwierdzają, że na ogół każdy, kto ośmielił się skrytykować Świątynię, spotykał się z wrogością ludzi i groźbą utraty życia. Dotyczyło to proroka Jeremiasza (Jr 26, 1-19), Samarytan (*Dawne dzieje Izraela* 13,79), Mistrza Sprawiedliwości z Qumran (1 QpHab IX, 9-10; 4QpPs 37 4,8-9) i Jezusa, syna Ananiasza (*Wojna żydowska* 6,300 nn.). Jed-

²⁷ Por. D. Flusser, *Jesus*, New York 1969, s. 129.

²⁸ Zob. na ten temat: E. Bammel, *The Revolution Theory from Reimarus to Brandon*, w: tenże i C. F. D. Moule (Red.), *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge 1984, s. 11-68.

²⁹ Por. A. A. Napierkowski, *Staurologiczna świadomość Jezusa*, „*Studia Paradykskie*” 8 (1998) s. 233-235.

nakże to wrogość ludzi rodziła groźbę utraty życia, a nie jakiś konkretny przepis prawny. Nic więc dziwnego, że zarówno Jeremiaszowi, jak i Mistrzowi Sprawiedliwości czy Jezusowi, synowi Ananiasza, udało się ostatecznie ująć z życiem.

Zarzut mesjanizmu również nie podlegał karze śmierci, o czym świadczą choćby dzieje Szymona bar Kochby (II w.) rozpoznanego jako mesjasza przez rabiego Akibę.

Błuznierstwo wreszcie, podlegające karze śmierci, polegało w sensie ścisłym na wypowiedzeniu imienia Bożego JHWH (Kpł 24,16; *Sanhedrin* 7,5). Dopiero w sensie szerszym – jak wskazuje R. Brown – miało miejsce także wtedy, gdy człowiek pomniejszał godność Boga przez uznawanie siebie za istotę Boską³⁰. Ten właśnie zarzut pojawia się wprost (Mk 14,64 i Mt 26,65) lub nie wprost (Łk 22,71 i J 19,7) w relacjach ewangelijnych. „Sanhedryn – stwierdza się w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* - zadeklarował, że Jezus <winien jest śmierci> (Mt 26,66) jako bluznierca” (n. 596). Z pewnością chodzi w tym względzie o całość postawy Jezusa, przez którą objawiał się On jako Syn Boży (modyfikacja Prawa, odpuszczanie grzechów, przestawanie z grzesznikami, wypowiedź o Świątyni itd.). Problem polegał jednak na tym, że władze żydowskie, chcąc zgładzić Jezusa, musiały przed Pilatem wszcząć proces nie z motywów religijnych, lecz pod kątem racji stanu.

W procesie rzymskim zarzuty zostają zatem zmodyfikowane. Zgodnie z Mk 15,2 i Mt 27,11 Jezus przyznaje się, że jest królem żydowskim. Zgodnie z Łk 23,2 Jezus oskarżany jest o podburzanie narodu, odwozienie od płacenia podatków i podawanie się za Mesjasza-Króla. Wreszcie zgodnie z J 18,37 i 19,7 Jezus przyznaje się, że jest królem, a Żydzi dodają, że uczynił siebie także Synem Bożym. W tej Ewangelii wskazuje się ponadto, że Żydzi grożą Pilatowi utratą jego przyjaźni z cesarzem w przypadku uwolnienia Jezusa (J 19,12).

Wobec Pilata zatem władze żydowskie zarówno mesjanizm Jezusa, jak i Jego wystąpienie w Świątyni zinterpretowały w sensie politycznym, odpowiadającym treściom *perduellio* lub *crimen laesae maiestatis populi romani*. Dwie okoliczności odegrały z pewnością w tym względzie ważną rolę pomocniczą: współpraca Kajfasza z Pilatem (należy podkreślić, że obaj prawie w tym samym czasie odeszli ze swoich stanowisk), jak i znaczenie Świątyni; w niej bowiem każdego dnia składano ofiary za cesarza i naród rzymski (por. Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi* 2,6)³¹.

³⁰ Por. R. B r o w n. *dz. cyt.*, t. I, s. 531.

³¹ Por. *tamże*, s. 719; J. G n i l k a. *dz. cyt.*, s. 366-368; G. T h e i s s e n und A. M e r z. *dz. cyt.*, s. 402-403.

