

Skierkowski, Marek

"Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje",
Joachim Gnilka, tł. Juliusz Zychowicz,
Kraków 1997 : [recenzja]

Studia Teologiczne 18, 462-471

2000

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.

te. Dostępny, przejrzysty i bardzo precyzyjny język pozwala na to, aby każdy mógł zrozumieć i przyswoić nawet najbardziej skomplikowane treści. Ułatwieniem w tym celu i dużą pomocą są zamieszczone schematyczne rysunki. Jednak największym walorem tej pracy wydaje się być odpowiedni układ zagadnień oraz sposób ich przedstawienia. To wszystko powoduje iż lektura „*Introdukcji biblijnej*” może stać się czystą przyjemnością, a przy okazji pogłębieniem bardzo pożytecznej wiedzy tak zresztą tam zsyntetyzowanej.

Bardzo gorąco zachęcam, aby sięgnąć po tę książkę i przekonać się samemu o jej ogromnej wartości.

Bogdan Przyborowski

Joachim Gnilka, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje* (w przekładzie Juliusza Zychowicza), Kraków 1997, ss. 399.

Jest to przekład wydanej w 1990 roku w Niemczech książki *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*. Wydanie polskie opatrzone zostało *Słowem wstępnym* J. Kudasiewicza (s. 5-10) oraz uzupełnione Aneksem *Jezus jako Chrystus*, stanowiącym rozmowę J. Gnilki z jednym z redaktorów Radia Bawarskiego (s. 382-393).

Joachim Gnilka należy do najwybitniejszych współczesnych biblistów - był członkiem Papieskiej Komisji Biblijnej i Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Urodził się w 1928 roku na Śląsku Opolskim. Studiował w Eichstätt, Würzburgu i Rzymie. Doktoryzował się w 1955 roku, habilitował sześć lat później. Wykładał w Würzburgu, Münster i Monachium. Obok wielu komentarzy, m. in. do Ewangelii św. Mateusza, św. Marka i św. Jana, napisał także *Teologię Nowego Testamentu* (1994).

Książka *Jezus z Nazaretu* nie jest biografią Jezusa, lecz ma „odtworzyć Jego orędzie” i „naświetlić Jego działalność z perspektywy politycznego i duchowo-religijnego horyzontu tamtych czasów” (s. 16). Składa się z 12 rozdziałów: 1) Problem Jezusa; 2) Sytuacja polityczna w Izraelu w czasach Jezusa; 3) Sytuacja duchowo-religijna i społeczna w Izraelu w czasach Jezusa; 4) Jezus w okresie poprzedzającym Jego działalność publiczną; 5) Orędzie o panowaniu Boga; 6) Uczniowie, naśladowanie, styl życia; 7) Izrael, lud Boży i Kościół; 8) Wskazania; 9) Autorytet Jezusa wynikający z posłannictwa; 10) Konflikt i ostatnie dni; 11) Proces i stracenie oraz 12) Posłowie paschalne.

J. Gnilka należy bez wątpienia do największych mistrzów współczesnej biblistyki. Dlatego najpierw z pozycji ucznia chciałbym wysłuchać jego wykładu o orędziu i dziejach Jezusa z Nazaretu. Z tego względu pierwsza część recenzji stanowić będzie streszczenie książki, utkane licznymi cytatami. Dopiero w części drugiej ośmielę się przedstawić swoją refleksję nad dziełem niemieckiego mistrza.

Wykład mistrza

W rozdziale I J. Gnilka przedstawia dzieje nurtu zwanego *Leben-Jesu-Forschung*, polegającego na patrzeniu na życie Jezusa z perspektywy czysto historycznej. J. Gnilka swój punkt widzenia określa następująco: „Egzegeta nie może poprzez swoją pracę historyczną tworzyć wiążących treści wiary. Jego wyniki mogą być wprawdzie ugruntowane, ostatecznie jednak mają charakter hipotetyczny. Świadczy o tym choćby już rozbieżność pewnych rezultatów w badaniach historycznych. Nasza wiara opiera się na świadectwie wiary Nowego Testamentu. Celem pracy historycznej jest zbadanie związku między Jezusem a świadectwem wiary Nowego Testamentu, między Jego przepowiadaniem a przepowiedaniem gminy popaschalnej, tak jak znajduje ono odbicie w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w ewangeljach” (s. 29).

