

ZENON KOSIDOWSKI



OPOWIEŚCI
EWANGELISTÓW

OPOWIEŚCI EWANGELISTÓW

*Mojej żonie Zofii, przyjaciółce i współpracownicy,
która dzieliła ze mną dobre i złe chwile
związane z pisaniem tej książki*

wdzięczny autor

OD AUTORA

Po ukończeniu *Opowieści biblijnych* nie miałem wątpliwości, jaką drogą kroczyć dalej. Naturalną rzeczą kolejną musiało mnie pochłonąć to, co w historii nastąpiło potem. *Opowieści biblijne* zakończyłem krótką informacją o żydowskiej sekcie eseneńczyków, których dokumenty i klasztor odkryto w Qumran, a których wierzenia, jakże podobne pod wieloma względami do wierzeń pierwszych chrześcijan, stanowiły jakby przejściowe ogniwo łączące starą i nową epokę.

Kim była centralna postać nowej religii – Jezus z Nazaretu? Czy istnieją dowody potwierdzające jego historyczność? I jak to się stało, że ten skromny nauczyciel wędrowny nazwany przez swoich uczniów Mesjaszem – jeden z wielu mesjaszów, jacy pojawiali się w zapadłej i mało znaczącej prowincji imperium rzymskiego – stał się z biegiem czasu przedmiotem powszechnego kultu? Na te pytania usiłuję odpowiedzieć niniejszą książką.

Zabierając się do jej napisania, wiedziałem, jak kontrowersyjnego zadania się podejmuję. Tematyka *Opowieści ewangelistów* jest dla wielu jeszcze ludzi czymś w rodzaju tabu, wobec którego powinna milknąć wszelka krytyczna refleksja i ciekawość. Wiem, że u ludzi tego pokroju książka moja nie spotka się z życzliwym przyjęciem.

Pragnę jednak zaznaczyć, że dla ludzi autentycznie religijnych mam głęboki szacunek. Pamiętając, jak głęboko osobiście obchodzą ich omawiane w książce sprawy, staram się w miarę swoich sił nie urazić ich uczuć. Nie wiem jednak, czy mi się to udało, gdyż postulat zastosowania jak najdalej posuniętej oględności mógłby wszak kolidować z właściwym zamierzeniem książki, mianowicie z dążeniem do możliwie pełnego poinformowania czytelników, co współczesna nauka w wyniku swych badań ma obecnie do powiedzenia na temat pochodzenia i rozwoju chrześcijaństwa.

Nie mam, rzecz jasna, wygórowanych złudzeń, że swoją książką zdołam zwerbować ludzi, stojących na gruncie wiary, do naukowego sposobu myślenia w sprawie ich przekonań religijnych. Są to przecież zagadnienia psychologicz-

nie i socjologicznie złożone, sięgające korzeniami w pokłady najintymniejszych przeżyć, z którymi każdy z osobna musi sobie poradzić bez pomocy z zewnątrz w postaci takiej czy innej argumentacji.

Wszelako parę listów, otrzymanych po ukazaniu się *Opowieści biblijnych*, stanowi bodajże zachęcający dowód, że nawet ludzie wierzący, o ile tylko nie są z góry uprzedzeni, potrafią tolerancyjnie odnieść się do tego rodzaju książek. I myślę, że nie jest to jedynie tylko sprawą osobistej kultury umysłowej. Widocznie ludzie ci nie lękają się konfrontacji z faktami i poglądami, które nie odpowiadają ich wierzeniom, ponieważ wierzenia te traktują szczerze i poważnie. Poczytywałbym sobie za duże osiągnięcie, gdyby także nowa moja książka spotkała się z dobrą wolą i gotowością rzetelnego dialogu z zawartymi w niej argumentami.

Opowieści ewangelistów – czas wreszcie powiedzieć – pisałem jednak przede wszystkim z myślą o tych na wkróć współczesnych czytelnikach, którzy hołdują zasadzie, że naprzód trzeba wiedzieć, aby uwierzyć – nie zaś odwrotnie. Urbanizacja i uprzemysłowienie kraju oraz związane z tymi procesami przeobrażenia w tradycyjnym układzie stosunków społecznych i obyczajowych, a szczególnie rewolucyjne odkrycia naukowe zmieniające do gruntu nasz utarty obraz świata – wszystko to sprawia, że ludzie szybciej dojrzewają intelektualnie i wyrabiają w sobie nawyk samodzielnego myślenia.

Uderzającym zjawiskiem współczesności jest to, że szeregi tych ludzi rosną w zawrotnym wprost tempie i stanowią dziś chyba niemałą już część społeczeństwa. Nie można jednak brać wszystkich pod jeden strychulec. Bywają wśród nich tacy, którzy odczuwają potrzebę racjonalnego uzasadnienia swoich wątpliwości religijnych i na własną rękę szukają argumentów w odpowiedniej literaturze naukowej. Nie przychodzi im to łatwo, gdyż literatura dotycząca tych zagadnień, publikowana w wielu językach, jest na ogół mniej dostępna przeciętnemu czytelnikowi, a przy tym tak rozległa, że łatwo się w niej zgubić. Trzeba rzeczywiście mieć wiele czasu i wytrwałości, by jako tako rozeznąć się w tej bibliograficznej obfitości i wyłowić z niej to wszystko, co może być przydatne. Takie, jak i też inne trudności wyjaśniają nam do pewnego stopnia, dlaczego tego rodzaju samodzielnymi poszukiwaczy nieczęsto spotykamy.

Większość ludzi tejże formacji cechuje jednak w sprawach wiary postawa raczej bierna, manifestująca się w indyferentyzmie religijnym. Nie mając czasu ani chęci do poszukiwań na własną rękę, zatrzymują się oni niejako w pół drogi i po prostu przestają sobie zaprzętać głowę tymi tak przecież życiowo oddalonymi sprawami. Co jednak nie znaczy, aby nie chłonęli z zaciekawieniem wszelkich informacji, które przypadkowo dostają się do ich rąk i mogą być jakimś naukowym komentarzem do przeżywanych religijnych wątpliwości.

Z myślą właśnie o tych ludziach pisałem *Opowieści ewangelistów*. Pragnąłem dostarczyć im książkę, która byłaby czymś w rodzaju intelektualnego

„vademecum” w ich samotnych rozterkach i rozmyślaniach. Przy zachowaniu wymaganych walorów literackich skupia ona na swoich kartach najistotniejsze elementy osiągnięć badawczych archeologii, religioznawstwa i bibliistyki, zwykle rozproszonych w rozlicznych, trudno dostępnych pracach specjalistycznych.

Uważam się przeto za pośrednika między nauką a swoimi czytelnikami; pośrednictwo to staram się w miarę swoich możliwości spełnić rzetelnie, dając pełną i wszechstronną relację ze swoich lektur, o ile to oczywiście jest możliwe w ciasnych ramach jednej książki. Nie taję jednak, że jestem w tych zagadnieniach zaangażowany uczuciowo i intelektualnie, a zatem nie może to być relacja beznamiętna i bezosobowa. Mój stosunek do spraw religijnych jest czytelnikom znany i trudno ode mnie wymagać, aby nie miał pewnych określonych preferencji. Będąc racjonalistą, wystrzegam się jednak, aby nie zatracić wyczulenia na to wszystko, co związane jest z człowieczeństwem, z jego burzliwą peregrynacją dziejową. Wierzenia, mity i legendy o tyle są prawdziwe, że tworzyły przecież kultury i cywilizacje, że były wykładnikiem nurtujących pokoleń tęsknot i nadziei, że w dostępny sposób wyjaśniały człowiekowi groźną tajemnicę bytu i uśmierzały jego najtajniejsze niepokoje. Były to więc sprawy głęboko ludzkie, których nie wolno nie uwzględniać podczas dokonywania naukowych rozrachunków z przeszłością.

Dzisiejszy człowiek żyje w burzliwym i szybko zmieniającym się świecie, w którym przełomowe odkrycia naukowe i wynikające z nich nowe pojęcia światopoglądowe stały się własnością powszechną. Niełatwo mu przyjąć za dobrą monetę to, co w dalekich odmiennych epokach i warunkach społecznych wytworzyła fantazja naszych praprzodków, szukających ucieczki przed strapieniami dnia codziennego w pozaziemskiej sferze cudu, legendy i mesjaniistycznych nadziei.

Podstawowe koncepcje teologiczne chrześcijaństwa wywodzą się z prastarej kosmogonii biblijnej. To przecież z Księgi Rodzaju bierze się wiara, iż osią wszechświata jest ziemia i człowiek. Ów geocentryzm i antropocentryzm, którego Kościół kurczowo się trzymał przez wieki na przekór wielkim odkryciom astronomów, począł się gdzieś w mrokach zamierzchłej przeszłości wśród wędrownych pasterzy semickich. Ich ustrój rodowy oparty był na patriarchacie, toteż przez analogię wyobrażali sobie, iż również całym światem rządzi – na podobieństwo ich plemiennego szejka – brodaty, sędziwy starzec, Bóg-Ojciec. On stworzył na swoje podobieństwo mężczyznę i dla towarzystwa obdarzył go niewiastą. Ziemia, niebo, słońce, księżyc, gwiazdy, morze i zwierzęta, wszystko, co powstało z nicości, przeznaczone było na użytek człowieka.

Wszechświat w pojęciu tych prostodusznych pasterzy był oczywiście mały. W ich naiwnych umysłach nie mieściła się wchodząca już w abstrakcję koncepcja kosmicznych wymiarów, ponieważ wykraczała ona poza sferę ich codziennych doświadczeń zmysłowych. Ziemia była w ich wyobrażeniach płaską, otoczoną wodami wyspą; niebo wisiało nad nimi tak nisko, że aniołowie

wchodzili w jego progi po zwykłej drabinie, a ludziom udałoby się o mało co dotrzeć tam szczytem wieży Babel, tylko że Bóg pokrzyżował ich plany, uciekając się do fortelu pomieszczenia im języków i w ten sposób unicestwiając jej budowę. Interweniował on zresztą przy lada okazji w najbardziej intymne sprawy ludzkie: swatał małżeństwa, mieszał się w niesnaski rodowe, gromił, upominał, a nawet osobiście prowadził swój lud do boju. Na ziemi roiiło się od aniołów i diabłów, a tuż pod ziemią kryło się piekło, przybytek szatana, którego zadaniem było prowokowanie ludzi do grzechu.

Można by sądzić, że dzisiaj, w epoce triumfu rozumu ludzkiego, tego rodzaju archaiczne wyobrażenia nie powinny mieć racji bytu. A jednak jest inaczej. Oświata na naszym globie nie rozkrzewia się równomiernie i znamienita większość jego mieszkańców tkwi jeszcze w pojęciach minionych czasów. Ludzkość nadal hołduje rozlicznym zabobonom i mitom, a tylko niepokazny odsetek ludzi dotrzymuje kroku współczesnym ideom wiedzy i postępu.

Obraz świata, utkany z urojeń zamierzchłych pokoleń ludzkich, przypominający malowidło dziecięcej ręki, wydaje się nedorzeczny w świetle tego wszystkiego, co dziś wiemy o budowie wszechświata w wyniku badań astronomii, astrofizyki, biologii i fizyki jądrowej. Nasz system słoneczny jest w naszej galaktyce zwanej Drogą Mleczną tylko jednym z miliardów innych systemów. Przy szybkości 300 tysięcy kilometrów na sekundę światło przebywa odległość między Księżycem a Ziemią w ciągu niecałej półtorej sekundy. Jakże mikroskopijna odległość w porównaniu z wymiarami naszej galaktyki, która ma kształt spirali o średnicy 85 tysięcy lat świetlnych!

Takich galaktyk naliczono blisko miliard w przestrzeni kosmicznej, a według teorii angielskiego astrofizyka A. S. Eddingtona istnieje ich we wszechświecie przeszło sto miliardów. Wszystkie dotąd poznane galaktyki należą prawdopodobnie do systemu gwiazd wyższego rzędu zwanego metagalaktyką, a te znowu wchodzą w jeszcze większe skupisko rządzące się swoimi własnymi prawami – w metametagalaktykę. Niektórzy astronomowie doszli do przekonania, że nasz wszechświat jest zamkniętą w sobie całością, którego obwód wynosi sto miliardów lat świetlnych, przy czym według jednej z hipotez, popieranых przez wielu uczonych, poszerza się on z zawrotną szybkością na kształt nadmuchiwanego balonu pocętkowanego gwiazdami.

Dzięki zdobyczom nauki jesteśmy świadomi tej przerażającej próżni kosmicznej, w której wirują i płoną miriady termojądrowych reaktorów wytwarzających gigantyczne energie. Nie wolno nam jednak zapominać, że właściwie żyjemy w świecie niedostępnym naszym zmysłom, i że nigdy nie dowiemy się, jaki jest on w rzeczywistości. Najbliższa mgławica spiralna oddalona jest od nas o przeszło milion lat świetlnych, to znaczy, że w chwili gdy na nią spoglądamy z naszego ziemskiego pyłku, widzimy ją taką, jaka była milion lat temu. Nigdy nie dowiemy się, czy jest ona jeszcze dzisiaj tam, w tym samym miejscu, skąd popłynęło jej światło.

Jak widzimy, całe to gwiazdziste widowisko jest jedynie tylko mirażem

optycznym, świetlistym wołaniem z otchłani najdalszej przeszłości. Wybitny pisarz francuski André Maurois w jednym ze swoich esejów tak oto wypowiedział się na ten temat: „Nie sądzę, abyśmy zdołali poznać najgłębszą tajemnicę natury. Wydaje się, że nadzieja na jej zgłębienie jest iluzją. Nasz zmysł nie jest stworzony do odkrycia jej tajemnicy, lecz do tego, aby zbudować obraz świata potrzebny człowiekowi w ograniczonej sferze jego przestrzeni życiowej. Stanowimy taką nikłą cząstkę naszego wszechświata, że niedorzeczne byłoby mówić o jakiejś wielkiej całości, której istnienia nie jesteśmy nawet w stanie sobie wyobrazić. Podróż na Księżyc będzie wyczynem zadziwiającym, ale cóż ona znaczy wobec odległości dzielących nas od najdalszej galaktyki? Powiada się, że nasz wszechświat ma granice, ale czy gdzieś, nie potrafimy sobie uzmysłowić, nie mogą istnieć inne wszechświaty, tak bardzo od nas odległe, że żadna aparatura nie jest w stanie wykryć ich istnienia?”

W obliczu wielkich odkryć nauki współczesnej wszelkie teologiczne roszczenia oparte na przeświadczeniu, że człowiek zna Boga i jego tajemnice, muszą ulec poważnemu zakwestionowaniu nawet w oczach ludzi głęboko przywiązanych do swej religii. Słynny francuski filozof i teolog katolicki ks. Pierre Teilhard de Chardin, którego trudno przecież pomawiać o ateizm, w następujący sposób dał wyraz swoim najgłębszym rozterkom wewnętrznym: „Któż ośmielił się naprawdę – choćby raz w życiu – uświadomić sobie w całej pełni i »przeżyć« wszechświat złożony z galaktyk odległych od siebie o setki tysięcy lat świetlnych? Jeśli zaś ktoś próbował to uczynić, czy nie zachwiała to żadnym z jego przekonań? Ci zaś, co starają się nie widzieć tego wszystkiego, co nam bezlitośnie odkrywają astronomowie, czyż nie odnoszą mimo to wrażenia, że jakaś ogromna chmura rzuciła cień na wszystkie ich radości?” (*Pisma wybrane*, przeł. W. Sukiennicka i M. Tazbir). Tę samą myśl wyraził w sposób oryginalny i lapidarny protestancki teolog i profesor uniwersytetu w Chicago Józef Sittler: „Musimy mieć Chrystusa tej miary, co współczesny umysł. Jeżeli umysł ten skierowano na galaktyki, nie możemy mieć Jezusa ograniczonego do Palestyny”.

Myślę, że w tych zdaniach streszcza się istota wielkiego kryzysu doktrynalnego, jaki wstrząsa dzisiaj wszystkimi wyznaniem chrześcijańskimi, a szczególnie katolicyzmem. Teolodzy usiłują zmodernizować swoją doktrynę i dostosować ją do umysłowości dzisiejszego człowieka przez reinterpretację dogmatów i artykułów wiary w sensie nadania im znaczenia raczej alegorycznego. Katolicki filozof Jacques Maritain zarzuca wspomnianemu już teologowi, ks. Pierre'owi Teilhard de Chardin, że usiłuje ze świata uczynić jakiś system ewolucyjny, w którym historyczny Jezus staje się uosobieniem najistotniejszej zasady i ostatecznego celu wszechświata, a więc raczej symbolem niż cielesną osobowością.

Owe metody alegoryzowania religijnych dogmatów nie mogą jednak zadowolić współczesnego człowieka przyzwyczajonego do racjonalistycznego myślenia. Odpowiedź na nurtujące go pytania dać mu może jedynie ściśle nau-

kowo pojęta, wolna od dogmatycznych założeń biblistyka, która przeprowadza ścisłe badania nad rzeczywistym rodowodem chrześcijaństwa i jego piśmiennej spuścizny, zawartej w Nowym Testamencie i w literaturze apokryficznej nie wchodzącej do kanonu kościelnego. Współczesny człowiek wyzwala się z wiekowych nawarstwień mitologii chrześcijańskiej, chce znać prawdę o jej źródłach i rozwoju, nie tylko dlatego, że jest ona tak fascynująco ciekawa, ale może przede wszystkim dlatego, że jego intelektualna godność, to co można by nazwać sumieniem myślenia, wymaga odeń, aby na wszystko, co czyni i myśli, miał pokrycie w rzeczowej, naukowo zweryfikowanej argumentacji. Celem mojej książki jest dopomóc czytelnikom w tym zamierzeniu, ułatwić im poznanie tego złożonego zagadnienia choćby w relacji skrótowej. Będę szczęśliwy, jeżeli to zaszczytne zadanie pośrednika między nauką a czytelnikiem zdołam spełnić w tym skromnym stopniu, na jaki mnie stać w tej chwili.

JEDEN SPOŚRÓD MILIONÓW NIEWOLNIKÓW

CO RZYMIANIE WIEDZIELI O JEZUSIE Z NAZARETU?

Kim był Jezus z Nazaretu? Jakże istnieją dowody potwierdzające jego historyczność? Do końca osiemnastego, a nawet jeszcze w pierwszych dziesiątkach dziewiętnastego wieku stawianie podobnych pytań niejednokrotnie pociągało za sobą przykre następstwa. Zbyt wścibska docieklivość w tym względzie, wykraczająca poza Nowy Testament i uświęconą przez Kościół tradycję, uchodziła w oczach chrześcijan, zwłaszcza teologów, za niewłaściwą, wręcz zakrawającą na herezję. Zapominali przy tym o jednym z ich własnych podstawowych artykułów wiary, który głosi, że Jezus to nie tylko Syn Boży, lecz także człowiek z krwi i kości, a więc podlegający na równi z innymi ludźmi wszelkim ziemskim przypadłościom i mający swoją doczesną biografie.

Skutki tej postawy odczuli na sobie badacze, którzy byli pionierami w nowej dziedzinie wiedzy – bibliście. Niemiec Samuel Reimarus nie zdobył się na opublikowanie wyników swoich studiów; wydano je dopiero w dziesięć lat po jego śmierci. Wybitny natomiast niemiecki teolog Dawid Fryderyk Strauss i francuski orientalista Ernest Renan, którzy swoimi pracami o Jezusie zdobyli światowy rozgłos i odegrali kardynalną rolę w ukształtowaniu współczesnej umysłowości, przypłacili swoją odwagę utratą katedr uniwersyteckich.

Dzisiaj podobne zakusy na swobodę badań naukowych raczej należą już do przeszłości, przynajmniej w tak drastycznej i nie zamaskowanej odmianie. Nastąpiły czasy intensywnych, niczym nie skrępowanych poszukiwań. Owocem tego zbiorowego wysiłku uczonych – historyków, religioznawców, filologów, archeologów i wielu innych specjalistów – jest imponująca literatura rzucająca swoimi rewelacyjnymi odkryciami zupełnie nowe światło na te sprawy.

Wróćmy jednak do naszych początkowych pytań. Otóż tradycja chrześcijańska na dowód historycznego istnienia Jezusa przytaczała zachowane do naszych czasów przekazy pozachrześcijańskie, a więc takie, których bezstronności, jak wierzone, nie sposób było kwestionować. Chodzi tu o wzmianki

zawarte w tekstach trzech autorów rzymskich, mianowicie Tacyta, Pliniusza Młodszego i Swetoniusza.

Od pierwszych wyznawców Chrystusa dzieliło wymienionych autorów dosłownie wszystko: wykształcenie, pochodzenie społeczne, sytuacja majątkowa, kultura i wyobrażenia religijne. Chrześcijanie, których zresztą nie odróżniano od Żydów, należeli do proletariatu miejskiego i mieszkali stłoczeni w najbiedniejszych dzielnicach Rzymu. Wspomniani trzej pisarze byli patrycjuszami, konsulami i senatorami, jednym słowem, należeli do najwyższych sfer dworskich cesarstwa. Tych dostojnych mężów odzianych w togi nie można było chyba posądzić o życzliwy stosunek do pospółstwa, którego obyczaje i religia musiały im się wydawać nie tylko niezrozumiałe i dziwaczne, ale nawet odstręczające. Jeżeli więc – powiadano sobie – tacy ludzie mimo wszystko zmuszeni byli wspomnieć w swych dziełach twórcę tej tak obcej im religii, to trudno chyba o wiarygodniejsze świadectwo istnienia Jezusa Chrystusa.

Rozumowanie to byłoby jednak słuszne tylko w przypadku, gdyby stwierdziło się w sposób niezbity, iż owe wzmianki są autentyczne, to znaczy, że wyszły naprawdę spod pióra wymienionych autorów. Toteż badacze, rozpoczynając swoją żmudną pielgrzymkę szlakiem drogi życiowej Jezusa, musieli przede wszystkim wziąć na warsztat ową tradycję chrześcijańską i poddać wzmianki wymienionych trzech autorów rzymskich ścisłej naukowej ekspertyzie.

Wydany przez nich werdykt ukazał się dopiero po długich latach wnikliwych dociekań i nie we wszystkich szczegółach spotkał się z jednomyślną aprobatą. Są kwestie, które z tych czy innych względów nie zostały wyjaśnione ostatecznie i nadal stanowią przedmiot żywej kontrowersji. Poczyniwszy w imię rzetelności to zastrzeżenie, spróbujmy teraz w mocno skróconej relacji przedstawić wyniki tych badań, które przypominają czasami pasjonujący pojedynek współczesnego, krytycznie wyostrzonego intelektu ze starodawnymi łamigłówkami.

Zacznijmy od Tacyta, wielkiego dziejopisarza i prozaika rzymskiego, patrycjusza i konsula (ok. 56–120 r. n.e.). Około 116 r. ukazało się najważniejsze jego dzieło *Roczniki (Annales)*. W księdze XV znajdujemy opis słynnego pożaru, który wybuchł w 64 r. i omal nie strawił całego Rzymu. Wiemy, że współcześni oskarżali Nerona o to, że sam kazał miasto podpalić, aby uzyskać wolny teren na budowę nowego Rzymu według swoich wyobrażeń. Szalenięc na tronie cesarskim postanowił odwrócić od siebie podejrzenia i zwałił winę na chrześcijan. W rozdziale 44 czytamy:

„Aby ją więc usunąć [pogłoskę], podstawił Neron winowajców i dotknął najbardziej wyszukanymi káźniami tych, których znenawidzono dla ich sromot, a których gmin chrześcijanami nazywał. Początek tej nazwie dał Chrystus, który za panowania Tyberiusza skazany został na śmierć przez prokuratora Poncjusza Pilatusa; a przytłumiony na razie zgubny zabobon znowu wybuchnął, nie tylko w Judei, gdzie się to zło wylęgło, lecz także w stolicy,

dokąd wszystko, co potworne albo sromotne, zewsząd napływa i licznych znajduje zwolenników. Schwytano więc naprzód tych, którzy tę wiarę publicznie wyznawali, potem na podstawie ich zeznań ogromne mnóstwo innych, i udowodniono im nie tyle zbrodnię podpalenia, ile nienawiść ku rodzajowi ludzkiemu. A śmierci ich przydano to urągowisko, że okryci skórami dzikich zwierząt ginęli rozszarpywani przez psy albo przybici do krzyżów [albo przeznaczeni na pastwę płomieni], gdy zabrakło dnia, palili się służąc za nocne pochodnie. Na to widowisko ofiarował Neron swój park i wydał igrzyska w cyrku, gdzie w przebraniu woźnicy z tłumem się mieszał lub na wozie stawał. Stąd, chociaż ci ludzie byli winni i zasługiwali na najsurowsze kary, budziła się ku nim litość, jako że nie dla pożytku państwa, lecz dla zadośćuczynienia okrucieństwu jednego człowieka byli traceni”.

Co o tym fragmencie sądzić? Za jego autentycznością przemawia jedynie jawny stosunek do ofiar Nerona i ich wierzeń religijnych, nazwanych wzdargliwie „zgubnym zabobonem”. Ponieważ nie sposób przypuszczać, iż jest to interpolacja pochodzenia chrześcijańskiego, przyjmujemy za pewnik, że autorem jest sam Tacyt.

Wobec tego zadajmy sobie teraz pytanie, w jakim stopniu i czy w ogóle Tacyt zasługuje na wiarę, gdy pisze, iż w Rzymie mieszkało wielu chrześcijan, którzy swą nazwę od Chrystusa wywodzili. Pytanie to, na pierwszy rzut oka zaskakujące, nie jest tak znowu pozbawione uzasadnienia. Wiemy bowiem skądinąd, że w I wieku n.e. wyznawcy Chrystusa nie nazywali się jeszcze „chrześcijanami”, a pożar Rzymu, jak wiadomo, przypada na 64 r. n. e.

Z *Dziejów Apostolskich* (11,26) dowiadujemy się, że nazwę albo przydomek – jak kto woli – „christianoī” ukuli pogańscy mieszkańcy Antiochii. Jak powstała ta nazwa? Otóż „christos” to przekład na grecki język hebrajskiego słowa „mesjasz”, które oznacza „pomazany”, „namaszczoney”. A więc przydomek „christianoī” znaczył: „zwolennicy Chrystusa”.

Z czasem wyznawcy Chrystusa przyzwyczaili się do tej nazwy i zaczęli sami jej używać. Zanim to jednak nastąpiło, nazywali siebie „świętymi”, „braćmi”, „wybranymi”, „synami światłości”, „uczniami”, „ubogimi”, a przede wszystkim „nazarejczykami”. U Mateusza czytamy: „A przyszedłszy zamieszkał w mieście, które zowią Nazaret, aby się wypełniło, co jest powiedziane przez proroków, że Nazarejczykiem będzie nazwany” (2,23)¹. W *Dziejach Apostolskich* arcykapłan Ananiasz powiada o Pawle: „Męża tego, szerzyciela zarazy, znaleźliśmy wzbudzającego niepokoje wśród wszystkich Żydów na całym świecie, jako że jest on przywódcą buntowniczej sekty Nazarejczyków” (24,5). Wiemy również od niektórych ojców Kościoła, że przez długi czas dla określenia wyznawców Chrystusa znano tylko nazwę „nazarejczycy”.

A więc w 64 r. n.e. w Rzymie nie było „chrześcijan”, jak to podaje Tacyt.

¹Pisma Nowego Testamentu cytowane są w tej książce w przekładzie ks. prof. Eugeniusza Dąbrowskiego.

Nazarejczycy tworzyli wprawdzie osobną sektę, ale nie wyłamywali się z judaizmu. Uważali siebie za prawowiernych Żydów, ale różnili się od swoich współbraci tym jedynie, że w ich przekonaniu zapowiedziany przez biblijnych proroków Mesjasz już się pojawił w osobie Jezusa Chrystusa. Nie można się dlatego dziwić Rzymianom, że nie odróżniali chrześcijan od Żydów, co między innymi widzimy na przykładzie notatki Swetoniusza, którą niebawem też tu się zajmujemy.

Tacytowi musimy w konsekwencji zarzucić, że swoją metodą odtwarzania przeszłości dopuścił się anachronizmu. W początkach II wieku, kiedy powstawały *Roczniki*, w Rzymie istotnie było dużo wyznawców Jezusa, których w tych czasach już nazywano chrześcijanami, Tacyt po prostu stosunki aktualne przeniósł żywcem wstecz o całe pół wieku. Można nawet wyobrazić sobie, jak do tego doszło. Historyk zaczerpnął chyba swoje informacje bezpośrednio u chrześcijan. Zapewne opowiadali mu oni nie tylko o tym, jak wielu chrześcijan zginęło niewinnie podczas pożaru (choć – trzeba tu zaznaczyć – ofiarą byli na pewno także Żydzi), ale również podawali mu przy tej okazji takie fakty, jak śmierć Chrystusa za panowania Tyberiusza z wyroku Poncjusza Piłata, a przede wszystkim to, że męczeni przez Nerona wyznawcy Chrystusa wzbudzili uczucie litości wśród ówczesnych Rzymian.

Biorąc to wszystko pod uwagę, możemy ostatecznie powiedzieć, że zacytowany fragment istotnie wyszedł spod pióra Tacyta, wszelako inspirowany przez chrześcijan II wieku nie odtwarza wiernie sytuacji z 64 r., a więc z połowy I wieku. Trzeba jeszcze dodać dla ścisłości, że tekst *Roczników* odnaleziono dopiero w 1429 r. Znając swobodę, z jaką dawni kopiści traktowali oryginalne teksty, nie można wykluczyć możliwości, że ktoś z tych nieprzeliczonych pokoleń przepisywaczy uważał za wskazane dodać niektóre wymienione powyżej szczegóły, czyli że stanowią one późniejszą interpolację. Chodzić mogło m.in. o to, by w oczach nawróconych na chrześcijaństwo mieszczan rzymskich zrehabilitować ich przodków przez zaznaczenie, że dla pierwszych męczenników wiary żywili oni uczucie litości, że przeto dystansowali się od zbrodni Nerona. Kto by sądził, że ta teza jest raczej wątpliwa, ten nie liczy się z mentalnością i psychologią ludzi dawnych wieków, którym pojęcie historii w sensie współczesnym było całkowicie obce. W ciągu naszych rozważań często jeszcze spotkamy się z tego rodzaju ingerencjami w oryginalne teksty, by nie powiedzieć – z poprawiającymi historię falsyfikatami, dokonanymi w imię jakichś „wyższych” celów.

Wśród pisarzy rzymskich, którzy poświęcili wzmianki pierwszym wyznawcom Chrystusa, wymieniliśmy na drugim miejscu Pliniusza Młodszeo. Żył on w latach ok. 61–114 i był, co należy podkreślić, bliskim przyjacielem Tacyta. Trwałe miejsce w historii zawdzięcza on swojej korespondencji, która zachowała się do naszych czasów w dziewięciu księgach, a szczególnie sprawozdaniom wysyłanym do cesarza Trajana z Bitynii, gdzie w latach 111–113 piastował stanowisko namiestnika Rzymu.

W jednym z tych listów-sprawozdań Pliniusz Młodszy pisze o wyznawcach Chrystusa: „Wszędzie to wierzenie się rozkrzewia, nie tylko w miastach i wsiach, ale w całym kraju. Świątynie pustoszeją i od dawna już nie składano żadnych ofiar”. Następnie zaś czytamy: „Mieli zwyczaj w pewnych dniach przed wschodem słońca się zbierać i do Chrystusa jako boga modlitwy odmalować”.

Niektórzy uczeni stawiają pod znakiem zapytania autentyczność tej wzmianki. Twierdzą oni, że w XVI wieku podrobił ją Giocondo di Verona wzorując się na słowach Festusa skierowanych do króla Agryppy w Dziejach Apostolskich (25 i 26). Nie będziemy jednak bliżej zajmowali się tą tezą, ponieważ większość badaczy zgodnie uznała notatkę za autentyczną. Nie ma zresztą powodu sądzić inaczej, skoro w lakonicznej informacji nie znajdujemy nic podejrzanego, a wyłącznie tylko to, co wiemy już skądinąd, mianowicie, że w początkach II wieku wyznanie chrześcijańskie rozpowszechniało się we wschodnich prowincjach rzymskich z taką żywiołowością, że świątynie pogańskie pustoszały, a ludzie przestali składać ofiary swoim dawnym miejscowym bogom. Dowiedzieliśmy się ponadto z listu, że wyznawcy nowej religii zanosili przed wschodem słońca modły do Chrystusa jako swego Boga. Pliniusz Młodszy będąc namiestnikiem Bitynii nie mógł chyba nie wiedzieć, co się działo w podległych mu prowincjach, i byłoby raczej dziwne, gdyby w swoich sprawozdaniach do cesarza pominął milczeniem to niepokojące dla Rzymu zjawisko. Jak widzimy, nie brak podstaw, aby wzmiankę uznać za autentyczną.

Trzeci wymieniony przez nas autor rzymski Swetoniusz (ok. 70–140 r.) obracał się również w najwyższych kołach dworskich i cieszył się protekcją Pliniusza Młodszeo. W jego słynnym dziele *Żywoty cesarów* (ok. 121 r.) znajdują się dwie krótkie, lecz wymowne notatki. W rozdziale o Klaudiuszu czytamy: „Żydów wypędził z Rzymu za to, że bezustannie wichrzyli, podżegani przez jakiegoś Chrestosa”, a w rozdziale o Neronie: „Ukarano torturami chrześcijan, wyznawców nowego i zbrodniczego zabobonu”. Musimy przyznać, że w rygorystycznej weryfikacji naukowej co do ich autentyczności zarówno pierwszy, jak i drugi passus wyszedł obronną ręką, z tym tylko, że drugi jest niewątpliwie zapożyczeniem z Tacyta, a więc pochodzi nie z pierwszej ręki.

To jest wszystko, co posiadamy, gdy chodzi o echa chrześcijańskie w tekstach pisarzy rzymskich. Jeśli przypomnimy sobie, że przecież głównym celem badaczy było wykrycie świadectw pozachrześcijańskich mających potwierdzić historyczność Jezusa, to trzeba, niestety, powiedzieć bez obślonek, że żniwo tych poszukiwań jest raczej ubożuchne. I to nawet w tym wypadku, gdybyśmy zakładali, że wszystkie poprzednio omawiane fragmenty są bez zastrzeżeń autentyczne. Bo ostatecznie, co się z nich dowiadujemy? Wszystkie trzy powstały w osiemdziesiąt lat z okładem po śmierci Jezusa i informują nas raczej o chrześcijanach, a nie o samej postaci Chrystusa. Z tych nader lakonicznych przekazów wnosimy, że w początkach II wieku chrześcijaństwo miało w Rzy-

mie licznych wyznawców i że nie cieszyło się ono zbyt dobrą reputacją wśród Rzymian. To prawda, że Tacyt i Pliniusz Młodszy wymieniają osobę Chrystusa, ale jakże niewspółmiernie mało o nim wiedzą. Zaledwie parę słów poświęcają temu założycielowi nowej religii, który już choćby dlatego powinien był wzbudzić ich ciekawość, że przecież dziesiątki, a może nawet setki tysięcy ludzi poczytywały go już wówczas za Boga. Widać zresztą, że nawet to, co podali, wiedzieli raczej ze słyszenia, o ile, jak to niektórzy bibliści przypuszczają w stosunku do Tacyta, informacje dotyczące Chrystusa nie są późniejszą interpolacją chrześcijańską.

Do jakiego stopnia bałamutne wyobrażenie mieli Rzymianie o chrześcijanach jeszcze w 121 r., widzimy na przykładzie Swetoniusza. W tymże właśnie roku powstało jego dzieło *Żywoty cesarów*. Swetoniusz był za panowania Trajana wysokim urzędnikiem dworskim, a Hadrian mianował go swoim sekretarzem. Historyk miał więc z tytułu piastowanych przez siebie urzędów łatwy dostęp do archiwów państwowych oraz do raportów o bieżących sprawach Rzymu. A jednak, jakże kiepsko był informowany!

Jeżeli wymienia chrześcijan, to chyba, jak się przypuszcza, tylko dlatego, że powtarza nazwę za Tacytem. Poparcie dla tego przypuszczenia znajdujemy niejako w fakcie, że w rozdziale o Klaudiuszu nie odróżnia on Żydów od chrześcijan, a Chrystus w jego relacji jest osobą, która przebywała wówczas w Rzymie i nieustannie wywoływała wśród Żydów rozruchy.

Swetoniusz uchodzi za dziejopisarza rzetelnego, toteż badaczom nie chciało się wierzyć, że do tego stopnia dał się zbałamucić przez niepoważne pogłoski. Zastanawiali się, czy w tej rzekomo bałamutnej informacji nie tkwi jednak jakieś jądro prawdy, czy nie chodzi tu czasem o jakiegoś innego zgoła człowieka, który miał na imię „Chrestos”. Autor książki *Tajemnica Jezusa* P. L. Couchoud przypomina, że w owych czasach imię to było rozpowszechnione wśród niewolników i wyzwolenców, czego dowodem jest choćby to, że w inskrypcjach starożytnego Rzymu napotkano je aż osiemdziesiąt razy. Inaczej mówiąc, nie mamy nawet pewności, czy ta skąpa, enigmatyczna notatka dotyczy w rzeczywistości Jezusa Chrystusa.

A CO WIEDZIELI ŻYDZI O JEZUSIE?

Powiedzmy otwarcie: dziejopisarstwo rzymskie właściwie tu zawiodło, z niepowetowanym uszczerbkiem dla potomnych, boć trudno chyba zaprzeczyć, że to, co nam przekazuje o Jezusie i chrześcijaństwie, jest nad wyraz skąpe. Jeżeli jednak na jego usprawiedliwienie można by przytoczyć wiele argumentów, między innymi i to, że Rzymianie i Żydzi to były przecież dwa odrębne światy, to jak się ma sprawa z dziejopisarstwem żydowskim? Ostatecznie kto jak kto, ale przede wszystkim Żydzi, naoczni świadkowie pamiętnych wydarzeń, których protagonistą był Jezus z Nazaretu, mieli wszelkie dane

po temu, by pozostawić nam jak najpełniejsze relacje, choćby tylko o przebiegu procesu przed Sanhedrynem czy o samym ukrzyżowaniu. Niestety, cały pod tym względem dorobek, jakim może się wykazać tradycja chrześcijańska, to jedna jedyna notatka w dziele historyka żydowskiego Józefa Flawiusza *Starożytności żydowskie*, przetłumaczonym na język polski przez Z. Kubiaka i J. Radożyckiego pod tytułem *Dawne dzieje Izraela*. W tym samym dziele znajdują się jeszcze dwie doniosłe dla chrześcijaństwa informacje: o Janie Chrzcicielu (18,V,2) i o śmierci Jakuba, brata Jezusowego (20,IX,1).

Autor *Starożytności żydowskich*, Józef Flawiusz, to postać fascynująca i zarazem enigmatyczna, właściwie jedna z najbardziej niezwykłych osobistości starożytnego świata. Jego psychika była tak zawiła i znaczone paradoksalnymi sprzecznościami, że do dnia dzisiejszego nikt właściwie nie zdołał jej rozszyfrować do końca, a opinie wydawane o nim przez kolejne pokolenia historyków wahają się od najwyższych pochwał aż do pomawiania go o najszeptniejsze bezeceństwa.

Ten człowiek o wielu obliczach spędził połowę życia na falach burzliwych wydarzeń swojej epoki, a resztę przeżył w spokojnym dostatku w Rzymie, korzystając z protekcji trzech z kolei cesarzy. Jeżeli się zważy, że był on jednym z wodzów powstania żydowskiego, że swoim męstwem dał się dotkliwie we znaki legionom cesarskim, że wreszcie znalazł się w niewoli i właściwie przeznaczona była mu śmierć na krzyżu jak innym jeńcom żydowskim, to chyba trudno wyobrazić sobie bardziej fantastyczną drogę życiową. Tak, losy jakoś dziwnie mu sprzyjały i nawet z najbardziej dramatycznych opałów potrafił wyjść obronną ręką. Jedni przypisują to szczęście diabelskiej chytrkości i cynizmowi, inni znowu powiadają, że przerastał on bystrością umysłu swoich współczesnych i że posiadał wyjątkowy dar wnikliwości, co pozwalało mu szybko przystosować się do kolejnych sytuacji życiowych. Jakoż inteligencja była to rzeczywiście wyostrzona i pozbawiona skrupułów, nie można jednak nie brać pod uwagę innej, nie mniej intrygującej strony jego charakteru. Miał on bowiem w swoim usposobieniu coś ujmującego, coś, co uderzająco łatwo jednało mu oddanych przyjaciół i protektorów. Dziwną ironią losu było to, że jego rodacy napiętnowali go stygmatem zdrajcy i renegata, tymczasem w miarę upływu czasu okazało się, że mało kto położył tyle zasług dla żydostwa, jak właśnie on, autor niezastąpionych dzieł historycznych, piewca bohaterskich zmagañ narodu żydowskiego z potęgą rzymskiego imperium, obrońca żydowskiej kultury i żydowskiej religii w polemicznych szermierkach z wrogimi pamphleciściami.

Józef Flawiusz, jak sam stwierdza w swojej autobiografii, urodził się w roku objęcia władzy przez cesarza Kaligulę, czyli według obecnego kalendarza w 37 r. n.e. Z dumą zaznacza przy tej okazji, że jest członkiem wybitnego rodu kapłańskiego i że matka jego pochodziła z królewskiego domu Machabeuszów. Już w latach wczesnego dzieciństwa uchodził za cudowne dziecko. Podobno w trzynastym roku życia zabłysnął taką znajomością Prawa, że radzili

się go w sprawach tej wiedzy nawet kapłani i wyżsi przedstawiciele administracji jerozolimskiej. W szesnastym roku życia oddał się z pasją zagadnieniom religijnym. Istniały wówczas w judaizmie trzy główne sekty: faryzeusze, saduceusze i esseńczycy. Młody zapaleńiec postanowił zgłębić ich naukę w ten sposób, że po kolei wstępował w ich szeregi i uczestniczył we wszystkich nakazanych przez te sekty praktykach sakralnych. Widocznie jednak te kolejne doświadczenia nie uśmierzyły jego religijnego niepokoju, bo w końcu przyłączył się do głośnego naówczas anachorety Bannusa i spędził z nim aż trzy lata na pustyni w warunkach najskrajniejszej ascezy. Potem wrócił do rodziców w Jerozolimie i ostatecznie zgłosił akces do faryzeuszy, ponieważ, jak powiada, przypominali mu oni stoików greckich.

W 64 r. spotkał się ze swą pierwszą wielką przygodą życiową. Prokurator rzymski Feliks uwięził kilku zaprzyjaźnionych z nim kapłanów i odesłał do Nerona, aby odpowiadali tam za jakieś przewinienie. Czekaając w więzieniu na rozprawę, z braku potraw rytualnych żywili się jedynie tylko figami i orzechami. Józef miał wtedy zaledwie 27 lat, ale zdecydował się na rzecz zdawałoby się pozbawioną wszelkich widoków powodzenia: postanowił pojechać do Rzymu i wybawić przyjaciół z przykrego położenia. Podróż morska o mało nie położyła kresu jego życiu, bo okręt, na którym płynął, zatonął na Adriatyku podczas gwałtownej burzy. Z pięciuset pasażerów tylko osiemdziesięciu ocalało. Rozbitków wyłowili z morza przygodny statek i wysadził na ląd w italskim mieście portowym Puteoli.

Między uratowanymi był Józef Flawiusz, który utraciwszy cały swój dobytek, znalazł się w obcym mieście bez środków do życia. Kaprys przypadku jednakże i tym razem pośpieszył mu z odsieczą: szczęśliwy zbieg okoliczności zetknął go z protegowanym przez Nerona aktorem Aliturusem, Żydem z pochodzenia. Znajomość z kapłanem świątyni jerozolimskiej, i na dodatek z potomkiem królewskiej dynastii Machabeuszów, musiała pochlebić ambicji aktora; wyrobił mu on audiencję u cesarzowej Poppei. I tutaj po raz pierwszy zadziałał chyba ów urok osobisty, który później w życiu Józefa okaże się nie raz jeszcze przydatny. Poppea, podobno w cichości skłaniając się ku religii żydowskiej i oczarowana młodym kapłanem z Jerozolimy uzyskała u małżonka uwolnienie więźniów przysłanych przez Feliksa, a jego samego hojnie obdarowała.

Pobył Józefa Flawiusza w Rzymie trwał prawie dwa lata i był dlań pożyteczną edukacją, która wpłynęła decydująco na jego późniejszą postawę w sprawach politycznych. W owym czasie nie tylko nauczył się płynnie mówić po łacinie, ale swoim bystrym umysłem trafnie ocenił ogrom potęgi rzymskiej i niemoc państw podbitych, które usiłowały się tej potędze przeciwstawić.

Nie byłoby to w stylu Józefa, gdyby jego wyjazd z Rzymu odbył się w sposób zwyczajny. Neron zabił kopnięciem w brzuch będącą w ciąży Poppeę, wobec tego jako jeden z jej faworytów wołał umknąć z Rzymu cichaczem, zanim zbiry cesarza zdążyłyby się nim zainteresować. Dostał się jednak, mó-

więc w przenośni, z deszczu pod rynną, bo w Jerozolimie wpadł w sam wir krwawych zamieszek i walk bratobójczych między zwolennikami i przeciwnikami zbrojnego powstania. Pewnego razu musiał nawet schronić się w świątyni, gdzie wraz z innymi przeciwnikami powstania bronił się przed wściekłymi atakami fanatycznych radykałów.

Był rok 66, rok wybuchu wojny rzymsko-żydowskiej. Żywiłowy ruch wyzwoleńczy patriotów żydowskich kapłani postanowili ująć w karby zorganizowanej akcji zbrojnej. W związku z tymi posunięciami mianowano Józefa Flawiusza rządcą i wodzem wojsk powstańczych w Galilei. Była to nominacja dziwna i ryzykowna: Józefa przecież znano z jego niechętnego stosunku do powstania, a w dodatku miał on zaledwie 29 lat i nie mógł wykazać się najmniejszym nawet doświadczeniem w sprawach militarnych i administracyjnych. A jednak ów nowicjusz spisał się w nowej roli nad podziw dobrze: stworzył na wzór rzymski armię liczącą sto tysięcy żołnierzy, obwarował miasta, wioski i przejścia górskie, zgromadził w punktach strategicznych zapasy broni i żywności. Musiał przy tym zmagać się z wicherzeniami osobistych wrogów, poskramiać bunty podległych sobie miast, a nawet w pewnej chwili wypowiedzieć posłuszeństwo samemu arcykapłanowi, kiedy ten, przekupiony przez jerozolimskich intrygantów, chciał złożyć go z urzędu.

W tych zażartych rozgrywkach z konkurentami do władzy Józef Flawiusz brał górę przede wszystkim dlatego, że nikt nie mógł pójść z nim w zawody, gdy chodziło o takie sposoby walki, jak drapieżność, mściwość, brak skrupułów, okrucieństwo i przebiegłość. Ze zgrozą czytamy to, co on sam pisze o sobie jakby nie rozumiejąc, w jakim świetle siebie stawia. Niepodobna przytoczyć tu wszystkich opisywanych przezeń incydentów; jeden przykład wystarczy, by wyrobić sobie pojęcie o brutalności ówczesnych czasów. Na drogach Palestyny rozpanoszył się wówczas pospolity rozbój. Pewnego razu banda młodych partyzantów ograbiła doszczętnie jednego z dostojników króla Agryppy. Wprawdzie Agryppa, wychowanek i zauszniak Rzymian, nie krył swego wrogiego stosunku do powstania, ale Józef z jakichś względów politycznych postanowił zwrócić łup jego dostojnikowi. Mieszkańcy miasta Tarychea, gdzie miało miejsce to wydarzenie, pocztywali to za zdradę i żądając śmierci Józefa przypuścili szturm do bram jego domu. Józef postanowił udawać pokorę. Zawiesił sobie na szyi miecz, posypał głowę popiołem i rozdarł szaty, a potem roniąc gorzkie łzy wyszedł z domu i usprawiedliwiał się, że łupu nie miał zamiaru zwracać obrabowanemu, lecz chciał obrócić go na budowę murów obronnych miasta.

Większość wicherzycieli uwierzyła tym zapewnieniom i rozeszła się do domów. Ale na miejscu pozostało jeszcze około dwóch tysięcy uzbrojonych buntowników. Nacierali oni nadal na bramy, by dobrać się do jego skóry. Wtedy Józef wyszedł na dach domu i prosił o wyznaczenie delegatów, z którymi uzgodniłby dalsze losy łupu. Napastnicy istotnie wybrali delegatów, obywateli cieszących się powszechnym szacunkiem, w przekonaniu, że już sama ich

powaga stanowi rękojmię ich bezpieczeństwa. Czekali zatem spokojnie na wynik pertraktacji. Tymczasem, co uczynił Józef? Przedstawiciele miasta kazali w tak nieludzki sposób wychłostać, że skóra z nich schodziła, a potem krwawo zmaltretowanych nieszczęśników kazali wyrzucić na ulicę. Zebrani przed domem ludzie, wstrząśnięci tym widokiem, rzucili się do ucieczki.

Zadanie poskromienia zbuntowanej Palestyny Neron powierzył doświadczonemu wodzowi Wespazjanowi, który przy pomocy swego syna Tytusa postanowił rozpocząć kampanię od zdławienia Galilei. Józef stanął do walki, ale na sam widok legionów rzymskich niedoświadczona armia żydowska poszła natychmiast w rozsypkę i przestała istnieć. Józef zdołał w zamieszaniu umknąć i schronił się do potężnej warowni górskiej Jotapata.

Żydzi bronili się tam czterdzieści siedem dni z niebywałą dzielnością, zadając legionom rzymskim wiele upokarzających porażek i ciężkie straty. W końcu jednak ulegli i prawie wszyscy padli ofiarą straszliwej rzezi. Józef natomiast ukrył się w jednej z pieczar, gdzie zastał czterdziestu innych towarzyszy niedoli. Wespazjan, zaciekawiony wodzem, który z takim męstwem i przemyślnością odpierał ataki doświadczonych kohort rzymskich, wezwał go przez parlamentariusza na rozmowę, zapewniając mu osobiste bezpieczeństwo. Józef chwycił się oburącz propozycji, wszelako jego towarzysze z pieczary, zarzucając mu zdradę i tchórzostwo, nie chcieli go wypuścić. Nie przekonał ich zapewnieniami, że miał jakoby sen proroczy, który on, kapłan i wysłannik Jahwe, musi zakomunikować wodzowi Rzymian. Rozgoryczeni towarzysze, wietrząc podstęp, nie dali się wziąć na lep jego namaszczonej słów i grozili mu śmiercią w razie próby opuszczenia pieczary.

O poddaniu się nie mogło być mowy, wszyscy już dobrze wiedzieli, że czeka ich niewola lub śmierć na krzyżu. Pozostało im więc tylko samobójstwo, ale Józef, potępiwszy samobójstwo jako sprzeczny z prawem Mojżesza uczynek, wystąpił z innym, wielce oryginalnym planem. zaproponował, by wszyscy ciągnęli losy. Posiadacze losu pierwszego padną od miecza posiadaczy losu drugiego i tak w kółko, aż ostatecznie pozostanie jeden tylko człowiek żywy, którego zadaniem będzie wziąć na siebie ciężki grzech odebrania sobie życia.

Makabryczny plan samozagłady nie został jednak wykonany do końca. Cóż bowiem się okazało? Wśród trzydziestu dziewięciu trupów pozostał żywy – o dziwo – nie kto inny, jak właśnie Józef i jeszcze jeden mieszkaniec pieczary. Oni mieli ciągnąć losy po raz ostatni, ale wówczas Józef przekonał swego partnera, iż dobro sprawy wymaga, aby oddali się w ręce Wespazjana. Cała ta niesamowita historia z ciągnięciem losów nasuwa podejrzenie, że Józef dopuścił się jakiegoś szalberstwa, zwłaszcza że w staroruskim przekładzie *Starożytności żydowskich*, opartym jakoby na wersji aramejskiej, czytamy następujące obciążające go słowa: „Liczył on sprytnie numery losów i w ten sposób wyprowadził w pole swoich towarzyszy”.

Wespazjan dotrzymał słowa i darował mu życie, postanowił jednak odebrać go wraz z innymi jeńcami żydowskimi do Nerona. I tutaj znowu zaważyły na szali talenty Józefa: umiejętność pozyskiwania sobie ludzi wpływowych i niezawodny zmysł widzenia dalej niż inni. Syn Wespazjana, Tytus, powziął do niego sympatię i uprosił ojca, by pozwolił mu zatrzymać jeńca przy sobie. Wówczas Józef w rozmowie w cztery oczy podobno trafnie przepowiedział im obu, że kolejno staną się władcami imperium rzymskiego.

Następuje teraz najbardziej kontrowersyjny okres jego życia. Aż do końca wojny rzymsko-żydowskiej był powiernikiem swoich protektorów, służąc im radą i pomocą w zwalczaniu rodaków. Wielokrotnie, szczególnie podczas oblężenia Jerozolimy, występował jako parlamentariusz, nawołując powstańców do opamiętania się i złożenia broni. Żydzi pocztywali mu to za zdradę i w odwet wtrącili do lochu całą jego rodzinę przebywającą w oblężonej stolicy. On zaś usprawiedliwiał się później, że chciał uchronić naród od zagłady, ponieważ wiedział, iż Jahwe przeznaczył Rzymian na władców świata i że dlatego wszelka walka z nimi była daremna.

Gorzej, że nie wahał się brać udziału w igrzyskach i festynach urządzanych w Palestynie dla uczczenia zwycięstwa legionów rzymskich. Patrzał wraz z gnębielami narodu żydowskiego, jak tysiące jeńców spędzano na areny cyrków, gdzie ginęli od mieczów gladiatorów lub w szponach dzikich zwierząt. W Rzymie stał w tłumie wiwatującej gawiedzi i przypatrywał się triumfalnemu pochodowi Wespazjana i Tytusa. Prowadzono wówczas w łańcuchach długie kolumny jego współbraci, przeznaczonych na śmierć męczeńską, i noszono jako wojenne trofea przedmioty sakralne drogie każdemu wyznawcy judaizmu: siedmioramienny świecznik, stół ofiarny z litego złota i wзорzystą zasłonę – wszystko wyniesione z płonącej świątyni jerozolimskiej. Józef nie wyznaje nam w swoich książkach, co się podówczas działo w jego sercu, w sercu potomka wybitnego rodu kapłańskiego i królewskiej dynastii bohaterskich Machabeuszów. Było to jednak na pewno rozdzierająco bolesne dlań pożegnanie z całą epoką, która dla niego i dla jego ziomeków tak przeraźliwie tragicznie się skończyła.

Wespazjan i Tytus sownie go wynagrodzili za usługi oddane w Palestynie, a osobliwie za to, że tak nieomylnie ziściła się jego przepowiednia o wyniesieniu ich na szczyt władzy. Pozwolili mu nawet, aby przybrał sobie ich nazwisko rodowe i nazwał się Józefem Flawiuszem. W Rzymie, dokąd przeniósł się na stałe, otrzymał mieszkanie w prywatnej rezydencji Wespazjana, a także obywatelstwo rzymskie, dożywotnią pensję oraz posiadłości ziemskie w Italii i Judei. Domicjan, trzeci z rzędu cesarz z rodu Flawiuszów, obsypywał go również łaskami i zwolnił jego posiadłości ziemskie z wszelkich danin podatkowych.

W życiu rodzinnym szczęście także mu dopisało: z czterema kolejnymi żonami, których losy ze względu na ich niezwykłość zasługiwałyby na osobny

opis, miał pięciu synów. Umarł, jak się przypuszcza, w początkach II wieku, w każdym razie wiemy na pewno, że żył jeszcze za panowania Nerwy i Trajana. Jakby dla potwierdzenia, że wszystko, co było związane z jego życiem, musiało mieć obrót paradoksalny, postawiono mu w Rzymie pomnik; czyż można sobie wyobrazić rzecz bardziej fantastyczną niż ten pośmiertny epilog w życiu człowieka, który był kiedyś kapłanem zburzonej świątyni jerozolimskiej i jednym z najdzielniejszych wodzów powstania żydowskiego, a więc wrogiem Rzymu?

Flawiusz, żyjąc w dostatku, nie uległ jednak pokusie próżnowania, lecz przeciwnie, z podziwu godną pracowitością poświęcił się działalności pisarskiej, podjętej z zamiarem głoszenia chwały swego narodu, a także, może nawet przede wszystkim, wiedziony chęcią obrony swojej osoby przed oskarżeniami rodaków. Wynikiem tego imponującego trudu były dwa monumentalne dzieła, mianowicie *Dzieje wojny żydowskiej* i *Dawne dzieje Izraela*, oraz dwie prace o charakterze publicystycznym: *Przeciw Apionowi* i *Moje życie*.

Jak oceniła je krytyka naukowa, szczególnie co do ich wiarygodności? Otóż zdania są pod tym względem bardzo podzielone. Jedni odmawiają im wszelkiej wartości, inni znowu nie mają dość słów uznania dla historycznej rzetelności autora. Prawda leży jednak gdzieś pośrodku. W wypadkach, kiedy Józef Flawiusz, z obowiązku klienta Flawiuszów czy też z wdzięczności dla nich, chce w jak najkorzystniejszym świetle przedstawić działalność swych protektorów w Palestynie, a także, gdy sam chce się zrehabilitować przed rodakami – twierdzenia jego należy przyjmować z dużą ostrożnością. Ma on też inklinację do beletryzowania tekstów, czyli jednak do koloryzowania. Brało się to wprawdzie z jego określonego wyobrażenia, czym powinna być historiografia, jako że w wyniku takiego literackiego zabiegu narracja stawała się dramatyczna i malownicza – niemniej jednak osłabia to naszą wiarę w ścisłość jego relacji.

Z drugiej strony, jakże uboga byłaby historia powszechna bez ksiązek Flawiusza. Jako żydowski rządca Galilei, a potem jako doradca i powiernik wodzów rzymskich, był nie tylko naocznym świadkiem wielu dziejowych wydarzeń, ale brał w nich bezpośredni osobisty udział. Mając dostęp do archiwów cesarskich, na pewno korzystał z dokumentów, które później zginęły w zawieruchach dziejowych. Wojnę żydowską, a szczególnie oblężenie Jerozolimy, opisał chyba na podstawie własnych codziennych notatek, inaczej trudno byłoby wytłumaczyć uderzający fakt, że opis jest tak osobisty, tak porywający w swoim realizmie i bogactwie przytaczanych faktów.

Jednym słowem, dla wielu pokoleń historyków stał się on niezastąpionym źródłem informacji do dziejów narodu żydowskiego. Korzystali z niego pełnymi garściami zarówno pisarze pogańscy, między innymi rzymski historyk Dio Cassius i filozof helleński Porfiriusz, jak też w nie mniejszym stopniu pisarze kościelni Orygenes, Euzebiusz z Cezarei i Hieronim, tłumacz Biblii na język łaciński, tzw. Wulgaty. Tłumaczone na wszystkie prawie języki europejskie,

dwa główne dzieła historyczne Józefa Flawiusza cieszyły się poczytnością wśród wszystkich kolejnych pokoleń od chwili ich opublikowania aż po dzień dzisiejszy, a co ważniejsze – stanowiły niewyczerpane źródło inspiracji dla pisarzy, muzyków i plastyków.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że zbyt wiele miejsca poświęciliśmy osobie Józefa Flawiusza, że jest to dygresja zbyt odlegająca od głównego nurtu naszych rozważań. Myślę jednak, że z różnych względów było to wskazane. Przede wszystkim dlatego, że poprzez perypetie życiowe tego człowieka zaczynamy lepiej rozumieć interesującą nas epokę, co później okaże się bardzo przydatne. Głównie jednak mieliśmy na uwadze doraźny cel: należało uprzytomnić sobie rolę i znaczenie tego autora w dziejach kultury europejskiej, by z właściwej perspektywy ocenić to, o czym teraz będziemy pisali.

Przypominamy, że jedna, jedyna informacja o Jezusie, jaka zachowała się w piśmiennictwie Żydów, to słynna notatka w *Starożytnościach żydowskich* Józefa Flawiusza, znana w kołach biblistów pod mianem „testimonium Flavianum”. Cytujemy ją w całości w przekładzie dokonany przez Jana Radożyckiego pod redakcją ks. Eugeniusza Dąbrowskiego:

„W tym czasie żył Jezus, człowiek mądry, jeżeli w ogóle można go nazwać człowiekiem. Czynił bowiem rzeczy niezwykłe i był nauczycielem ludzi, którzy z radością przyjmowali prawdę. Poszło za nim wielu Żydów, jako też pogan. On to był Chrystusem. A gdy wskutek doniesienia najznakomitszych u nas mężów Pilat zasądził go na śmierć krzyżową, jego dawni wyznawcy nie przestali go miłować. Albowiem trzeciego dnia ukazał im się znów jako żywy, jak to o nim wiele innych zdumiewających rzeczy przepowiadali boscy prorocy. I odtąd, aż po dzień dzisiejszy, istnieje społeczność chrześcijan, którzy od niego otrzymali tę nazwę” (18,III,3).

Nietrudno zrozumieć, dlaczego tradycja chrześcijańska przywiązywała ogromną wagę do tego świadectwa. Jej autorem był przecież Żyd, który mimo swego odstępstwa politycznego nigdy nie wyparł się religii swoich ojców, a ponadto jako historyk dobrze był poinformowany o wszystkim, co w owych czasach działo się w Palestynie. Było to więc „testimonium” zasługujące na wiarę, gdyż pochodziło od bezstronnego człowieka, uczuciowo i formalnie nie związanego z chrześcijaństwem.

Wprawdzie już w wieku XVI podniósł się odosobniony głos podający w wątpliwość taką ocenę, ale na ogół aż po wiek XIX nikt właściwie na serio nie próbował jej podważyć. Dzisiaj wiemy już, że ta jedyna żydowska informacja o Jezusie jest interpolacją, późniejszą wstawką podrobioną przez jakiegoś chrześcijańskiego kopistę. Argumenty krytyczne demaskujące ów szacowny falsyfikat są do tego stopnia nieodparte, że nawet poważni katolicy bibliści, jak np. Francuz M.-J. Lagrange i ks. prof. E. Dąbrowski, wypowiedzieli się przeciwko autentyczności notatki. (Ks. Dąbrowski kilkakrotnie wypowiadał się na ten temat, między innymi w *Nowym Testamencie na tle epoki*, gdzie

pisze: „...niepodobna uznać autentyczności integralnej »testimonium Flavianum«. Zbyt wyraźnie zdradza ono rękę chrześcijańską...”). Toteż raczej do osobliwości należy zaliczyć takie wyjątki, jak włoski pisarz i autor obszernej monografii o Jezusie G. Ricciotti, który nie podając na poparcie swego stanowiska ani jednego przekonywającego argumentu pisze w swej monografii *Życie Jezusa Chrystusa*: „W rezultacie zdaje mi się, że »testimonium« w formie, jaką dziś znamy, może być interpolacją chrześcijańską, choć jego podłoże jest na pewno autentyczne, ale tę samą możliwość, a nawet większą, należy przyznać opinii, która twierdzi, że »testimonium« to jest w całości oryginalne i nawet w obecnej swej formie zostało napisane ręką Józefa”.

Aż dziw bierze, że jeszcze dziś może ktoś upierać się przy takim stanowisku. Józef Flawiusz, faryzeusz i prawowierny wyznawca judaizmu, członek rodu kapłańskiego i po kądzieli potomek Machabeuszów, donosi nam rzekomo w tej notatce, że Jezus był Mesjaszem i prawdopodobnie Bogiem, że został ukrzyżowany i zmartwychwstał na trzeci dzień. Naiwny był ten chrześcijański kopista, który notatkę przemycił do tekstu w takiej formie, ale nie mniej naiwni byli ci, którzy dali mu wiarę.

Wiemy dziś, kiedy w przybliżeniu ów sfingowany passus powstał. Pisarze kościelni: Klemens, Minucjusz, Tertulian i Teofil z Antiochii, dobrze znali *Starożytności żydowskie*, a jednak nie wspominają ani słowem owej budującej dla chrześcijan informacji o Jezusie. Nie sposób przypuszczać, że uczynili to umyślnie dla jakichś tam niewiadomych celów, wobec tego pozostaje nam tylko jeden wniosek, że w dawniejszych egzemplarzach *Starożytności żydowskich* po prostu tej informacji jeszcze nie było. Dopiero późniejszy chronologicznie Euzebiusz, autor pierwszej *Historii Kościoła*, który żył w latach 263–340, cytuje ją w dobrze znanym nam brzmieniu. A zatem, logicznie biorąc, musimy dojść do konkluzji, że sfabrykował ją jakiś kopista na przełomie III i IV wieku.

Pewna myśl nie daje nam jednak spokoju: jak Euzebiusz, człowiek bądź co bądź uważający siebie za poważnego historyka, mógł dać się zmylić tak grubymi nićmi szystemu falsyfikatorowi? Czy przypadkiem nie miał on jakichś danych, które usprawiedliwiały jego stanowisko, a o których my nie mamy dziś żadnej wiadomości? Można by tak sądzić, gdyby nie to, że mamy inne jeszcze przykłady, świadczące o tym, jak bezkrytyczny i łatwowierny był Euzebiusz. Tak na przykład w swojej *Historii Kościoła* cytuje on z całą powagą listy, jakie mieli wymienić między sobą król Edessy Abgar i Jezus. Oto te listy:

„ Abgar, syn Ukamesa, do Jezusa, Zbawiciela dobroczynnego, który pojawił się w krainie Jeruzalem.

Mówiono mi o Tobie i o tym, że uzdrawiasz chorych, nie uciekając się do ziół i leków. Opowiadają bowiem, że za Twoją przyczyną ślepi widzą, a chromi chodzą, że wypędzasz duchy nieczyste i czarty, że wyzwalasz tych, których długie gnębią choroby i wskrzeszasz umarłych. Wysłuchawszy tego

wszystkiego o Tobie, mniemam, że z dwojga jedno jest prawdziwe: alboś Bogiem i z nieba zstąpiwszy działasz te wszystkie cuda, alboś też Synem Bożym, który to sprawia. Dlatego więc piszę dziś do Ciebie prosząc Cię, abyś raczył przybyć uwolnić mnie od choroby, na którą cierpię. Mówiono mi poza tym, że Żydzi szemrają przeciwko tobie i że chcą Ci szkodzić. Stolica moja nie jest wielka, ale piękna bardzo, wystarczy nam obu”.

Odpowiedź Jezusa: „Błogosławionyś, albowiem nie widziałeś mnie, a uwierzyłeś we mnie. Napisane jest bowiem o mnie, że ci, co widzieli mnie, nie uwierzą we mnie, ażeby ci, co nie widzieli mnie, uwierzyć i mieć żywot wieczny mogli. Co się tyczy zaś prośby twojej, abym udał się do ciebie, trzeba mi tutaj wypełnić posłannictwo moje, a następnie odejść do tego, który mnie posłał. Gdy to się stanie, wyślę ci jednego z uczniów moich, który uleczy cię z choroby i otworzy drogę żywota tobie i tym wszystkim, którzy są z tobą”.

Ponoć – tak przynajmniej twierdzi Euzebiusz – Jezus istotnie przychylił się do prośby króla Abgara i wydelegował do niego swego ucznia Judasza, syna Tadeusza. Na niekorzyść naszego historyka trzeba jeszcze powiedzieć, że nawet łatwowiernym ludziom V wieku korespondencja wydawała się podejrzana i ostatecznie na synodzie kościelnym w 495 r. w Rzymie uznano ją za apokryf, czyli po prostu za falsyfikat.

Euzebiusz ma w swoim dorobku inne jeszcze podobne gafy. Choćby cytowany przezeń z naiwną wiarą list Piłata do Tyberiusza, w którym prokurator Judei spowiada się przed cesarzem, iż przekonał się o boskości Jezusa i że skazał go na śmierć tylko dlatego, że Żydzi go w błąd wprowadzili. Tyberiusz, ciągnie dalej Euzebiusz, przekazał list senatowi z propozycją uznania Jezusa za Boga, spotkał się jednak z odmową pogańskich senatorów.

Ciekawy przyczynek do dyskusji wokół „testimonium Flavianum” zawdzięczamy Orygenesowi. Ten wybitny pisarz kościelny żył w latach 185–254, a więc przed Euzebiuszem i przed wprowadzeniem do tekstu *Starożytności żydowskich* inkryminowanej interpolacji o Jezusie. Z jego polemicznego traktatu *Przeciw Celsusowi*, z którym zapoznamy się bliżej w następnym rozdziale, wynika, że w swoim egzemplarzu *Starożytności żydowskich* miał on notatkę o Janie Chrzcicielu i Jakubie, natomiast, jeżeli chodzi o Jezusa, to najwidoczniej znał on jakiś zgoła inny tekst, na podstawie którego uczynił Józefowi Flawiuszowi zarzut, iż nie wierzył, aby Jezus był Mesjaszem.

Była to więc jakaś notatka oceniająca Jezusa z punktu widzenia człowieka niewierzącego. Ponieważ takiej notatki u Flawiusza nie znaleziono, zachodziło pytanie, na czym mógł Orygenes się oprzeć dając wyraz swej krytycznej opinii. Niektórzy bibliści doszli do przekonania, że ów tekst pierwotny znany Orygenesowi dotąd kryje się w „testimonium Flavianum”, tyle tylko, że przeredagowany w duchu chrześcijańskim przez jakiegoś późniejszego kopistę. Niektórzy bibliści podjęli próbę wyodrębnienia owego domniemanego pratekstu przez prosty zabieg usunięcia z „testimonium Flavianum” sugestii, iż Jezus był Bo-

giem i zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem, który zmartwychwstał. Uzyskany w ten sposób portret mędrca i nauczyciela wędrownego, jakich wielu było wówczas w Palestynie, mógł z pewnością wyjść spod pióra prawowiernego Żyda i potomka rodu kapłańskiego, jakim był Józef Flawiusz. Taki opis mógł także skłonić Orygenes do wyrażenia opinii, iż autor jego nie wierzył w boskość Jezusa.

Hipoteza, zdawałoby się, aż nadto przekonywająca. A jednak ma ona poważne mankamenty. Przede wszystkim wątpliwości musi budzić sam zabieg wycieczania z „testimonium Flavianum” owego domniemanego pratekstu. Poszczególne bibliści, mimo przeprowadzonych studiów nad cechami stylu i języka Józefa Flawiusza, nie zdołali zrekonstruować tekstu o jednakowym brzmieniu. Ich wersje różnią się między sobą do tego stopnia, że nie tylko samą metodę, ale także jej teoretyczne założenia trzeba postawić pod znakiem zapytania. Skoro przy dzisiejszym stanie filologii nie można uzyskać zgodnego rezultatu, ma się prawo sądzić, że taki pratekst pióra Józefa Flawiusza nigdy się nie odnajdzie.

Jednakże sprawę na niekorzyść całej koncepcji przesądziło ostatecznie rozejrzenie się w kontekście, w jakim tkwi „testimonium Flavianum”. Wyszła tu na jaw bardzo znamienna rzecz. Ustęp poprzedzający je (18,III,2) oraz ustęp następujący po nim (18,III,4) niewątpliwie tworzą jedną ciągłość narracyjną, mającą za temat zamieszki wśród Żydów i inne ich kłopoty. „Testimonium Flavianum” ni stąd, ni zowąd, w sposób można by powiedzieć bezceremonialny, rozrywa na dwoje ową sekwencję narracyjną, co oznacza, że zostało ono sztucznie, bez liczenia się z logiką, wtłoczone w obcy tekst. Uczynił to, rzecz jasna, jakiś niezręczny i niezbyt inteligentny podrabiacz; pomawianie o tak niezgrabną interpolację autora *Starożytności żydowskich* byłoby niedorzecznością.

Są jednak ludzie, którzy w desperacji chwytają się najfantastyczniejszych pomysłów. Tak więc jeden z biblistów każe nam uwierzyć, że Józef Flawiusz nawrócił się pod koniec życia na chrześcijaństwo i że ex post włączył wówczas do swego gotowego dzieła ów znany nam ustęp o Jezusie. Dlaczego jednak dokonał tej interpolacji w sposób tak nielogiczny, rozrywając bezceremonialnie wątek własnej narracji, tego nikt nie próbował wyjaśnić. Podajemy ten szczegół jedynie tylko jako ciekawostkę, ponieważ ta osobliwa próba ratowania „testimonium Flavianum” za wszelką cenę nie spotkała się z aprobatą poważniejszych uczonych. Z dzieł Józefa Flawiusza wynika przecież dowodnie, że do końca życia pozostał on gorliwym wyznawcą religii żydowskiej i faryzeuszem.

Wypada tu jeszcze parę słów poświęcić znacznie obszerniejszemu przekazowi o Jezusie w staroruskim przekładzie *Wojny żydowskiej*, pochodzącym z XI czy XII wieku i dokonanym prawdopodobnie na zlecenie kniazia Jarosława Kijowskiego. W czterech ustępach działalność Jezusa i jego życie przed-

stawione jest w zupełnie nie znanej wersji, odbiegającej w wielu szczegółach od przekazów ewangelii kanonicznych. Wokół tych fragmentów toczył się długotrwały spór, ostatecznie jednak uczeni doszli do przekonania, że jest to interpolacja, dokonana przypuszczalnie przez tłumaczy słowiańskich, którzy z kolei opierali się na ewangeliami apokryficznych.

Dla orientacji podajemy parę ciekawszych wyjątków ze wspomnianego przekazu o Jezusie w *Wojnie żydowskiej* w przekładzie ks. E. Dąbrowskiego (*Dawne dzieje Izraela*, str. 880–882):

„I wielu z ludu poszło z nim i przyjęło jego naukę. A wiele umysłów zapłonęło myśląc, iż pokolenia żydowskie wyzwolą się przez to z rąk Rzymian. Otóż miał on zwyczaj nade wszystko przebywać pod miastem na Górze Oliwnej. Tam też nie skąpił ludziom uzdrowień. I zebrało się wokół niego 150 sług i tłum ludu. Widząc jego moc i to, że słowem czynił wszystko, co zechciał, przynaglali go, aby wszedł do miasta, pozabijał wszystkich Rzymian i Piłata i aby panował nad nim. Lecz on się od tego wymówił. Następnie, gdy wieść doszła do przelożonych żydowskich, zbrali się oni wraz z arcykapłanem i rzekli: »Jesteśmy bezsilni i zbyt słabi, byśmy się mogli Rzymianom przeciwstawić. Ale skoro łuk jest naciągnięty, pójdźmy i powiedzmy Piłatowi to, czegośmy się dowiedzieli, abyśmy pozbywając się w ten sposób kłopotu, uniknęli wyzucia nas z naszych dóbr, wydania nas samych na śmierć i rozproszenia naszych dzieci, jeśliby Piłat skądinąd dowiedział się o tym«. I poszli ostrzec Piłata.

A ten posłał (swych żołnierzy) i sprawił, że moc spośród ludu zabito. I polecił przyprowadzić przed oblicze swoje cudotwórcę. Poddawszy go badaniu poznał, że był to dobroczyńca, a nie złoczyńca albo buntownik, albo taki, który o władzę zabiega, i wypuścił go. I rzeczywiście uzdrowił on mu jego umierającą żonę. I oddalił się na swe zwykłe miejsce, i swe zwykłe czyny wykonywał.

Uczeni w Piśmie, zatruci zazdrością, dali Piłatowi 30 talentów, aby go zabił. A ten wzięwszy pieniądze, pozostawił ich woli wykonanie tego zamysłu. Ci zaś pojмали go i wbrew Prawu swych ojców ukrzyżowali”.

„A ponad tymi napisami był czwarty napis tymiż sporządzony literami i głoszący: »Jezus król, który nie królował, ale został ukrzyżowany za to, że głosił zburzenie miasta i dewastację świątyni«”.

„Jedni teraz utrzymują, że został on wskrzeszony, inni – że wykradli go przyjaciele. A kto ma słuszność, nie wiem. Ponieważ zmarły sam z siebie zmartwychwstać nie może, mógłby to uczynić z pomocą modlitwy innego sprawiedliwego, wyjąwszy wypadek, jeśli jest to anioł albo ktoś spośród mocy niebieskich, albo kiedy by sam Bóg zjawił się jako człowiek: wykonywa to, co chce, obcuje z ludźmi i pada, kładzie się i zmartwychwstaje zgodnie ze swoją wolą.

Ale inni mówili, że niemożliwą było rzeczą go wykraść, gdyż wokół jego grobu ustawiono strażę: trzydziestu Rzymian i tysiąc Żydów”.

Jedyny przekaz o Jezusie rzekomo pochodzenia żydowskiego okazał się, jak widzieliśmy, falsyfikatem. Zastanówmy się nad rozpoznaną sytuacją. Jest ona dziwaczna, zagadkowa i w najwyższym stopniu intrygująca. Bo oto Józef Flawiusz, kapłan jerozolimski, który po kolei był faryzeuszem, saduceuszem i esseńczykiem, ani jednego słowa nie poświęca Jezusowi i jego dramatycznym losom. Pisze o wymienionych sektach z widocznym znawstwem, tymczasem o naukach, cudach i zmartwychwstaniu Mistrza z Nazaretu tak jakby nic nie wiedział. A przecież jako kapłan świątyni jerozolimskiej musiał chyba coś słyszeć. Wprawdzie urodził się siedem lat po ukrzyżowaniu Jezusa, ale w Jerozolimie z pewnością powinni byli żyć jeszcze ludzie, którzy mogli mu opowiadać o pamiętnych wydarzeniach. Zresztą, przypomnieć należy, istniała tam pierwsza gmina Nazarejczyków pod przewodnictwem Jakuba, brata Jezusowego. Byli to wierni wyznawcy judaizmu, którzy poza tym, że uznawali Jezusa za Mesjasza, zachowali wierność Prawu. Przebywali więc często na terenie świątyni i w głowie nie chce się pomieścić, aby Józef nie miał się z nimi kiedykolwiek zetknąć. Był on także, jak wiemy, rządcą Galilei, ojczyzny Nazarejczyka. Przybył tam w 66 r., a więc około 36 lat po jego śmierci. To prawda, że kraj znajdował się w stanie wojennym, a on sam miał pełne ręce roboty organizując opór zbrojny przeciwko Wespazjanowi. Czyżby jednak nie znalazł nawet chwili czasu, by interesować się losami i działalnością głośnego reformatora religijnego pochodzącego właśnie z tej prowincji, którą zarządzał?

A inni wybitni pisarze żydowscy z tych czasów? Okazuje się, że i oni zachowują głuche milczenie. Choćby taki Justus z Tyberiady, zacięty wróg Józefa Flawiusza, autor *Wojny żydowskiej* i *Kroniki królów żydowskich*. Dzieła te wprawdzie zaginęły, ale patriarcha Konstantynopola, który żył w IX wieku i miał je w rękę, twierdzi, iż Justus nic nie pisał o Jezusie. Jest to tym dziwniejsze, że pochodzi on również z Galilei i znał stosunki swego regionu na wylot. Tak przynajmniej można wnioskować z polemicznej odpowiedzi, jakiej udziela mu Józef Flawiusz w swej autobiografii.

No i wreszcie jeden z największych filozofów i myślicieli żydowskich Filon z Aleksandrii, z którym zapoznamy się bliżej w późniejszych naszych rozważaniach z tej racji, że przyczynił się on w niemałym stopniu do ukształtowania pewnych idei chrystianizmu. Ten rabin, który cały trud życia poświęcił zadaniu pogodzenia judaizmu z filozofią grecką, wywarł ogromny wpływ na autora Ewangelii Jana i na Pawła z Tarsu. Dość powiedzieć, że grecka idea logosu za jego pośrednictwem przeszła do teologii chrześcijańskiej.

Filon urodził się na jakieś trzydzieści lat przed Jezusem i przeżył go mniej więcej o dwadzieścia lat. Będąc rabinem i słynnym egzegetą Pisma Świętego, brał poza tym żywy udział w wydarzeniach swojej epoki, zwłaszcza że bratanek jego Tyberiusz Aleksander w latach 46–48 piastował wysoką godność prokuratora Judei. Mimo że mieszkał w Aleksandrii, odbywał częste podróże

do Jerozolimy, gdzie miał rodzinę i mnóstwo znajomych. W jednym z licznych traktatów *De vita contemplativa* opisał działalność terapeutów, sekty religijnej, przypominającej pod wielu względami esseńczyków i pierwszych chrześcijan. A jednak w swojej ogromnej ilościowo twórczości literackiej, przeważnie mającej za temat zagadnienia religijne i okres rządów Piłata, nie poświęca Jezusowi nawet wzmianki kronikarskiej. Odnosi się to również do pozostałej literatury religijnej Żydów z wyjątkiem Talmudu, który stanowi odrębne zagadnienie i omawiany będzie jeszcze w tymże samym rozdziale.

Skoro krajanie i rodacy Jezusa w ten sposób sprawili nam zawód, trudno mieć pretensję o to do Rzymian i Greków. Tacyt, Pliniusz Młodszy i Swetoniusz wprawdzie pozostawili nam w spadku krótkie przekazy, ale ich treść odnosi się raczej do faktu, że istniały wtedy już gminy chrześcijańskie, a nie do Jezusa. Zresztą wszystkie trzy są stosunkowo dość późne, bo powstały z górą osiemdziesiąt lat po ukrzyżowaniu. Natomiast tacy autorzy, jak Pliniusz Starszy (23–79 r.), Marcjalis (43–103 r.), Plutarch (50–120 r.) i Juwenal (55–130 r.), chociaż odnotowywali wydarzenia znacznie mniejszej wagi, pominieli milczeniem wstrząsającą historię galilejskiego Mesjasza.

Dla czytelników myślących racjonalistycznie argument, jaki tu przytoczę, nie może mieć oczywiście żadnego znaczenia, ale ludzi wierzących we wszystko, co przekazują nam ewangelie, powinien zastanowić niepokojący fakt iż w kronikach żydowskich nie ma ani śladu potwierdzenia, że w chwili zgonu Jezusa nastąpiło trzygodzinne zaćmienie Słońca, że zmarli powstawali z grobów, a przede wszystkim, że drogocenna zasłona najświętszego przybytku świątyni jerozolimskiej rozdarła się na dwoje. Trudno przypuścić, aby nie znalazł się choćby jeden kronikarz żydowski, który uważałby te zjawiska, bądź co bądź niesamowite, za godne odnotowania. Jeżeli chodzi o zaćmienie Słońca, to również Pliniusz Starszy, uczoney znany ze swej sumienności, nic o nim nie wie, mimo że w swojej *Historii naturalnej* poświęca cały osobny rozdział zaćmieniom Słońca.

Bibliści oczywiście zastanawiali się nad przyczynami tego zagadkowego milczenia. Pisarz katolicki Daniel Rops, autor głośnej monografii o Jezusie, w ten oto sposób rozstrzyga sprawę: „Dla przeciętnego obywatela Rzymu za Tyberiusza to, co się stało w Palestynie, nie miało większego znaczenia, niżby miało dla nas pojawienie się jakiegoś proroka na Madagaskarze czy też na wyspie Reunion”. Warto tu przytoczyć ponadto dosadniejszą jeszcze wypowiedź ks. Jeana Steinmanna, autora świetnej książki *Paweł z Tarsu*: „W 30 roku naszej ery Jezus umiera ukrzyżowany jak niewolnik, jeden spośród milionów niewolników istniejących w cesarstwie rzymskim. Palestyńscy Żydzi ledwie to zauważyli. Choćby nawet sama Jerozolima przeżyła pewien wstrząs, to czyż w Italii, Grecji, Azji Mniejszej i Egipcie cywilizowani ludzie przejmowali się Żydami?... Ile znaczy ten trup w państwie, którym rządzi Tyberiusz, a miał rządzić Kaligula, Klaudiusz i Neron? W świecie skąpanym we krwi cóż waży śmierć jednego człowieka?”

Obaj wymienieni autorzy mimo woli zwracają uwagę na pewien proces psychologiczny, zniekształcający w naszej ocenie proporcje minionych wydarzeń historycznych. Zasugerowani wspaniałością kariery dziejowej chrześcijaństwa, jego wierni adepti poczytywali to za cud i oczywiście w konsekwencji nie mogli uwierzyć w skromny i naturalny charakter jego początków. Stąd ta skłonność do wyolbrzymiania znaczenia i mitologizowania wszystkich szczegółów związanych z życiem założyciela nowej religii, występująca nie tylko w ewangeljach, ale również we wszystkich innych religiach świata. I oto milczenie autorów, którzy zlekceważyli nie tylko takie rzekome cuda, jak rozdarcie zasłony czy zaćmienie Słońca, lecz nawet samą postać Jezusa, uprzytamnia nam pewne psychologiczne zjawisko: rozdzźwięk między rzeczywistością historii a rojeniami żyjących w odosobnieniu pierwszych gmin chrześcijańskich, pozostających w kręgu swoich wierzeń, między obojętnym otoczeniem grecko-rzymskiego społeczeństwa a garstką wtajemniczonych siostr i braci w Chrystusie, upojonych pięknem swoich nieziemskich zachwyceń i tęsknot. Dla nich ów pełen cudów świat, w którym Bóg umarł na krzyżu i zmartwychwstał, był prawdziwszy niż świat, z którym stykali się na co dzień. Natomiast dla Żydów i pogan ukrzyżowany Jezus był tylko, jak powiada ks. Steinmann, jednym „spośród milionów niewolników istniejących w cesarstwie rzymskim”.

Niektórzy bibliści, nie mogąc pogodzić się z tego rodzaju interpretacją, pocieszają się domysłem, że jednak przypuszczalnie literatura źródłowa dotycząca Jezusa ongiś istniała, że uległa ona tylko zagładzie w zawieruchach wojennych i politycznych, jakie wstrząsały ówczesnym światem. W pożarze Rzymu za panowania Nerona poszło z dynem archiwum państwowe, a w nim mogły znajdować się chyba rozmaite dokumenty, jak na przykład autentyczne sprawozdania Poncjusza Piłata. W 70 r. Tytus zdobył i zburzył Jerozolimę. Wraz ze świątynią i przyległymi zabudowaniami spłonęły zapewne również protokoły Sanhedrynu, przed którym toczyła się sprawa Galilejczyka. Wojna w Palestynie trwała siedem lat; była to wojna zacięta, krwawa, niszczycielska. Krocie tysięcy Żydów poszło do niewoli lub zawisło na krzyżu. Rzymianie systematycznie niszczyli w całej Palestynie domy modlitwy, a znajdujące się w nich księgi święte i dokumenty palili na stosach.

Jeżeli chodzi o pierwszych chrześcijan w Jerozolimie, a więc naocznych świadków Jezusowej misji, to sprawa ma się inaczej. Nie chcieli oni brać udziału w powstaniu żydowskim i w 66 r. wywędrowali do zajordańskiego miasta Pella. Skoro zwoje odkryte w Qumran świadczą, że podobna do nich sekta esseńczyków miała swoją literaturę, to tym samym nie można wykluczyć, że i oni mieli własną literaturę. W takim razie musieli ją chyba zabrać ze sobą na tułaczkę. Byli to judeochrześcijanie, przestrzegający wszelkich nakazów rytualnych, nie wyłączając obrzezania. W Pella, jak to bywa na wygnaniu, z coraz większym uporem trzymali się mozaizmu, widząc w Jezusie jedynie żydowskiego proroka i mesjasza. Istnieli tam kilkadziesiąt lat jako sekta ebionitów, oddalając się coraz bardziej od głównego nurtu chrześcijaństwa, które

pod wpływem Pawła i hellenizmu zatraciło swój związek z judaizmem. Stopniowo znikali z kart historii: część członków powracała na łono religii macierzystej, część zaś rozplywała się w otaczającym ich hellenizmie. Przypuszczalnie wraz z sektą zaginęła bezpowrotnie literatura tych najbardziej autentycznych uczniów Nazarejczyka. Chociaż kto wie, może kiedyś jakimś szczęśliwym zbiegiem okoliczności to i owo z tej hipotetycznej literatury się odnajdzie. Świadczy o tym choćby odkryty w 1966 r. traktat polemiczny w przekładzie na język arabski, pochodzący niewątpliwie ze środowiska ebionickiego. Dokładniej zajmiemy się nim później, teraz wystarczy zaznaczyć, że atakuje on ostro Pawła za rzekomą zdradę nauki Jezusa przez głoszenie, iż był on Bogiem i Zbawicielem.

W miarę jak chrześcijaństwo zdobywało coraz szersze kręgi wyznawców, rosła także opozycja ze strony rzymsko-greckich intelektualistów. Powstała ogromna literatura polemizująca z doktrynami nowej religii, zwalczająca jej rosnące wpływy, wystawiająca ją na pośmiewisko i zjadliwą obmowę. Kościół katolicki, gdy tylko znalazł oparcie w państwie, z całą bezwzględnością niszczył wszelkie tego rodzaju pamflety, w konsekwencji wytwarzając u potomnych wrażenie, że w swoim rozwoju nie natrafił na większą opozycję ze strony ludzi wykształconych, że historia chrześcijaństwa miała pod tym względem przebieg bezkonfliktowy. Jako przykład tej niszczycielskiej akcji może posłużyć filozof neoplatoński Porfiriusz z III wieku. Napisał on przeciwko chrześcijaństwu aż piętnaście tomów rozpraw i traktatów polemicznych. Zostały one w V wieku spalone na stosie z polecenia cesarza bizantyjskich Walentyniana III i Teodora II, tak że śladu po nich nie zostało.

Wśród tych autorów tępionych przez Kościół szczególnie rozgłoszyszał filozof grecko-rzymski Celsus, wyznawca stoicyzmu i platonizmu, powiernik cesarza-filozofa Marka Aureliusza, jeden z najmniejbezpiecznych ideowych antagonistów chrześcijaństwa. Nie mamy żadnych bliższych wiadomości o tym ciekawym myślicielu pogańskim, ale z rewerencji, jaką okazuje mu Lukian (123–190), autor słynnych dialogów filozoficznych, wnioskować możemy, że był to mąż cieszący się dużym autorytetem. Lukian bowiem w dialogu *Aleksander, czyli fałszywy prorok* między innymi tak oto pisze: „...gromadząc materiały do niniejszej rozprawy, pragnąłbym wywdziękzyć się i wyświadczyć przyjemność przyjacielowi i towarzyszowi, którego najbardziej ze wszystkich wielbię, zarówno za jego mądrość, umiłowanie prawdy i łagodny sposób bycia, jak też za spokojne, umiarkowane życie i umiejętność postępowania z ludźmi”.

Gdy Celsus opublikował polemiczny dialog *Prawdziwe słowo* (ok. 177 r.), w którym niezwykle zjadliwie atakuje chrześcijaństwo, wywołał chyba ogromną konsternację. Podobno pod wrażeniem jego argumentacji wielu chrześcijan wyrzekło się nowej wiary. Traktat ten podzielił los innych tego rodzaju utworów: po prostu zginął bez śladu. Tak się jednak dziwnie złożyło, że znamy dokładnie jego treść dzięki pracy jednego z najwybitniejszych myślicieli i teologów chrześcijańskich Orygenesza (185–251 r.). W polemicznej rozprawie

Contra Celsum (Przeciw Celsusowi) zastosował on metodę przytaczania całych ustępów z Celsusa i następnie zbijania ich własnymi argumentami. Tych cytat jest tak dużo, że na ich podstawie można było zrekonstruować ogólną treść *Prawdziwego słowa*.

Celsus przede wszystkim zarzuca chrześcijanom, że natworzyli tyle sprzecznych podań o Jezusie i tak często zmieniali teksty ewangelii, że w końcu sami się w tym gubili. Tak np. matka Jezusa, Maria, uprzedzona o tym przez Anioła Gabriela, porodziła Syna Bożego. Ale twórcy tych legend zapomnieli wymazać z ewangelii późniejszą historię, według której Maria wraz z rodziną poczytywała Jezusa za szaleńca.

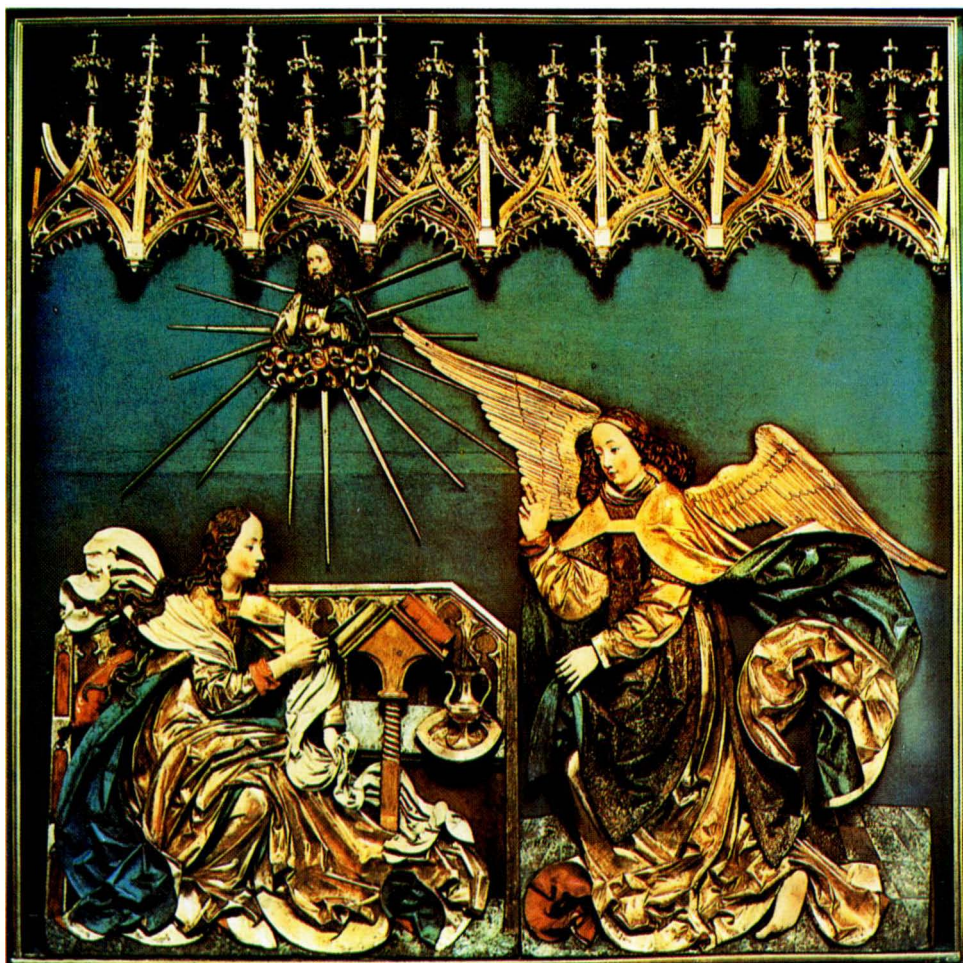
Najwięcej jednak miejsca poświęca Celsus pochodzeniu Jezusa. Opierając się na krążących plotkach twierdzi, że matka jego była wiejską kobietą złego prowadzenia. Mąż jej, cieśla z zawodu, wygnał ją z domu, ponieważ wykrył, że zdradzała go z jakimś Pantherą, żołnierzem armii rzymskiej, narodowości greckiej. Bezdonna kobieta tułała się po kraju i w przygodnej stajni porodziła Jezusa, syna z nieprawego łoża. Ów syn, gdy wyrósł, wywędrował za chlebem do Egiptu i tu nauczył się sztuki czynienia cudów, a gdy wrócił do Galilei, korzystał ze swych kuglarskich umiejętności, by zarabiać na życie. Miał w tym takie powodzenie, że wzbił się w dumę i rozgłaszał, iż jest synem bożym.

Celsus wysuwa jeszcze wiele innych uwłaczających dla chrześcijaństwa zarzutów, powrócimy do nich przy innej okazji. Wiemy już, że był on człowiekiem poważnym i chyba nie wyssał sobie z palca tych niewybrednych plotek. Musiały one za jego czasów krążyć po Rzymie i znaleźć wiarę u wielu ludzi, skoro wzięto je poważnie nawet w kołach elity intelektualnej, do jakiej należał przecież Celsus, Marek Aureliusz czy Lukian.

