

Zdzisław Żywica

Jezus i jego Kościół wobec państwa w świetle ewangelii synoptycznych

Studia Elbląskie 12, 223-233

2011

Artykuł został 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.

JEZUS I JEGO KOŚCIÓŁ WOBEC PAŃSTWA W ŚWIETLE EWANGELII SYNOPTYCZNYCH

Kwestia postawy Jezusa wobec władzy świeckiej i państwa, ich prawa i instytucji nie jest pierwszorzędnym tematem głoszonej przez Niego Ewangelii. Pojawia się zasadniczo jeden tylko raz w dyskusji z religijnymi elitami żydowskimi, jaka miała miejsce na terenie świątyni jerozolimskiej w końcowym etapie Jego działalności, o czym informują: Mateusz (22,15–22), Marek (12,13–17) i Łukasz (20,20–26). Należy jednak zauważyć, że miejsce podjęcia tej problematyki, to teren świątyni, czyli centralne sanktuarium narodu żydowskiego, w którym ogniskowało się jego życie religijne i narodowe. Tu religia i polityka osiągnęły swój najwyższy poziom spójności, wręcz jednolitości. Wszystko to, co reprezentował Cezar i jego państwo dotykało również wiary i religii żydowskiej. To zaś, co reprezentowały i czego wymagały religijne elity żydowskie i judaizm – wcześniej czy później – musiało się skonfrontować z władzą Cezara i tym, co on reprezentuje. Gdy zatem pytanie postawione na terenie świątyni dotyczy rzymskiego podatku *tributum capitis*, to oznacza, że będzie ono dotykać fundamentalnych kwestii dla życia i funkcjonowania Izraela i jego judaizmu, czyli relacji: Bóg – Cezar oraz *Tora* Mojżeszowa – *Pax Romana*. Nadto, fakt, że cała tradycja synoptyczna, tj. wszyscy trzej ewangelisti synoptyczni umieścili w swych dziełach tradycję czasów Jezusa historycznego w czasach gdy nasilał się proces definitywnego rozchodzenia się dróg judaizmu faryzejsko-rabijnicznego i chrześcijaństwa – bo w tym okresie wspomniane ewangelie osiągnęły swój ostateczny kształt – oznacza, że problem ten był nadal aktualny i ważny dla wczesnego Kościoła Jezusa, rozpowszechnionego w tym okresie już na bardzo rozległym terytorium Imperium Rzymskiego. Mateusz reprezentuje tu Palestynę oraz judaizm i judeochrześcijaństwo diaspory, Marek: Rzym i Aleksandrię, Łukasz: Syrię, Azję Mniejszą, Macedonię i Grecję. Powyższe okoliczności wskazują, że pytanie postawione na terenie świątyni jerozolimskiej było niezwykle istotne dla ówczesnych wyznawców judaizmu w ich uwarunkowaniach społeczno-politycznych, ale też posiada wydzźwięk ponadczasowy i nie tracąc swej wagi oraz nośności dotyczy każdego pokolenia wiernych Kościoła chrześcijańskiego, żyjącego w konkretnych warunkach określanych przez władze i instytucje państwowe, a które to pytanie moglibyśmy dziś określić jako pytanie o relacje Kościół – Państwo.

* Ks. dr hab. Zdzisław Żywica, prof. UWM. Specjalista w zakresie nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej w Katedrze Teologii Biblijnej na Wydziale Teologii UWM.

KONTEKST HISTORYCZNY

Z treści trzech tradycji synoptycznych wynika, że chodzi w nich o podatek główny, zwany wówczas *tributum capitis*, nakładany – z wyłączeniem obywateli rzymskich – na każdego mężczyznę zamieszkującego Imperium. Wolnych mężczyzn obowiązywał on od 14 a pozostałych od 12 roku życia. Jego wysokość uzależniona była od wielkości posiadanego majątku i dochodu jaki przynosił. Osoby nie posiadające żadnej własności były również opodatkowane. W takich przypadkach za podstawę określenia wysokości podatku brano pod uwagę zdolność fizyczną do wykonywania prac najemnych, wychodząco bowiem z założenia, że każdy mężczyzna ma obowiązek podjąć pracę w celu zapewnienia dochodu na utrzymanie siebie i rodziny – jeśli taką posiadał².