Rozdział I J. Gnilka kończy uwagami natury metodologicznej (s. 30-45). Podkreśla, że ewangelie, szczególnie synoptyczne, „wykazują pewne zainteresowanie historyczne” (s. 30), ale ma ono jednak „pewną granicę”: „nie dają one spójnego opisu życia Jezusa od Jego narodzin do śmierci” (s. 31). Ponadto, „momentem ważnym dla zrozumienia ewangelii synoptycznych jest to, że składają się z pojedynczych przekazów – perykop (...); ich połączenie w ewangeljach następowało często pod kątem rzeczowym i teologicznym, nie zaś chronograficznym” (s. 31-32). Wreszcie, „najbardziej aktywnym czynnikiem wpływającym na kształt ewangelii była niewątpliwie wiara w powstanie Jezusa z martwych; (...) ziemski Jezus począł być postrzegany w świetle wydarzenia paschalnego” (s. 34-35). W konsekwencji, „ewangelie są nie tylko wspomnieniem o tym, co było, lecz także świadectwem o żywym Chrystusie: są jednocześnie relacją i kerygmatem, opowieścią o Żyjącym” (s. 35). Wszystko to sprawia, że wprawdzie nie można skonstruować biografii Jezusa, ale można wydobyć główne jej elementy. „Królestwo Boże – zapowiada J. Gnilka – naśladowanie, konflikt, śmierć, wynikający z posłannictwa autorytet – oto wielkie kompleksy zagadnień, z których pomocą próbujemy skonstruować obraz Jezusa” (s. 38-39).

Jako drogi do autentycznych słów i czynów Jezusa biblista niemiecki wskazuje kryteria tradycyjne, przede wszystkim kryterium *niepodobieństwa, spójności, wielorakiego poświadczenia* i inne (s. 39-41), dodając, że „ich współdziałanie pozwoli z pewnością oczekiwać pewnych wyników” (s. 41). Zwraca jednak uwagę na krytykę, z jaką obecnie spotyka się stworzone przez P. W. Schmiedela, E. Hirscha, W. Heitmüllera i E. Käsemanna kryterium *niepodobieństwa*. „Nacisk – komentuje Autor książki – położony jest tu na absolutną oryginalność. Uznane zostaje tylko to, co jest rzeczywiście nowe i różni się od tego, co już było. Zawarte domyślnie w tym kryterium założenia opierają się chyba, świadomie lub nieświadomie, na pewnej określonej koncepcji chrystologicznej. (...) Kryterium to jest bardzo pomocnym, ale ostrym mieczem. Jest więcej niż pewne, że przy jego rygorystycznym zastosowaniu wielu słowom pochodzącym od Jezusa trzeba by odmówić autentyczności. Gdyby Jezus był zawsze w pełni oryginalny, byłby podobny do działającego w Chinach misjonarza, który wzbrania się mówić po chiń-

sku. Niemniej jako punkt wyjścia kryterium to zasługuje na uwagę, może bowiem stanowić coś w rodzaju ucha do zaczepienia nici" (s. 39-40).

Rozdziały II (s. 46-64) i III (s. 65-93) dotyczą kontekstu wystąpienia Jezusa. J. Gnilka z wielkim znanstwem i bardzo plastycznie opowiada o cesarzach rzymskich, Herodzie Wielkim i jego synach, namiestnikach rzymskich w Judei, arcykapłanach oraz Sanhedrynie. W książce znajdujemy także znakomitą charakterystykę żydowskich ugrupowań religijnych (esseńczycy, faryzeusze, zeloci i saduceusze) wraz z wypunktowaniem istniejących między nimi różnic (s. 71-83).

Jeśli książka J. Gnilki odnosić się ma do *orędzia i dzieła Jezusa*, to rozdział III również należy uznać za wprowadzający. Dotyczy on bowiem miejsca zamieszkania Jezusa – Nazaretu (s. 94-98) oraz postaci Jana Chrzciciela – poprzednika Mesjasza (s. 98-107). We wniosku końcowym odnoszącym się do relacji Jezusa względem Jana Chrzciciela biblista niemiecki napisał, że „Jezus akceptował ruch Chrzciciela, przyłączył się do niego przyjmując od Jana chrzest, ale nie stał się jego uczniem” (s. 106).