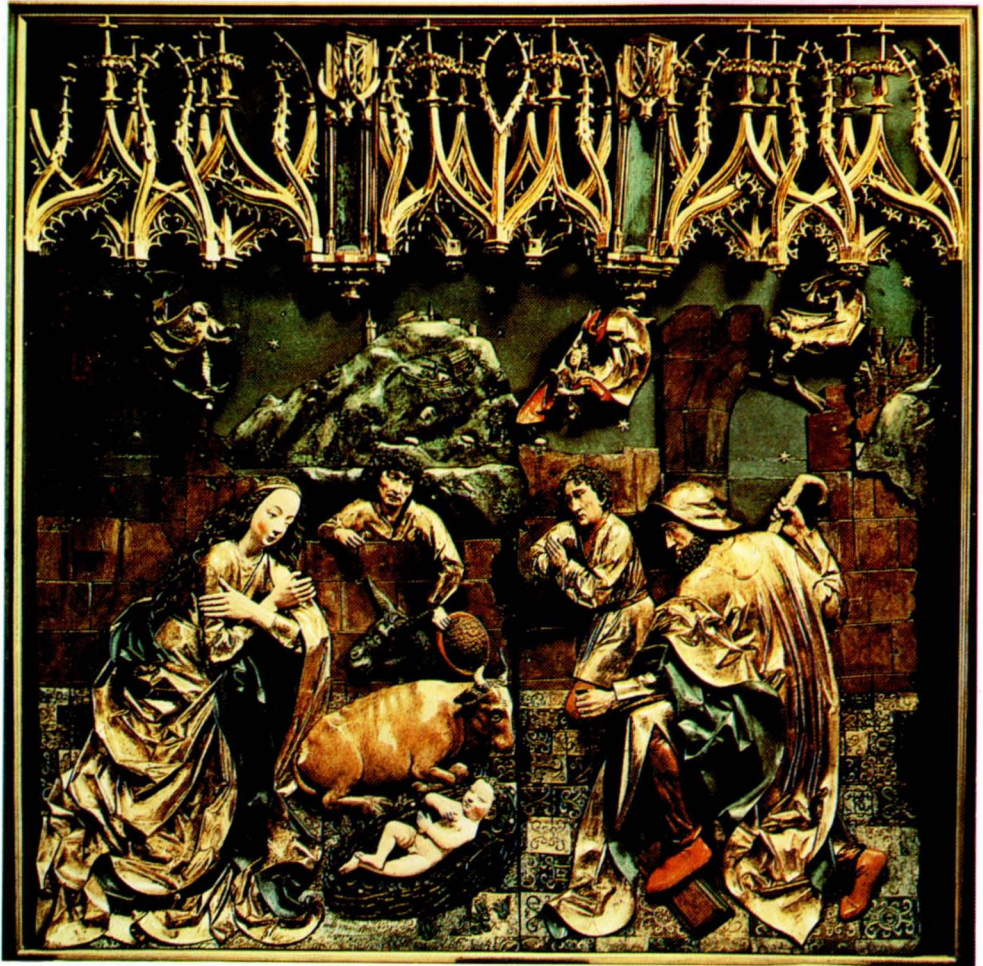
Znamy prawdopodobnie źródło tych plotek. Zrodziły się one w ferworze walki, jaka toczyła się między chrześcijanami a Żydami w różnych miastach imperium rzymskiego, walki, której pogłosy znajdujemy w Nowym Testamencie. Również w Talmudzie zachowały się rozmaite opinie i pogłoski związane z postacią Jezusa, a w traktacie *Aboda Zara* mamy to, czego szukamy: całą historię cudzołóstwa Marii z żołnierzem Pantherą. Kolportaż legendy był ułatwiony dzięki niesłychanemu w dziejach żydowskich wydarzeniu. Mianowicie córka pewnego kapłana imieniem Miriam Bath Bilga porzuciła judaizm, by wyjść za mąż za żołnierza armii seleukidzkiej. Utożsamienie jej z Marią, matką Jezusa, było w atmosferze zaciętych sporów i kalumnii prawie nie do uniknięcia. Przypomnijmy, że tzw. *Talmud palestyński* otrzymał swoją ostateczną redakcję dopiero ok. 400 r. n.e., a *Talmud babiloński* o sto lat później, natomiast Celsus napisał swój traktat ok. 178 r. Świadczy to, jak twarde żywoty mają tego rodzaju plotki. Krążyły one przez paręset lat i na nowo znalazły gorliwych rzeczników w epoce oświecenia.

Tak oto kończą się poszukiwania śladów rzeczywistego Jezusa w literaturze pozachrześcijańskiej, kończą się, trudno chyba zaprzeczyć, kompletnym fiaskiem.

OL TARZ MARIACKI WITA STWOSZA



Zwiastowanie



Boże Narodzenie



Pokłon Trzech Króli



Ofiarowanie Dzieciątka Jezus



Maria i apostoł (św. Jakub starszy?)

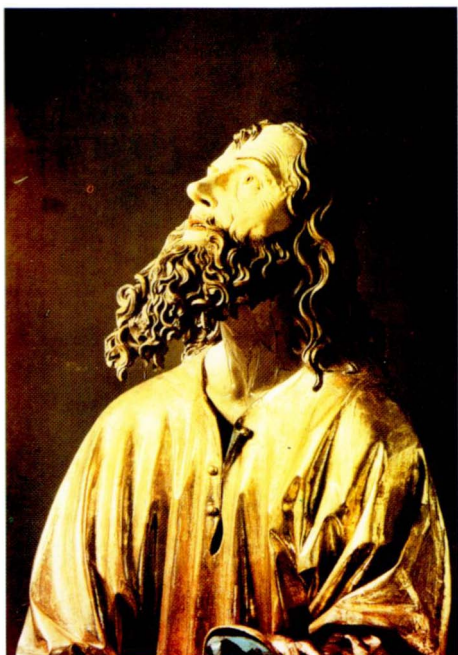


Popiersie apostoła

Św. Piotr

Św. Jan Ewangelista





Św. Andrzej (?)



Św. Hieronim



Św. Augustyn



Pojmanie

RZECZ O EWANGELIACH I ICH DOMNIEMANYCH AUTORACH

EWANGELIŚCI PISALI PO GRECKU

Poprzedni rozdział był może dla niektórych czytelników pewnego rodzaju zaskoczeniem. Niewiele bowiem mówi o doczesnym życiu Jezusa całe to greckie, rzymskie i żydowskie piśmiennictwo, skądinąd przecież znane z tego, że w swoich przekazach nie skąpi nam rozmaitych anegdotycznych szczegółów. W dodatku okazało się, że nawet i to, co zdołaliśmy wyłuskać z tego piśmiennictwa, jest z rozmaitych względów podejrzanе lub wręcz nie zasługuje na naszą wiarę. Doprawdy, jakże zadziwiająco nikły ślad po człowieku, który już w owym czasie czczony był jako Bóg i Zbawiciel świata!

Wobec takiego stanu rzeczy jedyne świadectwo historyczne, na którym pozostaje nam się oprzeć – to Nowy Testament, a ponadto bogate piśmiennictwo chrześcijańskie nie włączone do kanonu ksiąg świętych i objęte nazwą apokryfów. Jaką wartość dowodową mają wszystkie te pisma? Odpowiedź na to pytanie usiłuje dać odrębny dział biblistyki naukowej. Przekonamy się później, jak fascynujące i niekiedy rewelacyjne są w tej dziedzinie osiągnięcia. Poświęcimy im niejedną stronicę niniejszej książki, musimy jednak przedtem zapoznać się, choćby pobieżnie, z podstawowym dokumentem chrystianizmu: z Nowym Testamentem.

Zawiera on, jak wiemy, dwadzieścia siedem ksiąg, a mianowicie: cztery ewangelie, Dzieje Apostolskie, dwadzieścia jeden listów, przypisanych Pawłowi, Jakubowi, Piotrowi, Janowi i Judzie Tadeuszowi, oraz Objawienie Jana Apostoła, czyli Apokalipsę. Bibliści nie mają uzgodnionego zdania, kiedy te pisma powstały. Na ogół jednak przyjmuje się, że ich powstanie przypada na okres od 50 do ok. 120 r. Najstarszą częścią Nowego Testamentu jest List Pawła do Tessaloniczan, napisany w 50 r., a zatem mniej więcej w dwadzieścia lat po ukrzyżowaniu Jezusa Chrystusa.

Na ogół nie przychodzi nam do głowy zastanowić się, w jakim języku był napisany Nowy Testament; zazwyczaj uważa się za rzecz samą przez się zrozumiałą, że jego oryginalnym językiem był hebrajski lub aramejski. Dla niejednego będzie więc raczej niespodzianką, gdy dowie się, że autorzy Nowego

Testamentu mówili i pisali po grecku. Nie był to wprawdzie język klasyczny z epoki Peryklesa, lecz jego gwarowa odmiana zwana przez filologów „koine”. W epoce hellenistycznej, to znaczy w okresie od IV wieku p.n.e. aż po wiek V n.e., język ten stał się potoczną mową różnojęzycznych ludów, zamieszkujących obszary podbite ongiś przez Aleksandra Macedońskiego i z biegiem czasu całkowicie zhellenizowanych przez administrację Greków.

Ci administratorzy cywilni i żołnierze pochodzili ze wszystkich plemion greckich Hellady, mówiących odmiennymi narzeczeniami. Rzecz oczywista, że na tych wspólnie zarządzanych terenach ich dialekty się mieszały, a w wyniku tego unifikacyjnego procesu ukształtował się nowy język grecki zwany „koine”, język epoki hellenistycznej.

„Koine” miał zrazu wszelkie cechy gwary ludowej, chociaż jego kanwą był klasyczny dialekt attycki na skutek prestiżu kulturalnego, jakim niezmiennie cieszyły się Ateny wśród pobratymców greckich. Z upływem czasu zaczęli się nim posługiwać w mowie i piśmie także ludzie wykształceni. W ich użyciu nabierał on stopniowo niejakiego poloru literackiego i w końcu stał się językiem potocznym nie tylko w Azji i Egipcie, ale nawet w samym Rzymie. Słyszało się go również w miastach Palestyny, a szczególnie w Galilei, ojczyźnie Jezusa. I to do tego stopnia, że katolicki biblista, ks. prof. E. Dąbrowski, zadał sobie w jednym z esejów pytanie: „Czy Jezus mówił po grecku?”, a nawet przypuszczał, że w rozmowie z nie-Żydami posługiwał się językiem greckim.

Wiadomo, że Żydzi z diaspory, daleko liczniejsi niż w samej Palestynie, mówili przeważnie po grecku. Zapomnieli oni do tego stopnia mowy ojczystej, że zdani byli wyłącznie na Septuagintę – Stary Testament przełożony w Aleksandrii na język grecki. W samej Jerozolimie, gdzie zresztą wpływy kultury greckiej również były niemałe, prawie nie mówiono już po hebrajsku, lecz po aramejsku. Był to blisko z hebrajskim spokrewniony dialekt semicki, który stał się uniwersalnym językiem Bliskiego Wschodu.

Hellenizm opanował nawet ojczyznę kultury łacińskiej, Italię. W początkach cesarstwa, w związku z ogromnym ożywieniem gospodarczym kraju i rosnącym brakiem siły roboczej, sprowadzano z Bliskiego Wschodu niewolników i rzemieślników, zatrudnianych w miastach oraz w majątkach wielkich posiadaczy ziemskich. Ten napływ obcych elementów etnicznych zmienił do gruntu oblicze Italii. Przybysze mówili przeważnie po grecku, toteż język grecki stał się potocznym językiem szerokich rzesz proletariatu. Rzymski satyryk Juwenal (55–130 r.) skarżył się w jednej ze swych satyr, że trudno wytrzymać w mieście: „Sami Grecy!” O stopniu tej penetracji świadczy dzisiaj fakt, że na nagrobkach niewolników i wyzwolenców archeolodzy spotykają częściej imiona greckie niż rzymskie. Ponieważ chrześcijaństwo krzewiło się przede wszystkim wśród tych właśnie ludzi, nie można się dziwić, że pierwsi przełożeni Kościoła rzymskiego posługiwali się greką w mowie i piśmie, co więcej – że język grecki był w owych czasach językiem liturgii chrześcijańskiej.

W świetle tych faktów nietrudno zrozumieć, dlaczego ewangelie i pozostałe pisma Nowego Testamentu napisano w języku greckim, a nie w jednym z narzeczy semickich. Autorami ich, jak i też odbiorcami, byli wyznawcy Chrystusa pochodzący głównie ze zhellenizowanych środowisk diaspory żydowskiej. Niektórzy bibliści wyrażają przekonanie, że nie dotyczy to Ewangelii Mateusza i Listu Pawła do Hebrajczyków. W ich mniemaniu pisma te są jedynie przekładem oryginałów aramejskich, które jakoby zaginęły pozostawiając w przekładzie greckim ślady swego pochodzenia w postaci idiomatycznych zwrotów, właściwych tylko językom semickim. Z pewnych jednak względów, nad którymi nie pora w tej chwili się zatrzymywać, większość uczonych specjalistów nie uznała owej tezy za dostatecznie udowodnioną.

Na marginesie całej tej sprawy warto zanotować, że Nowy Testament przetłumaczył w całości na łacinę dopiero doktor Kościoła św. Hieronim, który żył w latach 340–420. Przekład ten znany jest pod nazwą *Wulgaty*. Oczywiście przed Hieronimem istniały już łacińskie tłumaczenia ksiąg Nowego Testamentu w Italii i Afryce Północnej. Można jednak z dużą dozą słuszności powiedzieć, że przez trzy stulecia z okładem chrześcijaństwu w zasadzie wystarczał grecki tekst Biblii. W 1592 r. dokonano nowego przekładu na polecenie papieża Klemensa VIII, który nazwano z tego powodu *Vulgata Clementina*. Z tej najnowszej wersji łacińskiej korzystał ks. Jakub Wujek, twórca jednego z pierwszych przekładów Biblii na język polski.

KOSZE PEŁNE PAPIRUSÓW I CO Z TEGO WYNIKŁO

Nie mamy, rzecz oczywista, ani jednego manuskrytu Nowego Testamentu, napisanego przez autentycznego autora. Teksty, jakimi dysponujemy, są to kopie wielu kolejnych kopii. Nie sposób ustalić, ile ich było między pierwotnymi oryginałami a znanymi nam dzisiaj tekstami; pewne jest tylko to, że kopiści, tak jak wszyscy ludzie, byli omylni, a co za tym idzie, że uczeni mają mnóstwo kłopotów z wyłapywaniem popełnionych przez nich potknięć w kopiowanych tekstach. Chodzi tu nie tylko o nie zamierzone uchybienia, spotykamy się bowiem również z wypadkami, kiedy przepisywacze, w ferworze lansowania swoich przekonań doktrynalnych, zgoła bez skrupołów przeinaczali całe wersety.

Wszystkie wynikające z tych faktów rozbieżności tekstowe stanowią oczywiście dla biblistów nader kłopotliwy problem. Gnębi ich pytanie, w jaki sposób odtworzyć tekst autentyczny, oczyszczony z późniejszych pomyłek i naleciałości. Próby podejmowane w tym kierunku polegały na filologicznej konfrontacji posiadanych różnorodnych wersji Nowego Testamentu, by poprzez drobiazgową analizę porównawczą dopracować się oceny, która z odmian zasługuje na większe zaufanie niż inne. Niestety, ocalały materiał porównaw-

czy był zbyt szczupły, aby osiągnąć w zastosowaniu tej metody pełne powodzenie. W konsekwencji nie zdołano uzyskać naukowo pewnego sprawdzianu, pozwalającego ustalić, która z wersji jest w większym lub mniejszym stopniu wiarygodna.

Sprawdzian taki mógł być, między innymi, oparty na przesłankowej tezie, która przyjmuje za pewnik, że im starszy jest tekst Nowego Testamentu, czyli bliższy czasowo oryginalnemu autorowi, tym więcej zasługuje na zaufanie. W myśl tej zasady tekst pochodzący z II wieku powinien być wiarygodniejszy niż tekst z III wieku, ponieważ wyprzedza go mniej pokoleń przepisywaczy, a w samej treści narosło odpowiednio mniej zawinionych przez nich przeina-czeń.

Dopóki jednak – jak to już powiedzieliśmy – pozostający do dyspozycji materiał porównawczy był nazbyt szczupły i uczeni nie mieli na czym wypró-bować praktycznie swej metody, trudno było poradzić sobie z tym zagadnie-niem. Wyjście z impasu stało się możliwe dopiero dzięki wielkim odkryciom w Egipcie. Pod koniec XIX wieku archeologia zadziwiła świat wieloma sensa-cyjnymi odkryciami, które przeistoczyły nasze wyobrażenia o starożytnych cywilizacjach; a między tymi odkryciami niepoślednią wagę mają znalezione w Egipcie papirusy z bardzo ciekawymi tekstami.

Już w pierwszej połowie XIX wieku przewieziono do Europy pierwsze papirusy, ale dopiero pod koniec tegoż wieku uczeni poczęli zdawać sobie sprawę z ich szczególnej wagi jako źródła do poznania historii starożytnej. Okazało się bowiem, że teksty zapisane na tych pożółkłych arkuszach zawiera-ją mnóstwo szczegółów z życia codziennego, zazwyczaj pominiętych w dziełach starożytnych historiografów. Szczegóły pozornie mało ważne, związane z codziennymi smutkami i radościami ówczesnego szarego człowie-ka, ale dające nam wielostronny wgląd w zakamarki ówczesnych obyczajów i stosunków społecznych, pozwalające poznać ludzi z tamtych czasów od stro-ny prywatnej, dzięki czemu historia – jeżeli wolno tak powiedzieć – oficjalna nabiera pełniejszych kolorów życia.

Są to najróżniejsze listy rodzinne, umowy sprzedaży, kupna i dzierżawy, testamenty, dokumenty zawarcia małżeństw i dokumenty dotyczące rozwodów, korespondencje dyplomatyczne, skrypty dłużne, listy gończe, poszukują-ce zbiegłych niewolników, i wiele innych zapisów podyktowanych przez ów-czesne stosunki prawne i obyczajowe. Materiały niejednokrotnie fascynujące, chwytające życie na gorąco. Oto np. list z II wieku n.e. wysłany do matki przez syna marnotrawnego Antoniosa Logosa:

„Antonios Logos matce Neilus serdeczne pozdrowienie. Bardzo pragnę, abyś była zdrowa. Co dzień zanoszę modły do Pana Serapisa za tobą. Pragnę, ażebyś wiedziała, że nie spodziewałem się, iż wstąpisz do metropolii, przeto nie przybyłem do miasta. Wstydzilem się przybyć do Karani, gdyż chodzę w łach-manach. Napisałem do Ciebie, że jestem goły. Błagam Cię, Matko, przebacz mi. Zresztą zdaję sobie sprawę, ile sam zawiniłem. Odebrałem pewne wycho-

wanie. Wiem, że zgrzeszyłem. Słyszałem od Postumosa, który odnalazł Cię w powiecie arsenoickim, że Ci się we wszystkim niedobrze powodzi. Czy nie wiesz, że wolałbym być ślepym, niż zdawać sobie sprawę, iż winien jestem komuś nawet obola?”

Dzieje dokonanych w tej dziedzinie odkryć oraz powstałej w ich wyniku nowej dyscypliny naukowej: papirologii – to nieprzerwane pasmo zdumiewających wydarzeń mogących posłużyć za temat do najfantastyczniejszych powieści. Kariera tej nowej gałęzi wiedzy świadczy najdowodniej, że nowoczesna nauka, mimo swych zaostrzonych rygorów intelektualnych w metodach badawczych, niekoniecznie musi być odarta z romantycznego uroku, jaki nieodmiennie towarzyszył archeologii w okresie jej burzliwej młodości i pamiętnych odkryć wykopaliskowych.

Do jakiego stopnia nie doceniano z początku roli zwojów papirusowych w rekonstrukcji dawnych epok, dowodzi wypadek, który zdarzył się w 1778 r. Grupa fellachów egipskich, zajmująca się procederem poszukiwania i sprzedaży archeologicznych znalezisk, natknęła się na skrzynię z drzewa sykomorowego. Wewnątrz uszczęśliwieni znalazcy odkryli mnóstwo zwojów papirusowych; było ich podobno pięćdziesiąt. Oczywiście starali się je spieniężyć. Udało im się jednak sprzedać tylko jeden zwój, mimo że w Egipcie przebywało wówczas wielu Europejczyków w poszukiwaniu skarbów. Postąpili więc z resztą zwojów tak, jak z pokolenia na pokolenie byli do tego przyzwyczajeni: rozniecili nimi ognisko, aby uprzyjemnić sobie chwile obozowe aromatycznym dymem palonego papirusu. Strach pomyśleć, jakie skarby wiedzy historycznej poszły w ten sposób na zagładę.

Jedyny zwój, nabyty z tej niefortunnej kolekcji, otrzymał w darze kardynał Borgia, który powierzył go do naukowego opracowania duńskiemu helleniście profesorowi Nilsowi Schow. Dokument, jak się okazało, zawierał w języku greckim spis wieśniaków z okolicy Fajum, których w latach 192–193 brano do przymusowych robót przy budowie kanałów i grobli. Naukowcy nie doceniali jeszcze dostatecznie tego rodzaju przyczynków w odtwarzaniu stosunków społecznych danego kraju; lista fellachów wydawała im się mało ciekawa. Papirus Borgii nie wzbudził przeto większej uwagi kół naukowych i dlatego wiele jeszcze lat musiało upłynąć, zanim zrodziła się papirologia jako odrębna dyscyplina naukowa.

A była po temu okazja znacznie już wcześniej, bo jeszcze w 1752 r. Z ruin willi w Herkulanum, zbudowanej w I wieku p.n.e. i należącej do niejakiego Kalpurniusza Pizona, wygrzebano prywatną bibliotekę liczącą osiemset zwojów papirusowych. Niestety, były one do tego stopnia zwęglone i pozlepiane, że ich odczytanie na ogół okazało się niemożliwe. Tylko dzięki pomysłowości zakonnika Antonio Poggio, który skonstruował specjalny aparat do tego celu, udało się odczytać pięć zwojów. Resztę trzeba było spisać na straty. Odczytane papirusy zawierały traktaty epikurejczyka Filodema, greckiego filozofa z I wieku p.n.e. Właściciel willi, jak widać, był miłośnikiem filozofii, toteż

z pewnym prawdopodobieństwem wolno sądzić, że nie odczytane zwoje poświęcone były także tej samej tematyce.

Dopiero pod koniec XIX wieku wśród europejskich poszukiwaczy skarbów, tłumnie nawiedzających Egipt, zaczęło gwałtownie budzić się zainteresowanie dla zwojów papirusowych. Koniunkturę w lot spostrzegli zawsze skorzy do handlowania fellachowie egipscy. Przez długi czas tylko za ich pośrednictwem można było nabywać te cenne dokumenty starożytności; tylko oni wiedzieli, gdzie i jak ich szukać, a swój proceder otaczali największą tajemnicą. Monopol ich przerwał dopiero archeolog brytyjski W.M. Flinders Petrie. W 1884 r. w ruinach starożytnego miasta Tanis odkrył tyle papirusów, że trzeba było je wynosić koszami. Niestety, miasto padło ofiarą pożaru, toteż papirusy pozlepiały się w zwęglone bryły i nauce nie przyniosły oczekiwanego pożytku. Unaoczniały jednak archeologom, jak bogate źródła wiadomości historycznych kryją się w piaskach i ruinach dawnych miast egipskich.

W latach 1889–1890 Petrie zabrał się do poszukiwań wykopaliskowych w okolicach Fajum i ku zdumieniu świata nauki natknął się na całkiem nowe, niespodziewane źródło papirusowych tekstów. Wykopując mumie na cmentarzu z czasów hellenistycznych spostrzegł przypadkowo, że trumny zwane kartonazami sporządzone były z wielowarstwowych arkuszy papirusowych ze starymi tekstami, ugniatanych na mokro w kształt ludzkiej mumii. Papirologi nauczyli się rozklejać te arkusze i rozszyfrowywać ich teksty, nieraz wcale doniosłe dla wiedzy o starożytnych cywilizacjach.

Nie koniec na tym: odkryto inne, jeszcze może fantastyczniejsze źródło papirusów. Podczas prac wykopaliskowych w Tebtunis egiptolog amerykański Reissner odkrył cmentarzisko świętych krokodyli. Pierwsze znalezione mumie zwierzęce przyprawiły młodego badacza o taki zawrót głowy, że obiecał fellachom nagrodę za każdy dostarczony okaz dziwaczego kultu. Wkrótce utworzyła się kolejka po zapłatę, Amerykaninowi zrzędnęła mina na widok rosnącej sterty zasuszonych bestii. Uświadomił sobie grozę położenia: dookoła kryły się w piasku tysiące mumii; z przerażeniem pomyślał, ile to będzie go kosztowało. W desperacji ogłosił, że wycofuje się z umowy. Jeden z fellachów, który właśnie niósł mumię na plecach, obruszył się nie na żarty i rąbnął zdobyczą o ziemię. I wtedy stała się rzecz zdumiewająca: mumia pękła jak purchawka, a z jej wnętrza wysypały się zwoje papirusów zapisanych gęsto tekstami. Odtąd wiadomo, że mumie zabalsamowanych zwierząt należy starannie badać, gdyż Egipcjanie nierzadko wypychali je bezwartościową dla siebie makulaturą, dla nas jednak niezwyklej wagi historycznej.

Papirologia poszczycić się może innymi jeszcze osiągnięciami. Dzięki niej bowiem odzyskaliśmy niespodzianie wiele dzieł literatury antycznej, które uważaliśmy za bezpowrotnie zaginione. Wiedzano na przykład, że Arystoteles napisał traktat o ustroju Aten, toteż gdy rozniosła się wiadomość, że znaleziono zwoje z pełnym tekstem tego dzieła, wywołało to niebywałe poruszenie wśród badaczy i miłośników antyku. Nie koniec na tym. Dzięki papirusom

odzyskano dla naszej kultury niektóre komedie Menandra, greckiego kome-diopisarza, który był inspiratorem Moliera i wielu innych twórców europejskich. Ponadto bez badań papirologicznych nie mielibyśmy dziś między innymi poezji Kalimacha, pieśni Bakchylidesa, wierszowanych obrazków rodzajowych Herondasa, nie mówiąc już o tysiącach fragmentów najrozmaitszych dzieł z dziedziny literatury pięknej, historiografii i filozofii. Możemy z satysfakcją stwierdzić, że wkład nauki polskiej w papirologię jest dzięki pracom Jerzego Manteuffla, Kazimierza Michałowskiego i Anny Świderek bardzo poważny.

Wracajmy jednak do naszego właściwego tematu i zapytajmy, co wspólnego ma papirologia z badaniami nad tekstami nowotestamentowymi. Otóż wśród ogromnej liczby papirusów znaleziono mnóstwo całych zwojów lub strzępów z tekstami Nowego Testamentu. Niektóre z nich pochodzą z III, a nawet II wieku, są więc o prawie dwa stulecia starsze niż teksty, znane pod nazwą Kodeksu Watykańskiego i Kodeksu Synaickiego. Jeżeli jeszcze dodamy, że uczeni dla swoich badań lingwistycznych mają dziś do dyspozycji dosłownie tysiące fragmentów oraz kompletnych odpisów Nowego Testamentu, to łatwo zrozumieć ogromne znaczenie papirologii w badaniach bibliistycznych.

Dzieje odkryć w tej dziedzinie, niekiedy wręcz sensacyjne, zaczynają się w połowie XIX wieku przypadkowym znalezieniem tak zwanego Kodeksu Synaickiego przez niemieckiego badacza Konstantego Tischena wówczas teologa i biblistę intrygował prawosławny klasztor św. Katarzyny na górze Synaj, o którym od dawna krążyły pogłoski, że przechowuje w swojej bibliotece wprost bajeczne skarby piśmiennictwa, a szczególnie archaiczne, zgoła nieznane teksty biblijne. Wprawdzie zakonnicy tego klasztoru znani byli z tego, że niezbyt chętnie widzieli u siebie przybyszów z zewnątrz, ale Tischendorf, wiedziony zapałem naukowym, postanowił poprobać szczęścia. I rzeczywiście jakoś zdołał wkraść się w zaufanie mnichów. Poszukiwania w bibliotece skończyłyby się jednak niepowodzeniem, gdyby nie to, że prawie w ostatniej chwili swego pobytu zajrzał do kosza z papierzyskami przeznaczonymi na spalenie. Między bezwartościową makulaturą odkrył ku swojemu zdumieniu 120 rozmaitych stron pochodzących z greckiej Biblii, tzw. Septuaginty, wśród których najstarsze stronicie datowały się z VI wieku. Część tych tekstów, która przypadła mu w udziale w nagrodę za odkrycie, opublikował następnie w Lipsku.

Tischendorf dwa razy jeszcze wybrał się w daleką drogę do klasztoru, w 1853 i 1859 r. Z pierwszej wyprawy wrócił z próżnymi rękoma, a i druga zakończyłaby się podobnie, gdyby nie zgoła humorystyczny zbieg okoliczności. W ostatnim dniu swego pobytu, czekając z zapakowanymi walizkami na zamówiony transport, przechadzał się po ogrodzie klasztornym. Jeden z rozmowniejszych mnichów zaprosił go w pewnej chwili do swojej celi na pogawędkę. Wtedy uderzyło go, że w kątach celi poniewierały się poźółkłe ze sta-

rości pergaminy. Zaczął je od niechcienia przeglądać i w miarę wgłębiania się w teksty wpadał, nie pokazując tego po sobie, w coraz większe osłupienie. W rękę miał bowiem duże fragmenty Starego Testamentu i cały Nowy Testament, pochodzący, jak się później okazało, z IV wieku. Nie wiemy dokładnie, co się potem stało. Dość, że zakonnicy publicznie oskarżyli Tischendorfa o to, że cenne rękopisy ukrył w zanadru i wymknął się z klasztoru nocą na zamówionym poprzednio wielbłądzie. W sprawę wdał się konsul rosyjski, pod którego opieką klasztor się znajdował, i po długotrwałych pertraktacjach stanął kompromis. Tischendorf po naukowym opracowaniu i wydaniu rękopisów synajskich zobowiązał się ofiarować je carowi Aleksandrowi II, co rzeczywiście parę lat później uczynił osobiście w Carskim Siole. Kodeks Synajski, ocalony dla nauki w warunkach dość awanturniczych, ukazał się drukiem w Petersburgu w odbitce typograficznej w bibliofilskim nakładzie 300 egzemplarzy. Rozesłano je do wszystkich placówek naukowych świata. Drugi nakład ukazał się w Londynie w 1911 r.

Na marginesie tej sprawy warto przytoczyć ciekawostkę. Otóż biskup Euzebiusz z Cezarei informuje, iż jako doradca Konstantyna Wielkiego otrzymał od cesarza polecenie, aby dla kościołów świeżo kreowanej stolicy imperium, Konstantynopola, zamówił u klasztornych kopistów pięćdziesiąt egzemplarzy Pisma Świętego. W związku z tym przekazem niektórzy badacze wyrazili przypuszczenie, że rękopis synajski mógł stanowić jedną z tych pięćdziesięciu cesarskich kopii. W takim razie mielibyśmy tu do czynienia z jednym z najstarszych i najszacowniejszych dokumentów wczesnego chrześcijaństwa.

Największe poruszenie w świecie wywołały papirusy, a raczej fragmenty papirusów znalezione w piaskach Egiptu przez dwóch młodych Anglików, Grenfella i Hunta. W 1897 r. kopali oni w starożytnej miejscowości Oxyrhynchos (dzisiejsza Behnesa), położonej w odległości 180 km na południe od Kairu. Owocem ich poszukiwań był niepozorny strzęp papirusu, który jednak po odczytaniu okazał się dokumentem przełomowym w badaniach nad początkami chrześcijaństwa. Zawierał bowiem siedem wypowiedzi Jezusa, całkiem dotąd nie znanych. Obecność tych sentencji w tym właśnie miejscu tłumaczy się tym, że w IV i V wieku istniała w Oxyrhynchos słynna gmina chrześcijańska. W 1897 r. te nowe wypowiedzi Jezusa ukazały się drukiem pod tytułem. *Logia Jesu (Zdania Jezusa)*. W 1903 r. ci sami angielscy badacze znaleźli w Oxyrhynchos inny fragment papirusu z pięcioma dodatkowymi sentencjami Jezusa, również dotąd nie znanymi. Wrażenie było ogromne. Wystarczy przytoczyć tu wyznanie angielskiego uczonego W.F. Howarda, który w 1949 r. pisał: „Minęło już pięćdziesiąt lat, a wciąż jeszcze odczuwam ów dreszcz podniecenia w chwili, gdy jako uczeń kupował za sześć pensów ową broszurę...”

Określenie „logia”, wprowadzone przez młodych angielskich odkrywców, zadomowiło się na stałe w terminologii na określenie wszystkich ocalałych wypowiedzi przypisywanych Jezusowi, których nie znajdziemy w pismach ka-

nonicznych Nowego Testamentu. Dawniej, a jeszcze czasami i dzisiaj, nazywano te wypowiedzi „agrafami”. Pierwotnie w przekładzie z języka greckiego słowo to oznaczało teksty nie utrwalone na piśmie, lecz przekazane nam przez tradycję ustną. Z czasem jednak ograniczono zakres pojęciowy tego terminu wyłącznie do wypowiedzi Jezusa w sensie wyżej podanym.

Znamy dotąd kilkadziesiąt niekanonicznych wypowiedzi Jezusa, w większości nie uznanych za autentyczne. Spotykamy je w ewangeliach apokryficznych, w pismach niektórych ojców Kościoła, jak też w tekstach wchodzących w skład zbiorów zwanych kodeksami, o których powiemy kilka słów za chwilę, w końcu wreszcie w papirusowych fragmentach z Oxyrhynchos. Duża liczba tych sentencji świadczy, do jakiego stopnia rozpowszechnione i popularne były tego rodzaju rzekome wypowiedzi Jezusa we wczesnym okresie chrześcijaństwa.

Od czasu odkryć w Oxyrhynchos nie ustawały poszukiwania, organizowane przez ekspedycje archeologiczne różnych narodowości. O rezultatach tych poszukiwań świadczą następujące liczby: mamy dzisiaj około czterech tysięcy rękopisów Nowego Testamentu i około dwudziestu pięciu tysięcy jego fragmentów. Ten przeogromny materiał porównawczy ugrupowano dla lepszej orientacji w rodziny i kodeksy. A propos ostatniego określenia przyda się tu pewne wyjaśnienie. Mianowicie chrześcijanie już w III wieku zaniechali zwojów i pisali na luźnych arkuszach, które zszywali na podobieństwo naszych dzisiejszych książek. Sprawdziło się tu przysłowie, że „potrzeba jest matką wynalazku”. Kaznodziejom bowiem łatwiej było odnaleźć jakiś cytat zanotowany na luźnej kartce, niż na nieporęcznym zwoju, który niekiedy trzeba było rozwinąć do samego końca, by trafić na poszukiwane miejsce. W dodatku kodeksy były o tyle pojemniejsze i ekonomiczniejsze, że w przeciwieństwie do zwojów można było pisać po obu stronach poszczególnych kartek.

Nie jest jednak naszym zadaniem rozpisywać się na temat kodeksów szczegółowo. Poprzestańmy zatem na paru informacjach. Otóż kodeksy, na ogół pergaminowe, zawierające teksty Pisma Świętego, noszą nazwiska ich odkrywców, nabywców lub wydawców, a niekiedy nazwy instytucji, gdzie są przechowywane. Tak więc między innymi mamy Kodeks Koptyjski, Kodeks Watykański, Kodeks Synaicki, Kodeks Aleksandryjski i wiele innych. Szczególną wagę ma zbiór Chester Beatty, zawierający papirusy pochodzące aż z III wieku. Na ten niezwykle ciekawy zbiór składa się 60 nabytych w Egipcie papirusów z fragmentami czterech ewangelii, niektórych listów apostołskich oraz Apokalipsy. Większą jeszcze rewelacją naukową był swego czasu papirus Egertona, opublikowany w 1934 r. Są to fragmenty ewangelii oraz teksty pochodzące z ustnej tradycji. Ich datę ustalono zgodnie na II wiek, mamy tu więc do czynienia z najstarszymi rękopisami tekstów nowotestamentowych, jakie dotąd odkryto.

Wszystkie te znaleziska tekstowe są, jak to zaznaczyliśmy na początku rozdziału, wręcz nieodzowne w lingwistycznych studiach nad księgami

świętymi. Bo tylko przez porównania rozmaitych kopii i uzyskanie możliwie najstarszej wersji, najmniej oddalonej latami od pierwotnego źródła, można pokusić się o rekonstrukcję prawidłowego brzmienia Nowego Testamentu. Ile trudu i cierpliwości trzeba wkładać w tego rodzaju pracę, widzimy na przykładzie znanego nam już biblisty K. Tischendorfa. Był on autorem siedmiu kolejnych wydań Nowego Testamentu. Gdy opierając się na tekstach, znalezionych w klasztorze synajskim, K. Tischendorf dokonał naukowego opracowania ósmego wydania, okazało się, że od poprzednich wydań nowa wersja różni się aż w 3500 miejscach. Ów żmudnie przygotowany tekst mimo to wykazywał nadal jeszcze bez mała tysiąc rozbieżności w porównaniu z Nowym Testamentem z Kodeksu Watykańskiego. Jak widzimy, sprawa autentycznej wersji Nowego Testamentu jest wciąż jeszcze problematyczna.

Dla uzupełnienia tego obrazu wypada wymienić tu inne jeszcze źródła nowotestamentowych tekstów. Są to między innymi ostrakony – skorupy ceramiczne, na których pisali ludzie ubodzy, nie mogąc pozwolić sobie na drogi materiał papirusowy. Odkryto wiele tego rodzaju skorup z fragmentami Nowego Testamentu, a nawet dłuższy ustęp z Ewangelii Łukasza wyryty na dziesięciu ostrakonach.

Niezmiernie pouczające są także grecko-rzymskie inskrypcje nagrobkowe. Często ilustrują one wydarzenia i obyczaje opisane w Nowym Testamencie, zawierają też cytaty z pism świętych w takim brzmieniu, w jakim je znano w okresie postawienia nagrobków.

W końcu nie wolno nam zapominać o cytatach zawartych w pismach ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich, takich jak np. Tertulian, św. Hieronim, św. Augustyn i Pelagiusz. Tych cytat jest tak dużo, że można by złożyć z nich prawie cały Nowy Testament. Jest to oczywiście materiał do badań lingwistycznych nie mniej ważny niż papirusy i pergaminy odkryte w Egipcie i na półwyspie Synaj.

O LATACH, KTÓRE BYŁY PRZED EWANGELIAMI

Zdawałoby się, że po tych nieco przydługich dygresjach przystąpimy do właściwego tematu niniejszego rozdziału: do opisu treści i charakteru Nowego Testamentu. Musimy jednak uzbroić się jeszcze w cierpliwość i skierować uwagę na sprawę, bez której ocena Nowego Testamentu jako dokumentu historycznego nie mogłaby być prawidłowa. Chodzi tu mianowicie o fakt nader zastanawiający, że od śmierci Jezusa minęło aż czterdzieści lat, nim ukazała się pierwsza ewangelia, czyli pierwszy dokument opisujący niektóre epizody jego życia.

A zatem przez cały ten czas wyznawcy Galilejczyka karmili się wyłącznie tym, co przekazywano sobie z ust do ust, co głosiła wieść gminna. Propagatorami nowej wiary byli wędrowni nauczyciele i kaznodzieje, których pochodze-

nia i nazwisk dziś już przeważnie nie znamy. Jednakże na przykładzie Pawła Apostoła możemy wyrobić sobie niejaki pojęcie, jak ich działalność wyglądała w praktyce. Występowali oni wszędzie tam, gdzie przy żydowskich domach modlitwy tworzyły się grupki wyznawców Chrystusa. Jego nauki moralne krążyły wśród tych prozelitów w łatwych do spamiętania aforyzmach, których próbki poznaliśmy pod postacią „logiów” czy „agrafów”. Owe autentyczne czy rzekome wypowiedzi Jezusa, powiązane narracyjnie z dramatycznymi epizodami jego życia, nabierały żywych rumieńców przypowieści ludowych i w ten sposób ustalała się pewna określona tradycja ustna, tradycja o wyraźnych cechach folkloru. Ona właśnie, ów trudny dzisiaj do rozszyfrowania splot faktów i twórców wyobraźni ludowej, stanowiła podglebie, skąd biografowie Jezusa czerpali materiał do swoich ewangelii.

Wydać się musi rzeczą dziwną, że ludzie, wierzący w boskość Jezusa, przez tyle lat nie uważali za potrzebne spisać dziejów jego żywota, że nie zbierali pamiętek po nim. Wyzbądźmy się jednak naszego nawyku myślenia i spróbujmy wniknąć w mentalność i zwyczaje ówczesnych chrześcijan, rozpoznać warunki ich życia. Okaże się wówczas, że nie można tu mówić o braku pietyzmu, że ta pozorna obojętność ma swoje głębsze usprawiedliwienie.

Przede wszystkim wyjaśnijmy sobie, jacy to byli ludzie ci pierwsi chrześcijanie. W Pierwszym liście do Koryntian tak oto pisze św. Paweł: „...niewielu spośród was mądrych według ciała, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych. Gdyż Bóg wybrał to, co głupie u świata, aby zawstydził mądrych, i co słabe u świata wybrał Bóg, aby zawstydził potężnych, i co nic nie znaczące, a pokryte wzgardą, i co jest niczym wybrał Bóg, aby zniszczył to, co jest czymś” (1, 26–28). Tertulian, pisarz kościelny żyjący na przełomie II i III wieku, biorąc ich w obronę przed atakami pamphletistów pogańskich, podkreślał, że są to rzemieślnicy lojalni wobec państwa i płacący uczciwie swoje podatki. W apologetycznym dialogu Marka Minucjusza pogański polemista Cecyliusz nazywa chrześcijan nędzną hołotą i między innymi oskarża ich o to, że werbują wyznawców dla swojego kultu w najniższych warstwach pospółstwa, wśród obdartusów i zabobonnych kobiet.

Twierdzenia te, jak to wiemy skądinąd, nie odbiegały zbyt od prawdy: pierwsi wyznawcy Chrystusa istotnie byli w znacznej większości ludźmi prostymi i niewykształconymi. Na pewno niewielu z nich mogło pochwalić się posiadaniem umiejętności pisania i czytania. Trudno było zatem wymagać od nich, by mieli zrozumienie dla wagi jakichś tam arkuszy pergaminu czy papiirusu gęsto pokrytego tajemniczymi znakami. Dla ludów Bliskiego Wschodu nie dokument pisany był głównym nosicielem mądrości pokoleń, lecz tradycja ustna. Heroiczne wydarzenia przeszłości, mity religijne, legendy i ludowe baśnie, przekazywane przez niezliczone pokolenia bardów, opowiadaczy ulicznych i kaznodziejów, oto główna spuścizna duchowa tamtych ludów. Nawet Jezus, podobnie zresztą jak Sokrates, bodajże nie napisał ani jednego słowa, z wyjątkiem paru znaków, które według Ewangelii Jana nakreślił na piasku.

Nie ma w tym przeto nic niezwykłego, że w pierwszych dziesiątkach lat po śmierci Jezusa naukę jego rozpowszechniano wyłącznie ustnie, za pomocą tak zwanej katechezy (rozgłosu, rozpowszechniania) i w tej właśnie katechezie szukać należy rodowodu późniejszych pism Nowego Testamentu.

Są jednak inne jeszcze, o wiele ważniejsze przyczyny tego zjawiska. Tkwia one w fakcie, że pierwsi wyznawcy Chrystusa nie zrywali z judaizmem, lecz przeciwnie: skrupulatnie przestrzegali wszelkich nakazów religijnych wiary Mojżeszowej, uczęszczali do świątyni i do synagog, słowem na każdym kroku podkreślali, że są prawowiernymi Żydami. Nawet głoszona przez nich wiara w przyjście Mesjasza-zbawiciela zasadniczo nie była sprzeczna z tradycjami żydowskimi, gdyż wywodziła się z prorocत्व Starego Testamentu. Pod jednym tylko względem różnili się oni od swoich współbraci: wierzyli, że ów zapowiadany przez proroków Mesjasz już się pojawił na ziemi w osobie Jezusa z Nazaretu.

Co prawda od samego zarania chrześcijanie mieli skłonność zamykania się w osobnych sektach czy gminach, ale nawet i ten fakt nie mógł chyba ściągać na nich niechęci otoczenia. Były to przecież lata, kiedy judaizm przeżywał głęboki kryzys ideowy, a jednym z przejawów tego wewnętrznego rozbitcia były liczne sekty o religijnym i politycznym charakterze, jak faryzeusze, saduceusze, esseńczycy, terapeuci, joanicy, zeloci czy sykariusze. Na tle tak wielce rozgałęzionego ruchu sekciarskiego znikoma grupka nazarejczyków – jak ich wówczas nazywano – na pewno nie zwróciła większej uwagi.

Na domiar granice doktrynalne tych sekt były niejednokrotnie dość płynne i bynajmniej nie należało do rzadkości, że ten czy ów poszukiwacz ostatecznej przystani duchowej przerzucał się z jednej sekty do innej. Wiemy już z poprzedniego rozdziału, że takim kameleonem sekciarskim był żydowski historyk Józef Flawiusz, a z innymi podobnymi wypadkami zetknęliśmy się przy omawianiu powiązań, jakie najwidoczniej istniały między esseńczykami, joanitami i nazarejczykami.

Judeochrześcijanie, w przekonaniu, że uznawszy Jezusa za Mesjasza są bardziej prawowiernymi Żydami, niż ci, którzy go odrzucali, nadal oczywiście poczytywali Stary Testament za swoje pismo święte i na pewno w głowie im nie powstała myśl, iżby mogli zastąpić go czymś innym. Gdy chodziło o Jezusa, szczególnie jego życia i naukę moralną, zadowalali się tym, co opowiadali im o Jezusie ludzie godni zaufania.

Gdy wreszcie zaczęły się pojawiać pisane świadectwa, które później weszły w skład Nowego Testamentu, to bynajmniej nie miały one zastąpić Starego Testamentu i stać się Biblią chrześcijaństwa. Nie były one też adresowane do szerokich rzesz wiernych, wśród których, jak wiadomo, większość nie umiała czytać. Przede wszystkim były to publicystyczne traktaty, mające pogańskim pamflicistom i żydowskim ortodoksom udowodnić, że Jezus z Galilei był naprawdę Mesjaszem. I tutaj rzecz znamienita: dowód ten usiłowano przeprowadzić odwołując się do autorytetu Starego Testamentu. Dość powiedzieć, że

Nowy Testament aż roi się od cytat ze Starego Testamentu, zawiera ich bowiem około trzystu, nie licząc mnóstwa aluzji i odniesień.

Dlaczego jednak zaczęły ukazywać się te rozprawy dopiero czterdzieści lat po śmierci Jezusa? Stało się to wtedy, gdy wymagała tego aktualna sytuacja społeczno-polityczna. Od paru lat – jak to już wspominaliśmy – szalała w Palestynie krwawa wojna rzymsko-żydowska, której tragicznym finałem było zburzenie Jerozolimy. Wyznawcy Jezusa odmówili udziału w tych zmaganiach i Żydzi, którym udało się wyjść cało z tej katastrofy, uważali ich z tego powodu za zdrajców i renegatów. Położenie wyznawców Jezusa pogarszało jeszcze i to, że także otoczenie grecko-rzymskie odnosiło się do nich z jawną wrogością, ponieważ na ogół nie odróżniano ich od pogardzanych Żydów. Trzeba więc było bronić się przed wszelkiego rodzaju napaściami z zewnątrz, a także umacniać własnych współbraci w wierze, że prawda jest po ich stronie.

Niektórzy bibliści zwracają uwagę na inne jeszcze, co najmniej równie ważne przyczyny tego czterdziestoletniego milczenia. Trzeba mianowicie pamiętać, w jakich nastrojach żyli chrześcijanie po śmierci ukochanego Mistrza. Była to nieustanna egzaltacja religijna płynąca z wiary w bliski powrót Jezusa, który miał osądzić niesprawiedliwych i założyć Królestwo Niebieskie na ziemi. Wiemy z Ewangelii Mateusza, jak rychło to miało nastąpić, Jezus bowiem przepowiada tam swoim uczniom: „Zaprawdę powiadam wam, że są niektórzy ze stojących tutaj, co nie zaznają śmierci, zanim nie ujrzą Syna Człowieczego, przechodzącego w królestwie swoim” (16, 28).

Sławny biblista francuski Maurycy Goguel napisał, że „Jezus nie miał zamiaru zakładać Kościoła i nie założył go. To, czego pragnął i proklamował, to nie był Kościół, lecz Królestwo Boże na ziemi. Pierwsi chrześcijanie, skoro w ich mniemaniu lada dzień miało nadejść Królestwo, nie myśleli o zakładaniu instytucji kościelnej ani o spisywaniu dokumentów”. Owładnięci bez reszty apokaliptyczną wizją bliskiego Sądu Ostatecznego i przejęci mesjanistyczną wiarą w rychłe nastanie nowego ładu na ziemi, nie byli ciekawi tak przyziemnej rzeczy, jak żywot doczesny Jezusa. Jezus był dla nich przede wszystkim Chrystusem, który dobrowolnie umarł na krzyżu, by odkupić grzechy ludzkości. Coś z tej postawy widzimy u Pawła z Tarsu; pisał on uderzająco mało o Jezusie jako człowieku. Co prawda nie znał go osobiście, ale i tak nie tłumaczy to bynajmniej owego braku zainteresowania dla biografii galilejskiego proroka, któremu przecież oddał się duszą i ciałem.

Lata jednak mijały, ludzie rodzili się i umierali, a ów oczekiwany Dzień Pański nie nadchodził. Wiernych, którzy z ufnością czekali na swego Zbawiciela, poczęło trapić uczucie zwątpienia i goryczy. Szukano odpowiedzi na pytanie, dlaczego nie wrócił na ziemię, jak zapowiadał. A jednocześnie budziło się zaciekawienie dla biografii Jezusa, bo w jego cudotwórczej działalności, w ogóle w tym, co czynił, mówił i przecierpiał, mogła kryć się ta upragniona odpowiedź, mająca podbudować ich zachwianą wiarę, gdy mianowicie po latach mesjanistycznych uniesień i nadziei przyszło zwątpienie. W ten spo-

sób powstała nowa literatura, literatura mająca za zadanie bronić, wyjaśniać i przedstawić dowody, że Jezus był naprawdę Mesjaszem.

W jakim stopniu możemy uważać za prawdziwe wszystkie te wiadomości o Jezusie, przekazane nam przez tradycję ustną, która przecież liczyła bez mała czterdzieści lat? Chcąc na to pytanie odpowiedzieć, musimy zastanowić się, czym jest właściwie ta tradycja. Broniąc niektórych artykułów wiary, Kościół powołuje się niejednokrotnie na świadectwo tradycji, tak jakby była ona nieodwołalną wyrocznią wszelkiej prawdy. My jednak wolimy pamiętać, że narastała ona stopniowo za sprawą ludzi prostych i niewykształconych, skłonnych do fantazjowania, mitologizowania i wyolbrzymiania, ludzi oddających się chętnie marzeniom i rojeniom, by uwznioślić swoje życie przez nadanie mu głębszego znaczenia.

Jeśli cechy te, przyznajmy, nie są obce pokoleniom wszystkich w ogóle epok i krajów, to jednak charakteryzowały one specjalnie ludzi pierwszego wieku naszej ery. Wówczas na przykład uważano za rzecz całkiem naturalną, że sławni monarchowie, mężowie stanu i myśliciele posiadali moc cudownego leczenia chorych, a nawet wskrzeszania umarłych, co więcej, że mogli stać się bogami za życia lub po śmierci. Pojęcie boskości było wtedy po prostu zgoła inne, miało wymiary bardziej przyziemne; granica między światem transcendentnym a światem ziemskim była właściwie nieostra i łatwa do przeniknięcia przez wybrańców. Tego rodzaju wierzenia weszły w krwiobieg ludzkiego myślenia i na ogół nikomu nie przyszłoby nawet do głowy, by wątpić w ich prawdziwość.

Najdawniejsi chrześcijanie byli oczywiście nieodrodnymi dziećmi swojej epoki i na równi z innymi podatni na będące wówczas w obiegu idee czy przesady. W dodatku mieli jeszcze swoje własne cechy, które wyodrębniały ich od reszty społeczeństwa. Trwali bowiem w stanie ekstatycznych zachwyceń, spodziewając się każdej chwili końca świata i nastania nowego ładu na ziemi. Rzecz jasna, że pod wpływem tych apokaliptycznych nastrojów musiała w ich umysłach zacierać się granica między rzeczywistością a pobożnymi życzeniami, co z kolei przyczyniło się do swoistych przeinaczeń i stylizacji wszelkich nadchodzących z dalekiej, egzotycznej dla nich Palestyny wieści o Jezusie i jego losach. W ten sposób właśnie, a nie inaczej, powstała owa otoczona nimbem wiarogodności tradycja ustna, której końcowym produktem są relacje pozostawione nam w pismach Nowego Testamentu i literatury apokryficznej.

Niektórzy badacze sądzą, że czterdzieści lat to okres zbyt krótki, by mógł dokonać się proces mitologizacji i deifikacji człowieka, zwłaszcza że był on synem cieśli z zapadłej prowincji palestyńskiej i w dodatku umarł hańbiącą w ówczesnej opinii śmiercią na krzyżu. Według nich nie mogła być wyssana z palca jednomyślnie wśród chrześcijan przyjęta wiara, że Jezus czynił cuda, uzdrawiał chorych i nawet wskrzeszał zmarłych, skoro żyli jeszcze uczniowie, co znali go takim, jakim był w rzeczywistości. Czyż jest do pomyślenia, by na

oczach tych świadków i bez śladu zastrzeżeń z ich strony mogła nastąpić tak daleko idąca deformacja realiów i rzeczywistych wydarzeń? A zatem – rozumują oni dalej – wynika z tego niezbicie, że w wersjach, przekazanych nam przez tradycję za pośrednictwem ewangelii, nie mamy do czynienia z hagiograficznym zmyśleniem, lecz z prawdą.

Niestety, cała ta argumentacja, pozornie tak nieodparta, zawiera sporo słabości konstrukcyjnych. Przede wszystkim nie bierze w rachubę znanych w sądownictwie kłopotów ze świadkami. Wiadomo przecież, że pamięć człowieka nawet inteligentnego bywa zawodna, gdy chodzi o odtworzenie zaobserwowanych szczegółów z dość bliskiej nawet przeszłości. Zwłaszcza gdy ów człowiek świadczy pod presją środowiska, które żyło, jak to zaznaczyliśmy, w stanie umysłowej euforii i egzaltacji. Takie zbiorowe sugestie musiały oczywiście wpłynąć w sposób zasadniczy na ich zeznania i opowiadania o Jezusie.

Zresztą, ilu mogło być tych naocznych świadków i jaki zasięg miało ich oddziaływanie? Przeciętnie życie ludzkie trwało wówczas krócej i czterdzieści lat to było już więcej niż jedno pokolenie. Niewielu z tych świadków dożyło chwili, gdy ukazała się pierwsza relacja o Jezusie na piśmie. Jednak większego spustoszenia wśród nich dokonały zaburzenia polityczne w Palestynie, prześladowania i egzekucje. W sprawach biografii Jezusa i zasad jego nauki najpoważniejszym autorytetem była chyba gmina nazarejczyków w Jerozolimie. Przewodził jej przecież brat Jezusa Jakub Sprawiedliwy, któremu nawet Piotr Apostoł się podporządkował. Ale Jakub z rozkazu arcykapłana Annasza został ukamienowany w 62 r., a trzy lub cztery lata później zginęli także apostołowie Paweł i Piotr. Zanim nadszedł rok 70, rok zburzenia Jerozolimy, Palestyna obficie broczyła krwią, a nad jej obszarami wznosił się las nieprzeliczonych krzyży, na których zawisło na pewno również wielu świadków życia i działalności Jezusa.

Ale gmina jerozolimska liczyła, bądź co bądź, 120 członków; co z nimi się stało? Powiedzmy od razu, że losy ich były nad wszelki wyraz osobliwe i dla historii chrześcijaństwa brzemiennie w skutki. Gmina jerozolimska – jak to już nadmienialiśmy w poprzednim rozdziale – zachowała ścisłą wierność ortodoksyjnemu judaizmowi i na tym tle miała zatarg z Pawłem, który nawracał pogan, nie żądając od nich, by poddali się rytualnym nakazom i zabiegom, jak np. obrzezaniu. Dokumenty, odkryte parę lat temu, świadczą, że oskarżała ona nawet Pawła o to, że wpadł w herezję ogłaszając Jezusa Bogiem.

Mimo jednak bezwzględnej przywiązania do starej wiary ojców, członkowie gminy odmówili udziału w powstaniu żydowskim. Jak tylko walki zbliżyły się do murów Jerozolimy, uciekli za Jordan i osiedlili się w mieście Pella. Tam, w tym ustronnym miejscu Palestyny, odizolowani od reszty społeczeństwa i zamknięci w ciasnym kręgu własnych wierzeń i praktyk, z fanatycznym uporem wyznawali religię, która była pierwotną, oryginalną religią apostołów i rodziny Jezusa. Kilkadziesiąt lat utrzymali się jeszcze jako sekta ebionitów

(ubogich), potem zniknęli z kart historii, wchłonięci przez otaczające ich społeczeństwo.

Jeżeli wierzyć Euzebiuszowi, który z kolei powołuje się na wspomnienia Hegezypa (ok. 180 r. n.e.), część tych judeochrześcijan wróciła do Jerozolimy lub w ogóle jej nie opuściła. Wraz z najbliższą rodziną Jezusa nadal działali jako sekta nazarejczyków, a po egzekucji Jakuba wybrali na swego przełożonego bliskiego kuzyna Jezusa – Szymona, syna Kleofasa, który był bratem Józefa, ojca samego Mistrza. Ów Szymon żył bardzo długo i został ukrzyżowany za panowania Trajana (98–117 r.). Po nim objęli przewodnictwo wnukowie Judy, brata Jezusowego, Jakub i Sokker.

Jak z tego widzimy, wśród nazarejczyków wytworzył się system przypominający żywo kalifat islamski: przewodnictwo religijne spoczywało w rękach ludzi w ten czy ów sposób spokrewnionych z Jezusem. Znani byli oni jako „spadkobiercy” (desposyni), posiadali własną ewangelię w języku aramejskim i w celach dynastycznych propagowali wersję o pochodzeniu Jezusa z domu Dawidowego. Tę niezmiernie frapującą sprawę poruszymy dokładniej przy innej okazji, obecnie dodamy tylko, że jerozolimski odłam nazarejczyków istniał do 132 r., a więc do wybuchu powstania żydowskiego Bar Kochby i ostatecznego zrównania Jerozolimy z ziemią.

Zburzenie Jerozolimy i ucieczka do Pelli była jakby cezurą, która ostro przecięła historię chrześcijaństwa na dwie części: na okres judaistyczny i okres pauliński, który pozwoliłbym sobie nazwać także okresem judeo-hellenistycznym. Ośrodkami nowego ruchu stały się teraz miasta Bliskiego Wschodu, takie jak Antiochia, Efez i Tars, a ponadto Korynt, Aleksandria i oczywiście Rzym. A więc miasta, gdzie rozproszeni po świecie Żydzi z diaspory tworzyli większe skupiska dookoła swoich domów modlitwy. Do pierwszych gmin judeochrześcijańskich napływało teraz szeroką falą coraz więcej Greków, Syryjczyków i ludzi innych narodowości, a wraz z nimi przenikały do wierzeń chrześcijańskich wpływy hellenizmu, szczególnie jego misterii religijnych, opartych na mitach o umierających i zmartwychwstałych bogach. W latach osiemdziesiątych I wieku chrześcijanie nie byli już sektą żydowską.

Z dwunastu apostołów, jeżeli uwierzmy tradycji, dziewięciu spotkał los męczenników wiary, jeden popełnił samobójstwo, a tylko dwóch, Filip i Jan, umarło śmiercią naturalną. Na tym przykładzie możemy przekonać się pogłęboko, jak zatrważające to były czasy i jak niewielu świadków ocalało z palestyńskiej kłeski. Ci zaś, którzy istotnie mogli świadczyć o Jezusie z autopsji – jakież wpływ mogli mieć na umysły i wyobraźnię tych setek tysięcy obcych językowo i obyczajowo prozelitów, zamieszkujących rozległe obszary Bliskiego Wschodu. Dla tych nowych wiernych Jezus był ponad wszystko Bogiem i Zbawicielem, który umarł na krzyżu i zmartwychwstał. Daleki, obcy zakątek świata, skąd pochodził, oraz życie, jakie tam wiódł, miało dla nich znaczenie o tyle tylko, o ile czynione przezeń cuda i uzdrowienia potwierdzały wiarę w jego boskość.

W ten sposób tradycja chrześcijańska oderwała się od judaistycznego pnia i zaczęła wieść swój własny, samodzielny żywot. Zakiełkowała ona i rosła w wyobraźni setek tysięcy nowych wyznawców, głęboko osadzonych w hellenizmie, w świecie jakże innym i oddalonym od Palestyny. Z tej właśnie łącznej tradycji judaizmu i hellenizmu wywodzą się pisma Nowego Testamentu i apokryfy.

Wspominaliśmy już poprzednio, że bibliści chrześcijańscy odrzucają tezę, według której tradycja ustna przyczyniła się do zniekształcenia faktów związanych z życiem i nauką Jezusa. A to jakoby dlatego głównie, że wbrew mniemaniu uczonych-racjonalistów, tradycja ewangeliczna nie jest anonimowym, zbiorowym tworem gmin chrześcijańskich. W rzeczywistości – powiadają oni – tradycja ta nigdy nie wymknęła się spod kontroli apostołów i ich bezpośrednich spadkobierców, którzy, jak wskazują na to między innymi listy św. Pawła, rygorystycznie czuwali nad tym, by nauka Mistrza nie uległa skażeniu.

Nie sposób tu polemizować z tym stanowiskiem; zaprowadziłoby to nas zbyt daleko, zwłaszcza że istnieją poważne wątpliwości, czy dokumenty, na które się powołują wspomniani bibliści, można istotnie uważać za dostatecznie pewne świadectwa. Inna argumentacja, dotycząca tej sprawy, zasługuje na większą uwagę. Przytacza ją w swoich cennych pracach wybitny biblista ks. E. Dąbrowski. Zwraca on mianowicie uwagę na mnemoniczne zdolności ludów, które swoje historyczne doświadczenia powierzały głównie tradycji ustnej. Ludy te oczywiście z konieczności wyrobiły w sobie naturalny zmysł niezawodnej pamięci, a w dodatku udoskonaliły w ciągu wieków specjalną technikę, która była im pomocna w pamięciowym opanowaniu historii i dorobku kultury narodowej. Technika ta sprowadzała się do tego, że treść poszczególnych tekstów zamrażano w ramach określonych „schematów rytmicznych”. Rytmiczność tych opowieści nabierała z czasem kształtu nienaruszalnego stereotypu, powtarzanego mechanicznie przez kolejne pokolenia. Zmiana treści opowiadania była niemożliwa bez zmiany strony rytmicznej, a ponieważ ta ostatnia była uświęconą długotrwałą tradycją, historyczno-kulturalna spuścizna narodowa do pewnego stopnia nie była narażona na deformację.

Nauczaniem ustnym na zasadzie rytmiczności tekstów posługiwały się przed spisaniem swoich ksiąg takie religie, jak islam, buddyzm i braminizm. Ks. E. Dąbrowski zwraca uwagę, że podobna rytmika występuje w nauczaniu Jezusa Chrystusa, szczególnie w jego przypowieściach. Swoje wywody ks. Dąbrowski zamyka dość kategoryczną przestrożą: „Już sama okoliczność zatem, że tradycja ewangeliczna powstała w środowisku stylu oralnego, powinna nakazywać jak najdalej idącą ostrożność wszystkim, którzy tak chętnie o jej zniekształceniu mówią”.

Jeżeli uświadomimy sobie, kogo autor miał na myśli pod słowem „wszystkim”, że mianowicie chodzi tu o całą plejadę najwybitniejszych uczonych-racjonalistów, którzy pchnęli badania biblistyczne na tory rzeczywiście nauko-

we, to oczywiście niewspółmierność całej tej argumentacji staje się wyraźna. Wprawdzie autor przyznaje, iż w starożytnych legendach i mitach, mimo że ich forma rytmiczna została ustalona już od setek lat, następują przeobrażenia w treści, że nawet w tej ewolucji można stwierdzić pewne jednolite prawa. Nie odnosi się to jednak – twierdzi ks. E. Dąbrowski – do tradycji ewangelicznej, która przecież istniała tylko trzydzieści lat, a więc ów proces przemian nie zdążył jeszcze się rozpocząć. Sądzę jednak, że właśnie ten krótki okres świadczy przeciwko głoszonej tezie. Zanim bowiem ustala się ostatecznie pewna tradycyjna forma opowieści, musi wyprzedzać ten proces okres przygotowania, okres, kiedy wszystko jest jeszcze płynne i niepewne. W takim właśnie stadium była czterdziestoletnia tradycja ewangeliczna, czego dowodem są choćby występujące w ewangeliach liczne rozbieżności.

Jeżeli zaś chodzi o twierdzenie, że tradycja chrześcijańska jest bezpośrednim lub pośrednim dziełem apostołów, naocznych świadków i uczniów Jezusa, to jak w takim razie wytłumaczyć wspomniane już rozbieżności, a przede wszystkim powstanie ogromnej literatury apokryficznej, która przecież także wywodzi się z ustnej tradycji i dopiero w V wieku została przez Kościół formalnie odrzucona. Trudno w tym chaotycznym bogactwie anegdot, opowieści i pełnych wybujałej fantazji legend dopatrywać się jakiegoś koordynującego wpływu. Raczej na odwrót – pisma z tych czasów, wzięte jako całość, świadczą o wyjątkowym zamieszaniu i dowolności w krążących po świecie przekazach o Jezusie.

Celem prawidłowej oceny pewnych aspektów Nowego Testamentu musimy nakreślone poprzednio tło historyczno-obyczajowe uzupełnić dodatkowym komentarzem, chociaż z początku będzie się to wydawać zbyt daleko idącą dygresją. Poruszamy mianowicie swoisty sposób traktowania autorstwa dzieł literackich, szczególnie drastycznie występujący w czasach, kiedy żył Jezus i jego najbliżsi spadkobiercy. Wspominaliśmy już o tym coś niecoś w pierwszym rozdziale przy omawianiu sfingowanej korespondencji króla E-dessy Abgara z Jezusem, jak też raportu Piłata do Tyberiusza. Autor pierwszej *Historii Kościoła* Euzebiusz, skądinąd rzetelny i poważny autor, przytacza z całą powagą owe falsyfikaty jako dokumenty, których autentyczność nie podlega żadnej dyskusji.

Dawid Fryderyk Strauss, autor monumentalnego *Żywota Jezusa*, poświęca tej osobliwej sprawie trochę miejsca w swojej książce i jakkolwiek od tego czasu minęło już bez mała sto pięćdziesiąt lat (wyszła w 1835 r.), spostrzeżenia jego nie straciły na aktualności. Z nie ukrywanym zdziwieniem zadaje on sobie pytanie, jak to było możliwe, że pisarze szanujący swoje pióro nie mieli najmniejszych skrupułów, by podszywać się pod nazwiska innych autorów, że w owej mistyfikacji nie widzieli znamion fałszerstwa przynoszącego im ujmę. I po namyśle dochodzi do przekonania, że wytłumaczenia tej paradoksalnej postawy należy szukać w odmiennym sposobie rozumowania ówczesnych ludzi, w ich zgoła swoistej mentalności.



Symbole ewangelistów. Fot. T. Kaźmierski.



Franciszek Pinck: *Św. Mateusz*. Fot. J. Kosidowski.



Franciszek Pinck: *Św. Marek*. Fot. J. Kosidowski.

Podszywając się pod cudze nazwiska, pisarze ci byli święcie przekonani, że dla dobra głoszonych prawd wyrzekają się sławy osobistej i że opatrując te prawdy w legitymację większego autorytetu niż oni sami, dokonują aktu bezinteresowności, który ich całkiem usprawiedliwia. Zresztą czynili to w głębokim przeświadczeniu, że wiernie wyrażają myśli wybranych przez siebie i uwielbianych mężów, za którymi się ukryli. Nie ma tu więc, ściśle biorąc, wyraźnego fałszerstwa.

Odbiorcy ze swej strony, ludzie czasami nawet bardzo wykształceni, jak to widzimy na przykładzie Euzebiusza, odznaczyli się zadziwiającym brakiem krytycyzmu i łatwowiernością, tak że przypadki demaskowania takich w dobrej intencji popełnionych fałszerstw zdarzały się raczej rzadko. „Za prawdę uchodziło to, co było budujące – pisze Strauss w swojej słynnej monografii – za sędziwe, co w ich mniemaniu pomnażało oświatę, za apostołskie, co wydawało się godne Apostołów. Wierzyli, że wielcy mężowie ani sam Chrystus nie doznają uszczerbku, jeżeli włożą w ich usta lub podsuną pod ich pióro to, na co ich tylko stać było”. Strauss kończy te uwagi wnioskiem pobrzmiwającym nutą żalu: „Z tych właśnie powodów posiadamy dużą liczbę dzieł, a między nimi mnóstwo nie byle jakiej miary, napisanych rzekomo przez sławnych mężów, które jednak w rzeczywistości były tworem nie znanych nam autorów”.

Przykłady z historii zilustrują nam pogładowo ową dziwną aberrację w dziejach umysłowości ludzkiej. Tak więc w ostatnim wieku przed naszą erą ukazało się aż sześćdziesiąt traktatów filozoficznych pod imieniem wielkiego filozofa Pitagorasa, w rzeczywistości jednak skomponowanych przez jego wyznawców ze szkoły neopitagorejczyków. Trzeba pamiętać, że szkoła ta stała się z czasem sektą mistycznego kultu religijnego, w której Pitagoras odgrywał rolę niemalże bóstwa. Mimo to, gdy mistyfikacja wyszła na jaw, nie spotkali się jej sprawcy z potępieniem, lecz przeciwnie – chwalono ich za to, że rezygnując z osobistej sławy, złożyli swoje dzieła w ofierze ubóstwianemu twórcy szkoły. Widziano więc w tym nie oszustwo, lecz chwalebny akt bezinteresownej ofiarności.

Inny przykład już z historii chrześcijaństwa. Pod koniec II wieku pewien duchowny z Azji napisał *Dzieje Pawła i Tekli*. Wszystko, co napisał tam o życiu tych dwóch osób, jest całkowicie wysane z palca, a nawet sama postać św. Tekli, rzekomo osobistej uczennicy apostoła, nigdy nie istniała i jest tworem jego fantazji. Gdy mu to udowodniono, tłumaczył się, że całą historię wymyślił wyłącznie tylko z miłości do św. Pawła. Nie przeszkodziło to jednak ojcom Kościoła stawiać ową fikcyjną biografię prawie na równi z pismami kanonicznymi i propagować kult dla świętej dziewicy, której nie imają się płomień ani zwierzęta i zmije. Tekla weszła w poczet najbardziej popularnych świętych męczenników Kościoła i dopiero w VI wieku dekret papieski potępił biografię sfingowaną przez kapłana azjatyckiego. Ale – o dziwo – gdy przewertujemy kalendarz i spojrzymy na dzień 23 września, odkrywamy, że Tekla nadal istnieje

i nawet ma swój dzień świąteczny. Raz jeszcze przekonujemy się, jak trwały żywot mają legendy.

Ciekawym przyczynkiem do tej dziwacznej sprawy są pewne wydarzenia związane z *Księgami Sybillińskimi*. Był to, jak wiadomo, urzędowy zbiór prorocत्व wieszczek i kapłanek Apollina, zbiór w starożytnym Rzymie otaczany ogromnym kultem. Przechowywany w podziemiach świątyni Apollina na Palatynie, zaginął dopiero w 405 r., prawdopodobnie spalony przez wandalckiego wodza Stilichona. Ale obok tego autentycznego zbioru istniał inny pod przywłaśzczoną nazwą *Ksiąg Sybillińskich*, który powstał w okresie od połowy II do V wieku. Zawierał on sfingowane prorocत्व, pochodzące jakoby z ust tych samych kapłanek Apollina. Dotyczyły one chrześcijaństwa i judaizmu, a napisane zostały, rzecz jasna, przez pobożnych Żydów i chrześcijan. Z zachowanych tekstów tej podrobionej *Księgi Sybillińskiej* wynika wbrew wszelkiej chronologii, że natchnione wieszczki Hellady i Rzymu przepowiedziały ze zdumiewającą dokładnością historię Starego i Nowego Testamentu, kuszenie węża w Raju, historię wieży Babel, a z życia Jezusa – uzdrawianie chorych, wskrzeszanie zmarłych i nakarmienie pięciu tysięcy oraz męczeństwo, ukrzyżowanie i zmartwychwstanie. Ojcowie Kościoła byli głęboko przekonani o autentyczności tych przepowiedni, a gdy znany nam już Celsus zarzucił chrześcijanom, że je sfalszowali, Orygenes w swojej wspomnianej już wyżej replice *Contra Celsum* namiętnie wystąpił w obronie tych prorocत्व.

Cała literatura apokryficzna, twór naiwnej religijności i bujnej fantazji ludu, jest dobitnym przykładem opisanego przez nas procederu podszywania się pod szacowne nazwiska. Rzekome ewangelie, listy czy apokalipsy Jakuba, Mateusza, Piotra czy Pawła były w rzeczywistości dziełem nieznanego kompilatorów, którzy z uderzającym brakiem krytycyzmu spisali wszystkie krążące wówczas anegdoty na temat ukochanego Mistrza.

Jak natomiast przedstawia się sprawa z kanonicznymi ewangeliami i pozostałymi pismami Nowego Testamentu? Myślę, że wygodnie będzie przytoczyć od razu parę zdań z książki ks. Eugeniusza Dąbrowskiego pt. *Glossy i odkrycia biblijne*. Czytamy tam mianowicie: „Przed rokiem 67 naszej ery tradycja ewangeliczna została spisana, i to w potrójnej formie, w trzech mianowicie dziełach nie posiadających żadnego tytułu. Do ich liczby przy końcu pierwszego wieku przybyło czwarte również nie zatytułowane. Znane je tylko jako pisma zawierające szczegóły z życia Chrystusa i przynajmniej główne z wygłaszanych przez Niego nauk. Z czasem dopiero zaczęto i te księgi zawierające dobrą nowinę nazywać ewangeliami, w konsekwencji mówi się już o Ewangeljach.

Nie wiadomo, gdzie i przez kogo księgi te tak właśnie nazwane zostały. Po raz pierwszy w tym znaczeniu używa terminu »Ewangelia« św. Justyn w swej pierwszej *Apologii*”

Św. Justyn napisał swoją *Apologię* około 150 r., a więc dopiero około połowy II wieku relacje o działalności Chrystusa zostały nazwane ewangelia-

mi. Słowo to pochodzące z języka greckiego – „euaggelion” i z łaciny „evangelium” pierwotnie oznaczało nagrodę udzieloną komuś, kto przyniósł jakąś dobrą nowinę, z czasem jednak przeobraziło się w pojęcie samej dobrej nowiny.

Co się tyczy autorstwa tych ksiąg, a więc zagadnienia, które w tej chwili najbardziej nas interesuje, to posłużymy się jako punktem wyjścia jeszcze jednym cytatem ze wspomnianej przed chwilą pracy ks. E. Dąbrowskiego: „Nigdy jednak nie zrywano z pierwotnym tego słowa znaczeniem i dlatego w tytułach Ewangelii, na które natrafimy w najstarszych manuskryptach greckich, spotykamy się z wyrażeniem »Ewangelia według Mateusza, Marka« itd. lub też po prostu »według Mateusza« z pominięciem słowa Ewangelia. Nie można zatem z takiego tytułu księgi w żaden sposób wysnuwać wniosku, że wyrażał on wątpliwość co do autorstwa danej Ewangelii. Zaznacza się w nim wyłącznie fakt, że jedna była tylko Ewangelia, której znano różne formy – stąd owo »według«.”.

Czego dowiadujemy się z tego raczej zbyt wymyślnego wywodu? Autor zaprzecza, jakoby słówko „według” miało zawierać niepewność czy wątpliwość co do autorstwa ewangelii, jednakże jego argumentacja jest zbyt finezyjna, jakby na siłę wykoncypowana i zgoła nie pasuje do epoki, kiedy przecież z taką prostoduszną swobodą poczynano sobie z pojęciem autorstwa. Argumentacja sprowadza się do tego, że 1) pisma zawierające różne szczegóły z życia Jezusa nie miały z początku żadnego tytułu, były więc anonimowe, 2) dopiero od połowy II wieku nazwano je oficjalnie „ewangeliami”, 3) z wyrażeniem „Ewangelia według Mateusza, Marka” itd. spotykamy się w najstarszych manuskryptach greckich, a zatem, jak to już wiemy z niniejszego rozdziału – dopiero w IV wieku. Były to więc fakty, które w historii wczesnego chrześcijaństwa pojawiły się stosunkowo dość późno.

W ostatnich dziesiątkach lat biblistyka naukowa zajmuje się drobiazgową analizą poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu pod względem ich autorstwa. Rozgłos zdobyły szczególnie książki i odczyty profesora Uniwersytetu Monachijskiego Willi Marxsen. Dla charakterystyki tego bystrego badacza przytoczymy tu jeden przykład z jego argumentacji. Otóż w Drugim liście Pawła do Tymoteusza czytamy: „Płaszcz, który zostawiłem w Troadzie u Kappa, i księgi, zwłaszcza pergaminowe, gdy przybędziesz, przynieś z sobą”. Zdanie to, brzmiące przecież tak życiowo, a zatem autentycznie, nie powinno budzić wątpliwości. A jednak: Tymoteusz nie mógł oddać tej przysługi swemu przyjacielowi, bo list, jak utrzymuje Marxsen, został napisany mniej więcej w setnym roku, a więc wtedy, kiedy Paweł już od trzydziestu lat nie żył. List z tak podziwu godną fantazją wedłu niego zredagował jakiś nieznany autor, który położył pod nim podpis apostoła Pawła.

Jak zobaczymy później, autorstwo poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu to zagadnienie niezmiernie intrygujące. Na razie powiemy tylko tyle, że z 27 pism aż 19 uznano za dzieła innych autorów, niż to podaje tekst Nowego

Testamentu. Jeżeli przypomnimy sobie, że celem naszej książki jest poszukiwanie faktów dla zrekonstruowania rzeczywistej biografii Jezusa historycznego, to musimy stwierdzić, że perspektywy nasze nie są zbyt obiecujące. Idźmy jednak śladami badaczy, którzy w tę właśnie sprawę wnieśli olbrzymi wkład pracy, cierpliwości i wysiłku.

DLACZEGO CELNIK LEWI NIE NAPISAŁ PAMIĘTNIKÓW?

O celniku Lewim, zwanym Mateuszem, piszą pierwsze trzy ewangelie oraz Dzieje Apostolskie. Była to postać wybitna wśród dwunastu apostołów, a zarazem na ówczesne stosunki raczej niepospolita w gronie Jezusowych uczniów. Jego szczerość i gorliwość religijna wyraziła się choćby w tym, że bez wahania porzucił uregulowane życie poborcy celnego i poszedł za Jezusem. Celnicy nie cieszyli się sympatią eksploatowanych Żydów, uważani byli za renegatów i ludzi, którzy jako funkcjonariusze pogańskiego imperium rzymskiego zgrzeszyli przeciwko Prawu. U Marka (2,14) czytamy: „A gdy [Jezus] przechodził мимо, ujrzał Lewiego, syna Alfeusza, siedzącego przy cle, i rzekł mu: Pójdź za mną! A wstawszy, poszedł za nim. I stało się, gdy siedział u stołu w domu jego, wielu celników i grzeszników siedziało razem z Jezusem i uczniami jego: było bowiem wielu, którzy szli za nim. A uczeni w Piśmie i faryzeusze, widząc, że jadł z celnikami i grzesznikami, mówili uczniom jego: Czemuż to z celnikami i grzesznikami je i pije Mistrz wasz? Posłyszawszy to Jezus, rzekł im: Zdrowi nie potrzebują lekarza, ale którzy się źle mają. Nie przyszedłem bowiem wzywać sprawiedliwych, ale grzeszników”. Prawie identyczne teksty mamy w dwóch innych, wymienionych ewangeliami (Mt. 9,9; Łk. 5,27).

Tradycja kościelna przypisuje autorstwo pierwszej w porządku kanonicznym ewangelii w Nowym Testamencie temu właśnie uczniowi Jezusa. Identyfikują go z Mateuszem tacy pisarze kościelni, jak Papiasz, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski, Euzebiusz i inni, słowem począwszy od połowy II wieku ustaliło się przekonanie, że to, co czytamy w tej ewangelii, jest relacją naocznego świadka. Papiasz donosi wprawdzie dość enigmatycznie, że Mateusz „pozbiierał proroctwa w narzeczu hebrajskim i każdy tłumaczył je na swój sposób, jak umiał najlepiej”, przy czym nikt nie mógł ustalić, co pod słowem „proroctwa” należy rozumieć, mimo wszystko jednak Kościół do dnia dzisiejszego pozostał wierny starodawnej tradycji. Tyle tylko, że pod naporem dociekliwszych badań naukowych bibliści chrześcijańscy zrozumieli, że legitymowanie tego autorstwa li tylko tradycją nie jest argumentem wystarczającym i że dalszych poszlak z braku innych dowodów należy szukać w samym tekście ewangelii noszącej jego imię.

Jakie argumenty znaleźli oni na poparcie tezy, że autor Ewangelii Mateusza to rzeczywiście ów uczeń Jezusa, który miał na imię Lewi i był wysługującym się Rzymianom celnikiem? Z treści wynika niezbicie, że był on Żydem.

Nikt bowiem, kto nie był Żydem, nie mógłby z taką swobodną pewnością siebie i tak bezbłędnie obracać się wśród zawilości tradycji i pojęć związanych z judaizmem. Jest on ponadto uderzająco biegły w posługiwaniu się terminologią Starego Testamentu i niewątpliwie orientował się dobrze w ówczesnej procedurze prawnej, czego dowodem jest choćby taki szczegół, że odróżnia on zwykły sąd od Sanhedrynu.

W poszukiwaniu dalszej identyfikacji rzecznicy tradycyjnej tezy doszli ponadto do przekonania, że autor Ewangelii Mateusza musiał być Palestyńczykiem. Według nich jedynie tylko człowiek, który tam się urodził i spędził długie lata swego życia, mógł tak dokładnie znać odległości między poszczególnymi miejscowościami, a przede wszystkim zwyczaje i obyczaje mieszkańców. Mateusz wie na przykład, że w pobliżu Kafarnaum znajdowała się komora celna. Co więcej – doskonale wyznawał się w ówczesnych skomplikowanych stosunkach monetarnych, a jak były one skomplikowane, wystarczy powiedzieć, że w codziennym obiegu były aż trzy jednostki monetarne: rzymski denar, grecka drachma i hebrajski sykl.

Niestety, słabość tej argumentacji rzuca się od razu w oczy. Bo ostatecznie takich Żydów, którzy znali terminologię Starego Testamentu i stosunki palestyńskie było chyba tysiące, a nawet dziesiątki tysięcy, a nie tylko ów celnik, który poszedł za Jezusem. Najślabzy jest argument z rzymską komorą celną: na to, żeby wiedzieć, gdzie ona się znajdowała, nie potrzeba było być celnikiem, wiedzieli na pewno o niej jej nieszczęsne ofiary – Żydzi z bliskiej i dalszej okolicy. Dotyczy to również znajomości Palestyny. Czyż tylko celnik Lewi mógł znać odległości między poszczególnymi miejscowościami? Wiadomo przecież, że nawet Żydzi z diaspory, chociaż nie władali już dobrze językiem ojczystym, uważali za swój święty obowiązek nie tylko wspierać finansowo świątynię, lecz pielgrzymować do Jerozolimy osobiście. Doszło przecież nawet do tego, że w Jerozolimie powstawały specjalne synagogi, w których w zrozumiałym dla siebie języku mogli oni odprawiać modły do Boga Abrahama i Mojżesza. Podróżując pieszo lub w siodle szlakami Palestyny, na pewno znali jej topografię nie gorzej niż stali mieszkańcy. Cóż, z przykrością trzeba powiedzieć, że cały ten wywód o autorstwie Ewangelii według Mateusza po prostu trafia w próżnię; ani trochę nie naprowadza nas na osobę celnika Lewiego. Ci, którzy obstają przy jego autorstwie, nadal muszą zasłaniać się tradycją i tylko tradycją.

W gruncie rzeczy zdawał sobie sprawę z tego ks. Eugeniusz Dąbrowski, rzecznik katolickiego punktu widzenia, biblista o rzetelnych aspiracjach naukowych, chociaż niejednokrotnie skrępowany oficjalnymi orzeczeniami kościelnymi. W książce swojej *Ewangelie, ich powstanie i rodzaj literacki* przyznaje on otwarcie: „Oprócz kierunku nazwanego tradycyjnym, w dzisiejszej nauce twierdzenie to na liczne natrafia sprzeciwy. Powody przy tym są różne, a zawarte w ewangelii prorocтво o zburzeniu miasta i Świątyni wcale nie najmniejszym z nich”. A więc przyznaje on, że sprzeciwy w nauce są „liczne” i że

niektóre argumenty nie są bez znaczenia. Szkoda tylko, że nie uważa za potrzebne podać to wszystko, co w mniemaniu wielu uczonych przemawia w sposób zdecydowany przeciwko autorstwu Lewiego. Wyłączmy go zatem, przytaczając, w dużym z konieczności skrócie, najważniejsze kontrargumenty, zawarte w obszernej literaturze zajmującej się tym zagadnieniem.

Przede wszystkim więc sprawa języka. Według tradycji Ewangelia Mateusza napisana została w języku aramejskim, a później dopiero przetłumaczona na grekę, przy czym tekst pierwotny miał bezpowrotnie zagać. Filolodzy, posługując się najnowocześniejszymi metodami naukowymi, doszli jednak do przekonania, że autor, rzekomy Mateusz, posługiwał się językiem „koine” i chociaż tu i ówdzie istotnie przezierają poprzez tkankę narracji zwroty i wyrażenia właściwe tylko idiomatyzmowi hebrajskiemu i aramejskiemu, język „koine” w tej ewangelii ma tę naturalną, swobodną płynność, która nie pozwala doszukiwać się w nim utajonego pośrednictwa tłumacza. Czyż celnik Lewi, Żyd z głębokiej prowincji palestyńskiej, gdzie rozbrzmiewała mowa aramejska, mógłby tak biegle, tak wytrawnie władać językiem greckim na piśmie? I to nawet zakładając możliwość, że jako celnik musiał posiadać umiejętność porozumienia się w tym języku z cudzoziemcami czy z przełożonymi swego urzędu?

Rozumiemy, że ten argument nie wszystkim przemówi do przekonania. On sam, przyznajmy to szczerze, byłby może zbyt słaby dla podważenia tezy, że autorem omawianej ewangelii był celnik Lewi. Rzecz jednak w tym, że w sukurs pospieszyły mu inne, wręcz rewelacyjne sprawdziany tekstowe. I tutaj musimy naprzód odwołać się do wyobrażeń naszych czytelników. Lewi, bliski uczeń Jezusa, jeden z dwunastu apostołów, zabiera się do pisania wspomnień o swoim ubóstwianym Mistrzu. Jak w naszym pojęciu powinny takie pamiętniki wyglądać, jakie mieć cechy? Wychodzą one spod pióra naocznego świadka, jednego z nielicznych już ludzi, którzy podówczas znali go osobiście; przebywał z nim dzień i noc, słuchał jego nauk, jego głosu, pamiętał każdy szczegół jego fizycznego wyglądu. Pamiętniki takiego człowieka, szczerego i prostodusznego, miałyby to do siebie, że podane w nich szczegóły biograficzne pochodziłyby z pierwszej ręki, a ich nieskrępowana atmosfera, bogata anegdotyczność i emocjonalne zaangażowanie świadczyłyby ponad wszelką wątpliwość, że autor pozostawał z opisywaną postacią w jakimś stosunku osobistego doświadczenia. Napisałby po prostu zwyczajną prawdę.

Niestety! Już D. F. Strauss, po przebadaniu tego zagadnienia, orzekł bez wahania: „Mateusz to materiał z drugiej ręki, autor nawet fakty biograficzne czerpał z innych źródeł”. Czyżby naoczny świadek, bo takim był przecież Lewi, do tego stopnia był zdany na obcą informację? Tymczasem zależność autora ewangelii, jego niesamodzielność w sprawach, które powinien był znać z własnych przeżyć, jest wręcz szokująca. Przedmiotem następnego rozdziału będzie kolejność powstania poszczególnych ewangelii, ale już obecnie musimy uprzedzić czytelnika o tym, co stwierdza nauka, że Ewangelia Marka, a nie Ewan-

gelia Mateusza jest chronologicznie najstarszą ewangelią. Do czego jest to nam potrzebne? Otóż okazuje się, że z 661 wersetów Marka – Mateusz powtarza u siebie aż 600. Ponadto jeszcze około 550 wersetów zapożyczył on z dwóch innych źródeł. W rezultacie tylko 436 wersetów jest jego autorstwa. Statystyka chyba wystarczająca, by stwierdzić, że u Mateusza nie mamy oryginalnego wspomnienia, lecz jak najbardziej typową kompilację.

W doborze tych zapożyczonych materiałów autor nie był w dodatku zbyt wybredny i nie odznaczał się zbyt krytycyzmem. Niektóre opowieści przytacza dwukrotnie, nie orientując się, że jest to jeden i ten sam incydent, wzięty tylko z dwóch odmiennych źródeł. Uderzający jest na przykład cud rozmnożenia chleba, który wydarzył się dwukrotnie w małych odstępach czasu. Jezus dwa razy wypędza złego ducha z opętanego, ślepego i niemego człowieka i dwa razy spotyka się ze strony faryzeuszów z zarzutem, że uczynił to przy pomocy czarta Belzebuba.

Są to jednak nie zawsze tylko, jak się wyraża Strauss, dublety. Znalazły się bowiem w tej swoistej kompilacji opowieści, które wyraźnie pod względem doktrynalnym bywają ze sobą sprzeczne. Przytoczymy tu parę przykładów, na które zwrócił uwagę tenże sam Strauss. Tak więc uzdrawiając sługę setnika, Jezus w ten sposób bez zastrzeżeń udziela pomocy poganinowi (8,5–10). Gdy natomiast w okolicach Tyru i Sydonu kobieta chananejska (nazwana przez Marka Syrofenicjanką) błaga go o uzdrowienie córki opętanej przez złego ducha, Jezus wzbrania się wyjaśniając uczniom: „Nie jestem posłany jeno do owiec, które zginęły z domu izraelskiego”. Na dalsze zaś prośby dodaje: „Niedobrze jest brać chleb synowski a rzucać psom”. (Należy tu wyjaśnić, że było to określenie dość pogardliwe, gdyż Żydzi psami nazywali wszystkich, którzy nie należeli do ich narodu). W końcu Jezus nie odmówił swej pomocy, ale jak widzimy, nie bez wewnętrznego oporu i tylko po usilnych błaganiach zrozpaczonej matki (Mt. 15,21–28).

Drażliwa sprawa stosunku do pogan dochodzi do głosu w ewangelii jeszcze parę razy. Wysyłając dwunastu apostołów w świat, aby nauczali, Jezus daje im takie oto instrukcje: „Na drogę pogan nie zachodźcie i do miast samarytańskich nie wchodźcie. Ale raczej idźcie do owiec, które poginęły z domu Izraela”. Tymczasem w dwóch miejscach (8,11 i nast. – 21,43 i nast.) zapowiada, iż w odpowiedzi na brak wiary u Żydów nawracać będzie pogan. A już pod koniec ewangelii wyraźnie daje polecenie apostołom, aby nauczali „wszystkie narody” udzielając im chrztu.

Te sprzeczne wypowiedzi, które autor ewangelii pozbiierał bezkrytycznie, bez próby ich zharmonizowania, są to jakby warstwy stratygraficzne w archeologicznych wykopaliskach. Zarysowują się w nich dwa kolejne etapy rozwoju chrześcijaństwa: pierwotnego izolacjonizmu żydowskiej sekty nazarczyków oraz zwycięstwa uniwersalistycznej idei św. Pawła, kiedy misję wśród pogan zaczęto przedstawiać jako nakaz samego Jezusa i wkładano w jego usta odpowiednie sentencje w tym duchu.

Jako przykład tego bezkrytycznego zbierania informacji posłużyć może znana opowieść o drzewie figowym, które Jezus surowo karze za to, że nie miało owoców, kiedy był ich złakniony. Przytacza ją Marek, a zapożycza od niego Mateusz z tą różnicą, że u pierwszego niefortunne drzewo staje się bezpłodne, a u drugiego po prostu usycha (Mk. 11, 12–14 – Mt. 21, 18–19).

Wydarzenie przypada na początek kwietnia, kiedy figa nie mogła jeszcze owocować, a więc spotkała ją wielka krzywda. Obaj ewangeliści nie biorą tego faktu pod uwagę, ale tu znowu jest widoczna różnica w sposobie ustosunkowania się do całego zagadnienia. Marek jakby nie zdawał sobie sprawy z wyrażonej drzewu niesprawiedliwości, gdyż najspokojniej pisze, że Jezus „nie znalazł nic prócz liści, bo nie była to pora na figi”. Natomiast Mateusz, jakby zażenowany moralną czy logiczną skazą opowieści, nie chcąc jednak z niej zrezygnować, wybrnął z sytuacji w ten sposób, że po prostu pominął milczeniem uwagę Marka.

Rzecz oczywista, że mamy tu do czynienia z typową opowiastką ludową, przedstawiającą w sposób dość prymitywny cudotwórczą moc Jezusa. Rzucając klątwę na niewinne drzewo, Jezus postąpiłby jak porywczy i mściwy czarownik, gdyby to była prawda, toteż późniejsi egzegeci usiłowali ratować sytuację w ten sposób, że anegdotę interpretowali jako alegorię o głębszym znaczeniu moralnym.

Wiemy już o Mateuszu niejedno, przede wszystkim to, że korzystał obficie i dość bezkrytycznie z obcych źródeł. Podane w tej mierze fakty zupełnie już wystarczają, by zdyskwalifikować go jako naocznego świadka. Są jednak jeszcze inne argumenty przemawiające przeciwko niemu. Nikt nie może zaprzeczyć, że jego ewangelia nie ma nic wspólnego z biografią historyczną, nawet w pojęciu dziejopisarzy starożytnych. Wkładają oni w usta swoich bohaterów długie mowy i wyznania intymne, których nikt przecież słyszeć nie mógł, ale zachowują jednak jakiś ład chronologiczny w swojej narracji. Tymczasem, co uderza u Mateusza, to właśnie zupełne ignorowanie danych chronologicznych. Tekst jest ujęty w ramy dość kunsztownej i symetrycznej konstrukcji literackiej wedle pewnej z góry zamierzonej koncepcji. Dzieli się ona na pięć części grupujących pięć dyskursów Jezusa na tematy moralne, przy czym każda z tych części wybrzmiewa jakby refrenem w postaci prawie identycznych formułek słownych (7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1).

Jedną z tych części to słynne „Kazanie na górze”, kwintesencja norm etycznych chrześcijaństwa. Za sprawą tego kazania uzyskujemy wgląd w ukryty mechanizm powstawania ewangelii. Wiemy, jak ważne miejsce zajmuje ono w tradycji chrześcijańskiej, musi nas przeto zdziwić, że poza Mateuszem i Łukaszem, który podaje bardzo skróconą jego wersję, pozostali ewangeliści o takim kazaniu nie wspominają.

Cóż, nie pozostaje nam nic innego, jak wysnuć z tego faktu następujący wniosek: „Kazanie na górze”, jedna z najbardziej efektownych scen z życia Jezusa, źródło natchnienia dla wielu pokoleń poetów i malarzy, jest legendą,

produktem wyobraźni, zmyśleniem literackim. W kazaniu tym autor ewangelii ułożył strzelisty w swoich zasadach kodeks moralny i włożył go w usta Jezusa. Skomponował go w ten sposób, że zgromadził w nim będące wówczas w obiegu rzeczywiste lub domniemane wypowiedzi Jezusa. Mamy na to nieodparty dowód, z tych samych bowiem wypowiedzi korzystał także Łukasz, nie skomponował jednak ich w konstrukcję jednego kazania, lecz tak, jak je zastał, rozprowadził luźno po całym tekście swojej ewangelii.

Ewangelia Mateusza, jak widzimy, jest świadomie obmyśloną traktatem, napisanym przez człowieka, któremu nieobce były arka rzemiosła pisarskiego. Świadczy o tym nie tylko układ całości, czy tak znakomicie pomyślana inscenizacja, jak „Kazanie na górze”. W tekście mamy wiele innych dowodów na to, że dbał o stronę literacką swojej pracy. Widać to w sposób oczywisty w starannym doborze słów, w częstym stosowaniu dialogów i monologów, a przede wszystkim w posługiwaniu się takimi figurami stylistycznymi, jak paralelizm, kontrast, powtórzenie. Jednym słowem, w tym wszystkim, co nazywamy dzisiaj beletryzacją i stylizacją treści.