W 6 roku po Chr., po odsunięciu od władzy Archelaosa – syna Heroda Wielkiego – zarządzane przez niego regiony Idumei, Judei i Samarii przeszły pod bezpośredni zarząd prokuratora rzymskiego, podległego legatowi prowincji syryjskiej. Od tego czasu za zbieranie *tributum capitis* byli odpowiedzialni wyznaczeni przez prokuratora urzędnicy, zwani *Gremium Dziesięciu*, wybierani spośród członków Sanhedrynu. Mieli oni obowiązek zebrania należnej sumy podatku, ręcząc swoim majątkiem za jego – na czas – dostarczenie³. Dla żydów – wyznawców judaizmu – był on nie tylko symbolem utraty niepodległości i zniewolenia, ale stanowił fundamentalny wprost problem teologiczny wyrażający się w dylemacie: czy lud należący do Boga, który zgodnie z wyznawaną wiarą jest ich jedynym Panem, może służyć innemu panu – Cesarowi? Każdy pobożny żyd trzy razy dziennie w formie modlitwy odmawiał następujące wyznanie wiary: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję”⁴. Problem podatku przybrał na sile w czasach gdy legatem prowincji syryjskiej został Kwiryniusz, z powodu zarządzenia przez niego spisu powszechnego⁵. Wystąpił wówczas Judasz z Gamali i wzywał do odrzucenia *tributum*, uzasadniając to tym, że jego uiszczaniu sprzeciwia się Bóg i Jego *Tora*. Ruch został krwawo stłumiony wskutek czego polityczna sytuacja Judei w latach działalności Jezusa była w miarę stabilna i spokojna. Nie oznacza to wcale, że został tym samym rozwiązany problem teologicznej legitymizacji *tributum capitis*. Nie mogło tak się stać ze względu na wyznawaną przez żydów wiarę, w której fundament godził już sam wygląd monety podatkowej. Monetą tą był denar wybity przez mennice Tyberiusza (14–37 po Chr.). Tyberiusz został *Pontifex Maximus* 10 marca 15 roku i z tej okazji wybito w jego mennicach ogromną ilość denarów. Na awersie

² M. B ü n k e r, „*Geht dem Kaiser was des Kaisers ist!*” – *aber: Was des Kaisers?*, Kairos 29 (1987) 87; E. S c h ü r e r, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Hildesheim 1964², 511n; M. H e n g e l, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70 n. Ch. (AGJU 1)*, Leiden 1976², s. 132–145.

³ K. W e n g s t, *Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit*, München 1986, s. 74–79; E. S c h ü r e r, *Geschichte des jüdischen Volkes*, s. 218–253; H. M a n t e l, *Studies in the History of the Sanhedryn*, Cambridge 1961, s. 94.

⁴ Pwt 6,4–6.

⁵ Łk 2,1–17.

widnieje napis: TI CAESAR DIVI AVG F AVGVSTVS (Tyberiusz Cezar Godny Uwielbienia Syn Boskiego Augusta) i głowa Tyberiusza w wieńcu laurowym, który jest symbolem jego boskiej godności i władzy. Na rewersie widnieje napis: PONTIF[EX] MAXIM[VS] (Najwyższy Kapłan) oraz obraz siedzącej kobiety z gałązką oliwną i berłem w rękach, być może jego matki Liwii jako PAX⁶. Tak wyglądający denar nie pozostawia żadnych wątpliwości, że dla Tyberiusza był on symbolem jego boskiej godności oraz realizowanej przez niego boskiej ideologii *Pax Romana*. Jeśli było tym właśnie dla niego, to musiało być również tym samym i dla wszystkich mieszkańców jego Imperium. Przyjęta symbolika czyniła zatem z denara znacznie więcej niż tylko sztukę złota lub srebra. Denar był w najwyższym stopniu symbolem władzy i ucieleśnieniem boskiej ideologii panowania Tyberiusza i jego *Pax Romana*. Każdy kto posługiwał się tym denarem uznawał tym samym fakt panowania Rzymu i co więcej – zwłaszcza dla wyznawców judaizmu – boską godność i władzę Cezara. Płacenie *tributum capitis* tą właśnie monetą było zawsze wyrazem akceptacji panowania Rzymu i ideologii *Pax Romana* oraz aktem czynnego uczestnictwa w kulcie boskiego Cezara. Tak oto dla żyda denar okazał się monetą, która łączy w sobie zarówno symbol władzy imperialnej jak również symbol religijnego kultu, co dla wyznawcy judaizmu stało w rażącej sprzeczności z pierwszym przykazaniem Dekalogu i wyznaniem wiary (*Szema Izrael*)⁷. Nie dziwi zatem, że gorliwi wyznawcy judaizmu – jak np. zeloci – przeżywali głęboki konflikt sumienia prowadzący wielokrotnie do otwartych, często zbrojnych, buntów i odmowy płacenia *tributum capitis* tą właśnie monetą. Rzym nie pozwalał jednak na płacenie podatku innymi monetami. To silne napięcie między obu stronami konfliktu było jednym z istotnych powodów wzniesienia przez zelotów powstania w 66 roku po Chr., w którym jednym z pierwszych aktów był spalenie list dłużników wraz z listami podatkowymi oraz wybitie własnej monety przez powstańców⁸. Postawa innych ugrupowań religijnych nie była już tak radykalna jak zelotów. Faryzeusze z czasem zaakceptowali podatek rozumiejąc go jako karę Bożą. Wewnętrznie nadal go odrzucali i buntowali się przeciwko ideologii *Pax Romana*, dla zachowania jednak własnej pozycji i wpływów płacili go, oczekując ostatecznego wyzwolenia na skutek nadprzyrodzonej interwencji Boga. Saduceusze i herodianie, kierując się własnym interesem jako tzw. realni politycy i usposobieni pokojowo wyznawcy judaizmu, pogodzili się – również wewnętrznie – z koniecznością płacenia podatku. Sami nie buntowali się przeciwko niemu i sprzeciwiali się otwarcie wszelkim próbom odrzucenia go i akcji zbrojnych. Na postawę faryzeuszy i saduceuszy miała zapewne wpływ decyzja władz rzymskich o utworzeniu w Sanhedrynie, w którego skład wchodziłi, komite-

⁶ F.W. Madden, *History of Jewish Coinage and of Money in the Old and New Testament*, New York 1967², s. 247; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 58. 108n. 171; E.C. Madison, *The Tiberius Tribute Denarius*, NumCir 84 (1976), s. 14–16; A.N. Scherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963, s. 124; J. Gnilk, *Das Matthäusevangelium* (HTKNT II), Freiburg 1988, s. 248; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKKNT III), Neukirchen – Vluyn 1997, s. 257n.