Najdłuższy, piąty rozdział książki, został poświęcony *orędziu o panowaniu Boga* (s. 108-200). „Jest rzeczą bezsporną – rozpoczyna ten fragment J. Gnilka – że głównym tematem przepowiadania Jezusa było panowanie Boga (*basileia tu theu*). Mówił o nim stale, objaśniał je za pomocą przypowieści. Stanowiło ono dosłownie centrum Jego działalności, wokół którego sytuowało się wszystko inne: nie tylko Jego nauczanie, ale także czynione przez Niego uzdrowienia i cuda, Jego imperatyw etyczny. Również kiedy zapytamy o wyrażaną przez Niego świadomość posłannictwa, przepowiadanie to może posłużyć jako pewna pomoc w orientacji” (s. 108). Obraz Jezusa jako głosiciela orędzia o panowaniu Boga szczególnie dominuje w ewangelich synoptycznych. W Ewangelii św. Mateusza zamiast *panowanie Boga* pojawia się często (poza czterema wyjątkami) brzmiały bardziej po żydowsku zwrot *panowanie niebios*. Zdaniem niemieckiego biblisty, „pierwszy ewangelista wprowadza do swej ewangelii słowa *panowanie niebios* (...) ze względów teologicznych (...); Jezus mówił o panowaniu Boga” (s. 109).

Refleksję nad orędziem Jezusa J. Gnilka rozpoczyna od przypowieści: „Jezus głosił panowanie Boga. Mówił o nim stale w formie przypowieści. Syn Galilei ubierał swoje myśli w rodzimą szatę i pewną dłońią kierował swych słuchaczy od tego, co znane, ku temu, co nieznanne, od świata zmysłowego ku królestwu niebios. Ukazując to, co znane, a nawet codzienne, przypowieści rozciągają przed oczami naszej wyobraźni obrazki z życia prostych ludzi tamtej epoki: rolnika siejącego na polu ziarno, rybaka ciągnącego sieć, ale także mieszkańca Jerozolimy, który wydaje ucztę lub nawiedza świątynię, aby się tam pomodlić. Żywa opowieść, która przykuwała uwagę tamtego słuchacza, obraz, który dziś jeszcze potrafi zafascynować otwierającego się nań czytelnika, ale który wskazuje poza siebie na panowanie Boga, czyni je zrozumiałym i pozwala odczuć jego obecność” (s. 110).

Kolejny fragment rozdziału V dotyczy cudów Jezusa. „Jest o wiele łatwiej stwierdzić – zaznacza na wstępie J. Gnilka – jak cuda są interpretowane w poszczególnych ewangeliach, niż dojść do tego, jak sam Jezus chciał, aby rozumiano tę stronę Jego działalności” (s. 146). Aby dotrzeć do Jezusa historycznego, trzeba dokonać rozróżnienia między opisami cudów a objaśniającymi logiami. Opisy stanowią relacje innych osób o cudach Jezusa, „logia natomiast dają szansę poznania Jego zamiarów” (s. 147). Jeśli chodzi o opisy cudów J. Gnilka zwraca uwagę na nastawienie galilejskich słuchaczy Jezusa do cudu i formy, w jakich relacjonowano cuda w świecie starożytnym. Podkreśla, że dla Żydów cudowne było to, co w danym momencie nie dawało się wytłumaczyć. Nie obchodziły ich prawa przyrody. Zjawisko niewytłumaczalne wskazywało od razu na to, co nadprzyrodzone (s. 147-148). Synoptyczny opowieści o cudach Jezusa trzeba też widzieć w kontekście cudów dokonywanych przez innych. „Pierwszy wiek naszej ery – zauważa J. Gnilka – był okresem, w którym występowało wielu cudotwórczych charyzmatyków i uzdrowicieli. (...) W hellenizmie nawiązywano do Pitagorasa, któremu tradycja przypisywała czynienie cudów. Znana była w szczególności postać Apoloniusza z Tiany (ok. 3-97 po Chr.), wędrownego cudotwórczego charyzmatyka. W społeczności żydowskiej trwała pamięć o prorokach Eliaszu i Elizeuszu jako przemożnych cudotwórcach. Obok tego znani nam są Jarchas, indyjski mędrzec, którego w swoich wędrownkach spotkał Apoloniusz, i Szymon Mag w Samarii. W Izraelu przypisywano cuda Haninie ben Dosa (ok. 70-100 po Chr.) i Eliezerowi ben Hyrkanos (ok. 90-130 po Chr.). Trwającym całe stulecia ośrodkiem uzdrowicielskim było miasto Epidauros ze świątynią boga Asklepiosa, przy której posługę pełnił zinstytucjonalizowany zespół kapłański” (s. 148). Tym, co utrudnia ocenę czynionych przez Jezusa cudów jest fakt, że wieść o nich była przekazywana zgodnie z ludowymi zasadami sztuki narracyjnej (s. 150). Zdaniem J. Gnilki, „za cechę charakterystyczną ewangelicznych relacji o cudach trzeba uznać element wiary” (s. 159): „pokładana w Jezusie ufność sięga poza konkretnie udzieloną pomoc i widzi w Nim Tego, który może zbawić” (s. 162).