Uderza przy tym powściągliwość autora w podawaniu informacji o życiu doczesnym Jezusa. Konkretnie fakty biograficzne, te mianowicie, które udaje nam się wyłuskać ze wszystkiego, co jest mitologizacją i baśniową cudownością, są tak skąpe, że dzieje Jezusa, poza paru szczegółami z dzieciństwa i ostatniego okresu życia, pozostają dla nas białą plamą. Bibliści chrześcijańscy usprawiedliwiają autora tym, że nie miał on zamiaru napisania biografii, że jego ewangelia jest traktatem apologetycznym, mającym wykazać (zwłaszcza Żydom), że Jezus jest zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem.

Owszem, chętnie zgadzamy się z tą opinią. Zapytujemy jednak, czy taki traktat byłby w stanie napisać apostoł Lewi. Wątpimy bowiem, by ów skromny urzędnik komory celnej w Kafarnaum mógł posiadać takie umiejętności literackie. Ważniejsze są jednak wątpliwości, którym daliśmy wyraz już poprzednio. Czy ów wierny towarzysz wędrowek Jezusa zechciałby taką rozprawę napisać prawie czterdzieści lat po dramacie ukrzyżowania, kiedy naocznych świadków było coraz mniej i przede wszystkim należało ocalić od zapomnienia wszystko, co wiedziano jeszcze o Jezusie? Zamiast opisać zwyczajnie to, co przeżył z ubóstwianym Mistrzem, co o nim pamiętał, Lewi miałby zbierać skąd się dało różne szczegóły z drugiej ręki, układać je w wymyślne kompozycje literackie, za nic sobie wając chronologię, a samemu Jezusowi dać przemawiać w kazaniach, których nigdy nie wygłosił? Nie sposób w to uwierzyć. A zatem, kto był autorem Ewangelii Mateusza?

Większość uczonych odpowiada na to: nie wiemy. Jeżeli chodzi o datę i miejsce powstania Ewangelii Mateusza, to sprawa przedstawia się o tyle lepiej, że na podstawie poszlak zawartych w tekście można wysnuć pewne logicznie uzasadnione domysły. Sądzi się więc, że ewangelia ta powstała wiele lat po 70 r., czyli po zburzeniu świątyni jerozolimskiej. Bibliści zależnie od swoich obliczeń datują ją na okres od 85 do 110 r.

Do takiej konkluzji uprawniają ich następujące spostrzeżenia. Przede wszystkim znajdujemy w ewangelii aż cztery aluzje odnoszące się do zburzenia Jerozolimy. Ponieważ, jako racjoniści, nie wierzymy, by autor był jasnowidzem i mógł przewidzieć przyszłość, należy datować ewangelię na czas po 70 r. Inna aluzja odnosząca się w zupełnie oczywisty sposób do prześladowań chrześcijan za cesarza Domicjana, który panował w latach 81–96, czas powstania ewangelii uściśla jeszcze bardziej. O późnej dacie świadczy wiele innych jeszcze argumentów lingwistycznych i tekstowych, choćby wyrażone przez autora rozczarowanie z powodu opóźniającego się drugiego przyjścia Jezusa Chrystusa (tzw. paruzji), oczekiwanego przez pierwszych chrześcijan.

Jako miejsce powstania poszczególni badacze podają różne miejscowości. A więc przede wszystkim Antiochię, główny ośrodek chrześcijaństwa po zburzeniu Jerozolimy, ponadto takie syryjskie miasta, jak Edessa czy Apamea, a nawet Aleksandrię w Egipcie. Wszystkie te miasta miały jedną wspólną cechę: spotykały się tam wpływy judaizmu i hellenizmu, wpływy, które, jak się powiedziało przedtem, znalazły odbicie w Ewangelii Mateusza.

Jest rzeczą jasną, że autor ewangelii był Żydem z diaspory, dla którego Stary Testament pozostał alfą i omegą wszelkiej prawdy. Pozostali ewangelisci również usiłowali udowodnić na podstawie cytów i prorocत्व ze Starego Testamentu, że Jezus był zapowiedzianym Mesjaszem, ale Mateusz doprowadził tę metodę do ostatecznych granic. Według niego, jeżeli się cokolwiek stało w życiu Jezusa, to jedynie dlatego, żeby wypełniło się Pismo Święte. Postać Mesjasza jest wprawdzie pełna nieziemskiego majestatu, ale w istocie rzeczy na skutek tej metody ma się wrażenie, że Jezus jest biernym narzędziem z góry określonego zamysłu Bożego, a więc predestynacji. „...Syn Człowieczy idzie, jako napisano o nim...” – czytamy u Mateusza (26, 24), a sam Jezus, jak to wynika z jego wypowiedzi, zna dokładnie swój los, przeznaczony mu przez prorocत्व Starego Testamentu.

Autor ewangelii podkreśla eschatologiczne elementy w nauce Mistrza, jego wizja przyszłości zdradza skłonności apokaliptyczne. „A wówczas ukaże się na niebiosach znak Syna Człowieczego i wtedy płakać będą wszystkie pokolenia ziemi” (24, 30). W następnym zaś rozdziale mamy już typowo apokaliptyczny opis Sądu Ostatecznego, z posępnym obrazem potępionych i skazanych na ogień wieczny grzeszników, opis, w którym zarazem jednak naczelną idea chrześcijaństwa – miłość bliźniego, znalazła swój najszczytniejszy, najbardziej przejmujący wyraz (25, 31–46).

Oczywiście w zburzeniu Jerozolimy autor upatrywał karę, która spadła na Żydów za odtrącenie Mesjasza przynoszącego ludzkości odkupienie i Królestwo Boże na ziemi. Tego rodzaju myśli są pogłosem zaostrej się antagonizmów i walk polemicznych, jakie rozszoły się między wyznawcami Chrystusa a Żydami w okresie po zburzeniu Jerozolimy. Z tego kataklizmu narodowego ocalili głównie faryzeusze, ponieważ saduceusze i zeloci, bardziej zaangażowani w walkach, ponieśli największe straty. Rozproszeni po świecie

faryzeusze stali się głównymi obrońcami judaizmu i wrogami chrystianizmu, stąd pochodzą znajdujące się w Ewangelii Mateusza uwagi, wyraźnie nieprzychylnie dla ich postawy i działalności. Bezpośrednio z tą walką jest związana próba rehabilitacji Piłata i jego żony oraz obciążenie wyłącznie Żydów ukrzyżowaniem Jezusa. Sprawie tej poświęcimy zresztą więcej miejsca w innym rozdziale, porzeczajemy więc na razie na tej lakonicznej wzmiance.

Jezus u Mateusza, podobnie zresztą jak u Marka i Łukasza, jest przede wszystkim cudotwórcą-lekarzem, nie tylko uzdrawiającym ludzi nieuleczalnie chorych, lecz także wskrzeszającym zmarłych. Nawet dwunastu apostołom, gdy wysyła ich w drogę, poleca wprawdzie głosić Królestwo Niebieskie, ale również uzdrawiać chorych i wskrzeszać umarłych.

Jego poglądy, czym jest choroba, nie wykracza poza granice prymitywnych pojęć epoki. „Wyrzućcie czarty” – upomina apostołów, sam również to czyni. Najbardziej jaskrawym przykładem jest dramatyczne uzdrowienie dwóch opętanych, którzy znaleźli przytułek w grobach w okolicy Gerazy. Jezus wypłószył z nich złe duchy i na prośbę demonów pozwolił im wejść w pasące się w okolicy wieprze. Opętane zwierzęta wpadły w szal i rejterując utonęły w morzu, a mieszkańcy miasta, dotknięci stratą, poprosili cudotwórcę-uzdrowiciela, by opuścił ich granice.

Inne cuda, posiadające głębszą wymowę, mają uwydatnić nadprzyrodzoną potęgę Jezusa jako Syna Bożego. Należą do tej kategorii takie wydarzenia, jak kroczenie po wodzie, cudowne rozmnożenie chleba i nakarmienie pięciu tysięcy, uśmierzenie burzy na jeziorze, a także wszelkie nadprzyrodzone zjawiska towarzyszące śmierci Jezusa: trzęsienie ziemi, rozdarcie na dwoje zasłony w świątyni jerozolimskiej i powstanie z grobów ciał świętych.

Jednakże Mateusza, a także Łukasza wyróżnia to, że oni jedni podają szczegóły z dzieciństwa Jezusa. U nich tylko znajdujemy pełną baśniowego czaru opowieść o zwiastowaniu, o cudownych zjawiskach towarzyszących radosnym narodzinom Dzieciątka Jezus, o trzech mędrcach, rzezi niewiniątek, ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu i o jej powrocie do Nazaretu. Marek nic o tych sprawach nie wie, z czego wolno nam wnosić, że ta typowa baśń, jedna z rzędu tych, jakie rodziły się przez wieki w kolędach i pastorałkach ludowych, jest późniejszej już daty. Fakt, że obaj wymienieni ewangelisci zaadaptowali tę oczywistą legendę do biografii Jezusa dla wzmocnienia tezy o jego boskości, okazał się ogromnie brzemenny w skutki. Albowiem ta urzekająca historia bożonarodzeniowa, dając wyraz najsłynniejszym marzeniom i tęsknotom ludu, stała się niewyczerpanym źródłem radosnego zachwyty i piękna dla wielu pokoleń poetów, rzeźbiarzy i malarzy oraz niezliczonych rzesz wyznawców, inspirowała dzieła sztuki, bez których trudno wyobrazić sobie dzieje ludzkości.

Tendencję Mateusza poznajemy dokładniej, gdy przyjrzymy się bliżej tym częściom jego ewangelii, które są zapożyczeniem z Marka. Okazuje się, że zostały one w pewien sposób zmodyfikowane. Między innymi Mateusz prag-

nał uwznioślić wizerunek Jezusa przedstawiając go jako człowieka doskonalego w potędze i dobroci, a cel swój osiąga przez to, że pomija milczeniem sceny z Ewangelii Marka, w których Jezus jest szorstki wobec trędowatego lub okazuje gniew. Tym samym korektom podlega zresztą także portret apostołów: Marek przedstawia ich np. jako ludzi małostkowych, nie dorastających duchowo do nauki Jezusa. Obraz ten Mateusz wyraźnie łagodzi i tuszuje, aby ratować ich prestiż w oczach wyznawców (Mt. 16, 5–12; Mk. 8, 14–21).

Jeżeli dodamy, że właśnie Mateusz, no i znowu także Łukasz, podają sprzeczną zresztą ze sobą genealogię rodową Jezusa, by wykazać zgodnie z prorocstwem Starego Testamentu jego pochodzenie z domu Dawida, to zrozumimy już ostatecznie myśl przewodnią Ewangelii według Mateusza. Jezus występuje w niej jako Mesjasz o atrybutach nadprzyrodzonych, głoszący swe nauki w tonie namaszczonego i pełnym sakralnego dostojęstwa. Nauki te, ujęte w niezapomniane dla chrześcijan wersety, stanowią najpiękniejszą i najpełniejszą prezentację Jezusa. Przypomnijmy tu tylko „Osiem błogosławieństw” i wiele aforystycznych przykazań etycznych, stanowiących niejako podstawowe hasła chrystianizmu. Nic przeto dziwnego, że Renan nazwał Ewangelie Mateusza najdonioślejszą ksiązką świata.

KIM BYŁ MAREK EWANGELISTA?

Jeśli dać wiarę tradycji, powinniśmy utożsamiać autora chronologicznie najdawniejszej ewangelii z owym Janem Markiem (przydomek rzymski Marcus), z którym spotykamy się parokrotnie w pismach Nowego Testamentu. Z lakonicznych informacji wolno nam wnioskować, że był to młodzieniec pochodzący z zamożnej rodziny jerozolimskiej, a więc chyba wykształcony, władający dobrze, choć tego na pewno nie wiemy, językiem greckim i łaciną. W domu jego matki Marii znalazł przytułek Jezus i jego galilejska gromadka uczniów; tamże odbyła się Ostatnia Wieczerza.

Niektórzy bibliści sądzą, że Jan Marek miał na myśli swoją osobistą przygodę, gdy w tragiczną historię Góry Oliwnej wplata osobliwą anegdotę o jakimś tajemniczym i dzielnym młodzieńcu, który nie porzucił pojmanego Jezusa tak jak spłoszeni lękiem jego najbliżsi uczniowie, lecz kroczył za nim w niewielkiej odległości nie zważając na niebezpieczeństwo aresztowania. Gdy chciano go również pojmać, ocalał w ten sposób, że wyrwał się pozostawiawszy w rękach siepaczy Sanhedrynu prześcieradło, w które był owinięty, i nago uskoczył w mrok getsemańskiego sadu.

Przyjmując identyfikację tego właśnie Jana Marka z autorem ewangelii za słuszną, musimy tym samym również uznać za rzecz pewną, że tenże autor ewangelii zetknął się z Jezusem kilkakrotnie, że przeto był naocznym świadkiem niejednego wydarzenia z ostatnich dni jego życia.

Charakterystyczny szczegół o Marku zawdzięczamy Dziejom Apostolskim. Dowiadujemy się bowiem z tej relacji, że był on bliskim krewnym Barnaby, owego „hellenisty” z Cypru, który z Pawłem Apostołem odbył wiele podróży misyjnych. Zapewne pokrewieństwo to sprawiło, że Jan Marek towarzyszył im w podróży na Cypr i do Azji Mniejszej. Wyprawa skończyła się jednak nieprzyjemnym zgrzytem. W Perge w Pamfilii Marek poróżnił się z Pawłem, przerwał nagle podróż i wrócił do Jerozolimy. Nigdy już nie doszło między nimi do pojednania. Gdy w Antiochii powstał plan nowej podróży misyjnej i Barnaba chciał znowu zabrać ze sobą Marka, Paweł mając jeszcze w pamięci przykre zajście w Pamfilii, nie wyraził na to zgody. Od słowa do słowa, rozgoryczeni na siebie towarzysze wspólnych wypraw misyjnych postanowili rozstać się i działać każdy na własną rękę. Paweł wybrał się w zamierzoną podróż z innym towarzyszem, Barnaba zaś w towarzystwie Marka pożeglował na Cypr, do swego domu rodzinnego. Pożeglował zresztą tym samym w mgławicę niepamięci, gdyż to, co opowiadano o dalszych jego losach, należy już do legendy. Podobno poniósł śmierć męczeńską na Cyprze. Wszystkie piśmienne źródła, jak *Listy Barnaby*, czy *Ewangelia Barnaby*, okazały się apokryfami. Za panowania cesarza Zenona odnaleziono ponoć w 488 r. jego grobowiec z tekstem Ewangelii według Mateusza przepisanej jego własną ręką.

W domu Marii bywał oczywiście także Piotr i Jan Marek musiał chyba podejmować go w roli gospodarza. Z Dziejów Apostolskich wynika jasno, że Piotr był tam mile widziany. Gdy mianowicie w latach 41–44 zostaje przez króla Agryppę I uwięziony i następnie uwolniony przez Anioła, pierwszym krokiem, jaki powziął na wolności, było skierowanie się do domu Marii. Tam podejmowano go z otwartymi ramionami, wśród serdecznych objawów radości (Dz. Ap. 12, 12–17).

Kilkanaście lat później, za panowania Nerona (54–68 r.), Piotr i Marek spotkali się ponownie w Rzymie, gdzie istniała już bardzo liczna kolonia Żydów i wyznawców Chrystusa. Oczywiście odnowili oni z łatwością starą znajomość z czasów jerozolimskich. Piotr poza aramejskim nie znał żadnego innego języka, toteż Marek zaofiarował mu się jako sekretarz i tłumacz, mówił przecież dobrze po łacinie i po grecku. Kto wie zresztą, czy w pewnym stopniu do tej współpracy nie przyczyniła się także wspólnie żywiona niechęć do Pawła, który – jak to wynika z Dziejów Apostolskich – obszedł się również z Piotrem w sposób dość obcesowy, gdy w Antiochii rozstrzygał się spór doktrynalny, jak postępować z nawróconymi poganami.

Owoce tej współpracy jest ponoć ewangelia, którą Marek miał napisać już po śmierci Piotra. Tak przynajmniej utrzymuje tradycja kościelna sięgająca II i III wieku. Głównym źródłem wiadomości pod tym względem jest Papiasz, biskup Hieropolis. Jego działalność pisarska przypada mniej więcej na połowę II wieku, poza tym nic o nim nie wiemy i nie znamy jego pism, gdyż

nie dochowały się do naszych czasów. To co pozostało po nim, to strzępy jego wypowiedzi i okruchy informacji o jego życiu, przekazane nam przez innych pisarzy kościelnych.

Wymienić tu trzeba przede wszystkim biskupa Cezarei Euzebiusza (263–340 r.), autora pierwszej *Historii Kościoła*, z którym zawarliśmy znajomość już w poprzednim rozdziale. Utrzymuje on, powołując się na Papiasza, że Marek jako tłumacz Piotra „spisał dokładnie wszystko, co przypomniał sobie, chociaż przyznać trzeba, że nie w tej kolejności, jak nauczał i działał Chrystus”. Dalej zaś czytamy: „A to dlatego, że nie słyszał on Pana i nie szedł za nim, lecz później dopiero szedł za Piotrem i przystosował jego instrukcje i nauki do potrzeb słuchaczy, a nie z zamiarem opowiedzenia żywota Jezusa”.

Inny pisarz kościelny, Klemens Aleksandryjski (ok. 150–215 r.), dorzuca do tej relacji nowy przyczynek. Mianowicie twierdzi on, że Marek spisał nauki Piotra na prośbę chrześcijan mieszkających w Rzymie i że wykonał on to zadanie nie tylko za życia Piotra (a nie po jego śmierci), ale nawet za jego cichym przyzwoleniem. Tak że ewangelię, która w ten sposób powstała, można by właściwie nazwać także Ewangelią Piotra.

Ile jest w tym prawdy i jakie jest stanowisko nauki w tej sprawie? Czy Marek jest naprawdę autorem ewangelii? Opierając się na tym, czym w tej chwili dysponuje nauka, nie sposób wypowiedzieć się zdecydowanie za czy przeciw autorstwu Jana Marka. Wprawdzie w swym Pierwszym liście Piotr nazywa Marka synem swoim, a z treści wynika, że przebywają oni razem w Rzymie (I Piotr 5, 13), to jednak bieda w tym, że autentyczność tego listu jest przez badaczy kwestionowana. Zresztą, jeżeli mamy wierzyć Papiaszowi i Euzebiuszowi, to ów Marek, który był sekretarzem Piotra, nie znał osobiście Jezusa, z czego wynikałoby, że nie można go identyfikować z Janem Markiem, synem Marii.

Niemale różnice wyłoniły się także w odniesieniu do daty powstania Ewangelii Marka. U wszystkich badaczy daty te nie wykraczają jednak poza okres ograniczony latami od 50 do 75. Jeżeli stanąć na stanowisku, że rozdział 13 ewangelii zawiera reminiscencję zburzenia Jerozolimy, a nie jego przepowiednię, czyli że ewangelia ta ukazała się już po tym przełomowym dla żydostwa kataklizmie, to, rzecz jasna, musimy zdecydować się na lata od 70 do 75.

Tradycja rzymskokatolicka utrzymuje, że Ewangelia według Marka powstała w Rzymie, i biorąc pod uwagę tzw. sprawdziany tekstowe można na to się zgodzić. Jakież są te sprawdziany tekstowe? Otóż uważny czytelnik bez trudu zorientuje się, że ewangelia jest przede wszystkim przeznaczona dla prozelitów pochodzenia pogańskiego, nie zaś dla judeochrześcijan. Świadczy o tym między innymi fakt, że wtrącone do tekstu wyrazy aramejskie w oryginalnym brzmieniu są zawsze tłumaczone na język grecki; a ponadto, gdy wymieniane są obyczaje i obrzędy związane z judaizmem, autor uważał za wskazane wyjaśniać ich sens, co oczywiście byłoby zbędne, gdyby chodziło



Franciszek Pinck: *Św. Łukasz*. Fot. J. Kosidowski.



Franciszek Pinck: *Św. Jan*. Fot. J. Kosidowski.



Tomasz Dolabella (?): *Nawiedzenie*. Fot. J. Langda.

tylko o chrześcijan narodowości żydowskiej. Na środowisko łacińskie, a więc na Rzym, naprowadzają nas dość liczne latynizmy i opisy urzędzeń typowo rzymskich. Uderza jeszcze to, że autor o wiele rzadziej niż inni ewangeliści powołuje się na Prawo Mojżeszowe i proroctwa biblijne. Najwidoczniej zdawał sobie sprawę, że tego rodzaju argumenty nie mogły przemówić do przekonania ludzi, którzy wyrosli w tradycjach hellenistyczno-rzymskich i po prostu Starego Testamentu nie znali.

Powiedzieliśmy poprzednio, że nie istnieją żadne dane, które pozwoliłyby nam wypowiedzieć się za lub przeciw autorstwu Jana Marka. Daleko ważniejsze jest jednak pytanie, czy autor, jakiegokolwiek było jego imię, służył Piotrowi jako sekretarz i czy w ewangelii oddaje wiernie jego myśli i nauki. Tradycja kościelna – powtarzamy – do tego stopnia daje wiarę tej wersji, że alternatywnie mówi się i pisze nieraz o Ewangelii Piotra.

Niektórzy badacze doszli jednak do przekonania, że autor omawianej ewangelii nie mógł być sekretarzem Piotra. Jakie dowody przytaczają na poparcie swego werdyktu? Zwracają uwagę przede wszystkim na to, że tekst ewangelii ma wszelkie znamiona kompilacji, opartej na różnorodnych źródłach pisemnych i ustnych, ponadto, że nie jest biografią Jezusa, lecz rozprawą propagującą pewne teologiczne doktryny, a więc, że jest typową pracą o charakterze katechezy.

Ks. prof. E. Dąbrowski w cytowanej już książce pt. *Ewangelie, ich powstanie i rodzaj literacki* formuluje to w sposób lapidarny: „Z biografią w znaczeniu klasycznym ewangelia ta nie ma nic wspólnego. Zainteresowania geograficzne, chronologiczne są w niej całkowicie pominięte... Jeżeli chodzi o postać Chrystusa Pana, to opisana jest ona w sposób będący jaskrawym zaprzeczeniem wszelkiej biografii. Marek nic nie wspomina o pochodzeniu Chrystusa, nie zna imienia jego Matki i domniemanego ojca”.

Otóż wydaje nam się, że sekretarz Piotra nigdy nie napisałby takiego dzieła; byłoby to sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem. Zastanówmy się nad okolicznościami życiowymi, wśród których miała ta ewangelia powstać. Z jednej strony widzimy starego już, prostodusznego apostoła, dawnego rybaka z Galilei, o którym wiemy, że był człowiekiem godnym szacunku, ale na pewno nieuczonym. Nie jego przecież wybrali nazarejczycy Jerozolimy na swego przełożonego, lecz brata Jezusa, Jakuba Sprawiedliwego, który w ogóle nie był uczniem Jezusa. Od ukrzyżowania minęło już sporo lat. Czyż w tych warunkach Piotr mógł nie snuć swoich wspomnień czysto osobistych o wspólnie przeżytych dniach z ukochanym Mistrzem, o jego życiu, wyglądzie zewnętrznym i jego rodzinie, słowem o tym wszystkim, co zazwyczaj składa się na substancję pamiętników?

Z drugiej strony mamy jego rzekomego sekretarza. Czyż mógł on być do tego stopnia wyprany z wszelkiej ludzkiej ciekawości i zbyć milczeniem takie wspomnienia, w razie gdyby usłyszał je z ust Piotra? Zwykła znajomość natury ludzkiej nie pozwala nam wierzyć w taką możliwość, tym bardziej że właśnie

w owym czasie pęd do bliższego poznania życia Jezusa we wszystkich jego aspektach wzrastał wśród wyznawców do tego stopnia, że luki w jego biografii zaczęto wypełniać legendą. Piotr mógł oczywiście ten powszechny głód wiedzy zaspokoić autentycznymi wspomnieniami, a jednak tego nie uczynił, przynajmniej tak należy sądzić z rzekomo przezeń inspirowanej ewangelii.

Istnieją jeszcze inne, równie ważne okoliczności, podważające tezę, jakoby autor Ewangelii Marka był sekretarzem apostoła. Mianowicie po ściślejszej analizie tekstu zarysowało się wyraźnie, że nie był on zbyt dobrze obznajomiony ze sposobem myślenia Piotra, który, jak przecież wiemy skądinąd, pozostał wierny judeochryścianizmowi. Chodzi o to, że ewangelia ta zdradza wyraźnie wpływy Pawła, jest więc odbiciem sytuacji, która nastąpiła wiele lat po śmierci Piotra, kiedy to po długoletnim zaniku nastąpił renesans wpływów Pawła wśród wyznawców Chrystusa. Mniej więcej na dziesięć lat przed zburzeniem Jerozolimy Paweł po swoim aresztowaniu w 58 r. począł tracić do tego stopnia zwolenników, że nawet jego listy o mało nie zaginęły. Dopiero na przełomie I i II wieku zostały one wydobyte z zapomnienia. W tym okresie założone przez niego gminy opowiadały się jedna po drugiej na rzecz jerozolimskiej judaistycznej odmiany chrystianizmu, a w Italii, gdzie osiedliło się mnóstwo żydowskich wyznawców Jezusa, istniała silna opozycja wobec jego nauki.

Pod wpływem paulinizmu autor Ewangelii Marka w wielkiej dramatycznej narracji usiłuje wykazać, że Jezus, wysłaniec Boga, wziął na siebie cierpienie i śmierć dobrowolnie, by odkupić grzechy świata. A właśnie pojęcie „śmierci zastępczej” pojawia się w teologii Pawła. W ten sposób udzielono odpowiedzi tym wszystkim, którzy zadawali sobie niepokojące pytanie, jak to było możliwe, że Mesjasz i Syn Boży doznał tylu upokorzeń i zginął hańbiącą śmiercią na krzyżu. Pełen wymowy jest przy tym fakt, że w Ewangelii Marka nie jest jeszcze wyraźnie zarysowana idea zmartwychwstania. Z tekstu oryginalnego dowiadujemy się jedynie tylko, że Jezusa w grobie nie ma i że ma on spotkać się z uczniami w Galilei. To wszystko! Cały bowiem końcowy ustęp zawierający relację o zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu wszyscy bez wyjątku uczeni zgodnie uznali za interpolację, włączoną do pierwotnego tekstu przez kogoś innego znacznie później, co jest jednym dowodem więcej, że ewangelia ta ma charakter kompilacyjny.

Dodatkowy argument przeciwko tezie głoszącej, że autor ewangelii był sekretarzem Piotra i wyrazicielem jego myśli, to jego bardzo zastanawiający stosunek do apostołów. A stosunek ów jest tego rodzaju, że Mateusz, który przecież z Ewangelii Marka czerpał pełną garścią, uważał za konieczne poddać ją korekcie i charakterystykę apostołów podaną przez Marka łagodzi i tuszuje. Zaparcie się i żalność Piotra na dziedzińcu Sanhedrynu jest wprawdzie przedstawiona u Marka jako głęboko przejmująca tragedia osobista apostoła, niemniej jednak uwydatniona została w tej wstrząsającej scenie także słabość jego charakteru. Uderzające jest ponadto jeszcze to, że apostołowie odstępują Jezusa na Górze Oliwnej i od tej chwili już więcej nie pojawiają się na scenie

wydarzeń. Nie odważyli się stanąć pod krzyżem, gdy ich ukochany Mistrz konał; o ciało zmarłego zatroszczył się postronny człowiek, Józef z Arymatei, a z wonnościami do grobu przybyły jedynie tylko kobiety, które za życia mu służyły. Ta rażąca nieobecność poniekąd sprawia wrażenie świadomego, milczącego oskarżenia: Jezus umiera w opuszczeniu wśród obcych, obojętnych ludzi, pozostawiony własnemu losowi nawet przez najbliższych towarzyszy.

W Ewangelii Marka Jezus jest Mesjaszem, ale uczniowie, mimo dowodów jego nadprzyrodzonej potęgi, nie wiedzieli o tym. A nie wiedzieli dlatego, że Jezus im się nie objawił jako Mesjasz. Autor, stawiając sprawę w ten sposób, wpada w dość paradoksalną sytuację. Nie mógł bowiem rozwinąć przed czytelnikami swojej doktryny bez ujawnienia im tego, co przecież pozostało tajemnicą dla uczniów Jezusa. Toteż w rezultacie autor ewangelii i my, jej czytelnicy, wiemy więcej o Jezusie niż jego najbliżsi uczniowie. W ten sposób obraz apostołów nie wypadł zbyt pochlebnie: wydają się oni w tej wersji ludźmi nierozgarniętymi i małego ducha, którzy zgoła nie dorośli do czekającego ich zadania.

Wydaje się rzeczą wykluczoną, by tak krytyczny osąd roli apostołów w życiu Jezusa, a szczególnie w dramacie pasyjnym, mógł sugerować Piotr swemu sekretarzowi. Raczej należy przypuszczać, że ocena ta jest odgłosem rozdzźwięków, jakie w tych czasach istniały między zwolennikami paulinizmu a przedstawicielami tradycyjnego, z judaizmem związanego chrześcijaństwa, między nauką Pawła a nauką głoszoną przez bezpośrednich spadkobierców apostołów. Oczywiście nie potrafimy już dzisiaj stwierdzić, czy ta wersja o roli apostołów była tendencyjna, czy też odpowiadała prawdzie.

Można jednak przypuszczać, że autor Ewangelii Marka świadomie angażuje się w tym sporze, a zatem, że był zwolennikiem Pawła. Wypowiada się przecież jednoznacznie w innych sporach, które za jego czasów były aktualne. Jak to już mieliśmy okazję zaznaczyć poprzednio, faryzeusze, rozproszeni po świecie na skutek klęsk w Palestynie, uważali za swój obowiązek ratować to, co się dało z judaizmu. Szczególnie namiętnie zwalczali chrześcijaństwo jako sektę renegatów i odszczepieńców, stanowiących dla żydostwa największe niebezpieczeństwo. Ta pełna zawziętości walka polemiczna między gminami chrześcijańskimi a faryzeuszami znalazła również odbicie w Ewangelii według Marka. Autor bierze w tej walce bezpośredni udział i nie owija w bawełnę, co myśli o faryzeuszach. Piętnuje ich jako układnych świętoszków, którzy intrygami i matactwem sprowadzili zgubę na Jezusa.

Ten polemiczny element doszedł do głosu również w stosunku do sekty joanitów, która Jana Chrzciciela czciła jako Mesjasza i bynajmniej nie przyznawała, że jest on tylko prekursorem zapowiadającym pojawienie się Jezusa, że jest on owym Eliaszem z proroctw biblijnych, który miał wrócić na ziemię, by utorować drogę prawdziwemu Mesjaszowi. Autor ewangelii usiłuje zwolennikom tej sekty udowodnić, że nie mają racji, a czyni to wkładając w usta Jana Chrzciciela następujące słowa, rzekomo przezeń wypowiedziane: „Idzie

za mną mocniejszy, niżli ja, któremu nie jestem godzien, padłszy na ziemię, rozwiązać rzemyka u sandałów jego”.

Argumenty badaczy biblijnych, podane tu oczywiście w dużym skrócie, pozwalają nam sformułować następujące wnioski: 1) Nawet gdyby Marek był sekretarzem Piotra, to jednak nie mógł on być autorem ewangelii występującej pod jego imieniem. 2) Właściwy autor tej ewangelii nie jest nam znany. 3) Mniej więcej w II wieku bezimienną ewangelię przypisano Markowi ze względu na to, że powstała ona w Rzymie, a więc w tym samym mieście, gdzie według tradycji Piotr miał przebywać i przekazywać swoje myśli sekretarzowi, niejakiemu Markowi. Było rzeczą nieuniknioną, że te dwa fakty, mianowicie powstanie ewangelii w Rzymie i przebywanie tam Piotra z sekretarzem logicznie ze sobą powiązane. 4) Wiemy już, że Ewangelia według Marka jest kompilacją opartą na rozmaitych źródłach, nie jest więc wykluczone, że włączono do jej tekstu pewne składniki pochodzące tradycyjnie wprost od Piotra i przekazane nam za pośrednictwem Marka. Trzeba tu jednak na końcu zaznaczyć, że wnioski te mają wartość tylko względną, gdyż, jak to później zobaczymy, wielu uczonych nawet pobyt Piotra w Rzymie poczytuje za legendę.

Ewangelia według Marka całkowicie przemilcza narodziny Jezusa i Jana Chrzciciela oraz towarzyszące im zjawiska nadprzyrodzone, opowiedziane w tak urzekający sposób przez Mateusza, a szczególnie przez Łukasza. Dowód, że ta mieniąca się wszystkim blaskami, typowa baśń ludowa, wysnuta z radosnego zachwyty ludzi prostych, jest późniejszej daty i nie była jeszcze znana w Rzymie, kiedy domniemany Marek pisał swoją teologiczną rozprawę. Trudno bowiem przypuszczać, że nie skorzystałby z niej, gdyby ją znał naprawdę. Przecież z łatwością dostrzegłby jej przydatność, skoro cały jego wysiłek zmierzał do tego, by wykazać boskość Jezusa. Wymienia on aż dwadzieścia dokonanych przezeń cudów, które odbiły się szerokim echem po całej Galilei, Idumei, Syrii i Judei.

Ewangelia Marka nie jest dziełem biegłego w rzemiośle literackim pisarza. Język jest prosty, nie ogładzony, nawet miejscami surowy i szorstki, a ubożuchny zasób słownictwa greckiego świadczy raczej o miernym wykształceniu autora. Jeżeli chodzi o kompozycję całości, to pod tym względem ocena musi wypaść negatywnie. Struktura narracyjna jest tak luźna i dowolna, że właściwie jest to zlepek nie powiązanych ze sobą epizodów.

Chronologiczna sekwencja tych incydentów zaznaczona jest tylko w sposób dość mechaniczny takimi słowami, jak: „a potem” lub też „a potem zdarzyło się, że...” Opisy niektórych wydarzeń są rzucone na papier w sposób niedbały i nie przemyślany. Tak np. czytając historię wskrzeszenia córki Jaira, dopiero na końcu dowiadujemy się, że jest to dwunastoletnie dziewczątko, autor po prostu w ostatniej chwili przypomniał sobie ten ważny szczegół i najzwyczajniej dołączył go do końca opowieści. Jakże inaczej pod względem literackim wygląda to samo wydarzenie w przedstawieniu Łukasza!

Ten brak koncepcji kompozycyjnej sprawił, że w układzie materiału ist-

nią drastyczne dysproporcje: prawie jedna trzecia narracji poświęcona jest wydarzeniom, które nastąpiły w tygodniu przed ukrzyżowaniem.

A jednak wśród wszystkich ewangelii właśnie Ewangelia Marka sprawia najgłębsze wrażenie. Tym bowiem zwężłym, surowym, pełnym prostoty stylem posługiwał się człowiek przesiąknięty uczuciem szczerzej, żarliwej wiary. Za pomocą tych skąpych środków potrafił wyrazić ból, uwielbienie i bojaźń, dziecinną radość i zdumienie z powodu cudów Jezusa, będących dlań najbardziej przekonującym dowodem jego boskości. Ma przy tym żywą wyobraźnię: wszystko, co opisuje, tętni najprawdziwszym życiem. Krótko mówiąc, mamy tu do czynienia z samorodnym, utalentowanym narratorem wierzącym głęboko w to, co pisze.

Ewangelia Marka jest w Nowym Testamencie najkrótszą ewangelią. Na skutek tej kondensacji treści żywot Jezusa, od chrztu aż do śmierci na krzyżu i opuszczenia grobu, przedstawiony jest jakby w dużych skrótach i podąża do ostatecznego dramatycznego rozwiązania w tempie wręcz oszałamiającym. Rwący potok rozwijającej się akcji ma w sobie coś nierzeczywistego, z drugiej strony uwydatnia jednak w sposób wstrząsający dramatyczność wydarzeń, ich wysublimowaną, wszechogarniającą symbolikę. Dlatego ewangelia ta zawsze była i jest dziełem ze wszech miar fascynującym.

LUKASZ, WIERNY TOWARZYSZ PAWŁA

O autorze trzeciej z kolei ewangelii mamy więcej konkretnych wiadomości niż o pozostałych ewangelistach. Według wszelkiego prawdopodobieństwa był on obywatelem Antiochii narodowości greckiej, który, jak wielu innych spośród jego rodaków, przeszedł na wiarę chrześcijańską. Na imię miał Lukios, ale współwyznawcy nazwali go Lukas. Niektórzy historycy domyślają się, że był wyzwolencem obdarowanym wolnością przez jakąś zamożną rodzinę antiocheńską. Z zawodu był lekarzem, ale tradycja utrzymuje, że uprawiał ponadto artystyczne malarstwo i znał się niezłe na prawie. Antiochia należała wówczas do najważniejszych ośrodków kultury greckiej i hellenistycznych kultów religijnych. W tym ogromnym mieście powstała jedna z najważniejszych gmin nowego wyznania, która odegrała nie byle jaką rolę w kształtowaniu chrześcijaństwa. Łukasz, wychowany i wykształcony w duchu kultury greckiej, z chwilą nawrócenia stał się wyznawcą pełnym żarliwej wiary i głębokich przekonań, wrażliwym na wszystko, co w chrześcijaństwie tchnęło ludzką prawdą, poezją i baśniową cudownością.

W Antiochii bywał często Paweł. Łukasz od razu przyłgął do tego Żyda z Tarsu o niepozornej powierzchowności, który oszałamiał i usidlał swoją płomienną i pełną zaru inteligencją. Brał więc udział w wielu jego podróżach misyjnych, a gdy chwycił za pióro, okazało się, jak wielka była jego zależność ideowa od przyjaciela. Występuje to na jaw do tego stopnia, że niektórzy pisa-

rze kościelni, jak Ireneusz i Jan Chryzostom, nie wahali się nazwać trzeciej ewangelii dziełem Pawła. Łukasz, jak wiadomo, napisał również Dzieje Apostolskie, poświęcone głównie działalności Pawła oraz historii wczesnego chrześcijaństwa.

Niektórzy bibliści wyrazili wątpliwość, czy Łukasz istotnie był autorem ewangelii, między innymi dlatego, że według ich mniemania powstała ona dopiero w początkach II wieku. Ten skrajny pogląd nie znalazł jednak na ogół aprobaty i dlatego nie będziemy się nim bliżej zajmowali. Jak należy trzecią ewangelię datować? Ponieważ rozdział 21 zawiera echo zburzenia Jerozolimy, nie mogła ona powstać przed 70 r. Zatem, kiedy po tej pamiętnej katastrofie? Jesteśmy w tym wyjątkowym położeniu, że możemy odpowiedzieć na to pytanie w sposób raczej przekonywający. Otóż w tekście spotykamy się również z aluzjami odnoszącymi się niechybnie do prześladowań za panowania cesarza Domicjana. Z drugiej strony uderza w ewangelii brak jakiegokolwiek wzmianki o listach Pawła, mimo że we wstępie mowa jest o źródłach dotyczących żywota Jezusa. Domicjan panował w latach 81–96, listy Pawła zaś poszły na dłuższy czas, jak to już wiemy, w zapomnienie i pojawiły się na nowo w obiegu dopiero w 95 r. Wniosek jest jasny: trzecia ewangelia musiała powstać nie później niż w 95 r. Minęło już wtedy więcej niż ćwierć wieku od czasu, kiedy Paweł został ścięty (64 lub 67). Autor ewangelii, Łukasz, był już wówczas z pewnością człowiekiem dobrze posuniętym w latach.

Chcąc zrozumieć Łukasza, należy uświadomić sobie, jaki cel przyświecał mu przy pisaniu ewangelii. Były to czasy, kiedy chrześcijaństwo uchodziło w imperium rzymskim za przestępstwo, ponieważ jego wyznawcy przeważnie nie chcieli oddawać nakazanej prawem czci boskiej cesarzom. Wszelako prześladowania, z wyjątkiem krwawych ekscesów Nerona, miały raczej charakter sporadyczny. Nasiliły się one dopiero za panowania Domicjana. Chrześcijan skazywano na wygnanie do odległych miejsc i konfiskowano im majątki. Łukasz podjął się bardzo trudnego zadania: usiłował udowodnić, że chrześcijanie nie są bynajmniej wrogami państwa, a jako dowód podaje między innymi to, że już Pilat doszedł do przekonania, iż Jezus był człowiekiem niewinnym i dla imperium nieszkodliwym. Jeżeli istnieje jakieś nieporozumienie co do roli Jezusa, to według jego mniemania winni są temu Żydzi, którzy skazali go na ukrzyżowanie jak pospolitego przestępcę.

Zgodnie z tym apologetycznym zamierzeniem przedstawia on także naukę i działalność Jezusa. Chrześcijaństwo w jego wersji nie jest jakąś hermetyczną sektą żydowską, lecz ma charakter uniwersalistyczny. Jezus jest dobroczynnym lekarzem i nauczycielem, który płonie miłością do całego rodzaju ludzkiego, przynosząc mu ulgę w cierpieniach i odkupienie z grzechu pierworodnego. Dla uwydatnienia uniwersalistycznego charakteru Jezusa Chrystusa Łukasz wywodzi jego genealogię od praojca ludzkości Adama, a nie tylko od Abrahama, jak to czyni Mateusz. Symeon, ujrzawszy dziecię Jezus w świątyni jerozolimskiej, wita je jako przyszłego zbawiciela „całej ludzkości” (Łk. 2,25).

Zwiastowanie Fot. W. Wolny.

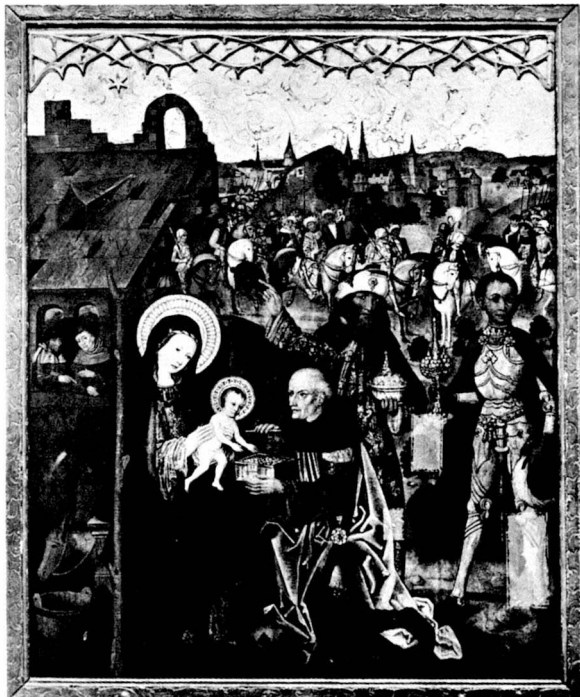


Franciszek z Sieradza (?): *Boże Narodzenie* (fragment).
Fot. Z. Tomaszewska.





Herman Han: *Pokłon pasterzy*
(fragment). Fot. A. Podlewski.



Szkoła krakowska: *Pokłon Trzech Króli*.
Fot. L. Perz i F. Maćkowiak.

Ale już Jan Chrzciciel gani ciasny partykularyzm żydowski, a Jezus dwukrotnie podkreślał, że będzie cierpiał i zmartwychwstał dla dobra wszystkich narodów świata (Łk. 13,24; 24,47).

Jezus Łukasza jest to postać pełna nieziemskiego miłosierdzia dla ludzi nieszczęśliwych i upośledzonych przez los, a jednocześnie bezkompromisowa wobec tych, którzy swoim bogactwem wywyższają się chętnie ponad innych. Przypowieści o dobrym Samarytaninie, o synu marnotrawnym i darowaniu win jawno grzesznicy uczyły mnogie pokolenia miłości bliźniego, miłosierdzia i pokory. Inne znowu przypowieści, w szczególności o bogaczu i Łazarzu, o bogatym młodzieńcu czy o groszu wdowim, a także takie wydarzenia, jak wypędzenie przepukniów ze świątyni, przedstawiają Jezusa jako żarliwego przyjaciela uciskanych i surowego sędziego uprzywilejowanych, słowem, jako człowieka wyrażającego radykalne poglądy społeczne. Łukasz nie zapomina jednak o ostatecznym apologetycznym celu swojej ewangelii: w jego relacji zapowiedziane królestwo Boże nie miało być z tego świata, lecz pojawi się w postaci odrodzenia duchowego ludzkości. Tym samym odpiera zarzut, jakoby chrześcijanie dążyli do obalenia imperium i stworzenia swego własnego świeckiego państwa. Jezus powiada: „Królestwo Boże nie nadejdzie dostrzegalnie. Ani też powiedzą: Oto tu jest albo tam. Oto bowiem królestwo Boże w was jest” (Łk. 17, 20–21). Równocześnie w sentencji „Odajcie tedy, co jest cesarskiego cesarzowi, a co jest Bożego Bogu” Jezus Łukasza wyraźnie zaznacza postawę lojalności w stosunku do imperium rzymskiego.

Czytając Ewangelię Łukasza zauważamy w niej dwie zasadnicze tendencje, rywalizujące ze sobą o przewagę. Z jednej strony głęboko w tkance narracji osadzony wątek polemiczny, a z drugiej strony emocjonalny stosunek autora do opisywanych wydarzeń, stosunek nacechowany uczuciowością, liryzmem i wielką tkliwością dla boskiego Mistrza. Namalowana przezeń postać Jezusa chwyta za serce gołębią dobrocią i łagodnością; naucza on i uzdrowia ludzi kierując się głównie miłością bliźniego i miłosierdziem. W konsekwencji trzecia ewangelia wyróżnia się atmosferą pełną czułości, delikatności i wyrozumiałości dla słabości ludzkich. W tym przepelnionym miłością ludzi świecie również kobiety i dzieci mają swoje miejsce. W prześlicznej opowieści o Marii i Marcie Jezus przywraca kobietom prawo do życia duchowego, a gdy uczniowie nie chcieli dopuścić dzieci do Jezusa, wypowiada on pamiętne słowa pełne wzruszającego ciepła: „Dopuszczcie dzieciom przychodzić do mnie, a nie wzbraniajcie im: takich jest bowiem królestwo Boże” (18, 16). Jest to więc ewangelia ubogich i pokrzywdzonych przez los, ludzi dobrej woli, którzy łatwiej niż inni dostąpią łaski Królestwa Bożego. Równocześnie jednak jest to ostrzeżenie skierowane do bogaczy, wyrażone w epigramatycznej wypowiedzi Jezusa: „Łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wniknąć do królestwa Bożego” (18, 25).

Bibliści zazwyczaj nazywają Ewangelię Łukasza najbardziej poetyczną i artystyczną ewangelią Nowego Testamentu. Jest w tym określeniu dużo

słuszności. Dzięki zamiłowaniu autora do poezji zachowały się do naszych czasów wczesnochrześcijańskie hymny, których nie ma w innych ewangeliach, a które stały się prawdziwą ozdobą chrześcijaństwa. Chodzi tu głównie o kantyki Najświętszej Marii Panny „Magnificat” oraz kantyki Zachariasza i Symeona. Sztuka kościelna wiele zawdzięcza tym żarliwym wynurzeniom religijnym; hymny, „Magnificat” i „Benedictus” były w ciągu wieków inspiracją twórczą dla wielu kompozytorów i poetów. Podczas gdy Marek nie znał nawet imienia matki Jezusa, Łukasz dał początek kultowi Najświętszej Marii Panny i tym samym przyczynił się niemało do powstania mariologii, która wywarła przełożony wpływ na dogmatykę i liturgię Kościoła.

Inklinacjami poetyckimi można poniekąd wytłumaczyć owe psychologicznie paradoksalne zjawisko, że Łukasz, chyba najbardziej wykształcony wśród ewangelistów, nagromadził w swoich przekazach o narodzinach dzieciątka Jezus więcej elementów cudowności niż jego poprzednicy. Do pewnego stopnia musimy oczywiście położyć to na karb procesu mitologizacji Jezusa, procesu, który wówczas już posunął się dalej niż za czasów Marka i Mateusza. Ale sam fakt deifikacji zgoła nie wyjaśnia nam, dlaczego Łukasz tak bezkrytycznie wciela do swojej ewangelii te rozbijające naiwne, przez prostaczków kolportowane pogłoski, owe podawane z ust do ust, typowo ludowe, urocze baśnie, w których dzieją się dziwy nad dziwami. Archanioł Gabriel zwiastuje narodziny Jana Chrzciciela i Jezusa, a potem każe pasterzom iść do Betlejem. Gdy ruszyli w drogę, „zastępy wojsk niebieskich” głoszą chwałę Boga i wołają: „Chwała na wysokościach Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli”. Na widok ciężarnej Marii, w łonie Elżbiety skoczyło z radości dzieciątko; przyszła matka Jana Chrzciciela zawołała wówczas: „Błogosławionas ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota twego”.

Gdy przypomnimy sobie te czarodziejskie sceny, pełne chwytającej za serce prostoty, radosnych uniesień i światłości niebieskiej, gdy słyszymy hymny Marii i Zachariasza, jak też rozlegające się w przestworzach pienia anielskie – zaczynamy rozumieć Łukasza. Wydaje się bowiem, że nie tylko poetycka wrażliwość na urodę tych ludowych baśni podszeptała mu myśl, by wcielić je w biografię Jezusa. Wyczuł on może nieomylnym instynktem, ile radości, po krzepienia i nadziei przyniosą te proste opowieści licznym pokoleniom smutnych i udręczonych ludzi. Dostrzegając ich wagę dla chrześcijaństwa, niejako zalegalizował je swoim autorytetem i nadał im sankcję prawdy historycznej.

Tego rodzaju przypuszczenie nie wyda nam się bynajmniej przesadne, jeżeli zdamy sobie sprawę z tego, że Łukasz był świadomym swego rzemiosła propagandystą. Występując w obronie religii chrześcijańskiej posługiwał się nader zręcznie odpowiednio dobraną przypowieścią, anegdotą i przykładami wziętymi z życia. Wystarczy tu tylko wskazać na charakterystyczną postawę Piłata: w Ewangelii Łukasza próbuje on trzykrotnie ratować Jezusa przed zawziętością żydowskiego motłochu. Autor pragnął w ten sposób podkreślić, że nawet najwyższy przedstawiciel władzy rzymskiej w Jerozolimie nie miał

nic przeciwko założycielowi nowej religii, a także chciał się odciąć od Żydów, których często mylono z wyznawcami Chrystusa.

Łukasz wtopił w swój tekst prawie całą Ewangelię Marka, tak że przejęty w ten sposób materiał stanowi mniej więcej jedną trzecią części jego ewangelii. Dokonywa jednak na tym zapożyczonym materiale pewnych zgoła wymownych zabiegów, które jeszcze wyraźniej pozwalają odczytać jego intencję. Przede wszystkim więc wygładza surowy styl Marka i usuwa wszystko, co swoją naiwnością i niedorzecznościami mogłoby nastawić sceptycznie ludzi bardziej wyrobionych umysłowo. Ot choćby sławetny incydent z drzewem figowym. Pisaliśmy już o tym, jak ową opowieść Marka Mateusz usiłuje uczynić możliwą do przyjęcia przez usunięcie słów „bo nie była to pora na figi”. Ale Łukasz w ogóle pomija milczeniem całą opowieść; zapewne razita go absurdalna i chyba przez prostaków puszczona w obieg pogłoska, jakoby Jezus mógł obłożyć kłatwą Bogu ducha winne drzewo figowe. Ten niepochlebny obraz Jezusa, występującego w roli porywczego w gniewie i niesprawiedliwego czarownika, był głęboko sprzeczny z koncepcją, jaką Łukasz stara się wpoić czytelnikom. Przecież poprawiając Marka, w większym jeszcze stopniu niż Mateusz złagodził, wyidealizował i wyszlachetnił portret Jezusa, a nawet także jego uczniów. Odpowiadało to nie tylko jego kulturze umysłowej, wykształceniu i wyższym pojęciom moralnym, ale jednocześnie służyło mu w przewodnim dążeniu, by zadać kłam oszczercom i pozyskać dla chrześcijaństwa ludzi dobrej woli ze świata grecko-rzymskiego.

Z tekstu ewangelii wynika z całą pewnością, że Łukasz był człowiekiem odczytanym w literaturze grecko-rzymskiej. Znał modne w tych czasach konwencje literackie i zgodnie z ich nakazami zaopatruje swoje dzieło w przedmowę, w której pokrótce wspomina o źródłach i celach swojej rozprawy, a nadto poprzedza ją zwyczajową dedykacją, skierowaną pod adresem jakiegoś „dostojnego Teofila”, o którym nie wiemy, czy był jego protektorem czy przyjacielem.

Są to jednak cechy zewnętrzne wchodzące w zakres techniki i etykiety literackiej. O wiele większą wagę ma dla nas to, że Łukasz był pisarzem z prawdziwego zdarzenia, posiadającym kulturę słowa i znajomość swego rzemiosła. Styl, jakim się posługuje, jest pełen umiaru i dostojności, słownictwo bogate, konstrukcja zdań zrównoważona i bezbłędna, formy gramatyczne zawsze staranne, składnia płynąca naturalnie i rytmicznie. Jest on ponadto utalentowanym narratorem. Sceny z życia Jezusa są pełne dramatycznego napięcia, ruchu i plastyki, a występujące w nich osoby tak wyraziste w charakterystyce, że na zawsze zapisały się w pamięci pokoleń. Na poparcie tej oceny można zacytować mnóstwo przykładów z ewangelii, poprzestańmy jednak tylko na wspomnieniu sławnej sceny przemienienia Chrystusa (9, 28–36). Wystarczy przeczytać ją na głos, by zdać sobie sprawę, jak wybornym pisarzem i artystą był Łukasz.

Łukasz uważał się jednak przede wszystkim za historyka. On jeden wśród

ewangelistów próbował żywot Jezusa powiązać chronologicznie z dziejami imperium rzymskiego i w ten sposób podbudować swoją relację konkretnymi datami. Mimo że ścisłość w ustalaniu tych chronologicznych współzależności jest czasami, jak się później przekonamy, raczej wątpliwa, nie można Łukaszo- wi odmówić pewnych osiągnięć w tej dziedzinie. On jeden wprowadza do Nowego Testamentu nakazany przez Kwiryniusza spis ludności i wymienia po imieniu cesarzy rzymskich. Posłużmy się jednym przykładem, by ocenić jego metodę. Oto rozdział trzeci rozpoczyna się następującym zdaniem: „Roku piętnastego panowania Tyberiusza, gdy Piłat Poncjusz zarządzał Judeą, a Herod był tetrarchą Galilei, a Filip, brat jego, tetrarchą Iturei i krainy Trachonickiej, gdy Lizaniasz był tetrarchą Abileny, za najwyższych kapłanów Annasza i Kajfasza, stało się słowo Pańskie do Jana, Zachariaszowego syna na pustyni”. Piętnasty rok panowania Tyberiusza przypada na 29 r. n.e. Poncjusz Piłat był prokuratorem Judei w latach 26–36 n.e. Annasz i Kajfasz piastowali kolejno godność arcykapłana od 6 do 36 r. n.e., a także mniej więcej w tych samych czasach panowali wymienieni tetrarchowie Herod Antypas, Filip i Lizaniasz. Widzimy więc, jak przydatne są te informacje w ustaleniu chronologii Nowego Testamentu.

Pisaliśmy już o tym, że ewangelie krążyły dość długo bezimiennie i dopiero później zostały przypisane określonym autorom. Dotyczy to oczywiście również Łukasza. Ale w tym wypadku uważać to należy za fakt zastanawiający. Wiemy przecież, że ewangelia ta jest wzorowana na literaturze klasycznej wraz ze wszystkimi jej regułami i konwencjami. Toteż trudno jakoś pogodzić się z przypuszczeniem, by Łukasz miał zlekceważyć jedną z głównych zasad tej literatury, według której każde dzieło literackie musiało nosić tytuł i nazwisko autora, obojętnie czy prawdziwe, czy przybrane.

Jaką zatem mamy pewność, że autorem ewangelii jest właśnie ów Łukasz, który był Grekiem i lekarzem, a przede wszystkim towarzyszem podróży Pawła? Są bibliści, którzy wyrażają różne pod tym względem wątpliwości. Oto niektóre argumenty w tej sprawie, oparte na analizie tekstu ewangelii.

A więc przede wszystkim badania te potwierdziły w całej pełni, że autor był lekarzem narodowości greckiej. W tekście bowiem wykryto mnóstwo terminów medycznych, zgodnych z terminologią takich starożytnych lekarzy, jak Hipokrates, Dioskurides czy później żyjący Galen. Autor widać był z tą terminologią obeznany, tak jak tylko zawodowy medyk mógł być obeznany. Ponadto ustalono bez większej trudności, że ewangelię napisał Grek z myślą o czytelnikach, którzy nie byli Żydami. Oto jeden z dowodów na poparcie tej tezy: w innych ewangeliach występują terminy aramejskie, siłą rzeczy zrozumiałe tylko dla Żydów. Mimo że podano je w zhellenizowanej transkrypcji fonetycznej, Łukasz zdawał sobie sprawę z tego, że trzeba je przełożyć na odpowiednie terminy greckie, by stały się zrozumiałe dla czytelników pochodzenia nieżydowskiego. Tak więc na miejscu terminu „rabbi” czytamy u niego „epistates”. Zamiast „Golgoty” – po aramejsku „Gulgulta”, co znaczy „czaszka”, mamy gre-

cki odpowiednik „Kranion”. Następnie przełożono nazwę na łacińską „Calvaria”, skąd oczywiście pochodzi polska „Kalwaria”.

Łukasz, powtarzamy, uważał siebie przede wszystkim za historyka. Jak wyglądały jego szanse sprostania tym ambicjom? Czy miał do dyspozycji źródła, skąd mógłby czerpać wiadomości z pierwszej ręki? Wiemy, że Paweł, którego był wiernym towarzyszem, może nawet przyjacielem, nie znał Jezusa osobiście. Nie znaczy to jednak, by nic konkretnego nie wiedział o jego życiu. Przecież w Jerozolimie i Antiochii spotykał się z Piotrem, a przede wszystkim z najbliższą rodziną Jezusa. Od nich musiał chyba dowiedzieć się dużo ciekawych szczegółów; na pewno sam ich o te szczegóły indagował.

Trudno wyobrazić sobie, by tych zasłyszanych wiadomości nie powtarzał swemu towarzyszowi Łukaszowi, który zresztą ze swej strony miał okazję osobiście rozmawiać z Piotrem i z wielu innymi naocznymi świadkami. W Antiochii bowiem, w jednym z najżywoźniejszych ośrodków chrześcijaństwa, osiedliło się mnóstwo uchodźców z Jerozolimy, a założycielem gminy był Barnaba, wysłaniec apostołów i być może jeden z uczniów Jezusa. Biorąc pod uwagę te wszystkie ewentualności dochodzimy do wniosku, że Łukasz miał dane po temu, by napisać oryginalną biografię Jezusa, opartą na własnych źródłowych poszukiwaniach. Czy znalazło to wyraz w jego ewangelii?

Łukasz, jak to wynika ze wstępu, znał i wykorzystał „opisy zdarzeń”, które już wówczas istniały. Jako historyk miał oczywiście prawo to zrobić i nie byłoby w tym nic złego, gdyby te zapożyczenia miały jedynie tylko charakter uzupełniających przyczynków. Rzecz jednak w tym, że jego ewangelii nie możemy uznać za pracę samodzielną, opartą na osobistych poszukiwaniach. Jest to raczej typowa kompilacja, której części składowe pochodzą prawie wyłącznie z drugiej ręki. Wiemy już, jak gruntownie Łukasz wyeksploatował Ewangelię Marka.

Czerpał on jednak pełną ręką z innych jeszcze źródeł, mających wartość raczej tylko wtórną. Jedno z tych źródeł, oznakowane przez naukę literą „Q”, dotyczy wspomnianych już przez nas „logiów”, czyli prawdziwych czy rzekomych wypowiedzi Jezusa, kolportowanych w gminach chrześcijańskich przez wiernych wyznawców i wędrownych kaznodziejów. Jak skrzętnie Łukasz je zbierał i wcielał w wątek narracji, świadczy to, że według obliczeń badaczy biblijnych zajmują one aż jedną piątą jego ewangelii.

Trzecie źródło występuje pod literą „L”, czyli pod inicjałem Łukasza (Lucas), ponieważ materiał pochodzący z tego źródła wyłącznie tylko w jego ewangelii się znajduje. Składają się na nie pewne szczegóły wzbogacające opisy Pasji i Rezurekcji, a sięgające rodowodem do jakichś tradycji palestyńskich.

Wreszcie trzeba wymienić na tym miejscu, już poprzednio przez nas skomentowany, folklor dotyczący cudownych narodzin Jezusa i Jana Chrzciciela. Łukasz, jak wiemy, poznał się na psychologicznych i dydaktycznych walorach tych urzekających opowieści i bez wahania włączył je do biografii Jezusa.

Jak widzimy, zależność od obcych źródeł jest tu doprawdy uderzająca i wobec tego należy zapytać, czy autorem jest ten Łukasz, który był towarzyszem Pawła. Przecież nasz Łukasz nie miał potrzeby aż w takim stopniu uciekać się do pomocy cudzych opracowań, skoro pozostawał w bliskim kontakcie z protagonistami chrześcijaństwa oraz z innymi naocznymi świadkami, którzy mogli mu udzielić wiadomości z pierwszej ręki. Odnosimy jednak wrażenie, że autor Ewangelii Łukasza nie miał tych powiązań i dlatego był zdany całkowicie na to, co zdołał zebrać od innych.

Nowe, wielce zaskakujące odkrycia w dziedzinie badań filologicznych bynajmniej tych wątpliwości nie rozproszyły. Okazało się bowiem, że autor, nazwany ex post imieniem Łukasz, nie gardził beletryzacją, gdy zabrakło mu źródłowych przekazów, a brak informacji można było zastąpić tylko puszczać w wodze własnej wyobraźni. Wtedy brał w nim górę literat nad historykiem. Tak przynajmniej utrzymują niektórzy badacze.

Spróbujmy przeprowadzić w dużym skrócie rekapitulację ich dociekań. Uważnym czytelnikom znany jest zastanawiający fakt, że ewangelie solidarnie pomijają milczeniem lata dzieciństwa, młodości i wieku męskiego Jezusa. Przemilczają zatem prawie całe jego życie, gdyż opisywana przez nich działalność misyjna, zakończona tragicznymi wydarzeniami w Jerozolimie, obejmuje zaledwie jeden rok, czy też – jeżeli wierzyć Ewangelii Jana – trzy lata. Dla ogromnych rzesz wyznawców, odnoszących się z głęboką miłością do Jezusa i złaknionych wszystkiego, cokolwiek dotyczyło jego życia, próżnia ta była nie do zniesienia. Zaczęto ją wypełniać fantazją: wnet zaroilo się od najróżniejszych opowieści, anegdot i legend, niestety niejednokrotnie żenująco naiwnych, niedorzecznych, a nawet moralnie wątpliwych. Odzwierciedleniem tej wybujałej samorodnej twórczości ludowej jest częściowo apokryficzna, czyli niekanoniczna literatura Nowego Testamentu, której zresztą poświęcimy więcej uwagi w jednym z rozdziałów niniejszej książki.

Łukasz na równi z pozostałymi ewangelistami zdradza ignorancję czy też brak zainteresowania tymi okresami życia Jezusa. Raz tylko wylamuje się z tej wspólnej postawy milczenia. Opowiada mianowicie, jak to Jezus, będąc dwunastoletnim pacholęciem, wymknął się podczas pobytu w Jerozolimie spod opieki rodziców i spotkawszy w świątyni uczonych w Piśmie zadziwił ich swoją wiedzą i mądrością.

Rzeczą szczególnie intrygującą jest to, że pozostali ewangelisci o tym tak przecież interesującym epizodzie z życia Jezusa nie wspominają ani słowem. Ponieważ niepodobna przypuszczać, by z jakichś tam powodów mieli świadomie wydarzenia te przemilczeć, jeden tylko wniosek jest możliwy: po prostu przygoda dwunastoletniego Jezusa nie była im znana. A zatem znał ją wyłącznie tylko Łukasz.

Badaczom biblijnym już od dawna nie dawało spokoju pytanie, skąd Łukasz zaczerpnął tę informację, bo nawet w tradycji ustnej nie odnaleziono jej śladu. Aż wreszcie na ślad jej pochodzenia wpadł wybitny angielski uczoney

i autor kontrowersyjnych książek o Nowym Testamencie – Hugh J. Schonfield. W trakcie dociekliwych poszukiwań nasunęło mu się przypuszczenie, że rodowodu anegdoty należy dopatrywać się w dziełach Józefa Flawiusza. W swojej autobiografii zatytułowanej *Moje życie* żydowski historyk chęłpi się, że jako czternastoletni chłopiec odznaczał się niepowszednią inteligencją i erudycją. „Mając 14 lat – czytamy w tej autobiografii – cieszyłem się ogólnym uznaniem z powodu mego zamiłowania do nauki, nawet do tego stopnia, że najwyżsi kapłani i uczeni miasta [Jerozolimy] bywali u mnie, by poradzić się w różnych zagadnieniach naszego prawa”.

Zacytowana notatka biograficzna według autora tej śmiałej tezy zapewne nasunęła Łukaszowi lub jego kopiście myśl, że Jezus musiał być takim samym cudownym dzieckiem, budzącym podziw swoją wiedzą i mądrością. Wierzył w to z taką mocą, że nie widział w tym nic naganego, by notatkę Flawiusza zaadaptować do biografii Jezusa i wypełnić w ten sposób rażącą lukę w wiedzy o jego życiu. Sprawa ta wszakże o tyle jest problematyczna, że nie zdołano dotąd ustalić dat dotyczących biografii Flawiusza. Tak np. datę jego śmierci ustalają historycy na 117 r. n.e., Encyklopedia Brytyjska podaje 95 r., natomiast autor świetnej monografii *The World of Josephus* Williamson pisze, że data śmierci Józefa Flawiusza nie jest znana. Istnieje ponadto przypuszczenie, że epizod ten włączyli do tekstu Ewangelii Łukasza późniejsi kopiści.

Jeżeli to przypuszczenie wziąć serio, mielibyśmy tu do czynienia z typową beletryzacją. Sucha informacja Flawiusza stała się dla Łukasza inspiracją do skomponowania żywej, pełnej napięcia dramatycznej sceny, której akcja rozwija się na tle realiów świątyni jerozolimskiej. Motyw z rodzicami jest już jego własnym pomysłem i spełnia w anegdocie istotne zadanie, gdyż nadaje całemu wydarzeniu głębszy sens doktrynalny.

Wypada tu jednak zaznaczyć, że byłaby to beletryzacja szczególnego rodzaju. Motywem jej była nie tyle literacka ambicja popisania się zajmującą anegdotą, co głębokie przeświadczenie, że w ten sposób wydobywa się z zapomnienia szczegół z życia Jezusa, który naprawdę się wydarzył. Wiara w trafność takiej rekonstrukcyjnej metody może wydać nam się dzisiaj raczej dziwaczna. A jednak we wczesnym okresie chrześcijaństwa stosowano ją nągminnie z tą różnicą, że źródłem, skąd czerpano inspirację do tych rekonstrukcyjnych zabiegów, był, jak to we właściwym czasie zobaczymy, głównie Stary Testament.

Józef Flawiusz według tej śmiałej teorii podsunął Łukaszowi inne jeszcze pomysły. Tak np. zdaniem Schonfielda spis ludności nakazany przez rzymskiego namiestnika Syrii, Kwiryniusza, nie wspominany przez pozostałych ewangelistów, wywodzi się również od Flawiusza. Łukasz wykorzystał tę informację, aby umotywić podróż Marii i Józefa do Betlejem. Ten sam rodowód ma lakoniczna wzmianka o Galilejczykach, „których krew zmieszał Piłat z ofiarami ich” (Łk. 13, 1). Jej sens byłby niezrozumiały, gdybyśmy nie wyczytali w *Dawnych dziejach Izraela* (18,III,2) o rozruchach krwawo stłumionych przez

Rzymian, których przyczyną było to, że Piłat na budowę nowego akweduktu dla Jerozolimy zabrał skarby ze świątyni. Schonfield wylicza kilka innych jeszcze analogii. Tak np. podobieństwa z odnośnymi fragmentami Flawiusza wykazują według niego opowieści o uzdrowieniu sługi setnika rzymskiego (*Dzieje wojny żydowskiej* 2,X,4 – Łk. 7, 1-10) i o Samarytanach, którzy nie chcieli wpuścić Jezusa do swojej wsi (*Dawne dzieje Izraela* 20,VI,1 – Łk. 9, 52-53), a także przypowieść o dziesięciu minach srebra (*Dawne dzieje Izraela* 18,XI – Łk. 19, 12-37).

Już tylko jako ciekawostkę warto na zakończenie tego z konieczności nader zwięzłego przeglądu odkryć w dziedzinie „wpływoлогии” wspomnieć to, co podaje jako rewelację Robert Graves w swojej książce *The Nazarene Gospel Restored* (str. 736). Pisarz angielski, znany ze swoich nieraz karkołomnych acz oryginalnych hipotez, twierdzi ni mniej, ni więcej, że Łukasz zadłużył się u rzymskiego pisarza Lucjusza Apulejusza, autora zaliczanej dziś do klasyki powieści obyczajowej pt. *Metamorfozy albo Złoty Osioł*. Jakoż istotnie nie można zaprzeczyć, że w jednym wypadku zbieżność tematyczna w obu tekstach jest widoczna.

Podobnie jak to było z przygodą dwunastoletniego Jezusa w Jerozolimie, jedynie tylko Łukasz wśród ewangelistów przytacza dość enigmatyczną opowieść o dwu uczniach, którzy w drodze do Emaus spotykają zmartwychwstałego Jezusa (Łk. 24, 13-32). Czytamy tam między innymi:

„A czy ich były przesłonięte, aby go nie poznali. I rzekł do nich: Cóż to są za rozmowy, które idąc prowadzicie między sobą, i jesteście smutni. A odpowiadając jeden z nich imieniem Kleofas, rzekł do niego: Czyżes ty sam przechodniem w Jerozolimie, że nie wiesz, co się w niej w tych dniach stało? A on rzekł im: Co? I powiedział mu o Jezusie Nazareńskim, który był prorokiem, potężnym w czynie i w mowie wobec Boga i całego ludu”.

W *Złotym Osle* jest rzeczywiście uderzająco podobny epizod. Dwaj wędrowcy zdążając do swoich domów rozmawiają z przejęciem o cudzie, który wydarzył się w ich okolicy. Po drodze spotykają obcego podróżnego i dowiadują się od niego, że nic o tym cudzie nie wiedział. Przy pożegnaniu jeden z tubylców powiada: Jesteś chyba nietutejszy, że nic o tym cudzie nie słyszałeś?

Teza Roberta Gravesa jest oczywiście pociągająca, istnieje jednak pewna trudność, która nie pozwala przyjąć jej bez zastrzeżeń. Gdy mianowicie Łukasz pisał swoją ewangelię, Apulejusza nie było jeszcze na świecie, historycy bowiem wykalkulowali, że urodził się on ok. 130 r. Zatem o bezpośrednim zapożyczeniu nie może być tu mowy.

Na rzecz tezy Gravesa, jeżeli oczywiście traktować ją poważnie, można jednak przytoczyć dwie inne ewentualności. Otóż istnieje możliwość, że opis epizodu na drodze do Emaus jest interpolacją, wprowadzoną do tekstu Ewangelii Łukasza pod wpływem Apulejusza przez jednego z późniejszych jej redaktorów lub kopistów. Ten proceder, stosowany wówczas dość często, jest

o tyle w naszym wypadku do pomyślenia, że ewangelia ma charakter kompilacji, złożonej z najróżniejszych komponentów, była więc podatna na tego rodzaju zabiegi. Dlaczego jednak ów hipotetyczny kopista miałby wtrącać do tekstu tak bądź co bądź osobliwą historię? Wystarczy uważnie przeczytać odpowiedni fragment ewangelii, by zrozumieć, o co mu chodziło. Jest to bowiem wyraźna polemika ze współwyznawcami, którzy niezbyt mocno wierzyli w zmartwychwstanie Jezusa (Łk. 24, 25–28).

Drugie przypuszczenie jest do pewnego stopnia bardziej udokumentowane i dlatego może bliższe prawdy. Okazuje się bowiem, że *Złoty Osioł* Apulejusza jest przeróbką opowieści greckiego prozaika Lucjusza z Patrea, żyjącego w I wieku n.e., która to opowieść jest z kolei naśladownictwem jednego z milezyjskich opowiadań Arystydesa z I wieku p.n.e. Autor Ewangelii według Łukasza, pisarz grecki i hellenista, znał chyba tych greckich autorów dobrze, gdyż byli oni wówczas ogromnie popularni, a opisywane przez nich zabawne perypetie młodzieńca zamienionego w osła znane były wszędzie, gdzie mówiono po grecku.

JEZUS JANA EWANGELISTY

Czytając ewangelie Marka, Mateusza i Łukasza, zauważamy bez większego trudu, że wykazują one podobieństwa i analogie w przedstawieniu wydarzeń i w kreśleniu portretu Jezusa, a nawet w stylu i frazeologii narracji. Widać od razu, że łączy je jakiś podobny punkt widzenia na opisywane sprawy, że ich podłożem są informacje pochodzące z identycznych lub co najmniej bardzo do siebie zbliżonych źródeł. Fakt, że niektóre informacje z zakresu biografii Jezusa, podane przez te ewangelie, można było zidentyfikować i zestawić w specjalnych encyklopediach zwanych konkordancjami, nasunął uczonym pomysł, by dla podkreślenia ich powinowactwa nadać tym trzem ewangeliom wspólne miano. W ten sposób do nomenklatury biblistycznej przybył termin „ewangelie synoptyczne”, a w odniesieniu do ich autorów – określenie „synoptycy”, słowo wywodzące się z greckiego „synopsis” i zawierające w treści pojęcie: „wspólne spojrzenie”, „wspólny pogląd”.

Co do tych zbieżności, to dziś wiemy już, że nie świadczą one bynajmniej o tym, że są to zeznania wiarogodnych świadków, którzy niezależnie od siebie znali prawdziwą historię Jezusa. Jest bowiem rzeczą ostatecznie ustaloną, że Mateusz i Łukasz pełną garścią zapożyczyli się u Marka, że jego ewangelię prawie w całości przeszczepili do swojej relacji. Są to więc podobieństwa pozbawione wartości jako dowód prawdy.

W dodatku Mateusz i Łukasz przerabiali Marka zależnie od swoich potrzeb, a nadto korzystali jeszcze z innych źródeł. W rezultacie w ich ewangelii oprócz wymienionych analogii znajdują się także poważne rozbieżności i sprzeczności, twierdzenia nie dające się ze sobą pogodzić. Toteż dzisiaj ter-

minu „ewangelie synoptyczne” używa się w innym znaczeniu, mianowicie dla podkreślenia przeciwstawności, jaka istnieje między tymi trzema ewangeliami razem wzięwymi a Ewangelią Jana, która różni się od nich całkowicie odrębną relacją, zarówno co do samej postaci Jezusa, jak też jego misji życiowej.

Nawet w dziedzinie nagich faktów biograficznych nie ma między nimi zgody. Synoptycy twierdzą, że działalność publiczna Jezusa trwała tylko rok, natomiast z narracji Jana można wnioskować, że swoją misję nauczycielską wykonywał przez trzy lata. Synoptycy utrzymują, że Jezus działał głównie w Galilei i Perei, a do Judei i Jerozolimy wybrał się tylko raz jeden. Była to zarazem jego ostatnia podróż i skończyła się ukrzyżowaniem. Tymczasem w Ewangelii Jana Jezus wędruje tam i z powrotem między Galileą a Jerozolimą. A więc w tak podstawowych i niebiałych przecież sprawach, dotyczących żywota ubóstwanego Mistrza, panował w umysłach chrześcijan już w tamtych czasach trudny do wytłumaczenia zamęt.

Podobne niezgodności uderzają w chronologię wydarzeń. Według Jana Jezus wypędza przekupniów ze świątyni w zaraniu swej działalności nauczycielskiej, tymczasem u synoptyków dzieje się to prawie na końcu jego kariery, na parę dni przed śmiercią. Nawet tak istotny dla doktryny chrześcijańskiej epizod Ostatniej Wieczerzy nie ma ustalonej daty: u synoptyków przypada on na święto Paschy, u Jana zaś w wigilię tego święta. Różnica zdawałoby się mała, ale jak później zobaczymy, nie pozbawiona pewnego znaczenia.

W Ewangelii Jana spotykamy się z całkowicie odmiennym Jezusem, raczej nic nie mającym wspólnego z Jezusem synoptyków. Różnice są tak drastyczne, tak wybitnie merytoryczne, że mamy prawo zapytać, kto właściwie mówi prawdę. Jeżeli bowiem Marek, Mateusz i Łukasz mówią prawdę, to w takim razie nie może mówić prawdy Jan, no i na odwrót. Zygmunt Poniatowski podaje dwie liczby statystyczne, które ów stan rzeczy uwypuklają dość pogładowo. Otóż Ewangelia Jana tylko w 8 proc. jest identyczna z synoptykami, pozostałe 92 proc. tekstu to wyłącznie jego osobisty wkład do relacji o Jezusie.

Jezus ewangelii synoptycznych to postać mocno osadzona w bieżącym życiu, obdarzona wszystkimi cechami człowieka z krwi i kości. Rzadko i zresztą raczej niechętnie mówi o sobie samym i właściwie nigdy nie wypowiada się kategorycznie, czy jest Mesjaszem. Jest pod tym względem tak powściągliwy i tajemniczy, że uczniom, którzy wyrażali swoje przekonanie, iż jest Synem Bożym, nakazał milczeć.

Jakże odmienny jest Jezus w Ewangelii według Jana! Już Jan Chrzciel uznał w nim Syna Bożego, któremu nie jest godzien rozwiązać rzemyka u jego sandałów. Gdy ujrzał go nadchodzącego, rzekł: „Oto Baranek Boży, oto, który gładzi grzechy świata”. Jeden z pierwszych jego uczniów, Natanael, zwrócił się do niego tymi słowy: „Rabbi, tyś jest Synem Bożym, tyś królem izraelskim”. A Jezus bynajmniej nie odżegnywał się od tych otwarcie przypisywanych mu atrybutów, które wznosiły go ponad śmiertelników. Na każdym kroku podkre-

Stanisław Duriuk (?): *Hołd Trzech Króli*
(fragment). Fot. S. Kolowca.



Ucieczka do Egiptu (fragment)



Jan Wielki, Stanisław Stary: *Rzeź niewiniątek* (fragment). Fot. S. Kolowca.

śła swoje synostwo Boże i nie pozostawia żadnej wątpliwości, kto i po co go przysłał na ziemię.

Autor czwartej ewangelii nie ma najmniejszego zainteresowania dla faktów historycznych. Jego niezmiennym dążeniem jest udowodnienie boskości Jezusa, bronienie tej swojej wizji przed zakusami niedowiarków i wyrażenie radości, że Bóg za pośrednictwem swego Syna ofiarowuje ludzkości żywot wieczny. W konsekwencji Jezus Jana niewiele ma wspólnego z historią. W jego interpretacji jest to postać raczej bezcielesna, zjawiskowa, ukryta za tajemniczą zasłoną mistyki. Wybitny francuski biblista, Alfred Loisy, w pracy *Czwarta ewangelia* (1903) tak oto scharakteryzował ów stan rzeczy: „Autor znał tylko Chrystusa liturgicznego, przedmiot kultu chrześcijaństwa. W tych fragmentach boskiej biografii nie ma żadnego odbicia rzeczywistości...” Krytyka liberalna kwestionuje historyczność postaci Jezusa z Ewangelii Jana. Jej stanowisko w omawianej kwestii tak oto rekapitułuje ks. prof. E. Dąbrowski w swej książce *Ewangelie, ich powstanie i rodzaj literacki*: „Właściwie chodzi w niej... o jakąś mistyczną zjawę, będącą refleksem raczej rozmyślań teologicznych, aniżeli rezultatem trzeźwego do faktów stosunku. Chrystus Jana to jakiś twór metafizyczny, będący produktem filozoficznych poglądów swej epoki, a nie prorok galilejski nauczający rzesze i spieszący im z pomocą (...) U podstaw opisu Jana szukać trzeba nie tyle zdarzeń historycznych, ile poglądów pierwotnej gminy chrześcijańskiej”.

Ów nierzeczywisty i niehistoryczny Jezus jest oczywiście w wizji Jana postacią na wskroś majestatyczną. Każde słowo, które wypowiada, jest namaszczone, pełne sakralnego dostojeństwa, podszyte tajemnym znaczeniem i nastrojone na ton nieodwołalnej wyroczni. Jest to postać powołana do fikcyjnego życia jedynie w tym celu, by przez jej usta lansować pewne określone doktryny teologiczne, postać jednowymiarowa, odczłowieczona, w której jeżeli zachowały się jakieś związki z historią, to tylko w stanie nader szczątkowym.

Kolebką tego Jezusa były mistyczne rojenia ubóstwiających go wyznawców. Toteż, gdy mówi o sobie, wyraża się w enigmatycznych, mistycznie brzmiących metaforach, których sensu niełatwo się domyślić. Czwarta ewangelia jest wręcz naszpikowana tego rodzaju samookreśleniami. Oto niektóre z nich: „jam jest światłość świata”, „jestem bramą dla owiec”, „jam jest pasterz dobry”, „jam jest prawdziwy krzew winny”, „jam nie jest z tego świata”, „jam jest początek” itd. Niepodobna przypuszczać, że ów prosty cieśla z galilejskiego miasteczka, przecież mocnymi węzłami złączony z samorodną wyobraźnią swego ludu, mógł tak celebrować siebie samego. Jest rzeczą jasną, że są to wszystko wyszukane ozdobniki stylistyczne, używane w ferworze kaznodziejским przez członków dawnych gmin chrześcijańskich i wkładane bezceremonialnie w usta Jezusa, aby otoczyć go nimbem boskości. W czwartej ewangelii naliczono aż 120 tego rodzaju deklaratywnych zwrotów, co daje nam wyobra-

zenie o tym, jak były one wówczas modne i jak nie znano miary w ich użyciu.

W podobny sposób ustosunkował się autor do substancji fabularnej swojej ewangelii. Epizody z życia Jezusa, u synoptyków potraktowane jako rzeczywiste i godne zanotowania fakty historyczne, w Ewangelii Jana spełniają rolę z gruntu odmienną. Są one tylko pretekstem do wyrażenia jakiejś doktryny teologicznej lub maksymy moralnej, a więc środkiem do celu, a nie celem samym w sobie. Co więcej, wydaje się, że niektóre epizody anegdotyczne Jan skomponował sobie od hoc dla zilustrowania swoich wywodów i dotarcia w ten sposób do wyobraźni swoich czytelników. Do takiego przypuszczenia skłania nas fakt, że epizody te nie są znane synoptykom. Ewangelia Jana, jak z tego wynika, nie jest relacją historyczną, lecz luźnym zbiorem alegorycznych przypowieści zakończonych pointą w postaci jakiegoś aforyzmu, a jako całość rozprawą teologiczną ujętą w dramatyczną formę opowieści o życiu, męce i śmierci Jezusa Chrystusa.

Metodę alegoryzacji możemy u Jana zaobserwować w opisie rozmowy, jaką miał Jezus z Żydami po wypędzeniu przekupniów ze świątyni. Na ich pytanie, czy miał prawo to uczynić, Jezus odpowiada: „Zburzcie tę świątynię, a ja w trzy dni ją odbuduję”. Żydzi na to z niedowierzaniem: „Czterdzieści sześć lat budowano tę świątynię, a ty w trzy dni chcesz ją odbudować?” I tu zabiera głos sam autor i powiada: „Ale on mówił o świątyni ciała swego. I gdy powstał z martwych, przypomnieli sobie uczniowie jego, że o tym mówił”. Mamy tu więc typowy przykład zabiegu, dzięki któremu dosłowne proroctwo zburzenia Jerozolimy zamienia się w przenośnię zapowiadającą zmartwychwstanie Jezusa na trzeci dzień po jego ukrzyżowaniu.

Drugi przykład to słynna, tak często w sztuce wykorzystywana scena spotkania Jezusa z Samarytanką przy studni Jakubowej. W rozmowie tej Jezus, czyniąc aluzję do wody studziennej, oznajmia uroczyście w stylu kaznodziej-skim: „Każdy, kto pije tę wodę, znowu pragnąć będzie; kto jednak napije się wody, którą ja mu dam, nigdy nie uczuje pragnienia. Ale woda, którą ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku żywotowi wiecznemu”. Przy tej sposobności, jako że zajście odbywa się w Samarii, Jezus rozstrzyga odwieczny spór z Samarytanami, którzy czcili Jahwe na górze Gerazim, a nie w świątyni jerozolimskiej i byli przez Żydów uważni za godnych pogardy heretyków. Jezus, ściśle mówiąc Jan, głosi dość rewolucyjny, a nieznośny dla Żydów pogląd, że nie miejsce kultu jest ważne, lecz to, by Bogu oddać cześć „w duchu i prawdzie”. Jak widzimy, element fabularny w tej przypowieści gra rolę raczej drugorzędną, tworzy jedynie tylko kanwę, na której autor haftuje ornament swoich religijnych doktryn.

Do jakiego stopnia postać Jezusa u Jana jest wyzuta z wszelkich cech realizmu, wynika z rozmowy, jaka następuje zaraz po scenie przy studni z Samarytanką. Uczniowie jego wracają z miasta z zakupioną żywnością i proszą Jezusa, by się pożywił. A on w odpowiedzi wygłasza im górnolotną, pełną

tajemnego znaczenia deklarację: „Moim pokarmem jest pełnić wolę tego, który mię posłał, abym wykonał dzieło jego. Czyż nie mówicie, że jeszcze cztery miesiące, a będą żniwa? Otóż powiadam wam: Wznieście oczy wasze, a przypatrzcie się okolicom, jak już bieleją na żniwa. Żniwiarz otrzymuje zapłatę i zbiera plon na żywot wieczny, aby i siewca, i żniwiarz razem się weselili. Tu bowiem sprawdza się przysłowie, że jeden sieje, a kto inny zbiera. Jam was posłał żąć to, czegoście nie wypracowali: inni się trudzili, a wyście weszli w ich znoje” (J. 3, 34–38). W końcu tego wywodu ujawnia się zupełnie otwarcie jako Mesjasz i Zbawiciel.

Przykładów tego rodzaju można by przytoczyć znacznie więcej. Choćby owo przemówienie Jezusa po uzdrowieniu paralytyka i postawionym mu zarzucie, że uzdrawia w szabat. Jest to wykład o stosunku Syna Bożego do Boga, o powierzonej mu władzy sądzenia ludzi i Sądzie Ostatecznym. W Kafarnaum, nawiązując do cudu rozmnożenia chleba, Jezus między innymi w ten sposób powiada swoim wyznawcom, którzy go szukali: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, że szukacie mnie nie dlatego, żeście widzieli cuda, ale, że pożywaliście chleb i nasyciliście się. Starajcie się nie o pokarm, który ginie, ale który trwa na żywot wieczny, a który da wam Syn Człowieczy”. W końcu nie sposób tu nie przytoczyć pamiętnych słów Jezusa o spożyciu ciała i wypiciu krwi jego. Słowa te stały się przedmiotem niewygasłego sporu teologicznego między pewnymi odłamami chrześcijaństwa, mianowicie na temat, jak należy je rozumieć: czy dosłownie, czy też podobnie jak większość wypowiedzi Jezusa w czwartej ewangelii – w przenośni.

W zgodzie z przewodnią tendencją swojej ewangelii Jan ma własne, odrębne spojrzenie na dokonane przez Jezusa cuda. U synoptyków, przypominamy, Jezus jest po prostu dobrotliwym nauczycielem, lekarzem i cudotwórcą, który uzdrawia i leczy powodowany wyłącznie ludzkim uczuciem miłosierdzia i miłości bliźniego. Jest więc głęboko osadzonym w życiu i zwyczajach swego ludu typowym prorokiem żydowskim, jakich wielu krążyło wówczas po miastach i miasteczkach Galilei i Judei.

Inny natomiast jest Jezus w Ewangelii Jana. Jest to postać hieratyczna, daleka od spraw ludzkich, prawie że odczłowieczona i nierzeczywista. Jeżeli przemawia, to zawsze w sentencjach pełnych kwiecistych metafor i tylko na temat wielkich prawd ostatecznych. Jan usiłując zasugerować nam przekonanie o boskości Jezusa, pozbawia go cech ziemskich i stylizuje w sposób uwznioślony. W konsekwencji jest to raczej symbol pewnych koncepcji teologicznych, a nie człowiek z krwi i kości, jakim jest Jezus synoptyków.

W tym kontekście oczywiście także cuda nabierają zgoła odmiennego symbolicznego znaczenia. Jan widzi w nich jedynie tylko manifestację boskości, dowód, że Jezus jest Synem Bożym. Zdaniem krytyki liberalnej są one – jak pisze ks. E. Dąbrowski – „jedynie ilustracją tez dogmatycznych”. I tylko te cuda interesują Jana, które odpowiadają jego doktrynalnym założeniom. Ślepy od urodzenia, uzdrowiony przez Jezusa, tak oto mówi do Żydów: „Gdyby ten nie

był od Boga, nie mógłby nic uczynić” (J. 9,33). Może tym właśnie stanowiskiem należy tłumaczyć, że Jan w porównaniu z synoptykami jest bardzo powściągliwy w wyliczaniu cudów. Jest ich bowiem tylko osiem, z czego dwa cuda, mianowicie chodzenie po wodzie i nakarmienie pięciu tysięcy, znane są również synoptykom, a sześć to osobisty wkład Jana w biografię Jezusową.

Wśród tych sześciu cudów najbardziej dla Jana typowe są dwa: Kana Galilejska i wskreszenie Łazarza. Zajmiemy się naprzód tym ostatnim cudem ze względu na to, że najlepiej ilustruje postawę Jana. Już u synoptyków Jezus wskrzesza zmarłych. Łukasz donosi o wskrzeszeniu młodzieńca z Naimu, syna wdowy, a wszyscy trzej opowiadają, jak Jezus wskrzesił córeczkę księcia bądź przełożonego synagogi Jaira. I oto uderzającą rzeczą jest to, że we wszystkich trzech ewangeliach Jezus powiada, że „nie umarła dziewczeczka, ale śpi”. Jak należy to rozumieć? Czy słuszna jest wysuwana przez niektórych egzegetów teza, że chodzi tu o kliniczny przypadek katalepsji i letargu? Jedno natomiast jest uderzające: cuda te dokonują się jakoś w sposób naturalny i zwyczajny, bez jakichś głębszych wstrząsów.

Natomiast wskreszenie Łazarza Jan inscenizuje w sposób wysoce dramatyczny. Z całego wydarzenia idzie jakby groza zaświatów, a wskrzesiciel staje się postacią obdarzoną jakąś kosmiczną potęgą. Bo wszystko, co się dzieje w ów pamiętny dzień w Betanii, jest niesamowite, koszarne, przechodzące rozum ludzki. Oto trup Łazarza leżący już cztery dni w grobowcu, płaczące nad nim siostry, Jezus wołający wielkim głosem: „Łazarzu, wyniđź z grobu!” i w końcu zbudzony z martwych człowiek, wyłaniający się z mroku pieczary cały w lnianych opaskach i z głową owiniętą w chustę. Trzeba przyznać, że Jan tym dramatycznym opisem istotnie osiągnął swój cel: przytoczył mocno do wyobraźni przemawiający dowód na to, że Jezus jest Synem Bożym. Bo tylko ktoś, kto jest wyposażony w atrybuty boskości, mógł dokonać takiego czynu.

Już sam fakt, że wieść o wskrzeszeniu Łazarza nie dotarła do pozostałych ewangelistów, że w ogóle nikt poza Janem nie poświęcił mu nawet wzmianki, jest chyba wystarczającym dowodem, że nie mamy tu do czynienia z prawdziwym wydarzeniem, lecz z oczywistym tworem fantazji. Istnieją nawet pewne poszlaki, które prowadzą nas do źródła tej przejmującej historii. Mianowicie Łukasz, autor uroczej sceny powitania Jezusa przez Martę i Marię, nie wie, że wymienione siostry miały brata Łazarza. Jakiś Łazarz, owszem, występuje gdzie indziej w jego ewangelii, jest on jednak żebrakiem i bohaterem zupełnie innej przypowieści, człowiekiem nie mającym nic wspólnego ze wskrzeszonym Łazarzem. Otóż niektórzy bibliści przypuszczają, że w jakiś sposób, drogami nieznanymi, nastąpiło u Jana skojarzenie obu tych opowieści i przekształcenie ich w zupełnie nowy epizod fabularny.

➤ Gdzie i w jakich okolicznościach to skojarzenie się dokonało, trudno dziś dociec. Czy Jan osobiście całe wydarzenie wymyślił, aby podbudować poglądo-wo swoją tezę o boskości Jezusa? Czy też nastąpiło to w sposób naturalny

na skutek wolnej gry wyobraźni ludowej w jednym z licznych środowisk chrześcijańskich? Tradycja, która w ten sposób może powstała, musiała jednak mieć zasięg tylko regionalny, tak że nie dotarła do świadomości pozostałych ewangelistów; tłumaczyłoby to niezrozumiały fakt przemilczenia przez nich tak ważnego ewenementu. Jakkolwiek było, pewne jest to, że nie mamy tu do czynienia z historią, lecz z jednym z tych licznych mitów, jakie narastały dookoła postaci Jezusa.

Cud w Kanie Galilejskiej, jakkolwiek z gruntu odmienny w nastroju, ma jednak to wspólne ze wskrzeszeniem Łazarza, że jest również pomyślany na miarę niezwykłą. Zauważmy bowiem, że Jezus zamienia w wino sześć stągwi kamiennych wody. Każda stągiew, jak czytamy w przekładzie polskim, zawierała dwa do trzech wiader wody. Chodzi tu jednak o miarę palestyńską, mianowicie o tzw. „metretes”, miarę w przeliczeniu wynoszącą około 38 litrów płynu. W rezultacie okazało się, że Jezus wyczarował 228 litrów wina. Było to więc weselisko sute, zwłaszcza że goście już przedtem obficie raczyli się winem i dobrze musieli być rozweseleni. Gospodarz bowiem tak oto powiada do oblubieńca: „Każdy człowiek daje naprzód dobre wino, a kiedy się napiją, wtedy to, które jest gorsze, a ty zachowałeś dobre wino aż do tego czasu” (J. 2, 10).

Uczta weselna w Kanie, w której uczestniczyła rzadko występująca w ewangelii matka Jezusa, stanowi w tej na wskroś wystylizowanej i solennej w tonie ewangelii akcent uderzająco odmienny. Jan, umieszczając w swojej relacji ową raczej przyziemną scenę weselną, dał się chyba ponieść nadgorliwości w przedstawieniu Jezusa jako cudotwórcy niezwyklej miary. Z drugiej strony jednak nie można wykluczyć ewentualności, że kierował się także pewnymi określonymi względami doktrynalnymi, mianowicie pragnął, każąc Jezusowi brać udział w tak typowo ludowym obyczaju weselnym, podkreślić jego ludzką, doczesną naturę, aby przeciwstawić się niektórym sektom, o których powiemy kilka słów później.

Wkładając w usta Jezusa doktryny teologiczne, które w owych czasach były w obiegu, Jan zamierzał – powtarzamy to – udowodnić, że Jezus jest Synem Bożym.

Nie zdołano ustalić, czy Jan znał synoptyków, jest jednak rzeczą ciekawą prześledzić, co z zasadniczej biografii Jezusa przemilcza lub przekształca tak, by nie wystawić na szwank swojej tezy o boskości Jezusa. Te oczywiste retusze pokazują nam pogłądowo, do jakiego stopnia Jan był świadom swego celu i jak rozważnie go realizował.

Jan na przykład pomija milczeniem sprawę narodzin Jezusa, prawdopodobnie rozmyślnie, aby uniknąć wszelkich aluzji do cielesnej natury Jezusa. Uderza także, że w przeciwieństwie do tego, co piszą synoptycy, Jezus Jana nie poddaje się obrządkowi chrztu. Prawdopodobnie chodzi o to, że jako Syn Boży nie mógł być obciążony grzechem pierworodnym, który gładzi się właśnie przez chrzest. Jan Chrzciel wita go natomiast jako wyższą od siebie isto-

tę, nazywając go Barankiem Bożym. Przede wszystkim uderza w tej ewangelii brak przejmującej sceny kuszenia na pustyni. W przekonaniu Jana (bo jak ostatecznie inaczej wytłumaczyć tę lukę?) Jezus jako Syn Boży był wolny od słabości ludzkich i dlatego nie mógł być kuszony przez szatana. Wspomniana tendencja zaznacza się szczególnie wyraźnie w scenie na Górze Oliwnej, w ogrodzie Getsemani. Synoptycy zgodnie utrzymują, że Jezus spędził ostatnie godziny nocne przed aresztowaniem w stanie wielkiej udręki, że była chwila, kiedy załamał się duchowo i błagał Boga, aby oddalił odeń kielich przeznaczenia. Obraz grozy Łukasz pogłębia dodatkowym szczegółem, nie znanym pozostałym synoptykom, mianowicie twierdzi, że w obliczu zbliżającej się męki Jezus cierpiał do tego stopnia, że na ciele jego wystąpił krwawy pot.