⁷ Pwt 6,4–9.

⁸ M. Bünker, „*Gebt dem Kaiser*”, s. 88–90; K. Haacker, *Kaisertribut und Gottesdinst. Eine Auslegung von Markus 12*, s. 13–17, TheolBeitr 17 (1986), s. 285–292; R. Pesch, *Naherwartungen. Tradition und Religion in Mk 13*, Düsseldorf 1968, s. 227.

tu podatkowego *Gremium Dziesięciu*. Herodianie posunęli się jeszcze dalej i jako reprezentanci ideologii domu Heroda nie widzieli żadnej przeszkody w uznaniu również boskiej godności Cezara i uczestniczeniu w jego kulcie, co dla pobożnych wyznawców judaizmu było oczywiście najgorszą ze zdrad i bałwochwalstwem. Ich postawa wynikała zapewne z tego, że ciągle mieli żywą nadzieję na odnowienie dynastii Heroda w Judei⁹.

ANALIZA TRADYCJI SYNOPTYCZNYCH O *TRIBUTUM CAPITIS*

Pytanie o *tributum capitis* stawiają reprezentanci religijnych (faryzeusze) i świeckich (herodianie) władz żydowskich. Taki skład adwersarzy Jezusa pokazuje, że problem dotyczy zarówno sfery religijnej jak i świeckiej narodu żydowskiego. Wiemy, że jedni i drudzy, choć w różnym stopniu, to jednak pokojowo współpracują z okupantem i respektują zasady *Pax Romana*. Wynika stąd, że pytającym nie chodzi o rozwiązanie teologicznego problemu pobożnego żyda, gdyż ten sami już dawno rozstrzygnęli, lecz o prowokację w celu zyskania argumentów niezbędnych do skutecznego oskarżenia Jezusa i definitywnego wyeliminowania Go ze sfery życia religijnego narodu, zawłaszczonego już w całości i umiejętnie zagospodarowanego przez istniejące od dawna ugrupowania religijne; na nowe, konkurencyjne, nie było ani zgody ani też miejsca. Prosta odpowiedź Jezusa zarówno *tak* jak i *nie* postawiłaby Go bez wątpienia w bardzo trudnej sytuacji i ściągnęłaby na Niego poważne zarzuty i oskarżenia. Akceptując *tributum capitis*, a wraz z nim apoteozę Cezara i *Pax Romana*, Jezus straciłby na pewno szacunek i uznanie szerokiej rzeszy pobożnego ludu żydowskiego, nadto wystawiłby się na poważne ataki ze strony wszystkich stronnictw religijnych. Na najbardziej radykalne posunięcia, nie wyłączając przemocy, mogliby się zdecydować zeloci; wielokrotnie fizycznie eliminowali tzw. „zdradców” Boga i Jego Prawa. Faryzeusze chętnie pozbyliby się konkurenta zyskującego coraz większy wpływ na lud, niezależnego Nauczyciela, który podważa skuteczność zbawczą reprezentowanej przez nich instytucji Synagogi oraz wiarygodność tradycji starszych, będącej ich interpretacją i wykładnią Prawa Mojżeszowego. Bez wątpienia stanęliby również przeciwko Niemu saduceusze i herodianie, wykorzystując okazję do utrzymania tzw. «świętego spokoju» sprzyjającego ich osobistym interesom i układom z Rzymem¹⁰. Odrzucając zaś *tributum* Jezus naraziłby się w sposób bezpośredni na oskarżenie przed prokuratorem rzymskim za jawne wzywianie do rebelii zmierzającej do zbrojnego wyzwolenia spod panowania Imperium i jego *Pax Romana*. Reakcja Rzymu byłaby natychmiastowa i bardzo stanowcza, włącznie z aresztowaniem i wyrokiem skazującym. Życzeniem minimum

⁹ O. Cullmann, *Der Staat im Neuen Testament*, Tübingen 1961², s. 23–25; M. Bünker, *Geht dem Kaiser*, s. 88–90; M. Hengel, *Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur „Politischen Theologie“ in der neutestamentlichen Zeit* (CH 118), Stuttgart 1971³; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, s. 58; R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Markus*, t. 2, Düsseldorf 1971, s. 159; C. Thoma, *Der Pharisäismus*, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums*, red. J. Maier, J. Schreiner, Würzburg 1973, s. 254–272; W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus Evangeliums (EThS 7)*, Leiden 1975³, s. 218–220.

¹⁰ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, s. 58.

łączącym adwersarzy Jezusa była przynajmniej kompromitacja Jezusa, bez względu na to, jakiej odpowiedzi by udzielił.