Logia Jezusa objaśniające cuda potwierdzają tę wiarę. W sposób szczególny biblista niemiecki ma na myśli Mk 11,23 i Łk 17,6: „Bo zaprawdę powiadam wam: Jeśli będziecie mieć wiarę jak ziarno gorczycy, powiecie tej górze: <Przesuń się stąd tam!>, a przesunie się”; „Gdybyście mieli wiarę jak ziarno gorczycy, powiedzielibyście tej morwie: <Wyrwij się z korzeniem i przesadz się w morze!>, a byłaby wam posłuszna”. „W przypadku cudownych uzdrowień – komentuje J. Gnilka – ma znaczenie nie tylko wiara tego, który doznał pomocy, ale również wiara Jezusa” (s. 164). „Wiara Jezusa ma oczywiście swoisty charakter. Jeśli ludzie mogą zostać zaproszeni do uczestnictwa w Jego wierze, to mają przez to uzyskać dostęp do Bożego działania, jakie w Nim mogą spotkać, do obecnej w Jego działalności *Basilei*. Dlatego wiara jest czymś więcej niż zaufaniem do Jego uzdrowicielskiej mocy. Jest ona akceptacją Jego słowa, które przynosi ostateczne zbawienie” (s. 169).

Nigdzie w Ewangeliach nie znajduje się komentarz, co to jest *panowanie Boga*. Wyjaśnienia zatem należy szukać w logiach Jezusa. Aspektami, które w nich dominują, są: przyszłość, teraźniejszość i bliskość (s. 174). „Jezus był pewien – pisze J. Gnilka – że Bóg jest zdecydowany ludzi zbawić. (...) Tak więc jest też zrozumiałe, że nie tylko zapowiadał ostateczne przyszłe objawienie panowania Boga, lecz że to przyszłe panowanie Boga może być już doświadczane i stało się obecne w Nim, w Jego działalności i Jego słowach” (s. 189). Tego typu bliskość *Królestwa* wyklucza bliskość rozumianą jako przyszłość określoną konkretnym terminem. Dlatego też logiony Mk 13,30, Mt 10,23 i Mk 9,1 J. Gnilka traktuje jako popaschalne (s. 187-188).

Niejako drugi aspekt *panowania Boga*, obok *zbawienia*, stanowi *sąd*. „Sąd jest utratą zbawienia, wynikającą stąd, że zbawienie nie zostaje przyjęte, że orędzie zostaje odrzucone” (s. 191). „Dla Jezusowego nauczania o sądzie (...) charakterystyczne jest więc to, że rezygnuje On z opisu wykonania wyroku, jakkolwiek się z nim liczy, lecz stara się, poważnie i żartobliwie, z pomocą bliskich słuchaczom doświadczeń i obrazów, wskazać realia zmierzającego ku sądowi czasu, aby skłonić ludzi do odpowiedniego postępowania” (s. 197).