Wszystkie te informacje, tak sugestywnie podkreślające naturę ludzką Jezusa, Jan całkowicie zignorował, na skutek czego opowieść o wydarzeniach na Górze Oliwnej jest jakaś oschła i bezosobowa w treści, a jako całość sprawia wrażenie relacji podanej w formie mocno okrojonej. Ma to z pewnością jakiś przyczynowy związek z doktrynalną postawą autora Ewangelii Jana, z postawą, która kazała mu widzieć w Jezusie nade wszystko Syna Bożego i pomniejsza wszelkie momenty, które zbyt mocno przypominały, że był także człowiekiem. Jan jest pod tym względem na ogół dość konsekwentny, co potwierdzają inne jeszcze znamienne przemilczenia i korektury, dokonane w synoptycznej biografii Jezusa. Tak na przykład Judasz nie składa pocałunku na policzku Jezusa. Dlaczego to przemilczenie? Chyba dlatego, że w rozumieniu Jana trudno było dopuścić myśl, że zdrajca pokalał Syna Bożego swoim dotykiem.

Na koniec wypada podkreślić najbardziej uderzający aspekt Ewangelii Jana. Chodzi tu o słynną koncepcję logosu, wyłożoną przez autora w prologu. Zaczyna się on następującym werselem: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo”. Drugi werselem, bardziej jeszcze znany, ponieważ rozbrzmiewa on radośnie w kołędach, zawiera właściwie kwintesencję doktryny chrześcijańskiej: „A Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami”. Rzecz jasna, że „Słowo”, czyli „Logos”, to sam Jezus Chrystus jako wcielenie Boga.

Jest to zupełnie nowy element wprowadzony przez Jana do chrystologii, element nie tylko nie znany synoptykom, ale zgoła obcy ich wyobrażeniom i pojęciom. Znowu trzeba tu stwierdzić, że idea logosu, to wkład wyłącznie tylko autora czwartej ewangelii. Nie jest on jednak twórcą tej abstrakcyjnej konstrukcji myślowej. Jej rodowodu i głębszego znaczenia należy szukać w bogatym zapleczu filozoficznym zarówno Wschodu, jak też świata grecko-rzymskiego.

Chcąc zrozumieć to nowe podówczas zjawisko w teologii chrześcijańskiej, należy zwrócić uwagę na środowisko, w którym czwarta ewangelia powstała. Uczeni są na ogół zgodni co do tego, że jej kolebką jest Efez, miasto, które obok Antiochii i Aleksandrii odgrywało ogromną rolę w życiu umysłowym

wym imperium rzymskiego. Jako rezydencja wielkorządcy stanowiło także ważny ośrodek polityczny. Ale swoją sławę zawdzięczało przede wszystkim kultowi Artemidy efeskiej i jej świątyni Artemizjon, do której zdążyła z całej Jonii greckiej pielgrzymki pobożnych wyznawców. Uchodziła ona za jeden z siedmiu cudów świata i w 356 r. p.n.e. została spalona przez Herostrata. Odbudowana ze zgliszczy, padła ostatecznie ofiarą Gotów w 263 r. n.e. W Efezie przebywał przez trzy lata Paweł Apostoł, gdzie, jak to wiemy, spotkała go dramatyczna przygoda.

Otóż w Efezie urodził się i działał grecki filozof Heraklit (ok. 540–475 r. p.n.e.), twórca pojęcia logosu. Swoje główne dzieło filozoficzne *O przyrodzie* złożył do przechowania w świątyni i zastrzegł sobie, że będzie wolno je ogłosić dopiero po jego śmierci. Zachowało się ono tylko w większych fragmentach. Heraklita pochowano na głównym rynku miasta i jeszcze przez parę stuleci upamiętniano go portretem na monetach efeskich.

Był on czymś w rodzaju bohatera narodowego Efezu, a jego nauka o logosie była tam zawsze aktualna i wszechobecna. Heraklit uchodzi za jednego z twórców dialektyki. Podstawą jego filozofii jest pogląd, że świat znajduje się w stanie ustawicznego powstawania i zagłady, że wszystko płynie i ulega przeobrażeniu, że w walce przeciwieństw tkwi źródło rozwoju i postępu. Jeżeli jednak wszechświat urzeczywistnia się w ogniu walki i przeciwieństw, to nie znaczy, że rządzi nim chaos. Ten odwieczny bowiem proces dialektyczny posłuszny jest określonym regułom immanentnej prawidłowości, którą Heraklit nazwał logosem. Naucza on, że wszystko w kosmosie dzieje się zgodnie z logosem, że logos to inteligentna, wieczysta, suwerenna, bo niezależna od bogów, zasada wszechrzeczy, coś w rodzaju powszechnego rozumu.

Pojęcie logosu znajdujemy także u Platona i Arystotelesa, lecz w stanie raczej nie sprecyzowanym i nie rozwiniętym. Dopiero neoplatonicy nawiązują do koncepcji Heraklita, a stoicy przejęli jego ideę logosu, identyfikując go z panteistyczną duszą świata. Pojęcie logosu było więc w hellenizmie powszechnie znane. Modną naówczas hellenistyczną logozofią przejął się na pewno także autor czwartej ewangelii i posłużył się jej terminologią, by za jej pomocą dotrzeć do umysłów inteligencji greckiej i uczynić zrozumiałą dla niej ideę boskości Jezusa Chrystusa.

Jednakże identyfikacja Jezusa z logosem byłaby może nie przyszła Janowi do głowy, gdyby nie wpływ inny jeszcze, bardziej bezpośredni i swoisty. Chodzi tu o liczne prace naukowe Filona z Aleksandrii, jednego z największych myślicieli, jakiego wydał naród żydowski. Filon był wychowany w kulturze hellenistycznej, całe życie poświęcił studiom nad filozofią grecką, a ryszunek intelektualny, który z tych studiów wyniósł, umiejętnie stosował w egzegezie Starego Testamentu. Podobnie jak większość Żydów z diaspory, nie władał już językiem ojczystym i pisał tylko po grecku, ale pozostał wierny judaizmowi. Co prawda Euzebiusz utrzymuje, że Filon spotkał się w Rzymie z Piotrem Apostołem, sugerując, że stał się wyznawcą chrześcijaństwa, ale, jak wiele

innych twierdzeń tego pisarza kościelnego, nauka odrzuciła tę informację jako plotkę.

Filon znany był nie tylko jako pisarz, lecz także jako wybitny działacz polityczny. Tak więc w 40 r. n.e. poprowadził delegację Żydów aleksandryjskich do Rzymu, by wręczyć cesarzowi Kaliguli skargę na współobywateli greckich za prześladowania Żydów, a przede wszystkim, by uzyskać cofnięcie zarządzenia, nakazującego ustawić w synagodze posąg cesarza i oddawać mu cześć boską. O przebiegu tej misji Filon pisze szczegółowo i niezwykle obrazowo. Ułatwimy sobie zadanie i posłużymy się tu streszczeniem ks. Eugeniusza Dąbrowskiego w jego pracy *Nowy Testament na tle epoki*:

„Uprzedzony o wszystkim przez swe najbliższe otoczenie, Kaligula długo wahał się z przyjęciem delegacji żydowskiej, która postanowiła wobec takiego stanu rzeczy przekazać mu sprawę na piśmie. Cesarz otrzymał pismo i przyjął wysłanników na Polu Marsowym, ale tylko po to, by im oświadczyć, że rozmówi się z nimi przy sposobniejszej okazji. Sam odjechał wkrótce do Puteoli, dokąd udała się za nim również delegacja. Tam nie doszło jednak do spotkania i dopiero po upływie niemałego czasu Kaligula zdecydował się rozmówić z delegatami w ogrodach Mecenasza podczas oglądania nowo wzniesionych budowli. Sam przebieg przesłuchania odbył się w warunkach niezwykle trudnych. Kaligula biegł od jednej budowli do drugiej, oglądając i rzucając uwagi, a za nim biegła delegacja w nadziei uzyskania rozmowy... do której jednak nie doszło. Pod adresem wysłanników padło pierwsze pełne wymowy pytanie: »To wyście wzgardzili bogiem nie chcąc mnie uznać za boga, ale ubóstwiliście kogoś, kto nie ma nawet nazwy, podczas gdy oprócz was wszyscy mi cześć oddają«. I nie czekając na odpowiedź pobiegł dalej rzucając na boga Izraela tak straszne bluźnierstwo, że opisujący całą scenę Filon nie śmiał powtórzyć go w swoim dziele. Gdy jednak jeden ze świty cesarskiej zauważył przy tym, że przecież wszystkie narody czczą cesarza, a tylko Żydzi uchylają się od tego, wysłannicy odpowiedzieli, że trzykrotnie już składano za pomyślność cesarza ofiary: z okazji wstąpienia na tron, powrotu do zdrowia i zwycięstwa nad Germanami. Na co Kaligula odpowiedział: »Zgoda na to, żeście mnie ofiary składali, ale co za pożytek z tego, jeśli składaliście je za mnie, a nie mnie«. I pobiegł dalej. A gdy się zatrzymał na chwilę, to po to tylko, aby zapytać ich ku uciesze wszystkich obecnych: »Dlaczego nie jadacie świniny?« – po czym dodał jeszcze: »Chciałbym wiedzieć, na czym opiera się wasze równouprawienie».

Ten pośpieszny spacer po ogrodach Mecenasza trwał przecież czas jakiś, toteż delegacja odetchnęła, gdy Kaligula zegnał ją słowami: „Ludzie ci wydają mi się mniej przewrotni niż głupi, ponieważ zaprzeczają mojemu bóstwu”. Rok później Kaligula został zamordowany, a jego następcą Klaudiusz, przyjaźnie usposobiony do Żydów, położył kres ich prześladowaniu w Aleksandrii.

Na przełomie VI i V wieku p.n.e. żył i działał grecki filozof i poeta Ksenofanes z Kolofonu. Był on chyba pierwszym greckim monoteistą i w złośliwych wierszach zwalczał politeizm i prostacki antropomorfizm, jaki panował

w wyobrażeniach religijnych Greków. Szczególnie atakował bogów w wersji Homera; zarzucał im, że ich działalność w stosunku do człowieka to nieprzerwane pasmo haniebnych wykroczeń przeciwko zasadom moralności, takich wykroczeń jak kradzieże, uprowadzenia, cudzołóstwa czy zdrady. W wyniku tych rozważań pozostawała alternatywa: albo odrzucić Homera jako źródło prawdziwych wiadomości o bogach, albo inkryminowane miejsca eposu po czytywać jako alegorie, za którymi kryje się inna, bardziej wzniosła treść. Filozofowie greccy, którzy nie chcieli pogodzić się z myślą, że Homer był bezbożnikiem, musieli oczywiście dla ratowania jego autorytetu w sprawach religijnych uciec się do alegoryzmu. W ten sposób powstała osobna szkoła egzegetów Homera, której ośrodkiem był najpierw Pergamon, a potem Aleksandria.

W Aleksandrii, jak wiemy, istniała bardzo liczna i ruchliwa kolonia Żydów. Byli oni całkowicie zhellenizowani i mówili wyłącznie po grecku, tak że swoje własne księgi święte czytali wyłącznie w przekładzie Septuaginty. Pod wpływem szkoły aleksandryjskiej wielu z nich stosowało w interpretacji Biblii metodę alegoryzacji, aby pogodzić filozofię grecką z Torą. W I wieku n.e., a zatem w latach powstania ewangelii, hellenizacja judaizmu osiąga szczyt swego natężenia, chociaż odbywa się ona nie bez oporu ze strony Żydów wiernych ortodoksyjnym tradycjom.

Najwybitniejszym przedstawicielem alegoryzmu w egzegezyce biblijnej był właśnie Filon z Aleksandrii. Potraktował on tę metodę interpretacji tekstów totalnie, poczytując cały Stary Testament wyłącznie za jedną wielką alegorię. Nie uznawał zupełnie dosłownego sensu treści, słowa były dla niego jak cienie, za którymi ukrywa się prawda, a biblijne postacie zatracają u niego swą rzeczywistość historyczną i stają się jedynie symbolami, wyrażającymi jakieś pojęcia abstrakcyjne. Tak np. Adam to inteligencja ziemską, Ewa doznania zmysłowe, Jakub uosabia praktyki ascetyczne, Abraham naukę, Izaak łaskę.

Filon chciał w ten sposób nie tylko udowodnić, że Biblia jest tajemną księgą wielkich mądrości i prawd ostatecznych, lecz także wybronić to wszystko z jej treści, co zakrawało na prymitywny antropomorfizm religijny i kłóciło się z pojęciami etyki ludzi wykształconych. Tak jak Ksenofanesa raziły wybryki i swawole bogów Homerowych, tak też Żydów z diaspory, wykształconych na lekturze Platona, Arystotelesa i stoików, musiał razić niejeden ustęp Starego Testamentu. Jedynym wyjściem było traktowanie tych moralnie wątpliwych lub zgoła godnych nagany wydarzeń jako alegorii, wyrażających inne, duchowe treści.

Filonizm był heroiczną próbą wydzwignięcia starej religii Hebrajczyków z nizin pogardy i upośledzenia w świecie grecko-rzymskim, nadania jej głębi i powagi zwartego systemu filozoficznego i w ten sposób przydania jej większego prestiżu we wrogim otoczeniu. Z tych względów filonizm musiał znaleźć szeroki i przychylny oddźwięk w środowiskach diaspory żydowskiej, a więc także w Efezie. Za sprawą Apollosa z Aleksandrii, bliskiego współpracownika

Pawła i ucznia Filona (Dz.Ap. 18, 24–28; Tyt. 3, 13), filonizm przeniknął również do środowisk chrześcijańskich. Jest rzeczą raczej pewną, że autor czwartej ewangelii, interpretując biografię Jezusa w sposób alegorystyczny, czynił to pod wrażeniem Filona i jego egzegezy biblijnej. Jest to tym pewniejsze, że Jan nie był pod tym względem osamotniony. Wpływem Filona ulegał przecież także Paweł, a w późniejszych latach pisarze kościelni: Klemens z Aleksandrii, Orygenes i Ambroży.

Nic dziwnego przeto, że Filon inspirował Jana także wtedy, gdy ten w prologu swej ewangelii przedstawił swoją koncepcję logosu. Wprawdzie pisaliśmy poprzednio, że do jej sformułowania skłoniła go modna w Efezie filozofia Heraklita, jednakże bodźcem silniejszym, bardziej bezpośrednim był Filon z Aleksandrii, choćby z powodu popularności, jaką cieszył się w świecie intelektualnym Żydów i chrześcijan.

Filon pojmował Boga jako Stwórcę transcendentnego, nieskończenie oddalonego od widzialnego świata. Jest to jakaś niepojęta przez rozum ludzki potęga duchowa, bezosobowa i bezcielesna. Ponieważ wszelka materia jest złem, kontakt Najwyższego z życiem może się dokonać tylko za pomocą pośrednika, a tym pośrednikiem u Filona jest logos. Logos jest słowem Boga, emanacją jego ducha, narzędziem kształtowania i kierowania materialnym światem, jest rozumem i prawzorem wszechrzeczy, logos podobnie rządzi światem, jak dusza rządzi ciałem ludzkim.

Filon czasami personifikuje logos nazywając logos „Synem Bożym” lub „Pierworodnym synem Boga”. Nadając logosowi charakter odrębnej osobowości, Filon stworzył niejako dogodny pomost, który pozwolił Janowi posunąć się dalej jeszcze w kierunku tego samego rozumowania. W czwartej ewangelii następuje już całkowita identyfikacja logosu z Jezusem Chrystusem jako inkarnacją Boga. To co u Filona ma znamiona oderwanej spekulacji czy, jak kto woli, przenośni filozoficznej, u Jana nabiera cech konkretnego, jednorazowego wydarzenia historycznego: logos wciela się w syna ubogiego cieśli z Nazaretu.

Jest jedna okoliczność, która zarówno Filonowi, jak i Janowi ułatwia asymilację idei logosu, mianowicie wspólne starodawne dziedzictwo judaistyczne. Trzeba bowiem wiedzieć, że koncepcja logosu, jakkolwiek przede wszystkim wywodząca się z filozofii greckiej, ma również swój odpowiednik w tradycji religijnej Żydów. Od czasów niewoli babilońskiej na wierzeniach ich wycisnęło głębokie piętno oddziaływanie religii perskiej (mazdaizmu), której podstawą był dualizm w pojmowaniu świata. Według tej wizji świat dzieli się na ducha i materię, a ponieważ materia jest grzeszna, Najwyższy Stwórca nie może z nią wchodzić w kontakt i w konsekwencji bezpośrednio kierować losami widzialnego świata, a zatem także człowieka. W tym celu wyręcza się pośrednikiem, a tym pośrednikiem, jak wyczytujemy z Biblii, jest „Mądrość”, zwana także „Słowem Bożym” (po aramejsku „chochma” i „memra”). „Mądrość” w konce-

pcji biblijnej, będąc emanacją Stwórcy, jest jednocześnie osobowością samodzielną. Nie ulega wątpliwości, że ta daleko posunięta personifikacja dopomogła Janowi dodatkowo do asymilacji popularnej naówczas w świecie helleńskim idei logosu i przekształcenia jej dla potrzeb teologii chrześcijańskiej.

Nie wyczerpuje to jednak genezy idei logosu. Trzeba bowiem jeszcze wziąć pod uwagę niezmiernie doniosły fakt, że była ona niejako ideą epoki, że tkwiła głęboko w tradycji świadomości wszystkich ludów basenu śródziemnomorskiego, i to od setek lat. Chodzi tu o zespół mitów i koncepcji teozoficznych, określonych zbiorową nazwą gnostycyzmu. Słowo greckie „gnosis” znaczy „wiedza”. W naszym przypadku „gnosis” znaczy jednak o wiele więcej, mianowicie mistyczną wiedzę o tajemnicy kosmosu, zdobytą przez człowieka dzięki objawieniu. Istnieje ogromne bogactwo mitów tworzących podstawę gnostycyzmu, zasadniczo jednak wszystkie łączy jedna i ta sama myśl przewodnia. Bóg jest gdzieś daleko w przestworzach, dusza ludzka na skutek grzechu pierwotnego została zamknięta w ciele. Chcąc ją wyzwolić z materialnej niewoli, Stwórca przysłał na Ziemię swego syna, który występuje pod rozmaitymi imionami.

Znakomitą definicję gnostycyzmu daje polski filozof, prof. Jan Legowicz, w swojej książce *Filozofia okresu cesarstwa rzymskiego*. Czytamy tam między innymi: „[Gnoza] Przyjmuje istnienie niezwykle złożonej hierarchii przejść, od bóstwa po materię, dokonujących się za pośrednictwem urealnianych sił bożych albo Eonów, pojmowanych również często jako idee, przez które bóstwo się obiektywizuje i z czego z kolei wyłania się świat, przyroda, poszczególne rzeczy i człowiek, aby następnie przez człowieka i Eony znowu wszystko powróciło do bóstwa. Teoria, która w tej gnozie zajmuje się zstępowaniem Eonów do Absolutu, będzie odpowiadała greckiej filozofii przyrody, teoria zaś, której przedmiotem będzie wstępowanie rzeczy do Absolutu, obejmuje przede wszystkim całą problematykę etyczną, rozumianą jako wyzwalenie się spod wpływu materii. W ten sposób wszechświat, świat, przyroda i człowiek zostaną pojęte jako zmieszanie dwóch elementów, boskiego i materialnego, pozostających w ciągłej wobec siebie opozycji, co postuluje wybawiciela, który wyzwoli dobro z przygniatającego je zła. Do wyzwolenia człowieka z tej sprzeczności potrzeba gnozy, objawienia i ascezy, przez co dusza zamknięta w materii mogłaby powrócić do swego pierwotnego dobra. Dlatego też inne będzie bóstwo-stworzyciel, a inne znowu bóstwo-zbawiciel, które wyzwala świat z zasięgu wpływów Demiurga materii.

Życie ludzkie zatem to ciągłe wyzwalenie się zła. W tym rozumieniu ludzkość składa się tylko z trzech rodzajów jednostek: z wyzwolonych już i dobrych, z tych, które znajdują się dopiero na drodze samowyzwolenia, i z tych, które pogrążone w materii są już poza możliwościami wyzwolenia. Innych różnic między ludźmi gnoza ta nie uznaje i nic więcej nie nakazuje człowiekowi, jak tylko wyzbycie się powiązań ze światem, z życiem ziemskim, ascetyczne

samowyniszczenie. Człowiek jako taki o własnych siłach nie może tego dokonać. Potrzeba mu soteru, zbawiciela, który przy zastosowaniu szeregu praktyk »odrodzi go w wieczności«.

Gnostycyzm, od starodawnych czasów zakorzeniony w umysłach ludzi Bliskiego Wschodu, siłą rzeczy musiał przenikać do chrześcijaństwa. Powstały rozmaite odmiany chrześcijańskiego gnostycyzmu, ale gdyby chodziło o ich definicję, to właściwie wszystkie one sprowadzały się zasadniczo do następującego założenia: Syn Boży albo Eon, jak go niektórzy nazywali, był duchem, nie mógł więc narodzić się cieleśnie, doznawać fizycznych cierpień i umrzeć na krzyżu, bo ciało to materia, a materia jest przejawem zła i grzechu. Duch Święty zagościł w ciele Jezusa w chwili chrztu i opuścił je przy ukrzyżowaniu. A dowodem, że tak istotnie sprawa się miała, były według gnostyków ostatnie słowa, jakie Jezus wypowiedział przed zgonem: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mk. 15,34). W apokryficznych *Dziejach Jana* (170–180 r.) nieznany autor utrzymuje, że Jezus objawił się Janowi na Górze Oliwnej, podczas gdy po drugiej stronie doliny na krzyżu wisiał tylko jego fantom.

Autor czwartej ewangelii przeciwstawiał się tym tendencjom, które z dramatu Jezusa czyniły jakąś grę czarów i przywidzeń. U niego dzieje męki i śmierci Jezusa są przedstawione wyjątkowo aż nadto realistycznie. Zresztą stosunek swój do tych spraw ujawnia w Pierwszym liście Jana Apostoła. Polemizuje on tam ze sławnym naówczas filozofem efeskim Keryntosem, który zgodnie z dualistycznym światopoglądem gnostyków twierdził, że Chrystus był jednym z Eonów, który wstąpił w ciało Jezusa dopiero w momencie chrztu i że dopiero od tej chwili mógł być nazwany Synem Bożym.

Jednakże mimo tej negatywnej postawy stwierdzono w Ewangelii Jana niewątpliwe wpływy gnostyczne, których wyrazem jest między innymi znana nam już koncepcja logosu. Mity gnostyczne zafascynowały również Pawła; jest rzeczą raczej pewną, że pod ich wrażeniem, może nawet nieświadomie, sformułował on niektóre aspekty swojej teologii. Dotyczy to zwłaszcza jego soteriologii, a więc idei zbawiciela i zbawienia.

Rozmaite sekty gnostyczne i ich bogate piśmiennictwo, którego resztki zachowały się w literaturze apokryficznej, stanowią dowód, jak silny i szeroki wpływ wywierał gnostycyzm na chrześcijaństwo tamtych czasów. Był on tworem spekulacji intelektualnej: rygorystycznie odróżniał Jezusa od Chrystusa, a ideę zbawienia pojmował jako zjawisko mistyczne. Zagrozało to poważnie istnieniu chrześcijaństwa, gdyż oddalało je od potrzeb duchowych szerokich rzesz wyznawców i groziło mu rozplynięciem się w ogólnym nurcie gnostycznego sekciarstwa. Biskup rzymski Hipolit (III w.) wymienia aż 33 odmiany gnostycyzmu. Niebezpieczeństwo zostało zażegnane dopiero z chwilą zrównania przez Konstantyna religii chrześcijańskiej z innymi religiami, z udzieleniem jej preferencji nad innymi. Pod wpływem prześladowań herezja gnostyczna zanikała i działała tylko jeszcze w podziemiu, ale jej odbłask promie-

niował długo jeszcze w latach następnych, między innymi pozostawił wyraźne ślady w islamie.

Odeszliśmy na pewien czas od naszego głównego tematu, było to jednak pożądane, by uświadomić czytelnikom, jak złożone jest rodowodowe zaplecze Ewangelii Jana. W ten sposób dowiedzieliśmy się, że idea logosu – tak przecież w chrześcijaństwie istotna, bo stała się załączkiem później sformułowanej doktryny trynitarniej – jest końcowym produktem procesu synkretycznego, na który złożyły się wszystkie główne prądy ideowe epoki.

Nie mniej skomplikowane jest zagadnienie autorstwa omawianej ewangelii. Od połowy drugiego wieku istniało na ogół przekonanie, że autorem jest Jan Apostoł, Galilejczyk, który wraz z ojcem i braćmi uprawiał rybołówstwo na Jeziorze Tyberiadzkim i został następnie uczniem Jezusa. Taki pogląd wyrażają pisarze kościelni Papiasz, Klemens Aleksandryjski i Orygenes, oczywiście także Kościół katolicki i niektóre konserwatywne odłamy Kościołów protestanckich. Według nich czwarta ewangelia została napisana przez naocznego świadka i dlatego stanowi wiarogodny dokument historyczny.

Jakie argumenty wysuwa się na poparcie tej tezy? Z Ewangelii Marka wiemy, że zarówno Janowi, jak i jego starszemu bratu Jakubowi Jezus nadał przydomek „boanerges”, co znaczy „synowie gromu” (Mk. 3,17), a to z racji ich porywczego, skłonnego do uniesień usposobienia. Jan Apostoł uprawiał rzemiosło rybackie i trudno przypuszczać, by posiadał jakiegokolwiek wykształcenie. W samej rzeczy, tradycja przedstawia go jako człowieka prostego, nieuczonego. O jego losach po śmierci Jezusa informują nas źródła pozabiblijne. Ponoć wędrował z miasta do miasta wykonując powierzoną sobie misję apostołską, aż w końcu po wielu latach przygód i perypetii osiadł na stałe w Efezie. W chwili gdy zabierał się do pisania swoich wspomnień, był już sędziwym człowiekiem. Pamięć zawodziła go w wielu szczegółach, poplątał daty i kolejność wydarzeń, a przede wszystkim na skutek lat, które stanęły między nim a tym, co przeżył w młodości, widział postać Jezusa jakby przez mgłę, odcieleśnioną, w aureoli boskości. A jeżeli chodzi o wpływy filozofii greckiej w Ewangelii Jana, to ich obecność łatwo wytłumaczyć długoletnim jego pobytem w Efezie, gdzie przecież rozmowy i dyskusje na temat różnych koncepcji musiały mu się obić o uszy.

Zwolennicy Jana Apostoła podają na dowód jego autorstwa także wiele kryteriów tekstowych. Z ewangelii bowiem można wnosić, że autor był Żydem. Pewne określenia związane z judaizmem cytuje on w oryginalnym brzmieniu aramejskim, a wersety przytaczane ze Starego Testamentu nie pochodzą z Septuaginty, lecz z oryginału hebrajskiego. Ponadto orientuje się on znakomicie w instytucjach ustrojowych i obyczajach Żydów, a także w topografii świątyni jerozolimskiej i Palestyny. Wreszcie, sądząc po realistycznym opisie postaci apostołów, można przyjąć raczej za rzecz pewną, że znał ich osobiście.

Nie wszystkim jednak ta argumentacja wystarczała. Już w II wieku byli

chrześcijanie, którzy wyrażali wątpliwości co do autorstwa Jana Apostoła. Tak na przykład alogowie, sekta chrześcijańska, która odrzucała doktrynę logosu jako herezję, przypisywała ewangelię jednemu z wyznawców gnostycyzmu, niejakiemu Keryntosowi, a jeszcze w III wieku wątpliwości pod tym względem musiały być dość rozpowszechnione, skoro biskup rzymski Hipolit uważał za potrzebne wystąpić w obronie autorstwa Jana Apostoła. Od początku XIX wieku specjaliści od biblistyki badają to zagadnienie naukowo i przeważnie wyrażają przekonanie, że autorem nie mógł być rybak z nad Jeziorem Tyberiadzkiego. Sprawa nie została jednak dotąd ostatecznie rozstrzygnięta, spory i polemiki toczą się w dalszym ciągu, a ks. E. Dąbrowski w kilkakrotnie już cytowanej rozprawie *Ewangelie, ich powstanie i rodzaj literacki* przyznaje, że „poza nauką katolicką niewielka tylko grupa uczonych podtrzymuje twierdzenie o autorstwie Jana”.

Ogromnie rozbudowaną argumentację przeciwko autorstwu Jana siłą rzeczy możemy sprowadzić tylko do paru punktów:

1) Na ogół przyjęto za rzecz pewną, że czwarta ewangelia powstała w latach 95–100, czyli 65–70 lat po śmierci Jezusa. Ileż lat mógł mieć wtedy Jan Apostoł? Jeżeli założymy, że w chwili zetknięcia się z Jezusem miał 20–25 lat, to w takim razie ewangelię musiał napisać starzec liczący co najmniej od 85 do 95 lat. Prawdopodobieństwo, że tak wiekowy człowiek mógł napisać ewangelię, która przecież odznacza się wysokim lotu wyobraźnią, jest raczej nikłe. Na domiar istnieją pewne poszlaki, że Jan Apostoł padł ofiarą prześladowań żydowskich, że więc takiego wieku nie zdołał osiągnąć.

2) Jan Apostoł był, jak to wynika z ewangelii Marka i Łukasza, Galilejczykiem. Tymczasem wszystkie okoliczności wskazują na to, że autor chyba musiał być stałym mieszkańcem Jerozolimy lub też jej najbliższej okolicy, bo wyznaje się w topografii tych regionów bardzo dokładnie, natomiast Galilea jest mu obca.

3) Idea logosu to wielka koncepcja kosmologiczna, usiłująca wyjaśnić sens świata, ducha i materii, zła i dobra. Jan Apostoł, człowiek nieuczony, mógł ją co prawda zaadaptować dla swoich celów w tej sprymityzowanej formie, z jaką spotykamy się w ewangelii. Uchwycił po prostu krążący naówczas modny termin i zrozumiałwszy go powierzchownie, nadał mu treść nie mającą nic wspólnego z Heraklitem i gnostykami.

Niestety, sprawa nie jest tak prosta, bo autor ewangelii był w istocie rzeczy obeznany z terminologią platońską i ze sposobem myślenia Platona, w ogóle zdradza wykształcenie i kulturę helleńską. Tak np. pod wpływem Platona posługuje się czasami w swoich relacjach metodą dialektyczną. Jezus zadaje swoim rozmówcom pytania, wysłuchuje uważnie odpowiedzi, a potem wykazując w nich sprzeczności, rzuca nowe, niespodziewane światło na przedmiot dyskusji. Mniej więcej tak, jak to czyni Sokrates w dialogach platońskich. I tutaj nasuwa się pytanie: czyż prosty rybak z prowincjonalnej Galilei mógł przy-

swoić sobie tak zaawansowaną, wyrafinowaną technikę pisarską? Większość badaczy odpowiada na to pytanie negatywnie.

Wobec tego z autorem ewangelii próbowano zidentyfikować innego Jana. Chodzi tu o tego nie nazwanego po imieniu ucznia, którego Jezus miłował. Występuje on w ewangelii parokrotnie. On to podczas Ostatniej Wieczerzy opierał się na piersiach Jezusa, on jedyny z uczniów nie opuścił swego Mistrza w godzinie śmierci, a pod krzyżem Jezus powierzył jego opiece swoją matkę.

Ów uczeń nie tylko nie należał do grona dwunastu apostołów, ale poza tym różnił się od nich pod wieloma względami. Przede wszystkim wolno nam wnioskować, że był on zamożnym obywatelem Jerozolimy. Jako znajomy arcykapłana (J. 18,15) mógł wprowadzić na dziedziniec pałacu Piotra, którego odźwierny nie chciał poprzednio wpuścić. Biskup Efezu Polikrates (koniec II w.) twierdzi, że Jan, ukochany uczeń Jezusa, był kapłanem żydowskim i że pochowano go w Efezie. W rozdziale 21 Ewangelii według Jana czytamy, że właśnie ów uczeń, którego miłował Jezus, jest jej autorem i że „świadcstwo jego jest prawdziwe” (J. 21,24). Niestety, rozdział 21 to późniejsza interpolacja napisana przypuszczalnie przez redaktorów ewangelii, jego wartość dowodowa jest więc raczej wątpliwa.

Teza, która przemawia na korzyść umiłowanego przez Jezusa ucznia, jest dla ludzi wierzących dość atrakcyjna, gdyż implikuje, że czwarta ewangelia, jako dzieło jednego z najbliższych uczniów Jezusa, a więc naocznego świadka – ma nieocenioną wartość dokumentu historycznego. Niestety, teza ta ma zbyt kruchą podbudowę dowodową, bo wszystko, co przytacza się na jej poparcie, jest niczym innym, jak tylko domysłem i pobożnym życzeniem.

Z tych względów większość niezależnych badaczy bierze pod uwagę jeszcze innego Jana jako domniemanego autora ewangelii. Mianowicie Jana Prezbitera, który podobno był patriarchą Efezu i żył na przełomie I i II wieku. O jego istnieniu dowiadujemy się z notatki *Historii Kościoła* Euzebiusza, który ze swej strony zaczerpnął ją z zaginionych pism Papiasza. Jan Prezbiter był podobno mędrcelem i znawcą filozofii greckiej, miał więc wszelkie dane po temu, by napisać takie dzieło, jak czwarta ewangelia.

Ale i w tym wypadku całe rozumowanie oparte jest na bardzo lakonicznej wzmiance, w dodatku pochodzącej z drugiej ręki. Wobec tego wysunięto jeszcze dwie inne teorie. Pierwszą nazwano teorią dwóch autorów. Jej rzecznicy utrzymują, że autorem jest wprawdzie Jan Prezbiter, że jednak wykorzystał on w swoim opracowaniu wspomnieniowe materiały Jana Apostoła lub też umiłowanego ucznia Jezusa. Na poparcie tej tezy cytuje się między innymi Euzebiusza, który twierdzi, iż w Efezie istniały groby dwóch Janów.

Najciekawsza i najprawdopodobniejsza jest teza, że czwarta ewangelia ma charakter kompilacji, że jest zbiorem różnych materiałów, złączonych w całość przez redaktorów, którzy ujawnili się w rozdziale 21. Zwolennicy tej tezy stoją na stanowisku, że istnieją w tekście wyraźne poszlaki kompilacyjnej

roboty. Tak np. spotykamy się w ewangelii z zastanawiającymi sprzecznościami, raz jest ona filosemicka, raz znowu wyraźnie antysemitka. Wiele scen i osób zupełnie nie znanych pozostałym ewangelistom, jak spotkanie z jawno-grzesznicą, umywanie nóg, wskrzeszenie Łazarza i enigmatyczna postać faryzeusza i „księcia żydowskiego” Nikodema – może służyć za dowód, że do tradycyjnej biografii Jezusa dorzucono garść podań o zasięgu regionalnym, nie przekraczającym okolic Efezu.

Jedną z takich części składowych jest na pewno ostatni rozdział, różniący się od reszty tekstu zarówno stylem, jak i językiem. Został on doczepiony do ewangelii później przez nieznaną redakcję. Również prolog budzi podejrzenie, że kiedyś tworzył odrębny utwór literacki. Utrzymany w stylu hymnu skierowanego do Chrystusa jako do boskiego logosu i światłości świata, przypomina według mniemania niektórych badaczy ów hymn, o którym w swoim raporcie do cesarza Trajana pisze namiestnik Bitynii, Pliniusz Młodszy. O tym hymnie mieliśmy już okazję wspominać w rozdz. I. Pliniusz donosi, że chrześcijanie tamtejszych okolic Azji Mniejszej gromadzili się o świcie i śpiewali jakiś hymn do Jezusa Chrystusa, którego czcili jako Boga. Ponieważ czwarta ewangelia powstała w Efezie, a więc także w Azji Mniejszej, nie można wykluczyć, że autor czy autorzy ewangelii znali ten hymn i wyzyskali go w prologu, nadając mu odpowiedni kształt i sens doktrynalny.

Jak z tego wszystkiego należy wnioskować, sprawa ustalenia autorstwa ewangelii jest właściwie beznadziejna. Zapewne nigdy już nie dowiemy się, kto był jej autorem. Wyjaśnienia tajemnicy należy może szukać w wykopaliskach Efezu, w jego ruinach, gdyż miasto już dzisiaj nie istnieje. Pozostały tylko potężne wzniesienia, nawarstwione przez zmienne i burzliwe losy historii. W tym smętnym gruzowisku odsłonięto już stare mury miejskie i ruiny budowli z kolejnych epok: z czasów greckich, rzymskich i bizantyńskich, a także z okresu wypraw krzyżowych i inwazji wyznawców Mahometa. Odkryto resztki słynnej świątyni Artemidy oraz gigantyczne kolumny korynckie, które ongiś zdobiły świątynie Kybele i Serapisa. Na wzgórzu, panując nad całą okolicą, sterczą poszarpane zwaliska fortecy krzyżowców, a obok widnieją odkopane fundamenty kościoła św. Jana. Wieść gminna głosi, że do dnia dzisiejszego ukryty jest tam grób Apostoła. A może właśnie w tej świątyni chrześcijańskiej były owe dwa groby, o których wspomina Euzebiusz? Sprawę komplikuje jeszcze to, że również Smyrna jest przekonana, że ma grób św. Jana Ewangelisty.

Trudno dziś na ten temat coś powiedzieć, chyba to tylko, że wyobraźnia nabożnego ludu nie zna granic. W Efezie przecież pokazywano także grób św. Łukasza, który w rzeczywistości stanowił część ruin świątyni pogańskiej, oraz ruiny domu, w którym na starość miała zamieszkać Najświętsza Maria Panna.

Tam też pokazywano pieczarę Siedmiu Braci Śpiących. Według tej legendy prześladowcy rzymscy zamknęli siedmiu młodych chrześcijan w pieczarze

skalnej. Po upływie dwustu lat młodzi męczennicy wyszli z pieczary, głosili zdumionym mieszkańcom Efezu chwałę Jezusa Chrystusa, a wieczorem tegoż dnia zostali wniebowzięci jako święci.

Gdy Efez przeszedł w ręce tureckie, siedmiu braci śpiących przeszło do folkloru tureckiego, z tą różnicą, że dodano im psa Katmira, który w nagrodę za swą wierność dostał się wraz ze swoimi panami do raju. Bracia stali się patronami żeglarzy, a ponadto chronili domy od pożarów. Sława ich rosła i rozchodziła się po całym Bliskim Wschodzie. W Tarsie np. wierzono, że leczą bezpłodność kobiet. W rezultacie stali się oni przedmiotem kultu chrześcijan i wyznawców islamu.

DZIEJE APOSTOLSKIE I LISTY NOWEGO TESTAMENTU

AUTORZY LISTÓW

Kim był Jezus, zanim stał się Chrystusem? Jaki był tu na ziemi właściwy przebieg jego życia? Przypomnijmy pokrótce, co na ten temat dowiedzieliśmy się z dotychczasowych rozdziałów.

Otóż badacze biblijni szukali odpowiedzi na te pytania oczywiście także w literaturze niechrześcijańskiej i, jak widzieliśmy, niewiele się dowiedzieli. Co prawda są w tej literaturze pogłosy, które do pewnego stopnia potwierdzają historyczne istnienie Jezusa, ale poza tym faktem nie ma w niej żadnych bliższych danych.

Mieliśmy jednak prawo spodziewać się, że kto jak kto, ale pierwsi wyznawcy i uczniowie Jezusa, ci, którzy znali go osobiście, postarają się o to, by następnym pokoleniom przekazać wszystko, cokolwiek o nim wiedzieli. Byłoby przecież niezgodne z naturą ludzką, gdyby jego uczniowie nie pragnęli ocalić od zapomnienia najdrobniejszych nawet okrucich wiadomości o jego życiu i działalności. Tymczasem okazuje się, że ewangelie nie są, a nawet, co dziwniejsze, w zamierzeniu ich autorów nie miały być biografiami, że przyświecały im zupełnie inne cele, niż opis żywota Jezusa.

A zatem, jeżeli chodzi o ich wkład w rekonstrukcję biografii Jezusa, nie są one źródłem nazbyt hojnym. Tematyka ich obejmuje właściwie tylko ostatni, misyjny okres Jezusa, na który według synoptyków składa się nie więcej niż rok, a według Jana Ewangelisty około trzech lat jego publicznej działalności.

To wszystko! Cała reszta jego żywota, bez mała trzydzieści lat, to biała karta. Pomijając garść informacji o jego narodzinach, baśniowego raczej autamentu, oraz anegdotę z lat pacholących, nie wiemy, gdzie Jezus przebywał, gdzie się kształcił i w ogóle, co porabiał w okresie tych trzydziestu lat.

W dodatku okazało się, że nawet to, co podają nam ewangelie w swoich relacjach, często budzi wątpliwość. Udało się bowiem ustalić, że nie pochodzą one z pierwszej ręki, mimo że osoby uchodzące za ich autorów powinny były znać opisane w nich sprawy z autopsji. Tymczasem ci rzekomo naoczni świadkowie wydarzeń, podobnie jak Łukasz – ich powiernik i dziejopis – wszyscy

oni korzystali z cudzych źródeł. Tak np. Mateusz i Łukasz włączyli do swoich ewangelii prawie cały tekst Marka.

Dlaczego ewangelisci przejawiali taką niesamodzielność, dlaczego nie spisali tego, co powinni byli sami od siebie pamiętać o Jezusie? Łukasz co prawda nie znał Jezusa osobiście, ale kontaktował się z Piotrem i Pawłem. Z ich ust mógł przeto usłyszeć niejedną anegdotę o boskim Nauczycielu; dlaczego milczy na ten temat, a tylko powtarza to, czego między innymi dowiedział się od Marka?

To wszystko musiało nastrajać nieufnie. Cóż bowiem powiedzielibyśmy o autorze, który podając się za bliskiego towarzysza jakiejś wybitnej osobistości, opublikowałby o niej swoje wspomnienia, a potem wyszłoby na jaw, że materiał do tych wspomnień zaczerpnął głównie z cudzych opracowań?

Wiemy już dzisiaj, gdzie tkwi sedno tej zagadki. Nie Mateusz, nie Marek, nie Jan, a także może nawet nie Łukasz napisali ewangelie. Napisali je bądź skompilowali z rozmaitych źródeł i przekazów ustnych zgoła inni, nie znani nam autorzy, których prawdziwych imion już nigdy chyba nie poznamy. Nawet Kościół katolicki musiał uznać, że problem autorstwa ewangelii bynajmniej nie jest zamknięty i że należy zgodzić się na dalsze badania tej sprawy.

A więc, powtórzmy to jeszcze raz, autorzy ewangelii nie byli naoczniymi świadkami. Byli to kompilatorzy, którzy swoje wiadomości czerpali z zasobów folklorystycznej tradycji gmin chrześcijańskich, gdzie już wówczas poprzez wiązanie faktów z legendą ustalał się pewien stereotypowy wzorzec biografii Jezusa, nazwany przez niektórych „protoewangelią” lub „praewangelią”. W jednym z późniejszych rozdziałów zajmiemy się problematyką formowania się tego biograficznego prototypu. Wystarczy powiedzieć, że ewangelie synoptyczne wywodzą się z takiego wspólnego źródła i między innymi stąd właśnie ich względna zgodność, która dała podstawę przekonaniu, że ich autorzy jako naoczni świadkowie niezależnie od siebie opowiadają, co rzeczywiście się wydarzyło.

Osobliwą rzeczą jest to, że tej wiary nie zdołała podważyć nawet Ewangelia według Jana. Powstała ona, jak wiemy, w zgoła innym środowisku, niezależnie od wpływów tego synoptycznego wzorca. W konsekwencji występująca w tej ewangelii postać Jezusa jest tak dalece odmienna, że mamy prawo zapytać, która wersja jest prawdziwa: synoptyczna czy Janowa. Jakkolwiek było, fakt pozostanie faktem, że Nowy Testament każe nam przyjąć na wiarę dwa niepodobne do siebie wizerunki założyciela chrześcijaństwa.

Tę pobieżną rekapitulację poprzednich rozdziałów przeprowadziliśmy w tym celu, by raz jeszcze uprzytomnić sobie, jaką wartość źródłową mogą mieć ewangelie, jeżeli chodzi o rekonstrukcję rzeczywistej biografii Jezusa. Ale w Nowym Testamencie mamy jeszcze dwie pozycje, które ze względu na swój gatunek literacki powinny w tej mierze rokować lepsze nadzieje. Chodzi tu przede wszystkim o Dzieje Apostolskie, a także o zbiór listów przypisywanych Pawłowi, Jakubowi, Piotrowi, Janowi i Judzie Tadeuszowi.

Pomówmy nasamprzód o tych listach. Są one ważnym źródłem do historii chrześcijaństwa. Najstarszą część Nowego Testamentu stanowią listy Pawła z Tarsu, napisane mniej więcej w latach między 50 a 64 r., o wiele wcześniej niż Dzieje Apostolskie. Jednakże w wyniku badań filologicznych ustalono, że spośród czternastu listów Pawła w najlepszym razie tylko ich część można uznać za autentyczną. Są nawet badacze, którzy do tej kategorii bez zastrzeżeń chcą zaliczyć zaledwie cztery. Wyrazicielem tego poglądu był już w połowie XIX wieku głośny profesor teologii w Tübingen Ferdynand C. Baur. Doszedł on do przekonania, na podstawie filologicznej analizy tekstów, że Paweł napisał w istocie rzeczy tylko oba listy do Koryntian oraz listy do Galatów i Filomena.

Rezultat tych badań potwierdzili z jedną poprawką współcześni bibliści z Edynburga: prof. teologii Macgregor i jego współpracownik Morton. Posłużyli się w swoich badaniach lingwistycznych komputerem i w wyniku statystycznych obliczeń ustalili dowodnie, że jednakowe cechy stylu i słownictwa wykazuje pięć listów, a mianowicie List do Rzymian, oba listy do Koryntian oraz listy do Galatów i Filomena. Nie ulega zatem wątpliwości, że napisał je ten sam człowiek. Skoro z pewnych względów, nad którymi nie pora tu się rozwodzić, uchodzi za rzecz ustaloną, że autorem dwóch z wymienionych listów jest Paweł (chodzi tu o Pierwszy list do Koryntian i List do Galatów), więc logicznie rzecz biorąc trzeba zgodzić się, że jest on autorem również i trzech pozostałych.

Nie wolno nam jednak zapominać o tym, jakiego losu te listy doznawały. Po śmierci Pawła wpływ jego sugestywnej osobowości w gminach chrześcijańskich dość szybko został osłabiony, a listy jego stopniowo wychodziły z obiegu, aż w końcu wręcz o nich zapomniano. Wiele lat musiało upłynąć, zanim rosnąca poczytność Dziejów Apostolskich przypominała ludziom zasługi Pawła i w konsekwencji uświadomiła im wagę jego listów. Był to czas najwyższy, bo cała korespondencja na skutek jej zaniedbania doznała już poważnego uszczerbku. Sądzi się na przykład, że obecny tekst Listu do Rzymian jest skomponowany z fragmentów rozmaitego pochodzenia. Dwa listy do Koryntian przetrwały tylko w rozproszonych fragmentach i musiały być na nowo zestawione w całość.

Co do pozostałych listów napisanych rzekomo przez Pawła, to wiadomo już dzisiaj, że wyszły one spod pióra nieznanymi autorami, którzy zwyczajem ówczesnych czasów podszyli się pod imię Apostoła, by przysporzyć swoim wywodom większej powagi. Listy do Tymoteusza i Tytusa powstały dopiero w pierwszej połowie II wieku; odzwierciedlają one stosunki w gminach, które za życia Pawła nie mogły jeszcze istnieć. Ich treścią jest walka z pewnymi herezjami z czasów, kiedy Paweł już dawno nie żył.

Nie jest tu naszym zamiarem zajmować się tymi sprawami szczegółowo. Są to zagadnienia specjalistyczne w całym tego słowa znaczeniu, niezmiernie złożone, a przy tym bynajmniej nie rozstrzygnięte ostatecznie. Literatura krytyczna zajmująca się listami jest olbrzymia i nawet dla studiujących to zagad-

nienie niełatwa do opanowania. Nam chodziło tylko o to, by czytelnik w sposób najogólniejszy uświadomił sobie problem, jaki przedstawiają te listy pod względem ich wartości historycznej.

Trzeba dla ścisłości zaznaczyć, że Kościół katolicki wyników tych filologicznych badań na ogół nie uznaje. Zdarzają się jednak odchylenia od tej rygorystycznej postawy. Dotyczy to na przykład Listu do Hebrajczyków, o którym nie sposób dziś utrzymywać nadal, że jego autorem jest Paweł. Wielki teolog Kościoła katolickiego Orygenes w jednym ze swoich pism wyraził się, że Bóg jeno wie, kto napisał List do Hebrajczyków. Napisał go ktoś z bliskiego otoczenia Filona z Aleksandrii, ktoś, kto pozostawał pod wpływem tego żydowskiego filozofa-biblisty do tego stopnia, że nie tylko naśladował jego metodę alegoryzacji Biblii, ale nawet przyswoił sobie jego słownictwo i frazeologię. List jednak nadal figuruje w Nowym Testamencie pod imieniem Pawła, chociaż w tej sprawie okazała niezdecydowane stanowisko nawet Rzymska Komisja Biblijna, o której w *Dziejach Pawła z Tarsu* ks. prof. E. Dąbrowski pisze, że „kwestii tej w sensie definitywnym bynajmniej nie przesądza i dyskusji, w jakim stopniu Pawła za autora tego listu uważać należy, zamykać nie zamierza”.

Co do pozostałych listów, to wielu badaczy (szczególnie niemiecki biblista Marxsen) stwierdziło wręcz, że ani jeden nie może być uznany za autentyczny. Są one, by użyć terminu specjalistów, „pseudepigrafami”, to znaczy, że autorstwo ich jest sfingowane. Nie napisali ich widniejący w nagłówku apostołowie, lecz inni, nie znani nam ludzie ze środowisk chrześcijańskich. Czy oni sami, czy też późniejsi kopiści przypisali te listy odnośnym apostołom, nie sposób już wykryć. Przypuszczalnie krążyły one jakiś czas bezimiennie, co oczywiście sprzyjało powstawaniu tego rodzaju pomyłek czy świadomych mistyfikacji.

Do pewnego stopnia wyjątkiem jest tu Pierwszy list Jana Apostoła. Wiemy bowiem, że napisał go ten sam autor, któremu zawdzięczamy czwartą ewangelię. Nie tak dobrze przedstawia się sprawa z pozostałymi dwoma listami Jana. Autorzy ich to zupełnie inne osoby, które z autorem pierwszego listu to tylko miały wspólne, że żyły w tym samym czasie.

List Jakuba Apostoła datuje się najprawdopodobniej z okresu panowania cesarza Dioklecjana (243–313 r.). Staranna greka tego listu świadczy, że autor był mężem wykształconym, biegłym w literaturze klasycznej. Rzecz chyba jasna, że Jakub Galilejczyk nie mógł być takim wytrawnym hellenistą.

Pierwszy list Piotra Apostoła pochodzi z czasów Domicjana (81–96 r.) albo, jak inni utrzymują, nawet z czasów Trajana (98–117 r.). Tę ostatnią ewentualność uzasadnia się podobnymi informacjami, jakie o ówczesnych chrześcijanach podają rzekomy list Piotra i korespondencja Pliniusza Młodszeo z Bitynii. Drugi list Piotra zdradza swój apokryficzny rodowód w ten sposób, że ostrzega przed pewnymi herezjami, które w rzeczywistości powstały później i o których autor powiada, że ku swej zgubie przekręcają treść listów Pawła.

A więc, jak widzimy, niemało w nich anachronizmów. Wreszcie List Judy.

Nieznany autor czy też przepisywacz, który posłużył się autorytetem Judy dla nadania większego ciężaru gatunkowego gromom potępienia, rzucając w tym liście na bezbożników wśród braci chrześcijan, nie ustrzegł się jednak przeoczenia, które miało ten skutek, że jak sztywno z worka wyszło na jaw to w bogobojnej intencji popełnione szalbierstwo. Pozostawił mianowicie bez retuszu werwet siedemnasty, z którego nie sposób nie wywnioskować, że sam autor nie tylko nie zaliczał się do grona apostołów, ale tak zwany okres apostołowski należał w chwili powstawania tego listu do zamkniętej przeszłości, a więc Judy nie mogło już wtedy być na świecie.

Nie znaczy to jednak, aby listy Nowego Testamentu nie przedstawiały dla historyków i religioznawców wartości źródłowej. Jeżeli bowiem ich oficjalni autorzy (z wyjątkiem, jak się rzekło, paru listów Pawła) okazali się fikcyjni, to na pewno nie można tego powiedzieć o treści tych listów. Są one bowiem autentyczną, spontaniczną, na gorąco notowaną reakcją na rozmaite zjawiska, które charakteryzowały życie społeczne i obyczaje rozproszonych po świecie zbiorowisk chrześcijańskich.

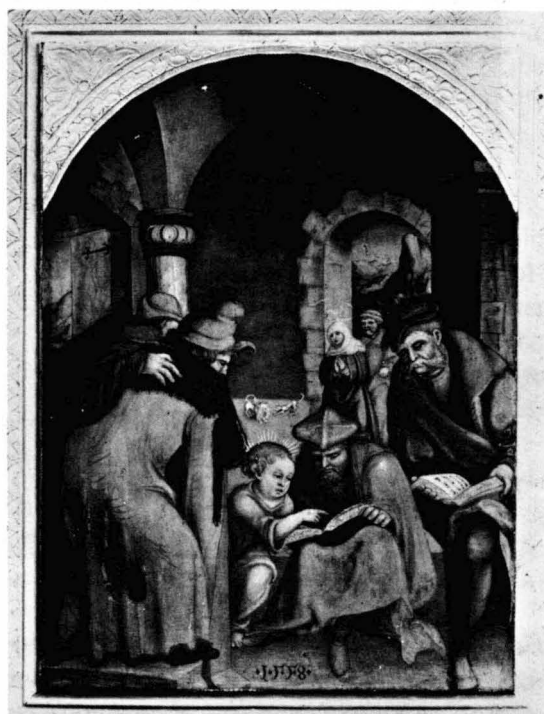
Obraz, jaki staje przed naszymi oczyma przy lekturze tych listów, jest uderzająco bogaty w szczegóły i pasjonujący. Widzimy rzesze wiernych oddanych duszą i ciałem Chrystusowi, obraz zaiste przejmujący. Ale tuż obok panoszą się nieprawości, gorszące intrygi i niesnaski wśród członków gmin, sekciarskie apostazje i zdrada, rozluźnienie obyczajów, a nawet wynaturzenia moralne. Zafascynowani obserwujemy, jak z tego kłębowiska dobrych i złych instynktów natury ludzkiej wykluwa się mozolnie ideał nowego człowieka.

Autorzy tych listów, jakkolwiek ukryci za maską fikcyjnych imion, są jednak historycznie prawdziwi, bo przecież naprawdę istnieli, bo walczyli z pasją o tego nowego człowieka. Nie byli to jednak apostołowie. Nie znali Jezusa osobiście, tak jak utrzymuje tradycja, a zatem nie mogą być uznani za naocznych świadków życia i czynów Jezusa. Dlatego w ich listach nie znajdziemy nic takiego, co by okazać się mogło przydatne w próbach rekonstrukcji jego biografii.

A jak przedstawia się sprawa w autentycznych listach Pawła? Nie jest oczywiście naszym zadaniem przeprowadzenie rozbioru ich zawartości. Mówiąc najogólniej, autor porusza w nich wiele problemów doktrynalnych i obyczajowych, które wówczas, gdy żył i działał, były przedmiotem troski gmin chrześcijańskich. Jednakże głównym zamierzeniem autora tych listów jest lansowanie idei teologicznej, która wprawdzie zarysowała się niejako samorzutnie w ówczesnych środowiskach chrześcijańskich na skutek synkretycznego działania rozmaitych wpływów helleńskich, ale której Paweł dopiero był konsekwentnym wyrazicielem i zapamiętałym propagatorem.

Myśl główna tej nauki sprowadza się do wiary, że Jezus Chrystus jest Bogiem, który dla odkupienia ludzkości z grzechu pierworodnego umarł na krzyżu, zmartwychwstał, wstąpił do nieba i lada dzień wróci, by zaprowadzić Królestwo Niebieskie na ziemi.

Mistrz Rodziny Marii: *Familia Christi*
(fragment). Fot. J. Langda.



Chrystus wśród doktorów (fragment)



Wenanty z Subiaco: *Chrzest Chrystusa w Jordanie*. Fot. E. Kozłowska-Tomczyk.

W tej soteriologicznej koncepcji Jezus jako człowiek osadzony w konkretnej sytuacji historycznej oczywiście musiał ustąpić na plan dalszy. Paweł, całkowicie pochłonięty przez swoją wizję, która w nagłej rewelacji objawiła mu kosmiczny sens życia i śmierci Jezusa, nie przywiązywał wagi do ziemskiej strony jego żywota. W swoich listach przedstawia Jezusa zawsze tylko jako „Chrestosa” (Mesjasza), Syna Bożego, Zbawiciela lub Syna Człowieczego.

W Drugim liście do Koryntian czytamy: „...i jeśliśmy i znali Chrystusa według ciała, to go już teraz nie znamy” (5, 16). Wynikałoby stąd to, na co zwrócił uwagę już Dawid F. Strauss, że mianowicie Paweł najwidoczniej z rozmysłem unikał w swych teologicznych spekulacjach obrazu Jezusa cielesnego, bo taki obraz był mu niepotrzebny, bo niejako był psychologiczną barierą w dążeniu do wywyższenia Nazarejczyka na wyżyny boskiego sprawcy wielkiego misterium zbawienia.

Tego rodzaju nastawienie ułatwia mu zresztą ta okoliczność, że nie znał Jezusa osobiście, że wobec tego nie był w sytuacji owych Żydów z Ewangelii Jana, którzy wołali ze zgrozą i zdumieniem: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę my znamy? Jakże więc może on mówić: Zstąpiłem z nieba” (6, 41–42).

Cokolwiek wiedział o Jezusie, zasłyszał od innych, przeważnie od żarliwych jego wyznawców, którzy w swoich pełnych egzaltacji wspomnieniach wyobrażali go sobie jako istotę ponad ludzką miarę.

Ta właśnie abstrakcyjna koncepcja Pawła, w której Jezus odkonkretyzował się i stał się wyłącznie upostaciowaniem wielkiej teologicznej idei sprawia, że w jego listach Jezus-człowiek jest prawie zupełnie nieobecny.

TRZYDZIEŚCI NIEZMIERNIE WAŻNYCH LAT

Poświęcając kilka zdań listom apostołskim, przeskoczyliśmy na chwilę piątą w porządku kanonicznym księgę Nowego Testamentu: Dzieje Apostolskie. Zaslugują one na nie mniejszą, a może nawet z pewnych względów na większą niż listy uwagę i dlatego wypada nam do nich powrócić. Jest to jedyne źródło do historii rozwoju wczesnego chrześcijaństwa przed III wiekiem, jakie zachowało się do naszych czasów i swoją narracją obejmuje trzydzieści niezmiernie ważnych lat, mianowicie okres od ukrzyżowania Jezusa aż do pojawienia się w Rzymie Pawła Apostoła w latach 61–63. Z poprzednich rozdziałów wiemy, jak bujny, bogaty w wydarzenia i przełomowy był to okres w historii nowej religii, toteż uczonych intrygowało pytanie, o ile Dzieje Apostolskie są wiernym odbiciem tych czasów, a mówiąc po prostu – czy są one wiarygodnym źródłem historycznym.

Interesował ich przede wszystkim problem autorstwa i data powstania tego dzieła. Nie ma wątpliwości, że jest ono dalszym ciągiem Ewangelii Łukasza, że oba dzieła stanowią jednolitą kompozycję tego samego autora, podzie-

loną na dwa tomy odpowiadające ówczesnym dwom zwojom. Wynika to z początkowych zdań Dziejów Apostolskich, czytamy tam bowiem, co następuje: „Pierwszą księgę napisałem, Teofilu, o wszystkim, co począł był czynić i nauczać Jezus...”.

Ale za wspólnym autorstwem przemawiają jeszcze inne sprawdziany. Filologowie ustalili na przykład za pomocą precyzyjnej metody statystycznej, że obie części łączy tożsamość stylu i słownictwa, nie mówiąc już o fakcie, że autor je dedykował jednej i tej samej osobistości, niejakiemu Teofilowi, zwanemu przezeń „dostojnym”. Wreszcie nie bez wartości dowodowej w tym względzie jest to, że prolog Dziejów Apostolskich jest jakby rekapitulacją ostatniego rozdziału Ewangelii Łukasza, a więc ogniwem wiążącym obie części w jedną całość narracyjną.

Według tradycji kościelnej autorem obu ksiąg miał być Łukasz, towarzysz podróży, sekretarz i lekarz Pawła. Jako dowód jego autorstwa wskazuje się m.in. na fakt, że ewangelia jego imienia zawiera mnóstwo terminów medycznych, które mógł znać tylko lekarz tamtych czasów.

Rzecz nie jest jednak tak prosta, jak się to przedstawia. Nie wolno nam przede wszystkim zapominać, co już parokrotnie podkreślaliśmy przy innych okazjach, że ewangelie z początku krążyły wśród czytelników bezimiennie, zanim przypisano je poszczególnym autorom. W tych warunkach tradycja ustna, tak często przecież zawodna, nie ma i nie może mieć i w tym przypadku wartości kategoriycznego dowodu.

Łukasz w tekstach obu ksiąg ani razu nie występuje imiennie. Jak więc doszło do tego, że w pewnej chwili uznano go za ich autora? Dzisiaj na ten temat możemy gubić się tylko w domysłach. Zapewne pamiętano, że Łukasz był towarzyszem Pawła, toteż opinia, że jest on autorem obu tych ksiąg Nowego Testamentu, mogła łatwo powstać pod wpływem wzmianek w trzech listach figurujących pod imieniem Pawła. W kwestionowanym Drugim liście Pawła do Tymoteusza (4, 11) oraz w autentycznym Liście Pawła do Filomena (4, 24) imię Łukasza wymienione jest lakonicznie wśród innych towarzyszy autora, a więc bez specjalnego wyróżnienia.

Natomiast autor Listu do Kolossan określa go bliżej, nazywając „lekarzem najmilszym” (4, 14). W tym jednak bieda, że list ten zawiera anachronizmy i przez wielu biblistów definitywnie uznany został za apokryf. Wynikałoby z tego, że nie od Pawła pochodzi ta jedyna notatka, która wyraża jakiś bardziej osobisty, bardziej zażyły stosunek do Łukasza.

Wyżej przytoczyliśmy argumenty stawiające pod znakiem zapytania autorstwo Łukasza. Nie powracajmy więc do tej sprawy. Warto tu tylko dla przypomnienia jeszcze raz podkreślić uderzającą zależność autora od obcych źródeł, a także jego nawyk posługiwania się beletryzacją dla uzupełnienia luk w wątku opowiadania, powstałych na skutek niedostatku konkretnych wiadomości, niedostatku trudnego do wytłumaczenia u człowieka, który jako towa-

rzysz Pawła powinien być mieć dostęp do źródeł z pierwszej ręki. Nie zna on np. autentycznych listów Pawła.

Jakiej wnikliwości potrzeba nieraz w tego rodzaju poszukiwaniach i analizach filologicznych, świadczy argument, jaki bibliści wykryli w samym tekście Dziejów Apostolskich. Otóż w rozdziale dwudziestym czytamy, że w podróży do Syrii towarzyszyli Pawłowi Sopater, Arystarch, Sekundus, Gajus, Tymoteusz, Tychik i Trofim. Natomiast nie wymieniony jest Łukasz. A jednak następne zdania podane są w pierwszej osobie liczby mnogiej: „my odpłynęliśmy”, „przybyliśmy”, „gdybyśmy się zeszli”, „a my, wsiadłszy na okręt”, „podpłynęliśmy”.

Należałoby stąd wnioskować, że autorem tych wspomnień nie był Łukasz, lecz ktoś z wyżej wymienionych towarzyszy podróży Pawła. Dlaczego bowiem Łukasz, człowiek bystrego umysłu, miałby dopuścić się takiej niezrozumiałej niekonsekwencji, że naprzód nie włącza swego nazwiska w poczet towarzyszy Pawła, by potem ni stąd, ni zowąd pisać: „my to zrobiliśmy”? Niektórzy egzegeci wyrazili przypuszczenie, że pominął siebie przez skromność, ale nawet gdybyśmy przyjęli taką wątpliwą wartość hipotezę, pozostałoby jeszcze pytanie, jak mógł Łukasz nie dostrzec tak bałamucącej niekonsekwencji w owym fragmencie swego opowiadania.

Istnieje jeszcze inne przypuszczenie. Uważnego czytelnika musi uderzyć, że wersety, określone przez biblistów terminem „my”, stanowią w tekście jakby odrębną grupę narracyjną (16, 10–17; 20,5,15; 21,1–18; 27,1–28). Ponieważ istnieją wyraźne poszlaki, że Dzieje Apostolskie w ciągu wielu lat były przeredagowywane i rozszerzane, nie jest wykluczone, że zdania określone przez biblistów terminem „my” są w rzeczywistości włączonymi do tekstu fragmentami jakiegoś dziennika podróży. Czy jednakże autorem tego dziennika był Łukasz, tego nie wiemy i, niestety, nigdy już chyba się nie dowiemy.

Mniej kłopotliwa jest kwestia daty powstania Dziejów Apostolskich, chociaż i tutaj nie obyło się bez kontrowersji. W tekście księgi nie znaleziono żadnej aluzji do zburzenia Jerozolimy, co niektórym egzegetom wystarczyło za dowód, że ukazała się ona jeszcze przed 70 r. Niestety, nie biorą oni pod uwagę znanego nam już faktu, że Dzieje Apostolskie stanowią drugą część Ewangelii Łukasza, że przeto mamy tu do czynienia z jednym dziełem podzielonym na dwie części, napisanym przez jednego i tego samego autora. Tymczasem w tekście tej ewangelii, jak to już wiemy, wysłedzono echa zburzenia Jerozolimy, a nawet prześladowań wyznawców Chrystusa przez cesarza Domicjana, który panował w latach 81–96. W takim razie Dzieje Apostolskie musiały powstać, jeżeli nie później, to przynajmniej jednocześnie z Ewangelią Łukasza, czyli około 90 r.

Kwestia daty nie jest tak obojętna, jak by się to wydawało. Często stopień wiarygodności dzieła historycznego czy pamiętnika trzeba oceniać zależnie od tego, kiedy zostało napisane: parę czy kilkadziesiąt lat po opisywanych wyda-

rzeniach. Szczególnie wtedy, gdy nie jest ono oparte na pewnych źródłach, lecz właśnie jak Dzieje Apostolskie na nieokreślonych przekazach ustnych i zawodnej pamięci ludzkiej.

Czytając Dzieje Apostolskie zauważamy od razu, że już w zaraniu swego rozwoju chrystianizm wykazuje tendencję ku rozdzieleniu. Jest to opowieść o tym, jak nowy ruch religijny, pierwotnie zrodzony w łonie judaizmu, stopniowo wyzwała się wśród dramatycznych konfliktów z tak zwanego „jarzma Tory”, to znaczy z takich na przykład przepisów rytualnych, jak zabieg obrzezania, stanowiących przeszkodę w pozyskaniu wyznawców wśród Greków i Rzymian. Ten proces ewolucyjny, prowadzący od izolacjonizmu judeochrześcijańskiego w Jerozolimie do uniwersalizmu Pawła Apostoła, od okresu palestyńskiego do światowej kariery nowej religii w tak świetnych ośrodkach miejskich obszaru śródziemnomorskiego, jak Antiochia, Efez, Korynt, Ateny i Rzym, znajduje swój wyraz nie tylko w tekście narracji, ale także w kompozycji dzieła. Dzieli się ono bowiem na dwie prawie równe części. Pierwsza liczy dwanaście rozdziałów poświęconych wydarzeniom w Judei, Samarii i Syrii, natomiast pozostałe szesnaście rozdziałów to opis trzech podróży misyjnych Pawła w świecie rzymsko-helleńskim, zakończonych jego przymusowym pobytom w Rzymie.

JĘZYKI OGNISTE

Autor Dziejów Apostolskich w żywej, obrazowej narracji prowadzi nas od epizodu do epizodu, przy czym z niefrasobliwą swobodą zamazuje granicę między światem realnym a światem nadprzyrodzonym. Rzeczywiste wydarzenia historyczne gęsto są przeplatane najrozmaitszymi cudami, aniołowie przyobleczeni w ludzkie postacie zjawiają się, by interweniować i spieszyć z pomocą, gdy sytuacja tego wymaga.

Zaczyna się wszystko od majestatycznej scenerii Wniebowstąpienia. Przede wszystkim ku naszemu zaskoczeniu dowiadujemy się pewnego szczegółu, o którym jakoś głucho u ewangelistów, mianowicie o tym, że Jezus po zmartwychwstaniu przebywał na ziemi ze swoimi uczniami jeszcze przez czterdzieści dni. I oto teraz, pożegnawszy się z nimi, uniósł się na ich oczach w górę i zniknął w obłokach. Zafrasowanych apostołów odwiedzają dwaj aniołowie i przekazują im pocieszającą obietnicę, że Jezus powróci na ziemię.

Następnie spotykamy się z Piotrem. Jemu zawdzięczamy wieść o dalszych losach Judasza. Otóż za nikczemnie zarobione srebrniki nabył on kawał pola uprawnego, wszelako wkrótce potem doścignęła go sprawiedliwość. Pewnej chwili runął głową naprzód na ziemię i rozpękł się na dwoje, tak że wnętrzności z niego wypłynęły.

Opowiedziawszy o marnym końcu nieszczęśnika, Piotr zarządził wybór nowego towarzysza na opuszczone miejsce w ich gronie. Z dwóch przedstawionych kandydatów wybrano Macieja i odtąd było znowu dwunastu apostołów.

Nastaly Zielone Świątki. Uczniowie Jezusa zeszli się przy tej okazji w jednym z domów jerozolimskich. I wówczas pokój, w którym się zgromadzili, napelniał się tak donośnym szumem, że wydawało się, jakoby gwałtowna wichura się zerwała. W tej samej chwili zagościł w nich Duch Święty, czego widomym wyrazem było to, że na głowach ich ukazały się ogniste języki i poczęli nagle przemawiać obcymi językami.

Przez Jerozolimę przewijało się nieustannie mnóstwo żydowskich pielgrzymów z diaspory, którzy, mimo przywiązania do religii ojców, na co dzień mówili już przeważnie tylko językiem krajów, gdzie od pokoleń mieszkali ich rodziny. Niewytłumaczony szum idący z nieba sprowadził ich wielu z pobliskich ulic do domu, gdzie przebywali apostołowie. Jakież było ich zdumienie, gdy ci „nieuczeni i prości” (4, 13) rybacy z odległej prowincji nagle stali się poliglotami i przemówili do nich językami ich przybranych krajów.

My jednak, doczytawszy do końca tę niezwykłą relację, zaczynamy po wątpiewać, czy sprawa rzeczywiście tak się miała. Winę ponosi tu autor Dziejów Apostolskich, który w pewnej chwili, nie wiedząc dlaczego, sam sobie zaprzecza. Okazuje się mianowicie, że nie wszyscy świadkowie manifestowali zdumienie, że między obecnymi byli i tacy, którym zachowanie się rybaków galilejskich wydawało się nedorzeczne i którzy, jak się żali sam autor, „naśmiewając się mówili: opili się młodym winem” (2, 13).

Stajemy więc wobec kłopotliwej alternatywy: albo apostołowie istotnie mówili obcymi językami wywołując zdumienie, albo przy wtórze naigrawań niektórych świadków gadali od rzeczy jak ludzie, co wypili za dużo wina. Nawet gdyby usiłowano wybrnąć z tego dylematu argumentem, że szyderycy przypuszczalnie nie znali tych języków, którymi apostołowie akurat się posługiwali i dlatego mylnie brali je za bełkot, to zawsze jeszcze bez odpowiedzi pozostanie pytanie: jak to być mogło, że takie niesamowite zjawiska, jak nagły szum idący z nieba i ogniste języki na głowach mężów, nie zbiły ich z tropu i nie odjęły im chęci do strojenia sobie żartów.

Próżno oczywiście dociekać, jak autor Dziejów Apostolskich mógł nie dostrzec tej bądź co bądź rażącej niekonsekwencji. Niekonsekwencja ta jednak naprowadza nas na ślad pierwotnego źródła tej historii i jej ewolucyjnych przeobrażeń, słowem na jej prawdziwy rodowód. Wydaje się bowiem, że fragment z kpiarzami jest niczym innym, jak reliktem bezkrytycznie przeniesionym z najstarszej wersji do późniejszych, rozbudowanych przeróbek. Inaczej trudno wytłumaczyć sobie ten brak logicznej spójni między poszczególnymi komponentami opowieści.

U podłoża tej całej historii z ognistymi językami kryje się zjawisko psychologiczne zwane glossolalią. Polega ono na tym, że ludzie pod wpływem

egzaltacji religijnej wpadają w trans i wydają z siebie nieartykułowane dźwięki, stwarzając wrażenie, że mówią jakimiś egzotycznymi językami.

Glossolalia, objaw mistycznego omamienia, nie była w czasach starożytnych rzadkością, a także zdarzała się wśród wyznawców Chrystusa. Wiemy o tym z Pierwszego listu do Koryntian, w którym między innymi czytamy: „Tak i wy, jeśli językiem w rozumiały sposób nie przemówicie, jakże kto zrozumie, co się mówi? Na wiatr mówić będziecie. Wszakże tyle jest na tym świecie rozmaitych języków, a nie masz żadnego bez słów” (14, 9–10). A nieco dalej: „Ale w Kościele wolę powiedzieć pięć słów rozumem swoim, abym i innych nauczył, niż słów dziesięć tysięcy językiem niezrozumiałym” (14, 19).

Z tych badań bezspornie wynika, że Paweł uważał glossolalię za rzecz godną nagany, że zdawał sobie sprawę, iż pod jej wpływem ludzie bredzili, a nie mówili obcymi językami. Pierwszy list do Koryntian jest jednym z najstarszych dokumentów Nowego Testamentu i zakładając, że Paweł przypuszczalnie w swojej rozsądnej przeciw postawie nie był odosobniony, możemy przyjąć za rzecz raczej pewną, że pierwotnie większość wyznawców Chrystusa glossolalii nie pochwałała. Pozostałością tego nastawienia jest właśnie ów reliktowy szczegół z szydercami w opowieści Łukasza, który w pełną solennego namaszczenia scenerię z apostołami nagle wprowadza akcent kpiącego powątpiewania.

W Dziejach Apostolskich, a więc w dokumencie chronologicznie późniejszym, istnieją dane pozwalające nam sądzić, że z biegiem czasu to negatywne stanowisko – zapewne pod wpływem wszechobecnych misteriów helleńskich, a także, jak to później zobaczymy, tradycji judaistycznej – zmieniło się. Coraz więcej chrześcijan nabierało przeświadczenia, że egzaltacja religijna to stan duchowy, który znamionuje ludzi nawiedzanych przez Ducha Świętego, i że dlatego wprowadzeni w ten stan wybrańcy nie mamroczą, lecz mówią obcymi językami.

W jawnej sprzeczności z nauką Pawła, Łukasz opowiada w najlepszej wierze, jak to w domu setnika rzymskiego Korneliusza takie właśnie mistyczne wyróżnienie spotkało świeżo przez Piotra nawróconych pogan: „I zdumieli się nawróceni Żydzi, którzy przybyli z Piotrem, że i na pogan łaska Ducha Świętego się wylała. Słyszeli ich bowiem mówiących językami i wielbiących Boga”. (Dz.Ap. 10, 45). Różnica w postawie aż nadto widoczna: w liście Pawła strofowanie i nawoływanie do opamiętania, a w Dziejach Apostolskich bezkrytyczna wiara w autentyczność praktyk, których nadużywanie Paweł ongiś ganił jako rzecz szkodliwą.

Rozbudowa opowieści na tym się bynajmniej nie skończyła. Następną fazą wprowadza do niej samych apostołów. Przypuszczalnie stało się to pod wpływem Ewangelii Łukasza i Ewangelii Jana; napomykają one lakonicznie, że uczniów Jezusa napełnił Duch święty. Oto, co pisze Jan: „To powiedziawszy [Jezus], tchnął na nich i rzekł im: Weźmijcie Ducha Świętego...” (20,22). Nie zważając na to, że w opisie tego epizodu nie ma najmniejszej wzmianki, jakie

i czy w ogóle były jakieś zewnętrzne przejawy tego nawiedzenia, ówcześni chrześcijanie nie mogli zgodnie ze swoimi wierzeniami wyobrazić sobie, by ten akt łaski mógł odbyć się bez religijnego uniesienia i mówienia obcymi językami. Siłą rzeczy więc dorobiono to, co ewangelie przemilczały, i w ten sposób podanie gminne wzbogaciło się o nowy, dramatyczny wątek.

Z lektury Dziejów Apostolskich odnosi się wrażenie, że nowa wersja z apostołami kształtowała się może pod naporem aktualnych potrzeb propagandowych. Chodziło o doktrynę, która podkreślała nadrzędny, charyzmatyczny autorytet apostołów w społeczności chrześcijańskiej, o ich wyłączne prawo do nauczania wśród ludów świata. Były to bowiem lata, kiedy wpływy paulinizmu, po wieloletnim okresie regresji, na nowo się wzmagaly i pewne kręgi uważały za potrzebne przypomnieć, że właściwymi spadkobiercami Jezusa byli przede wszystkim jego uczniowie z Piotrem na czele. Widocznie jednak zwolennicy Pawła stanowili dość poważną siłę i dlatego, jak to często w takich wypadkach bywa, dla przeciwstawienia się jej wyobraźnia ludowa uruchomiła tu w celach apologetycznych specyficzne dla folkloru sposoby argumentacji. Apostołowie stali się jakby pomazańcami, których Duch Święty nazaczył w specjalnie uroczystym akcie sakralnym, potwierdzonym takimi oczywistymi dowodami, jak szum i języki ogniste.

Legenda ta nie jest zresztą oryginalnym wytworem folkloru chrześcijańskiego. Inspirującym wzorcem była tu na pewno żywa jeszcze w owych czasach tradycja judaistyczna, która utrzymywała, że Mojżesz ogłosił na górze Synaj swoje prawa w siedemdziesięciu językach, tak aby dotarły one do wszystkich ludów świata. Sam autor Dziejów Apostolskich naprowadza nas na ślad tych judaistycznych filiacji, gdy przez usta Piotra cytuje następujący ustęp z proroctwa Joela: „Ześlę Ducha mojego na każdego człowieka, a synowie wasi i córki wasze będą prorokowali, młodzieńcy wasi widzenia mieć będą, a starcy wasi będą śnili we śnie. A także na sługi wasze i służebnice wasze ześlę Ducha mojego w one dni i będą prorokowali” (Joel 2,28–29). Niejednokrotnie jeszcze wykazemy, że posługiwanie się analogiami ze Starego Testamentu nie jest zjawiskiem odosobnionym w tamtych czasach, że korzystanie z tego rodzaju metody to właściwie podstawowy budulec w kompozycji czterech ewangelii.

Jakże złożony jest rodowód tej w gruncie rzeczy prostodusznej opowieści. I gdyby nie wzmianka o obecności prześmiewców, jej utajonej struktury warstwowej może by się nie domyślono. Obecność tej wzmianki, stanowiącej przecież w ogólnej atmosferze sakralnego namaszczenia i gloryfikacji akcent nieporęczny, da się wytłumaczyć jedynie tylko tym, że z pierwotną wersją pochodzącą z czasów, kiedy pod wpływem Pawła odnoszono się niechętnie do wszelkiego rodzaju praktyk mistycznych, stopiły się w jeden wątek dwa chronologicznie kolejne motywy narracyjne: wydarzenie w domu Korneliusza i otoczenie nimbem boskiego posłannictwa dwunastu apostołów.

Nie daje nam jednak nadal spokoju pytanie, dlaczego Łukasz, człowiek

obyty z rzemiosłem pisarskim, nie wyeliminował z tekstu wzmianki o drwiących niedowiarkach, w tak ewidentny sposób kolidującej z sakralnym nastrojem i tendencją całej opowieści o apostołach. Ponieważ jednak skądinąd wiemy, że bywają w Dziejach Apostolskich partie zdradzające ich charakter kompilacyjny, możemy więc zasadnie przypuszczać, że cała ta opowieść włączona została do tekstu Dziejów Apostolskich przez jakiegoś późniejszego, mniej krytycznego kompilatora, który przeniósł ją żywcem z folkloru, w takim domorosłym, mało zaadaptowanym stanie, w jakim znana była w tradycji ustnej ówczesnych gmin chrześcijańskich.

Od współczesnego człowieka, przywykłego do racjonalistycznego myślenia, nie sposób zresztą wymagać, by przyjął na wiarę ten cały naiwny, przez wyobraźnię ludową wymyślony teatralny sztafaż z nagłym szumem, z ognistymi językami i z nieuczonymi rybakami znad jeziora Genezaret, którzy nagle stali się poliglotami. Bliższe jest mu stanowisko tych egzegetów, którzy w apoteozie apostołów widzą alegoryczną przypowieść, uzasadniającą charyzmatyczną i nadrzędną rolę bezpośrednich uczniów Jezusa w Kościele.

Mimowolnymi inicjatorami tych legend byli najprawdopodobniej krzewiciele nowej wiary, którzy podobnie jak Paweł wędrowali od gminy do gminy i zatrzymywali się wszędzie tam, gdzie przy żydowskich domach modlitwy powstawały załężki pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Mając do czynienia przeważnie z ludźmi prostymi, musieli posługiwać się w swoich naukach formami narracyjnymi przemawiającymi raczej do ich wyobraźni, niż do rozumu, a więc obrazowym przykładem z życia, anegdotą i alegorią. Przypowieść z morałem była przecież na Wschodzie tradycyjnym sposobem urozmaicenia gawęd i baśni, także u Żydów i pierwszych chrześcijan. Przypomnijmy tu tylko, że ewangeliści wkładają w usta Jezusa aż czterdzieści tego rodzaju przypowieści.

Pierwotnie, jak to już zaznaczyliśmy, były to typowe parable moralno-dydaktyczne, a więc twory oratorskie nie mające żadnego związku z historyczną rzeczywistością. Ich celem było nie tylko przykucie wyobraźni słuchaczy, ale także przekonywanie ich w sposób pogładowy o prawdzie głoszonych doktryn i zasad moralnych. Najczęściej jednak fabuła tych przypowieści była tak sugestywna i ludząco realistyczna, że rychło zapomniano o ich fikcyjnym charakterze. Co w jednej gminie narodziło się w toku oratorskiego ferworu krasomówców, to na fali wieści gminnej pojawiało się gdzie indziej już jako rzecz, która naprawdę się wydarzyła. Zapewne taka była też droga powstania legendy o cudownym zstąpieniu Ducha Świętego na apostołów.

DRAMAT ANANIASZA I SAFIRY

Nie wszystkie jednak legendy mają tak skomplikowany rodowód. Spotykamy się bowiem z legendami, które zawdzięczają swoje istnienie wyłącznie fantazji ludu, są więc autentycznym tworem folkloru. Przypuszczalnie należy

do tej kategorii zaliczyć opowieść o Ananiaszu i Safirze, opowieść, której obecność w relacji Dziejów Apostolskich jest chyba jedną z najbardziej frapujących zagadek chrześcijaństwa.

Oto tło historyczne tej niesamowitej historii. Piotr, Jan i pozostali apostołowie według wersji Łukasza znaleźli się w Jerozolimie, odważnie nauczali na dziedzińcu świątyni, nawracali i chrzcili, uzdrawiali chorych i ułomnych, nawet wskrzeszali zmarłych. Mimo prześladowań ze strony kapłanów, chłosty i uwięzienia osiągnęli w końcu to, że pozyskali dla nauki Jezusa aż pięć tysięcy wyznawców. Organizacja tej pierwszej gminy chrześcijańskiej oparta była na zasadzie bezwzględnej wspólnoty majątkowej. „Albowiem ci, którzy posiadali rolę albo domy – czytamy w Dziejach Apostolskich – sprzedawali je, a przynosili zapłatę za to, co sprzedali, i składali u Apostołów. I wydzielano każdemu, ile komu było potrzeba” (4, 34–35). Dowiadujemy się ponadto z tych wersetów, że członkowie gminy spożywali posiłki i łamali chleb przy wspólnym stole, co zresztą Kościół poczytuje za jeden z dowodów, że eucharystia istniała już od samego zarania chrześcijaństwa.

Właśnie na tle tych stosunków rozegrał się dramat Ananiasza i Safiry, pary małżeńskiej, która pod wrażeniem działalności apostołów przystąpiła do nowej sekty i dała się ochrzcić. Tak jak im kazano, ci nowi członkowie bractwa spieniężyli swoją nieruchomość. Dręczeni jednak myślą, że palą wszelkie mosty za sobą, postanowili nie wszystko, co uzyskali ze sprzedaży, oddać do wspólnej kasy, a cichaczem zatrzymać nieco dla siebie na czarną godzinę.

Piotr, gdy dowiedział się o ich nieszczerym postępku, przywołał do siebie Ananiasza i zarzucił mu, że próbował oszukać Ducha Świętego, na co winowajca padł martwy jak rażony piorunem. Obecni przy tym zająsci młodzieńcy wynieśli ciało z domu i bez zwłoki pogrzebali.

Minęły trzy godziny i z kolei zjawiała się Safira. Apostołowie postanowili wystawić ją na próbę. Piotr, nie uprzedziwszy jej, co się stało z mężem, zapytał, ile uzyskali ze sprzedaży dobytku, a gdy i ona nie powiedziała całej prawdy, zganił ją tymi słowami: „Czemuście ułożyli między sobą, aby kusić Ducha Pańskiego? Oto we drzwiach nogi tych, co pogrzebali męża twego, a wyniosą i ciebie” (5, 9). Niewiasta również padła martwa u stóp apostoła i młodzi ludzie pogrzebali ją obok męża.

Wymowa moralna tego opowiadania jest aż nadto wyraźna. Razi w nim drastyczna niewspółmierność między winą a karą, świadcząca o skrajnie rygorystycznym, wręcz zwichniętym poczuciu sprawiedliwości. Ani śladu w nim głoszonej przez chrześcijaństwo miłości bliźniego, wyrozumiałości i przebaczenia. Spotykamy się tu natomiast z bezkompromisowym fanatyzmem i surowością bez umiaru.

Ofiarą nad wyraz srogiego gniewu apostoła jest tutaj para małżonków, która z własnej nieprzymuszonej woli przystąpiła do grona wyznawców Jezusa, a której najwyżej można było to zarzucić, że nie od razu wyzbyła się lęku przed niepewną przyszłością. Mściwość ścigała tych nieszczęśników nawet po

śmierci. Ciało ich wydano na poniewierkę, zakopując w pośpiechu jak padłe zwierzęta, odmawiając im tych minimalnych posług grzebalnych, które w obrzędach religijnych Żydów miały tak ogromną wagę.

Ponadto historia ta jest uwłaczająca dla Piotra i sprzeczna z tym wszystkim, co o tym apostołe, pełnym prostoty i dostojeństwa, wiemy skądinąd. Według tej relacji Piotr, nie dosyć, że na zimno, bez drgnienia litości uśmierca dopiero co do chrześcijaństwa przygarniętych podopiecznych, ale na domiar w sposób, którego nie można inaczej nazwać, jak tylko prowokacją, popycha do zguby prostoduszną niewiastę, ukaraną i tak już utratą męża. W naszych oczach nie usprawiedliwia go bynajmniej twierdzenie, że spowodował tę tragedię z polecenia znieważonego niedowiarstwem Ducha Świętego. Duch Święty jako gniewny sędzia, siejący strach i zagładę wśród ludzi, którzy ośmieliliby się nie oddać gminie całego swego dobytku – przecież jest to typowy obraz rozgniewanego bożyszczka z zamierzchłych epok barbarzyństwa!

Najdziwniejszą rzeczą jest w tym wszystkim to, że niektórzy bibliści, jak to wynika z komentarzy w różnych wydaniach Nowego Testamentu, nie mają zastrzeżeń co do historyczności i moralnej słuszności tego opowiadania. Nie wiadomo, jak to tłumaczyć: ślepą wiarą we wszystko, co napisane jest w księgach świętych, chowaniem głowy w piasek przed niewygodnym problemem, czy też obawą, że podważenie wiarygodności jednego fragmentu może pociągnąć za sobą zakwestionowanie także innych.

Tymczasem dobre imię chrystianizmu domagało się, aby od tej mało budującej, jakby przez samego pamflicistę Celsusa wymyślonej historyjki, stanowczo się odżegnać. Zwłaszcza że tak łatwo rozszyfrować jej folklorystyczny rodowód. Wszystko bowiem wskazuje na to, że jest to wymysł zabobonnego gminu, który w ten niewybredny sposób wyrażał swoją pobożną bojaźń przed Bogiem. Oczywiście nie wiemy, jakimi drogami dostała się ta opowieść do tekstu, ponieważ jednak sądzi się, że Dzieje Apostolskie w ciągu wieków przerabiano i uzupełniano, nie można wykluczyć, że mamy tu do czynienia z późniejszą interpolacją.

Zresztą z podobnymi, typowo ludowymi opowieściami spotykamy się nie po raz pierwszy. Z ewangelii znamy już dwie inne o bardzo zbliżonym obliczu moralnym, a mianowicie incydent z drzewem figowym, które naraziło się na srogi gniew Jezusa, a także ową istną groteskę ze stadem świń, które opanowane z woli Jezusa przez demony, wpadają w obłęd i giną w jeziorze. Zobaczymy później, że w tego rodzaju epizody obfituje szczególnie literatura apokryficzna, dająca nam jaskrawy przykład, do jakiego stopnia fantazja ludowa potrafi łamać wszelkie rygory rozsądku, grzesząc przeciw regułom dobrego smaku i moralności. Tak na przykład w jednej z tych opowieści Jezus jest mściwym, skłonny do gniewu pacholęciem. Gdy rówieśnik z jego wsi przez nieuwagę go potrącił, pada martwy. Ten sam los spotyka nauczyciela, który skarcił go za krnąbrność. Rodzice niefortunnego chłopca poszli na skargę do Józefa, wtedy rozsierzony Jezusik sprawił, że postradali wzrok.

Ale założmy, oczywiście hipotetycznie, że historia Ananiasza i Safiry nie jest wymysłem zabobonnego gminu, że naprawdę się wydarzyła. Wówczas powinniśmy się zastanowić, czy jej przyczynowego źródła nie należy dopatrywać się w układzie stosunków międzyludzkich, wśród których powstała. Chodzi o to, czy nieludzką surowość kary, jaka spadła na świeżo nawróconych, nie dałoby się może uzasadnić tym, że była ona wyrazem zrozumiałego oburzenia ludzi o surowych obyczajach, w sprawach materialnych osobiście absolutnie bezinteresownych. Takich ludzi mogło przecież ogarnąć przerażenie, że do ich przykładowego grona wkradła się podstępnie para szalbierzy i zaraz po chrzcie próbowała wykpić się z obowiązku podzielenia się doczesnym dobrem, naruszając w ten sposób nazarejską regułę wspólnoty majątkowej.

Czyż jednak wśród nazarejczyków istotnie panowały tak idealne, nacechowane surową etyką stosunki? Następne zdania Dziejów Apostolskich zdają się temu przeczyć. Nazarejczycy, jak się okazuje, nie byli w sprawach materialnych tak skrupulatni, jak by należało sądzić po nieprzejednanej postawie Piotra.

Ale niechaj zabierze głos sam autor Dziejów Apostolskich: „...zaczęli szemrać helleniści przeciw Żydom, że przy codziennym posługiwaniu zaniedbywano ich wdowy. Toteż dwunastu zwoławszy rzeszę uczniów, rzekło: Nie jest słusznym, abyśmy opuszczali słowo Boże, a obsługiwali stoły. Upatrzcie tedy, bracia, spomiędzy siebie siedmiu mężów... których moglibyśmy wyznaczyć do tej sprawy. My zaś pilnować będziemy modlitwy i posługi słowa” (6, 1–4).

Dla prawidłowego zrozumienia tego cytatu musimy nasamprzód wyjaśnić sobie znaczenie niektórych określeń. Helleniści i Żydzi to oczywiście nazarejczycy, z tym tylko, że pierwsi byli Żydami z diaspory mówiącymi po grecku, a drudzy jerozolimczykami, znającymi tylko język aramejski. Podział językowy był tak krańcowy, że jedni i drudzy mieli swoje odrębne domy modlitwy, chociaż należeli do tej samej nazarejskiej wspólnoty, której przewodziło dwunastu apostołów.

Nie sposób oprzeć się podejrzeniu, że przebieg konfliktu przedstawiono w Dziejach Apostolskich z rozmysłem dość mętnie, tak jakby chodziło o ukrycie jego prawdziwego charakteru. Mimo to potrafimy ustalić wiele podstawowych faktów i w ten sposób chociaż z grubsza zrekonstruować to, co się w istocie rzeczy wydarzyło. A więc Żydów jerozolimskich, którzy zarządzali wspólnym mieniem sekty przypuszczalnie z tej racji, iż jako gospodarze mieli liczebną przewagę w gminie, oskarżono, że przy „codziennym posługiwaniu”, to znaczy przy codziennym zaopatrywaniu w żywność i odzież, krzywdzili wdowy po Żydach - hellenistach. Był to poważny zarzut, który w końcu doprowadził do otwartego zatargu. Apostołowie widocznie uznali oskarżenie za słuszne, gdyż zgodzili się na to, aby odpowiedzialność za gospodarkę w gminie przejęli na siebie „helleniści”. W tym celu wybrano komitet siedmiu hellenistów ze Szczepanem na czele, prowodyrem protestacyjnego wystąpienia.

Komitet siedmiu miał, jak powiada autor *Dziejów Apostolskich*, „obsługiwać stoły”. Dawniej rozumiano to w tym sensie, że miał on sprawować nadzór nad wspólnymi posiłkami. Ostatnio jednak przyznaje się temu określeniu szersze znaczenie treściowe. Zwolennicy tej nowej interpretacji powołują się na język aramejski, w którym „ludźmi stołu” nazywa się handlarzy walutami, ze względu na to, że stawiali oni swoje stoły na dziedzińcu świątyni. Powołany komitet miał więc nie tylko zająć się podziałem dóbr w naturze, ale zarządzać także gotówkowymi zasobami wspólnej kasy. Helleniści odnieśli, jak widzimy, całkowite zwycięstwo nad swymi antagonistami z Jerozolimy, przypuszczalnie dlatego, że jako ludzie zamożniejsi wnosili do wspólnoty więcej niż tamci, a zatem od ich dobrej woli zależał stan kasy.

Wróćmy do historii z Ananiaszem i Safirą. Otóż nie jest wykluczone, że Ananiasz i Safira wstąpili do sekty właśnie w tym okresie, kiedy wśród członków wybuchały wspomniane w *Dziejach Apostolskich* niesnaski. Gdyby iść za tą myślą, wówczas drakońską reakcją na ich w gruncie rzeczy drobne przewinienie można by wytłumaczyć ogromnym rozdrażnieniem, które przywódców sekty pchnęło do tej ponurej decyzji. Nie dosyć bowiem, że w tym momencie borykali się oni z wewnętrznymi, bardzo irytującymi zamieszkaniami, ale na domiar wszystkiego spotkał ich bolesny zawód z nieoczekiwanej zgoła strony, ze strony świeżo przez nich nawróconych wyznawców.

Z drugiej strony łatwiej nam w tych okolicznościach wczuć się w motywę postępowania niefortunnych małżonków. Czyż nie mieli powodów obawiać się, że podobnie jak skrzywdzone wdowy „hellenistów”, także i oni mogliby kiedyś stać się ofiarą dyskryminacji? Patrząc na sytuację ich oczami dochodzimy do przekonania, że postępek ich był nie tyle przejawem egoizmu i małoduszności, ile uzasadnionym odruchem samozachowawczym ludzi bezradnych i zależnych, którzy na wszelki wypadek woleli nie zdawać się bez reszty na łaskę i niełaskę tak niepewnego i skłóconego środowiska.

Są to, rzecz oczywista, jedynie tylko domysły. Ale pewną wskazówką i miarą, ile w tych domysłach może być prawdy, jest do pewnego stopnia fakt historyczny, że sam Kościół po upływie niezbyt długiego czasu odstąpił od pierwotnie tak bardzo bronionej zasady wspólnoty majątkowej. Odstąpił nie dlatego, że chciał, ale że przymusiło go do tego życie. Wydarzenia, które tak lakonicznie opisują *Dzieje Apostolskie*, dowodzą, że już bardzo wcześnie w środowisku chrześcijańskim rozpoczął się proces dezintegracji. Wiemy skądinąd, że tego rodzaju przeobrażenia nie przebiegają bezkonfliktowo. To też na pewno i temu procesowi przemian towarzyszyło niemało spięć dramatycznych, a może nawet nie obyło się bez ofiar ludzkich.