W świetle całej tradycji ewangelicznej Jezus nie był utopistą ani politycznym rewolucjonistą. Choć w wielu Jego wypowiedziach widać ostrą krytykę władców i stylu sprawowania przez nich władzy, to jednak wielokrotnie wyraźnie dystansuje się też od nurtów radykalnych, jak chociażby zelockiego¹¹. Uwzględniając cały przekaz głoszonej przez Niego *Ewangelii królestwa* można stwierdzić, że wolna jest ona od tendencji nacjonalistyczno-teokratycznych. Natomiast wyraźnie na pierwszy plan wybijają się idee uniwersalistyczne. Przyjmuje on wszystkich, którzy do Niego przychodzą: religijne i świeckie elity, wielkie rzesze zubożałego materialnie i zaniedbanego duchowo ludu, celników i cudzołóżnice, gorliwych wyznawców judaizmu i pogan, chorych i wykluczonych. Nikogo nie odrzuca, nikim nie pogardza, wręcz przeciwnie zawsze otrzymują to, o co Go proszą, a odchodząc od Niego pozostają pod wielkim wrażeniem Jego osoby, głoszonej nauki, przyjmowanych postaw i podejmowanych działań. Nawet Jego zaciekli przeciwnicy nie mają Mu w tym względzie nic do zarzucenia, wiedzą, że *jest nauczycielem, który drogi Bożej naucza w prawdzie* (Mk 12,14; par.). Wszyscy doświadczają w Jezusie zrozumienia, współczucia, troski, miłości i miłosierdzia.

Jezus nie odrzuca też *a priori* państwa, jego praw i instytucji, lecz uznaje i potwierdza jego autorytet, pod warunkiem jednak, że nie rości sobie ono absolutnych praw do wszystkich sfer życia człowieka, który jako obywatel jest przecież również istotą wierzącą i religijną trwającą w osobistej relacji z Bogiem i Jego Objawieniem. Jasno daje do zrozumienia, że państwo nie powinno i nie może być jedyną i ostateczną instancją przed którą człowiek musi być odpowiedzialny, a władza świecka i Bóg to nie równorzędne instancje stojące równoprawnie na tej samej płaszczyźnie¹². Jezus jako Mesjasz przychodzi ogłosić, że nadeszło już królestwo Boże (Mk 1,15; par.) i to właśnie w związku z nim i z jego powodu, oczekuje On od człowieka osobistej decyzji skutkującej przyjęciem odpowiedzialnej postawy wobec Boga i Jego królestwa w przemijającym porządku tego świata. Na postawione pytanie rozmówcy słyszą odpowiedź, która nie jest zgodna z ich oczekiwaniami, ani radykalnych zelotów czy spolegliwych saduceuszy i kapłanów na czele z arcykapłanem, ani też politycznie i społecznie nie zaangażowanych apokaliptyków. Jezus stara się wyjaśnić i przekonać, że istnieją dziedziny życia człowieka, do których władza Cezara i jego *Pax Romana* nie może rościć sobie żadnych absolutnych praw, tym bardziej, że reprezentuje on siebie jako bóstwo, inne bóstwa i religię pogańską. Ingerencja w te sfery byłaby nie tylko ich ograniczeniem czy zniekształceniem, ale

¹¹ Mt 6,24; 11,12; 26,52n; Mk 10,42–45; 11,17; Łk 13,32; 16,16; 22,25–27.36–38; J 13,4–14; M. H e n g e l, *Was Jesus Revolutionär?*, Stuttgart 1971³; W. S c h r a g e, *Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament*, Gütersloh 1971, s. 40–49; U. L u z, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 258.

¹² R. P e s c h, *Das Markusevangelium* (HTKNT II), Freiburg 1976, s. 227n; J. G n i l k a, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II), Neukirchen 1978, s. 153n; J. E r n s t, *Das Evangelium nach Markus* (RNT), Regensburg 1981, s. 347; K. H a a c k e r, *Kaisertribut*, s. 289n.

wręcz ich negacją prowadzącą w konsekwencji do odrzucenia jedyne prawdziwego Boga i Jego objawionego Prawa¹³.

Co konkretnie Jezus ma na myśli gdy mówi: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”¹⁴. Wypowiedź jest bardzo ogólna i trudno jest o jednoznaczną i precyzyjną odpowiedź. Niemniej jednak obecność monety podatkowej na terenie świątyni oraz zwrócenie uwagi przez Jezusa na obraz i napis znajdujący się na niej daje do zrozumienia, że chodzi tu o zakres ingerencji władzy świeckiej w sferę wiary w Boga i wynikających z niej praktyk religijnych. Denar wyjaśnia, że w sferze świeckiej, tj. tej nie ingerującej w sferę wiary i religii, panem jest Cezar. Stąd też ci wszyscy, którzy posiadają i posługują się nim muszą zapłacić narzucony *tributum*. W akcie oddania denara Cezarowi powinno się jednak wyrazić wewnętrzną wolność od *Pax Romana* oraz ideologii apoteozy i kultu Cezara, gdyż jedynym Panem jest Bóg Jahwe, a jedynym Prawem jest Jego wola zapisana w Torze¹⁵. I w tym właśnie kontekście należy rozumieć wezwanie: „a Bogu to, co należy do Boga”. Do Boga należy cały człowiek. Stworzył go bowiem On sam i to stworzył go na obraz i podobieństwo swoje¹⁶. W jego serce wpisał też swoje Prawo¹⁷. Tak widziany i rozumiany człowiek jest wezwany przez Jezusa do oddania Mu tego, co jest przez Boga naznaczane aktem stworzenia. Nie chodzi tu jednak o przynależność przedmiotową, lecz o przynależność podmiotową, w sensie realizowania zapisanego w jego sercu Prawa Stwórcy, czyli o zdefiniowane nim myślenie i działanie. Jezus i tu wzywa zatem do *metanoi*, tj. zmiany dotychczasowego sposobu myślenia i stylu działania. Tym wezwaniem relatywizuje On związek człowieka ze światem. Żąda absolutnego posłuszeństwa Prawu Bożemu, całkowitego oddania się stworzenia swemu Stwórcy. Musi się to jednak dokonać w czasie ziemskiego życia, w konkretnych warunkach polityczno-społeczno-religijnych. Stąd też Jezus nie chce go zastępować wyidealizowanym anty- bądź a-politycznym królestwem Bożym w sensie teokratycznego ideału czy też rozumianego duchowo czy humanistycznie królestwa moralno-religijnego dobra. Upoważnionym jest zatem stwierdzenie, że Jezus w swej wypowiedzi sięga do samego rdzenia, setna antropologii i teologii biblijnej, tj. objawionej i pełnej prawdy o stworzeniu i Stwórcy. Wynika z niej jasno, że jeśli Jego adwersarze nawrócą się i zmienią swoje myślenie ujednoczając je z Prawem Bożym, to kwestia płacenia podatku bądź nie przestanie być ich problemem, podobnie jak nie jest to problemem Jezusa i Jego uczniów¹⁸.