Przy ocenie zaangażowania strony żydowskiej i strony rzymskiej w śmierć Jezusa należy pamiętać o tendencji przewijającej się przez ewangeliczne opisy Męki, mianowicie tendencji oczyszczania Rzymian, aby większą winą obciążyć Żydów. Sytuacja ta ma swoje tło w polemice toczonej między Kościołem i Synagogą w czasie redagowania Ewangelii. Nie można także wykluczyć chęci przygotowania przez ewangelistów gruntu pod działalność misyjną wśród pogan, szczególnie Rzymian³².

Ewangelisci podają kilka szczegółów odnośnie do przebiegu egzekucji, ale szczegół najważniejszy jest bardzo lapidarny: „I ukrzyżowali Go” (Mk 15,24a). Tego samego dnia, kiedy wydano wyrok śmierci, ukrzyżowano Jezusa na Golgocie, poza miastem (Mk 15,20b-41; Mt 27,31b-56; Łk 23,26-49 i J 19,16b-37). Chrystus umarł o „dziewiątej godzinie”, tj. o 15⁰⁰ naszego czasu (Mk 15,34). Wszyscy ewangelisci są zgodni, że działo się to w piątek (Mk 15,42; Mt 27,62; Łk 23,54; J 19,31.42). Jednakże według synoptyków dzień ten zbiegał się ze świętem Paschy (15 Nisan), a zgodnie z Czwartą Ewangelią wypadał w przededniu Paschy (14 Nisan). W procesie określania roku śmierci Jezusa, punktem wyjścia muszą być lata rządów rzymskiego namiestnika Judei, Samarii i Idumei, prefekta Poncjusza Piłata (26-36). Zważywszy, że działalność publiczna Jezusa trwała rok, dwa lub trzy lata, w grę wchodzi rok 30, gdyż wtedy właśnie 14/15 Nisan przypadał w piątek. Jezus umarł zatem prawdopodobnie 7 kwietnia 30 roku³³.

³² W Mt 27, 19 żona Piłata (apokryficzna *Ewangelia Nikodema* nada jej imię Claudia Procula) mówi do namiestnika o Jezusie: „Nie miej nic do czynienia z tym Sprawiedliwym, bo dzisiaj we śnie wiele nacierpiałam się z Jego powodu”. W konsekwencji, Piłat na znak niewinności umywa wobec tłumu ręce (Mt 27,24) i deklaruje: „Nie jestem winny krwi tego sprawiedliwego” (Mt 27,24). Według Łk 23,14 prefekt Judei stwierdza o Jezusie: „nie znalazłem w nim żadnej winy”. Autor Czwartej Ewangelii wreszcie podkreśla, że Piłat usiłował uwolnić Jezusa (19,12). Ta tendencja jawi się jeszcze bardziej wyraźnie w późniejszej literaturze pozabiblijnej. Według apokryficznej *Ewangelii Piotra* (II wiek) to nie Piłat wydaje wyrok ukrzyżowania Jezusa, lecz Herod (1,2). Po zmartwychwstaniu Jezusa Piłat wobec żołnierzy strzegących grobu podkreśla, że nie jest winny krwi Syna Bożego (11,46); zresztą podczas procesu jako jedyny z obecnych, w przeciwieństwie do Żydów, umył na znak niewinności ręce (1,1).

Św. Justyn (zm. 165) wspomina o „aktach spisanych za Poncjusza Piłata” (*Apologia I* 35,9 i 48,4), Tertulian (zm. 220) zaś o piśmie przesłanym przez Piłata do cesarza Tyberiusza (*Apologetyk* 21,24). Prawdopodobnie obydwa mają na myśli pochodzący z II wieku *List Piłata* (błędnie adresowany do cesarza Klaudiusza). Namiestnik przedstawia w nim Jezusa jako „świętego cudotwórcę”, którego arcykapłani oskarżyli fałszywie, że uprawia magię i łamie Prawo. Piłat wydał im Go na ukrzyżowanie, ale po zmartwychwstaniu Jezusa nie miał wątpliwości, że wyrok był niesprawiedliwy. Prawdopodobnie na podstawie tego właśnie pisma Tertulian w *Apologetyku* nazwał Piłata „chrześcijaninem w sumieniu” (21,24).

³³ Por. H. W a l d e n f e l s, *dz. cyt.*, s. 235-236.