Czyżby wobec tego historia Ananiasza i Safiry była jakimś echem, hagiograficznym przeinaczeniem jednego z takich właśnie tragicznych incydentów, który mocniej niż inne utkwił w zbiorowej pamięci ludu? Jeżeli uznamy za możliwe odpowiedzieć na to pytanie twierdząco, to w takim razie nie mieliby-

śmy tu do czynienia, jak na początku się powiedziało, z samoistnym płodem fantazji ludowej, lecz z jednym z przykładów potwierdzających tezę, że w legendach tkwi często jądro jakiejś historycznej prawdy.

MĘCZEŃSTWO SZCZEPANA

Następna z kolei relacja w Dziejach Apostolskich dotyczy działalności i męczeństwa Szczepana. Interesuje nas ona nie tylko ze względu na jej treść dramatyczną, ale głównie dlatego, że dzięki niej możemy poczynić wiele frapujących spostrzeżeń i lepiej zrozumieć drogę rozwoju wczesnego chrześcijaństwa.

A więc przede wszystkim odkrywamy, że spór o podział majątkowy, będący bezpośrednią przyczyną otwartego buntu „hellenistów”, sygnalizował w istocie rzeczy antagonizm daleko głębszy i brzemiennejszy w skutki, niż by się wydawało. „Helleniści” i nazarejczycy jerozolimscy były to dwa ugrupowania bardzo niepodobnych do siebie wyznawców. Różnica w mentalności, obyczajach, w sposobie myślenia, a przede wszystkim w stosunku do judaizmu były tak znaczne, że nawet wspólna wiara w Jezusa-Mesjasza nie mogła ich złączyć. „Helleniści”, od dzieciństwa przesiąknięci kulturą grecką, przywykli do demokratycznych swobód ludnych metropolii leżących w basenie Morza Śródziemnego, byli raczej ludźmi liberalnymi. Tych przybyszów z szerokiego świata musiała zapewne śmieszyć i razić parafiańska ciasnota współwyznawców jerozolimskich, którzy uważali siebie za prawowiernych, ortodoksyjnych Żydów i pieczołowicie stosowali się do wszelkich nakazów judaizmu.

Łatwo wyobrazić sobie, jaki niepokój musiał ogarnąć tych spokojnych, oddanych świątyni nazarejczyków, gdy w ich gromadzie zaczęli rej wodzić „helleniści”, a szczególnie Szczepan, młody agitator kipiący gorącym temperamentem, pełen ognia mówca, który swoimi śmiałymi poglądami narażał sektę na wielkie niebezpieczeństwo. Jakoż istotnie obawy ich rychło sprawdziły się w sposób tragiczny. Szczepana aresztowano i postawiono przed sądem Sanhedrynu. Świadkowie oskarżyli go, że w swoich przemówieniach bluźnił, zapowiadając zburzenie świątyni i głosząc, że słowo Jezusa stoi ponad Prawem Mojżeszowym.

Ale Szczepan, natura rogata, zamiast się bronić przybrał pozę oskarżyciela. Powołując się na Stary Testament, w namiętnej mowie wytknął Żydom, że już od czasów patriarchów stale sprzeciwiali się woli Boga, ostatnio zaś ukrzyżowali Jezusa: „Twardego karku i nieobrzezanych serc i uszu, wyście się zawsze sprzeciwiali Duchowi Świętemu, jak ojcowie wasi, tak i wy. Któregoż to z proroków nie prześladowali ojcowie wasi? Zabili tych, którzy przepowiedali przyjście Sprawiedliwego, a którego wy teraz staliście się zdrajcami i mordercami...” (7, 51-52).

Zuchwała mowa wywołała oczywiście niebywale zamieszanie. Rozwścieczony motloch, podjudzony przez fanatycznego faryzeusza, imieniem Szaweł, wywlókł Szczepana za miasto i ukamienował. I w tych oto dramatycznych okolicznościach spotykamy się po raz pierwszy z późniejszym apostołem Pawłem, genialnym krzewicielem chryścianizmu.

W relacji o męczeństwie Szczepana są pewne niedopowiedzenia, które dają wiele do myślenia. Z tekstu odnosimy wrażenie, że tłum porwał Szczepana zrywając postępowanie sądowe, że przeto Sanhedryn nie zdążył go skazać formalnie na ukamienowanie, czyli na karę stosowaną u Żydów za zbrodnie bluźnierstwa. Tymczasem zaraz potem czytamy, że „świadkowie złożyli swoje płaszcze u stóp młodzieńca, zwanego Szawłem” (7, 58). Ta drobna wzmianka, wbrew naszym przypuszczeniom, przemawiałaby raczej za tym, że mamy tu do czynienia z prawomocnym wykonaniem wyroku, a nie z samosądem. Wiemy bowiem skądinąd, że w procedurze żydowskiego sądownictwa istniał uświęcony tradycją zwyczaj, według którego wykonawcy wyroku śmierci, szykując się do ukamienowania skazańca, składali swoje płaszcze u stóp oskarżyciela.

Koniec końców nie umiemy powiedzieć, czy winą za śmierć Szczepana należy obarczyć kapłanów, czy też wyłącznie Szawła. Z opowieści można by sądzić, że to Szaweł-Paweł wszczął prześladowanie „hellenistów” na własną rękę, jednakże w późniejszej swojej mowie do króla Agryppy aż dwa razy podkreśla, że czynił to z upoważnienia kapłanów.

Męczeństwo Szczepana dało początek ogólnym prześladowaniom, a Szaweł w tym terrorze wodził prym pod względem okrucieństwa i fanatyzmu. Autor Dziejów Apostolskich bez ogródek powiada o nim, że „burzył Kościół, wchodząc do domów, porywając mężczyzn i niewiasty i wtrącając ich do więzienia” (8, 3). A nieco później przedstawia go jako człowieka, który dyszał „pragnieniem mordy przeciw uczniom Pańskim” (9, 1).

Prześladowanych ogarnęła panika. Kto mógł, uchodził z Jerozolimy i szukał schronienia w innych krajach. W ten sposób, jeszcze przed misyjnymi podróżami Pawła, powstawały nowe ośrodki chrześcijaństwa w Judei, Galilei, Samarii, Fenicji i na Cyprze, szczególnie zaś w Antiochii, wspaniałej metropolii hellenizmu. Niebawem też pozyskano nowych wyznawców wśród innych ludów, przede wszystkim jednak wśród tych, które posługiwały się językiem greckim. Jeden z członków komisji siedmiu „hellenistów”, Filip, nawrócił w Samarii dostojnika królowej Etiopii, a Piotr ochrzcił setnika rzymskiego Korneliusza i jego domowników, nawet nie wahał się zasiąść z nimi do wspólnego posiłku wbrew żydowskim przepisom religijnym.

W sprawozdaniu o prześladowaniu natrafiamy na wzmiankę, dzięki której dowiadujemy się, że „wszyscy z wyjątkiem Apostołów rozpierchli się”. Jej zagadkowa lakoniczność intryguje, pobudza do rozmyślań i domysłów. Co kryje się za stwierdzeniem, że apostołowie mimo tak krwawego terroru pozostali



Chrystus i Samarytanka. Fot. W. Wolny.



Tomasz Dolabella: *Chrystus u Marii i Marty*. Fot. W. Wolny

stali w Jerozolimie? Postaramy się zanalizować wszystkie możliwe odpowiedzi na to pytanie.

Załóżmy więc jako rzecz najprawdopodobniejszą, że apostołowie po prostu gdzieś w mieście dobrze się ukryli, pozostawwszy na pastwę prześladowców swoich podopiecznych braci. W tym wypadku musielibyśmy dokonać wyboru między dwoma możliwymi motywami ich postępowania: mianowicie, że stchórzyli oni tak, jak już raz stchórzyli na Górze Oliwnej; albo też, że wbrew szalejącemu terrorowi postanowili wytrwać na posterunku, jak przystało na ludzi męznego serca.

Wszelako, gdybyśmy mieli wypowiedzieć się na rzecz jednego z tych dwóch wariantów, bylibyśmy w kłopotcie, gdyż w tekście, jak łatwo się przekonać, nie ma żadnych danych, na które moglibyśmy się powołać. Inaczej mówiąc, nie umielibyśmy odpowiedzieć na pytanie, czym powodowali się apostołowie pozostając w Jerozolimie: bojaźliwością czy odwagą.

Wydaje się jednak, że owe rozważania na tematy etyczno-psychologiczne są tylko bezprzedmiotową spekulacją. Z różnych bowiem drobnych wzmianek tu i ówdzie tkwiących w narracyjnym nurcie dziejów Apostolskich można odczytać, że sytuacja apostołów była w istocie rzeczy inna, niż to na pierwszy rzut oka nam się wydawało. Mianowicie, ku naszemu zdumieniu, odkrywamy, że przywódcy prześladowanych nazarejczyków nie tylko się nie ukrywali, ale zachowywali się tak, jakby w ogóle nie czuli się zagrożeni. Odnosi się wrażenie, że nawałnica terroru przechodzi obok nich, tak jakby ich nie dotyczyła. Niezwykłość tej sytuacji podnosi jeszcze ten fakt, że, jak się wydaje, również ich bracia we wspólnocie, którymi bezpośrednio się opiekowali, nie doznali ze strony prześladowców żadnego uszczerbku.

Co prawda apostołowie dwukrotnie stanęli przed Sanhedrynem w roli oskarżonych, ale działo się to przed ukamienowaniem Szczepana i przed wybuchem prześladowań, nie miało więc żadnego przyczynowego związku z akcją terrorystyczną Szawła. Zresztą w obu wypadkach apostołowie szybko odzyskali wolność, pierwszy raz z ostrzeżeniem, drugi raz po otrzymaniu kary chłosty, a z mowy obronnej Gameliela wynika, że kapłańscy sędziowie wcale się nie obruszyli, gdy ten wysunął argument, że może nauka o nowym Mesjaszu „z Boga jest”, czyli że jest prawdziwa. Chodziło tu więc, rzecz jasna, o spór doktrynalny w ramach judaizmu, o jeden z licznych sporów, jakie wówczas toczyły się w Jerozolimie między mnóstwem sekt i stronnictw żydowskich. Z tych zapewne względów apostołowie mimo ostrzeżenia nie czuli się zmuszeni ograniczyć i zakonspirować swej działalności misyjnej; nadal występowali publicznie w mieście i na dziedzińcu świątyni, nie doznając żadnych przeszkód ze strony jerozolimczyków.

Jak natomiast przedstawiała się sytuacja tuż po wielkiej fali prześladowań? Uderza nas przede wszystkim to, że apostołowie z własnej i nieprzymuszonej woli opuszczają Jerozolimę i wracają do niej z całą swobodą, utrzymu-

jąc bez przeszkód żywe kontakty z nowymi ośrodkami chrześcijańskimi w innych krajach i miastach. Tak więc Piotr i Jan pospieszyli do Samarii, by pomóc Filipowi w nawracaniu pogan. Następnie Piotr wybrał się do Lyddy, Joppy i Cezarei, gdzie uzdrawiał chorych, wskrzesił nawet zmarłą dziewczeczkę Tabitę i zasłynął takimi sukcesami w swojej misji, jak nawrócenie setnika rzymskiego Korneliusza.

O tym, że również wspólnota nazarejczyków jako organizacja nie przestała istnieć i działać, dowiadujemy się w sposób pośredni, ale dość pewny, z paru znamiennych informacji. Boć przecież nie mogła nie istnieć, skoro delegowała swoich emisariuszy do innych ośrodków chrześcijańskich, jak na przykład do Antiochii Barnabę i „proroków” z prośbą o pomoc w ratowaniu braci jerozolimskich przed grożącym im głodem. Pieniądze uzyskane ze zbiórki przywieźli Barnaba i Szaweł, a wracając do Antiochii zabrali ze sobą Jana, zwanego Markiem, o którym nieraz jeszcze będzie mowa. Przed zarzutami ze strony tej wspólnoty musiał bronić się sam Piotr, gdy po powrocie z Cezarei wytknięto mu, że jadł z poganami. Świadczy to nie tylko o ortodoksyjności wspólnoty, ale też o sile autorytetu w sprawach doktrynalnych. W tych warunkach autor *Dziejów Apostolskich* rzeczywiście miał prawo stwierdzić, że „Kościół cieszył się pokojem w całej Judei, Galilei i Samarii...” (9, 13).

Wyznawcy galilejskiego Mesjasza żyli zatem w atmosferze pokoju i tolerancji również w Jerozolimie. Ten stan rzeczy trwał aż do chwili, kiedy postanowili oni na parę lat (około r. 64) przed oblężeniem miasta wywędrować za Jordan. Co prawda na początku lat czterdziestych zginął od miecza apostoł Jakub Starszy, brat Jana, i został uwięziony Piotr, ale stało się to z rozkazu Heroda Agryppy, a nie Sanhedrynu. Była to więc niewątpliwie represja umotywowana politycznie, a nie akt religijnego prześladowania.

Dodajmy jeszcze, opierając się tym razem na innych źródłach, mianowicie na Józefie Flawiuszu i Euzebiuszu, że „brat Pański” Jakub Sprawiedliwy, który był przełożonym gminy jerozolimskiej przez osiemnaście lat, został w 62 r. skazany na ukamienowanie przez arcykapłana Ananosa II. I tu znowu chodziło o wydarzenie odosobnione. Jakub, jedna z najbardziej fascynujących postaci wczesnego chrześcijaństwa, której później poświęcimy więcej uwagi, pozostał całe życie zakamieniałym wyznawcą religii Mojżeszowej i dzięki swojej pobożności cieszył się ogromnym autorytetem nie tylko wśród nazarejczyków, ale w całym społeczeństwie żydowskim. Nikomu nie przyszłoby nawet do głowy pomawiać go o herezję, toteż wyrok wywołał w Jerozolimie niebywałe oburzenie. Żydzi wnieśli gwałtowny protest do prokuratora rzymskiego i Ananos, po zaledwie trzech miesiącach urzędowania, został pozbawiony godności arcykapłana. Przebieg tego zajścia nie pozostawia żadnej wątpliwości, że chodziło tu jedynie o jakiś konflikt w łonie samego żydostwa, może nawet o jakieś osobiste porachunki czy rywalizację między nielubianym arcykapłanem a wielce popularnym mężem, który wydawał się zagrażać jego władzy.

Do jakiego stopnia był Jakub prawowiernym Żydem, dowiadujemy się z Listu Pawła do Galatów. Czytamy tam między innymi: „A gdy Kefas [Piotr] przybył do Antiochii, sprzeciwiłem mu się w oczy, gdyż był wart nagany. Przedtem bowiem, zanim przybyli niektórzy od Jakuba, jadał z poganami, a skoro tylko przybyli, usunął się i odłączył z obawy przed Żydami. Za nieszczerym jego postępowaniem poszli i inni Żydzi, tak że nawet Barnaba dał się wciągnąć w to udawanie” (2, 11–14). Z tych pełnych gorzkości wynurzeń możemy wyrobić sobie zdanie, jak ogromny i bezapelacyjny był autorytet Jakuba, z jaką stanowczością potrafił on przywołać do porządku nawet chwiejnego w tych sprawach Piotra i zadbać o to, by wspólnota nazarejska ani o krok nie odstąpiła od judaizmu.

ZMAGANIA O KONCEPCJĘ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Po zatargu w Antiochii kłopoty Pawła bynajmniej nie ustały. Niemalże we wszystkich miastach śródziemnomorskich, gdzie bawił podczas trzech podróży misyjnych, spotykał się z gwałtowną, zagrażającą jego życiu opozycją ze strony ortodoksyjnych Żydów. W tych atakach wyczuwa się jakąś regularność. Toteż niektórzy badacze biblijni podejrzewają, że organizowali te incydenty agenci wysłani z Jerozolimy przez Jakuba lub przynajmniej przez kogoś, kto był z nim blisko związany.

O jednym z najciekawszych epizodów tych długoletnich zmagania o koncepcję chrześcijaństwa dowiadujemy się z Listu do Galatów. Paweł walczył o uniwersalistyczny charakter nowej religii. Chodziło o umożliwienie ludziom ze świata pogańskiego konwersji bez obowiązku podporządkowania się rygorom tak zwanego „jarzma Tory”, czyli drobiazgowym przepisom rytualnym judaizmu, szczególnie zaś obrzezaniu. Jakub, Piotr i inni nazarejczycy czuli się prawowiernymi Żydami i trudno było im pogodzić się z myślą, że do ich wspólnoty mają wejść ludzie obcy judaizmowi, nie podlegający tym przepisom. Paweł doskonale wiedział, jak ważna to sprawa dla dalszego rozwoju chrześcijaństwa i dlatego wołał się narazić na przykrości ze strony braci żydowskich, niż zrezygnować ze swojej koncepcji.

Nie spodziewał się jednak, że właśnie niektórzy nawróceni z pogaństwa wyznawcy Jezusa, mówiąc w przenośni, zadadzą mu w tej walce cios w plecy. Okazało się bowiem, że gmina Galatów, prawdopodobnie ulegając moralnej presji agitatorów judeochrześcijańskich, przeszła na judaizm, a nawet wprowadziła obowiązek obrzezania. Paweł był zaszokowany i chyba nie umiał sobie wytłumaczyć, dlaczego helleńscy Galatowie, nie mający nic wspólnego z żydostwem, ni stąd ni zowąd przewyciężyli swój wstręt do tego zabiegu. Otóż wyjaśnienia tego faktu szukać trzeba w kontekście kulturowo-religijnym Galatów.

Galatowie, lud pochodzenia celtyckiego, opuścili swą siedzibę w Galii i ruszyli w świat w poszukiwaniu nowej siedziby. W 320 r. p.n.e. zdobyli Rzym, a potem przenieśli się do Azji Mniejszej. W Anatolii stworzyli swoje państwo i po latach całkowicie się zhellenizowali. Otóż w Anatolii uprawiano od niepamiętnych czasów kult bogini frygijskiej Kybele i jej młodzieńczego kochanka Attysa, który w przystępie szału pozbawił się męskości. Na wiosnę, w święto boskich kochanków, wystawiano dramat – misterium, którego treścią było okaleczenie się Attysa, jego śmierć i zmartwychwstanie. Odbywały się także festyny i procesje, a przede wszystkim orgiastyczne tańce, podczas których doprowadzeni do świętej ekstazy Anatolijczycy na cześć Attysa kaleczyli swoje ciała.

Mit o zmarłym z okaleczenia i zmartwychwstałym bożku symbolizował oczywiście rytm zamierającej i odradzającej się przyrody. Kult był więc związany z rolnictwem, podstawą bytu tamtejszej ludności. Galatowie, opierając swój byt również przede wszystkim na uprawie ziemi i już przeszło trzysta lat mieszkając w Anatolii, nie mogli nie ulec wpływowi tego kultu, któremu towarzyszyły przemawiające do wyobraźni uroczystości i nadzieje ludności, zależnej od kaprysów przyrody.

Obrzezanie nie było więc dla Galatów czymś obcym i odrażającym. Wystarczył silniejszy impuls ze strony współwyznawców wiernych judaizmowi, by ten starohebrajski zabieg rytualny utożsamić z zakorzenionymi w tradycji ludowej praktykami anatolijskiego kultu.

Nie tylko na przykładzie Galatów widzimy, jak długotrwały i silny był nacisk judaizmu na środowiska chrześcijańskie. Bo oto w początkach II wieku ojciec Kościoła Ignacy Antiocheński w liście do Magnezjan karcił swoich adresatów za to, że popadają w judaizm. A nawet jeszcze w IV wieku (364) Synod w Laodycei, jak pisze Euzebiusz, napominał wiernych, by zaprzestali „judaizować i świętować w szabat”.

Paweł musiał borykać się z tą wrogą nagonką w obronie nie tylko swej uniwersalistycznej idei, ale nawet własnego autorytetu. Doszło bowiem do tego, że rozgłaszano, iż nie ma prawa mienić się apostołem, skoro nigdy nie był uczniem Jezusa, a nawet prześladował jego wyznawców.

Gdy po zakończeniu trzeciej podróży misyjnej Paweł zawitał znowu do Jerozolimy, minęło już dwadzieścia lat z okładem, odkąd wyprawił się do Damaszku jako wysłannik Sanhedrynu. W tym dwudziestoleciu w jerozolimskiej gminie nazarejczyków nic się nie zmieniło. Sekta pod przewodnictwem „brata Pańskiego” Jakuba pozostała dokładnie tym, czym była od samego początku: jedną z wielu sekt w ramach Starego Zakonu.

Trudno się przeto dziwić, że Paweł, gdy zgłosił się u Jakuba i „Starszych Gminy”, znalazł się od razu pod ostrzałem ciężkich zarzutów. „Widzisz, bracie – czytamy w *Dziejach Apostolskich* – ile jest tysięcy Żydów, którzy uwierzyli, a wszyscy gorliwie trzymają się Zakonu. O tobie jednak słyszeli, że nauczasz odstępstwa od Mojżesza tych Żydów, którzy żyją między poganami,

powiadając, że nie należy poddawać się obrzezaniu ani też zachowywać zwyczajów” (21, 21–22).

Paweł posłusznie zastosował się do życzenia „Starszych”, gdy zażądali, by przez siedem dni oczyszczał się w świątyni z grzechów i składał ofiary. A gdy mimo tej pokutnej ekspiacji rozagitowany tłum uliczny chciał dokonać na nim samosądu, zaklinał się na wszystko rozpaczliwie, że nigdy nie przestał być jednym z nich: Żydem mówiącym po hebrajsku.

Cofnijmy się jednak o dwadzieścia lat wstecz do sprawy Szczepana i jego towarzyszy. Uderzającą rzeczą jest to, że Szaweł, wszczynając prześladowania „hellenistów”, jakby nic nie słyszał o apostołach. Trudno jednak uwierzyć, aby w tak małym mieście, jakim była wówczas Jerozolima, nie miał wiedzy o ich istnieniu. Dziś jesteśmy w stanie wyjaśnić, na czym to polegało. Skoro gmina jerozolimska, jak stwierdziliśmy, mimo upływu dwudziestu lat na krok nie odstąpiła od judaizmu, nie może ulegać wątpliwości, że tak musiało być tym bardziej na samym początku jej istnienia. W tych okolicznościach Szaweł po prostu nie widział żadnej różnicy między nazarejczykami a ogółem bogobojnych Żydów, podzielonych wówczas na rozmaite sekty i stronnictwa religijne. Również mesjanizm nazarejczyków nie był dlań czymś nadzwyczajnym, wszak wyznawały go także niektóre inne sekty żydowskie nie podejrzane o herezję, jak np. esseńczycy. Wiara w Mesjasza nie była u Żydów przestępstwem, skoro jego przyście zapowiadali od niepamiętnych czasów prorocy. Adeptom nowej sekty nie brano za złe, iż czcili Jezusa jako Mesjasza, pod warunkiem, że pozostali wierni nakazom Tory. A Jakub i jego towarzysze codziennie odprawiali modły w świątyni, budząc ogólny szacunek wielką pobożnością, czystością obyczajów i skrupulatnością w wykonywaniu rytualnych przepisów religii Mojżeszowej.

Powód do niepokoju dawał natomiast jedynie tylko ten odłam wyznawców Jezusa, których autor Dziejów Apostolskich określa mianem „hellenistów”. Przybywszy z różnych miast świata helleńskiego, gorszyli parafiańskich jerozolimczyków swobodą w sposobie bycia i wypowiedzania krytycznych uwag na różne drażliwe tematy. Niektóre z tych uwag zakrawały wręcz na bluźnierstwo, herezję i bunt przeciwko władzy Sanhedrynu.

Mowa obronna Szczepana, której fragment przytoczyliśmy poprzednio, świadczy, jak daleko posuwali się „helleniści” w swym radykalizmie. Szczepan potępia tam w czambuł całą historię narodu żydowskiego, przedstawiając ją jako nieprzerwane pasmo buntu przeciwko woli Boga, a pokolenia Żydów jako zbrodniarzy, którzy mordowali swoich proroków i ostatnio ukrzyżowali Jezusa Nazarejskiego. Jest więc zupełnie jasne, że „helleniści” wyraźnie odwracali się od Starego Zakonu, przeciwstawiali się mu, a nawet, świadomie czy nieświadomie, zmierzali do apostazji.

Nic dziwnego przeto, że Szaweł tolerując lojalnych judeochrześcijan, równocześnie uważał „hellenistów” za niebezpiecznych awanturników, których za wszelką cenę należało poskromić. Wnosili oni przecież do miasta nie-

bezpieczny ferment ideowy, grożący nieobliczalnymi konsekwencjami dla żydostwa: zamieszkami, które mogłyby Rzymianom dać powód do interwencji zbrojnej, może nawet schizmą religijną.

Czy Szaweł rzeczywiście traktował obie grupy nazarejczyków w tak odmienny sposób, jak to próbowaliśmy udowodnić? Czy przypadkiem nie jest to hipoteza na zbyt dowolnych założeniach oparta? Autor Dziejów Apostolskich nie przychodzi nam tu w sukurs z jakąś bardziej precyzyjną informacją, ale w jego narracji znajdujemy pewne szczegóły, które pośrednio przesądzą sprawę na korzyść naszego stanowiska.

Tak więc z lektury Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że po dramatycznej ucieczce z Damaszku, Szaweł pojawia się znowu w Jerozolimie. Następuje wtedy rzecz zastanawiająca: udaje się wprost do Piotra i Jakuba, a oni, skoro Barnaba przekonał ich o szczerym nawróceniu przybysza, przyjmują go do swego towarzystwa bez zastrzeżeń. I odtąd, jak pisze autor Dziejów Apostolskich, „przestawał z nim swobodnie” (9, 28). Szaweł postąpił więc tu jak człowiek nie skrępowany poczuciem jakiejś winy, apostołowie zaś zdają się nie mieć do niego żadnej urazy.

Natomiast „helleniści”, z którymi również chciał nawiązać kontakt, zareagowali zupełnie inaczej; usiłowali go zabić, tak że musiał uchodzić z miasta. Dlaczego nastawali na jego życie z taką furią i zawziętością? Rzecz jasna, że oni właśnie, a nie podopieczni Jakuba byli ofiarami jego terroru, oni to z jego winy potracili swoich najbliższych i przyjaciół, oni niedawno musieli kluczyć i kryć się przed jego oprawcami.

„HELLENIŚCI” ORAZ INNI

Wszystkie te okoliczności i wydarzenia świadczą dowodnie, że już bardzo wcześniej środowisko chrześcijańskie w Jerozolimie rozpadło się na dwa odrębne obozy. W Dziejach Apostolskich mamy pewne dane, które pozwalają nam ocenić, jak bardzo od czasów buntu i secesji „hellenistów” ten rozłam się pogłębił. Nie należy zapominać, że Jerozolima była wtedy miastem w gruncie rzeczy małym i zatłoczonym ruchliwą masą ludzi. Trudno uwierzyć, by nie znali się oni nawzajem, co najmniej z widzenia. Dzień w dzień przecież, przepychając się przez ciasne uliczki i zaułki, ocierali się niemal o siebie, a także wiele czasu spędzali na dziedzińcu świątyni, który był dla Jerozolimy tym, czym było forum dla Rzymu i agora w miastach greckich. A jednak, rzecz nie do wiary, „helleniści” przez jakiś czas nie mieli najmniejszego pojęcia, że Szaweł przebywa w mieście, że pokumał się z apostołami i w najlepsze występuje ze swoimi naukami w ich środowisku. O jego obecności dowiedzieli się dopiero wtedy, gdy on sam dał im znać o sobie. Nie może być lepszego dowodu, jak daleko postąpił proces rozejścia się obu odłamów nazarejczyków.

Nie dosyć na tym, bo oto co czytamy w Dziejach Apostolskich: „Bracia dowiedziawszy się o tym [o zamiarze zabicia Szawła], odprowadzili go do Cezarei i odesłali do Tarsu” (9,30). A więc ludzie Jakuba nie szczędzili sił i kosztów, by wyrwać Szawła z rąk „hellenistycznych” mścicieli, chociaż na pewno musieli wiedzieć, ile ci ostatni wycierpieli z rąk niedawnego prześladowcy. Czym powodowali się judeochrześcijanie postępując tak pobłażliwie? Czy może w skrytości ducha żywili przekonanie, że Szawel poskromił słusznie niebezpiecznych i heretyckich awanturników? Czy raczej kierowali się po prostu ludzkim uczuciem przebaczenia w stosunku do człowieka, który przekreślił swoją straszną przeszłość i przystał do nich? Niezależnie od tego, jakie były w istocie rzeczy motywy ich postępowania, faktem niezaprzeczalnym jest to, że oba ugrupowania chrześcijańskie szły już wówczas swoimi własnymi drogami, że nawet były głęboko ze sobą powaśnione.

Pokazaliśmy przed chwilą, jak dzięki dedukcji można odczytać, co autor przemilczał świadomie czy nieświadomie, a co jakby bezwiednie ujawnił pośrednio między wierszami. Rezultaty, jakie dzięki tym krytycznym dociekaniom uzyskaliśmy, są zaskakujące i niezmiernie przydatne dla lepszego zrozumienia tego, co naprawdę się działo w pierwszych latach chrześcijaństwa.

Tak więc dochodzimy do wniosku, że Szawel prześladował nie nazarejczyków, lecz wyłącznie przedstawicieli ich radykalnego skrzydła, „hellenistów” i głównego ich protagonistę, Szczepana. I bynajmniej nie za to, że wyznawali naukę galilejskiego proroka, lecz za ich wojowniczą postawę, która mogła doprowadzić do wybuchu zamieszek politycznych w mieście. Żydzi tego rodzaju krańcowe manifestacje tłumili w zarodku, gdyż bali się, nie bez słuszności, zbrojnej interwencji okupantów rzymskich.

Szawel nie stawał więc w obronie religii Mojżeszowej, której w jego mniemaniu ze strony nazarejczyków nic nie zagrażało, lecz w obronie podważanego przez „hellenistów” ustroju, na którym oparty był starodawny ład społeczny narodu żydowskiego i władza Sanhedrynu. Działa zatem jedynie tylko z pobudek politycznych, a nie wyznaniowych. Nie będzie więc chyba przesadą, jeżeli powiemy, że prześladowań chrześcijaństwa, w tym sensie, jak przekazuje nam tradycja Kościoła, w ogóle wówczas nie było.

Stwierdzenie to jest dla nas o tyle jeszcze interesujące, że pozwala nam głębiej zrozumieć fascynującą sylwetkę duchową Pawła. Jak wiadomo, przejście jego na wiarę nazarejczyków było nagłe i, wydawałoby się, paradoksalne. Cóż przeto dziwić się, że ludzie, którzy żywo jeszcze mieli w pamięci ekscesy tego srogiego wysłannika Sanhedrynu, dopatrywali się w tej niespodziewanej odmianie po prostu cudu.

My jednak, uzbrojeni w powychwytywane z tekstu szczegóły faktograficzne, wiemy już dzisiaj, że ten nagły zwrot był właściwie nieunikniony, Szawel bowiem miał w swoim usposobieniu warunki po temu, by stać się Pawłem. Przede wszystkim, jak to ustaliliśmy ponad wszelką wątpliwość, nie żywił on

żadnych osobistych uprzedzeń czy religijnych zastrzeżeń w stosunku do ludzi, którzy zachowując wierność judaizmowi wierzyli w boskie posłannictwo Jezusa. Nie tylko nie podnosił na nich ręki, ale w gruncie rzeczy byli oni mu bliżsi, niż zrazu sobie to uświadamiał. Przecież był faryzeuszem, a faryzeusze w przeciwieństwie do saduceuszów także wierzyli w nieśmiertelność duszy, w zmartwychwstanie i przyjście zapowiedzianego przez proroków Mesjasza. Wiarę w Mesjasza od przekonania, że jest nim Jezus, dzielił tylko jeden krok. Szaweł w pewnej chwili w czasie podróży do Damaszku krok ten uczynił. Wszystko, czegokolwiek dowiedzieliśmy się z relacji zarówno samego Pawła, jak też autora *Dziejów Apostolskich*, wskazuje na to, że nie był to akt dobrowolnego wyboru, lecz psychologiczna niejako konieczność wynikająca z jego duchowej predyspozycji i fenomenalnej chwytliwości umysłu.

Wyniki, jakie uzyskaliśmy dzięki dokładniejszemu odczytaniu tekstu, mają znaczenie również pod innym względem. W jednym z poprzednich rozdziałów, zgodnie z poglądem większości biblistów, wyraziliśmy przekonanie, że zburzenie Jerozolimy (w 70 r.) było niejako cezurą dzielącą historię Kościoła na dwa wyraźnie zarysowane okresy: na fazę judeochrześcijańską oraz na erę uniwersalistyczną, kiedy chrystianizm krzewił się na rozległych obszarach świata grecko-rzymskiego.

Obecnie jednak dochodzimy do przekonania, że rok 70 to data zbyt późna dla określenia owego czasowego pogranicza w rozwoju wczesnego Kościoła. Albowiem tendencje wyraźnie rozłamowe występowały już w buncie „hellenistów”, szczególnie zaś w pamiętnej mowie Szczepana przed Sanhedrynem, zakrawającej w swej treści właściwie na apostazję.

Zgodnie z ustaloną przez biblistów tablicą chronologiczną wydarzenia te przypadają mniej więcej na lata 35–36, zatem miały miejsce ni mniej, ni więcej jak trzydzieści pięć lat przed zburzeniem Jerozolimy, a co dziwniejsze, niewiele lat po śmierci Jezusa. Rzecz pouczająca, jak wcześniej nauka jego zaczęła odrywać się od swego judaistycznego pnia. Stało się to, jak wiemy, za sprawą tak zwanych „hellenistów”, a więc Żydów mówiących po grecku, którzy musieli opuścić Jerozolimę i osiedliwszy się na stałe w helleńskich metropoliach Morza Śródziemnego, stawali się tam pionierami chrystianizmu, ale równocześnie stopniowo ulegali przeobrażającym wpływom nowego otoczenia.

Gminom chrześcijańskim, które jak grzyby po deszczu powstawały wzdłuż wybrzeża śródziemnomorskiego, przybywało coraz więcej adeptów, ale w pojęciu tych nowych wyznawców Jerozolima była już jakąś egzotyczną miejsciną gdzieś na krańcach świata. I w gruncie rzeczy nie mieli pojęcia, kim w rzeczywistości był Jezus, jakie były prawdziwe koleje jego żywota. To, co im opowiadano, dotyczyło głównie jego boskiego posłannictwa i dni pasyjnych, kiedy zawisł na krzyżu i po trzech dniach zmartwychwstał. Kochali go za to, że dla ich zbawienia wybrał taką śmierć, jaką karano ich samych: plebejuszy imperium rzymskiego – hołyszów wyzutych z wszelkich praw ludzkich. I oczy-

wiecie w swojej miłości, utęsknieniu i uwielbieniu dla Jezusa pragnęli wiedzieć, jakim był człowiekiem, co mówił, jak zachowywał się w codzienności, jak wyglądał. Każdy strzęp wiadomości na ten temat chłonęli przeto chciwym uchem i rozpowiadali innym.

Ale z prowincji żydowskiej wieści docierały do nich bardzo skąpe, na domiar mocno zniekształcone i spłowiałe przez odbycie dalekiej drogi. Jeżeli chodzi o naocznych świadków, którzy okazjnie pojawiali się w metropoliach helleńskich, to szansa spotkania ich była zaiste mała. Ileż bowiem mogło ich być, a chrześcijanie liczyli już wtedy tysiączne rzesze kobiet i mężczyzn. Na domiar wszystkiego ci prawdziwi lub rzekomi towarzysze Mistrza, jeżeli ich wypytywano o te szczegóły, przeważnie zawodzili. Dla nich ważny był jedynie boski Zbawiciel, który czynił cuda, umarł na krzyżu i zmartwychwstał. Była to jedyna prawda, która się liczyła; a to, co składało się na ziemską biografię Jezusa, zatarło się rychło w ich pamięci. Typowym przykładem takiego stanu umysłów jest Paweł. Z listów jego, a więc z najstarszych dokumentów chrześcijaństwa, ówczesny czytelnik mógł dowiedzieć się o Jezusie właściwie tylko tyle, że umarł na krzyżu i zmartwychwstał. Autor nie wymienia nawet jego rodziców, Józefa i Marii.

Dla ludzi praktycznych, przyzwyczajonych czuć i myśleć w uchwytnych, realistycznych obrazach życiowych, taka próżnia była nie do zniesienia. Wypełniała ją przeto naiwna fantazja ludowa, rodziły się pełne uroku i głębszego znaczenia legendy, anegdoty i przypowieści, powoli rysował się hagiograficzny życiorys boskiego Nauczyciela, powstały z pomieszania faktów z fikcją. Pokarm do tej folklorystycznej twórczości wierni czerpali nie tylko z własnych tęsknot, marzeń i nadziei, lecz także ze starodawnych tradycji mesjańskich judaizmu oraz z greckich misteriów religijnych, z którymi byli dobrze obeznani, gdyż w miastach helleńskich niemal codziennie spotykali się z tego typu uroczystościami i obrzędami. W ten sposób, niemal bezpośrednio po śmierci Jezusa, zaczął się ferment, owa synkretyczna fuzja żydowskich i greckich elementów, z której w ostatecznym rezultacie powstała nowa religia. Jej podstawą była chrystologia sformułowana przez Pawła z Tarsu oraz mitologiczny portret Jezusa Chrystusa przekazany nam przez autorów ewangelii, portret niewiele podobny do żydowskiego proroka z Galilei.

JAK PAWEŁ STAŁ SIĘ APOSTOŁEM?

Druga, nieco obszerniejsza część Dziejów Apostolskich, jak to już wspominaliśmy, poświęcona jest wyłącznie działalności i perypetiom życiowym głównego protagonisty tych epokowych przemian: Pawła z Tarsu. Rozpoczyna się ona od rozdziału trzynastego, ale już poprzednio spotykamy się jakby z introdukcją do niej, mianowicie z nagłym przejściem groźnego agenta Sannedrynu na stronę nazarejczyków.

Paweł nie przerwał podróży do Damaszku, ale, jak wynika z opowieści, nie pobyl tam zbyt długo. Tamtejsi ortodoksyjni Żydzi, chcąc pomścić jego zdradę, nastawali na jego życie z taką zajadłością, że musiał ratować się ucieczką. Przy bramach miejskich czyhała na niego zasadzka, wobec tego wierni uczniowie, których zdążył już sobie pozyskać, spuścili go pod osłoną nocy z wysokości muru warownego w przytroczonym do liny koszu.

Autor Dziejów Apostolskich utrzymuje, że uciekinier skierował się wprost do Jerozolimy, gdzie wpadł, mówiąc w przenośni, z deszczu pod rynnę, bo tam na odmianę „helleniści” postanowili załatwić z nim swoje porachunki, z tym skutkiem, że w ucieczce przed ich napastliwością wylądował w końcu w swoim rodzinnym mieście – w Tarsie.

Posiadane źródła nie informują nas, jak długo tam przebywał. Są jednak w listach Pawła poszlaki, z których można by wnioskować, że spędził tam całe lata. Cóż tam porabiał przez tak długi czas? Nie mamy w tej mierze żadnych bezpośrednich wiadomości, jednakże to, co się potem stało, daje nam podstawę do pewnych przypuszczeń.

W tym właśnie okresie, kiedy chwilowo Paweł schodzi ze sceny historii, coraz ważniejszą rolę w dziejach chrześcijaństwa zaczyna odgrywać Antiochia, stolica Syrii. Było to wówczas trzecie co do wielkości miasto w imperium rzymskim, liczące około pół miliona mieszkańców i nazwane z racji swych wspaniałych budowli, placów i ogrodów „Królową Wschodu”. Oczywiście panowała tam kultura helleńska, a ludność, jakkolwiek różnorodnego pochodzenia etnicznego, posługiwała się językiem greckim.

Istniała tam od dawna duża kolonia żydowska, o której Józef Flawiusz powiada, że korzystała z wielu przywilejów obywatelskich. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że „helleniści”, którzy uchodzili z Jerozolimy przed prześladowaniami, przede wszystkim w Antiochii szukali schronienia. Dzięki tym uchodźcom powstało tam najliczniejsze, najruchliwsze środowisko chrześcijańskie poza Jerozolimą. A także najzamożniejsze, gdyż jak to wynika z dalszej opowieści Dziejów Apostolskich, członkowie tej gminy wspomagali materialnie braci jerozolimskich, gdy za panowania Klaudiusza nękał ich głód.

Więści o antiochijskich wyznawcach Jezusa Chrystusa rychło dotarły do Jerozolimy i Jakub, zapewne nie bardzo ufając „hellenistom”, postanowił wysłać do nich swego zaufanego człowieka, aby sprawował nad nimi nadzór i pokierował ich działalnością. Wybór padł na znanego nam już Barnabę. Był to kiedyś zamożny lewita z Cypru, który cały swój majątek sprzedał, a uzyskane pieniądze oddał apostołom na cele utrzymania gminy. W Dziejach Apostolskich czytamy o nim, że był to mąż „dobry, pełny Ducha Świętego i wiary”.

W Antiochii Barnaba zakrzętnął się żywo i pozyskiwał dla nowej wiary coraz więcej prozelitów. Gmina szybko się rozrastała i coraz trudniej było mu sprostać zadaniom. Rozglądał się więc za jakimś pomocnikiem. I teraz, po tej dygresji, wracamy do głównego bohatera naszego opowiadania: do Pawła.

Albowiem Barnaba decyduje się na niewygodny podróż do Tarsu, aby stamtąd ściągnąć do Antiochii tego byłego pełnomocnika Sanhedrynu, nawróconego przed laty na wiarę chrześcijańską.

Czyż byłby to uczynił, gdyby Paweł siedział w Tarsie cicho, oddając się wyłącznie pospolitym sprawom dnia codziennego? Rzecz jasna, że tak nie było. Paweł musiał chyba głosić nową wiarę w swoim rodzinnym Tarsie, a także w rzymskiej prowincji Cylicji, w której znajdowało się miasto Tars. I to z taką gorliwością, że wieść o jego działalności musiała dotrzeć do samej Antiochii. Trudno inaczej wytłumaczyć sobie postępowanie Barnaby.

W tym momencie mógłby ktoś zapytać, czy cała ta sprawa nie jest zbyt marginalna, by poświęcać jej aż tyle uwagi. Odpowiadamy na to, że wprost przeciwnie. To, co metodą dedukcji zdołaliśmy ustalić, jest dla poparcia naszej naczelnej tezy ogromnie pomocne. Bo oto, jaka jest sytuacja. Zapamiętały patriota żydowski i faryzeusz nawraca się nagle na wiarę, z którą zetknął się o tyle tylko, że tępił jej najbardziej żarliwych głosicieli, a tych spośród ich grona, którzy mogliby mu coś dokładniejszego opowiedzieć na temat Jezusa i jego nauki, według wszelkiego prawdopodobieństwa w ogóle nie widział na oczy. Nie jest to żaden gołosłowny domysł, stwierdziliśmy ten stan rzeczy poprzednio w wyniku krytycznej analizy przekazanej nam relacji w Dziejach Apostolskich.

Ta sama relacja, przypominamy, utrzymuje, że niedługo po swojej konwersji Paweł musiał uciekać z Damaszku i powrócił do Jerozolimy, gdzie ponoć spotykał się z Jakubem. I tutaj jesteśmy zmuszeni zwrócić uwagę na fakt, że autor Dziejów Apostolskich coś widocznie pogmatwał, bo jego wersja nie zgadza się z tym, co sam Paweł pisze w swoich listach. W Liście do Galatów (1,17–18) utrzymuje on (a przecież jemu możemy chyba wierzyć), że z Damaszku wyprawił się do Arabii, że nie prędzej niż po trzech latach wrócił do tegoż miasta syryjskiego i dopiero wówczas stamtąd podążył do Jerozolimy. To prawda, że w Drugim liście do Koryntian (11,32–33) wspomina coś o ucieczce z Damaszku, ale twierdzi, że jej powodem była wrogość króla Nabatei Aretesa, a nie Żydów.

Być może, że jeżeli chodzi o Dzieje Apostolskie, to mamy tam do czynienia z wypadkiem wyraźnego pomieszenia chronologii, bo sławetna ucieczka chyba rzeczywiście miała miejsce, tyle tylko że dopiero później, po trzyletnim pobycie Pawła w Arabii, no i z innej zgoła przyczyny.

Tak czy owak, z tych sprzecznych relacji da się wysupłać jedną, zastanawiającą prawdę: Paweł, świeżo pozyskany wyznawca Jezusa, nie odczuwa żadnej, ale to żadnej wewnętrznej potrzeby nawiązania kontaktu z jego autentycznymi uczniami w Jerozolimie, by od nich dowiedzieć się czegoś o naukach i żywocie swego nowego Mistrza. Zjawia się, owszem, w Jerozolimie, ale dopiero po upływie trzech lat i w dodatku prawdopodobnie pod przymusem, uciekając przed pościgiem króla Aretesa. I wtedy jednak zachowuje się nie-

zwyczajnie, bo bawi tam tylko dni piętnaście i spotyka się wyłącznie z Piotrem i „bratem Pańskim” Jakubem. Wygląda więc, jakby stronił od innych apostołów i członków nazarejskiej sekty (Gal. 1,18–19).

A teraz w związku z owym nie określonym chronologicznie pobylem w Jerozolimie inny zastanawiający fakt. Jeśli wierzyć autorowi Dziejów Apostolskich, Paweł nie zachowuje się tam bynajmniej jak skromny uczeń, jak nowicjusz spragniony wiedzy, lecz, o dziwo, występuje od razu w roli pewnego siebie nauczyciela, „...odważnie nauczając w imię Pana” (9,28), jak czytamy w Dziejach Apostolskich. Potem spędził parę lat w Tarsie, gdzie, jak to już wiemy, propagował nową wiarę, i to z takim skutkiem, że wieści o nim zawędrowały aż do Antiochii.

Z ewentualną przerwą piętnastu dni pobytu w Jerozolimie, ileż w takim razie czasu przeżył w izolacji od macierzystego źródła wiary; od ludzi, którzy byli prawdziwymi uczniami i spadkobiercami ukrzyżowanego Mesjasza! Ileż lat pobytu w środowisku cudzoziemskim, w mieście helleńskim, gdzie niepodzielnie panowała kultura i filozofia grecka, a życie religijne toczyło się na oczach mieszkańców pod znakiem mitów o umierającym i zmartwychwstałym bogu! Gdy sobie to uprzytomnimy, nie możemy nie zapytać, skąd Paweł wiedział to wszystko, czego z tak apodyktyczną pasją nauczał innych? Z jakiego tytułu występował w imieniu żydowskiego proroka z dalekiej Galilei, o którym, jeżeli nawet cokolwiek wiedział, to tylko ze słyszenia?

Paweł wprawdzie utrzymywał, a na pewno sam był o tym głęboko przekonany, że Jezus ukazał mu się osobiście podczas podróży do Damaszku i taką misję mu powierzył. W tym jednak bieda, że nie wszyscy mu dawali wiarę. Wytknięto mu wręcz, że podaje się za apostoła samowznajco. Oskarżenie widocznie mocno go ubodło, bo w listach swoich broni się z nie ukrywającą goryczą. Więcej jednak przykrości miał z tego powodu, że jego roszczenia najwidoczniej nie sprawiały wrażenia także na przywódcach braci jerozolimskich. Świadczą o tym liczne konflikty, jakie na tle osobistym i doktrynalnym miał z takimi czołowymi przedstawicielami nowej nauki, jak Piotr, Jakub Sprawiedliwy, Barnaba i Jan Marek. Czyż ganiliby oni z taką surowością jego doktrynalne odchylenia i zmuszali go do kajania się w świątyni jerozolimskiej, gdyby brali na serio jego twierdzenie, iż jest wybrańcem samego Jezusa Chrystusa?

Paweł w pewnym sensie istotnie mógł w oczach swoich współczesnych uchodzić za samozwańca. Tworzył on właściwie nową teologię, nową religię, z dala od wpływów jerozolimskiej sekty nazarejczyków, w całkowicie odmienionych warunkach społecznych, etnicznych, obyczajowych i kulturowych. W jego koncepcji religijnej Jezus niewiele ma wspólnego z wędrownym nauczycielem z dalekiej Galilei, czy też z żydowskim Mesjaszem, tak jak wyobrażali go sobie nazarejczycy.

Wracając do kwestii sprowadzenia Pawła do Antiochii warto tu dla dokładniejszego podmalowania jego tła zaznaczyć, że niektórzy badacze biblijni

Mistrz Chórów: *Nawrócenie św. Pawła*
(fragment). Fot. M. Rostworowski.

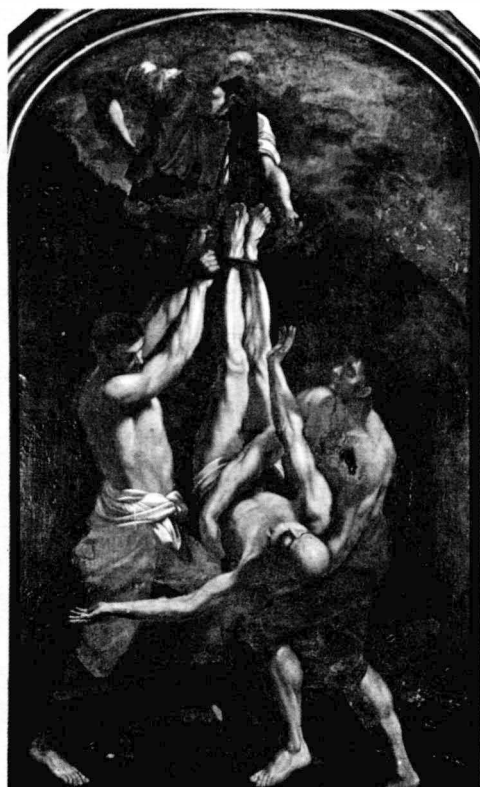


Krzysztof Boguszewski: *Św. Paweł z Tarsu*.
Fot. L. Perz





Tadeusz Kuntze: *Powołanie apostołów
Piotra i Andrzeja*. Fot. W. Wolny.



Męczeństwo św. Piotra. Fot. Z. Tomaszewska.

(między innymi słynny amerykański biblista Powell Davies w książce *Pierwszy chrześcijanin*) wiążą tę sprawę z wielkimi przeobrażeniami politycznymi, które właśnie w tych czasach dokonywały się w imperium rzymskim.

Na Bliskim Wschodzie sytuacja była bardzo ciężka, panowała tam posucha i głód począł ludziom zaglądać do oczu. Jak to często w takich wypadkach bywa, pospólstwo szukało winowajców swego ciężkiego położenia i w Aleksandrii na przykład wybuchł krwawy pogrom Żydów.

Na domiar nieszczęścia Kaligula wydał rozkaz, by w świątyni jerozolimskiej stanął jego posąg. Publiusz Petroniusz, rzymski namiestnik Syrii, któremu podlegała Jerozolima, był przerażony. Znał dobrze Żydów i wiedział, że grozi to rewoltą i potworną rzezią. W desperacji, narażając własne życie na niebezpieczeństwo, wstrzymał wykonanie rozkazu i w błagalnym liście prosił cesarza, by cofnął swoją decyzję. Kaligula w odpowiedzi polecił mu popełnić samobójstwo za nieposłuszeństwo.

W pewnej chwili wszystko zaczyna odmieniać się na lepsze. Gdy Petroniusz zdobył się na odwagę wysłania petycji do szwankującego na umyśle tyrana, nagle długotrwała posucha kończy się ulewnym deszczem. Kaligula pada od miecza setnika pretorianów, a przypadek, ten wieczny ironista, sprawia, że wieść o zamachu nadchodzi do Antiochii wcześniej niż dokument z wyrokiem cesarskim: Petroniusz był uratowany. Cesarzem, wbrew wszelkim rachubom, zostaje Klaudiusz, znany ze swojej przychylności dla Żydów (w dziesiątym roku swego panowania wypędził jednak Żydów z Rzymu). I w końcu największa sensacja: nowy władca mianuje swego przyjaciela Heroda Agryppę królem Judei.

ANTIOCHIA, DRUGA STOLICA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Żydom te szczęśliwe odmiany wydawały się cudem: Kaligula nie żył, ich protektor został władcą imperium rzymskiego, obrońca świątyni Petroniusz ocalał, posucha się skończyła, znowu mieli swego króla.

Żydzi w Antiochii podnieśli w 39 r. rebelię, która skończyła się zburzeniem ich domów modlitwy i krwawym odwetem Greków. Zagrożeni dotąd pogromami i szykanami odetchnęli teraz z ulgą. Nastaly dla nich lepsze czasy, rośli więc w liczbę, bogacili się na handlu i rzemiośle. Zakładali też coraz więcej domów modlitwy, chociaż, jeżeli chodzi o ich życie religijne, rozbici byli na różne sekty, które wiodły ze sobą krzykliwe spory. Istniała wśród nich od dawna sekta esseńczyków zapowiadająca przyjście Mesjasza, z której na pewno wielu przechodziło do grona czcicieli Jezusa.

W tych warunkach tolerancji rozwijała się również, jak to już wiemy, gmina chrześcijańska. Przystępowali do niej nie tylko Żydzi ze zbliżonych ideowo sekt judaistycznych, ale także ludzie innego pochodzenia etnicznego. Co przyciągało tych ludzi do tej nowej religii? Jest to zagadnienie złożone,

którym zajmiemy się później nieco dokładniej. W tej chwili wystarczy przytoczyć parę charakterystycznych szczegółów o Antiochii, by zrozumieć, dlaczego ta nowa, przeszczepiona z Jerozolimy sekta stała się atrakcją dla niejednego z jej mieszkańców.

Gdy Paweł przybył do Antiochii, było to miasto już o czterechsetletniej historii. Założona przez jednego z wodzów Aleksandra Wielkiego nad sryjską rzeką Orontes, zaludniona przez macedońskich i ateńskich kolonistów, stała się, jak powiedzieliśmy, jednym z najważniejszych miast imperium rzymskiego, duchową metropolią hellenizmu w tej części świata, a także stolicą Syrii, co uwidaczniało się w składzie etnicznym jej ludności. Widziało się tam więcej ludzi Wschodu, niż Greków czy Rzymian. Przepychali się oni przez ulice wśród gwaru i ożywienia w malowniczych strojach plemiennych nadając miastu koloryt orientalny. Była to istna wieża Babel języków, ale tę całą pstrokaciznę ludzką łączyła lepsza lub gorsza znajomość języka greckiego – koine.

Ulice były podobno brukowane płytami z białego marmuru i obramowane szpalerami posągów, a w nocy oświetlały je luczywa i lampki oliwne, zawieszane na ścianach domów. Dziejopisarze rozplývają się nad urodą miasta, nad jego świątyniami, placami z wodotryskami i gmachami publicznymi; opisują domy mieszkalne, wysokie na trzy piętra, z dachami płaskimi, na których po dziennych upałach mieszkańcy urządzali sobie noclegi. Największy jednak podziw budził gigantyczny posąg Apollina grającego na harfie. Ciało boga, wyrzeźbione w białym marmurze, udrapowane było w pozłacane peplos. Po złotą błyszcząły także kędziory, wieniec laurowy na głowie i harfa. Oczy zrobione z różowych hiacyntów (odmiany cyrkonu), świeciły jakby własnym światłem. W gorejącym słońcu Syrii posąg rozsiewał niby latarnia morska swe blaski, służąc za drogowskaz podróżnym i karawanom idącym do miasta.

Chlubą miasta był również rozległy gaj laurowy, nazwany imieniem Dafne, owej nimfy z uroczej legendy greckiej, która wolała dać się zamienić w drzewo laurowe, niż ulec natrętnym zalotom Apollina. Park słynął jeszcze z tej osobliwości, że przestępcom przysługiwało w jego granicach prawo azylu. Cały okrągły rok odbywały się tam zawody sportowe, festyny i rozmaite igrzyska. Istniały jednak w gaju zakątki również zaciszne, zamknięte dla popółstwa. W pałacykach i willach, ukrytych w morzu zieleni, zażywali ochłody monarchowie i dostojnicy już od czasów panowania Seleucydów; spośród Rzymian upodobał sobie to miejsce szczególnie Pompejusz.

Miasto odznaczało się także bujnym życiem umysłowym, a jego głównymi ogniskami były wysoko cenione szkoły filozofii, logiki i retoryki. Miewali tam swoje wykłady sławni sofisci, u których stóp siadywali nawet synowie patrycjuszcy rzymskich.

Jednakże największym rozgłosem cieszyły się wiosenne uroczystości kultowe na cześć młodocianego bożka Adonisa, kochanka bogini Astarte. Odprawiano te obrzędy – zwane Adoniami – przez osiem dni. Urodziwy bożek pod

koniec lata umierał z nadmiaru miłości i wracał do życia na wiosnę. Dramatyzując te wydarzenia ludność antiochijska, zanosząc się płaczem i lamentem, gromadziła się przez pierwsze cztery dni nad symbolicznym grobem bożka, następne zaś cztery dni w radosnym pochodzie obnosiła jego posązek po ulicach miasta.

W pozostałych porach roku również nie brakowało uroczystości tego rodzaju: stale wylegały na miasto procesje rozmaitych kultów i świętyń. Sławni byli pozbawieni męskości kapłani Wielkiej Matki, bogini otaczanej uwielbieniem i miłością przez najniższe warstwy ludności. Płásając w ekstazie, kaleczyli się sztyletami i opryskiwali krwią ulicznych gapiów. Podobną sławą cieszyła się świątynia płodności z kapłankami, które nierządem zarabiały na jej utrzymanie.

Antiochia w ogóle uchodziła za miasto rozpusty i stręczycielstwa, gdzie kupczono pięknymi nierządnicami. Poeta Juwenal w jednej ze swoich ciętych satyr obyczajowych przedstawia rzekę Orontes jako symbol wszelkiego bezeceństwa idącego ze Wschodu. Czytamy tam między innymi:

*Sprośny Orontes, znikając pod ziemią,
Splukując swe bogactwa na zgłodniałe brzegi Tybru
Karmi Italię swoimi ładacznicami...*

Mając w pamięci scenerię Antiochii, możemy spojrzeć na tamtejsze środowisko chrześcijańskie z właściwej perspektywy historycznej. Nie trzeba zapominać, że w tym półmilionowym mrowisku ludzkim, huczącym gwarem i ożywieniem, Żydzi stanowili w gruncie rzeczy stosunkowo niewielką, wyosobnioną enklawę, a w obrębie tej enklawy tkwiła mniejsza jeszcze grupa wyznawców Jezusa. Jeżeli więc słyszy się, że Antiochia stała się w tych czasach drugą po Jerozolimie stolicą chrześcijaństwa, trzeba to określenie sprowadzić do właściwych rozmiarów.

Co bowiem dla dziejopisów chrześcijańskich było ze wszech miar doniosłe, dla większości mieszkańców syryjskiej metropolii, zajętych swoimi własnymi sprawami, po prostu nie istniało. Owszem, znali dobrze Żydów, jest jednak rzeczą wątpliwą, czy słyszeli coś o jakiejś świeżo w ich środowisku powstałej sekcji wyznawców Jezusa. Były to wewnętrzne sprawy społeczności żydowskiej, które ich zgoła nie obchodziły, tym bardziej że mieli Żydów w pogardzie i nienawiści.

To wszystko, jak powiedzieliśmy, naraz zmieniło się. Dla Żydów nastał okres wielkiej pomyślności. Musiało to oczywiście sprawić wrażenie na wielu oportunistach wśród obywateli miasta, zawsze gotowych do poddawania się kaprysom władzy. Wśród nich było wielu niewolników i biedaków, którzy po prostu pragnęli znaleźć przytułek w tej zgranej, uprzywilejowanej wspólnoty w nadziei, że odzyskają tam to, co utracili na skutek okupacji rzymskiej: lepsze warunki bytu materialnego oraz poczucie bezpieczeństwa wynikającego z przynależności do jakiegoś zorganizowanego bractwa.

Przy synagogach diaspory żydowskiej istniała ponadto od dawna dość liczna grupa pogan, którzy porzucili swoje wierzenia plemienne i stali się monoteistami. Nazywali się „ci, którzy bali się Boga” i brali udział w modlitwach, lecz wolno im było stawać tylko przy wejściu. „Bogobojni” nie chcieli się poddać przepisom rytualnym judaizmu, chociaż pociągał ich kodeks moralny proroków i wiara w jedynego Boga.

A więc dostępu bronili im surowo przestrzegane nakazy i zakazy rytualne, wysoki mur żydowskiej ortodoksji. Znalazła się jednak furtka do tego zamkniętego kręgu. Rolę tej furtki spełniała sekta chrześcijańska. Jej członkami byli przeważnie zbiegli z Jerozolimy „helleniści”, liberalniejsi, jak wiadomo, w poglądach religijnych i bardziej otwarci na sprawy otaczającego ich świata. W stosunku do ludzi pochodzenia nieżydowskiego, którzy garnęli się do nich, szli na daleko idące ustępstwa, byleby ich nie odstraszyć. Zwalniali ich nie tylko z obowiązku poddania się obrzezaniu, ale nawet nie narzucali im nakazanych przez judaizm przepisów dietetycznych. Wystarczyło im, że wierzyli w Jezusa Chrystusa.

I jakby prawem sprzężenia zwrotnego oni sami, mimo że czuli się Żydami, z tych przepisów często się wylamywali. Zresztą nie tylko „helleniści”, ale czasami również tacy wierni judaizmowi nazarejczycy jerozolimscy, jak Piotr i Barnaba. Prawdopodobnie pod wpływem Pawła siadywali oni do wspólnych posiłków z „poganami”, narażając się na gniew Jakuba Sprawiedliwego, gdy zaś pod presją jego wysłańców wrócili na pozycje rygorystycznej ortodoksji, gorzkie wymówki czynił im Paweł.

Mimo tych zakłóceń, pomyślna sytuacja Żydów i liberalizm „hellenistów” sprawiły, że sekta wyznawców Jezusa zyskiwała coraz większą liczbę zwolenników wśród plebejskich warstw Antiochii. Byli to ludzie, których przyciągały nie tylko mesjanistyczne obietnice nowej religii, ale także, jak to już wspominaliśmy, nadzieja na korzyści wynikające z przynależności do braterskiego zrzeszenia i uczestnictwa w jego wspólnych dobrach materialnych. Ten napływ neofitów pochodzenia obcoplemiennego miał daleko idące konsekwencje: wnosili oni do sekty ferment swoich własnych wyobrażeń religijnych, chrześcijaństwo pod ich wpływem zaczął się hellenizować. Może to właśnie skłoniło Barnabę do wezwania na pomoc sławnego już wówczas Pawła, sam bowiem nie był w stanie uporać się z tym wielkim napływem nowych wyznawców.

Wieloplemienna struktura gminy chrześcijańskiej miała chyba jakiś związek przyczynowy z faktem, że Antiochia stała się z biegiem czasu nie tylko jednym z najruchliwszych ośrodków teologii chrześcijańskiej, ale także kuźnią rozmaitych herezji. Z jednej strony działał tu Ignacy Antiocheński, jeden z najpopularniejszych świętych owych czasów, który marzył o poniesieniu śmierci męczeńskiej za wiarę i rzeczywiście poniósł ją w 110 r. za panowania Trajana. Z drugiej strony w tym mieście zyskały sobie zwolenników doktryny niezgodne z tradycyjną teologią chrześcijańską. Tak więc biskup Antiochii, Paweł z Samosat, lansował tak zwany adopcjanizm twierdząc, że Jezus urodził się

zwykłym człowiekiem i dopiero przez adopcję stał się Synem Bożym. Tutaj też najpodatniejszy grunt znalazł arianizm, zaprzeczający boskiej naturze Jezusa. Ten potężny w chrześcijaństwie nurt teologiczny cieszył się przez pewien czas poparciem nawet samego Konstantyna Wielkiego i przetrwał do VII wieku wśród ludów germańskich.

Lata świetności i rozkwitu Antiochii przypadają na okres panowania rzymskiego. Wraz z powolnym upadkiem potęgi rzymskiej, Antiochia zaczęła również tracić na znaczeniu i podupadać. Gdy w średniowieczu zajęli ją krzyżowcy, wyróżnili w pień, jak sami się przechwalali, sto tysięcy wyznawców islamu. Za czasów ich rządów wybuchła w mieście straszliwa klęska głodu. Przywódcy krzyżowców odkopali w katedrze zardzewiałą lancę i aby ludność podtrzymać na duchu, obnosili ją w procesji jako cudownie odnalezioną lancę, którą żołnierz rzymski przebił bok ukrzyżowanego Jezusa.

Na stanowisku, gdzie dawniej była Antiochia, prowadziły od 1932 r. prace wykopaliskowe ekspedycje francuskich i amerykańskich archeologów. Odkopano dotychczas ruiny jednego z największych cyrków rzymskich, akropolu na wzgórzu, licznych term, murów obronnych i pałacyków bogatych Rzymian, a nawet marmurowy posąg bogini Tyche, patronki miasta.

Do największych skarbów wśród wykopalisk należy zaliczyć wspaniałe mozaiki posadzkowe, niektóre pochodzące z lat apostołskich. Bardzo często motywem tych kompozycji jest kult Izidy, co świadczy o wielkiej popularności tej bogini w Antiochii. Inna mozaika, znajdująca się obecnie w Luwrze, przedstawia ptaka Feniksa z aureolą na głowie. Mit o legendarnym ptaku, który spłonął na stosie, by następnie wylecieć z popiołów do nowego życia, przyczyniał się w jakimś stopniu do powstania wśród wczesnych chrześcijan wiary w cielesne zmartwychwstanie. W 1910 r. robotnicy kopiący studnię znaleźli pięknie rzeźbiony puchar srebrny. Według opinii niektórych archeologów figuralny ornament przedstawia najdawniejszy portret Jezusa i jego uczniów. Znaleźli się też autorzy, którzy utrzymywali, że jest to kielich Jezusa z Ostatniej Wieczerzy.

ZAGADKA SOBORU JEROZOLIMSKIEGO

Z chwilą urzędzenia się w Antiochii, Paweł rozwijał z niebywałym zapałem i ofiarnością akcję misjonarską, która według obliczeń większości bibliistów trwała bez mała dwadzieścia lat. Autor *Dziejów Apostołów* utrzymuje, że Paweł odbył w tym czasie trzy wielkie wyprawy, podczas których odwiedził macierzystą wyspę Barnaby – Cypr, a potem miasta i miasteczka na obszarze wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego i Morza Egejskiego, zapuszczając się daleko na północ do Troady, miasta portowego krainy, której stolicą był ongiś Ilion, czyli Troja. Stamtąd przepłynął się okrętem do Macedonii i skierował łądem do Aten.

Wśród rozlicznych miejscowości, gdzie zastawał istniejące już gminy lub zakładał nowe, nawracając Żydów i pogan, warto tu wymienić przede wszystkim Efez, Filipi, Tessalonikę i Korynt.

W niektórych miastach zatrzymywał się na dłuższy okres. Tak np. w Koryncie zaprzyjaźnił się z wygnaną z Rzymu parą małżeńską Akwilą i Pryscyllą. Mieszkał u nich przeszło półtora roku, zarabiając wraz z nimi na życie wyrobem namiotów. Podczas trzeciej podróży osiadł aż na trzy lata w Efezie, który obok Antiochii stał się drugą bazą wypadową jego szeroko rozgałęzionych wędrówek.

Nigdy nie wybierał się w drogę samotnie, miał zawsze przy sobie towarzyszy, którzy z różnych powodów z każdą podróżą się zmieniali. W pierwszej podróży byli to Barnaba i Jan Marek. Obaj jednak, jak to już wiemy, poróżnili się z Pawłem i udali się na Cypr. Zastąpili ich w drugiej podróży Sylas i Tymoteusz. W trzeciej natomiast miał ze sobą liczniejsze już towarzystwo, bo aż siedem osób, mianowicie Sopatera, Arystarcha, Sekundusa, Gajusa, Tymoteusza, Tychika i Trofima.

Autor Dziejów Apostolskich utrzymuje, że Paweł każdą z trzech podróży zamykał pobyt w Jerozolimie. Zawoził tam pochodzącą ze zbiórki jałmużnę dla biedujących braci judeochrześcijańskich. Głównie jednak jakoby zależało mu na utrzymaniu poprawnych stosunków z Jakubem i na polubowym rozwikłaniu powstałych między nimi rozdzwięków i sporów doktrynalnych.

Podczas pierwszego pobytu w Jerozolimie odbył się podobno tak zwany sobór jerozolimski. Ustalono ponoć na nim warunki, na jakich Paweł mógł nadal nawracać pogan. Pozwolono mu mianowicie zwalniać ich z obowiązku poddawania się obrzezaniu, o ile tylko zachowają tak zwane cztery klauzule Jakubowe: 1) nie będą spożywali mięsa pochodzącego od zwierząt ofiarowanych bożkom pogańskim, 2) powstrzymają się od porubstwa, czyli od stosunków z nierządnicami świętyń pogańskich, 3) nie będą jedli mięsa zwierząt zdławionych, 4) nie wezmą do ust krwi zwierzęcej.

Kościół przywiązuje do tego soboru ogromne znaczenie historyczne, gdyż jego rezultatem było formalne uznanie Pawła jako apostoła, a tym samym przez implikację także usankcjonowanie jego chrystologii. Jednakże wielu badaczy wyraziło poważne wątpliwości, czy taki sobór w rzeczywistości się odbył. Przede wszystkim powołują się oni na świadectwo samego Pawła. W jego listach bowiem nie ma absolutnie żadnej wzmianki o tego rodzaju soborze. Czyż jest do pomyślenia, aby nie wspominał o tak ważnym dla podbudowania swojego autorytetu wydarzeniu? Byłaby to przecież znakomita legitymacja wobec antagonistów, którzy odmawiali mu prawa nauczania.

Uderzający jest ponadto fakt, że Paweł cały czas zupełnie nie czuł się skrępowany trzecią z kolei klauzulą Jakubową. Później zobaczymy, co było przyczyną, że ten nieodrodny Żyd pozwolił swoim prozelitom jadać i że sam z nimi jadał mięso skażonego pochodzenia. Nie chce się jednak wierzyć, by

mąż o tak wygórowanych wymaganiach miał łamać przyjęte na siebie zobowiązania w sposób do tego stopnia nonszalancki. Można chyba przypuszczać, że tych zobowiązań soborowych nigdy nie podjął.

Ciekawą rzeczą jest to, że autor *Dziejów Apostolskich* mimo woli potwierdza nasze przypuszczenie i tym samym tu znowu sobie zaprzecza. Opowiada mianowicie, że w czasie ostatniego pobytu Pawła w Jerozolimie i tuż przed jego aresztowaniem, a zatem wiele lat po rzekomo odbytym soborze, Jakub tak oto miał do niego przemówić: „A co się tyczy nawróconych pogan, tośmy już na piśmie rozstrzygnęli, aby się powstrzymali od rzeczy ofiarowanych bałwanom, krwi, zwierząt zdławionych i porubstwa” (21, 25).

Uważnego czytelnika od razu musi uderzyć, że Jakub przemawia tu do Pawła jak do człowieka, który o tym dekrete słyszy po raz pierwszy. Boć przecież nie miałyby sensu odzywać się w ten sposób do kogoś, kto już od wielu lat dobrze był obeznany z jego postanowieniami i przyjął na siebie obowiązki przestrzegania ich w swojej działalności misyjnej. Jest więc jasne, że autor *Dziejów Apostolskich*, zapominając, co niedawno pisał na temat soboru jerozolimskiego, zabrnął w ślepą uliczkę niekonsekwencji. Oczywiście skutek jest ten, że nachodzą nas poważne wątpliwości co do prawdy historycznej jego relacji. Zestawiając to demaskujące go potknięcie z bardziej uderzającym faktem milczenia Pawła w jego autentycznej korespondencji, rozumiemy stanowisko tych biblistów, którzy opowieść o soborze jerozolimskim wręcz między bajki włożyli.

Autor *Dziejów Apostolskich*, przekazując nam tego rodzaju wiadomość, chyba powodował się aktualnymi potrzebami propagandowymi. Nietrudno zorientować się, że Piotra potraktował raczej zdawkowo, natomiast jego bohaterem jest Paweł. Z podziwem i uwielbieniem rozpisuje się na temat jego niez mordowanej działalności misyjnej i nauczycielskiej. Podkreślając nieprzeciętną osobowość, hart ducha i zasługi apostoła dla Kościoła, równocześnie pragnie przekonać czytelników, że Paweł nie działał samowolnie, lecz za wiedzą i przyzwoleniem macierzystej gminy w Jerozolimie. Jednym słowem, narysowany przezeń portret Pawła to raczej tendencyjnie zabarwiony dokument, napisany w duchu istniejącego w chrystianizmie nurtu paulińskiego.

Dlaczego autorowi *Dziejów Apostolskich* zależało na utrzymaniu takiej wersji? Otóż chrystianizm Pawła, chociaż wolny już od balastu niektórych rytualnych rygorów Starego Zakonu, nie mógł wyprzeć się swego judaistycznego rodowodu. Bez Starego Testamentu zawisnęłyby po prostu w próżni, straciłyby swoją duchową i historyczną podstawę. Dla pierwszych chrześcijan Jezus Chrystus był przecież Żydem, potomkiem królewskiego rodu Dawida i Mesjaszem zapowiedzianym przez starotestamentowych proroków, których ewangelie często cytują na dowód, że oczekiwanym Mesjaszem był właśnie on, a nie kto inny.

Autentycznymi uczniami i spadkobiercami byli apostołowie oraz inni towarzysze jego wędrówek, a więc także „Starsi” gminy jerozolimskiej i „brat

Pański” Jakub. To znaczy, że Paweł uzyskawszy na specjalnie odbytym soborze ich aprobatę, głosił wiernie to, co nauczał Jezus Chrystus. Sobór jerozolimski był tu owym ważnym ogniwem, wiążącym Pawła z judeochrześcijańską fazą Kościoła.

Intencją autora Dziejów Apostolskich była więc najwidoczniej obrona Pawła jako wiarygodnego kontynuatora apostołów. Czyż jednak tego rodzaju obrona była potrzebna? Wszak w chwili, kiedy powstawała jego kronika, antagoniści Pawła właściwie już się nie liczyli. Jerozolima leżała w gruzach, a członkowie gminy jerozolimskiej, z którymi Paweł, jak wynika z dokumentów, w rzeczywistości miał ciągle konflikty, albo przenieśli się za Jordan do Pelli, albo rozproszyli się po miastach i miasteczkach imperium rzymskiego.

Jednak mimo tego historycznego kataklizmu żydostwa wpływy judeochrześcijan i przeciwników Pawła w gminach musiały być jeszcze wówczas dość silne, skoro autor Dziejów Apostolskich uważał za potrzebne przeciwstawić się im odpowiednią repliką. Odrzucali oni naukę Pawła, nie uznawali go za apostoła, a sprzeczną z judaizmem deifikację Jezusa piętnowali jako herezję. Zgodnie z ich starotestamentowymi pojęciami Jezus, chociaż był zapowiedzianym Mesjaszem, wybranym Bogu, prorokiem i cudotwórcą, nie miał jednak natury boskiej, lecz był tylko człowiekiem.

Kontrowersja ta bynajmniej nie wygasła, lecz trwała bardzo długo jeszcze po śmierci autora Dziejów Apostolskich, co świadczy, że relacja o rzekomo odbytym soborze jerozolimskim u przeciwników Pawła nie znalazła wiary. Jeszcze w IV wieku, a więc w trzysta lat później, potomkowie judeochrześcijan, tak zwani ebionici (ubodzy), odsądzały Pawła od czci i wiary, piętnując go jako odstępcę i fałszerza nauki Jezusa.

W 1965 r. dokonano w tej dziedzinie rewelacyjnego odkrycia. Profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, Szlomo Pines, zainteresował się bliżej zagadkowym, sześćset stron liczącym manuskrytem arabskim, który znaleziono w Stambule. Okazało się, że jest to tysiąc lat liczący traktat polemiczny, napisany przez teologa arabskiego nazwiskiem Al-Jabbar. Nie to jednak było ważne. Sensację wywołał dopiero fakt, że jeden fragment manuskryptu okazał się judeochrześcijańskim tekstem, przetłumaczonym w V lub VI wieku z dialektu aramejskiego, będącego ongiś w powszechnym użyciu na obszarze Syrii.

Profesor Pines wyraża przekonanie, że autorami tekstu byli autentyczni członkowie gminy nazarejczyków w Jerozolimie. Opowiadają oni, jak sekta z dnia na dzień stawała się coraz liczniejsza. Jednocześnie jednak donoszą z rozgoryczeniem, że ostre konflikty rozbiły ją na rywalizujące ze sobą ugrupowania. Czyżby ta interesująca relacja miała jakiś związek z dramatycznym buntem „hellenistów”?

Najważniejszą rzeczą jest jednak dla nas to, co piszą oni o Pawle. Podkreślając, że nazarejczycy zawsze pozostawali wiernymi wyznawcami Prawa

Mojżeszowego, że Jezusa czcili nie jako Boga, lecz jako Męża Sprawiedliwości i proroka izraelskiego, piętnowali Pawła jako fałszerza nauki Jezusa i renegata, który opowiedział się po stronie Rzymian.

NIEZWYKŁE PRZYGODY PAWŁA

Druga część Dziejów Apostolskich odznacza się wyjątkowo dramatyczną fabułą, jest bowiem dosłownie naszpikowana niezwykle wydarzeniami i elementami cudowności. Odnosi się przeto wrażenie, że autor świadomie posłużył się konwencją przygodowej opowieści, której w czasach hellenizmu hołdowali niektórzy dziejopisarze i biografowie. W duchu tej konwencji Paweł dostaje się ustawicznie w najróżniejsze opaty, które następują po sobie w tempie wręcz oszalamiającym. Poturbowany i upokarzany chłostą, potrafi jednak wybrnąć z tych tarapatów obronną ręką, jak przystało na bohatera opowiadań tego rodzaju.

Autor, rzecz oczywista, dokonał tu charakterystycznego zabiegu literackiego. Wybierając z dwudziestu lat życia Pawła i kumulując w zwięzłej relacji przede wszystkim te ewenementy, które swoją sensacyjnością mogły zafrapować czytelnika, jednocześnie jednak pragnął mu zasugerować, ileż Paweł musiał się natrudzić i nawalczyć w służbie Jezusa Chrystusa.

Żywot Pawła, skonstruowany w sposób tak selektywny, sprawia wrażenie, jakby zawsze był pełen niezwykle i bulwersujących wydarzeń, jakby stanowił pasmo udręk i szamotania się z przeciwnikami. To natomiast, co w jego osobowości było naprawdę brzemiennie w historyczne skutki, mianowicie jego chrystologia, zostało potraktowane raczej marginesowo. Toteż, jeżeli duchową sylwetkę i naukę Pawła znamy coś niecoś lepiej i gruntowniej, nie Dziejom Apostolskim to zawdzięczamy, lecz temu szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, że ocalały niektóre jego listy.

Wgląd w mechanizm owej metody pisarskiej daje nam następujące wyliczenie: w tekście zamkniętym w szesnastu króciutkich rozdziałach, a więc w narracji, którą ze względu na rozmiary nazwalibyśmy dziś nowelą, Paweł aż szesnaście razy narażony jest na wielkie niebezpieczeństwa, na konflikty z otoczeniem, które niekiedy swym gwałtownym, dramatycznym przebiegiem musiały chyba u starożytnych czytelników budzić grozę i podziw dla ich protagonisty.

Pierwszą przygodę miał Paweł na Cyprze, dokąd udał się z Barnabą zaraz na początku swej pierwszej podróży. Tam nawrócił prokonsula rzymskiego Sergiusza Pawła. Zanim to jednak nastąpiło, musiał zwalczyć opór magika, imieniem Elymas, i unieszkodliwić go w ten sposób, że na pewien czas go oślepił.

W Antiochii pizydyjskiej pobożne niewiasty i przełożeni tamtejszej gminy żydowskiej, z którymi wdał się w ostrą dysputę religijną, wypędzili go z miasta. W Ikonium poganie i Żydzi zmówili się, aby go ukamienować, ale on, ostrze-

zony zawczasu przez przyjaciół, wymknął się z niegościnnego miasteczka i skierował do Lystry na spotkanie jednej z najdziwniejszych przygód, którą można by nazwać komiczną, gdyby nie zakończyła się dotkliwym pobiciem apostoła.

A rzecz miała się tak. Paweł, przybywszy do Lystry, uzdrowił człowieka, który od urodzenia był sparaliżowany. Wieść o cudownym uleczeniu szybko się rozniosła w mieście. Ludzie, wprowadzeni w stan najwyższego uniesienia, wykrzykiwali, że przybyli do nich w ludzkiej postaci bogowie; Barnabę, bardziej postawnego, okrzyknięto Jowiszem, a drobniejszego i ruchliwszego Pawła Merkurym. Doszło do tego, że kapłan pobliskiej świątyni Jowisza, wciągnięty w zbiorową psychozę, przywiódł ozdobione girlandami woły, by złożyć ofiarę domniemanym boskim przybyszom. Paweł i Barnaba w najwyższej desperacji wmieszali się w to rozegzaltowane zbiegowisko i rozdierając szaty wołali: „Mężowie, czemu to czynicie? I myśmy śmiertelnicy, podobni wam ludzie”. W ten sposób tłumacząc im, kim są i jaką głoszą naukę, powstrzymali ich od składania krwawej ofiary.

Rychło jednak przekonali się, jak zmienne potrafią być nastroje tłumów. Okazało się bowiem, że Żydzi zarówno z Antiochii, jak też z Ikonium byli pamiętliwi i nie dali za wygraną. W ślad za uciekinierami, którzy tak łatwo im się z rąk wymknęli, wysłali pościg. Wysłancy tych gmin żydowskich podburzyli mieszkańców Lystry, a oni wywlekli Pawła i Barnabę za miasto, obrzucili kamieniami i pozostawili na polu w mniemaniu, że nie żyją. Nieszczęśnicy stracili jednak tylko przytomność i ocknąwszy się nad ranem, powlekli się do Derbe.

W sławnym macedońskim mieście Filipi Pawłowi przydarzyła się inna przygoda, która wprawdzie także zaczęła się dosyć dramatycznie, na odmianę jednak skończyła się raczej humorystycznie. Jego towarzyszem podróży był tym razem Sylas. Otóż ile razy obaj zmierzali do żydowskiego domu modlitwy, wyrastała jakby spod ziemi jakaś młoda wieszczka i idąc krok w krok za nimi, z uporem wydzierając się na cały głos: „Ci ludzie są sługami Boga!”

Zdarzało się to tak często, aż Pawłowi w końcu się sprzyrzyło. Wypłoszył więc z niej ducha wieszczego i sprawił, że stała się normalną niewiastą. Okazało się jednak, że w ten sposób naraził się pewnym obrotnym obywatelom miasta, którzy z wróżbiarstwa owej niewiasty ciągnęli stałe dochody. Zawlekli oni wścibskich intruzów przed oblicze władzy i oskarżyli o sianie niepokoju w mieście. Pod presją podburzonego przez nich motłochu ulicznego, który wrzaskliwie domagał się ukarania, przedstawiciele władzy miejskiej kazali ich obnażyć, wychłostać różgami i zakutych w dyby wtrącić do najciemniejszego lochu więzienia.

Sytuacja, zdawałoby się, bez wyjścia. Ale, jak to z reguły w takich dramatycznych wypadkach bywa w Dziejach Apostolskich, naszym bohaterom przychodzi w sukurs życzliwe siły z zaświatów. Nagle bowiem zatrzęsła się ziemia, więzienie zachwiało się w posadach, bramy rozwarły się na oścież, a z ich ciał

odpadły wszelkie więzy. Strażnik, myśląc, że więźniowie uciekli, chciał popełnić samobójstwo, spostrzegł jednak, że tego nie uczynili, więc pełen wdzięczności ugościł ich posiłkiem i dał się nawrócić na wiarę chrześcijańską.

Z nastaniem dnia sprawa wzięła zupełnie nieoczekiwany obrót. Gdy bowiem do więzienia przybył liktor z rozkazem uwolnienia ich, Paweł i Syłas unieśli się honorem i oświadczyli, że nie ruszą się, aż zostaną przeproszeni. „Jawnie, bez sądu – rzekł Paweł – nas Rzymian wychłostawszy, wtrącili do więzienia, a teraz potajemnie nas wyrzucają. Tak nie będzie, ale niech sami przyjdą i nas wyprowadzą”.

Jakoż istotnie, skoro tylko przedstawiciele miasta usłyszeli, że dopuścili się poważnego bezprawia skazując na chłostę ludzi, którzy jako obywatele rzymscy nie mogli być w ten sposób karani, pospieszyli co tchu do więzienia i wśród przeprosin wyprowadzili ich na wolność, błagając, aby jak najprędzej opuścili miasto. Pozostało niestety tajemnicą Pawła i Sylasa, dlaczego tak potulnie dali się sponiewierać, skoro wystarczyło jedno słowo, by w porę temu zapobiec.

Po krótkim pobycie w stolicy Macedonii, Tessalonice, skąd znowu musieli obaj uciekać przed agresywnością tłumu żydowskiego, znaleźli się na odmianę w Atenach. Paweł z właściwą sobie pasją przystąpił tam do szeroko zakrojonej kampanii propagandowej w dążeniu do najambitniejszego celu swego życia: zaszczepienia chrześcijaństwa w samym sercu kultury greckiej. Wiódł w tym celu gorące dysputy z epikurejskimi i stoickimi filozofami, co wreszcie skończyło się w ten sposób, że zaprowadzono go na areopag, gdzie swoje przekonania mógł na nowo wyłuszczyć w obecności najwyższego trybunału Aten.

Zasady swej nauki Paweł ujął lapidarnie w krótkim przemówieniu, które trudno uznać za historycznie autentyczne. Jest to typowo literacka kompozycja autora Dziejów Apostolskich, może nawet odbicie jego osobistych poglądów, a nie samego Pawła. Spisano przecież tekst tego przemówienia sporo lat po śmierci Pawła i trudno przypuszczać, by ktokolwiek mógł odtworzyć je z pamięci tak dosłownie. Niemniej jednak treść tego przemówienia, przez to, że w nowatorski i celny sposób definiuje podstawową różnicę dzielącą chrześcijaństwo od pozostałych wierzeń ówczesnego świata, stanowi jeden z tych fragmentów Dziejów Apostolskich, które zasługują na szczególną uwagę.

Paweł, stanąwszy przed areopagiem, rozpoczął swoją orację iście dyplomatycznym chwytem, by od razu zdobyć sobie życzliwy posłuch. Powołał się mianowicie na epigraf przeczytany na ołtarzu jednej ze świątyń ateńskich, który składał się z dwóch słów: „Nieznanemu Bogu”. Wskazując na siebie jako na wyznawcę i zwiastuna właśnie tego Boga, Boga czczonego także przez Ateńczyków, powiedział między innymi:

„Co tedy, nie znając, czcicie, to ja wam zwiastuję. Bóg, który stworzył świat i wszystko, co na nim jest, będąc Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach ręką uczynionych. I nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdy-

by czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie, technię i wszystko. On to uczynił, że od jednego (człowieka pochodzący) cały rodzaj ludzki zamieszkuje na całej ziemi. Zakreślił też czasy i granice ich zamieszkania, żeby szukając Boga, znaleźli go niejako po omacku, choć nie jest daleko od każdego z nas. Albowiem w nim żyjemy i ruszamy się, i jesteśmy, jak i niektórzy z waszych poetów powiedzieli, że i z rodu jego jesteśmy. Będąc przeto rodem Bożym, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do wyrzeźbionego sztuka i myślą ludzką złota, czy srebra, czy kamienia” (17, 23–29).

Ten cudzoziemiec, pełen niezwykłego ognia i mądrości, musiał chyba zaskoczyć dostojników greckich przypochlebną formą swego oratorskiego wywodu, toteż z początku słuchali go z zainteresowaniem. Gdy jednak przeszedł do zapowiedzi Sądu Ostatecznego i cielesnego zmartwychwstania umarłych, cała ich natura, przepojona wielką tradycją filozoficznego myślenia i sceptycyzmu, wzdrygnęła się odruchowo. Poglądy owego wędrowca z Azji wydawały im się do tego stopnia nedorzeczne, że skwitowali je szyderczym śmiechem.

Gdy Paweł rozstawał się z nieprzyjaznym miastem, miał chyba jeszcze w uszach pogłos tego urągliwego śmiechu. Możemy jednak wyobrazić sobie, że nie czuł się tak całkowicie pokonany. Zdążył bowiem zjednać sobie nieco adeptów, pionierów pierwszej gminy chrześcijańskiej na obszarach Europy. Autor Dziejów Apostolskich z grona tych świeżo nawróconych wyznawców wymienia po imieniu tylko dwie osoby: niewiastę Damaris oraz Dionizego Areopagite, o którym historyk kościelny Euzebiusz pisze, że został pierwszym biskupem Aten.

W Koryncie, dokąd Paweł udał się następnie, zabawił przeszło półtora roku. Zrazu nauczał w tamtejszej synagodze, ponieważ jednak Żydzi z uporem odrzucali to, co głosił, postanowił całą uwagę poświęcić nieżydowskim obywatelom miasta. Wśród Żydów mógł jednak pochwalić się jednym wyjątkowo dużym osiągnięciem, chociaż przysporzyło mu ono niebawem sporo kłopotów. Mianowicie udało mu się pozyskać aż samego zwierzchnika synagogi Kryspusa z rodziną i domownikami. W środowisku żydowskim zawrzało jak w ulu. Wybrany pospiesznie na jego miejsce nowy zwierzchnik Sostenes chciał za wszelką cenę pozbyć się Pawła, aby zapobiec dalszym tego rodzaju porażkom. Nie poszedł jednak za przykładem innych miast i nie próbował wywołać przeciwko niemu rozruchów. Postanowił załatwić to legalnie i oskarżył Pawła o sianie niepokoju przed rzymskim prokonsulem Gallio. Ale dostojnik rzymski, nie chcąc mieszać się w spory żydowskiej kolonii, kazał rozpedzić zbiegowisko Żydów, którzy przybyli z Sostenesem i wrzaskliwie domagali się ukarania Pawła. Teraz winę swojej porażki zwalili na Sostenesa i rzuciwszy się na niego z wściekłością, poważnie go poturbowali. Paweł pozostał jeszcze pewien czas w Koryncie i opuścił miasto wtedy, kiedy sam zechciał.

Podczas trzeciej podróży misyjnej odwiedził po raz drugi Efez i zatrzymał się tam prawie trzy lata. Był to najburzliwszy okres jego podróży misyjnych.

tak przynajmniej sądzić należy z opowiadania Dziejów Apostolskich. Główną przyczyną był zatarg, jaki Paweł miał z kupcami i rzemieślnikami Efezu. Jeden z tych kupców, Demetriusz, złotnik handlujący posążkami Diany ze srebra, podburzył całe miasto przeciwko Pawłowi, a na zwołanym z tej okazji masowym wiecu powiedział między innymi: „Mężowie, wiecie, że z tego rzemiosła ciągniemy zyski. A widzicie także i słyszycie, że nie tylko w Efezie, ale prawie w całej Azji ten Paweł namówił i do odstępstwa przywiódł wielkie mnóstwo ludzi, mówiąc: Nie są bogami ci, co są rękoma uczynieni. I grozi nam, że nie tylko zawód nasz pójdzie w poniewierkę, ale i świątynia Wielkiej Diany za nic będzie poczytana i tak zacznie podupadać majestat tej, którą czci cała Azja i świat cały”. Rozagitowany motłoch porwał towarzyszy podróży Pawła, Gajusa i Arystarcha, on sam zaś chciał wystąpić w ich obronie, ale na prośbę uczniów i nawet niektórych urzędników rzymskich zaniechał swego zamiaru. Zresztą interwencja okazała się zbędna, gdyż zamieszki skończyły się manifestacją na cześć Diany w miejscowym teatrze, a potem tłumy na apel pisarza miejskiego rozeszły się spokojnie do domów. Paweł i jego towarzysze mogli wobec tego bez przeszkód opuścić Efez i ruszyć do Macedonii.

Relacja, jak widzimy, mocno dramatyczna. Ale jak przedstawia się ona w świetle znanych nam faktów historycznych? Czy rzeczywiście chrześcijaństwo odnosiło wtedy sukcesy na tak wielką skalę, że obywatele Efezu mogli czuć się zagrożeni? Spróbujmy choćby w skrócie na to pytanie odpowiedzieć.

Dla porządku trzeba zaznaczyć, że świątynia efeska nie była poświęcona Dianie, lecz Artemidzie i dlatego nazywała się „Artemizjon”. Ta bogini nie była jednak już wówczas greckim odpowiednikiem Diany, lecz przeobraziła się z latami w typowe bóstwo Wschodu. Efez leżał przecież w Azji Mniejszej, gdzie od zamierzchłych czasów uprawiano kult Wielkiej Matki. W nawiązaniu do tej tradycji Artemida efeska stała się boginą płodności i karmicielką ludzkości, dla uwydatnienia tych funkcji przedstawiano ją w rzeźbach jako niewiastę o mnogich piersiach i odpowiednio obdarzono przydomkiem „Polymastis”.

Świątynia została wzniesiona w latach 580–560 p.n.e. Za czasów Pawła liczyła więc sześćset lat z okładem. Co prawda w ciągu swojej długiej historii ulegała nieraz zagładzie, ale zawsze odradzała się z popiołów jeszcze wspólniejsza. Między innymi w 356 r. p.n.e. szewc efeski, Herostrat, spalił ją, aby zyskać sławę swego imienia wśród potomnych. Ostatecznie została zburzona w III wieku przez barbarzyńskie plemiona Gotów.

Można wyobrazić sobie, jaką czcią i bojaźnią otaczano sędziwą, majestatyczną świątynię. Sława jej docierała nie tylko do pobliskiej Grecji, ale także do Italii i nawet hen do odległej Marsylii. Miarą tej sławy jest między innymi fakt, że król perski Kserkses, który zazwyczaj burzył wszystkie napotykanie świątynie greckie, nakazał surowo, by tę pozostawiono nietkniętą. Oczywiście okrągły rok oblegały ją nieprzeliczone tłumy pielgrzymów; przybywali oni

z bliska i z daleka, by daninami zaskarbić sobie przychyłność Wielkiej Matki Artemidy.

Istnieje jednak w tym wszystkim jeszcze druga strona medalu. Otóż świątynia poza tym, że była miejscem funkcji kultowych, służyła jeszcze innym celom, o czym ci skromni i pobożni pielgrzymi zapewne nie mieli najmniejszego pojęcia. Była mianowicie jedną z najpotężniejszych placówek ekonomicznych i finansowych ówczesnego świata.

Jak właściwie doszło do tej dwoistości? Żeby to zrozumieć, należy pamiętać, że Efez był wielkim portem morskim, znanym z ożywionego handlu. U jego nabrzeży spotykały się statki z różnych krajów, by wymieniać bogaty wybór towarów, jak wino, egzotyczne pachnidła, dzieła sztuki i wyroby rzemieślnicze. Handel, prowadzony na skalę międzynarodową, nie mógł obyć się bez kredytów i udziałowców dysponujących gotówką. Kapłani Artemizjonu, zgromadziwszy ogromne bogactwa dzięki hojności królów i ofiarności pielgrzymów, w lot zrozumieli te potrzeby. Ich świątynia stała się jednocześnie instytucją bankową, która za opłatą przyjmowała na przechowanie lub przekazywała do innych miast wkłady pieniężne, udzielała na procent pożyczek i finansowała wyprawy morskie, a rosnące dochody z tych poczynań inwestowała w latyfundiach ziemskich, które nabywała wszędzie, gdzie się dało, nawet w Italii. Anglik Wood odkrył w drugiej połowie XIX wieku miejsce, gdzie kryły się pod ziemią ruiny świątyni. Prowadził tam poszukiwania archeologiczne, kontynuowane następnie również przez innych archeologów. Owocem tych prac wykopaliskowych są znaleziska, dające wyobrażenie o bogactwie Artemizjonu, mianowicie aż trzy tysiące przedmiotów ze złota i kości słoniowej – nieocenione skarby pod względem artystycznym i historycznym.

Dodajmy jeszcze, że Efez nie był jakimś tam prowincjonalnym miastem, gdzieś na dalekich krańcach imperium rzymskiego; była to prawdziwa metropolia, tkwiąca w głównym nurcie wydarzeń historycznych swoich czasów. Tak na przykład podczas pamiętnej rzezi obywateli rzymskich, która miała miejsce w Azji Mniejszej w I wieku p.n.e., sprawca tego politycznego kataklizmu, król Pontu Mitrydates, zatrzymał się również w Efezie i wówczas dopuścił się tam niebywałej profanacji: kazał wyciąć w pień wszystkich Rzymian, którzy schronili się w świątyni Artemidy. Wysłany przeciwko niemu wódz rzymski Lukullus zadawał mu dotkliwie porażki, nie zdołał go jednak pokonać. Mimo to dla uświęcenia swych militarnych sukcesów urządził w Efezie pierwsze w Azji Mniejszej walki gladiatorów. Mitrydatesa rozgromił ostatecznie dopiero Pompejusz, nie wyszło to jednak na dobre miastu – triumfator ogłosił je ze wszystkich wartościowych rzeczy, które wywiózł do Rzymu jako łup wojenny.