¹³ F. H a h n, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRALANT 83), Göttingen 1966³, s. 164; R. S c h n a c k e n b u r g, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, München 1954, s. 78; J. G n i l k a, *Das Evangelium nach Markus*, s. 154; O. C u l l m a n n, *Der Staat im Neuen Testament*, Tübingen 1961², s. 26.

¹⁴ Mk 12,17; par.

¹⁵ K. W e n g s t, *Pax Romana*, s. 78n; M. B ü n k e r, *Gebt dem Kaiser*, s. 95.

¹⁶ Rdz 1,26.

¹⁷ Jr 31,33; Prz 7,3; Iz 44,1–5.

¹⁸ R.H. G u n d r y, *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids 1982, s. 443; K. W e n g s t, *Pax Romana*, s. 79; M. C l e v e n o t, *So kennen wir die Bibel nicht. Anleitung zu einer materialistische Lektüre biblischer Texte*, München 1978, s. 95; W. S c h r a g e, *Die Christen*, s. 30; C.H. G i b l i n, *The Things of God in the Question Concerning Tribute to Caesar* (*Lk 20,25; Mk 12,17; Mt 22,21*), CBQ 33 (1971), s. 526n.

Ewangelista Marek, w swej redakcji perykopy o *tributum capitis*, kładzie szczególny akcent na obowiązki wierzącego wobec swego Boga: muszą mieć one zawsze pierwszeństwo przed wszystkimi innymi sprawami związanymi z władzą świecką i instytucjami państwa. Taka postawa jest możliwa do zrealizowania, a najlepszym tego przykładem jest sam Jezus. Jest On nie tylko nadzwyczajnym i niedoścignionym nauczycielem drogi Bożej, ale przede wszystkim, sam w sposób doskonały realizuje to, czego oczekuje od Niego Jego Ojciec – Bóg Izraela – i czego naucza swoich uczniów¹⁹. Zawsze oddaje Bogu to, co do Niego należy, pozostając w tym konsekwentny aż do śmierci²⁰.

Ewangelista Łukasz przenosi akcent z elit żydowskich na władze rzymskie. Daje tym wyraźnie do zrozumienia, że to religijne elity żydowskie chcą oskarżyć Jezusa o nielojalność wobec Cezara i jego *Pax Romana*. Nie mając żadnych instrumentów władzy dających im realną możliwość skazania Jezusa na śmierć postanowili wydać Go namiestnikowi rzymskiemu, by ten dokonał dzieła którego sami nie mieli prawa dokonać. Taki sposób działania dawał im również możliwość odwrócenia od siebie sprzeciwu i gniewu zwolenników Jezusa i skierowanie go na antyżydowską władzę Imperium. Ich plany jednak się nie powiodły. Nie udało się im oskarżyć Jezusa przed namiestnikiem, ani też nie powiodła się kolejna próba przeciągnięcia na swoją stronę zwolenników Jezusa. Łukasz kontynuuje tu wątek obecny od początku ewangelii. Już w czasie pobytu Jezusa w Nazarecie ukazuje on wrogich Mu mieszkańców, odrzucających stanowczo głoszoną przez Niego Ewangelię królestwa oraz czas łaski od Pana²¹. Tu również pojawia się po raz pierwszy motyw śmierci Jezusa; chcą Go zabić²². Wątek ten pojawia się w kolejnych zapowiedziach Jego męki i śmierci, szczególnie zaś w ostatniej, gdzie jest mowa wprost o wydaniu Go w ręce pogan (Łk 9,22; 9, 44; 18,31–33). Widać wyraźnie, że ewangelista konsekwentnie zmierza do przygotowania procesu Jezusa przed Piłatem, ukazując jednocześnie Jezusa jako nauczyciela lojalnego wobec władz rzymskich, z czego wypływa oczywisty wniosek: Rzym nie miał żadnych podstaw do skazania Go na śmierć przez ukrzyżowanie. Również lud żydowski nie miał nic przeciw Jezusowi. To religijne elity żydowskie są w pełni odpowiedzialne za co się stało, ponieważ to one oskarżyły Go przed Piłatem o wzywianie ludu do nie płacenia podatków²³.