Można wskazać następujące elementy przebiegu egzekucji: ubiczowanie Skazańca *horribile flagellum*, wyszydzenie Jezusa przez żołnierzy jako króla żydowskiego (Mk 15,16-20a), niesienie przez Niego poprzecznej belki krzyża, *patibulum* (przez pewien odcinek drogi z pomocą Szymona z Cyreny; Mk 15,21) i ukrzyżowanie. Józef Flawiusz zaświadcza, że był to „najokropniejszy ze wszystkich rodzajów śmierci” (zob. np. *Wojna żydowska*, 7,203)³⁴.

Jak brzmiały ostatnie słowa Jezusa? Św. Marek i św. Mateusz dramatyzują moment śmierci Ukrzyżowanego przez Jego okrzyk: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15,34; Mt 27,46). Zgodnie z Łk 23,46, Jezus odmawia żydowską modlitwę wieczorną: „Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (por. Ps 31,6). Wreszcie według J 19,30, stwierdza On lapidarnie: „Wykonało się”. Jeśli uświadomimy sobie, że okrzyk opuszczenia zapisany przez dwóch pierwszych ewangelistów stanowi cytaty z Ps 22,2, a więc z utworu kończącego się słowami: „moja dusza będzie żyła dla Niego [Boga]” (w. 30), to nie ulega wątpliwości, że Jezus umierał w pełni przekonany o powodzeniu swojej misji zbawczej, oddając się ufnie Temu, do którego w życiu ziemskim zwracał się *Abba (Tatusiu)*.

W tym kontekście pozostaje jeszcze do przedstawienia jedno zagadnienie, mianowicie na ile ta śmierć, z pozoru trochę niespodziewana, mieściła się w przewidywaniach Jezusa? Czy i w jaki sposób mówił On o niej w czasie swojego ziemskiego posługiwania?

4. Śmierć niespodziewana czy przewidywana?

Odpowiedź na to pytanie zależy w dużym stopniu od naukowych rozstrzygnięć w kwestii *świadomości Jezusa*. Zdaniem G. O'Collinsa, istnieją dwa skrajne ujęcia tego zagadnienia: *ujęcie minimalistyczne* i *ujęcie maksymalistyczne*³⁵.

Według *wersji minimalistycznej*, teolog czy biblista, rzekomo z braku historycznych poszlak w świadectwach wiary, jakimi są Ewangelie, nie jest w stanie wydać żadnego sądu o tym, jak Jezus ziemski pojmował swoją śmierć. W tym duchu (choć nie do końca konsekwentnie) pisał R. Bultmann: „Największym kłopotem w próbie rekonstrukcji portretu

³⁴ Podobnie sądzą Cycero, Tacyt i Seneca.

³⁵ Por. G. O'Collins o I i n s. *Gesù oggi*, Milano 1993, s. 133-148; tenże, *Christology*, Oxford 1995, s. 67-80. Zob. także M. Skierkowski, *Jezus wobec swojej śmierci. Z teologii krzyża Geralda O'Collinsa*, „Studia Paradyskie” 8 (1998) s. 283-286. W niniejszym artykule opieram się na tych tekstach.

Jezusa jest fakt, że nie możemy wiedzieć, jak rozumiał On swój koniec, swą własną śmierć. [...] Czy i na ile Jezus odkrył w niej sens, nie potrafimy tego wiedzieć. Nie możemy ukryć przed sobą możliwości, że poniósł On klęskę”³⁶.

Z kolei według *wersji maksymalistycznej* Jezus od samego poczęcia dysponował pełną wiedzą na temat swej śmierci i jej konsekwencji. Koncepcja ta opiera się na przekonaniu teologów scholastycznych o trzech poziomach wiedzy Jezusa: *poznaniu nabyte*, *wiedza wlana* (typ wiedzy, którym cieszyli się prorocy przekazujący ludziom Boże objawienie) i *wizja uszczęśliwiająca* (nieustanne oglądanie Boga takim, jakim jest, właściwe świętym w niebie). Precyzyjna wiedza Jezusa w odniesieniu do Jego śmierci miała wchodzić nade wszystko w zakres *scientia infusa* (*wiedza wlana*). W tym właśnie duchu F. Prat jest przekonany, że Jezus od dzieciństwa znał przebieg swojej męki w najmniejszych szczegółach³⁷. Jednakże od dość dawna scholastyczna koncepcja *potrójnej wiedzy* Jezusa znajduje się w kryzysie, głównie z tego względu, że nie posiada ona głębszych podstaw biblijnych. *Katechizm Kościoła Katolickiego* nie wypowiada się już w tych kategoriach³⁸.