Lepsze doświadczenie miał Efez z Juliuszem Cezarem, pogromcą Pompejusza. Uwolnił on obywateli od niezmiernie uciążliwych podatków, za co w dowód wdzięczności został okrzyknięty bogiem i zbawicielem świata. W latach 33–32 p.n.e. bawiła w mieście słynna para kochanków, Antoniusz i Kleopatra. Przygotowując się do walnej rozprawy z Oktawianem, która zresztą

skończyła się ich klęską pod Akcjum w 31 r. p.n.e., skoncentrowali tam wszystkie swoje siły lądowe i morskie. Tymczasem oddawali się najrozmaitszym uciechom i zabawom. Ulice Efezu były pełne wałęsających się legionistów i marynarzy. Nie było dnia, żeby nie odbywały się jakieś festyny, przeglądy wojsk, igrzyska cyrkowe, teatralne widowiska lub libacje. Gdy po zwycięstwie Oktawian August objął rządy nad światem, okazywał miastu wielką życzliwość. Dzięki jego hojności Efez przeżywał okres szczególnej pomyślności i w chwili, gdy pojawił się tam Paweł, liczył podobno już około dwustu tysięcy mieszkańców.

FANTAZJA I PIERWSZY W DZIEJACH STOS PŁONĄCY

Nie bez powodu pozwoliliśmy sobie na tę dygresję od głównego nurtu naszych rozważań. Pragnęliśmy bowiem przypomnieć pewne kardynalne fakty z dziejów Efezu, aby je teraz skonfrontować z tym, co opowiada nam autor Dziejów Apostolskich. Ta konfrontacja, jak zobaczymy, nie przemawia na rzecz jego wiarygodności jako historyka.

Przede wszystkim wierzyć się nie chce, żeby w latach pięćdziesiątych n.e., a więc w początkach swego istnienia, chrześcijaństwo mogło w Efezie cieszyć się już tak ogromną wziętością, że przestraszeni obywatele tego dumnego miasta czuli się zmuszeni manifestować swój protest w masowych rozruchach ulicznych. Iluż bowiem członków mogła liczyć ówczesna, przez Pawła kierowana gmina chrześcijańska? W najlepszym razie paruset, powiedzmy nawet parę tysięcy. W metropolii liczącej dwieście tysięcy mieszkańców, nieustannie wypełnionej po brzegi tłumem pielgrzymów, było to tyle, co kropla w morzu. Wyznawcy Jezusa, zagubieni w mrowisku ogromnego miasta, tworzyli tam niepokazną, egzotyczną grupkę ludzi. Autor Dziejów Apostolskich nie zdaje sobie sprawy z tej oczywistej dysproporcji i beztrzesko wyolbrzymia rolę chrześcijaństwa do wymiarów wręcz utopijnych. Jeżeli bowiem naprawdę było to tak, jak każe nam wierzyć autor, to w takim razie Artemida musiałaby tracić swoich wyznawców masowo i w tempie wręcz zawrotnym. Tylko w tym wypadku stałoby się rzeczą zrozumiałą, dlaczego bogaci i znani z przedsiębiorczości kupcy i rzemieślnicy Efezu tracili aż tylu amatorów na wyrabiane przez siebie posążki Artemidy i ponosili z tego powodu tak dotkliwy ubytek zarobków, że wpadli w popłoch, majestatyczna zaś, sławna wśród ludów i opływająca w bogactwa świątynia pozostała z niepewną przyszłością swojej egzystencji.

Zresztą ta rzekomo zagrożona w swej egzystencji przez działalność Pawła świątynia prosperowała w najlepsze jeszcze dwa pełne stulecia, a upadła w końcu nie z braku wyznawców, lecz tylko z tego powodu, że w 262 r. zburzyły ją plemiona Gotów podczas najazdu na Azję Mniejszą.

Ale i wtedy kult Artemidy nie dał za wygraną. Na gruzach starej świątyni wyrosła nowa, wprawdzie o wiele skromniejsza, bo miasto zubożało, jednak

trwała tam jeszcze przez pewien czas, dopóki na jej miejscu nie został zbudowany kościół, pierwszy w chrześcijaństwie poświęcony Matce Jezusa Chrystusa. Mamy tu jeden z typowych przykładów mądrego konformizmu Kościoła, który zawsze tam, gdzie napotykał żywotność głęboko zakorzenionych pogańskich wierzeń lub starodawnych miejsc kultowych, potrafił zręcznie asymilować je dla swoich potrzeb.

W kościele efeskim odbył się w 431 r. sobór, na którym przy wtórze sporów i krwawych walk ulicznych z opozycją proklamowano Marię jako Matkę Boską. Tym oficjalnym aktem uwieczniono długotrwały proces stopniowej transformacji kultu Artemidy w kult maryjny. Pielgrzymi nadal płynęli nieprzerwanym strumieniem do miasta, z tą różnicą, że na odmianę byli to teraz chrześcijanie; dalecy zaś wnukowie tych kupców i rzemieślników, którzy niegdyś handlowali posążkami Artemidy, sprzedawali wizerunki Matki Boskiej z Dzieciątkiem.

Sprawa opowieści o rozruchach efeskich jest dla nas niezwykle pouczająca. Na jej przykładzie poznaliśmy, jak autor tej opowieści pojmował zadanie dziejopisarza. Nie może być wątpliwości, że pod tym względem jest on nieodrodnym dzieckiem swojej epoki. Dla niego historia była przede wszystkim dydaktycznym sposobem przekazywania pewnych nauk lub poglądów, hołdował więc mniej więcej tej samej zasadzie, jaka jest zawarta w cycerońskiej dewizie: „Historia est magistra vitae”.

Autor, zeszłą nie po raz pierwszy, wyzyskał tu swoje uzdolnienia beletrystyczne, by w dramatycznej i porywającej opowieści przedstawić Pawła w chwale jego charyzmatu i wielkich sukcesów w pracy misyjnej wśród ludów pogańskich. Byłoby oczywiście z naszej strony anachronizmem, gdybyśmy mu za złe brali, że tak, a nie inaczej rozumiał to, co się składa na tworzywo dziejopisarskiego rzemiosła. Niemniej jednak opis wydarzeń efeskich ponownie przypomina nam, z jak dużą ostrożnością należy odczytywać to wszystko, co autor Dziejów Apostolskich podaje nam do wierzenia jako prawdę historyczną.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że awantura efeska całkowicie jest wyszana z palca. Istnieją w tekście dane przemawiające za tym, że jakieś rozruchy rzeczywiście mogły mieć tam miejsce, tyle tylko, że przyczyny ich wybuchu musiały być inne, niż to podaje autor. Nie wolno przecież zapominać, że relację swoją spisywał on trzydzieści, może nawet czterdzieści lat po owych wydarzeniach, że wiadomości o nich czerpał już z drugiej czy trzeciej ręki, mocno przez czas zamazane, a jednocześnie ubarwione przez ludową narrację. Dla człowieka o tak płodnej wyobraźni nie mogło być nic łatwiejszego, niż z tych strzępów wieści skomponować dramatyczną fabułę o triumfach Pawła, które jakoby wywołały taki popłoch wśród pogańskich czcicieli Artemidy.

Tymczasem, jak wynika z zawartych w tekście wzmianek, rzecz miała się chyba inaczej. Przede wszystkim dowiadujemy się, że Paweł w miejscowej synagodze poniósł porażkę, gdyż nauka, jaką tam głosił, została odrzucona.

Odwrócił się więc od tamtejszych Żydów i postanowił poświęcić się wyłącznie poganom. W tym celu przeniósł się z synagogi do szkoły niejakiego Tyrranosa, przypuszczalnie greckiego nauczyciela sofistyki, by tam głosić swoją naukę.

To zerwanie nie uchroniło go jednak przed zatargiem z rodakami. Pewnego dnia doszła go wieść, że siedmiu synów arcykapłana żydowskiego, Scewy, którzy uprawiali egzorcyzmy, zaczęło wypędzać złe duchy w imieniu Jezusa Chrystusa. Paweł był oburzony i chciał im tego zabronić. Rezultatem tej interwencji była ostra wymiana słów i w końcu doszło do rękoczynów.

A do bójkii doszło dlatego, że w kłótnię wmieszał się całkiem niespodziewanie tenże sam duch, który miał być przepędzony przez siedmiu egzorcystów. Znamy już dobrze przedziwny świat wyobraźni autora Dziejów Apostolskich i zdążyliśmy się już przyzwyczaić do tego rodzaju osobliwości. Tym razem jednak autor chyba przeszedł w pomysłowości samego siebie i zaaplikował czytelnikom specjalną niespodziankę. Bo oto zły duch, na przekór tradycji i logice, występuje tu ni stąd, ni zowąd jako szermierz dobrej, a nie złej sprawy.

A miało się to tak. Oburzony na synów Scewy, że chcieli go wypędzić samozwańczo w imieniu Jezusa, zły duch odzywa się do nich w ten oto sposób: „Znam Jezusa i wiem, kim jest Paweł, ale wy coście za jedni?” I natychmiast po tych słowach, jak pisze autor opowieści, „skoczył na nich... i zmógł tak, że nadzy i poranieni uciekli z domu tego” (19, 15–16).

Charakter tej historyjki, jej rozbijająca naiwność i niezamierzony komizm, wszystko to przemawia za jej ludowym pochodzeniem. Przypomina ona jakże żywo owe nieprzeliczone dykteryjki o uciesznych przygodach z diabłem, występujące w naszych ludowych podaniach. Nie znaczy to jednak, by w jej treści nie kryło się jakieś ziarno prawdy historycznej. Według wszelkiego prawdopodobieństwa jest ona echem jakichś zaciętych sporów między Pawłem a Żydami Efezu. Jak łatwo wnosić z niektórych elementów opowieści, nie obyło się w tych zwadach bez bójkii i rozlewu krwi.

Jeżeliby ktokolwiek miał pod tym względem jakieś wątpliwości, to powinno ostatecznie przekonać go zajście, które na pewno było dalszym etapem tych właśnie zatargów. Otóż Paweł po opuszczeniu Efezu udał się do Grecji. Stamtąd chciał popłynąć morzem do Syrii. Wówczas ktoś życzliwy uprzedził go, że w drodze do portu urządzili na niego zasadzkę jacyś Żydzi. Ponieważ w Grecji, jak wynika z tekstu, Paweł nie miał wrogów, mogli to być jedynie tylko wysłańcy Efezu. Chcąc obejść zasadzkę, musiał wybrać inną, okrężną, daleko dłuższą trasę podróży; wyruszył pieszo do Macedonii, by dopiero w porcie miasta Filippi wstąpić na statek płynący do Syrii.

Tumulty i zamieszki w dzielnicy żydowskiej efezjanie może i zauważyli. Jednakże dla wielkiego, kipiącego życiem miasta były to wydarzenia mało ważne, nad którymi przechodziło się do porządku dziennego. Gorzej, gdy te awantury zaczęły godzić w ich własne żywotne sprawy. Pewnego dnia, pod wrażeniem frenetycznych przemówień Pawła, „wielu z tych, którzy oddawali

się zabobonom, zносиło księgi i paliło je wobec wszystkich. Gdy obliczono ich cenę, określono ich wartość na pięćdziesiąt tysięcy denarów” (19, 19–20).

Był to zatem ogromny stos płonących zwojów (bo oczywiście w owych czasach nie było jeszcze książek). Widowisko, jak wynika z tekstu, urządzono publicznie na oczach miasta i było ono chyba pierwszym w dziejach ludzkości „autodafé”.

Z opowiadań nie wynika jasno, jakie to teksty padły ofiarą płomieni. Autor Dziejów Apostolskich co prawda daje do zrozumienia, że chodziło o pisma zabobonne. Ale nawet jeżeli za takie uchodziły w oczach neofitów chrześcijańskich, nie znaczy to, że większość obywateli efeskich była tego samego zdania. Dla nich te zwoje były na pewno czymś bliskim, czymś, co zrosnięte było z ich tradycją i wierzeniami. Płonący stos musieli chyba odczuć jako zuchwałą prowokację. Wylegli przeto tłumnie na ulice i w gniewnych manifestacjach domagali się ukarania świętokradców. I podziwiać trzeba ich rozsądek i umiar, jaki w tych warunkach ujawnili, bo w rezultacie winowajcom nic się nie stało, a manifestujące tłumy, zgromadzone w miejscowym amfiteatrze, na wezwanie jednego z przedstawicieli miasta spokojnie rozeszły się do domów.

Oto co po naszej krytycznej analizie pozostało z pięknej opowieści o triumfalnych sukcesach Pawła i o popłochu, jaki miał z tego powodu ogarnąć sławną metropolię i jej majestatyczną świątynię.

„JA JESTEM ŻYDEM URODZONYM W TARSIE”

Po trzeciej wyprawie misyjnej Paweł postanowił przenieść się do Italii, po drodze jednak wstąpił na krótki pobyt do Jerozolimy. Gdy wylądował w Cezarei, przyjaciele i życzliwy mu żydowski prorok Agabus ostrzegli go, iż ze strony jerozolimczyków grozi mu śmiertelne niebezpieczeństwo, ale on nie usłuchał ich i ruszył w dalszą drogę.

Decyzja, którą Paweł podjął mimo grożącego mu niebezpieczeństwa, była ryzykowniejsza, niż należałoby sądzić z relacji Dziejów Apostolskich. To co ich autor w tej mierze przemilcza, dopowiada nam w swoich dziełach Józef Flawiusz. Od niego dowiadujemy się, jak złowrogie stosunki wytworzyły się wówczas w Jerozolimie, a w ogóle w całej Judei. Uciskana, doprowadzona do rozpaczki ludność żydowska raz po raz podnosiła bunt przeciwko rzymskim okupantom. Wszystkie tego rodzaju objawy desperacji kończyły się z reguły rzezią winnych i niewinnych – mężczyzn, kobiet i dzieci. Nie można przeto dziwić się, że ten nieszczęsny kraj niezliczonych ofiar, wieszanych na krzyżach lub skatowanych przez rozbestwione żołdactwo, ogarniała psychoza mistycyzmu – ludzie szukali duchowej ucieczki w nacjonalistycznych i mesjańskich złudzeniach.

Naprężona sytuacja sprzyjała pojawianiu się różnego autoramentu pół-

obląkanych fanatyków lub wręcz szarlatanów, którzy wmawiali sobie i innym, że są prorokami mającymi lud żydowski wyprowadzić z domu niewoli. Pod ich przewodem obalamucone tłumy szły jakby w zamroczeniu w okolice bezludne lub nad brzeg Jordanu, gdzie rzekomo czekało ich nowe życie, wolne od jarzma rzymskiego.

Prokurator śledził pilnie tego rodzaju ruchy ludnościowe; wysyłał w pośpiechu swoje oddziały wojskowe i dokonywał w szeregach nieszczęśników okrutnego spustoszenia.

Wśród tych proroków wsławił się szczególnie jakiś nieznanymi z imienia Żyd z Egiptu. Podając się za następcę Jezusowego, wywiódł on podobno aż trzydzieści tysięcy Żydów na pustynię, a potem sprowadził na Górę Oliwną, aby byli świadkami, jak on jednym rozkazem obróci w gruzy mury obronne miasta i rozgromi garnizon rzymski. Wyprawa skończyła się oczywiście katastrofą. Legioniści natarli na zgromadzonych Żydów z całą furją. Gdy miotająca się w rozpaczliwym nieładzie ciżba rozbiegła się na wszystkie strony, pozostawiając na miejscu czterysta trupów, okazało się, że sprawca nieszczęścia, ów fałszywy prorok, zdołał umknąć, by nigdy już nie dać znać o sobie. Wspomina go zresztą również autor *Dziejów Apostolskich*. Mianowicie, gdy aresztowano Pawła w Jerozolimie, trybun rzymski podejrzewając, że to on jest zbiegłym wichrzycielem, rzekł do niego: „Czyż nie jesteś ty Egipcjaninem, który niedawno wszczywał rozruchy i wyprowadził na pustynię cztery tysiące skrytobójców?” (21, 38). Jeśli chodzi o liczbę uczestników owego wydarzenia, to autor *Dziejów Apostolskich* był widać w swej ocenie mniej przesadny i tym samym bliższy prawdy niż Józef Flawiusz.

W chwili, gdy Paweł przybył do Jerozolimy, urząd prokuratora rzymskiego piastował wyzwoleniec Feliks. Jego żoną była księżniczka żydowska Druzylla, siostra króla Agryppy I. Nie miało to jednak żadnego wpływu na jego stosunek do podporządkowanego jego władzy narodu żydowskiego. Ze źródeł rzymskich wiemy, że był to człowiek nikczemny, bezwzględny i przekupny. Pawła przetrzymywał dwa lata w więzieniu w nadziei, że wymusi na nim jakiś okup. Jego twarde rządy i nadużycia doprowadziły do tego, że społeczeństwo żydowskie wysłało do Rzymu skargę na niego. Ale protest pozostał bez odpowiedzi, ponieważ Feliks miał poparcie swego brata Pallasa, wszechmocnego wyzwolénca i ulubienca dwóch cesarzy, Klaudiusza i Nerona.

Patrioci żydowscy w poczuciu straszliwej krzywdy i bezradności dali upust swej desperacji w terrorystycznej partyzantce. Postrachem stali się tak zwani „sicarii”, czyli „sztyletnicy”. Korzystając z tłoku ulicznego pchnięciem sztyletu zabijali Rzymian i swych własnych rodaków podejrzanych o kolaborację z okupantem. Nie cofnęli się nawet przed sprofanowaniem samej świątyni. Arcykapłana Jonatana, uchodzącego za marionetkę Rzymu, zasztyletowali w obecności wiernych, gdy odprawiał obrzędy. Zbrukana krwią posadzka świętego przybytku to znamię owych ponurych nastrojów Jerozolimy.

Nic dziwnego, że nawet najmniejszy objaw odchylenia od judaizmu po-

czytywano wówczas za zdradę narodu. Wiemy już, z jak burzliwą opozycją spotkała się na emigracji żydowskiej działalność misyjna Pawła. Z ostrzeżeń, jakich nie szczędzili mu w Cezarei przyjaciele, wynika niedwuznacznie, że Sanhedryn doskonale był poinformowany o każdym jego kroku, zarówno przez swoich stałych poborców podatkowych, jak i też prawdopodobnie przez specjalnie wysłanych agentów. Poprzedziła go więc stugębna fama, że jest heretykiem, bluźniercą i renegatem. Ową fatalną reputację odczuł na własnej skórze, gdy tylko pojawił się w Jerozolimie.

Okazało się, że nawet bliscy mu nazarejczycy, do których od razu skierował się jak do własnych pieleszy, mieli do niego poważne pretensje. „Brat Pański” Jakub, gorliwy wyznawca ortodoksyjnego judaizmu, przywitał Pawła – jak to już pisaliśmy – ciężkim zarzutem, że uczy Żydów odstępstwa, że namawia ich, aby zaniechali obrzezania i innych zwyczajów nakazanych przez Prawo. I zażądał, aby przez siedem dni poddawał się w świątyni pokutnemu oczyszczeniu oraz by czterem niezamożnym współwyznawcom pokrył koszty ofiar, które obowiązywały przy składaniu ślubu wstrzymania się od wina i strzyżenia włosów.

Łatwo zrozumieć, jak upokorzony musiał czuć się Paweł, on, który głosił wszem wobec, że mandat apostołstwa otrzymał od samego Jezusa Chrystusa. Przyznanie się do winy znaczyło zadać kłam własnym roszczeniom, bo przecież trudno było przyjąć, by pomazaniec samego Mistrza, upoważniony przezeń do głoszenia jego nauki, mógł popełnić takie błędy w nauczaniu, że trzeba było je zmasać specjalną ekspiacją.

A jednak Paweł ugiął się i tym samym jakby przekreślił całą swoją apostołską przeszłość. Akt oczyszczenia, jakiemu się poddał w świątyni na polecenie Jakuba, był jakby powrotem marnotrawnego syna na łono ortodoksyjnego judaizmu, jakby próbą pojednania się z narodem żydowskim i z jerozolimską teokracją poprzez powrót do chrześcijaństwa reprezentowanego przez gminę nazarejczyków.

Co skłoniło go do powzięcia tej dramatycznej decyzji? Szukając odpowiedzi na to psychologicznie złożone pytanie, musimy powołać się na pewne fakty i okoliczności, które, skojarzone ze sobą logicznie, dają nam podstawę do domysłów, jakimi racjami kierował się Paweł w swoim postępowaniu.

Śledząc jego nieustanne boje staczane z Żydami diaspory podczas trzech podróży misyjnych, odnosiliśmy wrażenie, że miały one charakter wyłącznie religijny, że przedmiotem zatargu była zagrożona przez Pawła integralność judaizmu.

Natomiast w Jerozolimie sytuacja była zgoła inna. Tam bowiem ogniskowała się walka narodu o przetrwanie, walka, która w tym czasie, kiedy Paweł przybył, przybrała szczególnie ostre formy. Jak to zwykle bywa w historii uciesionych narodów, religia stała się tam przede wszystkim puklerzem politycznym w walce o zachowanie tożsamości narodowej, spoiwem, które cementowało wspólny front Żydów. Najdrobniejsze odchylenie od judaizmu trakto-

wano więc równocześnie jak zbrodnię podważania tej jedności, a jej sprawców jako pospolitych zdrajców.

Wiemy z listów Pawła, że nigdy nie przestał on czuć się Żydem, że przeciwnie, zawsze z dumą podkreślał swoje żydowskie pochodzenie. Pod tym względem, jak świadczy męczeństwo Szczepana, potrafił kiedyś być nawet szowinistą. Jakimże przeto szokiem musiało być dla niego, że nagle znalazł się pod pręgierzem jako zdrajca narodu i że z tą potępiającą opinią solidaryzowali się bliscy mu nazarejczycy, u których zamiast braterskiego przyjęcia, jak to miało miejsce dwadzieścia lat przedtem, doznał najgorszego w życiu upokorzenia.

Wyrwany z groźnych rąk ulicznego tłumu i wzięty pod ochronę legionistów rzymskich, otrzymał od nich pozwolenie wygłoszenia przemówienia w swojej obronie. Zaklinał się na wszystko, że jest prawowitym Żydem mówiącym po hebrajsku (ściśle mówiąc: po aramejsku). Rozpaczliwie zabiegając o łaskę tłumu poniżył się do tego stopnia, że terrorystyczną akcją przeciwko „hellenistom”, z której nie miał powodu być dumnym, bez żadnych oporów moralnych wysuwał jako swoją zasługę i dowód lojalności wobec judaizmu. Opowiadając mianowicie dzieje swego nawrócenia, powiedział między innymi: „Ja jestem Żydem urodzonym w Tarsie w Cylicji, ale wychowałem się tu, w tym mieście, u stóp Gamaliela, wyćwiczony według prawdy w ojcystym Zakonie i jego miłośnik jako i wy wszyscy dziś jesteście. Drogę tę prześladowałem aż do karania śmiercią, wiążąc i wtrącając do więzienia mężów i niewiasty, jak mi tego i najwyższy kapłan jest świadkiem i wszyscy starsi, od których wzięwszy listy do braci zdążyłem do Damaszku, abym stamtąd uwięzionych przywiódł do Jeruzalem dla wymierzenia kary” (22, 3–5).

W tym konflikcie, jak już wiemy, nie chodziło o taką czy inną postać chrześcijaństwa. Był to konflikt polityczny, dotyczący narodowego bytu Żydów, jakkolwiek z pozoru walka toczyła się jedynie o integralność judaizmu. Jerozolimską sekta wyznawców Jezusa pod przewodnictwem Jakuba, ze swoją dwuzięstoletnią historią podporządkowania się świątyni i teokracji kapłańskiej, siłą rzeczy musiała oczywiście solidaryzować się z opinią reszty żydowskiej społeczności i stąd surowość, z jaką potraktowała Pawła, gdy tylko zjawił się w Jerozolimie.

Trzeba wczuć się w położenie Pawła, żeby zrozumieć, dlaczego tak potulnie ugiął się przed żądaniem Jakuba i zdobył się na akt tak upokarzający. Ostrzegano go wprawdzie w Cezarei przed jerozolimczykami, jednakże to, czego zaznał, przerosło chyba najgorsze obawy. Wszędzie, gdzie tylko się pokazał, spotykał się z zjadłą wrogością i z oszczerstwami. Cała Jerozolima ziała w stosunku do jego osoby fanatyczną nienawiścią, podsycaną przez kapłanów. Jego bracia we wspólnej wierze, jakkolwiek nastąpiło z nimi pojednanie dzięki temu, że się pokajał, nie czuli się jakoś na siłach, by w tej najczarniejszej chwili jego życia stanąć po jego stronie i wesprzeć go moralnie; po prostu poznikali, jakby nie mieli odwagi się przyznać do niego. Czuł się więc

w tych zmaganiach osamotniony, tak jak Jezus czuł się opuszczony przez uczniów w dniach swojej męki.

Relację o dalszych dramatycznych losach Pawła czyta się z zapartym tchem. Autor Dziejów Apostolskich, opisując te wydarzenia, rozwinął tu cały swój kunszt pisarski. Tok narracji, pełen werwy i dramatycznego napięcia, sprawia wrażenie, jakby to był skrócony scenopis do zaprojektowanego dramatu. Autor chyba świadomie dążył do uzyskania takiego dramaturgicznego efektu, a jako dowód może posłużyć to, że w tym lapidarnym przecież opowiadaniu aż siedem razy każe swoim bohaterom wygłaszać dosłownie przytoczone oracje, a w trzech wypadkach w ferworze narracyjnym przechodzi bezpośrednio na dialogi, co oczywiście przyczynia się do większego udramatyzowania akcji.

Paweł wygłosił przemówienie w obronie własnej ze schodów warowni Antonia, prowadzących wprost na dziedziniec świątyni. Józef Flawiusz opisał tę budowlę, a wykopaliska archeologiczne potwierdziły ścisłość jego informacji. Fortecę wraz ze znajdującym się tam pałacem królewskim rozbudował Herod Wielki i na cześć swego protektora Antoniusza nadał jej nazwę Antonia. Za czasów Jezusa i Pawła stacjonowała tam załoga rzymskiego wojska, mająca za zadanie utrzymanie porządku wśród licznych pielgrzymów tłoczących się ustawicznie na dziedzińcu świątyni. Z wysokości fortecznych murów strażnicy widzieli jak na dłoni, co się tam działo, toteż mogli szybko interweniować, gdy zaszła potrzeba uwolnienia Pawła z rąk rozsierdzonych Żydów.

Rzymianie zabrali Pawła do siebie, zakuli w łańcuchy i na wszelki wypadek chcieli go wybiczować. Gdy jednak dowiedzieli się, że mają do czynienia z obywatelem rzymskim, odstąpili od swego zamiaru. Niemniej jednak nazajutrz postawili go przed Sanhedrynem, aby się usprawiedliwił przed własnymi rodakami. Pewność siebie i odwaga, z jaką odpowiadał na oskarżenia, rozgniewała arcykapłana do tego stopnia, że kazał go spoliczkować. Wtedy padły z ust Pawła słynne, pełne pogardy zdania, w których nazwał arcykapłana „pobielaną ścianą”.

Wbrew wszelkim oczekiwaniom Paweł wyszedł z tej konfrontacji obronną ręką, górował bowiem nad zgromadzeniem swoich sędziów sprytem i bystrością umysłu. Dobrze bowiem orientował się, że Sanhedryn nie tworzy jednomyślnego bloku, że dzieli się na dwa poważnione ze sobą stronnictwa faryzeuszy i saduceuszy. Pierwsi, jak wiemy, wierzyli w zmartwychwstanie człowieka, drudzy natomiast uważali ten pogląd za herezję. W pewnej chwili Paweł zwrócił się przeciwko saduceuszom z oskarżeniem, że to oni go przesładują i podburzają lud przeciwko niemu, a to tylko dlatego, że jest faryzeuszem i wierzy w zmartwychwstanie. Tym zręcznym manewrem rozniecił antagonizm dzielący od dawien dawna oba stronnictwa i sprawił, że Sanhedryn nie mógł uzyskać jednomyślności w jego sprawie. Rozpętała się gwałtowna polemika na temat jego winy lub braku winy, a trybun rzymski, obawiając się, że ci skaczący sobie do oczu kłótnicy w swej zawziętości rozszarpią Pawła na strzę-

py, wyrwał go z tego ludzkiego tłoku i odprowadził z powrotem do warowni.

Znaleźli się jednak zagorzalcy, którzy ani myśleli skapitulować. Chcieli oni podstępem wymusić jeszcze jedno przesłuchanie Pawła i zamordować go wtedy, gdy będą prowadzić go do Sanhedrynu. O spisku dowiedział się jednak siostrzeniec Pawła i nie omieszkał ostrzec władze rzymskie. Trybun doszedł wobec tego do przekonania, że najbezpieczniej będzie odstawić więźnia natychmiast do dyspozycji samego namiestnika rezydującego w Cezarei.

Eskorta przeznaczona do ochrony Pawła liczyła czterystu pieszych i siedemdziesięciu konnych żołnierzy. Ten niezwykle silny konwój jest bardzo wymowny, świadczy bowiem, jak nieubłagane wrogi był stosunek jerozolimczyków do Pawła, jak wielkie groziło mu niebezpieczeństwo. Trybun rzymski, wyznaczając tak znaczną siłę zbrojną, musiał chyba wiedzieć, co robi, i zapewne nie bez powodu obawiał się odbicia więźnia przez fanatyczny motłoch Jerozolimy. Nawet już wtedy, kiedy Paweł siedział w więzieniu w Cezarei, arcykapłan i inni dostojnicy teokracji jerozolimskiej zjawili się przed obliczem namiestnika i powołując się na argumenty prawne, wygłoszone przez specjalnie najętego prawnika greckiego Tertullusa, usiłowali wymóc na nim, by skazał na śmierć znieawidzonego więźnia.

Po dwóch latach władzę objął nowy namiestnik Festus. Zajął się on natychmiast głośną już teraz sprawą Pawła, przesłuchał go i prosił nawet króla Agryppę, by wybałał więźnia i wypowiedział się, co o nim sądzi. Dramatyczna rozmowa odbyła się w obecności jego królewskiej małżonki Bereniki, sławnej z tego, że później stała się kochanką cesarza Tytusa. Wyjaśniając swoją naukę, Paweł czynił to z takim zapalem i siłą przekonania, że Agryppa, człowiek nastawiony raczej sceptycznie, zawołał ironicznie: „Niebawem namówisz mnie, żebym został chrześcijaninem”.

Mimo uporczywych starań Jerozolimy namiestnik Festus nie mógł jakoś przekonać się o winie Pawła i w końcu, aby wybrnąć z kłopotliwego dylematu, stawiał go przed wyborem: albo zgodzić się na ponowną rozprawę przed Sanhedrynem, albo skorzystać z prawa obywatela rzymskiego i apelować do cesarza.

Paweł wiedział, co go czeka w Jerozolimie, toteż bez namysłu wybrał tę drugą możliwość. Wsadzono go więc wraz z innymi więźniami na statek pod eskortą setnika rzymskiego. W Lystrze w Licji przesiedli się na inny statek, który miał popłynąć do Italii, po drodze jednak w pobliżu Krety natknął się na huragan i dryfując rozbił się na brzegu Malty. Dzięki przytomności umysłu Pawła załoga i więźniowie zdołali się uratować. Rozbitkowie spędzili trzy miesiące na gościnnej wyspie. W tym czasie Paweł zyskał rozgłos jako lekarz-cudotwórca (między innymi uleczył ojca naczelnika wyspy), a pewnego razu okrzyknięty został przez wyspiarzy bogiem. Potem na innym statku wysłano więźniów do Rzymu.

W porcie Puteoli i na przedmieściu Rzymu Pawła powitała delegacja mie-

szkających tam rodaków. Władze rzymskie obeszły się z więźniem łagodnie. Przez dwa lata, w oczekiwaniu na werdykt cesarza, pozwolono mu mieszkać w prywatnym domu pod strażą jednego tylko żołnierza. W tym czasie był bardzo czynny: przyjmował gości, wyłuszczał im swoją naukę i dyktował listy do braci chrześcijańskich.

Nie dowiadujemy się, jak mu się powiodło w tej ruchliwej akcji misyjnej. Wiemy tylko, że jeżeli chodzi o przywódców tamtejszej kolonii żydowskiej, to próby pozyskania ich skończyły się ostateczną przegraną. Nie pozostało mu wobec tego nic innego, jak rozstać się z nimi na zawsze, a czyniąc to, oznajmił im cierpko: „Niechże wam tedy będzie wiadomo, że do pogan posłane jest to zbawienie Boże, a oni słuchać będą”.

Na tych znamienitych słowach opowieść o życiu Pawła nagle się urywa; z niewiadomych przyczyn autor Dziejów Apostolskich milknie i kończy swoją relację.

ŻYCIE BYŁO SILNIEJSZE

Zacytowane słowa skierowane do Żydów gminy rzymskiej bynajmniej nie oznaczały, że dopiero w owej chwili nastąpił rozbrat z ortodoksyjnym judaizmem, a tym samym także z judeochrześcijańską sektą Jakuba, która z tym judaizmem była integralnie zrośnięta. Ten rozłam nastąpił o wiele wcześniej, właściwie w chwili, kiedy Paweł rozpoczął swoją działalność misyjną w hellenistycznych miastach i miasteczkach. Działał tam oczywiście w zgoła odmiennych warunkach społecznych i kulturowych niż w Palestynie. Pewne doktryny i rygory, zakorzenione tradycyjnie w małym odciętych od świata kraju, stawały się wręcz nierealne, gdy próbowano je przeszczepić na grunt grecko-rzymskiej kultury i cywilizacji.

Jako ilustracja może tu służyć sprawa zakazu spożywania mięsa zwierząt złożonych w ofierze bożkom pogańskim. Paweł, jak to wiemy z jego listów i z Dziejów Apostolskich, nie egzekwował tego zakazu zbyt rygorystycznie, co ściągało na niego gromy nie tylko ze strony ortodoksyjnych Żydów, ale także chrześcijan Jerozolimy. On sam często podkreślał swoją wierność wobec judaizmu i jego przepisów rytualnych, toteż ta pobłażliwa postawa może wydawać nam się dziwna i niekonsekwentna. W rzeczywistości wszystko się wyjaśni, jeżeli powiemy, że znajdował się on w sytuacji przymusowej i przymuszony do tego zakazu w ogóle nie leżało w jego możliwościach. Po prostu życie okazało się tu silniejsze niż wszelkiego rodzaju sztuczne, przeniesione z innych warunków ograniczenia. Należy chyba zapisać na dobro Pawła, że to rozumiał, że wykazał w tej sprawie elastyczność i zmysł praktyczny.

Trzeba bowiem wiedzieć, że w świątyniach pogańskich tak zwane ofiary całopalne należały do rzadkości. Przeważnie na pastwę płomieni oddawano jedynie tylko małą cząstkę zwierzęcia, resztę mięsowi kapłani po zaspokojeniu swoich potrzeb sprzedawali obywatelom miasta. Byli oni w handlu mięsnym

monopolistami i oczywiście dyktowali swoje ceny. Ubój prywatny był surowo zakazany, wyjątek czyniono czasami tylko dla Żydów, którym ze względów religijnych pozwalano uprawiać swój własny ubój rytualny.

Wyobraźmy sobie teraz położenie ówczesnej gospodyni chrześcijańskiej, kobiety należącej raczej do najuboższych warstw miasta. Gdyby nie mogła zaopatrywać się w mięso pochodzące z ofiar pogańskich i sprzedawane na legalnym rynku po cenach względnie dostępnych, byłaby zdana na to, by korzystać ze źródeł żydowskich lub czarnego rynku. Obie możliwości nie wchodziły jednak w rachubę. W pierwszym wypadku stawały na przeszkodzie pogłębiające się urazy i uprzedzenia między Żydami i wyznawcami Jezusa, a w drugim wypadku odstręczały ją wyśrubowane, spekulacyjne ceny. Tymczasem życie domagało się swoich praw i praktyczna niewiasta, chcąc nakarmić rodzinę, brała to, co było pod ręką, nie troszcząc się o zakazy.

Jeśli chodzi o Jerozolimę, to rzecz miała się całkiem inaczej. Tam raczej trudno było pogwałcić zakaz spożywania mięsa z ofiar pogańskich, ponieważ takiego mięsa właściwie nie było w handlu. Monopol miała bowiem świątynia, która podobnie jak świątynie pogańskie spalała na ołtarzu tylko małą część zwierzęcia ofiarnego, a resztę przeznaczała na zaspokojenie codziennych potrzeb miasta. Jerozolimczyk, prawowierny wyznawca judaizmu, nie był więc narażony na jakiegokolwiek pod tym względem pokusy. Dopiero gdy znalazł się w innym kraju, spotykał się z sytuacją niejako odwróconą: z łatwością nabycia pogańskiego mięsa, a pośród tej obfitości z rynkowym niedostatkiem mięsa koszer.

Sprawa komplikowała się dodatkowo, gdy na domiar dochodziły jeszcze względy towarzyskie. Piotrowi po prostu nie wypadało wymawiać się, gdy setnik rzymski Korneliusz, dopiero co pozyskany dla chrześcijaństwa, zaprosił go do wspólnego posiłku wraz ze swoją rodziną i domownikami. Wyznawcy Jezusa w Jerozolimie, którzy z tego powodu czynili apostołom gorzkie wymówki, dali tylko dowód parafiańskiej bigoterii. Również ich przywódca „brat Pański” Jakub, w sprawach judaizmu apodyktyczny rygorysta, nie zgadzał się na żadne ustępstwa, nie rozumiał, że Piotr i Barnaba, goszcząc w hellenistycznych domach Antiochii, nie mogli nie siadać do wspólnego stołu ze świeżo pozyskanymi wyznawcami, którzy w spożywaniu mięsa pochodzącego ze świątyń pogańskich nie widzieli nic zdrożnego i odmową czuliby się na pewno urażeni.

Mimo to, pod naciskiem emisariuszy Jakuba, obaj zaniechali tych kontaktów, z kolei narażając się na ostrą krytykę Pawła. W Liście do Galatów zarzuca im chwiejność i nieszczerłość w postępowaniu. Oto jak opisuje ten przykry incydent: „Ale gdym ujrzał, że nie postępowali szczerze według prawdy Ewangelii, rzekłem do Piotra wobec wszystkich: Jeżeli ty, będąc Żydem, żyjesz zwyczajem pogan, a nie Żydów, jak możesz zmuszać pogan, by żyli obyczajem Żydów?” (2,14). Niestety, Paweł nie zdradza nam, co na swoją obronę odpowiedział Piotr. Wiemy tylko, że od chwili tego zatargu drogi ich rozeszły się na

zawsze. Nigdy nie doszło już do spotkania między nimi, ani w Antiochii, której Paweł wyraźnie unikał, ani nawet w Rzymie, o ile ze względu na niepewność posiadanych źródeł w ogóle można mówić o pobycie Piotra w tym mieście. Był to zapewne jeden z poważniejszych momentów rozłamu między żydowskimi i pogańskimi wyznawcami Jezusa.

Paweł miał bardzo ciekawy stosunek do tego zagadnienia. W Pierwszym liście do Koryntian (10, 27–29) zalecał swoim żydowskim podopiecznym, by nie pytając swego sumienia, kupowali mięso, jakie znajdują w jatkach, a także, by jadali z poganami, gdy ich zaproszą do stołu. Dopiero gdyby im ktoś z braci żydowskich zwrócił uwagę, że mięso jest pogańskie, wtedy powinni się wstrzymać, ale nie ze względu na własne sumienie, lecz by nie gorszyć innych.

Gdyby ktoś sądził, że Paweł zalecał w tej sprawie wykrętny sposób postępowania, to na jego usprawiedliwienie należy tu przytoczyć inne zdanie z tegoż samego listu do Koryntian. Mianowicie czytamy tam: „Co się tyczy zatem pokarmów ofiarowanych bożkom pogańskim wiemy, że nie ma na świecie żadnego bożka, a istnieje tylko jeden Bóg” (8,4). A więc w jego mniemaniu całe to zagadnienie było bezprzedmiotowe, skoro coś takiego, jak mięso skażone pochodzeniem pogańskim w ogóle nie istniało. Zalecał tylko, by zachowując w tej sprawie wolność sumienia, nie gorszyć tych współwyznawców religii Mojżeszowej, którzy nie byli na tyle uświadomieni, by to zrozumieć.

Ten sam rozsądny pragmatyzm wobec wymagań życia, który sprawił, że Paweł dla dobra swojej misji wśród pogan odrzucił niektóre przepisy rytualne religii Mojżeszowej, określał także jego stosunek do pewnych aspektów pierwotnego chrześcijaństwa, jaki reprezentowała jerozolimska gmina Jakuba. Był to, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, stosunek w całym tego słowa znaczeniu rewizjonistyczny.

Dotyczy to szczególnie ustroju tej gminy, opartego na zasadzie totalnej wspólnoty majątkowej. Wiemy z Dziejów Apostolskich, że jej przywódcy traktowali ten ustrój jako rzecz sakralną, stanowiącą integralną część nowej wiary. Najdrobniejsze nawet wykroczenie w tej mierze równało się ciężkiemu grzechowi przeciwko Duchowi Świętemu i dlatego Piotr ukarał nagłą śmiercią nieszczęsne małżeństwo neofitów, Ananiasza i Safirę.

Dowiedzieliśmy się poprzednio, że w związku z rygorystycznym przestrzeganiem nienaruszalności tego ustroju dochodziło wśród jerozolimskich wyznawców Jezusa do poważnych konfliktów. Nietrudno zrozumieć dlaczego. Tego rodzaju komuna mogła uchować się jedynie tylko w izolacji od pokus bieżącego życia, a więc w warunkach klasztornych. Ustrój wspólnoty majątkowej przetrwał dłuższy czas wśród esseńczyków, żydowskiej sekty anachoretów, która wybudowała sobie klasztor na skalnym, odludnym wybrzeżu Morza Martwego, w pobliżu dzisiejszej miejscowości Qumran.

Pierwsi wyznawcy Jezusa w Jerozolimie byli nieliczną garstką ludzi bardzo ubogich, uzależnionych od jałmużny przesyłanej im przez współwyznawców zamożniejszych, mieszkających w miastach helleńskich. Jałmużnę taką



Tomasz Dolabella: *Chrystus w domu faryzeusza Szymona*. Fot. W. Wolny.

Tomasz Dolabella: *Gody w Kanie Galilejskiej*. Fot. W. Wolny.





Tomasz Dolabella: *Cudowne rozmnożenie chleba i ryb.* Fot. W. Wolny.



Cudowny potów ryb. Fot. W. Wolny.

zbierał i przywoził do Jerozolimy również Paweł. W tych warunkach utworzenie wspólnoty majątkowej było nie tylko pożądane, ale nawet konieczne życiowo. Chodziło o gospodarowanie tymi darami w taki sposób, aby wszyscy zostali obdzieleni sprawiedliwie.

Ubożsi członkowie gminy, których byt zawisł od jałmużny, oczywiście chwalili sobie taką wspólnotę. Gdy jednak liczba członków ze stu dwudziestu pomnożyła się, jak donosi autor Dziejów Apostolskich, do pięciu tysięcy, ramy ustroju nie wytrzymały tego naporu. Rozsadzała je infiltracja ludzi zamożniejszych, takich jak Ananiasz i Safira, a przede wszystkim „hellenistów”, Żydów z diaspory, którzy wnosili do gminy powiew szerokiego świata i zaczęli buntu przeciwko zastanemu układowi stosunków. Wyżej wskazywaliśmy na wyraźne echa tych konfliktowych wydarzeń w tekście Dziejów Apostolskich.

Paweł był nie tylko ideologiem religijnym, ale także trzeźwym, praktycznym założycielem wielu ognisk chrześcijańskich. Jako „hellenista” urodzony w Tarsie znał na wylot stosunki społeczno-polityczne miast i miasteczek, gdzie panowała kultura grecka. Na pewno zdawał sobie sprawę, że ustrój wspólnoty majątkowej, który nawet w prowincjonalnej Jerozolimie tylko z trudnością opierał się falom napierającego życia, stałby się tam utopią i nawet poważną przeszkodą w rozwoju nowej wiary. Odstraszałby on tych prozelitów z warstw rzemieślniczych, kupieckich i urzędniczych, na których Pawłowi wyraźnie zależało. Byłoby niedorzecznością wymagać od tych dostatnich przedstawicieli stanu średniego, by wyrzekli się dorobku swojego życia, do którego przywykli od pokoleń.

Zresztą w tym wypadku Paweł kierował się nie tylko racjami praktycznego działania. Jego pochodzenie społeczne sprawiło, że do tej sprawy miał zasadniczo inny stosunek. Wychował się bowiem w rodzinie zamożnej. Ojciec jego handlował w Cylicji materiałami tkanymi z koziej sierści, on sam nauczył się wyrobu namiotów. Dzięki zamożności ojca mógł jako młodzieniec udać się do Jerozolimy, aby kształcić się u słynnego uczonego w Piśmie Gamaliela. Była to wyprawa na owe czasy kosztowna, nie każdy mógł sobie na nią pozwolić.

Zdaje się jednak, że po konwersji nie wiodło mu się już tak dobrze. Sądzić by można, biorąc pod uwagę dziwne jego milczenie na temat rodziny, że doszło wówczas do zerwania z ojcem, o którym wiemy, że był faryzeuszem, a więc prawdopodobnie także wyznawcą ortodoksyjnego judaizmu. Postępowanie syna musiało wydawać mu się niewybaczalnym odstępstwem od religii ojców. Przyznajemy, że są to tylko domysły, jest jednak rzeczą zastanawiającą, że Paweł, ów dawny zamożny młodzieniec, zdany był wyłącznie na pomoc swoich uczniów, na zbiórki urządzone przez nich w gminach chrześcijańskich.

W Liście do Filipian (4,12) pisze, że nauczył się zarówno znosić głód, jak i też optywać w dostatki. Wynika z tego wynurzenia, iż zasiłki, jak to zwykle bywa z dobrowolnymi zbiorcami, nie nadchodziły zbyt regularnie. Jednakże jego sytuacja materialna nie była chyba zła, skoro w tym samym liście Paweł,

dziękując za zapomogę, zapewnia, że ma „wszystko... w obfitości” i że po otrzymaniu przesyłki jest dobrze „zaopatrzony” (4,18).

Pewne wskazówki, zapisane w relacji Dziejów Apostolskich, gdy im się przyjrzeć uważniej, przekonują nas o tym w sposób dość jednoznaczny. Na przykład z wyglądu Paweł na pewno nie przypominał ubogiego wędrowca. Wręcz przeciwnie, ubierać się musiał jak człowiek dobrze sytuowany, skoro rutynowany w wymuszaniu łapówek namiestnik Feliks spodziewał się od niego okupu za wypuszczenie z więzienia. I to takiego okupu, że warto mu było cierpliwie czekać dwa lata, aż więzień zrozumie, o co chodzi.

Sceptyk mógłby tu wtrącić uwagę, że historyjkę z okupem, podobnie jak wiele innych, należy może policzyć na karb płodnej fantazji autora Dziejów Apostolskich, że Feliksowi ani w głowie był okup, bo takiego, jaki byłby wart jego zachodu, nie mógł spodziewać się od jakiegoś Żyda z dalekiej Azji. Należy raczej przypuszczać, że Paweł przesiedział w więzieniu tyle czasu, bo nikt nie miał ani głowy, ani ochoty ruszać tej drażliwej sprawy. A więc przyczyną zwłoki – rozumuje ów sceptyk – nie była perfidia przekupnego dostojnika, lecz przysłowiowa indolencja biurokracji. Dopiero następny namiestnik, obejmując agendy swego poprzednika, zajął się Pawłem z nową energią.

Jakkolwiek sprawa się miała, na pewno można przyjąć, że Paweł, zgodnie z przyzwyczajeniem wyniesionym z domu, ubierał się dostatnio. Taki jego wizerunek zapewne przekazywała następnemu pokoleniu tradycja, i chyba ona właśnie zainspirowała autora Dziejów Apostolskich do stworzenia wersji o łapówkowych zakusach Feliksa.

Sądząc po wygodnym życiu, jakie Paweł urządził sobie w Rzymie, dochodzimy zresztą do przekonania, że nie był bynajmniej abnegatem. Tylko człowiek dysponujący większą gotówką mógł przez dwa lata dzierżawić na swój własny użytek dom, a nadto, jak to niektórzy bibliści przypuszczają, utrzymywać na swój koszt owego żołnierza, który był odkomenderowany do jego pilnowania. Paweł nie zasmakował losu niezliczonych, trzymanyh w lochach więźniów, lecz należał do tych uprzywilejowanych, którzy mogli sobie na to pozwolić, by oczekiwać swego procesu, jak to mówią dziś prawnicy „z wolnej stopy”.

Paweł miał zupełnie inny stosunek do bogaczy niż na przykład Jezus w ewangeliach. Mateusz, wkładając w usta Jezusa słynną sentencję, że „łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wniknąć do królestwa niebieskiego”, osądza sam fakt posiadania jako rzecz niemoralną. Tymczasem Paweł najwyraźniej godzi się z istnieniem bogaczy, nie potępia ich w czambuł, ale domaga się, aby biedniejszych braci wspierali jałmużną. „Teraz wasza obfitość niech wzbogaci ich niedostatek” – pisze w Drugim liście do Koryntian (8,14). A w Pierwszym liście do Tymoteusza czytamy: „Bogatym tego świata przekazuj, aby się nie pysznili, ani też nadziei swej nie pokładali w niepewnych bogactwach, ale w Bogu żywym (który użycza nam obficie wszystkiego do używania). Niechaj dobrze czynią stając się bogaczami dobrych uczynków.

Niechaj szczerze innym dają i z nimi się dzielą...” (6,17–18). Jak z tego wynika, idea ubóstwa i wspólnoty majątkowej była Pawłowi zupełnie obca. Różnice majątkowe między ludźmi zakładał on jako rzecz naturalną i nieuniknioną, zalecał tylko łagodzić je daniem jałmużny i uległością wobec Boga.

Ta sama konformistyczna tendencja występuje u Pawła również w jego stosunku do władzy i państwa. Wiemy, z jaką dumą podkreślał, że jest obywatelem rzymskim od urodzenia, i chętnie korzystał z przywilejów, jakie z tego tytułu mu przysługiwały. Jednakże swój lojalizm posunął tak daleko, że zakrawało to już na postawę serwilistycznej uległości. Wypływało to na pewno z jego znanego nam już pragmatyzmu. Trzeba zresztą pamiętać, że swoje dezyderaty dotyczące państwa i władzy sformułował w liście skierowanym do współwyznawców mieszkających w Rzymie. Nie będzie więc chyba od rzeczy, jeżeli postawimy tu tezę, że nakłaniając ich w tak krańcowy sposób do wierнопoddanego legalizmu miał na celu także przeciwstawienie się oszczerczej propagandzie, jakoby chrześcijanie byli wrogami imperium rzymskiego, a tym samym uchronienie ich od prześladowań.

Oto co czytamy w Liście do Rzymian: „Każdy niechaj będzie poddany władzom wyższym. Nie masz bowiem władzy jeno od Boga, a te, które są, od Boga są ustanowione. Przeto kto sprzeciwia się władzy, sprzeciwia się postanowieniu Bożemu. A kto się sprzeciwia, sam na siebie ściąga potępienie...” (13, 1–2).

Według Pawła, nie tylko każda władza, bez względu na to, jaka jest, pochodzi od Boga, ale nawet poborcy podatkowi jako przedstawiciele tej władzy są sługami bożymi. „Dlatego też i podatki płaciecie – pisze Paweł – bo przełożeni są sługami bożymi pilnującymi swej służby” (13, 6–7).

Ignacy Radliński, autor książki *Dzieje jednego z Synów Bożych*, pod wrażeniem takiego stanowiska pisze, że „trudno nie zadrzeć, czego na podstawie zawartych w nim poglądów nie dokonano w przeciągu dwu tysięcy lat”. Identyczną opinię, tyle tylko, że w sposób konkretniejszy, wypowiada ks. Mieczysław Żywczyński. W artykule *Poglądy społeczne Pawła* („Kierunki” z 26 I 1975) stwierdza bez obstronki: „Wyzyskiwano te poglądy dla tłumienia prądów wolnościowych i dla ujarzżenia upośledzonych mas ludzkich”.

Ta sama postawa cechuje Pawła w jego poglądach na niewolnictwo. Podobnie jak władza i państwo, również i ustrój istniejący w tym państwie pochodzi od Boga. A niewolnictwo było jednym z filarów tego ustroju. W Pierwszym liście do Koryntian Paweł tak oto poucza swoich uczniów: „Każdy niech trwa w tym stanie, w jakim powołany był” (7,20), a w Liście do Efezjan wręcz nakazuje tym, którzy byli niewolnikami: „Słudzy, bądźcie posłuszni panom ziemskim z bojaźnią i lękiem...” (6, 5).

Jako komentarz wyjęty z życia może tu posłużyć historia niewolnika Onyzyma. Uciekł on od swego właściciela Filemona, przyjął wiarę chrześcijańską i przyłączył się do otoczenia Pawła. Apostoł przylgnął do niego sercem, nie chciał jednak dysponować jego losem, ponieważ uważał, że należy szanować

cudzą własność. Odsyła go więc do Filemona, iżby on sam zdecydował, co z nim zrobić. Jednakże stara się na niego i jego małżonkę wpłynąć, aby swemu niewolnikowi nie tylko puścili płazem ucieczkę, ale nawet odesłali go z powrotem jako człowieka wyzwolonego. Z niepokoju przebijającego z treści listu można wyczuć, że Paweł sam rozumiał, jak ryzykowne jest jego postępowanie. Ucieczka niewolnika należała wówczas do najcięższych przestępstw i karana była nawet śmiercią. Miał jednak prawo żywić nadzieję, że jego prośba nie zostanie zlekceważona, jako że Filemon był żarliwym, oddanym mu prozelitą chrześcijańskim.

Wynika z tego, że Paweł wprawdzie nawołuje, aby obchodzić się łagodnie z niewolnikami, gdyż wobec Boga mają oni według niego równe prawa z ludźmi wolnymi, to jednak aprobejuje wyraźnie instytucję niewolnictwa. Trudno oczywiście dociec, co złożyło się na taką, a nie inną postawę. Przede wszystkim z racji swojej przynależności do określonego stanu społecznego Paweł, przyzwyczajony od dzieciństwa do obecności niewolników, uważał ich za normalny atrybut życia. Myśl, że można by instytucję niewolnictwa zlikwidować, na pewno wydawałaby się mu niedorzeczna. A gdyby nawet taka światoburcza myśl przyszła mu do głowy, to prawdopodobnie spostrzegłby od razu, co by go mogło spotkać. Stałoby się to, czego przecież za wszelką cenę pragnął uniknąć: zadarłby z władzami rzymskimi, które, podenerwowane licznymi rebeliami niewolników, były specjalnie na te sprawy uczulone.

W tej fazie rozwoju dziejowego, kiedy struktura ekonomiczna świata miała jako główną bazę rozbudowany system pracy niewolniczej, nie sposób wyobrazić sobie, by Paweł mógł zająć stanowisko inne. Dążył on jedynie do tego, aby w jakiś sposób złagodzić los tych nieszczęśników i uważał, że w imię miłości bliźniego jest to przede wszystkim obowiązkiem braci chrześcijańskich.

Solidaryzując się z potęgą państwa rzymskiego i z jego ustrojem opartym na niewolnictwie Paweł wprawdzie ułatwił chrześcijaństwu jego dziejowy pochód ku ostatecznemu triumfowi jako religii państwowej, równocześnie jednak oddalił się od nauki Jezusa i jego uczniów, od tego wszystkiego, co immanentnie było w niej protestem przeciwko niesprawiedliwościom życia. Społeczne ostrze chrześcijaństwa zostało stępione.

Nic dziwnego, iż niektórzy bibliści uważają, że w porównaniu z Jezusem Paweł był nowym fenomenem, że z jego pojawieniem się chrześcijaństwo rozpoczęło zupełnie inny okres swego rozwoju. Protestantki teolog i głośny biblista niemiecki Heinz Zahrnt, autor świetnej książki *Jezus historyczny*, powiedział, że „historycznego Jezusa dzieli od Zbawiciela Kościoła taka przepaść, że niepodobna dopatrzeć się jakichś wspólnych cech w tych dwóch postaciach”.

Jako uzupełnienie tego obrazu warto tu jeszcze przytoczyć to, co na ten temat pisze katolicki biblista Jean Steinmann, autor monografii *Paweł z Tarsu*. „Jak różny jest [Paweł] od swego Mistrza! Jezus mówił po aramejsku, Paweł

po grecku. Jezus był człowiekiem przyrody i pól, Paweł to człowiek miejski. Jezus całym sercem był przywiązany do Galilei, Paweł był kosmopolitą. Jezus był nieufny wobec intelektualistów i rabinów, Paweł jest rabinem”.

PAWEŁ W TRZECIM NIEBIE

Nie leży w naszym zamiarze przedstawianie tu biografii Pawła. Chcielibyśmy jednak zwrócić uwagę na niektóre szczegóły jego żywota, aby uzyskać jakiś pełniejszy rysunek psychologiczny jego osobowości. Są w tym żywocie nie wyjaśnione zagadki i rzeczy sporne, a do tych kontrowersji należy także kwestia genezy jego dwóch imion.

Jako Żyd otrzymał on hebrajskie imię Szaul, spolszczone na Szaweł. Tym imieniem niewątpliwie posługiwał się wówczas, gdy przebywał w ośrodkach żydowskich, a więc także w Jerozolimie jako młody uczeń Gamaliela i później jako osławiony prześladowca „hellenistów”.

Jeżeli chodzi o jego drugie imię Paulos – po łacinie Paulus, po polsku Paweł – opinie biblistów są podzielone. Niektórzy z nich, powołując się na to, że „paulos” znaczy po grecku „mały”, przypuszczają, że było to właściwie żartobliwe przezwisko, nadane przez przyjaciół dla podkreślenia niskiego wzrostu Pawła. Natomiast niemiecki biblista Dibelius, mając na uwadze zmysł praktyczny Pawła, doszedł do przekonania, że przybrał on to imię dopiero po swoim nawróceniu, gdy uświadomił sobie, że jako obywatel rzymski Paulus znajdzie łatwiejszy posłuch u pogan niż jako Żyd Szaul.

Jednakże według najstarszej tradycji Szaweł jakoby miał przybrać sobie przydomek Paulus na cześć prokonsula Cypru Sergiusza Paulusa, którego nawrócił na chrześcijaństwo. Wersję tę przekazali nam Orygenes, Hieronim i Augustyn, mimo że autor Dziejów Apostolskich, który jedyny to nawrócenie opisuje, nie czyni na temat tego przydomka żadnej wzmianki. Była to więc zapewne jedna z tych później powstałych legend, które miały na celu przypomnienie zasług Pawła.

Zupełnie inaczej spojrzal na tę kontrowersyjną sprawę znakomity biblista katolicki ks. Eugeniusz Dąbrowski. Zwrócił on uwagę na to, o czym wielu uczestników dyskusji zapomniało, że mianowicie wśród Żydów diaspory, mających obywatelstwo rzymskie, zakorzenił się snobistyczny zwyczaj przybierania sobie i nadawania synom przydomków grecko-rzymskich. Przeto jest rzeczą raczej pewną, że Paweł jako syn zamożnego Żyda, mającego obywatelstwo rzymskie, nosił obok swego imienia hebrajskiego także przydomek rzymski.

Wydaje się, że całą tę konfuzję zawinił sam Paweł: manewrował on przypuszczalnie swoimi dwoma imionami tak, jak dyktowała mu każdorazowo sytuacja życiowa. W Jerozolimie i gminach żydowskich diaspory był Szaułem, natomiast w środowiskach grecko-rzymskich występował jako Paulos lub Paulus.

Nie mniejszą łamigłówkę dla historyków przedstawia sprawa zewnętrznego wyglądu Pawła. Autor *Dziejów Apostolskich* jakoś dziwnie poskąpił nam jakichkolwiek wiadomości na ten temat, toteż jesteśmy tu wyłącznie skazani na przekazy późniejszej daty. Jedyne bowiem opisy jego wyglądu, jaki zachował się do naszych czasów, pochodzą dopiero z II wieku i zawarty jest w słynnym apokryfie *Dzieje Pawła*. Anonimowy autor tego opowiadania donosi nam, że Paweł był małego wzrostu i prawie całkowicie łysy, że miał krzywe nogi, krzaczaste brwi i wydatny, zakrzywiony nos.

Apokryf z racji swego fikcyjnego charakteru trudno oczywiście brać poważnie jako źródło historyczne. Tu jednak sprawa ma się nieco inaczej, bo dziełko zostało napisane w Cylicji, a więc w kraju rodzinnym Pawła, tam gdzie długo jeszcze zachowano go w pamięci takim, jaki był w rzeczywistości. W historii bywa raczej tak, że wygląd zewnętrzny bohaterów w podaniach pokoleń ulega stopniowemu wyidealizowaniu. Jeżeli zatem wbrew owej tendencji dokument z Cylicji przekazał nam tak nieatrakcyjny portret Pawła, możemy spokojnie przyjąć, że jest on wiarygodny. Prawda okazała się tu na pewien czas silniejsza niż sublimujące działanie legendy.

Powiedzieliśmy rozmyślnie: „na pewien czas”, bo ikonografia, jakby nieświadoma tego realistycznego przekazu, poszła od razu w kierunku portretów imaginacyjnych. Były to już tylko stereotypy przedstawiające apostoła jako hieratyczną postać dostojnego męża, z brodatym obliczeniem zamysłonego filozofa. Najstarszy konterfekt w tym konwencjonalnym stylu widnieje na medalionie odnalezionym w katakumbach św. Domitii i pochodzi z wieku drugiego. Inne, jeszcze późniejsze, odkryto dość licznie na sarkofagach i freskach katakumb rzymskich, przede wszystkim zaś w sztuce mozaikowej.

Z fizycznym wyglądem Pawła wiąże się jakaś zagadkowa choroba, która go całe życie gnębiła. Z Listu do Galatów wynika, że wystawiała ona jego uczniów i towarzyszy na ciężką próbę, budząc swoimi objawami odrazę. Paweł doskonale był świadom tego i wyrażał im wdzięczność, że nie wzgardzili nim i go nie odstępili (4,13).

Opisuje na swoją chorobę w tak zawołowany sposób, że właściwie trudno dociec, na czym ona polegała. Naukowcy, którzy próbowali postawić jakąś diagnozę, obracali się w błędnym kole domysłów i nie mogli swoich stanowisk uzgodnić. W ogniu polemiki padały sugestie, że była to jakaś choroba oczu, malaria lub epilepsja. Wszelako, jak dotąd, zdaje się przeważać opinia, że chodzi tu o epilepsję. Wiadomo, że na tę dolegliwość cierpieli niektórzy genialni ludzie, między innymi Cezar, Mahomet i Napoleon. Nie przeszkadzało im to wybić się ponad przeciętność, przeciwnie, istnieje teoria, która dowodzi, że właśnie tej chorobie zawdzięczali oni swoją wielkość. Jeżeli więc Paweł również chorował na epilepsję, nie przynosi mu to żadnej ujmę, natomiast nam pomaga lepiej zrozumieć bardzo złożoną strukturę jego psychiki. Nie jest bowiem wykluczone, że właśnie epilepsja była źródłem głęboko działającego

w nim fermentu twórczego, który przyczynił się do tego, że stał się on współzałożycielem jednej z wielkich religii w dziejach ludzkości.

Niestety, podstawa, na której opiera się hipoteza o epilepsji, nie jest zbyt solidna, bo składa się tylko z jednego zdania, zawartego w Drugim liście do Koryntian (12,7). Paweł skarży się tam, że wysłannik szatana wbija mu klin w ciało i okłada pięściami. To intymne wynurzenie, tak przecież w swej relacji skąpe i w dodatku zaszyfrowane w metaforycznym obrazie, naprowadza nas jednak na myśl, że w gruncie rzeczy może chodzić tu o tortury, jakich doznają zazwyczaj chorzy w czasie ataku epilepsji.

Ciekawą rzeczą jest jeszcze to, co między innymi również cytowany przez nas Steinmann podkreślił w swojej monografii, mianowicie, że Paweł najwidoczniej zdawał sobie sprawę z tego, iż między jego chorobą a ekstatycznymi objawieniami, jakich niekiedy doznawał w życiu, istnieje ścisły związek przyczynowy (Por. II Kor. 12,7–9).

O tych niesamowitych przeżyciach mówi wprawdzie tak, jakby dotyczyły one jakiejś trzeciej osoby, z kontekstu wynika jednak jasno, że miał na myśli siebie samego. Opowiada więc swoim braciom w Koryncie, że kiedyś został porwany do „trzeciego nieba”, że jednak nie jest pewny, czy było to porwanie cielesne czy duchowe. Właściwie więc przyznaje, że nie wie, czy został naprawdę porwany fizycznie, czy też były to urojenia wywołane chorobą.

Paweł, jak wiemy, był na ogół człowiekiem praktycznym i trzeźwym, toteż mistyczna wizja, jakiej naraz doznał, jest dla nas pewnego rodzaju zaskoczeniem. Zapytujemy ze zdumieniem, skąd nagle wzięło się u niego to niezgodne z jego usposobieniem przeżycie. I dochodzimy do przekonania, iż zagrały tu drzemiące w nim starozakonne reminiscencje, bo przecież według legendy prorocy Enoch, Elias, Ezdrasz i Jeremiasz zostali żywcem porwani do nieba. A co do ezoterycznie brzmiącego określenia „trzecie niebo”, stanowczo obcego chrześcijaństwu i dlatego nader niezwykłego w wyznaniach jednego z głównych jego krzewicieli, to wiadomo, skąd ono pochodzi. Wyjaśnienie znajdujemy w dwóch żydowskich apokryfach, mianowicie w *Testamencie dwunastu patriarchów* i w *Księdze Enocha*. Autorzy tych pism pouczają nas, że niebo składa się z siedmiu stopni i że trzecie niebo, dokąd został porwany Paweł, jest siedzibą raju.

PELEN PRZECIWIENSTW I PARADOKSALNYCH NASTROJÓW

Zauważyliśmy już przy innej okazji, jak uderzająco awanturniczy i pełen gwałtownych spięć był żywot Pawła. Gdziekolwiek się pojawiał, tam wybuchaly z reguły groźne dla niego rozruchy i kontrowersje.

Zdawałoby się, że przyczyny tego zjawiska są niewątpliwe: Żydzi reagowali tak gwałtownie, bo uważali Pawła za niebezpiecznego heretyka i renegata, który zdradził judaizm. Są jednak bibliści (np. Powell Davies), którym to

proste wyjaśnienie nie przemawia do przekonania. Ich zdaniem nie uwzględnia ono atmosfery tolerancji, jaka wówczas panowała w środowiskach żydowskich na emigracji. Składały się one przecież z tak zwanych hellenistów, znanych z liberalizmu w sprawach religijnych. W synagogach ich nie było kapłanów, każdy mógł wystąpić i przemawiać do zgromadzonych. Był to okres, kiedy myśl judaistyczna przeżywała głęboki ferment. W dodatku na emigracji mieli liczebną przewagę faryzeusze, w pewnym stopniu zbliżeni w wierzeniach do chrześcijan. W tych warunkach Paweł, podobnie zresztą jak wielu innych wędrownych „uczonych w Piśmie”, nie powinien był zaznawać specjalnych przykrości.

Jeżeli więc więziono go, biczowano, kamienowano i grożono jego życiu tak, że musiał się ratować ucieczką, to chyba przyczyną tej ostrej reakcji nie mógł być sam fakt, że głosił nowinę o Zbawicielu i Królestwie Bożym na ziemi. Źródło tych konfliktów musiało tkwić w nim samym, w jego usposobieniu. Było w jego charakterze na pewno coś wyzywającego i apodyktycznego, co wytwarzało wokół jego osoby atmosferę niepokoju i wrzenia. Jakoż w Dziejach Apostolskich mamy pewne dane, które pośrednio świadczą, iż tak istotnie było.

Tak więc zastanawiającą rzeczą jest to, że w Lystrze podburzony tłum żydowski wyładował swoją wściekłość jedynie i wyłącznie na Pawle, że tylko jego usiłował ukamienować, natomiast Barnabę, jego nieodłącznego towarzysza podróży i równie żarliwego wyznawcę Jezusa Chrystusa, pozostawił w spokoju. W Koryncie wytworzyła się identyczna sytuacja: tamtejsi Żydzi zawlekli przed trybunał prokonsula Gallio samego tylko Pawła, ignorując pozostałych wyznawców Jezusa. Wszelako najdrastycznie przejawiała się ta specjalna wrogość wobec Pawła w Berei. Żydzi tego miasta wszczęli uliczne rozruchy przeciwko niemu. Wówczas towarzysze podróży Pawła, Sylas i Tymoteusz, chcąc go ocalić przed gniewem tłumów, wyprawili go szybko z miasta i kazali mu iść ku morzu. Oni jednak nie ruszyli się z miejsca, z czego wynika, że sami, chociaż tak jak Paweł byli chrześcijanami, nie czuli się zagrożeni.

Właściwie nie powinno to nas dziwić, poznaliśmy bowiem niektóre epizody życiorysu Pawła i wiemy, do czego był zdolny, z jaką nieubłaganą bezwzględnością i fanatyzmem prześladował chrześcijan. Wiemy też, że on głównie miał na sumieniu śmierć męczeńską diakona Szczepana. Po przejściu na stronę wyznawców Jezusa niewiele chyba pod tym względem się zmienił. O jego szorstkości świadczą takie przykre incydenty, jak zatargi i zerwanie stosunków z Janem Markiem, z łagodnym Barnabą i poczciwym Piotrem, no i podjudzanie współwyznawców efeskich do niechlubnego palenia na stosie pogańskich.

Obraz ten, oparty na Dziejach Apostolskich, uzupełniają listy, w których Paweł maluje swój duchowy autoportret. Są to impulsywne, szczere wynurzenia człowieka, opętanego pasją swego posłannictwa. Czytając te listy, widzimy

w wyobraźni ich autora: drobnego, ruchliwego, nieurodzanego Żyda o niespokojnej inteligencji, wiecznie miotającego się między skrajnymi antypodami uczuć. Ks. Eugeniusz Dąbrowski w swoich *Dziejach Pawła z Tarsu* tak oto go charakteryzuje: „Była to natura pełna przeciwieństw i wręcz paradoksalnych nastrojów. Psychiczna depresja łączy się u niego z niezwykle odwagą, pokora z dumą, wyniosłość i gryząca ironia wobec przeciwnika z matczyną niemal serdecznością w stosunku do swych wiernych”.

Jednakże ocena katolickiego biblisty wydaje się nazbyt łagodna, gdyż Paweł w stosunku do swoich przeciwników nie tylko okazywał „wyniosłość i gryzącą ironię”. Potrafił bowiem w polemice z nimi wybuchnąć gwałtownym gniewem i w narzucaniu swego zdania ujawnić wręcz szokujący fanatyzm. W Drugim liście do Koryntian piętnował ich jako fałszywych proroków i przyrównywał do szatana, który przybiera postać anioła światłości (11, 13–15). W innym wersecie tegoż listu tak oto się odgraża: „Zapowiedziałem już i zapowiadam, że gdy się zjawię, choć teraz jestem nieobecny, tym, którzy przedtem zgrzeszyli i wszystkim innym, gdy przybędę powtórnie, nie przepuszczę” (13,2). Szczytowy punkt osiąga ów ekstremizm w Liście do Galatów, gdzie Paweł w ten sposób gromi swoich braci w wierze, których poglądy mu nie odpowiadały: „Ale choćbyśmy i my, albo nawet anioł z nieba głosił wam coś ponadto, cośmy wam głosili – niech będzie przeklęty. Jakom powiedział przedtem, tak i teraz mówię: Gdyby wam ktokolwiek głosił Ewangelię inną od tej, którąście otrzymali – niech będzie przeklęty” (1, 8–9).

Można natomiast zgodzić się z ks. Dąbrowskim, gdy pisze, że w stosunku do braci, którzy byli mu wierni, a więc posłuszni, Paweł odnosił się „z matczyną serdecznością”. W samej rzeczy, w *Dziejach Apostolskich* znajdziemy parę chwytających za serce scen pożegnania, świadczących o tym, jak miłowany był w najbliższym gronie swoich uczniów i towarzyszy.

Przypomina się tu przede wszystkim scena pożegnania w Milecie, dokąd przybyli wierni z Efezu, aby Pawła udającego się do Jerozolimy odprowadzić na okręt. „A wszyscy wybuchli płaczem wielkim – czytamy – i rzucając się Pawłowi na szyję, całowali go. Najbardziej zasmuciły ich słowa, które wypowiedział, że już więcej oblicza jego oglądać nie będą” (Dz.Ap.20 37–38). Powtórzyło się to później w Tyrze i Cezarei, gdzie wierni wraz z niewiastami i dziećmi z płaczem żegnali apostoła, jakby przeczuwając, co spotka go w Jerozolimie.

W Pierwszym liście do Koryntian Paweł dał dowód, że na tę miłość zasługiwał, skoro on sam po brzegi był wypełniony czystym żywiołem miłości. Bowiem tylko człowiek, który wiedział, co to jest miłość, mógł zdobyć się na tak porywający, tak strzelisty hymn pochwalny na jej cześć, jeden z najpiękniejszych, jakie wydała literatura światowa. Wersety te są na ogół znane, przytaczamy je tu jednak, aby ich żarem przepelnione, natchnione, muzyczne frazy jeszcze raz zabrzmiały nam w uszach:

„Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, byłbym

jako miedź dźwięcząca albo cymbał brząający. I gdybym miał dar proroctwa, znał wszystkie tajemnice i posiadał wszelką wiedzę, a wiarę miałbym taką, iżbym przenosił góry, a miłości bym nie miał, niczym nie jestem. I gdybym na żywienie ubogich rozdał wszystką majątność swoją, a ciało swoje wydał na spalenie, a miłości bym nie miał, nic mi nie pomoże.

Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie działa obłudnie, nie nadyma się, nie łaknie czci, nie szuka swego, nie wpada w gniew, nie pamięta urazy, nie cieszy się z niesprawiedliwości, ale współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko wytrzyma. Miłość nigdy nie ustaje, chociaż proroctwa się skończą, choć zniknie dar języków, choć przeminie wiedza" (13, 1-8).

ZMYŚLENIE I PRAWDA

Podczas omawiania treści Dziejów Apostolskich poddaliśmy niektóre fragmenty analizie i doszliśmy do przekonania, że trudno uznać je za historycznie prawdziwe. Zadajemy sobie wobec tego pytanie, jak ustosunkować się do całości tego dzieła, czy można je traktować na serio jako autentyczne źródło wiedzy o wczesnym chrześcijaństwie. Zdania biblistów są pod tym względem krańcowo odmienne: od uznania bez zastrzeżeń jego wiarygodności aż do takich niczym nie skrzepowanych poglądów reprezentowanych przez znanego protestanckiego biblistę Marcina Dibeliusa, który określił Dzieje Apostolskie jako zbiór krótkich nowel.

Dzieło to powstało, należy pamiętać, parędziesiąt lat po śmierci Pawła, a więc kiedy wymarło już pokolenie naocznych świadków. Autor widać nie miał dostępu do źródłowych informacji i nawet nie znał listów Pawła. Był więc zmuszony korzystać z ustnych przekazów, jakie krążyły wśród ludzi. Owa tradycja, mocno zaprawiona folklorem, legendami i lokalnymi wierzeniami, wyrosła jednak z konkretnego historycznego podłoża. W Efezie na pewno wybuchły jakieś rozruchy, ale fantazja ludowa przeinaczyła ich charakter i rozmiary, aby pokazać, jak silne i wszechobjmujące było już wówczas chrześcijaństwo, a tym samym postawić na chlubnym piedestale Pawła.

Autor Dziejów Apostolskich z zadziwiającą łatwowiernością brał za dobrą monetę wszystkie te zasłyszane historyjki i bezkrytycznie włączał je do swojej relacji. W ten sposób dostał się do tekstu na przykład moralnie dwuznaczny incydent uśmiercenia Ananiasza i Safiry, a także fakty nieustannego wtrącania się aniołów i złych duchów do spraw ludzkich.

Poczet cudów jest dosyć pokaźny, od częstych cudownych uleceń do wskrzeszania umarłych. Mamy nawet jeden wypadek lewitacji, gdy duch przenosi apostoła Filipa z miasta do miasta. Tego rodzaju nadprzyrodzonych wydarzeń naliczyliśmy w Dziejach Apostolskich aż dwadzieścia dwa.

Powstaje pytanie, czy autor rzeczywiście był tak łatwowierny. Może



Antoni Möller: *Grosz czynszowy* (fragment). Fot. J. Langda

Chrystus z apostołami



w ogóle nie było jego zamiarem napisanie dzieła historycznego, lecz po prostu wiernie zarejestrował to, co za jego czasów opowiadano sobie o Piotrze i Pawle? Inaczej mówiąc, świadomie skompilował dzieło o hagiograficznym i dydaktycznym charakterze dla zbudowania wiernych, wśród których większość to byli ludzie prości, szczególnie podatni na uroki fantastycznych opowieści.

Przyznać trzeba, że ta ostatnia teza ma jedynie charakter hipotetyczny i nie jest na ogół brana na serio. Przyjmuje się natomiast, że autor *Dziejów Apostolskich* był przeświadczony, iż opisuje wydarzenia prawdziwe. Ale wówczas trzeba było jakoś rozgrzeszyć go z tych wszystkich nieprawdopodobieństw, które podrywiają zaufanie dzisiejszego czytelnika do jego pisarstwa. Apologeci jego powiadają, że w ówczesnych czasach dziejopisarstwo było raczej sztuką niż nauką i trudno mieć pretensję do autora, iż nie wyprzedził swojej epoki. Przykładanie do niego skali dezyderatów współczesnej historiografii naukowej byłoby w ich mniemaniu grubym anachronizmem.

Z argumentacją tego rodzaju spotykamy się często, ale kryje się w niej zasadnicze nieporozumienie. Bo przecież nie w tym rzecz, co myślał i w co wierzył autor i jaką miał koncepcję historii. Owszem, są to oczywiście rzeczy interesujące, ale nam, czytelnikom jego dzieła, nie o to chodzi. Nas interesuje tylko odpowiedź na konkretne pytanie, do jakiego stopnia można mu wierzyć jako historykowi, o ile to, co opowiada, jest historyczną prawdą.

W dodatku wspomniana argumentacja wydaje się wychodzić z mylnego rozeznania przeszłości. Przecież właśnie Grecy byli twórcami racjonalistycznie pojętej historii. Taki na przykład twórca historiografii pragmatycznej Tukidydes już mniej więcej pięćset lat przed ukazaniem się *Dziejów Apostolskich* wyeliminował z opisanego przez siebie przebiegu wydarzeń historycznych wszelkie interwencje nadprzyrodzonych czynników, uważając, iż wszystko, co dzieje się w realnym świecie, jest wyłącznie wypadkową działań ludzkich.

Dzieje Apostolskie napisane były w języku greckim, przeto należą do tego samego kręgu wielkiej kultury, co autor *Historii wojny peloponeskiej*. A jednak nie można powiedzieć, że jako dzieło historyczne reprezentują one swoją epokę. Przeciwnie, gdy się zestawi ich naszpikowany cudami i nieprawdopodobieństwami tok narracji ze zdumiewająco światłymi osiągnięciami intelektualnymi historyków greckich, nie możemy oprzeć się wrażeniu, że w rozwoju pisarstwa historycznego Dzieje Apostolskie stanowiły oczywisty regres.

Autor, jak zwróciliśmy już uwagę, niejednokrotnie wyolbrzymiał bądź też nawet przeinaczał opisywane przez siebie wydarzenia historyczne, inne znowu, przekształcone przez fantazję ludową, biernie tylko rejestrował. Przeanalizowana przez nas sprawa rozruchów efeskich może służyć jako typowy przykład tego zjawiska.

Jest jednak w *Dziejach Apostolskich* inny jeszcze epizod, który w podobny sposób pozwala nam prześledzić metodę pisarską autora. Mamy tu na myśli sławną mowę wygłoszoną przez Pawła przed areopagiem ateńskim. Stwier-

dzając, że w jednej ze świątyń natknął się na ołtarz z dedykacją „Nieznanemu Bogu”, apostoł wskazał na ten napis jako dowód, że Grecy i chrześcijanie w gruncie rzeczy czczą jednego i tego samego Boga, że przeto łączy ich monoteizm. Otóż prawdą jest, że takie ołtarze istotnie istniały w wielu świątyniach Grecji, między innymi w Olimpii i w Atenach. Stwierdza to wielu pisarzy greckich, jak np. Pausaniasz, Diogenes Laertios i Filostrat. Jednakże wszyscy podają ten napis w liczbie mnogiej: „Nieznany bogom” („agnostis theois”). Ich wersję potwierdziły wykopaliska archeologiczne, przeprowadzone pod koniec XIX wieku w Atenach i w Pergamonie. Znalezione tam rzeczywiście tego rodzaju tablice dedykacyjne, wprawdzie w pogruchotanych szczątkach, ale na tyle jeszcze kompletne, że można było odczytać, iż mowa jest tam o bogach, a nie o bogu. Sens tych dedykacji jest jasny: Grecy pragnęli w ten sposób zabezpieczyć się w razie, gdyby okazało się, iż istnieją jeszcze inni bogowie, których imienia nie poznali.

A więc napisy nie miały nic wspólnego z monoteizmem. Kogo należy winić za to, że tego rodzaju nieprawdziwa wersja w ogóle powstała? Ks. Dąbrowski wskazuje na samego Pawła: „Wydaje się – pisze w swej monografii – że św. Paweł niekoniecznie widział ołtarz z napisem w liczbie pojedynczej, ale że użył zwrotu, który szczególnie odpowiadał jego myśli”. Inaczej mówiąc, według niego Paweł świadomie zmienił w napisie liczbę mnogą na liczbę pojedynczą, aby osiągnąć zamierzony efekt oratorski i propagandowy.

• Czy werdykt znakomitego bibliisty jest słuszny? Wydaje się, że z rozmaitych względów wypada odpowiedzieć na to pytanie negatywnie. Paweł, nie należy zapominać, przemawiał w Atenach do Ateńczyków, a więc tam, gdzie powszechnie znano właściwe brzmienie dedykacyjnego napisu. Czyżby odważył się szermować przed tymi ludźmi argumentem, który każdy od razu mógł zdemaskować jako falsyfikat? Sądzymy, że Paweł był na to zbyt inteligentnym, zbyt wyrobionym działaczem i mówcą. Naraziłby się przecież w ten sposób na kpiny, a z nadzieją, że pozyska Greków dla swojej wiary, musiałby pożegnać się na dobre.

Dochodzimy więc do wniosku, że Paweł w swojej mowie przed areopagiem ateńskim, o ile w ogóle taką mowę wygłosił, nie mógł posłużyć się tego rodzaju argumentem. Jest to zatem pomysł autora Dziejów Apostolskich, który tę mowę, tak jak prawdopodobnie wszystkie inne, sam skomponował według własnego pomysłu. On przeto jest odpowiedzialny za to, że owa bałamutna wersja dostała się do Nowego Testamentu. Nie sposób oczywiście dociec, czy sam osobiście ją wymyślił, czy też był tylko pośrednikiem, zapisując bezkrytycznie, co niosła wieść gminna.

Nie można mieć pretensji do autora Dziejów Apostolskich, że w swoim dziele kazał ludziom przemawiać, tak jakby swego czasu siedział między słuchaczami skrzętnie notując każde słowo. Było to zgodne z konwencją ówczesnych czasów, że w usta opisywanych bohaterów wkładano długie i pięknie

ulożone oracje. Robili to Filon z Aleksandrii, Józef Flawiusz, Tukidydes i Liwiusz, a Tukidydes nawet szczerze przyznaje, że mowy zawarte w *Historii wojny peloponeskiej* on sam ułożył w przekonaniu, że jego bohaterowie tak właśnie mogli w danej sytuacji przemawiać.

Podobnie należy oceniać liczne mowy zapisane niby dosłownie w Dziejach Apostolskich. Dziś nikt już nie odważy się powiedzieć, że są one autentyczne, że istotnie tak przemawiali Gamaliel, Szczepan, Piotr czy Paweł. Ich wartość historyczna jest właściwie znikoma, najwyżej mogą one zainteresować jako przejaw literackich umiejętności autora lub jako wyraz jego osobistych poglądów.

Jedna z tych oracji zasługuje na nieco większą uwagę ze względu na to, że stanowi dobry komentarz do tego, co dotąd zdołaliśmy dowiedzieć się o autorze jako historyku. Mamy tu na myśli przemówienie Gamaliela wygłoszone przed Sanhedrynem w obronie apostołów. W argumentacji tego przemówienia znalazły się rażące potknięcia historyczne. Mówca przytacza dwa powstania: niejakiemu Teodasa i Judasza Galilejczyka. O pierwszym nie mógł jednak mówić, skoro wybuchło ono dopiero dziesięć lat później. Drugie powstanie umieścił w czasach chronologicznie późniejszych niż pierwsze, jednak w rzeczywistości minęło wówczas już czterdzieści lat od czasu, kiedy ono wybuchło.

Trudno oczywiście winą za tę niefrasobliwość obarczać Gamaliela, uczonego w Piśmie i członka najwyższego trybunału jerozolimskiego. Wobec tego wniosek może być tylko jeden: mowa nie ma oparcia w żadnych źródłach historycznych, jest wyłącznie tworem wyobraźni autora Dziejów Apostolskich. No i także świadectwem, jak słabo orientował się on w podjętej przez siebie tematyce historycznej.

Autor w dążeniu do skomponowania dzieła porywającego i dramatycznego, po prostu zaniedbał chronologii. W rezultacie nie wiemy, kiedy dokładnie odbywały się poszczególne wydarzenia. Jediną datę, jaką dziś znamy, nie jemu zawdzięczamy, lecz archeologii. Ze znalezionego bowiem napisu w Delfach wynika, że prokonsul Gallio, przed którego trybunałem stanął Paweł, przebywał w Koryncie w 51 r. n.e. Owa data sprecyzowała nam czas, kiedy apostoł bawił w tym mieście i stała się w ten sposób punktem odniesienia do obliczenia innych dat w jego biografii.

W Dziejach Apostolskich wyczytaliśmy nie potwierdzoną w listach wiadomość, że Paweł odbył trzy wielkie podróże misyjne i że w obrębie tych podróży mieściły się wszelkie dole i niedole, jakich doznał przed ostatnim pobytom w Jerozolimie i Rzymie. Między innymi dowiedzieliśmy się, że raz był wychłostany i kamienowany, że przeżył szczęśliwie jedną katastrofę morską. Tymczasem okazuje się, że autor Dziejów Apostolskich miał i pod tym względem bardzo niekompletne wiadomości. Albowiem w Drugim liście do Koryntian (11, 24–25) Paweł zwierza się, że pięciokrotnie otrzymał od Żydów po

trzydzieści dziewięć plag, że trzy razy był smagany różgami, że przeżył aż trzy katastrofy okrętowe i raz nawet dzień i noc dryfował na morzu jako rozbiitek.

Nie wiadomo gdzie, kiedy i w jakich okolicznościach przydarzyły mu się te wszystkie życiowe przygody. W każdym razie sam fakt, że Paweł aż trzy razy rozbił się na morzu, jest chyba dostatecznym dowodem, iż musiał odbyć więcej podróży, niż to wynika z Dziejów Apostolskich. Autor tego dzieła, będąc w posiadaniu pozbieranego na chybił trafił i nie uporządkowanego materiału biograficznego o Pawle, podzielił go zapewne według własnego widzimisię na trzy podróże, kierując się ulubioną w tych czasach kompozycyjną zasadą symetrii. Z niekompletnego materiału biograficznego powstał w ten sposób jakby tryptyk, twór sztuczny, nie odpowiadający historycznej prawdzie.

Najwymowniejszym przyczynkiem do tej charakterystyki jest fakt, że tenże autor potrafił ponadto być w granicach swojej własnej relacji niekonsekwentny, że sam sobie zaprzecza, niepomny, co pisał poprzednio. I to w sprawie niebagatelnej, bo chodzi tu o przebieg cudownego nawrócenia Pawła – a więc o rzecz ogromnej wagi dla Kościoła – gdzie, zdawałoby się, wszystko powinno być jasne i w każdym szczególe ustalone ponad wszelką wątpliwość.

Mamy w Dziejach Apostolskich aż trzy opisy tego ważnego wydarzenia: raz od autora, dwa razy z ust samego Pawła w jego przemówieniach do ludu jerozolimskiego i do króla Agryppy. W wersjach tych wspólne jest to, że Jezus nie ukazał mu się osobiście, że na niebie zabłysło olśniewające światło i słychać było jego głos. Ale już inne szczegóły wyraźnie ze sobą się nie zgadzają. Tak więc w pierwszej wersji (9, 7) towarzysze podróży Pawła stanęli zdumieni, bo „głos wprowadzie słyszeli, ale nikogo nie widzieli”. W drugiej wersji (22, 9) jest na odwrót: ci sami towarzysze widzieli światło, ale nie słyszeli głosu. W trzeciej wersji (26, 14) padli oni wraz z Pawłem na ziemię, a więc razem z nim widzieli światłość i słyszeli głos.

W dwóch pierwszych wersjach Jezus wypowiada mniej więcej te same słowa: „Szawle, Szawle, czemu mnie prześladujesz?... trudno ci przeciw ościeniowi wierzyć”. Ale już w trzeciej wersji mówi coś zgoła innego: „Jam jest Jezus, którego ty prześladujesz. Ale podnieś się i stań na nogi, albowiem na to ci się ukazałem, abym cię ustanowił sługą i świadkiem tego, coś widział, i tego, co ci objawię. Wyrwałem cię z tego ludu i spośród pogan, do których cię teraz posyłam, dla otworzenia im oczu, aby nawrócili się z ciemności do światła i z mocy szatańskiej do Boga, aby dostąpili odpuszczenia grzechów, a przez wiarę we mnie współdziałali ze świętymi” (26, 15–18).

Jest aż nadto jasne, że autor Dziejów Apostolskich wkłada w usta Jezusa swoją własną doktrynę na temat roli i znaczenia Pawła w Kościele. Widzimy na tym przykładzie, jak niefrasobliwie przekształcał nawet uświęcone przez

tradycję wypowiedzi Jezusa, jeżeli to było mu potrzebne dla własnych celów. Nie liczył się przy tym z tekstowymi niekonsekwencjami, jakie z tego wynikły w jego relacji i rzuciły cień na jego prawdomówność.

Zajrzyjmy teraz do listów Pawła, aby dowiedzieć się, jak on sam przedstawia to spotkanie z Jezusem. W Liście do Galatów jest werset, który musi nas głęboko zastanowić: „Lecz gdy się podobało temu, który wybrał mię już w łonie matki mojej i wezwał przez łaskę swoją, aby objawił Syna swego we mnie...” (1,15).

Jest rzeczą oczywistą, że sam Paweł przedstawia ów akt nawrócenia jako doświadczenie o charakterze ściśle subiektywnym. Jest to jego osobiste wyznanie, zawarte w liście nie kwestionowanego autorstwa. Trudno więc tej wypowiedzi odmówić wagi autentycznego wyznania.

Natomiast Dzieje Apostolskie, napisane kilkadziesiąt lat później, podają nam przebieg tego wydarzenia już w wariacie mocno przeobrażonym przez czas i legendę. Jest to już twór żywej fantazji ludzi wierzących żarliwie, lecz prostych, którzy tego historycznego dla Kościoła momentu nie mogli wyobrazić sobie inaczej, jak tylko uzewnętrznionego w dramatycznej scenerii wielkiego cudu: światłości na niebie, głosu niewidzialnego Jezusa i ludzi porażonych tym znakiem z zaświatów. Można tu powiedzieć, że legenda jest nie tylko upoetyzowaną, lecz częstokroć również udratyzowaną historią.

W świetle naszych krytycznych rozważań Dzieje Apostolskie nie mogą być uznane za dzieło historiograficzne. Mają one typowe atrybuty hagiografii, przetkanej gęsto cudami i nieprawdopodobnymi wydarzeniami.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że nie ma w tym dziele rzeczy zasługujących na wiarę. Jest to konglomerat prawdy i fikcji, do którego dobrze przylegałby tytuł znanego dzieła Goethego *Zmyślenie i prawda*. Na pewno można przyjąć jako fakt historyczny to, co autor donosi nam o działalności misyjnej Pawła w miastach helleńskich, o konfliktach, w jakie uwikłał się przy tej okazji, i w ogóle o jego zasługach dla Kościoła. Również niektóre przytaczane przezeń wydarzenia i osoby, dzięki porównaniu z innymi źródłami historycznymi, między innymi z Józefem Flawiuszem, okazały się prawdziwe. Odnosimy poza tym wrażenie, że wykazuje on zupełnie dobre rozeznanie, jeżeli chodzi o trasy i warunki żeglugi po Adriatyku i Morzu Śródziemnym, że orientuje się w obyczajach i stosunkach społecznych krajów, które opisuje.

Wśród zagadek, jakimi zajmowaliśmy się w tym rozdziale, najbardziej może intrygujący jest fakt, że Dziejom Apostolskim brak jest zakończenia, że tok narracji urywa się nagle i niespodziewanie. Po burzliwym spotkaniu z Żydami kolonii rzymskiej, Paweł nauczał jeszcze dwa lata bez przeszkód. Ale co potem się stało? Dlaczego autor zamilkł w tej chwili, kiedy właśnie nastąpił najdramatyczniejszy okres w życiu Pawła, kiedy według tradycji stanął on przed trybunałem rzymskim i został skazany na ścięcie?

Czyż miał on powody cofnąć się przed opisaniem tego wydarzenia? Bynajmniej! Nawet gdyby Paweł został w procesie uniewinniony, mógłby go

przecież przedstawić jako triumfatora, a znowu skazanie na śmierć i jego męczeństwo byłoby ukoronowaniem jego działalności pełnej poświęcenia i zasług. Tak właśnie w aureoli męczeństwa przedstawia nam Pawła ustna tradycja.

Jaka tajemnica kryje się za tym faktem, że autor nagle milknie? Komentatorzy biblijni proponują tu różne wyjaśnienia. Jedni utrzymują, że istniała jeszcze trzecia część dzieła zawierająca opis końcowych losów Pawła, która zaginęła podczas pożaru Rzymu w 64 r. W tym pandemonium ofiarą płomieni padły całe dzielnice z tysiącami domów i ofiar ludzkich, z bibliotekami i archiwami. Czyż w tych warunkach nie mógł spłonąć w jakimś domu skromny zwój zawierający ową trzecią część dzieła? Nie wszyscy jednak akceptują to wyjaśnienie. Niektórzy proponują prostsze rozwiązanie zagadki, mianowicie sądzą, że autor chciał, ale nie zdążył dokończyć swego dzieła, ponieważ wraz z Pawłem zginął w czasie prześladowań Nerona.

W rezultacie zwolennicy tej interpretacji przypuszczają, że ciało Pawła pochowano w masowym grobie wraz z innymi męczennikami nieznanego imienia, że zginął anonimowo. Według nich tradycja, jakoby Paweł został ścięty w indywidualnej egzekucji i pochowany przez swoich wielbicieli w osobnym grobie, nie ma żadnego udokumentowania. Grób Pawła, tak gorliwie poszukiwany przez archeologów, po prostu nigdy nie istniał.

Jak to było możliwe, że bohaterska śmierć jednego z najbardziej czynnych pionierów chrześcijaństwa przesłonięta została taką mgłą niepewności? Przecież istnieli towarzysze, uczniowie, a nawet przeciwnicy Pawła, którzy byli z nim razem w Rzymie i coś o jego śmierci wiedzieć musieli. Dlaczego milczeli i dopiero zawodna tradycja ustna podejmuje ten temat z dużym opóźnieniem, wiele lat po tym wydarzeniu?

Otóż podobno tych towarzyszy i uczniów w ogóle nie było w jego otoczeniu, gdy umierał. Tak właśnie zapewnia nas znany biblista Powell Davies. Według jego teorii Paweł w chwili swojej najcięższej próby życiowej był do cna osamotniony. Można to odczytać z pewnych fragmentów Dziejów Apostolskich. W Puteoli i na Forum Appiusza bracia w wierze wprawdzie go witają życzliwie, ale później uderza ich nieobecność w jego otoczeniu. Rozmowy i polemiki prowadzili z nim wyłącznie tylko przywódcy tamtejszej kolonii żydowskiej; kończą się one przykrą sceną rozstania. Nic dziwnego przeto, że Paweł, gdy stanął przed sądem i położył głowę na pniu katowskim, był w swej męce całkowicie sam. Nikt nie zatroszczył się o jego los, może nawet nie wiedział, co się z nim stało. Paweł oddał życie w gorzkim poczuciu zupełnego opuszczenia.