W rozdziale VI, *Uczniowie, naśladowanie, styl życia*, J. Gnilka zwraca uwagę na oryginalność Jezusa jako nauczyciela i mistrza. Jezus sam wybiera swych uczniów, powołując ich „swoją charyzmatyczną mocą” (s. 203). Mają zrezygnować praktycznie z wszystkiego i naśladować Jezusa włączając się w głoszenie panowania Boga. „Pozbawieni potrzeb i wymagań w swojej egzystencji a panowaniu Boga, ukazują Jego bliską obecność, która ustanowi nowy porządek. Rozstali się ze swymi rodzinami, aby być wolnymi dla dzieła Bożego. Słuchają ich głównie ubodzy tej krainy, gromadzą się wokół nich ludzie odtrąceni i udrczeni. Pokładając ufność w troszczącym się o nich Bogu powinni sami czuć się wolni od trosk, aby poświęcić się niepodzielnie swojej misji” (s. 221). Grupa uczniów Jezusa składała się głównie z Galilejczyków - mężczyzn i kobiet. Wśród nich wyróżniało się grono Dwunastu, w nim pierwsze miejsce zajmował Szymon, nazwany przez Jezusa Kefasem. „Grono Dwunastu dodaje niemiecki biblista - było profetycznym znakiem dla ludu Izraela, któremu wskazywało, że ma on zostać zgromadzony dla nadchodzącego królestwa Bożego” (s. 232).

Po krótkim rozdziale VII, w którym J. Gnilka zajął Kościołem jako właśnie nowym Ludem Bożym, następuje fragment książki poświęcony etyce Jezusa (*Wskazania*). „Wskazanie nowej orientacji życia wynika z propozycji zbawienia. Wraz z Jezusem pojawiło się w świecie coś nowego. Głoszona i przybliżona przez Niego *Basileia* jest czymś istotowo nowym, bo ostatecznym. Wraz z propozycją jej przyjęcia człowiek zostaje postawiony w obliczu tego, co ostateczne, wobec czego musi powziąć decyzję” (s. 245). Istota etyki Jezusa, jej *summa*, sprowadza się do przykazania miłości Boga i bliźniego, które Jezus utworzył, łącząc w sposób oryginalny dwa przykazania znane z Pwt 6,5 i Kpł 19,18 (s. 294).

Rozdział IX stanowi niejako podsumowanie przeprowadzonych dotąd rozważań. J. Gnilka pyta, jak nazwać to, co w słowach, czynach i postawie Jezusa jawi się jako nowe i oryginalne. W odpowiedzi proponuje sformułowanie, które umieszcza w tytule rozdziału: *autorytet wynikający z posłannictwa*. „Jedyny w swoim rodzaju autorytet Jezusa, wynikający z Jego posłannictwa – wyjaśnia biblista – historycznie nie daje się wytłumaczyć. Przekazane przez tradycję tytuły chrystologiczne ujmują go tylko częściowo i fragmentarycznie. Najbliższy świadomości Jego posłannictwa jest chyba tytuł Mesjasza, jeśli włączy się do niego dwie istotne zmiany: tę, że Jezus umiera na krzyżu – zbawia swój naród nie przez zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi, lecz paradoksalnie jako ten, którego zabito; i tę, że z Bogiem, którego nazywa Ojcem, łączy go więź jedyne w swoim rodzaju synostwa” (s. 318).

Rozdział X dotyczy konfliktu Jezusa z różnymi grupami w Izraelu. J. Gnilka wskazuje, że głównymi przeciwnikami Jezusa w czasie Jego publicznej działalności byli faryzeusze (s. 321). Wprawdzie wraz ze zwolennikami Heroda zamierzali oni zgładzić Jezusa (por. Mk 3,6), jednak tego nie uczynili. Faryzeusze nie występują w opisach męki Jezusa poza Mt 27,62 i J 18,3, które to miejsca wprowadzają ich dopiero wtórnie (s. 326). Przystępując do oceny skali konfliktu Jezusa z faryzeuszami należy pamiętać, że Ewangelie odbijają żywą polemikę między Kościołem a Synagogą toczącą się w drugiej połowie I wieku (s. 322). 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). Konflikt niewątpliwie istniał, chociaż nie był tak radykalny, jak na to wskazują Ewangelie, i dotyczył interpretacji Prawa oraz relacji do grzeszników (s. 324-325). Urzędowo jednak przeciwko Jezusowi wystąpili dopiero saduceusze w Jerozolimie.

Jeśli chodzi o wydarzenia poprzedzające proces Jezusa, J. Gnilka zajmuje się podróżą Jezusa do Jerozolimy, Jego protestem w Świątyni i Ostatnią Wieczerzą.