Dzisiaj przyjmuje się na ogół stanowisko określane mianem *ujęcia umiarkowanego* (m. in. H. Schürmann, J. Gnilka, G. O’Collins, H. Seweryniak). Aspekt metodologiczny tego ujęcia sprowadza się do przekonania, że trzeba zbadać odniesienie Jezusa do własnej śmierci, jak jest ono ukazane w Ewangeljach, bez uprzednich założeń dogmatycznych. „Wynik tych poszukiwań – pisze H. Seweryniak - jest zgodny z wielką Tradycją Kościoła od początku: gwałtowana śmierć nie spotkała Jezusa nieoczekiwanie, podjął On ją i przeżywał jako najgłębsze wydarzenie zbawcze”³⁹.

Jezus bardzo często porównywał swoje przeznaczenie z losem starotestamentalnych proroków. W konsekwencji, jako prorok spodziewał się, że poniesie śmierć męczeńską i że będzie ona mieć miejsce w Jerozolimie: „Biada wam [uczonym w Prawie], ponieważ budujecie grobowce prorokom, a wasi ojcowie ich zamordowali. [...] Dlatego też powiedziała Mą-

³⁶ R. B u l t m a n n, *The Primitive Christian Kerygma and the Historical Jesus*, w: C. E. Braaten i R. A. Harrisville (Red.), *The Historical Jesus and the Kerygmatic Christ*, New York 1964, s. 23-24.

³⁷ F. P r a t, *Gesù Cristo*, Firenze 1945, t. II, s. 332.

³⁸ Od czasów H. Schella (1850-1906) idea *potrójnej wiedzy* Jezusa jest coraz bardziej krytykowana przez teologów i nie została już poświadczana w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Bible et christologie* (1984) i w wypowiedzi Międzynarodowej Komisji Teologicznej *La conscience que Jésus avait de lui-même et de sa mission* (1986).

³⁹ H. S e w e r y n i a k, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001, s. 315.

drość Boża: Poślę do nich proroków i apostołów, a z nich niektórych zabiją i prześladować będą. Tak na tym plemieniu będzie pomszczona krew wszystkich proroków, która została przelana od stworzenia świata” (Łk 11,47-49-51 i par.); „Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą. Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy do ciebie są posłani” (13,33-5 i par.)⁴⁰. Również przypowieść o przewrotnych rolnikach, zabijających syna gospodarza winnicy (Mk 12,1-12), stanowiła wyraz tego samego przekonania. Obok lekcji, którą Jezus czerpał z refleksji nad losem dawnych proroków, także wydarzenia bieżące dawały Mu dużo do myślenia. W sposób szczególny ścięcie Jana Chrzciciela było dla Jezusa *złowrogim ostrzeżeniem* (H. Küng). I faktycznie, z biegiem dni coraz bardziej narastała przeciw Niemu krytyka, osiągając kulminację w Jego wystąpieniu w Świątyni. Ostatnia Wieczerza i agonia w Ogrójcu są świadectwem, że Jezus, pomimo pełnej świadomości zagrożenia śmiercią, w całkowicie wolnym posłuszeństwie Ojcu przyjmuje czekający Go los (zob. Mk 14,17-42 i par.). Nie prowokuje On umyślnie sytuacji niebezpieczeństwa śmierci, ani nie zabiega o śmierć, ale kontynuując wiernie swoją misję, udając się do Jerozolimy i stając odważnie wobec swych przeciwników, *pośrednio powoduje* tragiczny kres swego ziemskiego życia. Ani zatem Kalwaria nie jest nieoczekiwaną katastrofą w posługiwaniu Jezusa, ani On nie jest bierną ofiarą złożoną dla królestwa Bożego.