Redakcja Mateusza zmierza od początku do ukazania ogromnej niechęci, złośliwości i hipokryzji faryzeuszy wobec Jezusa. Szczególnie jaskrawo przebija się to w zestawieniu obok siebie «captatio benevolentiae» z pytaniem pułapką i laudacją sławiącą prawdziwość osoby Jezusa oraz Jego nauki i posłannictwa. Jego przeciw-

¹⁹ Mk 8,31; 10,35–45; 14,22–24; 14,36.

²⁰ Mk 14,19; J. E r n s t, *Markus*, s. 345; J. G n i l k a, *Markus*, s. 154; D.J. H a r r i n g t o n, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1021n; R. P e s c h, *Markus*, s. 227.

²¹ Łk 4,19.28.

²² Łk 4,29.

²³ Łk 23,1–7; H. C o n z e l m a n n, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHTh 17), Tübingen 1962⁴, s. 117–124; J. E r n s t, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT), Regensburg 1977, s. 365n; R.J. K a r r i s, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1094n; P.G. M ü l l e r, *Lukas Evangelium* (SKKNT 3), Stuttgart 1984, s. 154.

nicy ewidentnie szukają sposobu zakwestionowania wiarygodności Jego Nauki, a tym samym – w konsekwencji – wiarygodności samej Jego osoby i posłannictwa. Próbują osiągnąć swój cel wypowiadając się o tym wszystkim w formie ironii. Nie zdają sobie jednak sprawy, że oto wypowiadają w pełni obiektywną prawdę o Nim i Jego Ewangelii królestwa. Idący za Nim uczniowie i wielkie rzesze ludu od dawna już wiedzą, że droga Boża jakiej naucza jest drogą prawdy i sprawiedliwości²⁴. Jezus nie godzi się na żadne kompromisy, naucza jej otwarcie, odrzucając wszelką możliwość uzależniania jej przesłania od jakichkolwiek uwarunkowań religijnych, społecznych czy politycznych. Pytający nie oczekują subiektywnej rady nauczyciela Jezusa, lecz proszą o teologicznie wiążącą odpowiedź zbudowaną na bazie woli Bożej zapisanej w Torze. On jednak dostrzega ich podstęp i odsłania go wobec nich samych i zgromadzonych tam ludzi. W udzielonej odpowiedzi w niczym nie narusza władzy Cezara i *Pax Romana*, lecz na tym tle podnosi do właściwej rangi Boga i Jego Prawo. Pozostaje tu wierny centralnemu przesłaniu głoszonej wszystkim Nauki, że przede wszystkim należy szukać Boga i Jego sprawiedliwości, a wszystko inne jest drugorzędne²⁵. W ten oto sposób Jezus nie kieruje swej odpowiedzi wprost przeciwko Cezarowi i *Pax Romana*, lecz przeciw obłudzie i podstępnej wrogości religijnych elit żydowskich²⁶.

WYKŁADNIA JEZUSA

Przeprowadzona analiza tradycji synoptycznych o *tributum capitis* ukazuje bardzo zróżnicowane oczekiwania i intencje adwersarzy Jezusa. Gdyby pojawili się przy Jezusie jeszcze zeloci oczekiwaliby zapewne, że jednoznacznie opowie się za odrzuceniem podatku, takiej bowiem postawy oczekiwali oni od Mesjasza; byłby to zarazem test mesjańskości Jezusa – jest czy też nie zapowiedzianym Mesjaszem. W ich rozumieniu Mesjasz, który miał przyjść, to osoba posłana przez Boga o wyraźnym profilu politycznym. Spodziewali się, że dołączy do nich, następnie wspólnym wysiłkiem zgromadzą wokół siebie podobnych sobie gorliwych wyznawców judaizmu, zwarcie staną do militarnej walki z Imperium i przy wsparciu sił niebiańskich pokonają okupanta, uwolnią cały naród od boskiego Cezara oraz jego *Pax Romana*, i definitywnie już, na wieki, przywrócą teokrację z Torą jako konstytucją odnowionego i wolnego Bożego królestwa Izrael²⁷. Wykorzystując tę sposobność Jezus mógłby się ogłosić Mesjaszem politycznym i stanąć na czele eschatycznego powstania żydowskiego, ale mógłby też wyraźnie zdystansować się od nich i ich

²⁴ Mt 21,32.

²⁵ Mt 22,37; 6,25–34.

²⁶ H. Frankemöller, *Matthäus. Kommentar II*, Düsseldorf 1997, s. 345–347; J. Gnilk a, *Matthäus*, s. 247–250; R.H. Gundry, *Matthew*, s. 443n; K. Haacker, *Kaisertribut*, s. 287–290; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 257–260; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza* (NKB II), Częstochowa 2008, s. 362n; R. Schnackenburg, *Matthäus*, s. 212–215; W. Schrage, *Die Christen*, s. 33–35; B.T. Viviano, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 967.