Ewangelie synoptyczne zawierają przekaz o jednym pobycie Jezusa na święcie Paschy, Czwarta Ewangelia zaś o kilku, prawdopodobnie o trzech. Na Paschę przybywało do świętego Miasta, liczącego w czasach Jezusa około 56 000 mieszkańców, ponad 125.000 Żydów z diaspory, Galilei i Judei. W ich gronie był Jezus, który ostatni etap swojej wędrówki odbył z Betanii, leżącej 2 km 770 m na wschód od Jerozolimy (Mk 11,11). Opis wjazdu Jezusa do Jerozolimy (Mk 11,1-13 i par.) jest wystylizowany teologicznie poprzez nawiązania ewangelisty do Za 9,9, Rdz 49,11 i Ps 118,26. „Kiedy poprzez ten opis wiary – wskazuje J. Gnilka - spoglądamy na historyczny stan rzeczy, to widzimy Jezusa, wędrowca i pielgrzyma, na którego cześć wznoszą przed bramą miasta okrzyki Jego uczniowie oraz inni przybywający na święto Paschy pielgrzymi. Ich wołanie mogło brzmieć: Hosanna! Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie! (...) Jest to coś więcej niż radość z tego, że po długiej wędrówce dotarło się do miasta. Owacja dotyczy Jezusa. Najprościej

daje się chyba z tą radością skojarzyć oczekiwanie, że głoszone przez Niego panowanie Boga wkrótce nadejdzie. Ale wtedy wołanie to uzyskuje również ukryty ton mesjanologiczny” (s. 330).

Protest w Świątyni Ewangelia według św. Marka relacjonuje w sposób następujący: „Wszedłszy do Świątyni, zaczął Jezus wyrzucać tych, którzy sprzedawali i kupowali w Świątyni, powywracał stoły zmieniających pieniądze i ławki tych, którzy sprzedawali gołębie” (11,15). Ewangelia według św. Jana zaznacza, że działo się to w Przedśionku Pogan, a więc na obszarze otaczającym Świątynię, gdzie m.in. wymieniano pieniądze i sprzedawano zwierzęta ofiarne. Akcja Jezusa stała się jednym z najpoważniejszych motywów późniejszych oskarżeń. Jest rzeczą uderzającą, że to po tej scenie św. Marek po raz pierwszy wymieni najwyższych kapłanów, którzy dowiedziawszy się o akcji Jezusa, zastanawiali się, jak Go zgładzić. Przesłanie Jezusa musiało więc wywołać ostrą reakcję arystokracji związanej ze Świątynią i zaniepokojenie prostych ludzi, którzy widzieli w Świątyni centrum ich życia religijnego. Jezusowy protest w Świątyni – zauważa niemiecki biblista – 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” (s. 334). Za potwierdzenie takiej interpretacji czynu Jezusa służyć mogą Jego słowa o zniszczeniu i odbudowaniu Świątyni (Mk 14,58 i par.; s. 335).

Wreszcie Ostatnia Wieczerza. Badając wiarygodność historyczną tego wydarzenia, należy najpierw postawić kwestie jego datacji i charakteru. Według synoptyków Jezus spożywa ucztę paschalną (Mk 14,12-16 i par.; Łk 22,15n), według zaś Czwartej Ewangelii wieczerza ta ma miejsce w przeddzień Paschy (J 13,1; 18,28; 19,14). J. Gnilka odrzuca zastosowanie przez ewangelistów dwóch kalendarzy, słonecznego (esseńskiego) i księżycowego (jerozolimskiego), według których Pąscha przypadała zawsze na 15. dzień miesiąca nisan (dzień liczył się od wieczora dnia poprzedzającego), ale w pierwszym wypadku był nim zawsze wtorek, w drugim zaś różne dni tygodnia (s. 336). Zdaniem niemieckiego biblisty, św. Jan nie sugeruje w żaden sposób, że chodzi tu o ucztę paschalną, natomiast synoptycy pozostawili takie ślady: „Jezus i Jego uczniowie odbywają tę ucztę w mieście Jerozolimie i dzieje się to w porze nocnej. (...) Pora nocna znajduje też potwierdzenie w dawnym przekazie mówiącym o Ostatniej Wieczerzy w 1 Kor 11,23. Nie jest to czymś oczywistym. Normalnie spożywano główny posiłek przed zachodem słońca. Natomiast uczta paschalna odbywała się w nocy. Należało ją też odprawiać w obrębie murów miejskich Jerozolimy. Jeśli nawet Jezus i Jego uczniowie udali się nocą na Górę Oliwną, to nie przekroczyli tego przepisu, wolno bowiem sądzić, że w związku z natłokiem pielgrzymów Góra Oliwna była włączona do terenu, na którym można było odprawiać Paschę” (s. 337). Oznacza to zatem, że „w Ewangelii Jana chronologia została zmieniona z motywów teologicznych”: Jan chciał ukazać Jezusa jako prawdzi-

wego Baranka, który umiera wtedy, kiedy w Jerozolimie zabijano baranki paschalne (s. 337).

Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy nie tylko jeszcze raz zapowiada swoją śmierć (Mk 14,25; Łk 22,18), ale także wyraźnie interpretuje ją jako śmierć zbawczą. „To racja - wskazuje J. Gnilka – że Jezus aż do tej godziny nie mówił o śmierci rozumianej jako śmierć zbawcza. Nie znaczy to jednak, że nie mógł mówić o niej teraz – dopiero teraz. Nie należy, opierając się na statystyce słów, kwestionować takiej wypowiedzi dlatego jedynie, że miała ona miejsce tylko raz” (s. 341). Cecha szczególna przedstawionego przez Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy rozumienia Jego śmierci polega na tym, że połączył on je z wręceniem daru: chleba i kielicha wina. Kategoriami interpretacyjnymi są: idea zadośćuczynienia i zastępstwa oraz idea przymierza. W tekście Marka (14,22-24) i Mateusza (26,26-28) obie zawarte są w słowach wypowiedzianych przy podaniu kielicha („moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana”). W tekście 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 (s. 343). Jezus zatem „pozostawia uczniom ucztę, w której ludzie uczestniczą w ustanowionym mocą Jego śmierci Przymierzu z Bogiem jako kandydaci do ostatecznego królestwa Boga i w której pozostaje On wśród nich pod postacią chleba” (s. 345).

W ostatnim rozdziale książki J. Gnilka przedstawia *proces i stracenie* Jezusa. Rozpoczyna od pojmania Jezusa nocą w Getsemani, pytając, kto wydał rozkaz aresztowania. Ewangelie różnią się bowiem w tej kwestii. Według Mk 14,43 oddział mający dokonać aresztowania Jezusa 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 dokonuje „kohorta oraz trybun razem ze strażnikami żydowskimi”.

Grupy wskazane przez Marka i Mateusza wyraźnie sugerują, że rozkaz aresztowania Jezusa wyszedł od Sanhedrynu. Natomiast jest rzeczą nieprawdopodobną, aby sami arcykapłani zjawili się w Ogrodzie Oliwnym, a tym bardziej trybun (odpowiednik naszego generała brygady) i kohorta, licząca 600 żołnierzy. Gdyby Rzymianie naprawdę uczestniczyli w pojmaniu Jezusa, zaprowadziliby Go bezpośrednio do Piłata. Dane zatem Łukasza i Jana mają charakter redakcyjny. „Łukasz – wskazuje J. Gnilka – chce dać do zrozumienia, że właściwymi adresatami stanowiska Jezusa, wykraczającego poza te sytuację, są właśnie hierarchowie. Czwartemu ewangeliście, 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” (s. 349).

Aresztowany 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 Kajfasz. Według św. Jana Jezus został najpierw zaprowadzony

do Annasza, teścia Kajfasza, a dopiero później do samego Kajfasza (18,13.24).

Od razu po przybyciu, zgodnie z Mk 14,53b-72 i Mt 26,57b-75, następuje pierwsze posiedzenie Sanhedrynu, dokonujące potępienia Jezusa. Podczas natomiast drugiego 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 dzień nastał”. Wreszcie zgodnie z relacją J 18,19-24.28 Sanhedryn w ogóle nie przeprowadza procesu nad Jezusem, czynią to tylko Annasz i Kajfasz. W celu rozstrzygnięcia, czy i w jakim sensie Sanhedryn sądził Jezusa, trzeba przeanalizować kwestię wydawania wyroków śmierci przez władze żydowskie, tzw. *ius gladii* czy *potestas gladii*.

Judea była od roku 6 po Chr. prowincją cesarską, zarządzaną przez pochodzącego z rycerskiego stanu namiestnika, mianowicie *prefekta*. Jak zaświadcza Józef Flawiusz, „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.

W konsekwencji, odnosząc się do Jezusa, „można – zdaniem J. Gnilki – 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” (s. 355-356).