Teza o przewidywaniu i spodziewaniu się śmierci wiąże się ściśle z innym pytaniem, mianowicie: Czy Jezus zapowiadał, że po swojej śmierci zostanie przez Boga usprawiedliwiony (konkretnie przez zmartwychwstanie)? Wypowiedzi, w których Jezus porównuje swój los z losem proroków-męczenników, nie zawierają aluzji ani do zmartwychwstania, ani do zbawczego wymiaru śmierci (Łk 11,47-51; 13,31-4; Mk 12,1-9). Jednakże Mk 15,34 (i par.) dowodzi, że skoro na krzyżu odmawiał On Psalm 22,2, to znaczy, że podzielał przekonanie żydowskie o pośmiertnej rekompensacie otrzymywanej od Boga przez sprawiedliwych niewinne cierpiących (zob. Ps. 27, 37, 38, 41, 55, 69, 109, Mdr 2-5). Trzy przepowiednie męki potwierdzają, że Jezus odnosił do siebie ideę *cierpiącego sprawiedliwego*, który po tragicznej śmierci ma być usprawiedliwiony przez zmartwychwstanie (Mk 8,31; Mk 9,31; Mk 10,33-4 i par.). Jednakże, istnieje pewien problem związany z tymi przepowiedniami. Jak wyjaśnia W. Kasper, „dziś przyjmuje się prawie powszechnie, że w tym przepowiadaniu

⁴⁰ Wypowiedź Jezusa o losie proroków uznał za autentyczną już G. Bornkamm w pierwszej post-Bultmannowskiej chrystologii; por. G. B o r n k a m m, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 19719, s. 142.

cierpień – przynajmniej jeśli chodzi o dostępne nam formy – mamy do czynienia z *vaticinia ex eventu*, czyli z powielkanocnymi interpretacjami śmierci Jezusa, a nie z autentycznymi słowami Jezusa. Odnosi się to przede wszystkim do trzeciej przepowiedni cierpienia, która już bardzo szczegółowo opisuje faktyczny przebieg męki Jezusa⁴¹. W. Kasper różni jednak wyraźnie pomiędzy *formą* i *treścią* tych przepowiedni. Są one w formie popaschalne, ale treściowo sięgają Jezusa ziemskiego. Przyjmuje się, że druga z nich, najkrótsza i najmniej obfityjąca w szczegóły, stanowi autentyczną Jego wypowiedź. Gdyby te przepowiednie stanowiły czystą refleksję Kościoła nad wydarzeniem paschalnym, z pewnością zawierałyby Jego podstawowe stwierdzenie: *Syn Człowieczy będzie zabity za nas i za nasze grzechy*. Ponadto, wprawdzie w trzeciej zapowiedzi męki obecne są liczne szczegóły popaschalne, ale jednak brak tego najważniejszego, mianowicie, że śmierć wydarzy się poprzez *ukrzyżowanie*. A więc bez wątplenia w *przepowiedniach męki, śmierci i zmartwychwstania* Jezusa tkwi materiał historyczny, który – zdaniem G. O'Collinsa - pozwala stwierdzić, że „Jezus zapowiadał swoją bliską śmierć i utrzymywał, iż Ojciec szybko usprawiedliwi Go za pośrednictwem zmartwychwstania”⁴².

Pozostaje jeszcze do poruszenia ostatnie pytanie: Czy swojej śmierci Jezus nadawał uniwersalny walor zbawczy? G. O'Collins przywołuje tym razem pogląd A. Schweitzera (*Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, 1956), według którego nie można od siebie oddzielić dwóch rzeczywistości, mianowicie *nadejścia Mesjasza* i *ery cierpienia*, albo inaczej: *realizacji królestwa Bożego* i *eschatologicznej udręki* (jak nie można oddzielić narodzin dziecka od cierpienia i bólu matki). Dlatego też Jezus mówił: „Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy. [...] Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,34-9). Cierpienie i prześladowanie przynależą do królestwa Bożego, gdyż realizuje się ono na podobieństwo wzrostu ziarna przez jego obumieranie. Od orędzia o królestwie Bożym wiedzie zatem stosunkowo prosta droga do tajemnicy cierpienia i śmierci Jezusa, Jego ofiary. Aresztowanie, proces i ukrzyżowanie stanowią spektakularne uwięzienie tej sprawy, w którą Jezus całkowicie się zaangażował w czasie swej ziemskiej działalności⁴³.

⁴¹ W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 114.

⁴² G. O'Collins, *Christology*, s. 72.

⁴³ Por. *tamże*.

Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus wyraźnie powiązał swoją śmierć z *królestwem Bożym*, czyli zbawieniem: „Zaprawdę, powiadam wam: Od-tąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym” (Mk 14,25). Panuje powszechna zgoda, że tekst ten nie jest ukształtowany przez liturgię eucharystyczną Kościoła pierwotnego, a więc pochodzi od samego Jezusa z Jego ostatniego posiłku z uczniami. Skoro, wnioskuje G. O’Collins, Jezus interpretował swoją śmierć w terminach przychodzącego królestwa, to znaczy, że pojmował ją jako wydarzenie zbawcze. A więc nie tylko pomimo śmierci Herolda, ale nade wszystko dzięki niej, królestwo Boże będzie trwać. Przez te słowa Jezus chciał pomóc uczniom zrozumieć znaczenie swej śmierci: „miała ona zrealizować, a nie narazić na szwank, przycho-dzące królestwo”⁴⁴.

Słowa Jezusa z Ostatniej Wieczerzy o Jego ofierze złożonej za ludzi i o nowym i wiecznym przymierzu w sposób bezpośredni potwierdzają tę tezę. Pozostaje jednak pytanie, na ile sięgają one Jezusa ziemskiego, a na ile ukształtowane są przez Eucharystię sprawowaną w Kościele pierwotnym. W 1 Kor 11,23-5 Paweł napisał: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy 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: <Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę!>” Natomiast w Mk 14,22-4 nakazy o sprawowaniu Eucharystii są nieobecne, a ponadto – co ważniejsze – brakuje sformułowania „za was” w zdaniu o Ciele, a w tekście o Krwi pojawia się określenie „za wielu”: „A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im 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”.

Różnice pomiędzy tradycją Pawłową (do której zbliża się Łk 22,19-20) i Markową (do której z kolei zbliża się Mt 26,26-8) utrudniają w dużym stopniu dotarcie do autentycznych słów Jezusa z Ostatniej Wieczerzy. Mimo to, nietrudno zauważyć, że kategoriami interpretacyjnymi rozumienia własnej śmierci przez Jezusa są: 1) idea zadośćuczynienia i zastępstwa oraz 2) idea przymierza. W tekście św. Marka (14,22-24) i św. Mateusza (26,26-28) obie zawarte są w słowach wypowiedzianych przy podaniu kielicha („moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana”), w

⁴⁴ Tamże, s. 73.

tekście św. Łukasza (22,19-20) i Pawła (1 Kor 11,23-25) idea zadośćuczynienia pojawia się przy podaniu chleba („Ciało moje, które za was będzie wydane”), a idea przymierza przy podaniu kielicha. Obie idee ukazują wymiar zbawczy śmierci Jezusa⁴⁵. Nie ulega zatem najmniejszej wątpliwości, że Jezus nie tylko przewidywał i przepowiadał swoją śmierć, ale również spodziewał się zmartwychwstania i był przekonany, że jego przejście ze śmierci do życia w chwale przyniesie ludziom zbawienie.

5. Podsumowanie

Odpowiedzi na postawione w artykule pytania, uwypuklone w śródtytułach, są następujące: inicjatywę skazania na śmierć Jezusa należy przypisać ugrupowaniu saducejskiemu, chociaż i faryzeusze byli zainteresowani zgładzeniem Mistrza z Nazaretu; Sanhedryn, reprezentowany zaledwie przez kilku swoich członków, przeprowadził w odniesieniu do Jezusa tylko wstępne śledztwo (czy nieformalne przesłuchanie), po którym nastąpił proces rzymski przed Piłatem; władze żydowskie postawiły Jezusowi zarzuty religijne (znieważenie Świątyni, mesjanizm, stawianie się na równi z Bogiem), jednakże wobec Piłata zmieniły je na oskarżenia polityczne, zasługujące na karę śmierci; mimo że śmierć Jezusa może jawić się na pozór jako wydarzenie niespodziewane i nagłe, mieściła się ona bardzo wyraźnie w przewidywaniach Jezusa, a więc w zbawczych planach Bożych.

HISTORICAL CREDIBILITY OF THE TRIAL AND THE DEATH OF JESUS

The article refers to some problems regarding the trial and the death of Jesus. These problems are investigated from the historical point of view. The author answers the following questions: Who arrested Jesus? Was the Sanhedrin session a trial or an interrogation? What accusations were brought against the Jesus by Jews and the Romans? Did Jesus predict his death?

⁴⁵ Por. J. G n i l k a, *dz. cyt.*, s. 343.