Zaskoczyć może nas to, że ta pozornie fantastyczna interpretacja angielskiego biblisty w rzeczy samej nie jest pozbawiona pewnego udokumentowania. Davies powołuje się dla poparcia swej teorii na dwa fragmenty z Drugiego listu do Tymoteusza. W jednym Paweł tak oto wylewa swą gorycz: „W czasie pierwszej mej obrony nikt nie był przy mnie, ale wszyscy mię opuścili, niechaj

to im nie będzie poczytane” (4,16). W innym znowu miejscu rozwodzi się nad swoim położeniem nieco szerzej. Oto co czytamy: „Wiesz o tym, że wszyscy w Azji, a wśród nich Figelos i Hermogenes, odeszli ode mnie. Oby Bóg okazał miłosierdzie swoje nad domem Onezyfora za to, że mnie często pokrzepiał i więzów się moich nie wstydził, ale gdy przybył do Rzymu, usilnie mnie szukał i znalazł” (1,15–16).

Informacja zawarta w tekście tych wersetów jest aż nadto jednoznaczna: w chwili, gdy Pawła przeniesiono do więzienia zakutego w kajdany, naraz zabrakło jego miejscowych przyjaciół i towarzyszy. Wszyscy rozproszyli się, bo „wstydzi się” więźnia i woleli dla ostrożności nie przyznawać się do niego. Dokładnie tak jak postąpił Piotr wobec uwięzionego Jezusa. Nic przeto dziwnego, że Onezyfor, gdy przybył i dopytywał się o Pawła, nie mógł się dowiedzieć, gdzie go znaleźć. Musiał więc szukać go po wszystkich więzieniach Rzymu.

Można by tu wtrącić zastrzeżenie, że cytowany list do Tymoteusza nie został uznany za autentyczny, że przeto cała historia być może jest wymysłem jego nieznanego autora. Trudno jednak uwierzyć, aby tradycja, która nie głosi chwały towarzyszy Pawła, lecz stawia ich w niepochlebnym świetle, mogła być wyszana z palca. Jakiś okrucich prawdy kryje się w tej rozdzierająco smutnej opowieści. Jako komentarz mógłby tu służyć znany nam już fakt, że listy Pawła na długie lata poszły całkowicie w zapomnienie, że bardzo szybko zanikała jego popularność i to nawet już w ostatnich dwóch latach jego życia, kiedy siedział w Rzymie odizolowany od założonych przez siebie gmin chrześcijańskich. Dziesiątki lat minęły, zanim nastąpił renesans jego wpływów i moralnego autorytetu.

Tradycja dotycząca męczeństwa i śmierci św. Pawła jest bardzo zajmująca. Pisarz kościelny II wieku Tertulian donosi, że Paweł został ścięty w pobliżu trzech źródeł, zwanych dziś Tre Fontane. Ciało jego miała ponoć zabrać pobożna matrona imieniem Lucyna i pochować w grobie rodzinnym wśród winnic przy drodze do Ostii. Podczas prześladowań cesarza wierni przenieśli je wraz z ciałem św. Piotra do katakumb św. Sebastiana, gdzie spoczywały przez czterdzieści lat. Konstantyn Wielki złożył potem relikwię do podwójnego sarkofagu z marmuru i ze srebra, a nad grobowcem wybudował świątynię, zwaną dzisiaj Bazyliką św. Pawła za Murami.

Archeolodzy poszukiwali tego sarkofagu w podziemiach kościoła, nie znaleźli jednak nic poza żelaznymi kratami, które rzekomo miały stanowić fragment grobowca. Inna świątynia, zwana Kościołem św. Pawła przy Trzech Źródłach, zbudowana została w V wieku na miejscu kaźni Pawła. W 1599 r. przebudowano ją do tego stopnia gruntownie, że nie znaleziono po niej żadnego śladu. W dzisiejszym kościele pokazuje jedynie kolumnę, do której Paweł jakoby miał być przywiązany przed egzekucją.

Istnieje jednak jeszcze inna tradycja, może nawet lepiej udokumentowana. W Liście do Rzymian, powszechnie uznanym za autentyczny, Paweł donosi

swoim adresatom, że ma zamiar udać się do Hiszpanii i że po drodze na pewien czas wstąpi do nich. Pisze o tym aż dwa razy, a więc był jak najbardziej w swoim postanowieniu zdecydowany (15, 24, 28).

Ale czy apostoł swój plan podróży do Hiszpanii rzeczywiście zdołał przeprowadzić? Wydaje się, że istnieje pod tym względem duże prawdopodobieństwo. Możemy tu powołać się na bardzo poważnego świadka, mianowicie na jednego z pierwszych papieży, Klemensa Rzymskiego (ok. 95 r.). Wspomina on o pobycie św. Piotra w Rzymie, a o Pawle powiada, że „osiągnął granice Zachodu”. „Granicą Zachodu” nazywano w owych czasach właśnie Hiszpanię. Notatkę o wyjeździe Pawła do Hiszpanii znaleziono także w jednym z dokumentów z II wieku, odkrytym w 1740 r. w Mediolanie przez wybitnego archeologa włoskiego Muratoriego.

Ciekawe jest jeszcze to, że Klemens Rzymski czyni jakąś aluzję o skazaniu Pawła na wygnanie. Czyżby więc odbył się proces i Paweł zamiast na ścięcie został skazany na wygnanie? Rzymianie nagminnie stosowali ten rodzaj kary, jednym zaś z miejsc wygnania była właśnie Hiszpania. Dlaczego nie zachował się żaden ślad jego pobytu w tym kraju? Wytłumaczeniem mogą być burzliwe dzieje Półwyspu Iberyjskiego: najazdy barbarzyńskich plemion, chaos po upadku imperium rzymskiego i w końcu długie panowanie Maurów, które być może wymazały wszelki ślad po Pawle.

JEZUS – POSTAĆ ENIGMATYCZNA

JAK WYGLĄDAŁ JEZUS?

Gdy w chwili refleksji zapytujemy siebie, jak właściwie wyglądał Jezus, odkrywamy, o dziwo, że ewangelie nic na ten temat nie mówią. A przecież Galilejczyk jest w nich wszechobecny, jest też centralną postacią wszystkich zawartych w nich przypowieści i anegdot. Wprawdzie góruje on w narracji nad otoczeniem swą suwerenną, niezmierną osobowością, ale poza tym jest, tak jak my wszyscy, człowiekiem zwyczajnym z jego ułomnościami i niedostatkami. Wędrując po ścieżkach Galilei i Judei, chętnie wdaje się w rozmowy z przygodnie napotkanymi ludźmi, bywa gościem w domach przyjaciół i znajomych, a nawet, jeżeli wierzyć Janowi, nie widzi w tym nic zdrożnego, by wziąć czynny udział w hucznym weselisku. Jak każdy śmiertelnik, cierpiał, popadał w rozterki, a swój dramatyczny żywot przypieczetował straszliwą, męczeńską śmiercią na krzyżu.

Jeżeli nawet założymy, że ewangelisci nie pisali i nie mieli zamiaru pisać biografii Jezusa, to i tak wydaje się zastanawiające, że na temat jego wyglądu nie mają nic, ale to absolutnie nic konkretnego do powiedzenia. Nie mówią nam, czy był wysoki czy niski wzrostem, czy urodziwy czy brzydki, jaki miał kolor włosów i oczu, jak się ubierał. Jezus w ich opowiadaniach jest odmaterializowany, zadziwiająco niewidoczny.

Czy ten brak opisu Jezusa jest świadomie zamierzony? Wydaje się, że stanowi on dodatkowy dowód, potwierdzający teorię o źródłach i warunkach powstania ewangelii. Ich autorzy, jak to stwierdza wielu biblistów, nie byli naocznymi świadkami opisywanych wydarzeń i nie mieli żadnych wiadomości, jak Jezus wyglądał. Nie spisywali oni jego biografii, lecz byli kronikarzami otaczających ich wierzeń, jakie o nim krążyły wśród chrześcijan na rozległych obszarach świata rzymsko-greckiego; pisali w oderwaniu od rzeczywistości palestyńskiej, gdzie Jezus spędził życie i gdzie ongiś żyli ludzie, którzy znali go jako człowieka. Wizerunek jego, przewędrowawszy daleką drogę czasu i przeszczeni, dotarł do świadomości tych niezliczonych rzesz rozmiłowanych w nim

helleńskich wyznawców wysublimowany z cielesności, oślepiający blaskiem boskości. Jednym słowem: odczłowiczony.

O niektórych cechach powierzchowności Jezusa możemy pośrednio wnioskować drogą dedukcji z pewnych wersetów, pozornie nie mających z tą sprawą nic wspólnego. Dlaczego na przykład Judasz musiał w Getsemani złożyć pocałunek na obliczu Jezusa, aby oprawcy arcykapłana mogli go rozpoznać? Nieodparcie nasuwa się tu myśl, że chyba dlatego, iż niczym specjalnie nie różnił się od innych Żydów jerozolimskich, że podobnie jak oni przedstawiał przeciętny typ Semity, tak że pod względem wyglądu zlewał się po prostu z otaczającym go tłumem.

Jezus, jak wiemy, nie był ascetą i lubił towarzystwo innych ludzi. Na pewno też nie chodził ubrany jak abnegat, skoro żołdacy rzymscy, trzymający straż pod krzyżem, uznali jego szatę za dość wartościową, by losować, komu ma ona przypaść na własność.

Trafną obserwację zawdzięczamy wielkiemu pisarzowi angielskiemu H.G. Wellsovi. W swojej monumentalnej *Historii świata* zwraca on uwagę, że Jezus rozpięty na krzyżu wyzionął ducha o wiele szybciej, niż to bywało z innymi skazańcami. Tak szybko, że gdy doniesiono o tym Piłatowi, miał wątpliwości, czy naprawdę umarł. Otóż Wells wysnuwa z tego faktu słuszny chyba wniosek, że Jezus musiał być z pewnością człowiekiem wątłej i słabowitej budowy ciała.

To, co między wierszami można wyczytać w księgach kanonicznych Nowego Testamentu składa się jednak w sumie na wizerunek Jezusa bardzo tylko mglisty i pełen niedomówień. Zbiorowa wyobraźnia jego wyznawców zlakniona wiedzy o Jezusie – człowieku, nie znosiła takiej próżni, toteż rychło zaczęła uzupełniać ten obraz bardziej życiowymi szczegółami. W ten sposób powstała tradycja o jego wyglądzie, z pewnością oparta częściowo na jakichś pogłoskach, które z Jerozolimy docierały do miast helleńskich.

Jak wyobrażały sobie Jezusa szerokie rzesze jego wyznawców? Osobliwą rzeczą jest to, że wiadomość na ten temat zawdzięczamy jednemu z najzaciętszych wrogów chrześcijaństwa, znanemu nam już Celsusowi, przyjacielowi cesarza Marka Aureliusza. A raczej nie jemu należy się nasza wdzięczność, jako że jego pamflet nie dochował się do naszych czasów, lecz pisarzowi kościelnemu Orygenesowi, który w swej polemicznej replice *Przeciw Celsusowi* tak obficie cytuje swego adwersarza, że znamy dziś prawie wszystkie jego argumenty w brzmieniu niemalże dosłownym.

Oto co pisze Celsus w relacji Orygenes: „Gdyby naprawdę duch boży gościł w jego ciele [Jezusa], należałoby przypuszczać, że wyróżniał się on od innych pięknnością i wspaniałością ciała, jak też i krasomównictwem. Nie sposób bowiem uwierzyć, aby ten, w którego ciele jest coś boskiego, nie różnił się niczym od innych. Tymczasem ludzie mówią, że Jezus był niepokąźny wzrostem, zaś oblicze miał tak niefortunne, iż budził odrazę”.

Był to typowy pogląd człowieka starożytności: wychowany na mitologii

greckiej i rzymskiej, nie mógł wyobrazić sobie, aby Bóg zamieszkał w ciele ludzkim, które by nie odznaczało się doskonałym pięknem. Brzydota Jezusa była dla niego niewątpliwym argumentem przeciwko jego boskości.

Czy istotnie ówczesni chrześcijanie wyobrażali sobie Jezusa tak jak to nam przedstawia Celsus? Owszem, potwierdza to w całej pełni pisarz kościelny Tertulian. W swoich polemicznych dialogach ze zwolennikiem Pawła i przeciwnikiem Starego Testamentu Marcjonem tak oto opisuje Jezusa: „Postać jego pozbawiona była wszelkiej piękności i wdzięku. Zaiste, czyżby się znalazł taki śmiałek, który by uczynił najmniejszą skazę na ciele, gdyby ono obdarzone było pięknnością nadzwyczajną i oświetlone jasnością niebieską? Któż by pokrył plwocinami oblicze, jeśliby brzydota, którą nałożył na siebie Jezus Chrystus i która uczyniła go przedmiotem pogardy w oczach ludzi, to oblicze nie przedstawiała jako na plwociny tylko zasługujące”.

Tertulian, co jest dla nas ogromnie ważne, ujawnia przy tej okazji źródło, skąd w owych czasach brano inspirację do przedstawienia wizerunku Jezusa w tak smętnych barwach. Okazało się, że mamy tu do czynienia z jednym z licznych przykładów jedyne w swoim rodzaju sposobu myślenia, o którym już w niniejszej książce była mowa i któremu poświęcimy później więcej uwagi. Otóż ówczesni wyznawcy Jezusa, wierząc głęboko, że starotestamentowe proroctwa o Mesjaszu odnoszone do jego osoby musiały na pewno się spełnić w jego życiu, korzystali z nich w najlepszej wierze, aby zrekonstruować anegdotycznie te fragmenty jego żywota, o których nie wiedzieli lub które w ogóle nigdy nie istniały.

Tak więc Tertulian, malując wygląd zewnętrzny Jezusa, otwarcie powołuje się na słynny fragment Proroctwa Izajaszowego. W rozdziale 53 czytamy (według ks. J. Wujka): „A wystąpił jako latorośl przed nim, a jako korzeń ziemi spragniony, nie ma krasy ani piękności. I widzieliśmy go, a nie było na co spojrzeć, i pożądaliśmy go. Wzgardzonego i najpodlejszego z mężów, męża boleści i znającego niemoc. A jakoby zasłoniona twarz jego i wzgardzona: skąd aniśmy go mieli zacząć. Prawdziwe choroby on nasze nosił, a boleści nasze on odnosił. A myśmy go poczytywali za trędowatego, a od Boga ubitego i unizonego”.

Wypada tu podkreślić, że wszyscy przed chwilą wymienieni pisarze żyli w drugiej połowie II wieku, a więc dawali wyraz wierzeniom pokolenia, które od śmierci Jezusa dzieliło okrągłe stulecie z okładem.

W epoce, kiedy przeciętny wiek człowieka był bardzo krótki, znaczyło to ogromny szmat czasu. Nie tylko więc bunt „hellenistów”, reformistyczna doktryna Pawła Apostoła i zburzenie Jerozolimy, odcięły chrześcijan od tego, co naprawdę się działo w Galilei i Judei, ale także płynący nurt czasu, który rozmywa pamięć historyczną pokoleń, torując drogę legendzie. Taką właśnie legendą jest opisany przed chwilą wizerunek Jezusa, oparty na szerokiej i dowolnej interpretacji starotestamentowych proroctw.

Do jakiego stopnia obraz ten jest skomponowany z elementów imagina-

cyjnych, a zatem pozbawiony jakiegokolwiek podstawy źródłowej, pokazuje nam historyk Kościoła Euzebiusz. Opowiada on, jak to apostoł Juda Tadeusz w rozmowie z królem Edessy Abgarem opisuje Jezusa jako człowieka niskiego wzrostu, brzydkiego, a o postawie potulnego mizeraka.

Św. Cyprian i św. Augustyn, mężowie przecież wykształceni, powtarzają za nim tę charakterystykę z rozbrajającą ufnością i powagą. A przecież całą rozmowę apostoła Judy Tadeusza z królem Edessy, jak też słowa, jakie Euzebiusz z właściwą sobie niefrasobliwością wkłada w usta tego pierwszego, uznano jednomyślnie za typowy apokryf, czyli, inaczej mówiąc, za wierutny wymysł. Ot, taka była wówczas łatwowierność wyznawców Jezusa.

Orygenes, polemizując z Celsusem, wychodził z założenia, że właściwie w brzydocie Jezusa należy widzieć dowód jego boskości. Według niego w ten sposób uwidoczniła się w jego postaci supremacja ducha nad marnością ciała. Zresztą w tej właśnie koncepcji stał się on bliski i zrozumiały dla niezliczonych rzesz ówczesnych jego wyznawców, żyjących w ubóstwie i upośledzeniu. Był to Jezus stworzony na ich podobieństwo, ubóstwiany i ukochany, swoją niepozornością symbolizujący ich własny nędzny los życiowy.

Nadeszły jednak czasy, kiedy w umysłach chrześcijan zaczęły brać górę wyobrażenia rodem z mitologii grecko-rzymskiej; Jezus był Bogiem, a zatem musiał być mężem o pięknej, szlachetnej powierzchowności. W chrześcijaństwie zakiełkowała po prostu od nowa pogańska idea doskonałej harmonii ciała i ducha. Początek nowej tendencji dał św. Jan Chryzostom wręcz oświadczając wbrew tradycji, że Jezus był piękny.

Najświetniejszy wyraz znalazła ta nowa tendencja w sztuce renesansu. Michał Anioł, żarliwy wyznawca Platonizmu, przedstawił w Sądzie Ostatecznym w Kaplicy Sykstyńskiej Jezusa jako młodzieńca bez brody, co spotkało się z ostrą krytyką wielu dostojników dworu papieskiego. Bardziej jeszcze uderzająca pod tym względem jest jego niedokończona rzeźba, znajdująca się po lewej stronie ołtarza w kościele rzymskim S. Maria sopra Minerva. Chrystus przedstawiony jest tam jako nagi, harmonijnie zbudowany młodzian z krzyżem w rękę, przypominający bożka greckiego. Rzeźba wywołała burzę zgorszenia wśród pobożnisiów, wobec czego zaopatriono ją w śmieszny opasek z brązu. Wśród szerokich mas stała się jednak przedmiotem kultu, tak że jedną stopę trzeba było również pokryć warstwą brązu, aby uchronić marmur przed niezliczonymi pocałunkami wiernych.

Charakterystycznym świadectwem owej tendencji jest *List Lentulusa*. Jest to rzekomo sprawozdanie, złożone senatowi rzymskiemu przez prokonsula Palestyny. Oto co autor donosi swej władzy o Jezusie: „Człowiek ten ma postać prostą, średniego wzrostu, wspaniałą twarz, szlachetną. Patrzący nań mogą kochać go i bać się zarazem. Włosy ma koloru orzecha dojrzałego, spadają mu one gładko aż do uszu, a dalej wiją się w pierścieniach nieco jaśniejszych i połyskujących, na ramionach ma zwichrzone, na środku głowy rozdzielone – jak to jest we zwyczaju u Nazarejczyków; czoło ma jasne i pogodne, twarz bez

zmarszczek i plam cechuje spokój i siła. Nic nie można zarzucić kształtowi nosa i ust, broda jest gęsta, barwy włosów, niezbyt długa, na środku rozdzielona. Spojrzenie proste i wnikliwe, a oczy niebiesko-zielone, jasne i żywe. Gdy gromi, jest straszny, gdy napomina – przyjazny i delikatny, radosny w swej powadze. Czasem płakał, ale nigdy się nie śmiał. Postawa ciała wyniosła i prosta, ręce i ramiona pełne wdzięku, w rozmowie poważny, skromny, i mało mówny, tak że słusznie według proroka może być nazwany: »Najpiękniejszy urodą z synów ludzkich«.

Taki oto panegiryk miał wypisywać wysoki urzędnik rzymski do swoich przełożonych w senacie. I dziwną rzeczą jest to, że całe wieki, nawet w niektórych kołach ludzi wykształconych, wierzone w autentyczność *Listu Lentulusa*, rozpowszechniano go bowiem często w druku ku zbudowaniu wiernych, z pełnymi powagi komentarzami. Dziś wiadomo, że apokryf, albo raczej grubą nicią szyty falsyfikat, powstał dopiero w XIII wieku, a opublikowany został po raz pierwszy w 1474 r.

W związku z tą sprawą zasługuje na przypomnienie nader ciekawa postać, mianowicie Lorenzo Valla, humanista i sekretarz papieski za pontyfikatu Mikołaja V. Władza świecka papieża w Italii legitymowała się aktem nadania cesarza Konstantyna. Dokument ten, pisany na dużych arkuszach pergaminowych złotymi literami i bogato zdobiony iluminacjami, jest przechowywany w Watykanie. Lorenzo Valla, który żył w pierwszej połowie XV wieku (1405–1457), ogłosił traktat, wykazując za pomocą ściśle naukowej analizy tekstowej i znajomości prawa rzymskiego, że ten brzemienisty w historyczne skutki dokument jest podrobiony. Władza papieska w Italii była wobec tego uzurpacją.

Lorenzo Valla także jako jeden z pierwszych badaczy posłużył się w badaniach nad Biblią metodą krytyki tekstowej i odkrył w niej mnóstwo niezgodności. Jego racjonalistyczną metodę badań tekstów biblijnych przejął po nim wielki humanista Erazm z Rotterdamu.

Valla poznał się również na *Liście Lentulusa* i publicznie napiętnował go jako fikcję, jako twór czyjejs bujnej wyobraźni. Jednakże ten odważny i śmiały człowiek i w otoczeniu papieża nie znalazł posłuchu: ludziom było zbyt przyjemnie i wygodnie wierzyć, że Jezus był takim, jakim przedstawia go w swoim sprawozdaniu dostojnik imperium rzymskiego, świadek bezstronny.

Jednakże najstarszy nurt portretowania Jezusa bynajmniej nie wygasł. Zależnie od potrzeb duchowych pokoleń chrześcijańskich odradzał się od nowa, szczególnie w głęboko przejmującej sztuce gotyckiej. Dzisiaj znajduje on swoje ucieleśnienie w rzeźbie ludowej, w świątkach, czyli w wystruganych w lipowym drzewie fraszolliwych Jezusikach. Najślawniejszym przedstawicielem tej sztuki ludowej w Polsce był Wowro, góral beskidzki spod Wadowic, opiewany w poematach Emila Zegadłowicza.

Ciekawą rzeczą jest to, że sprawa fizycznego wyglądu Jezusa, ściśle mówiąc jego wzrostu, wyplłynęła ponownie kilka lat temu. Asumpt do tych współ-

czesnych rozważań dał słynny, otoczony wielką czcią wiernych „całun turyński”, prześcieradło śmiertelne, w które podobno Józef z Arymatei miał owinąć ciało Jezusa Chrystusa. Na płótnie utkanym z nici lnianych widać zamazany zarys ciała ludzkiego rdzawego koloru. W 1898 r. pewien turyński fotograf sfotografował całun i wtedy wyszła na jaw rzecz rewelacyjna. Okazało się, że kontur jest negatywem, takim, jaki uzyskuje się na filmie za pomocą wywołacza w ciemni. Odbicie w sposób już wyraźnie zarysowany ujawnia kontury nagiego, brodatego, dobrze zbudowanego mężczyzny od przodu i tyłu, z bliznami od gwoździ na rękach i nogach oraz z pręgami na plecach, których naliczono aż 125. Widać nawet ślad po ukluciu lancą na klatce piersiowej i liczne uklucia na czaszce, przywodzące na pamięć koronę cierniową. Należy tu jeszcze wyjaśnić, jak ten podwójny kontur powstał. Ciało położono na połowie prześcieradła, potem drugą, wolną połowę użyto jako nakrycie. W ten sposób powstało odbicie mężczyzny z przodu i z tyłu, stykające się ze sobą szczytami czaszki.

Medycy i chemicy już od wielu lat zastanawiają się, jak tego rodzaju odbicie mogło powstać. Na ogół sądzi się, że nastąpiła w tym wypadku reakcja chemiczna amoniakalnych wyziewów ciała, mirry i aloesu, którym płótno było nasiąknięte. Wśród innych też warto przytoczyć taką ciekawostkę: niektórzy bezkrytyczni autorzy nie wykluczają możliwości, że podczas zmartwychwstania wyładował się z ciała Jezusa potężny wstrząs elektryczny powodując ową reakcję chemiczną. Trzeba tu dodać, że wszyscy ewangeliści rzeczywiście wspominają o tym prześcieradle. Jednak tylko u Jana Ewangelisty czytamy o mirrze i aloesie, które to wonności przyniósł tajemniczy Nikodem.

Pod naciskiem opinii publicznej arcybiskup Turynu powołał w 1969 r. komisję specjalistów, której powierzono zadanie rozstrzygnięcia, czy prześcieradło jest autentyczne. Zanim jednak do tej sprawy wrócimy, zajmiemy się problemem, którym w tej chwili się interesujemy, a który przy tej okazji się wyłonił. Badacze doszli do przekonania, że będzie można na podstawie konturu na prześcieradle stwierdzić, jakiego wzrostu był Jezus. Jednakże, o dziwo, nawet w tak wymiernej sprawie nie osiągnięto jednomyślności. Profesor włoski Nicolo Miani i prałat Guilo Ricci wykalkulowali, że Jezus miał 162,56 cm wysokości. Natomiast rzeźbiarz i specjalista od anatomii prof. Lorenzo Ferri obliczył, że miał przeszło 182 cm. Ogromna różnica tłumaczy się tym, że kontur na płótnie nie jest zarysowany ostro, a raczej jakby rozmyty.

W rezultacie nie dowiedzieliśmy się, czy Jezus był niski czy wysoki. I trudno nie dojść do przekonania, że wszystkie te spekulacje, spory i liczenia centymetrów mają coś z niepoważnej, jałowej zabawy. Przede wszystkim dlatego, że autentyczność całunu, mimo rozpaczliwych wysiłków jego zwolenników, nie została udowodniona w sposób przekonywający. Nawet przez wspomnianą poprzednio komisję ekspertów, złożoną głównie przeciw z katolików. Gdy głównego rzecznika tejże komisji prof. Cordiglia, słynnego specjalistę w dziedzinie medycyny sądowej, zapytano, czy wierzy w autentyczność płótna, od-

parł z uśmiechem: „Jako wierzący odpowiadam: tak, ale jako lekarz: jeszcze chwileczkę”. Jednakże z tej chwileczki zrobiły się lata i dotąd sławetna komisja nie wypowiedziała się w tej sprawie. Nawet sam papież wstrzymuje się od zajęcia ostatecznego stanowiska, a kardynał Pellegrino, arcybiskup Turynu i najwyższy opiekun całunu, oświadczył, iż nie zdołano udowodnić, że jest on tym, który znajdował się w Konstantynopolu przed 1300 r. Nie dopuszczono jednak do przeprowadzenia jedynie pewnych badań wieku tkaniny za pomocą izotopu węgla ^{14}C , tłumacząc, że trzeba by było zbyt dużą część całunu na ten cel poświęcić.

Argumenty przeciwko autentyczności całunu są zbyt liczne i poważne, by je lekceważyć. W kościołach znajduje się na przykład aż czterdzieści całunów, rzekomo autentycznych. Jasno i zwięźle przedstawił to zagadnienie wybitny polski archeolog, prof. Włodzimierz Szafrąński w swoim artykule *Całun z Turynu* („Argumenty” z 16 VI 1974). Wypłynął ten całun dopiero w 1204 r. podczas zdobycia Bizancjum przez krzyżowców. Dziwnym zbiegiem okoliczności był to okres, kiedy plenił się handel fałszywymi relikwiami. Do dnia dzisiejszego różne kościoły w Europie przechowują aż 32 gwoździe, którymi Jezus był przybity do krzyża, piętnaście świętych włóczni, sześć świętych gąbek, z których pił Jezus, mnóstwo szat, o które żołnierze rzucali kości i inne.

Przy podziale łupów w Konstantynopolu całun turyński przypadł w udziale francuskiemu rycerzowi Ottonowi de la Roche, a ten posłał go w darze swemu ojcu. Odtąd koleje losu relikwii są na ogół znane.

Co było jednak przed 1204 r.? Bez mała 1200 lat od śmierci Jezusa jest o nim na świecie głucho, aż nagle pojawia się w okresie znanym z masowej produkcji falsyfikatów. Nie ma o nim także najdrobniejszej wzmianki w tak bogatych i dokładnych kronikach bizantyjskich. Zachodzi tu alternatywa: albo zmowa milczenia, albo całun wówczas w ogóle nie istniał. Dopóki ta ogromna luka w dziejach relikwii nie zostanie wypełniona, nikt myślący trzeźwo nie ma obowiązku wierzyć w jej autentyczność.

W dodatku bibliści wysuwają przeciwko jego autentyczności zarzut o wiele większym ciężarze gatunkowym. Otóż fakt odbitki ciała na całunie klóci się najwyraźniej z ówczesnymi zwyczajami pogrzebowymi Hebrajczyków. Rytuał ściśle przestrzegany polegał na tym, że zwłoki namaszczano i zawijano w bandaże, a głowę przykrywano chustą, tak jak to na przykład czytamy w opowieści o wskrzeszeniu Łazarza (J. 11,44). Ciało, jak pisze katolicki biblista, ks. prof. E. Dąbrowski, „nie mogło wejść w kontakt z prześcieradłem”, i konkluduje: „Cały nakreślony powyżej rytuał pogrzebowy zdaje się wykluczać możliwość autentyczności Całunu turyńskiego”. Prof. W. Szafrąński wylicza w swoim wyżej wspomnianym artykule wielu innych wybitnych katolickich biblistów, którzy stanęli na tym samym stanowisku.

Czas już na zamknięcie tego przeglądu, aby odpowiedzieć na pytanie, czego dowiedzieliśmy się o fizycznym wyglądzie Jezusa. Odpowiedź może być

tylko jedna: absolutnie nic. Wszystko, co na ten temat przeczytaliśmy, jest wytworem fantazji lub spekulacji, a także wyrazem pobożnych życzeń. Jednym słowem, mamy tu do czynienia z mitologią czystej wody. Malarze i rzeźbiarze przedstawiali wizerunek Jezusa tak, jak dyktowała im ich wyobraźnia i duch epoki. Jezus już od samego zarania chrześcijaństwa był postacią nieznaną, zagadkową.

GDZIE I KIEDY URODZIŁ SIĘ JEZUS?

Dla wielu czytelników będzie zapewne także niespodzianką, gdy dowiedzą się, że podobnie jak wygląd zewnętrzny również wiek Jezusa nie jest nam znany. Nie mamy pewności, kiedy się urodził, ile miał lat, gdy zgasł na krzyżu. Niektórzy odpowiedzą nam na to ze zdziwieniem: Jak to? Przecież Łukasz pisze, że Jezus, gdy rozpoczął działalność publiczną, miał lat około trzydziestu (Łk.3,23).

Owszem, ale Jan zdaje się zaprzeczać temu. Czytamy bowiem w jego ewangelii: „Rzekli tedy Żydzi do niego: Pięćdziesięciu lat jeszcze nie masz, a Abrahama widziałeś?” (8,57). I Jezus bynajmniej ich nie poprawia, niejako milcząco potwierdzając, co oni powiedzieli. Między Łukaszem i Janem istnieje tu wyraźna sprzeczność, toteż, jak to w takich wypadkach bywa, niektórzy bibliści usiłowali znaleźć jakieś wyjście z tego dylematu. Powiadają oni, że Jezus miał około trzydziestu lat, tylko że wyglądał na starszego. Argument niczym nie uzasadniony, całkowicie zawieszony w powietrzu. Trudno wymagać, aby ową grę w domysły brać poważnie. Jedna rzecz jest chyba pewna: Jan Ewangelista nie wymyślił sobie owych pięćdziesięciu lat; wypowiedź Żydów jest echem pogłosek i przekonań, jakie naówczas były w obiegu w pewnych środowiskach chrześcijańskich. Zresztą zastanawiające jest to, że nawet Łukasz określa wiek Jezusa tylko w przybliżeniu, nie miał więc pod tym względem dokładnych danych.

Ponadto zachodzi tu uzasadnione podejrzenie, że pogłoski o wieku Jezusa nie pochodziły z Palestyny, że nie opierały się na realnych informacjach. Stanowiły one zlepek reminiscencji ze Starego Testamentu i z religii perskiej, z czasów, gdy Żydzi przebywali w niewoli babilońskiej. Pod przemożnym wpływem tych źródeł w umysłach ludzi wytworzyło się stereotypowe pojęcie, iż przywódcy narodów, reformatorzy religijni i wyzwoliciele, gdy rozpoczynali swoją dziejową misję, winni mieć trzydzieści lat, to jest winni osiągnąć wiek dojrzałości męskiej.

W tym właśnie wieku rozpoczął swoje panowanie król Dawid (II Sam. 5,4), Józef stał się wicekrólem Egiptu (I Mojż.61,46), a reformator religijny Iranu Zaratustra (VI wiek p.n.e.) jał głosić swoją naukę o Arymanie i Ormuzdzie. Nic przeto dziwnego, że wyznawcy Jezusa, pozbawieni danych z jego życia ziemskiego, zastosowali wobec niego ten głęboko w ich umysłach zakorzenio-

ny szablon myślowy: Jezus, podobnie jak Józef i Dawid, miał trzydzieści lat, gdy rozpoczął swoją publiczną działalność.

Dowiedzieliśmy się już poprzednio, że o narodzinach Jezusa pisali tylko Mateusz i Łukasz. Oba jednak opowieść swą wiążą z odmiennymi współczesnymi faktami historycznymi, znanymi nam skądinąd i pozwalającymi na ustalenie w przybliżeniu daty tego wydarzenia. U Mateusza czytamy o rzezi niewińców nakazanej przez Heroda oraz o ucieczce do Egiptu. Łukasz natomiast tłumaczy nam pobyt Świętej Rodziny w Betlejem tym, że wymagał tego spis ludności, zarządzony w Judei przez namiestnika rzymskiego Kwiryniusza.

Niestety, stwierdzić musimy z przykrością, że obie wersje nie dadzą się ze sobą pogodzić, że przeto nie zasługują na wiarę. Jeżeli chodzi o Mateusza, to według niego Jezus musiał urodzić się za panowania Heroda, o którym wiemy skądinąd, że zmarł w 4 r. p.n.e. Nakazana przezeń rzeź dzieci rodzaju męskiego musiała więc odbyć się przed tą datą, a Jezus był wówczas dzieckiem mającym przynajmniej rok życia. Tak więc data jego urodzenia przypadłaby na 6 lub 5 rok p.n.e.

Tymczasem wspomniany przez Łukasza spis ludności zarządzony przez namiestnika rzymskiego Kwiryniusza, jak to wiemy na pewno dzięki wiarygodnym źródłom historycznym, był przeprowadzony w Judei dopiero w 6 lub 7 r. n.e. Inaczej mówiąc, jeżeli uwierzyć Mateuszowi, Jezus był już wówczas pacholeciem mającym, około dwunastu lat. Nie mógł więc leżeć wówczas w żłobku betlejemskim, tak jak opisuje to w baśniowy sposób ewangelista Łukasz.

Krańcową rozbieżność w relacji obu ewangelistów usiłowali oczywiście zniwelować chrześcijańscy bibliści, posługując się i w tym wypadku niczym nie umotywowanymi domysłami. Mianowicie podają jako możliwość, że taki spis ludności odbył się również za czasów panowania Heroda i że specjalnym komisarzem do przeprowadzenia tego spisu mógł być wydelegowany z Rzymu Kwiryniusz. Wówczas spis ludności i rzeź niewińców przypadłyby jednocześnie na lata 7 do 6 p.n.e.

Argumentacja jest, niestety, pozbawiona jakiegokolwiek podstawy dowodowej, w źródłach historycznych nie ma najmniejszego śladu, że taki spis naprawdę się odbył. Zresztą, jak się zaraz przekonamy, wszystkie te wysiłki spekulacyjne są właściwie bezprzedmiotowe, gdyż jedna i druga relacja już w samej swej treści budzą poważne wątpliwości.

Bardzo wątpliwe jest również to, czy istotnie Herod zarządził rzeź niewińców. Był to monarcha, który wprowadził kazał zgładzić swoją żonę, teściową, trzech synów i wielu innych krewniaków. Ostatnie lata jego panowania były istnym pasmem okrucieństw, intryg dworskich i krwawych porachunków. W dodatku w oczach szowinistów żydowskich i ortodoksyjnych kapłanów uchodził za renegata, gdyż w stosunku do Rzymu prowadził ugodową politykę sprzymierzeńca. Nic przeto dziwnego, że otaczany był powszechną nienawiścią, że o jego ekscesach krążyły najgorsze wieści. W tej atmosferze zgroszy

mogła oczywiście zrodzić się plotka o rzezi niewiniątek. Zastanawiające jest jednak to, że Józef Flawiusz, historyk skrupulatny, który ział nienawiścią do Heroda i nie przepuścił mu żadnej popelnionej przezeń zbrodni, nic o tej rzezi nie wspomina. Czyżby on, zacięty wróg monarchy żydowskiego, miał taką gratkę przeoczyć? Wydaje się, że rzezi niewiniątek nigdy nie było, jest to chyba jedna z tych legend, z jakimi spotykamy się podczas uważnej lektury ewangelii.

Jesteśmy w tym szczęśliwym położeniu, że możemy wskazać na źródła tej legendy. Pomaga nam w tym Mateusz, który zawsze dba, by to, co opowiada, było wypełnieniem starotestamentowych prorocstw. Ból rodzin pomordowanych przez Heroda dzieci opisuje posługując się wyjątkiem z Jeremiasza (31,15), w którym matki judzkie biadają nad losem swoich dzieci, deportowanych przez Nabuchodonozora do Babilonu po zajęciu w 586 r.p.n.e. Palestyny. W rozdziale drugim (17-18) czytamy: „Wówczas wypełniło się, co jest powiedziane przez Jeremiasza proroka, mówiącego: Głos usłyszano w Rama, płacz i jęk wielki: Rachel płacząca synów swoich a nie chciała się dać pocieszyć, że ich nie masz”.

Ponadto mamy tu wyraźną analogię z narodzinami Mojżesza. Legenda powiada, że faraon miał przy tej okazji sen, który magowie interpretowali jako ostrzeżenie, iż Egipcjowi grozi zagłada ze strony dziecka izraelskiego. Kazał więc wymordować wszystkie dzieci żydowskie płci męskiej, ale Mojżesz – jak wiadomo – ocalał.

Jest rzeczą widoczną, że spotykamy się tu ponownie ze znanym nam zjawiskiem szukania wskazówek w Starym Testamencie dla zrekonstruowania zagubionej biografii ziemskiej Jezusa.

Również i sam sposób przeprowadzania spisu ludności, tak jak przedstawia to w swojej ewangelii Łukasz, nie wytrzymuje krytyki, jest bowiem niezgodny z tym, co o tych sprawach wiemy z historii. Otóż spis ludności, przeprowadzony przez Rzymian, nie mógł odbywać się w Judei za panowania Heroda. Formalnie był on suwerennym władcą i przyjacielem Rzymian, a oni nie mieli zwyczaju mieszać się do tego rodzaju spraw wewnętrznych swoich sprzymierzeńców. Sytuacja odmieniła się po śmierci Heroda. Jego syn Archelaus pozbawiony został tronu i w latach 6 i 7 n.e. Judea była już prowincją rzymską administrowaną przez prokuratora. Oczywiście jest rzeczą zrozumiałą, że przy objęciu świeżo anektowanego terytorium okupanci zarządzili spis ludności, żeby zorientować się, ilu podwładnych im przybyło.

Nie mogli jednak tego zrobić w ten sposób, jak to opowiada Łukasz. Nie mogli żądać, aby przy tej sposobności ludzie udali się do miejsca swego urodzenia i dopiero tam się rejestrowali. Tak postępowali Żydzi, u których tradycja dwunastu pokoleń była zawsze żywa. Zależało im na tym, aby nie tylko ustalić liczbę ludności, ale także jej podział według przynależności plemiennej. Rzymianom były te sprawy absolutnie obojętne i jako praktyczni administratorzy uważaliby za absurd powodować niepotrzebnie taką „wędrówkę ludów”.

Po prostu, tak jak dzisiaj się to robi, spisywali ludzi tam, gdzie w danej chwili mieszkali, gdzie mieli swoje nieruchomości i płacili podatki.

Należy zdać sobie sprawę, że opowieści Mateusza i Łukasza o narodzinach Jezusa mają bardzo niewiele punktów stycznych, a raczej trzeba powiedzieć, że są to dwie odmienne wersje trudne do pogodzenia. Marii anioł ukazał się tylko w relacji Łukasza, jej zwiastował narodzenie się Syna Bożego i następcy na tronie Dawida. Natomiast Mateusz nic o tym nie wie. Według niego anioł ukazał się we śnie jedynie tylko Józefowi i uprzedził go, że Maria porodzi syna, który wybawi lud swój z grzechu. Jemu też nakazał, aby z matką i dziećciem uchodził do Egiptu. Uderzająca jest w tym opowiadaniu bierna rola Marii. Nie komunikuje się ona bezpośrednio z aniołem, lecz wykonuje jedynie polecenie małżonka. Odzwierciedla to zapewne upośledzenie socjalne kobiet u Żydów, dla których ta ewangelia była głównie przeznaczona.

Zdawałoby się, że w tak doktrynalnie ważnej sprawie, jak okoliczności narodzin przyszłego Zbawiciela, nie powinno być żadnych wątpliwości. A jednak obaj ewangelisci, którzy – jak się powiedziało – jedyni o tym piszą, różnią się w swoich relacjach także, gdy chodzi o wydarzenia następujące po Betlejem.

Mateusz każe rodzinie uchodzić do Egiptu, skąd powraca ona do Nazaretu dopiero na wiadomość o śmierci Heroda. Łukasz natomiast opowiada o jej przeniesieniu się z Betlejem do Nazaretu po obrzezaniu ośmiodniowego Jezusa oraz o wyprawie do świątyni jerozolimskiej, gdzie według Prawa Mojżeszowego Jezus, będąc synem pierworodnym, został poświęcony Bogu. Nie ma w tej ewangelii ani słowa o ucieczce do Egiptu. Jeżeli zatem wierzyć obydwom ewangelistom, Jezus wraz z rodzicami był równocześnie w Nazarecie i w odległym o 140 km Egipcie.

Ucieczka do Egiptu jest więc niewątpliwie wyłącznie kombinacją myślową Mateusza, nie mającą żadnego usprawiedliwienia w historii. Pomysł zaczerpnął on, jak to u niego zazwyczaj bywa, z prorocत्व Starego Testamentu, z czym zresztą się nie kryje, gdyż na końcu opowieści pisze: „I pozostał tam aż do śmierci Heroda, aby się spełniło, co powiedziane jest od Pana przez proroka mówiącego: Z Egiptu wezwałem syna mojego (Oz. 11,1)”.

Jeśli uważniej przyjrzeć się tym dwom wersjom, odkrywamy, że mimo ogromnych rozbieżności dążą one do tego samego celu. Ich bowiem intencją jest dowieść, że miejscem urodzenia Jezusa było judzkie miasteczko Betlejem. Szkopułem było jednak to, że rodzina jego mieszkała stale w Nazarecie, trzeba było więc znaleźć jakiś pretekst, by przenieść ją do Betlejem, aby dzieciątko się tam urodziło. I tyle tylko, że obaj ewangelisci posłużyli się odmiennymi pretekstami dla uzasadnienia tych przenosin.

Był to zabieg apologetyczny. Nie udało się bowiem z prorocत्वami Starego Testamentu pogodzić, że Jezus urodził się w Nazarecie i wobec tego był Galilejczykiem. Potomek Dawida, przyszły król izraelski, musiał być pochodzenia judzkiego i urodzić się w mieście rodzinnym swego przodka. Tak

bowiem między innymi zwiastował prorok Micheasz w następujących słowach: „A ty, Betlejem Efrata! malutkiś jest między tysiącami judzkimi. Z ciebie wynidzie ten, który będzie panującym w Izraelu...” (Mich. 5,2).

Trzeba wiedzieć, co to znaczyło w oczach Żydów Judzkich być Galilejczykiem. Przede wszystkim podkreślić należy, że Galilea, szczególnie na północy, nie była czysto żydowska, lecz mocno przemieszana ludami pogańskimi, szczególnie pochodzenia greckiego. Język grecki słyszało się tam na równi z językiem aramejskim, tak że istnieje możliwość, że Jezus mówił płynnie także po grecku, oczywiście w odmianie ludowej, zwanej koine. Toteż Żydzi galilejscy, dzięki wpływom helleńskim, skłonni byli do liberalizmu w sprawach religijnych. Różnili się oni bardzo od swych pobratymców w Judei, mieli swoje własne obyczaje i praktyki religijne, ba, nawet dialekt aramejski, którym mówili, był dla Judejczyków niełatwy do zrozumienia. Był to lud dumny, niezależny i buntowniczy. Pozostawał on w ustawicznej opozycji nie tylko do okupantów rzymskich, ale także do ortodoksyjnie nastrojonych kapłanów jerozolimskich. Antagonizm, jaki z tego powodu panował między tymi dwoma odłamami narodu żydowskiego, często przybierał charakter nienawiści i pogardy.

Gdy Filip spotkał Natanaela i rzekł: „Znaleźliśmy tego, o którym pisał Mojżesz w Zakonie i prorocy, Jezusa, syna Józefa z Nazaretu”, Natanael odparł: „Czyż może być co dobrego z Nazaretu?” (J. 1,45-46). A w dramatycznej scenie zaparcia się Piotra jedna z niewiast zagadnęła go: „I tyś był z Jezusem Galilejskim?”. Gdy zaś przerażony Piotr zaprzeczył, obecni tam Żydzi zawołali: „Prawdziwie i tyś z nich jest, bo i mowa twoja cię zdradza” (Mt. 26, 69 i 73).

Żydzi do tego stopnia byli uprzedzeni do Jezusa, że w pewnej chwili nazwali go Samarytaninem, który ma czarta w sobie (J. 7,48). W ich pojęciu nie mogło być gorszej oceny, gdyż Samarytanie, bliscy sąsiedzi Galilejczyków, uchodzili za schizmatyków i heretyków, bo oderwali się od Jerozolimy i mieli swoją własną świątynię, a nawet ich Pismo Święte różniło się wydatnie od tego, jakie uznawano oficjalnie w Judei.

Dla teologów, usiłujących identyfikować Jezusa z żydowskim Mesjaszem, kłopotliwe było to, że zawsze uchodził za Galilejczyka i Nazarejczyka. Z takimi przydomkami spotykamy się prawie zawsze w ewangeliach i w Dziejach Apostolskich. Nawet wyznawców Jezusa, już po jego śmierci, nazywano nazarejczykami, nie betlejemczykami. W Ewangelii według Jana Żydzi tak oto replikują Nikodemowi, który wystąpił w obronie Jezusa: „Czyś i ty Galilejczykiem? Badaj pisma, a zobaczysz, że prorok nie powstanie w Galilei” (7,52). W innym znów miejscu tejże samej ewangelii (7,41-42) czytamy: „Ci z rzeszy, którzy słyszeli te słowa, mówili: »Ten jest naprawdę oczekiwanym prorokiem«. Inni zaś mówili: »To jest Mesjasz«. A jeszcze inni zaprzeczali: »Czyż Mesjasz może przyjść z Galilei? Czyż nie mówi Pismo: Mesjasz przyjdzie z rodu Dawidowego i z Betlejem, osady, skąd pochodził Dawid?«” (tłum. z jęz. greckiego ks. prof. Seweryn Kowalski).

Przytoczone wypowiedzi Żydów niewątpliwie implikują, że u autora ewangelii, jak też w środowisku chrześcijańskim, gdzie działał, istniało głębokie przekonanie, że Jezus był Galilejczykiem, urodzonym w Nazarecie. Nikomu bowiem z biorących udział w tej rozmowie z Jezusem, ani samemu autorowi ewangelii, nie przyszło nawet do głowy zadawać kłam argumentacji Żydów, tak jakby galilejski rodowód Jezusa pozostawał poza wszelką dyskusją. Toteż słuszna jest konkluzja niemieckiego biblisty i autora słynnej monografii o Jezusie, Dawida F. Straussa, gdy pisze: „Jeżeli Mateusz i Łukasz utrzymują, że Jezus jedynie tylko wychował się w Nazarecie, ale urodził się w Betlejem, to kierują się tu raczej wymaganiami dogmatyki, a nie historią”.

Kościół związał się doktrynalnie z legendami opowiedzianymi przez Mateusza i Łukasza. Uznaje zatem, że Jezus urodził się przynajmniej w 5 r. p.n.e. za panowania Heroda, który umarł na wiosnę 4 r. p.n.e. Jak wobec tego stało się, że Jezus urodził się około 4 lat przed swoimi oficjalnymi urodzinami, od których liczymy naszą, chrześcijańską erę? Zawdzięczamy to, taka bywa nieraz ironia historii, najzwyczajszej pomyłce.

W 525 r. papież Jan I zwrócił się do mnicha scytyjskiego, nazwiskiem Dionizy Exiguus, z poleceniem ustalenia dokładnego roku narodzin Jezusa, gdyż postanowił, by od tej daty poczęto liczyć nową, chrześcijańską erę. Mnich jako punkt odniesienia przyjął oczywiście kalendarz rzymski, zaczynający się od założenia Rzymu („ab urbe condita”), to jest od 1 stycznia 753 r. p.n.e. W swojej rachubie doszedł do konkluzji, że Jezus urodził się w 754 r. według kalendarza rzymskiego, czyli w pierwszym roku naszej ery. Wiemy jednak z relacji Józefa Flawiusza, że Herod zmarł w Jerycho według tego samego kalendarza w 750 r. Znaczyłoby to, że Jezus urodził się cztery lata po jego śmierci, a nie za jego panowania, jak to utrzymują Mateusz i Łukasz. Korektura, gdy spostrzeżono pomyłkę (trzeba by kalendarz cofnąć co najmniej o cztery lata) była już nie do pomyślenia, wywołałoby to zbyt wielkie zamieszanie na świecie.

25 GRUDNIA ORAZ INNE NARODZINOWE LEGENDY

Wobec tej mieszaniny pomyłek i sprzeczności musimy zapytać ze zdziwieniem, jak w takim razie doszło do tego, że świat chrześcijański uroczyste święci narodziny Jezusa 25 grudnia. Na jakiej podstawie ustalono tak precyzyjnie tę datę?! I tutaj, gdy prześledzimy tajniki historycznego źródła tego zagadnienia, znajdziemy się w obliczu zjawiska niezmiernie charakterystycznego dla wczesnego Kościoła.

Bodajże najdziwniejszą rzeczą jest to, że do połowy III wieku chrześcijanie w ogóle nie interesowali się narodzinami Jezusa. Toteż nie znaleziono w napisach, rzeźbach i freskach z pierwszych trzech stuleci żadnych śladów odnoszących się do narodzin Jezusa. Natomiast w IV wieku został on przedstawiony w katakumbie św. Sebastiana jako niemowlę zawinięte w pieluszki

na modłę egipską, w aureoli wokół głowy, z Józefem i Marią, wołem i osłem u boku. Była to kompozycja najwyraźniej inspirowana zarówno przez kult Izdy, jak też przez apokryfy Nowego Testamentu.

Dopiero biskup rzymski Hipolit wyznaczył 2 stycznia jako dzień Bożego Narodzenia. Później jeszcze proponowano inne daty, jak 25 lub 28 marca, 18 lub 19 kwietnia i 20 maja. Na Bliskim Wschodzie i w Egipcie długi czas obchodzono rocznicę urodzin 6 stycznia. W Jerozolimie trzymano się tej ostatniej daty aż do 549 r., natomiast u ormiańskich chrześcijan obowiązuje ona do dnia dzisiejszego.

Z dokumentów wynika, że dopiero w pierwszej połowie IV wieku Kościół łaciński zaczął obchodzić oficjalnie narodziny Jezusa 25 grudnia. Czym kierował się wybierając właśnie ten, a nie inny dzień? Jest to mement zimowego przesilenia, kiedy jasność dnia zaczyna się wydłużać i wzrasta siła słońca. Rzymianie obchodzili wtedy narodziny niezwyciężonego słońca – „Dies natalis Solis Invicti”. Obchodzili je szaleństwem saturnaliów, na zabawach, libacjach i wymianie podarunków, szczególnie lalek dla dzieci. Ustawiało wtedy wszelkie życie normalne, urzędy nie pracowały, szkoły były zamknięte, zawieszano wykonywanie kar, nawet niewolnikom pozwalano się bawić.

W III wieku kult słońca, wprowadzony do Rzymu przez cesarza Heliogabala, który był równocześnie syryjskim kapłanem słońca, zaczęto utożsamiać z mitraizmem, jedną z najbardziej rozpowszechnionych religii ówczesnych czasów. Wspaniałe obrzędy związane z narodzinami boga słońca Mitry 25 grudnia, podobieństwa koncepcji teologicznych oraz stare tradycyjne przyzwyczajenia sprawiły, że mitraizm stał się najniebezpieczniejszym rywalem chrystianizmu. Pisarz kościelny Tertulian wołał zgorzony: „To diabeł podmawia heretyków do naśladowania naszych świętych obrzędów podczas czci oddawanej ich fałszywym bogom. On to każe im zaznaczyć krzyżem czoła żołnierzy Mitry”.

Jeden z anonimowych pisarzy religijnych Syrii udziela nam wyraźnej odpowiedzi, dlaczego Kościół łaciński wybrał ostatecznie 25 grudnia. Pisze on następująco: „Obyczajem pogan było obchodzić 25 grudnia narodziny słońca, podczas których to obchodów zapalali światła. W tych uroczystościach i świętach brali udział także chrześcijanie. Toteż gdy doktorowie Kościoła zauważyli, że chrześcijanie zdradzają przychylność dla tych uroczystości, postanowili, że w tym dniu należy obchodzić Boże Narodzenie...”.

Fakt podszycia się pod święto pogańskie przez Kościół nie od razu i nie u wszystkich znalazł aprobatę. Syryjczycy i Armeńczycy oskarżyli Latyńczyków, że uprawiają kult pogański, chociaż ich samych można było również o to pomawiać, jako że obchodzili Boże Narodzenie 6 stycznia, w dniu przesilenia według kalendarza juliańskiego, w którym to dniu świętowano w Aleksandrii narodziny Ozyrysa, utożsamianego ze słońcem. Św. Augustyn (354–430) wzywa swoich braci chrześcijańskich, aby obchodzili święto 25 grudnia nie na cześć słońca, lecz na cześć tego, który to słońce stworzył.

Jeszcze w V wieku papież Leon I Wielki (400-461) wydał list pasterski w którym między innymi pisze: „Są wśród nas tacy, którzy uważają, że uroczystości należy obchodzić nie tyle z powodu narodzin Chrystusa, ile z powodu wschodu nowego słońca”. W innym miejscu tego listu spotykamy się z takim oto zarzutem: „Gdyż zanim oni wstępują do bazyliki świętego apostoła Piotra, stają na schodach, odwracają się i schylają pokornie głowę w kierunku słonecznego dysku”.

Wypada tu zaznaczyć ponownie, że Kościół nie walczył o zniesienie święta, lecz o nadanie mu nowego, chrześcijańskiego sensu. Święto 25 grudnia zostało mu niejako narzucone przez wiernych, gdyż zrodziło się ze starodawnych zwyczajów ludowych, ze stosunku ludu do pór roku, z chęci zrozumienia tajemnicy przemian w przyrodzie. Były to odwieczne zwyczaje, głęboko zapisane w tradycji pokoleń. Nic przeto dziwnego, że chrześcijanie, ludzie przeważnie prości, nie mogli i nie chcieli z nimi się rozstać. Pozostali bowiem dziećmi natury, mimo przyjęcia nowej religii. Kościół natomiast, bezsilny wobec ich żywotności, był na tyle mądry, że je zaadaptował nadając im swój własny sens. W ten sposób chrześcijaństwo przywłaszczyło sobie z mitraizmu kilka innych świąt: święto św. Jerzego w kwietniu zastąpiło pogańskie święto Parilli, Jana Chrzciciela – pogańskie święto wody, Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w sierpniu – święto Diany, a święto Wszystkich Świętych jest kontynuacją pogańskiego święta umarłych.

Stare nawyki i wspomnienia pogańskie były do tego stopnia żywotne w środowiskach chrześcijańskich, że niektórzy biskupi szukali jakiegoś kompromisowego wyjścia z trudnej sytuacji. Biskup Turynu tak rozpoczął swoje kazanie w wigilię Bożego Narodzenia: „Jest rzeczą dobrą, że lud nazywa dzień urodzin Pana naszego dniem »Sol novus«. Nie usiłujmy bynajmniej tego zmienić, gdyż wraz z narodzinami Zbawiciela następuje odnowa zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego, ale również jasności słońca. Jeżeli podczas męczeństwa Chrystusa słońce się zaciemniło, musi ono z konieczności zaświecić jaśniej w dniu jego narodzin”.

Zgodnie z tymi kompromisowymi próbami chrześcijanie pierwszych wieków nazywali Chrystusa „Słońcem sprawiedliwości”, a nawet do dnia dzisiejszego w liturgii rzymskiej mówi się o nowym słońcu, które powstało w Chrystusie. Ze słońcem identyfikuje się go również w antyfonach oraz w modlitwie, którą odmawia się w święto Bożego Narodzenia o północy.

Święto Bożego Narodzenia nieodłącznie zrosło się w naszych wspomnieniach z idylliczną scenerią, w której głównymi aktorami są wół, osioł, grotą trzech królowie. Jest to radosny, świetlisty, rozrzewniający obraz, chwytający za serce nawet ludzi nie skłonnych do łatwych wzruszeń i sentymentów, ponieważ przepoił on nasze dzieciństwo niezapomnianymi urokami baśni.

Ludzie są przeważnie przekonani, że cała ta sceneria jasełkowa wywodzi się z ewangelii. Tych jednak, którzy zechcą przyjrzeć się tej sprawie bliżej, spotka nie lada niespodzianka. Bo oto w ewangelii Marka i Jana nie znajdują

ani jednego słowa o narodzinach Jezusa, u Mateusza natomiast i Łukasza, w jedyńych kanonicznych źródłach opowieści o narodzeniu Jezusa, nie ma ani wołu, ani grot. W Ewangelii Łukasza Jezus rodzi się w stajence, a co się tyczy trzech króli, to u Mateusza, który – o dziwo – jedyny o nich mówi, nie są oni wcale królami, lecz mędrkami-magami, którzy przybyli ze Wschodu.

Jeżeli więc staniemy na stanowisku tej ostatnio wymienionej ewangelii kanonicznej, musimy powiedzieć, że na świętych obrazach, jak też w jasełkach ludowych ci magowie noszą wspaniałe królewskie korony całkiem bezprawnie, a nawet wątpliwy jest ich tytuł do szacownych imion Kacper, Melchior i Baltazar. Imion tych nie ma wcale w ewangeljach, magowie bowiem występują tam anonimowo.

Skąd więc wzięły się te wszystkie szczegóły, nie byle jakie przecież, skoro bez nich niepodobna wyobrazić obie całej sztuki kościelnej i folkloru, owych szopek i kolęd, które setki lat nastrojały wzniośle wszystkich ludzi? Po odpowiedź musimy sięgnąć w przeszłość, w pierwsze wieki chrześcijaństwa.

Badania ujawniły, że wszystkie opowieści o dzieciństwie Jezusa pochodzą z apokryficznego zbioru podań, które powstały przed V wiekiem, a który zawierał między innymi buddyjskie i perskie legendy.

Z zapożyczeń z owego zbioru powstały dwa apokryfy: *Armeńska księga dzieciństwa* oraz *Arabska księga dzieciństwa*. Otóż właśnie z wersji armeńskiej dowiadujemy się, że magowie byli królami perskimi i poznajemy ich imiona: „I wnet Anioł Pański podążył do kraju Persów, aby polecić królom-mędrcom, iż mają ruszyć w drogę i cześć złożyć nowo narodzonemu Dzieciątku. A wiodła ich gwiazda przez dziewięć miesięcy i przybyli, kiedy Dziewica stała się matką. Naówczas bowiem królestwo Persów przez potęgę swoją i zwycięstwa górowało nad wszystkimi królami panującymi w krajach Wschodu. Mędrkami zaś byli trzej bracia: pierwszy Melkon rządził Persami, drugi Baltazar rządził Indiami, trzeci zaś Kacper panował nad Arabami”. Dodajmy dla informacji, że z Melkona tradycja europejska zrobiła Melchiora.

Autor apokryfu armeńskiego awansując magów na królów, uczynił to niewątpliwie pod wpływem pism Starego Testamentu, szczególnie Psalmu 71. Ten przepiękny hymn religijny, podobno pióra samego króla Dawida, ma za temat dobrodziejstwa, jakie wyświadczy narodowi jego przyszły syn, którym w przekonaniu chrześcijan jest Jezus Chrystus.

„Będzie sądził ubogie z ludu, i wybawi syny ubogich, a uniży potwarcę.

I będzie trwał z słońcem, i przed księżycem, na pokolenie i pokolenie.

Znidzie jako deszcz na runo: a jako krople na ziemię kapiące.

Wznidzie za dni jego sprawiedliwość, i obfitość pokoju, aż zginie miesiąc.

I będzie panował od morza aż do morza: i od rzeki aż do krajów okręgu ziemi.

Przed nim będą padać Murzynowie: a nieprzyjaciele jego ziemię lizać będą.

Królowie Tarsys i wyspy przyniosą dary: królowie arabscy i Saby przyniosą upominki.

I będą mu się kłaniać wszyscy królowie ziemscy: wszyscy narodowie będą mu służyć.

Albowiem wybawi ubogiego: tak możnego i nędznego, który nie miał pomocnika.

Przepuści ubogiemu i niedostatecznemu; a dusze ubogich zbawi.

Z lichwy i nieprawości wykupi dusze ich: a imię ich uczciwe przed nim.

A będzie żył, i dadzą mu z złota arabskiego, i będą się zawsze kłaniać mu: cały dzień będą go błogosławić”.

A w Proroctwie Izajasza czytamy: „Tedy oglądać i opływać będziesz: zadziwi się i rozszerzy serce twoje, gdy się obróci ku tobie zgraża morska, moc poganów przyjdzie do ciebie.

Obfitość wielbłądów okryje cię, wielbłądowie prędcy Madyan i Epha: wszyscy z Saby przyjdą, złoto i kadzidło przynosząc, a chwałę Panu opowiadając” (60,5-6).

Zdaje się, że rodowód wersji o królach i darach, jakie złożyli Dzieciątku Jezus, nie może ulegać wątpliwości. Rodowód, z którym spotykaliśmy się już i nadal będziemy spotykali się dość często.

O nabożnych pielgrzymach królewskich ze Wschodu można napisać osobną rozprawę pod tytułem: „Przedziwne losy Trzech Króli”. Tradycja ludowa snuła o nich różne historie pełne nadzwyczajnej fantastyki. Pod tym względem na uwagę zasługuje szczególnie *Arabska ewangelia* w wersji syryjskiej. A więc raz pewnego w Persji pojawił się Anioł w postaci gwiazdy, która swoją jasnością zalała cały kraj. Ludzie stawali u progu swoich domów, by podziwiać niebiańskie zjawisko. Czczyciele ognia i gwiazd, królowie, wodzowie i kapłani, ubrani w najwspanialsze szaty, zgromadzili się, by odbyć naradę. Kapłani, zapytani o znaczenie tego wydarzenia, odpowiedzieli: „Król królów narodził się, bóg bogów, światłość światłości”. W drogę wyprawiono trzech synów królewskich, aby złożyli dary boskiemu dzieciątku.

Dalsza narracja trzyma się wiernie ewangelii kanonicznych, z wyjątkiem jednego szczegółu. Oto Maria darowuje im pieluszkę nowo narodzonego dzieciątka. Gdy królewicze wrócili do domu, wrzucili pieluszkę do rozpalonego ogniska, aby udowodnić, że jest to święta relikwia. I rzeczywiście, płomień nie imały się pieluszki i ku radości całego narodu wyjęto ją z popiołów w stanie nienaruszonym.

Niejednego z nas zaskoczy mała na ogół znany fakt, że liczba magów czy królów w tej legendzie przez długi czas ulegała wahaniom. W rzymskich katakumbach widzimy na malowidłach ściennych grupy złożone z dwóch, czterech i sześciu magów, a u Syryjczyków i Ormian jest ich nawet dwunastu. Dopiero z biegiem czasu ustaliła się na dobre liczba trzech, prawdopodobnie w nawiązaniu do trzech synów Noego: do Sema, praojca Semitów, do Chama, praojca ludów kolorowych (dlatego jeden z trzech królów jest Murzynem) oraz do

Jafeta praojca Europejczyków. Mniej więcej w VIII wieku magowie awansują na królów i stają się znani pod imionami Kacper, Melchior i Baltazar. Dodajmy jeszcze, iż rzekome szczątki tych królów spoczywają w katedrze kolońskiej. Relikwie przywieziono podobno w IV wieku z Persji do Konstantynopola, następnie do Mediolanu, aż wreszcie w 1161 r. złożone zostały ostatecznie w Kolonii za sprawą cesarza Fryderyka Barbarossy.

Należy teraz zapytać, jakim sposobem ta urocza legenda, zawdzięczająca przecież swoje powstanie Staremu Testamentowi, została powiązana narracyjnie z Persją. Problem jest oczywiście zbyt złożony, aby można było przedstawić go tu nawet w największym skrócie. Musimy więc ograniczyć się do wskazania na niektóre tylko aspekty tego zagadnienia.

A więc przede wszystkim wypada pamiętać, że Cyrus zwolnił Żydów z niewoli babilońskiej i nawet dopomógł im walczyć do odbudowy świątyni jerozolimskiej. Z tego powodu niektórzy Żydzi głosili, że władca perski jest zapowiedzianym przez Pismo Święte mesjaszem. Ważniejsze jest jednak to, że religia perska wywarła głęboki wpływ na judaizm. Wymieńmy tu wywodzącą się z tej religii dualistyczną koncepcję świata oraz wynikającą z niej wiarę, że świat składa się z aniołów i diabłów, z nieba i piekła, z walczących ze sobą żywiołów dobra i zła, uosobionych u Persów w postaciach Ormuzda i Arymana.

Zaratustra, reformator religii irańskiej, zapowiedział przyjsie poprzedzono przez dwóch mniejszego znaczenia zbawicieli (podobnie jak Jan Chrzciciel poprzedza Jezusa) wielkiego zbawiciela ludzkości z przemocy zła – Suasjanta. Ową dziedziczną sympatię Żydów do Persów siłą rzeczy przejęli judeo-chrześcijaństwo, czemu dał wyraz Mateusz wyobrażając sobie, że w hołdzie złożonym boskiemu Dzieciątku nie mogło zabraknąć przyjacielskiej Persji. Był to jednak chyba jego osobisty pomysł, bo Łukasz, drugi piewca dzieciństwa Jezusa, nic o tym nie wie, nie mówiąc już o Marku i Janie, przemilczających w ogóle to dzieciństwo.

Należy pamiętać jeszcze o innym, ważniejszym nawet podłożu legendy o trzech królach. W I i II wieku, w okresie rozkwitu literatury chrześcijańskiej, ogromnie rosła w imperium rzymskim wpływy religii Wschodu i Egiptu, szczególnie kultu perskiego boga słońca Mitry, który zyskiwał masowo wyznawców w wojsku i wśród arystokratów, ba, zdobywał nawet popleczników wśród cesarzy. Już za Pompejusza w 67 r. p.n.e. istniały w Rzymie gminy czcicieli Mitry, a na wielką skalę rozpowszechnił się ten kult za panowania Antoniuszów i Sewerów, aż wreszcie pod koniec IV wieku stał się najważniejszą religią świata pogańskiego. Dioklecjan oficjalnie mianował Mitrę patronem odnowionego imperium rzymskiego.

Mitra – jak się już powiedziało – to bóg perskiego reformatora religijnego Zaratustry, a magowie byli kapłanami tego kultu. W pomysłach Mateusza zaznacza się wyraźnie tendencja apologetyczna, wynikająca z potrzeby bronięcia chrześcijaństwa przed wrogami i szydercami oraz z pragnienia wykazania, że

Jezusa uznali jako Zbawiciela nawet przedstawiciele tak wszechpotężnego kultu, jakim był w owych czasach mitraizm.

Niektórzy badacze zwracają uwagę na pewne wydarzenie polityczne, które swego czasu odbiło się wielkim rozgłosem w imperium rzymskim, a które przypuszczalnie stało się dodatkowym, bezpośrednim bodźcem naprowadzającym Mateusza na ideę o trzech królach. Opisują ten epizod dziejopisarze rzymscy Pliniusz Starszy, Tacyt, Swetoniusz i Dios Kasjusz. Otóż w 66 r. przybył do Rzymu Tyrydates, król Armenii, aby złożyć hołd Neronowi. Kapiące od złota stroje orszaku królewskiego oraz hojne dary, jakie ofiarował egzotyczny władca Neronowi, wryły się w sposób niezatarty w pamięć ludu. Wprawdzie bibliści katoliccy zaprzeczają, aby opisywane wydarzenie mogło wpłynąć na Mateusza, ponieważ według nich ewangelia jego została napisana parę lat przed 66 r., to jest w latach 51-60. Jednakże ostatnie badania ustaliły, że powstała ona dopiero około 80 r., a więc paręnaście lat po przyjeździe Tyrydatesa.

Powróćmy jednak jeszcze raz do naszych miłych zwierząt: wołu i osła. W ewangelii apokryficznej zwanej *pseudo-Mateuszem* czytamy, że złożyły one hołd Dzieciątku Jezus, żeby się spełniło proroctwo Izajasza: „Poznał wół swego pana i osioł żłób pana swego...” (1,3), a także proroctwo Habakuka: „W pośród dwóch zwierząt objawisz się...” (3,2).

Gdy jednak otworzymy Wulgatę, czyli łaciński przekład Biblii, to zauważymy, że odnośny werset u Habakuka brzmi inaczej, a mianowicie: „W pośrodku lat oznajmisz...” Wobec tego zaglądamy do Septuaginty, czyli przekładu greckiego, i oto okazuje się, że autor apokryfu z tego właśnie przekładu cytuje proroctwo. Wiadomo jednak, że jest to przekład błędny. Stajemy wobec tego w obliczu bardzo zabawnej sprawy, że dwa te miłe zwierzęta, które przez wieki tyle uciechy sprawiały dzieciom i dorosłym, zawdzięczają swoje istnienie, jak zauważa Daniel Rops, nieporozumieniu.

Skoro obracamy się w krainie baśni, fantazji i pomyłek, warto skorzystać z tej okazji, by wstąpić do jednej z najstarszych bazylik rzymskich Santa Maria Maggiore, będącej od niepamiętnych czasów celem pielgrzymów z całego świata chrześcijańskiego. W głównym ołtarzu przechowywany jest żłobek betlejemski, w którym spoczywało Dzieciątko Jezus. 25 dnia każdego miesiąca relikwię wystawia się na widok publiczny, a w wigilię Bożego Narodzenia obnosi się ją w uroczystej procesji naokoło kościoła.

Stwierdzono, że przedmiot adoracji składa się z pięciu fragmentów drzewa oliwnego, połączonych metalowymi taśmami, przy czym na jednej z taśm odkryto zamazany napis w języku greckim z okresu od VII do IX wieku, zawierający jakiś spis świętych Kościoła. Pochodzenia relikwii nie udało się zweryfikować, fragmentów drewna nie poddano badaniom metodą ¹⁴C. Wiadomo tylko, że po raz pierwszy pojawia się ona w spisie inwentarza pochodzącym z XI wieku, a więc z epoki masowego fabrykowania relikwii. W tym samym spisie figuruje także inna relikwia, mianowicie „Arka Przymierza”,

co daje nam dużo do myślenia na temat autentyczności również Jezusowego żłobka.

Skoro jest tu mowa o świętach Bożego Narodzenia, nie uchodzi, abyśmy pominęli milczeniem św. Mikołaja. Po śmierci doznawał on dość zmiennych i burzliwych kolei losu, dekretem zaś papieża Pawła VI skreślony został wraz z bez mała dwustoma osobistościami z rejestru świętych, ponieważ okazało się, że są one bądź tworem fantazji, bądź też z różnych względów nie zasługują na ten zaszczyt. Dodajmy, że przy tej sposobności wyszła na jaw niezmiernie przykra sprawa. We Włoszech cieszyła się żarliwą czcią św. Filomena. W paru kościołach przechowywano jej relikwie, zaś hagiograficzne opisy jej pobożnego żywota ukazywały się w wydaniu książkowym w różnych językach. Gdy z polecenia papieża przebadano jej historię w dokumentach watykańskich, okazało się, że Filomena nigdy nie istniała. Wymyślił ją sobie przeor pewnego klasztoru, zbudował ołtarz przeznaczony specjalnie na przechowywanie jej relikwii i lansował wśród wiernych wieści o cudownych wyleczeniach, jakie chorzy i ułomni jej zawdzięczali. Oczywiście napływ pielgrzymów stał się tak tłumny, że sprytny przeor osiągnął swój cel: pusta dotychczas skarbona klasztorna co dzień napelniała się po brzegi.

Na szczęście nie jest tak źle ze św. Mikołajem, ponieważ istniał naprawdę. Tyle tylko, że chyba nie zasłużył na miano świętego, skoro papież tego tytułu go pozbawił. Mikołaj był w rzeczywistości skromnym biskupem licyjskiego miasta portowego Mira (albo Listra), skąd Paweł – jak wiemy – wyruszył w podróż morską do Rzymu jako więzień (Dz.Ap. 27,5). Mikołaj umarł w IV wieku, by rozpocząć tym razem nowe, choć pośmiertne życie. Z początku stał się opiekunem licyjskich rybaków, ale później awansował na patrona Grecji i Rosji carskiej.

Gdy rozeszła się wieść, że jego prochy mają moc leczniczą, zyskał sławę również w Italii. Latyńczycy, łasi na wszelkiego rodzaju relikwie, postanowili posiąść je za wszelką cenę. W 1087 r. biskup Bari przy pomocy czterdziestu parafian po prostu podstępnie je wywiózł i złożył w jednym z kościołów w Bari, gdzie dotąd się znajdują. Miał przy tym nie lada szczęście, bo weneccjanie postanowili to samo zrobić, jednakże spóźnili się i na otarcie łez musieli zadowolić się prochami wuja św. Mikołaja.

Nie koniec na tym, nasz święty dopiero w Europie doczekał się prawdziwej błyskotliwej kariery. Objął bowiem funkcję, o której za życia nawet mu się nie śniło, funkcję radowania dzieci europejskich rozdawnictwem prezentów.

JEZUS I JEGO RODZINA

Trzydzieści lat życia, jakie upłynęło Jezusowi, zanim wystąpił publicznie ze swoją nauką, to okres, który chyba już na zawsze pozostanie tajemnicą. Bo

przecież nie można traktować serio opowieści Mateusza i Łukasza o cudownych narodzinach i o dwunastoletnim Jezusie, skoro większość egzegetów biblijnych rozpoznała je jako co prawda ujmujące, niemniej zgoła niehistoryczne legendy.

O tę dotkliwą lukę w naszej wiedzy o życiu Jezusa nie sposób nawet winić ewangelistów. Byli oni niczym więcej, jak tylko rezonatorami i kronikarzami swoich czasów, notując to, co wiedziano w świecie helleńskiego chrześcijaństwa o Jezusie. Niestety, wiedziano tyle co nic, jako że Palestyna, kraj daleki i egzotyczny, była im całkowicie obca, a wszelka łączność z sekciarskimi judeochrześcijanami Jeruzolimy od czasu buntu Szczepana, działalności reformatorskiej Pawła i zburzenia Jeruzolimy stopniowo się rozluźniła. Cóż bowiem mógł mieć wspólnego chrześcijanin z Efezu czy z Koryntu z nazarejczykami, trzymającymi się wiernie judaizmu i świątyni. Jednakże właśnie u nazarejczyków musiała być żywa i autentyczna tradycja o Jezusie, im przecież przewodził przez osiemnaście lat „brat Pański” Jakub, który o nim wiedział chyba więcej, niż nawet sami apostołowie, ponieważ wychowywał się z nim razem w jednym domu rodzinnym. Owe informacje na temat tego, jaki był Jezus w życiu codziennym, w pracy i we współżyciu z otoczeniem, ci jego bezpośredni uczniowie, wyznawcy i może wśród nich nawet krewni zabrali ze sobą do grobu. Nie mieli możliwości przekazać ich współwyznawcom helleńskim, Pella bowiem, dokąd się schronili, leżała gdzieś na krańcach ówczesnego świata, w Zajordanii. Należy zresztą wątpić, czyby im na tym zależało, skoro zasklepili się w judaistycznej ortodoksji i odizolowali od tego wszystkiego, co na szerokim świecie działo się nowego w chrystianizmie głoszonym przez Pawła.

Wszelako, na przekór tym komplikacjom, pewne szczątkowe wiadomości o prawdziwym Jezusie potrafiły się w nurcie przemijania jakoś ostać i znalazły swoje odbicie w ewangeljach. Konkretną i niezmiernie ważną informację przynoszą nam ewangelie według Marka (6,3) i Mateusza (13, 54-57). Są to przyczynki bardzo lakoniczne, jednak dzięki nim dowiadujemy się, że Jezus trudnił się podobnie jak jego ojciec ciesielstwem, że miał czterech młodszych braci: Jakuba, Józefa, Szymona i Judę, a także siostry. Liczba mnoga, w jakiej je wymieniono, świadczy, że miał ich co najmniej dwie. Zgodnie ze stosunkiem Żydów do kobiet nie uważano za potrzebne podać ich imion, w rezultacie nie wiemy o nich nic ponadto, że mieszkały w Nazarecie.

Przekaz, według którego Jezus miał młodsze rodzeństwo, dla chrześcijan wierzących w dogmat permanentnego dziewictwa Marii był w najwyższym stopniu niewygodny. Toteż już od najdawniejszych czasów, z chwilą powstania i narastania kultu maryjnego, szukano z tego dylematu jakiegoś wyjścia.

Najstarsza teoria mająca ocalić dogmat została wylansowana przez anonimowego autora apokryficznej *Protoewangelii Jakuba* pochodzącej z II wieku. Według niej Jakub, Józef, Szymon i Juda byli jedynie tylko braćmi przyrodnimi, gdyż pochodzili z poprzedniego małżeństwa Józefa.

Z tą tezą nietrudno się rozprawić, nie ma bowiem najmniejszego dowodu na jej poparcie. Ewangelie kanoniczne nigdy nie przedstawiają Józefa jako wdowca, co gorsza: Protoewangelia Jakuba, skąd ta wersja pochodzi, znana jest ze swojej wręcz nieodpowiedzialnej fantastyki. W najlepszym razie można o niej powiedzieć, że jest nowelistycznym rojeniem jakiegoś naiwnego hagiografa. W każdym razie nie ma nic wspólnego z historią.

Z lektury opowieści dowiadujemy się po raz pierwszy, że rodzicami Marii byli Joachim i Anna, że urodziła się ona po długiej bezdzietności matki i po zwiastowaniu anioła o bliskich jej narodzinach. Od trzeciego do dwunastego roku życia Maria – nie wiedząc z jakiego tytułu – przebywała w świątyni jerozolimskiej, karmiona jak synogarlica przez anioła, a gdy nadszedł czas wydania jej za mąż, kapłani szukali dla niej opiekuna wśród wdowców izraelskich, „iżby nie skalala świątyni Boga”. Wybór padł na Józefa, posuniętego już w latach człowieka. Nieco później nastąpiło „zwiastowanie”. Gdy odkryto, że Maria jest brzemienna, postawiono ją wraz z Józefem przed trybunałem arcykapłana i uniewinniono dopiero po przeprowadzeniu jakiejś bliżej nie określonej „próby wody”. Dalszy ciąg tej opowieści dotyczy już wydarzeń związanych z narodzinami Jezusa w Betlejem.

Ważniejsza jest jednak inna teza, gdyż do dnia dzisiejszego broni jej oficjalna egzegeza katolicka. Otóż według tej tezy „bracia Jezusa” byli w rzeczywistości jego kuzynami po kądzieli, czyli braćmi ciotecznymi. Jej inicjatorem był św. Hieronim. W swojej diatrybie *Przeciwko Helwidiuszowi* (387 r.) twierdzi on w apologetycznym ferworze, że „bracia” nie byli dziećmi Marii ani Józefa z poprzedniego małżeństwa, lecz innej Marii, krewnej matki Jezusa i żony Kleofasa lub Alfeusza. Wzmiankę o niej znajdujemy w Ewangelii według Jana: „A pod krzyżem Jezusowym stała matka jego i siostra matki jego Maria Kleofasowa oraz Maria Magdalena” (19, 25).

W Nowym Testamencie trzy osoby noszą imię Jakub, a między nimi jeden z dwunastu apostołów, „Jakub, syn Alfeusza”, znany również z greckiego imienia Kleofasa. Tego właśnie Jakuba katolicy identyfikują z Jakubem „bratem Pańskim”.

Trzeba tu powiedzieć od razu, że Nowy Testament w żaden sposób nie uprawnia do podobnej identyfikacji. W *Dziejach Apostolskich* mamy werset, który jak na dłoni wykazuje, że w owych czasach odróżniano zupełnie wyraźnie jednego Jakuba od drugiego. Oto co czytamy: „A gdy przybyli, poszli do wieczernika, gdzie też pozostali: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub Alfeuszów i Szymon Zelota, i Juda Jakubów. Ci wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie wraz z niewiastami, z Marią, Matką Jezusa, i z braćmi jego” (1, 13-14).

Ale i ewangeliści, nazywając Jakuba, Józefa, Szymona i Judę „braćmi” Jezusa, uważali ich na pewno za braci rodzonych, a nie przyrodnich czy kuzynów. Wymieniają ich bowiem zawsze w towarzystwie Marii, matki Jezusa, i Józefa, nigdy w towarzystwie Marii Kleofasowej. Oto niektóre przykłady:

„Czyż nie jest to syn cieśli (Józefa) i czyż matki jego nie zwą Marią, a braci jego Jakubem i Józefem, Szymonem i Judą? A siostry jego, czyż nie wszystkie znajdują się wśród nas?” (Mt. 13, 54-56).

„Nie jestże to rzemieślnik, syn Marii, a brat Jakuba i Józefa i Judy i Szymona? Czyż i siostry jego nie przebywają wśród nas?” (Mk. 6, 3).

„I przyszli doń matka i bracia jego, a nie mogli przystąpić z powodu tłumu. I oznajmiono mu: Matka twoja i bracia twoi stoją przed domem, chcąc cię widzieć” (Łk. 8, 19-20).

Już w jednym z najstarszych źródeł chrześcijańskich, mianowicie w Liście do Galatów, spotykamy się z takim samym określeniem. Bo oto, co tam czytamy: „Potem, po trzech latach przybyłem do Jerozolimy, aby widzieć Piotra i pozostałem u niego dni piętnaście. A z innych Apostołów żadnego nie widziałem oprócz Jakuba, brata Pańskiego” (1,18-19).

Nazywając Jakuba, przełożonego gminy jerozolimskiej „bratem Pańskim”, Paweł nie mógł mieć na myśli, że jest on bratem przyrodnim bądź też kuzynem. List swój adresował przeciw do Galatów, do współwyznawców, którzy z powodu swego oddalenia nie orientowali się w stosunkach personalnych Jerozolimy. Czyżby wobec tego miał ich zapoznawać z tymi stosunkami w tak mętny, dwuznaczny sposób, aby – jak wyraził się jeden z biblistów – trudniej było zgadnąć?

Jeżeli napisał w swoim pćsłaniu „brat Pański” i nic więcej, to wedle wszelkiej logiki należy sądzić, iż przedstawiał Jakuba jako rodzonego brata Jezusa. W przeciwnym razie uściłiłby swoją informację dotyczącą stopnia ich pokrewieństwa, wymieniając dajmy na to, Marię Kleofasową jako matkę Jakuba, czy też podkreślając, że był on synem Józefa z poprzedniego małżeństwa.

U Mateusza jest ponadto werset, który tę całą argumentację właściwie czyni bezprzedmiotową, bo sam już chyba przesądza sprawę na niekorzyść doktryny o nieprzerwanym dziewictwie Marii. Czytamy tam: „I nie poznał jej [Józef], aż porodziła syna swego pierworodnego” (1, 25). Z tego wersetu wynika ponad wszelką wątpliwość, że ewangeliści uważali, iż niepokalane poczęcie było wydarzeniem jednorazowym, dotyczącym tylko Jezusa, że Józef i Maria podjęli potem normalne pożycie małżeńskie, wskutek czego Jezus był pierworodnym, a nie jedynym synem.

Powołując się na wersety zawierające opowieść o zwiastowaniu i niepokalanym poczęciu, katolicy opierają ponadto swoją doktrynę na grząskich założeniach. W autorytatywnych kołach badaczy biblijnych panuje na ogół opinia, że jest to typowa, pozbawiona historyczności legenda. Najlepszym dowodem jest to, że o owym, jakże doniosłym dla doktryny kościelnej, cudownym ewenemencie Marek, Jan i Paweł nie wspominają ani jednym słowem. Co się zaś tyczy Mateusza i Łukasza, to ideę dziewictwa i niepokalanego poczęcia przejęli oni widać ze Starego Testamentu. Mateusz naprowadza nas na właściwe źródło inspiracji, mianowicie na proroctwo Izajasza: „Oto Panna

pocznie i porodzi syna, i nazwą imię jego Emanuel” (7, 14). W jego przekonaniu cudowne narodziny musiały niechybnie wydarzyć się w życiu Jezusa, aby wypełniło się to, „co jest powiedziane od Pana przez Proroka...”.

Okazuje się jednak, że Mateusz padł ofiarą mylnego przekładu z Izajasza. Greckie słowo „parthenos” oznacza wprawdzie „dziewicę”, nie oddaje ono jednak wszystkich znaczeń hebrajskiego odpowiednika „Almah”, które mieści w sobie nie tylko pojęcie „dziewicy”, ale także „młodej niewiasty”. Egzegeci żydowscy stanowczo upierają się przy tym, że Izajasz miał na myśli „młodą niewiastę”, że pojęcie niepokalanego poczęcia jest obce ludom hebrajskim. Natomiast chrześcijanie, broniąc swojej doktryny, zarzucali Żydom, że fałszują wypowiedź proroka. O rozstrzygnięciu tej kontrowersji oczywiście nie może być mowy.

Naginanie tekstów Nowego Testamentu do apriorystycznie głoszonej doktryny o permanentnym dziewictwie Marii ułatwił katolikom ten fakt, że greckie i aramejskie słowa oznaczające „brat” („Adelphoi” i „Ach”) są wieloznacznymi synonimami. W ich zakres wchodzi nie tylko pojęcie „brata rodzonnego”, lecz także „brata przyrodniego”, „kuzyna”, dalszych krewnych, a nawet towarzysza jakiejś wspólnoty. Istniała tu zatem możliwość nie kontrolowanego interpretowania synonimu „brat” w takim sensie, aby torował on drogę głoszonej przez nich doktrynie. Wszelkie uzupełnienia narracyjne, jak na przykład wersja o Marii Kleofasowej i o poprzednim małżeństwie Józefa, to tylko dowolna spekulacja teologów.

Nie można oprzeć się pokusie, by nie przytoczyć tu zdania wielkiego powieściopisarza katolickiego François Mauriac, który powiedział, że „egzegeza jest nauką najbardziej ze wszystkich nauk opartą na domniemaniach” (*Co zostało dane tu na ziemi* – „Kierunki” z 22 II 1976).

Uderzającą rzeczą jest to, że Maria tak rzadko występuje w Nowym Testamencie, że właściwie pozostaje na jego marginesie. U Marka, w najstarszej ewangelii, tylko jeden raz jest wymieniona i nawet nie dowiadujemy się, jak było jej na imię: u Mateusza i Łukasza po cztery razy; w Ewangelii Jana trzy razy i znowu bezimiennie; w Dziejach Apostolskich trzy razy. Natomiast Paweł w listach swoich w ogóle jej nie wymienia, tak jakby o niej nie słyszał. Czyżby tak postąpił, gdyby wiedział i wierzył, że była ona wybranką Ducha Świętego i że narodzinom jej syna towarzyszyły takie nadprzyrodzone zjawiska, jak o tym kilkadziesiąt lat później zapewnią nas Mateusz i Łukasz?

Wprawdzie, jak czytamy w Dziejach Apostolskich, Maria w wieczniku modliła się z apostołami, a Jan, zresztą jedyny wśród ewangelistów, informuje nas, że stała pod krzyżem Jezusa, ale poza tym uderza jej nieobecność w najbardziej dramatycznych i przełomowych wydarzeniach w życiu syna: w scenach Męki Pańskiej, ukrzyżowania, w wersji innych ewangelistów: złożenia do grobu i zmartwychwstania.

Nie ujrzała go też po zmartwychwstaniu, gdy ukazywał się innym lu-

dziom, a nawet nie wzięła udziału w ostatniej triumfalnej scenie wniebowstąpienia, kiedy mogła była pożegnać go po raz ostatni. I słusznie wypadałoby zapytać, gdzie przebywała, gdy to wszystko się działo.

Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że Marię wyobrażano sobie w owych czasach jako skromną kobietę semicką, podporządkowaną mężowi, zajętą bez reszty dziećmi i domem. To co stało się z Jezusem, przerastało jej intelektualne możliwości i na pewno, jak to niebawem zobaczymy, wstrząsnęło wewnątrz. Trzeba tu przypomnieć, jaka była społeczna pozycja ówczesnych kobiet. Paweł na przykład, wierny tradycji swoich semickich przodków, nauczał, iż kobieta na znak uległości musi wchodzić do domu modlitwy z głową nakrytą chustą, a w Liście do Tymoteusza czytamy, że obowiązkiem kobiety jest milczeć, a nie nauczać. Wprawdzie wiadomo dziś, że list ten nie wyszedł spod ręki Pawła, ale mimo to wyraża on charakterystyczny dla owych czasów stosunek do kobiety.

Jakże tu się dziwić, że ewangeliści, powodowani atawistycznie takim samym uprzedzeniem, nie wyobrażali sobie, aby Maria, będąc kobietą, mogła w dramatycznym życiu Jezusa odegrać jakąś znaczącą rolę. Widzieli ją realistycznie taką, jakimi w codziennym życiu Galilei były wszystkie inne jej towarzyski. Dla Mateusza i Łukasza nie istniał dlatego teologiczny problem dożywotniego dziewictwa Marii, nie przyszło im nawet do głowy, że określenie „brat Pański”, jakim się posługiwali, może być kiedyś interpretowane opacznie, że wobec tego należało je bardziej sprecyzować. Bo przecież narodziny Jezusa poczętego w stanie dziewictwa jego matki pojmowali oni jako wydarzenie jednorazowe, zgodnie z tym, co na swój sposób wyczytali w prorocztwie Izajasza. W konsekwencji – jak to już udowodniliśmy za pomocą cytów – poczytywali oni braci i siostry Jezusa za jego naturalne rodzeństwo.

W tych warunkach staje się zrozumiałe, dlaczego w pierwszych stuleciach chrześcijaństwa nie ma mowy o jakimkolwiek kulcie Marii. Bibliista niemiecki Martin Dibelius w słynnej pracy *Syn dziewicy i dziecko stajenki* (1932) oraz historyk Kościoła Hans von Campenhausen w studium *Niepokalane poczęcie w teologii starego Kościoła* (1961) udowodnili ponad wszelką wątpliwość, że „niepokalane poczęcie” jest legendą powstałą po śmierci Jezusa. Stwierdził to również po długoletnich studiach między innymi wybitny specjalista w tej materii Walter Delius, autor głośnej książki *Historia gloryfikacji Marii*.

Gdy jednak pod wpływem kultu Matki-Bogini, istniejącego od zamierzchłych czasów na Wschodzie, pojawiła się tendencja do apoteozowania Marii, spotkało się to ze sprzeciwem niektórych pisarzy kościelnych. Tertulian stał na stanowisku, że Maria po urodzeniu Jezusa wiodła z Józefem normalne życie małżeńskie. Orygenes polemizując z wyznawcami doketyzmu, wychodził z założenia, że Jezus miał braci rodzonych. Nawet Jan Chryzostom i Augustyn nie byli przekonani o „bezgrzeszności” Marii, to znaczy, nie zaakceptowali doktryny o jej całozyciowym dziewictwie.

W latach 431 i 449 odbyły się dwa sobory powszechne w Efezie, w staro-

dawnej siedzibie kultu bogini-matki Artemidy. Pod naciskiem potomków jej wyznawców potępiono wówczas naukę patriarchy Nestoriusza, który głosił, że wobec dwojakiej natury Jezusa: ludzkiej i boskiej, Maria nie może być nazywana Matką Boską, bo była tylko ludzką matką ludzkiego Jezusa, i uchwalono, że jest ona „Bożą rodzicielką” (Theotokos). Jednakże okoliczności, w jakich ową apoteozę Marii zdołano przeforsować, były nie tylko burzliwe, ale niekiedy nawet groteskowe. Pisaliśmy już o krwawych bojach ulicznych, jakie wybuchały w Efezie między zwolennikami i przeciwnikami kultu maryjnego. Trudno się jednak dziwić tym gwałtownym rozruchom, skoro stronnicy Marii zapewnili sobie zwycięstwo w dość uproszczony sposób: zwyczajnie postawili przy wejściu do pomieszczenia, gdzie odbywał się sobór, strażę, które nie wpuszczały oponentów do środka.

Biskupi, którzy nie podlegali takiej selekcji, tak się zaperzali w dysputach, że obrzucali się klątwami. Zachowały się do naszych czasów relacje o tych wydarzeniach. Były dni, kiedy posiedzenia soboru kończyły się ogólną bijatyką między mnichami, księżmi i ludem, podczas gdy biskupi kryli się pod ławkami.

Kult maryjny, po zwycięstwie w Efezie, szybko przetrząsnął się do Italii. Papież Sykstus III (432–440) wybudował w Rzymie bazylikę Santa Maria Maggiore na miejscu świątyni poświęconej bogini-matce Junonie-Lucynie, do której uczęszczało jeszcze dużo rzymianek. Chciał je w ten sposób od kultu pogańskiego odciągnąć i skłonić, aby modliły się do Najświętszej Marii Panny.

Jednakże kontrowersja na temat niepokalanego poczęcia bynajmniej nie umilkła. Gdy w początkach XII wieku w klasztorach Normandii i Bretanii wprowadzono święto Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny, wystąpił ze sprzeciwem jeden z najbardziej wpływowych działaczy kościelnych i założyciel wielu klasztorów cysterskich we Francji Bernard z Clairvaux, motywując swoje negatywne stanowisko tym, że święto jest sprzeczne z doktryną św. Augustyna o grzechu pierworodnym.

Spory doktrynalne na temat tego problemu teologicznego toczyły się również między zakonami dominikanów i franciszkanów. Powołany do rozstrzygnięcia tej sprawy sobór w Bazylei ciągnął się przez dwa lata w napiętej atmosferze ostrej wymiany zdań i przetargów. Gdy wreszcie w 1439 r. przeważał pogląd, iż wiara w niepokalane poczęcie jest zgodna z religią katolicką i nabożnym odczuciem chrześcijan, zaprotestował oficjalnie Uniwersytet Paryski uchodzący w owych czasach za najpoważniejszy autorytet w teologii katolickiej. Może dlatego musiało upłynąć jeszcze trzydzieści siedem lat, zanim w 1476 r. papież Sykstus IV zdecydował się zatwierdzić święto oficjalnie. W 1854 r. papież Pius IX osobną bullą (*Ineffabilis Deus*) proklamował Niepokalane Poczęcie NMP jako obowiązujący artykuł wiary.

W gruncie rzeczy nie można jednak uznać, że był to wyłącznie triumf dostojników kościelnych i teologicznych teoretyków. Byli oni jedynie rezona-

torami ogólnych nastrojów wśród wiernych, wyrazicielami tego, co prości ludzie od dawien dawna odczuwali w swoim sercu. Po zaniku pogańskiego kultu Bogini-Matki wzmagala się potrzeba jakiejś innej matczynej pośredniczki między nimi a Bogiem, pośredniczki zbliżonej do spraw ludzkich, tkliwej i wyrozumiałej, u której można było szukać ucieczki i pociechy w chwilach niedoli.

Adoracja Najświętszej Marii Panny wyrażała się nie tylko w sztuce wysokiego lotu: w malarstwie, rzeźbie, muzyce i poezji, lecz także w formach jak na gust dzisiejszy wątpliwych.