Proces przed Piłatem odbył się prawdopodobnie w pałacu Heroda blisko Bramy Jaffijskiej. Piłat występował jako jedyny sędzia, rozmawiał z Jezusem za pośrednictwem tłumacza i wydał formalny wyrok w brzmieniu: *Ibis ad crucem* - pójdziesz na krzyż (s. 358-361).

Przy próbie ustalenia, co stanowiło *causam mortis* Jezusa, przyczynę skazania Jezusa na śmierć, najpewniejszym punktem wyjścia jest fakt *ukrzyżowania*. Egzekucja przez ukrzyżowanie miała w tamtym czasie zawsze umotywowanie polityczne. W odniesieniu do Jezusa *titulus crucis* – lapidarne streszczenie wyroku, brzmiało: *Król Żydowski* (Mk 15,26). Aby wydać taki wyrok, Piłat mógł skorzystać albo z oskarżenia o *perduellio* (wroga postawa wobec kraju), albo z oskarżenia o *crimen maiestatis populi Romani* (obraza godności ludu rzymskiego). Władze żydowskie wobec Piłata zarówno mesjanizm królewski Jezusa, jak i Jego wystąpienie w Świątyni zinterpretowały w sensie politycznym (s. 364-368).

Egzekucji dokonano tego samego dnia na Golgocie. Jezus umarł o „dziewiątej godzinie” (Mk 15,34), tj. o 15.00, prawdopodobnie 7 kwietnia 30, przekroczywszy połowę swoich lat trzydziestych (s. 377).

Refleksja ucznia

1. Na okładce polskiego wydania książki J. Gnilki *Jezus z Nazaretu* zamieszczono słowa: „To najprzyjemniejsza z ważnych książek! Wtajemnicza w najistotniejsze kwestie wiedzy o historycznym Jezusie i sama daje możliwość zbliżenia się do fenomenu Jego osobowości”. Faktycznie, jeśli w nurcie zwanym *Leben-Jesu-Forschung* chodzi o dotarcie do Jezusa historycznego, to niemiecki biblista niemalże przenosi swoich czytelników w świat ewangelicznych wydarzeń i pozwala doświadczyć im wędrowania z Jezusem po palestyńskiej ziemi.

2. Mistrzostwo J. Gnilki polega także na tym, że potrafi on o rzeczach trudnych pisać w sposób bardzo przystępny. Z pozoru może się wydawać, że książka stanowi powieść o Jezusie. Jednakże jest to bez wątpienia dzieło naukowe. Takie książki pisze się trudno, a czyta łatwo.

3. Ogromną zasługą niemieckiego biblisty jest ukazanie Jezusa w kontekście swoich czasów. J. Gnilka nie boi się znajdować podobieństw między postawą Jezusem a postawą innych postaci świata starożytnego. Na tle tych analogii potrafi jednak jeszcze bardziej uwypuklić oryginalność, wyjątkowość i Boskość Jezusa.

4. Posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną polega na przebijaniu się przez teologię Ewangelii do historii Jezusa. Nie dysponujemy w tym względzie kryteriami doskonałymi, dlatego biblista musi także stawiać hipotezy. J. Gnilka stawia je i uzasadnia, chociaż czasami to uzasadnienie nie wydaje się wystarczające, na przykład gdy sugeruje, że wjazd do Jerozolimy nie był przez Jezusa zamierzony jako mesjański (s. 330), albo że w Ostatniej Wieczerzy brały udział kobiety (s. 335).

5. Z pewnością książkę tę należy zaliczyć do klasyki biblistyki XX wieku i dlatego musi stanowić ona niejako lekturę obowiązkową dla wszystkich studentów i profesorów teologii.

Ks. Marek Skierkowski

Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, Tekst – Komentarze – Studia, redakcja: Ireneusz Sławomir Ledwoń OFM, Kazimierz Pek MIC, Lublin – Warszawa 1999, ss. 160.

„*Chrześcijaństwo a religie*” jest tytułem dokumentu wydanego przez Międzynarodową Komisję Teologiczną, a który to dokument jest zawarty w niniejszej pracy o tym samym tytule i stanowi jej podstawową treść rozważań.

Jest to praca zbiorowa, na którą składa się powyższy dokument oraz komentarze sześciu polskich teologów: Andrzeja Szostka, Mariana Rusec-