²⁷ O. Cullmann, *Der Staat*, s. 5–8; G.M. deTillesse, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc* (LDiv 47), Paris 1964, s. 85–90.

ideologii „pobożnej przemocy”, dając rozbudowaną i pozytywną naukę o państwie, jego prawach i instytucjach, bez jego jednak zbytnej gloryfikacji. Bynajmniej, nie czyni On ani jednego, ani drugiego. Jego wypowiedź o państwie jest bardzo lakoniczna i ogólna, ale nie oznacza to, że je odrzuca i potępia jako wrogie Bogu i Jego królestwu. Odsyła natomiast do Boga i tego, co Mu należy oddać, dając jednoznacznie do zrozumienia w całej głoszonej Ewangelii królestwa, że na pewno nie chodzi tu o to, o czym myśleli zeloci.

Pytanie faryzeuszy i herodian Jezus mógłby potraktować jako ironiczne – przecież sami już od dawna płacili podatek uznając tym samym boski autorytet Cezara oraz jego boską władzę – i udzielić również ironicznej odpowiedzi, dając do zrozumienia – wiedząc przy tym Kim sam jest w porównaniu do Cezara – że problem podatku zupełnie Go nie interesuje, ponieważ porządek tego świata uważa za przemijający i absolutnie nie istotny dla człowieka i jego wiecznego losu. Jedynie istotny jest porządek nadprzyrodzony jaki On sam reprezentuje, i który realizuje się w królestwie Bożym, którego skutecznie zbawczo nadejście właśnie ogłosił²⁸. Taka jednak postawa Jezusa nie byłaby w pełni zgodna z przesłaniem zawartym w Jego Nauce i działaniu, gdzie pokazuje się jako ktoś, kto jak nikt inny dotąd jest zainteresowany również ziemskim losem człowieka; wzrusza się nad niedolą ludzką, uzdrowia chorych, opętanych uwalnia od złych duchów, karmi głodnych, wskrzesza umarłych. Nigdzie też nie przeciwstawia radykalnie Boga Cezarowi i jego *Pax Romana*²⁹; co uzasadniałoby współcześnie głęboki rozdział Kościoła od państwa. Jezus płacił podatek na świątynię³⁰ i zapewne płacił też *tributum capitis*, choć ewangelie o tym bezpośrednio nic nie mówią. Możemy jednak założyć, że gdyby nie płacił *tributum* nie postawiono by Mu zapewne w tej sprawie pytania, lecz oskarżono Go natychmiast przed prokuratorem, widząc w tym najskuteczniejszy sposób na wyeliminowanie Go jako groźnego konkurenta religijnego³¹. Generalnie można powiedzieć, że godząc się na płacenie podatku – bo tak należy rozumieć słowa: Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara – docenia On rolę jaką pełni państwo w życiu społeczeństwa. Panowanie Boga rozpoczęte wraz z przyjściem królestwa niebieskiego nie znosi automatycznie władzy świeckiej. Choć ma ona charakter jedynie tymczasowy, to jednak jest przez Boga usankcjonowana; przecież sam Izrael żył przez wieki w strukturach własnego państwa³².

Sama dyskusja Jezusa ze swymi przeciwnikami na terenie świątyni jerozolimskiej, a przede wszystkim słowa tam wypowiedziane: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”, wskazują, że chodziło Mu bez wątplenia o coś znacznie więcej niż tylko o polemikę – ironiczną bądź

²⁸ Mk 1,15; Mt 4,17.

²⁹ Mt 5,26; 12,25; 20,8.

³⁰ Mt 17,24–27.

³¹ A. S c h w e i z e r, *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, Tübingen 1956³, s. 30n; H. D. W e n d l a n d, *Ethik des Neuen Testaments* (NTD 4), Göttingen 1975², s. 26. Więcej na temat egzegezy i teologii tradycji synoptycznych o *tributum capitis* zob. Z. Ż y w i c a, „*Wolność synów*” w *Mateuszowych logiach Jezusa* (Mt 17,24–27 i Mt 22,15–22 par.), *Studia z Bibliistyki*, t. 7, Warszawa 1994, s. 4–161.

³² 1 Sm 8,1–22; Dn 2,21.37n; Prz 8,15n; Mdr 6,1–11.

nie – z przeciwnikami, zdystansowanie się od zelotów, o zręczne uniknięcie zastawionej podstępnie pułapki i bezpieczne wyjście z politycznie niebezpiecznej sytuacji, o wykład na temat państwa, jego zadań, instytucji i celów, czy o teologiczne uzasadnienie władzy państwa nad jego obywatelami. Wypowiedź Jezusa należy rozpatrywać w kontekście Jego nauki o królestwie Bożym i antropologii biblijnej w świetle której człowiek został stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, stąd też nosi w sobie od momentu stworzenia Jego tylko obraz i podobieństwo, co oznacza, że cały należy do Niego jako do swego Stwórcy i jedyne Pana. Na skutek grzesznego nieposłuszeństwa znalazł się jednak w rzeczywistości ziemskiej, w której żyjąc, ma obowiązek dążenia do rzeczywistości niebiańskiej – do Raju, tam gdzie już raz był ciesząc się obecnością Boga swego Stwórcy i Pana³³. To Boże królestwo – Raj jest wieczny i w czasach eschatycznych będzie stanowić zwieńczenie wszystkich królestw ziemskich, dlatego na zawsze pozostaje jedynie godnym i zarazem ostatecznym celem wszystkich pragnień, decyzji i czynów ludzkich. Dlatego należy uczyć się od Jezusa i naśladować Go tak wiernie i skutecznie, by u końca życia ziemskiego, również wtedy gdyby miało się ono zakończyć w tak tragicznych okolicznościach jak Jego na krzyżu, powtórzyć za Nim słowa: „Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego”³⁴. Cezarowi zatem co cesarskie – tak jak to czynił Jezus żyjąc w państwie boskiego Cezara i jego *Pax*, Bogu natomiast siebie samego na szczęśliwą wieczność z Nim w Jego królestwie. To dlatego Jezus na Górze przedstawił drogę ku temu królestwu, reinterpreterując dotychczasowe Prawo i wieńcząc je wezwaniem: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski”³⁵.

Pytanie i odpowiedź o relacje Bóg – Cezar oraz *Tora* Mojżeszowa – *Pax Romana*, współcześnie pytanie o relacje Kościół – Państwo Jezus przenosi z płaszczyzny ogólnej, można by dziś określić akademickiej, na płaszczyznę subiektywną, osobistą, do serca ludzkiego które w rozumieniu biblijnym jest ośrodkiem uczuć, woli i decyzji człowieka. Czyni tak dlatego, ponieważ to tu właśnie rozstrzyga się to, co najistotniejsze i zarazem ostateczne już dla każdej istoty ludzkiej wyznającej wiarę w Jedyne i Prawdziwe Boga, człowieka żyjącego na sposób religijny w Kościele i zarazem w państwie władzy świeckiej. Ostatecznie w świetle całej Nauki Jezusa, bez żadnego znaczenia okazują się wszelkie dywagacje, opisywanie i definiowanie z mocą obowiązywalności pod określonym rygorem karnym tych relacji, jeśli nie istnieją zgodne z Nauką królestwa Bożego osobiste relacje człowieka z Bogiem Stwórcą i Jego Synem Jezusem Chrystusem – Zbawicielem. Eschatyczne dobro zbawcze jest najwyższą racją całej ludzkiej egzystencji, jej dobrem absolutnym i ostatecznym. Z tych racji nie może stać się ono miejscem destrukcyjnej ingerencji władzy i instytucji państwa laickiego, świeckiego, tj. bez Boga i troski władz o wieczny los swego obywatela. W sytuacji jednak gdy tak się dzieje, to wyboru musi dokonać każdy wierny Kościoła i obywatel państwa osobiście jako człowiek wolny, ale zarazem łączący w sobie powinności wobec Boga którego wyznaje jako Pana wieczności i władcy którego uznaje jako pana ziemskiej tymczasowości. Wy-

³³ Rdz 3,1–24.

³⁴ Łk 23,46.

³⁵ Mt 5,48; por. 5–7.

bór jest niezwykle trudny, gdyż jego konsekwencje są bardzo rygorystycznie zdefiniowane przez Jezusa. Oto bowiem konsekwencje tej decyzji mają charakter już ostateczny i niezmienny, definitywnie rozstrzygający o relacji z Bogiem w wiecznej nieśmiertelności. Tak o tym mówi Jezus swoim uczniom: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się wyrzeknie samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je. Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić? Bo cóż może dać człowiek w zamian za swoją duszę? Kto się bowiem Mnie i słów moich zawstydzi przed tym pokoleniem wiarołomnym i grzesznym, tego Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w chwale Ojca swojego razem z aniołami świętymi”³⁶.

Reasumując powyższe analizy i wnioski należy stwierdzić, że relacje Kościół – Państwo powinny być tak kształtowane i gwarantowane, by nigdy nie stawały wierzącego obywatela wobec konieczności podjęcia decyzji albo – albo, w sytuacji w której wiara i życie nią jest automatycznie traktowane przez świeckich reprezentantów władzy jako przeciwstawienie się państwu i odrzucenie jego praw i instytucji. Należy przy tym również pamiętać, że Jezus swoje ziemskie życie przeżył w czasie panowania boskiego Cezara oraz *Pax Roman* i nie został skazany za przestępstwa polityczno-państwowe. Żyjąc bowiem w królestwie Cezara żył jednocześnie w królestwie Bożym zachowując zasady głoszonej przez siebie Ewangelii królestwa. Taki właśnie sens mają Jego słowa: „Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest”³⁷.

JEZUS AND HIS CHURCH AGAINST THE STATE IN THE VIEW OF SYNOPTIC GOSPEL

SUMMARY

The author of this article looks into Jesus' attitude towards secular authority and the State as well as their law and institutions in the view of synoptic tradition (Mt 22,15–22; Mk 12,13–17; Łk 20,20–26). After deep exegesis has been completed, the author states that according to Jesus' teaching presented in selected materials, the relations between the Church and the State should be created and guaranteed in order not to force a religious citizen choose either one or other in a situation in which faith and living according to its rules in everyday life is perceived by laic representatives of authority as opposing the state and rejecting its laws and institutions. It should also be mentioned that Jesus led his worldly life during divine Caesar's reign and *Pax Roman* and was not convicted for any political or state offence. Living in both Caesar's kingdom and God's kingdom he led his life according to the rules of Kingdom Gospel. Here is the meaning of His words: „The God's kingdom is among you” (Łk 17,21).

³⁶ Mk 8,34–38.

³⁷ Łk 17,21.