Głęboko ludzki, zaiste wzruszający ślad tej adoracji odkryto w opactwie Ramsey, w angielskim hrabstwie Hant. Odkrycia dokonano podczas restauracji kościoła klasztornego. Za freskami ściennymi nad wejściem do kaplicy Marii Panny kryła się nisza, a w niej symbolizująca Marię róża licząca sobie aż 850 lat. Wprawdzie była już wyschnięta i szara jak popiół, zachowała jednak swój kształt, w którym można było odróżnić poszczególne misterne płatki. Archeolodzy przypuszczają, że podczas wznoszenia kościoła klasztornego jakiś murarz w ten sposób pragnął złożyć cichy hołd uwielbianej Marii. Jest to posłanie z dalekiej przeszłości, bo aż z początków XII wieku, posłanie mówiące nam o tym, jak żywy był kult Marii wśród prostego ludu.

Inny, raczej zabawny wypadek pokazuje nam, do czego jest zdolna nabożna egzegeza. Ofiarą jej padł nie kto inny, jak sam Owidiusz, poeta rzymski i autor zbioru erotycznych poezji *Sztuka kochania (Ars amandi)*. Zbiorek wywołał sensację i zgorzenie w Rzymie i niektórzy historycy przypuszczają, że po jego przeczytaniu cesarz August wysłał poetę na dożywotnie wygnanie w dalekie okolice Morza Czarnego. Otóż w 1497 r. pewien mnich paryski wydał *Sztukę kochania*, dedykując książeczkę Najświętszej Marii Pannie, w głębokim przekonaniu, że Owidiusz gorące strofy miłosne do niej skierował.

Przywodzi to na pamięć analogię ze starotestamentową Pieśnią nad pieśniami, rzekomo napisaną przez króla Salomona. To arcydzieło starożytnej liryki miłosnej swego czasu zaanektowali na swój użytek niektórzy egzegeci kościelni, twierdząc, że oblubieniec poematu to postać alegoryczna, w której kryje się sam Jezus Chrystus, że oblubienica symbolizuje Kościół katolicki lub duszę chrześcijańską i że pod postacią przyjaciół oblubieńców występują anioły, prorocy i patriarchowie.

Dla uzupełnienia tego obrazu warto tu jeszcze wspomnieć, że w ośrodku kultu Marii w Europie, mianowicie w Loreto wierni otaczają wciąż mały, prymitywnie zbudowany domek, ongiś podobno zamieszkały przez matkę Jezusa, który jakoby w 1295 r. cudem przeniesiony został z Nazaretu przez anioły.

Wreszcie, aby pokazać, na jakie manowce potrafił kult maryjny sprowadzić ludzi dobrej woli, ale nad wszelkie pojęcie naiwnych i łatwowiernych, warto tu wskazać na listę relikwii ofiarowanych przez Bolesława Krzywoustego

go i jego żonę Salomeę klasztorowi w Zwiefalten nad Dunajem. W tym nader interesującym spisie znajdujemy wśród innych pozycji także „mleko Panny Marii”.

Przekonaliśmy się, jak mało wiemy o doczesnym życiu Marii. Ewangelisci wspominają ją tylko mimochodem w migawkowych epizodach, widoczną jakby przez mgłę. Z wyjątkiem legendarnych scen o narodzinach Jezusa oraz „Uczty w Kanie”, gdzie wypowiada parę pełnych kobiecej uległości zdań, we wszystkich innych częściach ewangelii Maria nie wypowiada ani jednego słowa, zachowuje się jak niema osoba.

Nie wiemy też dokładnie, kiedy i gdzie zesłała z tego świata. Istnieją dwie wersje, które wzajemnie się wykluczają, a więc niewielką mają wartość historyczną. Pierwsza utrzymuje, że Maria umarła w 52 r. w Jerozolimie i została pochowana w pobliżu Getsemani. Druga jest bardziej fantastyczna. Sprowadza się ona do tego, że apostoł Jan, któremu w czwartej ewangelii dogorywający na krzyżu Jezus powierzył opiekę nad swoją matką, zabrał ją ze sobą do Efezu, gdzie żyła jeszcze bardzo długo, bo umarła dopiero w osiemdziesiątym roku życia. Jest tylko rzeczą przeosobliwą, że Paweł, który przecież trzy lata bawił w Efezie i powinien był ją tam spotkać, nic na ten temat nie pisze w swoich listach. Czyż jest do pomyślenia, aby tak manifestacyjnie miał zlekceważyć matkę Zbawiciela?

W swoim czasie słynna mniszka, wizjonerka i stygmatyczka Katarzyna Emmerich (1774-1824) odtworzyła w swoich widzeniach cały żywot Marii i wskazała na miejsce w Efezie, gdzie miała spędzić ostatnie swoje lata. Wtedy grupa księży katolickich udała się do Efezu, aby idąc za jej wskazówkami odnaleźć domek. Po długich archeologicznych poszukiwaniach natknęli się na ruiny małej budowli, która w ich przekonaniu odpowiadała opisowi wizjonerki. Odbudowali ją, obok wzniesli hotelik i zawiadomili świat o swoim odkryciu. Nowe sanktuarium zasłynęło wkrótce cudownymi uleczeniami i stało się celem tłumnych pielgrzymek. W święto Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, w dniu 15 sierpnia, są tam odprawiane specjalnie uroczyste nabożeństwa połączone z procesjami. Ale ongiś był to dzień również pradawnej miejscowej bogini-matki Artemidy, czyli Diany po łacinie. Ludność miejscowa z zabobonną grozą opowiada, że w dniu tym rozlegają się w powietrzu gromkie okrzyki zmarłych pokoleń miasta: Niech żyje Diana Efeska!

Teodocy nie mogli jednak pogodzić się z faktem, że Maria umarła śmiercią naturalną jak zwyczajny człowiek. Była przecież matką Boga i nie mogła podlegać prawom natury, jej ciało nie mogło ulec rozkładowi. Przeto opierając się na apokryficznym, a więc przez Kościół odrzuconym cyklu *Transitus Mariae*, zaaprobowali oni między innymi uroczą wersję, że Maria co prawda umarła śmiercią naturalną, że pochowano ją w Getsemani, ale widać została zabrana do nieba cieleśnie, bo gdy otworzono jej grób, znaleziono tam zamiast zwłok bukiet świeżych róż, tak jakby je przed chwilą tam położono.

Uroczystość Wniebowzięcia wprowadzono zrazu tylko w Kościele

wschodnim, i to dopiero w IV wieku. Jeżeli natomiast chodzi o Kościół rzymskokatolicki, to musiało jeszcze upłynąć aż dwieście lat, nim zdecydował się on włączyć to święto do swojego kalendarza liturgicznego

W 1950 r. Pius XII proklamował Wniebowzięcie Marii dogmatem. Nowy artykuł wiary, poza ustną tradycją, nie mógł jednak wylegitymować się żadnym innym źródłem pisanim, jak tylko apokryfami. Wobec tego należało znaleźć oparcie w tekstach ewangelii kanonicznych. Po odpowiednio swobodnej interpretacji nadawał się do tego jeden jedyny werset, mianowicie zdanie, stanowiące początek dwunastego rozdziału Apokalipsy. I ten werset właśnie, jak to podkreśla w swojej książce *Tradycja i zmiana w Kościele* wybitny irlandzki teolog prof. James P. Mackey, stał się dodatkową motywacją dla nowego dogmatu. Brzmi on następująco: „Potem ukazał się znak wielki na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc u jej stóp, a na głowie jej korona z gwiazd dwunastu. A będąc brzemienną wołała, bolejąc i jęcząc w bólach porodu”.

Jedną z najbardziej intrygujących postaci Nowego Testamentu jest Józef, ojciec Jezusa. Mateusz i Łukasz wymieniają go w swoich genealogiach i opowieściach narodzinowych, później jednak konsekwentnie pomijają go milczeniem. Bardziej jeszcze zagadkowo wygląda sprawa u Marka i Jana, tudzież w Dziejach Apostolskich i w listach Pawła: autorzy tych pism w ogóle nie wymieniają Józefa, tak jakby nie zdawali sobie sprawy z jego istnienia.

Jest to tym dziwniejsze, że Józef odegrał przecież w życiu Jezusa rolę nie byle jaką. Jeżeli wierzyć Mateuszowi, Anioł Pański jemu, a nie Marii zwiastował Dobrą Nowinę. Ponadto Józef bądź co bądź był wychowawcą Jezusa w jego latach dziecięcych, obojętne, czy jako rzeczywisty rodzic, czy jako opiekun tylko. Jednakże najważniejszą rzeczą było to, że uchodził on za potomka Dawida w prostej linii i że od jego osoby wywodziła się teoria o królewskim pochodzeniu Jezusa. Mateusz i Łukasz właśnie w tym celu ułożyli swoje listy rodowodowe, aby to udowodnić niedowiarkom.

Niestety, zabrali się do tego każdy na swój sposób, niezależnie od siebie. Skutek był taki, że mamy w Nowym Testamencie dwie różne genealogie, wykluczające się wzajemnie w wielu ogniwach pokoleniowych, co oczywiście stawia ich autentyczność historyczną pod znakiem zapytania. Wystarczy tu dla zobrazowania tych rozbieżności powiedzieć, że u Mateusza Józef jest synem Jakuba, u Łukasza zaś synem Helego. Zresztą już sam fakt, że Łukasz wywodzi rodowód Jezusa od samego Adama, wyliczając dokładnie antenata za antenatem po imieniu, świadczy o fantastycznym charakterze jego genealogii. Przypomina się tu Pierwszy list do Tymoteusza, w którym pseudo-Paweł napomina braci z Efezu, aby „nie zajmowali się baśniami i nie kończącymi się rodowodami” (1, 4). Widocznie taka panowała w owych czasach moda i obaj ewangelisci również nie zdołali się jej oprzeć.

Tego rodzaju sprzeczne relacje właściwie nie powinny nas dziwić. Spotykaliśmy się już niejednokrotnie z podobnymi i nadal będziemy się z nimi spotykać, tak że poniekąd można powiedzieć, że są one nieodłączną cechą Nowego Testamentu.

Gorzej, że Mateusz i Łukasz wykazują zadziwiający brak wyobraźni i przezorności logicznej w jednej z najbardziej merytorycznych spraw chrystopologii. Otóż królewskie pochodzenie Jezusa wyprowadzają oni, jak się już powiedziało, z ojcostwa Józefa, zapominając, że wobec głoszonego przez siebie niepokalanego poczęcia Marii Jezus nie mógł być synem Józefa z krwi i ciała, inaczej mówiąc, nie mógł być potomkiem Dawida. Ten rażący brak konsekwencji w tak ważnej sprawie tłumaczy się chyba tym, że ewangelisci zgubili się we własnej relacji na skutek nadgorliwej chęci udowodnienia, iż w osobie Jezusa wypełniło się proroctwo Starego Testamentu, według którego przyszedł Mesjasz miał wyjść z domu Dawidowego.

Niektórym biblistom już od pierwszych wieków chrześcijaństwa owa logiczna nieporadność mocno dolegała. Wytoczyli więc całą swą egzegetyczną kazuistykę, aby żenującą sprzeczność jakoś wyeksplikować. Niektórzy spośród nich, jak to możemy wyczytać z tekstu odpowiedniego hasła *Podręcznej encyklopedii biblijnej* pod red. ks. E. Dąbrowskiego (tom I, s. 415), wpadli na pomysł zaiste rewelacyjny: Maria, orzekli, była bliską krewną Józefa, a więc tym samym miała także w sobie krew domu królewskiego.

Jednak trudniejszym zadaniem było ową tezę udokumentować. W całym Nowym Testamencie nie ma ani jednego wersetu, który by choć aluzyjnie ją popierał. Wobec tego sięgnęli oni dalej w przeszłość, aż po starożydowskie prawo lewiratu. W myśl tego prawa bezdzietna wdowa miała obowiązek poślubić brata zmarłego męża lub innego krewnego. Maria wprawdzie nie była wdową, ale i na to znaleźli sposób. Była ona, powiadają, „córka-dziedziczką” i jako taka podlegała temu samemu prawu. Jeżeli więc wydano ją za męża za Józefa, to *eo ipso* musiała z nim być blisko spokrewniona.

Cały wywód ma niestety wyraźne piętno sofizmu, wychodzi bowiem z założeń zgoła wydumanych. W źródłach pisanych nie ma najmniejszych danych, które pozwoliłyby nam uwierzyć, że u Hebrajczyków istniało coś takiego, jak „córki-dziedziczki” podlegające specjalnym prawom, no i że Maria do tej kategorii niewiast się zaliczała.

Wiemy ponadto na pewno, iż żadnemu Żydowi tych czasów nie wpadłoby nawet do głowy, aby swój ród wyprowadzać z przodków rodzaju żeńskiego. W społeczeństwach semickich, opartych na prawie ojcowskim, przeszłość rodów określano wyłącznie linią antenatów męskich. Kobiety mało się liczyły w tych rodowodach.

Pisaliśmy już, jak nader rzadko Józef jest wymieniany w tekście Nowego Testamentu. Ewangelisci nawet i wtedy, gdy wprowadzają do swoich relacji rodzinę Jezusa, pomijają milczeniem głowę tejże rodziny. Na pierwszym pla-

nie są zawsze Maria i jej synowie, w odosobnionych wypadkach także jej córki.

Bibliści wysuwali najróżniejsze przypuszczenia, co mogło dzieć się z Józefem, skoro tak bywał przemilczany. Na przykład Dawid F. Strauss podaje trzy ewentualności, mianowicie, że „albo wcześniej umarł, albo nie zgadzał się z późniejszą działalnością syna, albo został wyeliminowany z tradycji ze względów dogmatycznych, ponieważ według późniejszej doktryny chrystologicznej nie mógł być rzeczywistym ojcem Jezusa”. Wydaje się, że pierwsze przypuszczenie jest najsluszniejsze: Józef wcześniej zmarł i Maria stała się wdową.

Kiedy mógł jego zgon nastąpić? Gdy Jezus miał dwanaście lat, opuścił, jak powiada nam Łukasz, swoich najbliższych cichaczem i wrócił do Jerozolimy, gdzie w świątyni popisywał się swoją mądrością. Maria musiała zawrócić z drogi do Nazaretu i ruszyć na jego poszukiwanie. Gdy go wreszcie odnalazła, rzekła: „Synu, cóżeś to nam uczynił? Oto ojciec twój i ja, bolejąc, szukaliśmy ciebie” (Łk. 2, 48).

A zatem jeżeli wierzyć Łukaszowi, Józef wówczas jeszcze nie rozstał się z życiem. Zgon jego musiał chyba nastąpić niewiele czasu przed wydarzeniami objętymi ewangeliami. Jezus był już wówczas dorosłym mężczyzną i wyuczonym cieślą, to znaczy musiał przedtem parę dobrych lat terminować w warsztacie ojca. Z tego obliczenia chyba wolno nam sądzić, że pamięć o zgonie Józefa była w rodzinie jeszcze świeża.

Najmłodszy jego bracia Józef, Szymon i Juda znani są nam tylko i wyłącznie z imienia. Widocznie byli to przeciętni ludzie, stojący z dala od tego, co się działo naokoło osoby najstarszego brata.

Natomiast o Jakubie wiemy już sporo. Dowiedzieliśmy się, że osiemnaście lat przewodził gminie jerozolimskiej, że jako wyznawca ortodoksyjnego judaizmu rygorystycznie przestrzegał, aby jego sekta pozostała w ramach tego judaizmu. Wiemy też, że cieszył się wielkim autorytetem również wśród całego społeczeństwa jerozolimskiego, toteż gdy go ukamienowano, oburzenie wśród Żydów było tak duże, że namiestnik rzymski pozbawił sprawcę tej egzekucji Annasza II godności arcykapłana. Nawet historyk żydowski Józef Flawiusz, sam przecież wyznawca religii Mojżeszowej, wystąpił w obronie Jakuba i potępił gwałt Annasza.

Dzięki historykowi Kościoła Euzebiuszowi, który przekazał nam obszerny wyjątek z zaginionego *Pamiętnika Hegezypa* (180 r.), dowiadujemy się jeszcze innych, niepomiernie ciekawych szczegółów. Według tej informacji Jakub był świętym już w łonie matki i złożywszy śluby nazireatu nie pił wina ani żadnych innych mocnych napojów, a także nie brał do ust mięsa. Nigdy nie strzygł włosów, nie kąpał się publicznie i nie namaszczał ciała oliwą. Jego kolana były podobno twarde jak kolana wielbłąda, bo całymi dniami klęczał w świątyni, aby od Boga wybłagać przebaczenie grzechów swoich bliźnich.

Nic przeto dziwnego, że długo trwała pamięć po tej niepospolitej indywi-

dualności w chrześcijaństwie. Wspomniany Hegezyp twierdzi, iż jeszcze za jego czasów, to jest około 180 r. i przeszło sto lat po dokonanej egzekucji (62 r.), ludzie pielgrzymowali do grobu Jakuba, który znajdował się w miejscu męczeństwa, w niewielkiej odległości od świątyni. Euzebiusz nawet twierdzi, że w Jerozolimie pokazywano krzesło biskupie, na którym jakoby zasiadał Jakub.

Śluby nazireatu były surowe. Od gorliwych wyznawców, którzy je składali, wymagały one ascetyzmu i ogromnego poświęcenia. Jakub był więc pod tym względem bardziej podobny do Jana Chrzyciela, niż do Jezusa, na pewno zaś bardzo niepodobny do Pawła, który nie uprawiał ascetyzmu i nosił się normalnie jak każdy inny obywatel imperium rzymskiego.

Niektórzy badacze biblijni wysunęli sugestię, że nazwa nazarejczycy pochodzi od nazwy starożydowskiego nazireatu, a nie od miasteczka Nazaret. Według tej koncepcji Jakub stał ponoć na czele zorganizowanej grupy nazarejczyków, liczącej 120 członków. Za życia Jezusa nie wierzył w jego posłannictwo, a gdy wreszcie po jego śmierci przekonał się do niego, przeszedł z całą grupą na nową wiarę i stał się z racji swoich wpływów automatycznie głową jerozolimskiej gminy chrześcijańskiej. Co prawda inni bibliści argumentują, że była to raczej grupa esseńczyków, wszelako biorąc pod uwagę płynność granic między ówczesnymi żydowskimi sektami a ideologią mesjańską, nie można wykluczyć, że jedni i drudzy mają równe podstawy tak sądzić. Zresztą do tego problemu wrócimy jeszcze raz przy innej okazji.

Nas interesuje obecnie ze wszech miar niezwykły fakt, że małomiasteczkowa rodzina rzemieślników wyłoniła z siebie aż dwóch przywódców religijnych tej miary. To przecież mówi nader wiele o tej rodzinie. Hegezyp, jak przed chwilą czytaliśmy, powiada, że „Jakub był świętym już w łonie matki”. Słów tych nie można interpretować inaczej, jak tylko w tym sensie, że matka jeszcze przed jego urodzeniem poświęciła go Bogu, przyrzekając, że złoży później śluby nazireatu. I trzeba tu wtrącić, że taki zwyczaj, jak wynika ze Starego Testamentu, istotnie od dawna panował wśród Żydów. W taki sposób również Samson, będąc jeszcze w łonie matki, został poświęcony Bogu i przeznaczony do przyszłego złożenia ślubów nazireatu.

Podane tu informacje nasuwają przypuszczenie, że rodzina Jezusa miała coś wspólnego z nazarejczykami, że w jej domu panowała surowa atmosfera ortodoksyjnej prawomyślności i żarliwego przywiązania do tradycji ojców. Jakub był na pewno nieodrodnym synem tej rodziny. Wszystko, co go cechowało: surowy tryb życia, skłonność do ascetyzmu i ślepe oddanie nakazom religii Mojżeszowej, wszystko to miał po rodzicach. Nawet mesjanizm, czyli wiarę w przyście Mesjasza wyniósł chyba z rodzinnego domu, a tylko to zmieniło się później w jego poglądach, że uwierzył, iż jego zmarły starszy brat istotnie był owym tęsknie oczekiwanym Mesjaszem.

Wobec takiego pochodzenia nie jest rzeczą dziwną, że i sam Jezus, jak to podkreślił słynny niemiecki biblista Juliusz Wellhausen, był wyłącznie nauczy-

cielem żydowskim. Nauczał przecież, że przychodzi, by wypełnić Prawo i proroków, a nie, by je burzyć. Swoim uczniom oświadczył wyraźnie: „Nie jestem posłany jeno do owiec, które zginęły z domu Izraela” (Mt. 15, 24).

Co więcej, cechowały go te same pogardliwe uprzedzenia do ludzi obcych narodowości, co innych Żydów. Tak na przykład pogan nazywał pogardliwie „psami”, a tylko z wewnętrznymi oporami zdecydował się ulec błaganiom zrozpaczonej matki chananejkiej i przywrócić zdrowie jej córeczce.

Swoim uczniom zakazał wszelkich kontaktów z poganami i z heretyckimi Samarytanami. Wysyłając w świat dwunastu apostołów zaleca im: „Na drogę pogan nie zachodźcie i do miast samarytańskich nie wchodźcie” (Mt. 10, 5).

Tutaj na pewno podniosą się protesty, że przecież Jezus później zmienił zdanie i głosił uniwersalizm, posyłając apostołów do wszystkich narodów świata. Otóż odpowiedź może być tylko jedna: Jezus, póki żył, nigdy swego zdania w tej sprawie nie zmienił. To prawda, że w ewangelii wydaje on aż trzy razy takie uniwersalistyczne nakazy. Nie wolno nam jednak nie zauważyć, że uczynił to dopiero po śmierci, już jako zmartwychwstały Chrystus, przy czym zaznaczyć należy, że u Marka, a więc chronologicznie najbardziej zbliżonej do czasów Jezusa ewangelii, wypowiedź znajduje się w końcowym rozdziale, doczepionym, jak to zgodnie wszyscy bez wyjątku bibliści przyznają, przez jakiegoś późniejszego skrybę. Jest to więc tekst podrobiony tendencyjnie dla celów teologicznych (Mt. 28, 19; Łk. 23, 37; Mk. 16, 15).

Stajemy wobec tego w obliczu dylematu, którą z tych dwóch krańcowo przeciwnych wypowiedzi Jezusa uznać za autentyczną. W kołach racjonalistycznych badaczy biblii ustaliła się opinia, że jako historycznie prawdziwe lub zawierające rdzeń prawdy można w ewangelii poniekąd uznać te wszystkie relacje i sentencje, które wyraźnie kolidują z naczelną transcendentną ideą tychże ewangelii. Są one reliktem jakiejś prawdy, zachowały się w tekście dzięki temu, że autorzy byli zbyt nieuważni, czy też zbyt niekonsekwentni, by zatuszować ich treść pierwotną bądź skoordynować ją z podstawową doktryną swojego dzieła.

Wszystkie dane, na których opieramy nasze przekonanie, że Jezus był prorokiem wyłącznie żydowskim, są niewątpliwie składnikami podstawowej warstwy ewangelii i zapewne historycznie prawdziwe. Tak przecież rozumieli Jezusa Jakub i jego jerozolimscy podopieczni, którym nawet do głowy by nie przyszło, by wyłamać się z judaizmu.

Nadszedł jednak rychło drugi, hellenistyczny okres chrystianizmu, kiedy do wspólnot chrześcijańskich coraz liczniej napływali ludzie pochodzenia nieżydowskiego. Wobec tego stawała się coraz bardziej paląca kwestia ideowego usankcjonowania tego obcego napływu. Znaleźli się więc nauczyciele i teologowie, którzy głosili, że jest to zgodne z wolą Jezusa, ponieważ miał się on po śmierci ukazać apostołom i polecić, by nawracali nie tylko synów Izraela, ale także pogan.

Tymczasem jest rzeczą oczywistą, że problem pogański powstał znacznie później, w parę lat po śmierci Jezusa. A niezbitym dowodem na to jest fakt, że spór o stosunek do pogan wybuchł dopiero wśród jego uczniów, między Jakubem, Piotrem, Pawłem i Barnabą. Gwałtowny przebieg tego sporu jest dostatecznym dowodem, że było to wówczas zagadnienie całkowicie nowe, niespodziane, narzucone przez odmienne warunki życia.

Jeżeli jednak taki spór zaistniał, o czym nie możemy mieć żadnej wątpliwości, to w takim razie wolno nam zapytać: dlaczego wymienieni apostołowie w ogóle się sprzecznali, skoro rzekomo istniał już w przedmiocie ich zatargu zdecydowany nakaz zmartwychwstałego Jezusa? Cóż, konkluzja jest jednoznaczna: w okresie, gdy Jakub, Paweł, Piotr i Barnaba się poważyli na temat pogański, wersja o pośmiertnym nakazie Jezusa jeszcze nie istniała. Była to legenda, która zrodziła się w środowiskach chrześcijańskich znacznie później. Dość wcześniej jednak, aby Mateusz i Łukasz mogli ją uwzględnić w swoich ewangeliach.

Jezus był reformatorem religijnym, ale, powtarzamy, wyłącznie w ramach judaizmu. Walczył między innymi z bezdusznym, rygorystycznym formalizmem faryzeuszy, którzy w obronie Prawa stworzyli mnóstwo absurdalnych nakazów i restrykcji. Podczas szabatu nikt nie mógł podróżować, nosić szala, podnosić z ziemi ręcznika, gdy upadł, zerwać kłosa zboża, aby głód zaspokoić, a nawet wyciągnąć osła jucznego, gdy wpadł do rowu. Jezus protestował przeciwko tym bezmyślnym przepisom, usiłując szabatowi przywrócić jego pierwotny sens. Szabat jest dla ludzi, a nie ludzie dla szabatu – powiedział w jednej z dysput. Dla faryzeuszy, a także dla jego rodziny było to oświadczenie szokujące, heretyckie, buntownicze nawet.

Jego kontrowersja z legalistami miała inną jeszcze, ukrytą rację. Polegała ona, jak to podnosił niemiecki biblista Karl Barth, na żywej sympatii dla ubogich, cierpiących i wszelkich innych ludzi nieszczęśliwych, na głęboko odczutej odrazie do przekonania faryzeuszy, iż ubóstwo i cierpienie nie zasługują na współczucie, bo są karą za grzeszne życie.

Są to oczywiście tylko dwa aspekty wielkiej, epokowej działalności Jezusa, wystarczająco jednak, aby zrozumieć, na czym polegała prawdziwa istota jego misji. Chodziło mu o przywrócenie religii ojców jej etycznego i prawdziwie ludzkiego sensu, o nawiązanie do chlubnej tradycji proroków. Idee jego jakkolwiek dotyczyły tylko Żydów, były jednak równocześnie tak wszechogarniające i znaczące w swej humanistycznej treści, że wykraczały poza ciasne granice żydowskie i nabierały wartości uniwersalnej.

Jezus, jak wiemy, jadał z celnikami i grzesznikami. Byli to jednak, pamiętać trzeba, zawsze tylko Żydzi. Nigdzie w ewangeliach nie ma najmniejszej nawet aluzji, aby tak jak to później w Antiochii zrobili Piotr, Paweł i Barnaba, kiedykolwiek zasiadł do stołu z poganami.

Nigdy też nie wypowiedział słowa w obronie ciężko pokrzywdzonej ko-

biety żydowskiej, tradycyjnie dyskryminowanej społecznie, pozbawionej praw ludzkich i traktowanej przez mężczyzn jak własność. Pod tym względem nie objawiał żadnych inklinacji reformistycznych. Osobiście jednak, w życiu codziennym, ostentacyjnie postępował na przekór temu starodawnemu obyczajowi, odnosił się do kobiet po ludzku, podkreślał samym sposobem bycia, iż szanuje ich godność.

Tak na przykład pozostawał w przyjaznej zażyłości z siostrami Łazarza, z Marią i Martą, chętnie odwiedzał je w domu i wiódł z nimi długie rozmowy. Przeto Jan słusznie pisze, że Jezus „kochał Martę i siostrę jej Marię” (11, 5). Nie wahał się także wziąć w obronę niewiasty winnej cudzołóstwa, a nawet, jeżeli dać wiarę typowo alegorycznej opowieści Jana, zaszczycił rozmową Samarytanę, spotkaną u Jakubowej studni. Jego postępowanie było na owe czasy tak nadzwyczaj wyjątkowe, że zdziwieni byli nawet jego najbliżsi uczniowie, którzy przecież powinni byli znać go lepiej, niż inni ludzie (J. 4, 27).

Celnicy, grzesznicy, cudzołożnica i niewiasta znienawidzonego przez Żydów pochodzenia – było to niezbyt dobrane dla Jezusa towarzystwo. Nieżyczliwi współziomkowie nazwali go „żarłokiem i opojem, przyjacielem celników i grzeszników” (Łk. 7, 34). Inni współmieszkańcy Nazaretu, którzy znali go od dzieciństwa i nie mieli pojęcia, jak niezwykle głębokie przemiany dokonały się w tym pospolitym na pozór synu rodziny ciesielskiej zapytywali ze zgorzaniem, jakim prawem wykląda on Pismo Święte, skoro, jak im było wiadome, nie otrzymał on żadnego pod tym względem przygotowania. „A przyszedłszy do ojczyzny swojej – pisze Mateusz – nauczał ich w synagogach, tak że zdumiewali się i mówili: Skądże ma ta mądrość moc? Czyż nie jest to syn cieśli i czyż matki jego nie zwa Marią, a braci jego Jakubem i Józefem, Szymonem i Judą? A siostry jego, czyż nie wszystkie znajdują się wśród nas? Skądże mu tedy to wszystko? I gorszyli się z niego. A Jezus rzekł im; Prorok bez czci jest tylko w ojczyźnie swojej i w domu swoim” (13, 54-57). Łukasz kończy ten incydent akcentem o wiele dramatyczniejszym, twierdzi bowiem, że mieszkańcy Nazaretu byli do tego stopnia oburzeni, że wypędzili Jezusa z miasta i usiłowali go zabić (4, 29).

Więści o tych incydentach musiały chyba docierać do rodzinnego domu Jezusa i odbić się tam nader przykrymi reperkusjami. Był to od pewnego czasu dom osierocony, porzucony przez głowę rodziny, jakim po śmierci Józefa był Jezus. Maria odczuła najprawdopodobniej boleśniej, że jej syn pierworodny wędruje po świecie i sieje wszędzie zgorzienie. To, co donosili jej pozostali synowie, a szczególnie Jakub, najżarliwszy spośród nich judaistyczny purysta, napawało ją serdeczną troską. Jezus głosił bowiem poglądy, które miały wszelkie znamiona odstępstwa od surowych zasad religijnych, jakie wpajała mu od dzieciństwa.

Trzeba tu zaznaczyć, że naszkicowana przed chwilą charakterystyka nie jest bynajmniej oparta na czcnych domysłach, albowiem z Nowego Testamentu można wyczytać z całą pewnością, że rodzina Jezusa nie wierzyła w jego

boskie posłannictwo, nie rozumiała ani jego osobiście, ani jego nauki, że wręcz przeciwko niemu występowała.

Jakże inaczej zrozumieć Jana, który pisze: „Bo i bracia jego nie wierzyli weń” (7,5), a znany nam już wiarygodny kronikarz kościelny II wieku Hegezyp twierdzi, że uczeni w Piśmie namawiali Jakuba, by wystąpił publicznie przeciwko Jezusowi. Widać, za jego czasów była jeszcze żywa tradycja o tym, że Jakub nie uwierzył w Jezusa, że nawet był mu przeciwny. Uwierzył, jak wynika z tego, co Paweł pisze w Pierwszym liście do Koryntian (15,7), dopiero wtedy, gdy ukazał mu się po zmartwychwstaniu.

Pomimo że Jezus zasłynął był licznymi cudownymi uleczeniami i pozyskał już nie tylko gromady wyznawców, ale nawet dwunastu mężczyzn jako stałych, wiernie oddanych mu uczniów, matka i bracia, jakby ślepi na te zastanawiające sukcesy, doszli w swej desperacji do przekonania, że postradał on rozum i że należy wziąć go jak naprędzej pod kuratelę. „A gdy to posłyszeli jego bliscy – powiada Marek, a więc wyraziciel najstarszej i najbardziej do prawdy zbliżonej tradycji – wyszli, aby go uprowadzić, mówili bowiem, że popadł w szaleństwo” (3,21).

Toteż sądząc po odnośnych wersetach Mateusza, Marka i Łukasza, stosunek między Jezusem a jego najbliższymi nie był zbyt serdeczny (Mt. 12,46 i nast.; Mk. 3,31 i nast.; Łk. 8,19). Najstarszy chronologicznie Marek tak oto pisze: „I przyszła matka jego i bracia, a stojąc przed domem, posłali po niego, wzywając go. A wokół niego zasiadł tłum. Mówią mu wtedy: Oto matka twoja i bracia są przed domem i szukają cię. A odpowiadając im, rzekł: Któż jest matką moją i braćmi moimi? I popatrzwszy na tych, którzy wokół niego siedzieli, rzekł: Oto matka moja i bracia moi. Kto by bowiem czynił wolę Boga, ten bratem moim i siostrą moją, i matką moją jest” (3,31–35).

Jakże wiele jest powiedziane w tym krótkim epizodzie. Uderza nas przede wszystkim, że Jezus nie wyszedł przed dom na wezwanie matki i braci, lecz odpowiada im przez trzecią osobę. Tak jakby znał ich zamiar i bał się, że zabiorą go siłą do domu. I jakaż to jest odpowiedź! Jest to raczej szorstka odprawa, pozbawiona ciepła, tym bardziej przejmująca, że przecież dotyczyła także jego własnej matki.

Aby dojść do tego, aby zająć taką postawę, Jezus musiał chyba bardzo wiele przeżyć i przecierpieć. Musiał walczyć o zachowanie wierności swojemu powołaniu z rosnącą presją moralną otoczenia. Historia kuszenia Jezusa, pełna posepnych, apokaliptycznych tonów jest chyba symbolem przeżyć człowieka, który w męce i w wewnętrznej walce staje wobec wielkiego problemu swego powołania. Bezmyślni w swej ciasnocie ortodoksyjnej bracia zniechęcili do niego ukochaną matkę, rzucali mu kłody pod nogi, aż wreszcie posunęli się do tego, że ogłosili go niepoczytalnym człowiekiem.

Tę walkę z przeciętnością, jedną z najcięższych walk, jaką musiał stoczyć w swoim życiu, co prawda wygrał, jednak w jego sercu pozostała głęboka rana i uraz do rodziny. Ileż gorczy kryje się w jego wypowiedzi, którą przytacza

Łukasz: „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści ojca swego i matki, żony, dzieci, braci i sióstr, a nadto i życia swego, nie może być uczniem moim” (14,26). Egzegeci zapewne wtrącają tu, że przecież werset zawiera treść alegoryczną, ale gdyby nawet tak było, to już sam fakt, że takiej a nie innej alegorii użył Jezus, jest chyba refleksem jego subiektywnych doświadczeń.

Dramat rodzinny znalazł odpowiednie echo w ostatnich dniach życia Jezusa. Mateusz, Marek i Łukasz zgodnie donoszą, że nikt z jego uczniów ani z najbliższej rodziny nie pojawił się pod krzyżem, gdy on dogorywał, nikt też nie zatroszczył się o jego pogrzebanie, tak że pochował go w swoim grobowcu obcy człowiek, Józef z Arymatei. A przecież nie mieli oni powodów do jakichkolwiek obaw, bo prawo rzymskie pozwalało rodzinom zabierać ciała skazańców, na których wykonano wyrok śmierci.

Jan co prawda twierdzi, że Maria wraz z innymi niewiastami czuwała pod krzyżem, wiadomo jednak, że ten ewangelista swobodnie komponował anegdotyczne opowieści dla celów teologicznych, nie licząc się z historią. Synoptycy natomiast zasługują na większą wiarę, a zwłaszcza w omawianym wypadku, bo po co mieliby wymyślać historię, która tak niekorzystnie światło rzuca na rodzinę Jezusa. Była to po prostu najprawdziwsza prawda, o której wszyscy wiedzieli, a której dlatego nie sposób było pominąć milczeniem.

Na tym przykładzie sprawdza się znowu cytowana już egzegetyczna maksyma, że wszystkie relacje zawarte w ewangeliach, jeżeli kłócą się z ich naczelną chrystologiczną ideą, są historycznie autentyczne lub kryją w sobie jakieś źdźbło prawdy. I rzeczywiście, do tej kategorii należy zaliczyć informacje o konfliktach rodzinnych Jezusa; dyskredytują one jedną z najbardziej uroczych i dla chrystianizmu doniosłych legend ewangelii. Jeżeli bowiem Maria wiedziała, że Jezus urodził się Mesjaszem, że jego narodzinom towarzyszyły takie nadprzyrodzone wydarzenia, jak niepokalane poczęcie za sprawą Ducha Świętego, zwiastowanie archaniła Gabriela, jak gwiazda betlejemską, pastersze, chóry anielskie i hołd trzech króli, jak mogła ona nie rozumieć postępowania Jezusa i przypuszczać, że jest on niespełna rozumu? Tę groteskową sprzeczność zauważył już Celsus w swoim polemicznym traktacie *Prawdziwe słowo* (178 r.): „Jeżeli chodzi o matkę Jezusa, Maryję – to ona nigdy nie miała świadomości, że porodziła istotę nadziemską, syna Bożego. Przeciwnie, zapomnieli chrześcijanie wymazać z ewangelii zdanie stwierdzające, że Maryja uważała Jezusa za szaleńca i wraz z krewnymi chciała go uwięzić i odosobnić od otoczenia”.

JEZUS I JAN CHRZCICIEL

Przejętny czytelnik ewangelii, pozostający pod urokiem ich dostojnej, surowej i żarliwej atmosfery, pochłonięty muzyką ich moralnej i poetyckiej

wymowy, zazwyczaj nie zauważa ukrytych w narracji rysów w postaci różnorodnych niekonsekwencji, sprzeczności i świadectw ze sobą niezgodnych. Są między nimi potknięcia raczej marginesowe, bywają jednak i takie, które zahażają merytorycznie o sprawy doktrynalne i historyczne.

W toku naszych rozważań już wielokrotnie zwracaliśmy uwagę na tego rodzaju sprzeczności w relacjach ewangelistów. Rejestr ten bynajmniej nie jest jeszcze wyczerpany, toteż w dalszym ciągu będziemy musieli go uzupełniać. Tak więc przykładu osobliwego pisarskiego roztargnienia i niekonsekwencji dostarcza nam Jan Ewangelista. Raz bowiem zapewnia nas, że Jezus osobiście chrzczył swoich wyznawców (3,22), by za chwilę stwierdzić ku naszemu zdumieniu, że on bynajmniej nie chrzczył, a czynili to tylko jego uczniowie (4,1). Ostatecznie można by ocenić to jako drobne uchybienie, gdyby nie fakt, że chodzi tu przecież o tak ważną sprawę doktrynalną, jaką jest chrzest w kościołach chrześcijańskich.

Dotyczy to również relacji, która jest jeszcze ważniejsza. Otóż Mateusz (3,13–16), Marek (1,9) i Jan (1,31–32) donoszą, że Jan Chrzciciel ochrzcił nad Jordanem Jezusa. Czytamy nawet w czwartej ewangelii, że nie tylko dokonał on chrztu, lecz jako jeden jedyny człowiek wśród obecnych widział, że na Jezusa zstąpił Duch Święty w postaci gołębic. Tymczasem czytając Łukasza, dowiadujemy się, że Jan Chrzciciel nie mógł ochrzcić Jezusa ani widzieć zstępującego nań Ducha Świętego, ponieważ wtedy, gdy Jezus poddał się temu obrzędowi, Jan za sprawą Heroda Antypasa był już uwięziony. Kto zaś dokonał tego obrzędu, z tekstu nie wynika: „I stało się, gdy wszystek lud chrzest przyjmował i gdy Jezus był ochrzczony i modlił się, otworzyły się niebiosy, a Duch Święty widzialnie, jako gołębicą, zstąpił nań. I stał się głos z niebios, mówiący: Tyś jest syn mój miły, w tobie upodobałem sobie” (3,21–22). Jak z tego wersetu wynika, Duch Święty widziany był tym razem przez wszystkich obecnych przy obrzędzie.

W sprzecznościach, jakie ujawniły się w poszczególnych wersjach o Janie Chrzcicielu, wyczuwa się jakąś zagadkę, jakieś intrygujące niedomówienie. Zapoznajmy się więc choćby w największym skrócie z historycznymi okolicznościami, które stworzyły podłoże dla tych opowieści.

Jan, nazwany przez autorów Nowego Testamentu oraz przez Józefa Flawiusza „Chrzcicielem”, większość swoich lat męskich spędził samotnie na pustyni, żywiąc się szarańczą i miodem leśnym. W piętnastym roku panowania Tyberiusza, czyli w 28 r. n.e. opuścił swą pustelnię i zaczął występować publicznie jako prorok. Odziany w zgrzebną tkaninę z sierści wielbłądziej, opasany skórzonym rzemieniem, głosił gromkim, pełnym zapamiętania głosem bliskie nadejście Królestwa Bożego i wzywał lud do pokuty. Tym, którzy poddadzą się obrzędowi chrztu przez ablucję w wodzie Jordanu, zapewniał odpuszczenie grzechów i wstęp do przyszłego Królestwa Bożego na ziemi.

Nie potrzeba tu chyba powtarzać w szczegółach niesamowitej i posępnej

w swym egzotycznym pięknie historii jego dalszych losów, opowiedzianej zgodnie przez Mateusza i Marka. Tetrarcha Herod Antypas uwięził Jana w przygranicznej fortecy Macheront, gdy ten oskarżył go o to, że dopuścił się kazirodztwa, ponieważ uwiódł i poślubił Herodiadę, żonę swego brata. Tam odegrał się ponury, ale dziwnie jakoś fascynujący dramat, wielokrotnie wykorzystywany w muzyce, malarstwie i literaturze: uczta Heroda, taniec Salome, mściwość Herodiady, głowa świętego Jana wniesiona na tacy do sali biesiadnej.

W imię prawdy musimy tu wtrącić, że córka Herodiady, która swoim tańcem tak oczarowała Antypasa, nie ma w ewangelii imienia. Dopiero pozaewangeliczne źródła donoszą nam, że miała na imię Salome. Nie znalazłbyśmy również miejsca kaźni Jana, gdyby Józef Flawiusz nie poinformował nas, że była to przygraniczna warownia Macheront.

Wymieniony historyk żydowski, którego prawdomówność w wielu wypadkach się potwierdziła, inaczej tłumaczy przyczynę opisanego dramatu. Według niego Herod Antypas po prostu obawiał się rosnącej popularności pustelnika, który pełnym gniewnej pasji kaznodziejstwem zdobywał coraz szerszą reputację, iż jest co najmniej prorokiem, jeżeli nie Mesjaszem. Wiemy to między innymi od Łukasza, który pisze, że „wszyscy w duszy swej poczynali się zastanawiać, czy też Jan nie jest Chrystusem...” (3,15).

Nieprzebrane rzesze rozegzaltowanego ludu, które cisnęły się do niego, budziły niepokój, nie wróżyły nic dobrego. Każdej chwili mogło dojść do jednej z tych licznych zamieszek, które zazwyczaj kończyły się zbrojną interwencją kohort rzymskich i straszliwą rzezią ludności. Mejsanizm Jana był równie niebezpieczny dla ustalonego porządku, co mesjanizm poprzednio występujących samozwańczych proroków i przywódców narodu. Nastroje uciskanego, zagrożonego w swoim bycie i oczekującego wybawiciela społeczeństwa żydowskiego były takie, że Herod Antypas miał wszelkie powody bać się wystąpienia Jana i dlatego postanowił go zlikwidować. Co oczywiście nie wyklucza wcale, że gwałtownie karcony przez zuchwałego w jego mniemaniu przybłądę z pustyni, kierował się w stosunku do niego także uczuciem osobistej zemsty.

Należy jednak tu podkreślić, że Flawiusz przypuszczalnie nic nie wiedział o tej całej romantyczno-posępnej scenerii, która w ewangelii stanowi tło egzekucji, gdyż ani słowa nie napisał o moralnym potępieniu Antypasa, o nienawiści Herodiady i o Salome, która jakoby wytańczyła sobie głowę Jana. To milczenie upoważnia nas do sceptycyzmu i zaliczenia owej anegdotycznej relacji do kategorii fikcji literackiej, co jednak nie przeszkadza nam wyrazić podziwu dla polotu i fantazji nieznanego autora, który ją chyba wymyślił.

Ewangelieści, jak to nietrudno zauważyć, podkreślają z wyjątkową pieczołowitością, że Jan Chrzciciel podporządkował się Jezusowi, że widział w nim zapowiedzianego przez Pismo Święte Mesjasza, który jest mocniejszy od niego, bo chrzcić będzie Duchem Świętym, podczas gdy on chrzczył tylko wodą.

W Ewangelii według Jana posunął się w pokorze do tego stopnia, że ogłosił siebie za niegodnego rozwiązać rzemienia u sandałów Jezusa.

Nietrudno jednak wykazać dowodnie, że twierdzenie ewangelistów nie odpowiadało rzeczywistości, że była to z ich strony propaganda, mająca czytelników przekonać, że Jezus był nadrzędny w stosunku do Jana, co więcej, że Jan osobiście uznał to publicznie. Zabiegi ewangelistów miały na celu zatuszowanie faktu, że Jan i Jezus, a później także ich następcy pozostawali ze sobą w stosunku antagonistycznym, wynikającym stąd, że istniała między nimi silna rywalizacja o pozyskanie nowych akolitów.

Ewangelisci, na skutek znanej nam już niekonsekwencji, nie zdołali wyizolować z tekstu resztek pogłosów tej rywalizacji. Tak np. czytamy w Ewangelii według Jana, że gdy Jan Chrzciciel przebywał w Enon, zjawili się u niego uczniowie z ostrzeżeniem, że Jezus zyskuje coraz więcej zwolenników, że „wszyscy idą do niego” (3,22–27). Wprawdzie, jak twierdzi ewangelista, Jan zareagował na to ostrzeżenie nową deklaracją uznającą wyższość Jezusa, nie zmienia to jednak podanego w tym wersecie faktu, że obaj niezależnie od siebie werbowali uczniów i że pod tym względem współzawodniczyli ze sobą.

Inny werset tej samej ewangelii, jakkolwiek dość enigmatycznie zredukowany, pozwala nam domyślić się, że w związku z ową rywalizacją Jezus miał jakieś poważniejsze kłopoty. Z tej pełnej niedomówień informacji dowiadujemy się, że opuścił Judeę i skierował się do Galilei, ponieważ faryzeusze wyrażali niezadowolony z tego, że „więcej uczniów zyskuje i chrzci niż Jan” (4,1–3).

Chwilami mamy wątpliwości, czy Jan Chrzciciel i Jezus w ogóle kiedykolwiek się spotkali. Wspominaliśmy poprzednio o drastycznej sprzeczności w ewangelii, mianowicie, że najpierw Jan chrzci Jezusa, a w późniejszej narracji Jezus otrzymuje chrzest z anonimowych rąk dopiero wówczas, gdy Jan już siedział w więzieniu.

Mamy jednak u Mateusza i Łukasza inne sprzeczności, które nas w tych wątpliwościach jeszcze bardziej utwierdzają. Otóż obaj ewangelisci zgodnie opisują podniosłą scenę, kiedy Jan uznaje prymat Jezusa. „Tedy przyszedł Jezus – relacjonuje nam Mateusz – z Galilei nad Jordan do Jana, aby był ochrzczony przez niego. Ale Jan powstrzymał go, mówiąc: Ja winienem być ochrzczony przez ciebie, a ty idziesz do mnie?” (3,13–14). U Łukasza, wbrew temu zresztą, co ewangelista później twierdzi, Jan również uznaje wyższość Jezusa, oświadczając publicznie, iż nie jest godzien rozwiązać rzemienia u jego sandałów (3,15–16).

Z tych dwóch wersji wynika taki oto wniosek: Mateusz i Łukasz zapewniają nas, że Jan uznał wyższość misji Jezusa, czyli że wiedział, z kim ma do czynienia. Dla uważnego czytelnika będzie więc zapewne szokiem niemalym, gdy z późniejszych rozdziałów obu ewangelii wyczyta, że Jan będąc w więzieniu posłał do Jezusa dwóch swoich uczniów z zapytaniem następującym: „Tyś jest, który ma przyjść, czy też innego czekamy?” (Mt. 11,1–2; Łk.7,19). Inaczej

mówiąc, ni stąd, ni zowąd dowiadujemy się, że Jan nie wiedział, kim był Jezus.

Przyczyną owej konfuzji jest to, że poprzez warstwę propagandy przezierają tu i ówdzie szczątki prawdy historycznej, z którymi obaj ewangeliści jakoś nie potrafili sobie poradzić. A prawdą jest to, że od najdawniejszych czasów istniała sekta, która czciła tylko Jana Chrzciciela, a nie uznawała Jezusa. I musiała to być sekta dość prężna i liczna, skoro bardzo szybko rozkrzewiła się w diasporze żydowskiej i zdobywała nawet wyznawców wśród ludzi, którzy już byli chrześcijanami. Ewangelie synoptyczne niedwuznacznie ujawniają nam, że członkowie sekty tworzyli zamkniętą w sobie organizację, mieli bowiem swoje własne posty (Mt. 9,14; Mk. 2,18; Łk. 5,33), a nawet również odrębne modlitwy (Łk. 11,1).

Po śmierci Jana Chrzciciela jednym z kolejnych przełożonych sekty był niejaki Apollos, który z Aleksandrii przeniósł się wraz ze swoimi dwunastoma apostołami do Efezu. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: „I pewien Żyd, imieniem Apollo, rodem z Aleksandrii, mąż wymowny i biegły w Piśmie, przybył do Efezu. Znał on już drogę Pańską i przemawiając z wielkim zapałem, nauczał gorliwie tego, co dotyczyło Jezusa, a wiedział tylko o chrzcie Jana. I począł odważnie przemawiać w synagodze. Gdy go posłyszeli Pryscylla i Akwila, wzięli go do siebie i wyłożyli mu dokładniej drogę Pańską” (18,24–26).

Relacja, jak łatwo spostrzec, jest dość niekonsekwentna. Według niej, Apollos miał nauczać o Jezusie, a z drugiej strony „wiedział tylko o chrzcie Jana”. Po co w takim razie trzeba było namawiać go na wiarę Jezusa, trudno zrozumieć. Chrześcijańska para małżeńska mimo to podjęła się tego zadania.

Podobno jej się to udało, wiemy jednak z Pierwszego listu do Koryntian, że wcale tak nie było. Oto, co pisze Paweł: „Doniesiono mi bowiem o was, bracia moi, przez ludzi Chloi, że kłótnie są między wami. A to mam na myśli, że każdy z was mówi: Ja jestem Pawła, a ja Apollosa, a ja Kefasa, ja znowu Chrystusa” (1,11–12).

W miastach helleńskich, jak stąd należy sądzić, istniała ostra rywalizacja między poszczególnymi ugrupowaniami wyznaniowymi, a wśród nich byli także czciciele Jana. Za czasów autora *Dziejów Apostolskich* walka ta bynajmniej nie wygasła; jej echem jest identyczny zabieg polemiczno-propagandowy, jaki synoptycy zastosowali wobec Jana Chrzciciela i Jezusa. Chodziło o udowodnienie, że sławetny, wykształcony Apollos wraz z całą setką czcicieli Jana podporządkował się nauce Pawła.

Zależało im na szerzeniu tej opinii tym bardziej, że kult Jana Chrzciciela w miarę lat bynajmniej nie przygasał, lecz raczej wzrastał. Wzrastał szczególnie u Żydów, którzy zawsze uważali go za proroka żydowskiego. Józef Flawiusz donosi nam, że cała Judea była przekonana, iż klęska, jaką poniósł Herod Antypas z rąk nabatejskiego Aretesa, była karą za uśmiercenie Jana. Anachoreta wraził się w pamięć narodu żydowskiego tak głęboko, że wokół

jego osoby powstawały różne legendy. Jedna z nich opowiada o tym, jak to wielki rabin, Gamaliel, spostrzegł głowę Jana płynącą nurtem Jordanu i powiedział: Podczas, gdy ty chrzcisz, utopiono ciebie, dlatego losem tych, którzy ciebie utopili, będzie, że również się utopia.

Kult ten znalazł podatny grunt także w chrześcijaństwie, a nawet w islamie. Podczas pądrwania Konstantynopola krzyżowcy zrabowali mnóstwo relikwii, między innymi aż dwie głowy św. Jana Chrzciciela. Znajdują się one obecnie w dwóch kościołach: w Soissons i w Amiens. Gdy potem Konstantynopol zdobyli Turcy, sułtan umieścił w swoim skarbcu i przechowywał z pietyzmem inne relikwie Jana: jedną dłoń i ułamek czaszki.

Trzeba jeszcze uświadomić sobie, że rytualny obrzęd chrztu, który wiąże się głównie z działalnością misyjną Jana, nie był w Palestynie czymś nowym. Nie był inicjacją do nowej religii, tym bardziej nie mógł być obrzędem wyłącznie chrześcijańskim. Stosowały go niektóre judaistyczne sekty, szczególnie zaś sekta eseneńczyków mająca swoją siedzibę w Qumran, z którą Jan musiał mieć jakieś powiązania. Ale rodowód chrztu jest o wiele starszy, sięga bowiem aż trzeciego tysiąclecia p.n.e., kiedy nad Eufratem narodził się kult wody. Jak świadczy odkryta przez archeologów mozaika wyobrażająca boga rzeki Eufrat, trwał on aż do III wieku naszej ery. Amerykański orientalista W.F. Albright na podstawie starożytnej ikonografii wykazał, że koncepcja chrztu, to jest ablucji duchowej przez zanurzenie w wodzie, jest pochodzenia mezopotamskiego. Chrzt był praktykowany ponadto w Egipcie, a także stanowił magiczny sposób szukania jednoźci z bóstwem w różnych helleńskich misteriach religijnych, między innymi w misterium eleuzyjskim i orfickim, jak i też w mitraizmie. Był to więc zwyczaj pogański, nierozzerwalnie zrośnięty ze światem pojęć religijnych Bliskiego Wschodu.

Chryścianizm, pod naporem atawistycznych nawyków swoich nowych hellenistycznych adeptów, dość wcześnie czuł się zmuszony przejąć chrzt do swego rytuału, nadając mu oczywiście własne teologiczne znaczenie. Nie wiemy jednak, kiedy ta synkretyzacja nastąpiła, bo jeśli chodzi o Nowy Testament, to wiadomości dotyczące tej sprawy są raczej chwiejne.

Tak na przykład w ewangeliach Mateusza i Marka Jezus co prawda poleca swym uczniom chrzczyć, ale czyni to dopiero po zmartwychwstaniu, czyli pośmiertnie. Przy czym dodać trzeba, że u Marka informacja ta znajduje się w części tekstu, która uznana została za późniejszą interpolację, nie napisaną przez najstarszego ewangelistę (Mt. 28,19; Mk. 16,16).

Tymczasem Jan podaje dwie wykluczające się wersje: raz twierdzi, że Jezus chrzczył w ziemi judzkiej, a drugi raz, że w ogóle nie chrzczył. Przy czym dodaje w tymże samym zdaniu, że chrzcili jego uczniowie, z czego można by wnioskować, że już w drugim pokoleniu chrzt jako obrzęd chrześcijański zaczął się przyjmować.

Najbardziej jednak frapujące jest to, co Paweł pisze w swoim Pierwszym liście do Koryntian. Oto, co tam czytamy: „Dziękuję Bogu, że żaden z was

nie ochrzcił, jeno Kryspa i Gajusa, aby kto nie mówił, żeście w imię moje chrzczeni. Ochrciłem też i dom Stefanasa. Nadto nie wiem, czym jeszcze chrzczył kogo. Bo Chrystus nie posłał mię chrzczyć, ale głosić Ewangelię...” (1, 14–17). Paweł, jak z tych słów wolno nam wnioskować, nie przywiązywał szczególnej wagi do chrztu, sam zaś chrzczył niechętnie i tylko dorywczo. Nie bez słuszności powołuje się tu także na Jezusa, który przecież, jak wiadomo, bardzo krytycznie odnosił się do wszelkich formalistycznych, zewnętrznych obrzędów religijnych.

Protagonistom chrześcijańskim, a także ewangelistom zależało na tym, aby zamazać filiacje pogańskie chrztu i eksponować mocno jego genetyczne związki z judaizmem, gdzie dzięki esseńczykom miał on bogate tradycje. W ten sposób powstała wersja o Janie Chrzcicielu jako prekursorze Jezusa. Cała jego historia podporządkowania się nowemu Mesjaszowi przypuszczalnie ma charakter typowego mitu etiologicznego, który ex post tłumaczył i sankcjonował obecność chrztu w chrześcijaństwie.

D.F. Strauss w swojej słynnej monografii o Jezusie pisze, że Jan Chrzciciel był ascetą i posępnym odludkiem, podczas gdy Jezus miał usposobienie pogodne, lubił towarzystwo ludzi, nie pościł i nawet pił wino. Nie sposób wyobrazić sobie – pisze dalej – aby ów asceta i chmurny prorok mógł uznać jako istotę wyższą Jezusa, który był jego przeciwieństwem.

Pozwala nam to zrozumieć, dlaczego od samego początku istniała sekta wyznawców Jana, tak zwana sekta joannitów. Utrzymywała się ona bardzo długo niezależnie od gmin chrześcijańskich i jeszcze w II stuleciu mowa jest o niej w kronikach jako o jednej z uznanych sekt w ramach judaizmu. Wybitny biblista R. Bultmann identyfikuje ją z późniejszą sektą mandejczyków, znaną w literaturze pod nazwą baptyistów lub hemerobaptyistów. Mandejczycy, aczkolwiek tylko w liczbie około dwóch tysięcy członków, istnieją do dnia dzisiejszego. Mieszkają nad dolnym Eufratem w Zatoce Perskiej i mają swoje własne pisma święte, w których Jan Chrzciciel jest nazwany prawdziwym, a Jezus fałszywym prorokiem.

NA GÓRZE OLIWNEJ

Gdyby ktoś próbował wytyczyć na mapie drogi, którymi Jezus wędrował nauczając i uzdrawiając chorych, przekonałby się, że jest to całkiem niemożliwe. Mimo że chodzi tu o niezmiernie doniosły okres Jezusowego żywota, autorzy Nowego Testamentu nie potrafili uniknąć skrajnego zamętu. Z jednej strony synoptycy, a z drugiej Jan Ewangelista – to dwie odmienne wersje, wobec których czytelnik staje właściwie bezradny, nie wiedząc, komu dać wiarę.

Jeżeli ewangeliści w czymkolwiek są zgodni, to tylko w tym, że kariera publiczna Jezusa rozpoczęła się w Nazarecie i skończyła w Jerozolimie. Nato-

miast wszystkie ich relacje, które mieszczą się między tymi antypodami jego życia, nie pokrywają się ze sobą.

Synoptycy twierdzą, że jedynym obszarem działalności Jezusa była Galilea. Jeżeli przekraczał jej granice, to tylko sporadycznie i przeważnie pod przymusem, chroniąc się przed zbyt dużą natarczywością tłumów lub faryzeuszów. Tak na przykład trzy razy przeprowadzał się na wschodni brzeg jeziora Genezaret, raz dotarł aż do północnej granicy kraju i zatrzymał się w Cezarei Filipi, przebywał także w fenickich miastach Tyr i Sydon.

Należy jednak podkreślić, że przed swoim triumfalnym ostatecznym wjazdem do Jerozolimy nigdy nie był w relacji synoptyków w tym mieście ani w ogóle w Judei. Gdy zatem go aresztowano, stawiano przed trybunałem Sanhedrynu i przed Piłatem, gdy go bito i ukrzyżowano, jerozolimczycy musieli go chyba uważać za człowieka obcego i w dodatku przybysza z pogardzanej, buntowniczej Galilei.

Natomiast Jan Ewangelista opowiada nam zgoła coś innego, coś, co jest jakby odwróceniem sytuacji. Według niego Jezus owszem nauczał także w Galilei, jednakże głównym terenem jego działalności była Judea. Tam głosił swoje nauki, tam uzdrowiał i wskrzesił Łazarza, tam miał przyjaciół i potykał się z antagonistami. I należy jeszcze zwrócić uwagę na to, że właśnie do Galilejczyków, którzy według synoptyków mieli nastawać na jego życie, chroni się przed agresywnością Żydów judzkich.

Gdy Jezus wkraczał triumfalnie w mury Jerozolimy, nie zjawiał się tam w relacji Jana po raz pierwszy w życiu. Bawił tam już poprzednio aż cztery razy z okazji różnych świąt żydowskich. Przebywał ponadto w Betanii i dłuższy czas ukrywał się przed kapłanami w Efrem, miasteczku położonym na skraju pustyni judzkiej. Gdy bywał w Jerozolimie, bynajmniej nie unikał ludzi, lecz wiele czasu spędzał na dziedzińcu świątyni otwarcie głosząc swoją naukę, z czego wynika, że nie mógł być tam osobistością nieznaną.

Ewangelista różni się znacznie nawet w opisie Wielkiego Tygodnia i bibliści do dnia dzisiejszego trudzą się daremnie, aby ustalić choćby w przybliżeniu zarówno kolejny przebieg wydarzeń, jak też ich datę. Dotąd istnieją wątpliwości, w którym roku i w którym dniu Jezus został ukrzyżowany. Nie jest nawet rzeczą pewną, czy Ostatnia Wieczerza była sakralnym posiłkiem spożytym w święto Paschy w 14 dniu żydowskiego miesiąca Nizan (tradycja synoptyczna), czy też jakimś innym posiłkiem, przypadającym – jak to wynika z Ewangelii Jana – na 13 dzień tegoż miesiąca.

Nie zamierzamy tu wchodzić w owe dość zawile i żmudne kontrowersje, dla przykładu jednak poświęcimy nieco czasu opisowi pobytu Jezusa w Betanii. Pod tym względem zgodni są tu jedynie Mateusz i Marek. W ich wersji Jezus był gościem Szymona „trędowatego”. Pewna niewiasta występująca bezimienne wylała na jego głowę kosztowny olejek. Obecni tam goście, lub też uczniowie, nie kryli swego zgorznięcia. W ich mniemaniu Jezus nie powinien był

dopuszczyć do takiego marnotrawstwa, gdyż olejek można było sprzedać, a pieniądze rozdać ubogim. Marek dodaje jeszcze, że w ten sposób można było uzyskać ogromną sumę trzystu denarów. Ponadto, bez związku z tym incydentem, obaj ewangeliści informują nas o zdradzie Judasza Iszariota.

Gdy odczytujemy odpowiednie wersety z Ewangelii według Łukasza, od razu orientujemy się, że mamy tu do czynienia z zupełnie inną opowieścią. Uczta w Betanii odbywa się tam przede wszystkim o wiele wcześniej niż dwie poprzednie i w żadnym razie nie wiąże się z wydarzeniami Wielkiego Tygodnia. Gospodarzem domu jest co prawda również Szymon, ale ewangelista nazywa go „faryzeuszem”, a nie „trędowatym”. Epizod namaszczenia olejkami widać napisany został przez autora z inklinacjami beletrystycznymi, gdyż zwięzły i rzeczowy opis Mateusza i Marka przeobraził się tu w nastrojową scenkę z morałem, nabrzmiałą dramatyczną, prawdziwie ludzką treścią. Nie występuje już jakaś nieokreślona niewiasta, lecz jawno grzesznica, która w przyływie skruchy zlewa stopy Jezusa łzami, wyciera je swoimi włosami, całuje i namaszcza olejkami. Nie ma w tym głęboko przejmującym opowiadaniu ani słowa o zgorszeniu z powodu marnotrawienia olejku. Natomiast nowością dla nas jest to, że w uczcie brali udział także faryzeusze, którzy skorzystali z tego epizodu, aby zachwiać wiarę obecnych w Jezusa. Gdyby był on rzeczywiście prorokiem – orzekli – nie pozwoliliby, aby dotknęła go grzesznica, bo wiedziałby zawczasu „kto zacz jest niewiasta”.

Gdy z kolei otworzymy Ewangelię według Jana, przekonamy się, że tych niespodzianek jest jeszcze więcej. Albowiem to, co Jan nam relacjonuje, właściwie niewiele ma wspólnego z poprzednimi trzema wersjami. Uczta w Betanii nie odbywa się tam na dwa dni przed świętem Paschy, jak to jest u Mateusza i Marka, lecz o cztery dni wcześniej. A co dziwniejsze, honory domu pełnią zgoła inne osoby, mianowicie Łazarz oraz jego siostry Marta i Maria.

Tym razem poznajemy po imieniu niewiastę, która stopy Jezusa namaszcza olejkami i wyciera swoimi włosami. Jest nią właśnie Maria. A zgorszenie z powodu marnotrawstwa kosztownych olejków nie wyrażają już osoby nieokreślone, lecz Judasz Iszariot we własnej osobie. Jednakże Jan informuje nas, że była to z jego strony perfidna obłuda, gdyż sam miał chęć na te trzysta denarów, które by uzyskano ze sprzedaży olejku. „A mówił to nie dlatego – wtrąca ewangelista – żeby się troszczył o ubogich, ale że był złodziejem, i mając trzos, nosił to, co wkładano” (12,6). Według Jana Judasz pełnił zatem funkcję skarbnika i korzystał z tego, by okradać wspólną, powierzoną mu kasę.

Przypatrmy się teraz wydarzeniom na Górze Oliwnej, gdzie Jezus w znajdującym się na jej stoku ogródcu Getsemani przechodził katusze trwogi i wątplenia i gdzie w końcu został aresztowany. Wersje ewangelistów są tu raczej zbieżne, a różnice, jakie w nich spostrzegamy, mają przeważnie charakter uzupełniający.

Tak na przykład u synoptyków nie nazwany towarzysz Jezusa odcina ucho nie nazwanemu słudze arcykapłana i dopiero od Jana dowiadujemy się,

że chodzi tu o Piotra i Malchusa. Incydent kończy się w trzech ewangeliach poleceniem Jezusa, by jego zbyt popędliwy obrońca z powrotem wsadził miecz do pochwy. Ani słowa o tym, co stało się z okaleczonym sługą. Łukasz, który już nieraz poprzednio wykazywał w tego rodzaju sytuacjach więcej wyobraźni i wrażliwości niż inni ewangeliści, zrozumiał, że Jezus ze względu na głoszoną przez siebie zasadę miłosierdzia i miłości bliźniego nie mógł na tym poprzestać. Dlatego on jedyny zakończył epizod uwagą, że Jezus przytknął odcięte ucho rannemu i uzdrowił go.

Ta sama wyobraźnia zagrała u Łukasza w opisie udręki serca, jaką przechodził Jezus w Getsemani. Inni ewangeliści relacjonują nam, jak Jezus łamał się i modlił, prosząc Boga, aby oddalił od niego kielich goryczy. Łukasz natomiast przedstawia tę scenę bardziej obrazowo i bardziej emocjonalnie. U niego Jezus cierpi tak przerażająco, że zamiast potu spływają z niego krople krwi. Ponadto ukazuje mu się anioł, aby podtrzymać go na duchu w chwili jego niemocy i zwątpienia.

W poszczególnych wariantach wyczuwa się wyraźnie pewne określone tendencje. Ich autorzy, przypuszczalnie, aby łatwiej trafić do przekonania czytelników, dążą do coraz większego uściślenia realistycznych szczegółów i wzbogacenia ich od strony obrazowej.

Jest w tych odmianach inna jeszcze tendencja, nazwijmy ją teologiczną. Dochodzi ona do głosu w Ewangeliu według Jana, gdzie Jezus, jak to wiemy, różni się od Jezusa synoptyków. Opromienia go bowiem już za życia taki blask boskości, że dostrzegają to nawet ludzie postronni. Zgodnie z tym założeniem Janowi wydawało się bluźnierstwem, żeby Judasz dotknął swymi wargami jego boskiego lica. Dlatego on jeden wśród ewangelistów nie wspomina nic o pocałunku zdrajcy.

Są u Jana inne jeszcze odrębności. Otóż w akcie pojmania Jezusa w ogródcu Getsemani u boku kapłańskich sług biorą udział także żołnierze kohorty rzymskiej. I co dziwniejsze, oni wszyscy, Żydzi i Rzymianie, na widok jego osoby, ogarnięci nagłą bojaźnią, padają przed nim na twarze. Jan zapewne pragnął za pomocą tego historycznie nieprawdopodobnego incydentu pokazać, że nawet wrogowie rozpoznali w nim Syna Bożego. Zgodnie ze swymi koncepcjami przemilcza on również przejmującą scenę agonii Jezusa w ogródcu, przypuszczalnie, aby zbyt nie eksponować jego cielesnej, ludzkiej natury.

Gdy zastanowimy się nad faktem obecności tylu różnic w krótkiej, ale przecież doktrynalnie ważnej opowieści, musi nas zadziwiać dowolność, na jaką pozwalają sobie ewangeliści wobec przekazu, który w ich przekonaniu musiał być historycznie autentyczny, a więc nienaruszalny. Tymczasem każdy z tych autorów manipuluje tym przekazem na swój sposób, zależnie od tego, jak dyktowała mu imaginacja lub propagowana przezeń idea. Każdy po prostu dodaje i ujmuje, co mu się żywnie podoba.

Toteż niektórzy bibliści wyrazili wątpliwość, czy wydarzenia na Górze

Oliwnej, przynajmniej w wersji ewangelistów, w ogóle miały miejsce. Narzuca się tu przypuszczenie, że w fantazji ludowej odegrała tu znowu twórczą rolę reminiscencja ze Starego Testamentu i że cały ten epizod w biografii Jezusa powstał po wpływie sławnej sceny z Mojżeszem na górze Synaj. Ktokolwiek zada sobie trud porównania obu tekstów, przyzna, że istotnie są w nich pewne analogie. Zresztą sami ewangelista naprowadzają nas na trop tego starotestamentowego rodowodu, gdy zapewniają, że na Górze Oliwnej wszystko działo się tak, iżby wypełniły się przepowiednie proroków (Mt. 25,26; Mk. 14,26; J. 18,9).

Jest rzeczą możliwą, że Jezus ukrywał się w gęstym gaju oliwnym Getsemani i że tam został aresztowany. Wszystkie inne szczegóły, które temu wydarzeniu towarzyszą w wersji ewangelistów, były chyba już dokomponowane przez zbiorową wyobraźnię chrześcijańskich wyznawców, a więc są typowym tworem folkloru. A z folklorem najczęściej bywa tak, że łatwo ulega odmianom i uzupełnieniom w miarę przemijania czasu i pokoleń ludzkich.

Czy jednak lud mógł zdobyć się na tak wyborną poetycko, tak wstrząsającą i pełną prawdy życiowej scenę Jezusowej męki, na tak dogłębne zrozumienie psychiki człowieka stojącego przed ostateczną decyzją swego życia? Jeśli miałby ktoś pod tym względem jakieś zastrzeżenia, to trzeba tu przypomnieć, że gdzie jak gdzie, ale właśnie w twórczości ludowej kryje się zawsze najczystsza poezja i najautentyczniejsza prawda o człowieku. Jeżeli chodzi o czasy, kiedy rodziła się historia o męce Jezusa, to pamiętać należy, iż był to okres tragiczny i burzliwy dla ludzi prostych i upośledzonych. Można powiedzieć, że każdy nędzarz, każdy niewolnik przeżywał wówczas swój własny dramat Getsemani. Historia o duchowych katuszach Jezusa na Górze Oliwnej, zanim została zapisana przez ewangelistów, krążyła chyba od dawna wśród wyznawców Jezusa i była metaforyczną projekcją tego wszystkiego, co oni w większości przeżywali w swoim życiu.

W związku z tymi rozbieżnościami pragniemy tu zająć się jeszcze Ewangelią według Marka ze względu na to, że spotykamy się w niej z pewnym tajemniczym incydentem, który do dnia dzisiejszego fascynuje badaczy biblijnych. Werset zawierający opis jego wydarzenia brzmi następująco: „Wtedy uczniowie jego, opuściwszy go, wszyscy pouciekali. A młodzieniec pewien szedł za nim, odziany tylko w prześcieradło. I pojмали go. Lecz, on porzuciwszy prześcieradło, nagi uciekł od nich” (14,50–52).

Sceneria w ogródcu Getsemani była owej nocy ponura i złowroga. Mistrz spędzał ostatnie swoje godziny wśród najgorszych przecuć, w męce duchowej, pełen wątpliwości i rozterek. Nagle w mroku nocnym między poskręcanyymi ze starości drzewami oliwnymi zamigotały pochodnie, rozległy się nawoływania i niebawem zamrowiło się od nasłanych przez arcykapłanów zbirów, uzbrojonych w kije i miecze. W tej dramatycznej atmosferze jakże groteskowa wydawać się może anegdotka o szybko nogim młodzieńcu, który ratuje się

w ten sposób, że w rękach łapaczy pozostawia swoje prześcieradło i nago daje nura w ciemność nocy.

Kim był ów tajemniczy młodzieniec? Dlaczego przebywał w otoczeniu Jezusa odziany tylko w prześcieradło? Dlaczego Marek nie nazywa go po imieniu? Dla ludzi wierzących, przeświadczonych o tym, że wszystko, co się dzieje w ewangeliach, jest historyczną prawdą, sprawa była łatwa do rozszyfrowania. Ten młodzieniec – powiadają – to sam św. Marek, autor ewangelii. Według nich najlepszym dowodem na to jest fakt, że on jedyny ten drobny epizod podaje i że podaje go lakonicznie wprawdzie, ale zastanawiająco realistycznie. Mateusz, Łukasz i Jan może o tym zajściu nic nie wiedzieli, albo też po prostu zlekceważyli go jako szczegół mało ważny.

A więc kardynalnym dowodem według tych przypuszczeń ma być właśnie ów uderzający fakt wyłączności Marka. Stoją oni na stanowisku, że to, co dla ludzi postronnych mogło nie mieć żadnego znaczenia, a przeciwnie – mogło stanowić niepożądany zgrzyt w dramatycznej jednolitości narracji, dla Marka miało wagę najintymniejszego wspomnienia z lat młodości. I z tych właśnie powodów nie oparł się on pokusie wtrącenia do ewangelii tych trzech zdań, mających zaświadczyć, że widział Jezusa, że był naocznym świadkiem jego aresztowania.

No dobrze – powiadają na to sceptycy – jeżeli Marek był istotnie tym młodzieńcem, to w takim razie, dlaczego robi z tego tajemnicę? Dlaczego nie podaje jego imienia? Zwolennicy opinii, iż młodzieńcem był Marek, i na to mają gotową odpowiedź: do anonimowości skłoniła Marka wrodzona skromność. Bo przypomnijmy sobie, co się działo, gdy ujęto Jezusa. Jego najbliżsi towarzysze stchórzyli i po prostu uciekli opuszczając swego Mistrza w złej doli. „Wtedy uczniowie jego opuściwszy go, wszyscy pouciekali” – powiada Marek, a Mateusz i Jan przyświadcza mu w tym w całej pełni (Mk. 14,50; Mt. 26,56; J. 16,32).

Natomiast gdy chodzi o Marka, to on jeden nie uciekł, lecz krok w krok szedł za pojmanym Jezusem i z tego powodu o mało co wpadłby również w ręce arcykapłańskich siepaczy. Był wówczas jeszcze za młody, by stać się uczniem Mistrza, a jednak postąpił bardziej po męsku niż najbliżsi uczniowie Jezusa.

Z tej swojej postawy tam w ogrójcu Getsemani był w cichości ducha bardzo dumny i jest rzeczą zrozumiałą, iż pragnął, by pozostał po niej jakiś trwały ślad. Ale z drugiej strony poczucie skromności i taktu nakazywało mu, by nie identyfikować się na kartach ewangelii otwarcie i nie narazić się na zarzut, iż, w tak drażliwej sprawie dopuszcza się grzechu chępliwości. Czytelnicy przez implikację mieli się domyślić, kim był ów młodzieniec.

Ten dyskurs, jakkolwiek budzi podziw swą finezyjnością, nie wyjaśnia jednak prostego faktu, który baczny obserwatorom rzuca się w oczy. Zachodzi bowiem pytanie, jakim cudem znalazł się młodzieńcy Marek w ogrójcu

Getsemani i to pośród nocy, skoro nie należał do grona najbliższych towarzyszy Jezusa. Nasi egzegeci odpowiadają na to w sposób następujący. Otóż w Dziejach Apostolskich zawieramy znajomość z niejakim Janem, który posługiwał się także imieniem greckim Marek. Matka jego miała na imię Maria i była właścicielką domu w Jerozolimie, gdzie zwykle gromadzili się pierwsi nazarejczycy i gdzie ponoć odbyła się Ostatnia Wieczerza. Warto tu wtrącić, że parę lat później, to jest w 44 r., schronił się tam Piotr po ucieczce z więzienia, a więc był to dom o bogatej tradycji chrześcijańskiej. Marek wraz ze swoim krewnym Barnabą brał udział w pierwszej podróży misyjnej Pawła. Po długiej rozłące spowodowanej jakimś nie wyjaśnionym nieporozumieniem, stał się wiernym towarzyszem Pawła w Rzymie i podobno jest autorem drugiej ewangelii w Nowym Testamencie, którą jakoby napisał na podstawie osobistych wspomnień Piotra.

Marek, jak wynika z tych relacji, nie był człowiekiem ubogim i pod tym względem różnił się od większości pierwszych wyznawców Jezusa. O jego przynależności do warstw posiadających świadczą dwa szczegóły. Po pierwsze: imiona greckie zazwyczaj przydawali sobie żydowscy młodzieńcy pozostający pod urokiem kultury helleńskiej, a więc wykształceni i obcy w świecie. Po drugie: ludzie w Palestynie na ogół kładli się do snu w tym samym odzieniu, w którym przebywali za dnia, a tylko zamożniejsi przebiali się na spoczynek nocny w dość kosztowne naówczas lniane prześcieradło.

Ten wyjaśniający komentarz jest bardzo potrzebny w naszych dalszych rozważaniach. Z ewangelii bowiem wynika w sposób oczywisty, że sad oliwny Getsemani był własnością prywatną i że Jezus ze swoimi uczniami nie mógł tam przebywać bez zgody gospodarza. Przeto właścicielem gaju musiał być ktoś, kto był dobrym znajomym całej tej grupki pielgrzymów z Galilei.

I oto ogniwa rozumowania zaczynają się wcale nieźle wiązać ze sobą w logiczną całość, jeśli tylko zaryzykujemy twierdzenie, iż właścicielem ogrodu był Marek. Nazwa Getsemani pochodzi od aramejskiego określenia „gat szemanin”, co znaczy tłocznia oliwy. A więc przy gaju musiały być jakieś zabudowania gospodarcze, gdzie Marek prawdopodobnie podczas upałów chętniej nocował niż w domu swej matki Marii.

Owej fatalnej nocy rozebrał się do naga, otulił w prześcieradło i usnął. Nagle zbudziła go jakaś pomieszana wrzawa. Zerwał się z postania i tak jak stał pobiegł w głąb sadu, gdzie między drzewami migotały ognie pochodni. I nadszedł właśnie w chwili, kiedy Jezus, już skrępowany i opuszczony przez najbliższych, szedł do więzienia w otoczeniu licznej straży.

Rekonstrukcja domniemyanych wydarzeń, jak widzimy, wcale pomysłowa. Gdy jednak zamyślimy się nad jej wiarygodnością, stopniowo ogarniają nas wątpliwości. Bo mimo pozorów prawdy jest w tej rekonstrukcji zbyt dużo kombinacji i domysłów, a za mało dowodów. Przynajmniej dla umysłów krytycznych, przywiązujących wagę do beznamiętnego odważania argumentów za i przeciw, nie tak łatwo ulegających pokusom nęcących i fantazyjnych hipo-

tez. Jeżeli zastanowimy się nad całą sprawą nieco dłużej, dojdziemy do przekonania, że nie ma na świecie szanującego się sądu, który by na podstawie przytoczonych wywodów ogłosił werdykt, że młodzieniec z prześcieradłem to był Marek, syn Marii, późniejszy ewangelista.

Niektórzy egzegeci i pisarze katolicy, jak na przykład autor monografii o Jezusie, G. Ricciotti, oczywiście zdają sobie sprawę ze słabych stron całego rozumowania i jak zwykle w takich wypadkach powołują się na świadectwo tradycji, która identyfikuje młodzieńca z Markiem. Ale co to jest ta tradycja? To przecież podania przekazywane przez pierwszych chrześcijan, w większości prostych, nieuczonych ludzi, płonących miłością do Zbawiciela, żadnych wszelkich wiadomości o jego doczesnym życiu. Interesowało ich, jaki był Jezus w dzieciństwie, kim byli jego rodzice, jego przyjaciele i towarzysze wędrówek, jak zachowywał się w życiu codziennym i jak doszło do jego męki i śmierci. Odczuwali jednak pod tym względem niedosyt. Wobec tego nastąpił w ich umysłach ów proces, z którym już kilkakrotnie się spotykaliśmy. W przeświadczeniu, że Jezus jest zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem, tym samym wierzyli, że wszystko co oni zapowiadali, musiało się spełnić w jego życiu. Wyszukiwali więc ze Starego Testamentu odpowiednie wersety i przez dostosowaną do potrzeb chwili interpretację tekstu wypełniali brakujące ogniwa w biografii Jezusa.

Badacze, zastanawiając się nad rodowodem anegdoty o tajemniczym młodzieńcu w prześcieradle, wyrazili przypuszczenie, że jest on wytworem właśnie takiego samego procesu myślowego. I dla poparcia swojej tezy wskazywali, iż źródłem inspiracji mogło być proroctwo Amosa, w którym między innymi czytamy: „...i kto męznego serca między mocarzami, nago uciekać będzie dnia onego, mówi Pan” (2,16).

Przyjrzyjmy się jeszcze dokładniej opowieści, w którą wtopione są zdania o młodzieńcu. Gdy owe zdania usuniemy z kontekstu, spostrzeżemy ze zdziwieniem, że bynajmniej nie powstaje wyrwa w ciągłości narracji, że zdania poprzedzające owe puste miejsce oraz zdania następujące po nim doskonale kojarzą się ze sobą w logiczną sekwencję. Zachodzi tu więc podejrzenie, że anegdota o nagim młodzieńcu jest w Ewangelii Marka późniejszą interpolacją, wtrąconą do pierwotnego tekstu przez jakiegoś kompilatora czy skrybę. Dlaczego to zrobił, nie sposób dziś dociec. Być może miało to jakiś związek z rozgrywkami między zwolennikami bezpośrednich uczniów Jezusa i Pawła, których echo wyczuwamy zarówno i w listach Nowego Testamentu, jak też w Dziejach Apostolskich, a także w trzech pierwszych ewangeliach, gdzie rola apostołów jest przedstawiona w niezbyt korzystnym świetle.

Postacią bardziej jeszcze zagadkową i fascynującą jest Judasz. Wiemy, jak brzemienne w skutki była jego rola w dramacie Wielkiego Tygodnia, a jednak, prawdę mówiąc, właściwie nic o nim nie wiemy. Ewangelisci niewiele mają o nim do powiedzenia, jedynie tylko Mateusz i autor Dziejów Apostolskich informują nas, że pożałował on swego czynu i popełnił samobójstwo. Jeżeli

chodzi o motywy zbrodni, to wypowiadał się w tej sprawie tylko Jan Ewangelista. Ale to co nam przekazuje, nie jest zbyt przekonywające, a raczej wygląda na chęć wywołania w czytelniku uczucia wzdry. W jego wersji Judasz jako skarbnik nadużywał zaufania Jezusa i okradł wspólną kasę. Był więc nikim więcej, jak tylko marnym złodziejaskiem i ta właśnie chciwość grosza sprawiła, że dał się przekupić przez kapłanów i wydał Jezusa.

Jest to bardzo uproszczona, trudna do przyjęcia wersja, bo Judasz nie mógł przecież być aż tak lichym człowiekiem. Niewątpliwie musiały tkwić w jego charakterze jakieś wyższe wartości, skoro poszedł za Jezusem w niepewną wędrówkę i skoro z drugiej strony Jezus nie tylko zaliczył go w poczet dwunastu uczniów, ale nawet powierzył mu funkcję gospodarowania wspólnymi funduszami.

Więc dlaczego zdradził Judasz swego Mistrza, który okazał mu tyle zaufania? Nie istnieją żadne dane, aby na to pytanie dać jakąś konkretną odpowiedź. Było tu więc idealne pole do popisu dla domyślności biblistów i twórczej fantazji artystów, których Judasz fascynował nie tylko jako indywidualny problem psychologiczny, lecz także jako metaforyczny, wszechogarniający wyraz pewnych ciemnych i odwiecznych stron ludzkiej natury.

Zwrócono przede wszystkim uwagę na niepewność pochodzenia etnicznego Judasza. Przydomek iszkarjot (po aramejsku „isz Kariot”) znaczy dosłownie „człowiek z Kariotu”. Sprawa o tyle jest zawikłana, że istniały dwa miasteczka Kariot i nie wiadomo, które z nich wchodzi w rachubę.

Jedna miejscowość o tej nazwie położona była na obszarze Judei. Rzucałoby to specyficzne światło na motywy postępowania Judasza. Jezus i jego uczniowie byli, jak wiadomo, Galilejczykami. W takim razie Judasz byłby między nimi jedynym Judejczykiem. Znamy już dobrze uprzedzenia, jakie dzieliły te dwa odłamy ludu żydowskiego. Być może Judasz, odczuwając rezerwę i nieufność swoich współtowarzyszy, czuł się wśród nich obcy, czy wręcz upośledzony. Z tego powodu narastało w nim rozgoryczenie, może nawet podświadomie tracił wiarę w Jezusa. Przełom w jego postawie nastąpić mógł podczas tak zwanego kryzysu galilejskiego, kiedy nauka Jezusa o żywym chlebie, który z nieba zstąpił, wywołała zgorszenie nawet wśród jego najbliższych. Jan powiada: „Od tej chwili wielu uczniów jego odeszło i już z nim nie chodzili” (6,67).

Straciwszy wiarę w Jezusa, zaczął spoglądać na niego innymi oczami. Gdy podczas wyjazdu do Jerozolimy pospólstwo okrzyknęło go królem Izraela, w Judaszu odezwał się patriota judejski. Nagle ujrzał w Jezusie jednego z tych galilejskich szaleńców, którzy buntowali lud i sprowadzali na kraj tyle nieszczęść. Wówczas w jego głowie mogła powstać ta sama myśl, jaką według Ewangelii Jana wypowiada nieco później Kajfasz. Pragnąc uniknąć krwawej interwencji Rzymian, oświadczył, że „lepiej jest, aby jeden człowiek umarł za naród, niż żeby cały naród miał zginąć” (11, 50).

Druga miejscowość nazywająca się Kariot znajdowała się w Moabie, po

wschodniej stronie Morza Martwego. Gdyby Judasz stamtąd się wywodził, to powstałaby ewentualność, że był on pochodzenia pogańskiego, bądź też Żydem wychowanym w tamtejszej pogańskiej atmosferze. Zaważyłoby to na pewno poważnie na jego stosunku do Jezusa. Być może marzył o karierze osobistej w mesjańskim Królestwie Bożym, które, jak wielu innych Żydów, wyobrażał sobie jako królestwo ziemskie, królestwo Izraela. Przecież nawet niektórzy apostołowie tak rozumieli zapowiedź Jezusa, nie jest więc wykluczalne, że podobnie myślał również Judasz. Skoro tylko uświadomił sobie, że Jezus ma zupełnie coś innego na myśli i że biernie idzie ku śmierci, spostrzegł nagle z przerażeniem, że jego osobiste nadzieje obróciły się wniwecz, że został oszukany. W pierwszym więc porywie rozpaczy i gniewu wydał Jezusa kapłanom, aby jednak poniewczasie pożałować swego czynu i zakończyć samobójstwem zmarnowane życie.

Istnieje oczywiście mnóstwo innych teorii na temat motywów zdrady, nie sposób je tu wszystkie przytoczyć. Dla przykładu podajemy w wielkim skrócie niektóre, bardziej interesujące. Judasz wydając Jezusa chciał w ten sposób przyspieszyć nadejście Królestwa Bożego na ziemi; Judasz pragnął przekonać się, czy Jezus potrafi siebie ocalić i dać dowód w ten sposób, iż naprawdę jest tym, za kogo się podaje: Mesjaszem zapowiedzianym przez proroków i królem Izraela; Judasz chciał uchronić Jezusa przed motłochem, który zagrażał jego życiu i dlatego spowodował jego aresztowanie. Wierzył, że będzie to jedynie areszt ochronny, a gdy Jezus został skazany, popełnił samobójstwo.

Wreszcie jeszcze jedna teoria, czyniąca z Judasza zawiedzionego idealistę. Według niej wierzył on w nadejście głoszonego przez Jezusa Królestwa Bożego na ziemi, w którym będzie panowała równość i sprawiedliwość społeczna. Przekonał się jednak, że Jezus nie jest rewolucjonistą i nie spełni jego nadziei, natomiast gubi się w jakichś niezrozumiałych, mistycznych naukach, głoszących przede wszystkim uległość wobec władz rzymskich.

Jak widzimy, interpretatorom biblijnym nie zabrakło w tym wypadku fantazji. Można na przykład łatwo wyobrazić sobie zbiór nowel, w których każda z tych postaw Judasza stanowiłaby odrębny temat literacki.

Ta bujna fantazja o mało nie sprowadziła na stos inkwizycji Wincentego Ferreriusza, przyjaciela i kapelana awiniońskiego papieża Benedykta XIII (1394–1423). Jak wynika z zachowanych w Watykanie dokumentów, ów Ferreriusz wygłosił kiedyś kazanie na temat Judasza. Według jego wersji zdrajca chciał błagać Jezusa o przebaczenie, nie mógł jednak do niego się docisnąć, gdyż w drodze na Kalwarię otaczały go tłumy ludzi. Postanowił przeto powieścić się, aby dusza jego mogła ulecieć na Kalwarię i uzyskać przebaczenie. I rzeczywiście tak się stało. Dlatego, gdy Chrystus wstąpił do nieba, dusza Judasza znalazła się po jego prawicy wśród innych dusz błogosławionych. (Według książki Marii Ambrosini i Mary Willis *Tajne archiwum Watykanu*, w przekł. T. Szafrąńskiego).

Judasz wśród błogosławionych! Była to niesłychana herezja. Na niefor-

tunnego kaznodzieję zwały się groźne dochodzenia inkwizycji, które mogły skończyć się płonącym stosem. Uratował go jednak jego przyjaciel, papież Benedykt XIII, polecając spalić akta śledcze i umorzyć dochodzenie.

Niejako na przeciwległym biegunie znajduje się interpretacja, podana przez apokryf znany pod nazwą *Arabskiej ewangelii dziecięctwa*. Anonimowy autor częstuje nas taką oto historyjką o Judaszu: „Pewna kobieta miała syna opętanego duchem nieczystym. Nazywał się Judasz. Ile razy napadał go czart, gryzł on wszystkich, co się zbliżyli do niego, a jeśli nikogo nie było wokół, sam sobie kasał ręce i inne członki. Wtedy matka postanowiła zaprowadzić go do Marii. Kiedy Judasz opętany usiadł po prawicy Jezusa, chciał go ukąsić, gdy targnął nim czart. Ale nie zdołał tego zrobić, tylko uderzył Jezusa w prawy bok. Jezus zaczął płakać, a wówczas czart opuścił chłopca pod postacią wielkiego psa. Był to Judasz, który zdradził Jezusa, a bok, w który uderzył Judasz, jest tym, który Żydzi przeszli włócznią”.

Trzeba tu wreszcie powiedzieć, co może zaskoczyć wielu czytelników, ale co chyba jest prawdą: historia o Judaszu jest po prostu czystym wymysłem. Nigdy nie było żadnego Judasza, a jako świadka możemy tu powołać osobę najlepiej poinformowaną, samego Pawła. W swoim pierwszym liście skierowanym do Koryntian pisze on między innymi o przebiegu Ostatniej Wieczerzy, a nieco później o tym, jak bezpośrednio po zmartwychwstaniu Jezus ukazał się dwunastu apostołom.

Otóż w opisie wieczerzy nie ma w ogóle mowy o Judaszu i jego zdradzie, co jest zastanawiające, skoro ewangelisci ten właśnie incydent dość mocno eksponują. Paweł mówi tylko o „wydaniu” Jezusa, przy czym jest to dokładnie takie samo określenie, jakim posługują się Mateusz i Marek w opisie pojmania Jana Chrzciciela.

Drugi fakt, który nas intryguje, to ukazanie się Jezusa dwunastu apostołom, bez wzmianki o tym, że odpadł Judasz. Paweł zachowuje się więc tak, jakby o jego zdradzie i samobójstwie nie miał najmniejszego pojęcia. Pozostaje jeszcze ewentualność, iż z jakichś powodów chciał tę sprawę przemilczeć, ale trudno sobie to wyobrazić, skoro musiała ona być ogólnie znana w gminach chrześcijańskich.

Jeśli pomyślimy, że list Pawła jest wcześniejszym źródłem niż ewangelie i Dzieje Apostolskie, nie możemy uniknąć konkluzji, że za czasów Pawła opowieść o Judaszu jeszcze w ogóle nie istniała, że jest to legenda, która pojawiła się kilkadziesiąt lat później. I możemy się domyślić, dlaczego się pojawiła. Po zburzeniu Jerozolimy do miast helleńskich napłynęły liczne rzesze uchodźców żydowskich. Z tego powodu powstawały konflikty między nimi a wyznawcami Jezusa. Przybierały one, jak wiemy z Nowego Testamentu, bardzo ostre formy i właśnie w takiej napiętej atmosferze zrodziła się postać Judasza jako personifikacja ludu żydowskiego i jego odpowiedzialności za śmierć Zbawiciela.

Jest rzeczą znaną, że lud jako zbiorowość często wyrażał swoje nadzieje, uczucia i nastroje w legendarnych przypowieściach. W naszym wypadku sy-

tuacja była o tyle ułatwiona, że pomysł i tworzywo do tej opowieści czekało gotowe w Starym Testamencie. Wystarczyło sięgnąć po odpowiednie wersety, aby na ich podstawie skomponować dramatyczną historię o zdradzie, jakiej ofiarą miał paść Jezus. Zaczęło się może od tego, że ktoś z grona wędrownych kaznodziejów przytoczył te wybrane wersety dla uwydatnienia zdrady narodu żydowskiego, zdrady usymbolizowanej w postaci Judasza. I to, co zrazu było niczym innym, jak tylko oratorskim sposobem poglądowego przekazania pewnych nauk moralnych, przeobraziło się z biegiem czasu w wierzeniach ludu w realne wydarzenie.

Ślady starotestamentowego pochodzenia legendy o Judaszu uwidoczniłone są całkiem wyraźnie w tekstach Nowego Testamentu. Tak na przykład w Dziejach Apostolskich Piotr przemawia w ten oto sposób: „Mężowie bracia! Musiało się wypełnić Pismo, które Duch Święty zapowiedział przez usta Dawida o Judaszu, przywódcy tych, co pojмали Jezusa” (1,16). Także Jezus w Ewangeliu według Jana oświadcza, że musiało się wypełnić Pismo, a na dowód przytacza następujący werseł z czterdziestego psalmu: „Ten, który pożywa ze mną chleb, zdradę knuje przeciwko mnie” – potem wskazuje na Judasza jako zdrajcę, podając mu umoczony w winie chleb do spożycia.

Wobec tego nie powinno nas już dziwić, że niektóre inne elementy opowieści są wręcz zapożyczeniami z pism Starego Testamentu. Według Mateusza Judasz, żalując swego czynu, porzucił w świątyni trzydzieści srebrników, a kapłani zakupili za te pieniądze pole garncarza na cmentarz. I oto czytamy u proroka Zachariasza: „I rzekłem do nich: Jeśli jest rzecz dobra w oczach waszych, przynieście zapłatę moją, a jeżeli nie, niechajcież. I odważyli zapłatę moją: trzydzieści srebrników. I rzekł Pan do mnie: porzuc to do garncarza, piękną zapłatę, którą od nich jest oszacowan. I wziąłem trzydzieści srebrników i porzuciłem je w domu Pańskim do garncarza” (11,12–13).

PROCES

Wjazd Jezusa do Jerozolimy musiał istotnie się wydarzyć, jako że przepowiedział go przecież Stary Testament. Tak przedstawiają sprawę ewangeliści. W ich relacji jerozolimczycy witali go odpowiednio dobranym werselem z jednego z Psalmów, w którym mowa jest o królu izraelskim; nawet taki szczegół, jak to, że Jezus odbywał podróż na grzbiecie osłęcia, z góry był przewidziany w proroctwie Zachariasza, a mianowicie w następującym zdaniu: „Nie bój się, córo Syjonu! Oto król przybywa, siedząc na osłęciu” (9,9).

Mamy tu więc znowu do czynienia z wyraźnym wpływem Starego Testamentu. Nie wiemy wprawdzie, co wobec tego w opowieści jest fikcją, a co prawdą, można jednak przyjąć jako fakt historyczny to, że wjazd taki istotnie w ten czy ów sposób musiał się odbyć, skoro w Jerozolimie Jezus spotkał się ze swoim ostatecznym losem.

Ewangeliści dość obrazowo przedstawiają nam radosną egzaltację ludzi,

którzy uwierzyli, iż Jezus jest zapowiedzianym Mesjaszem i nowym królem izraelskim, iż wybawi on lud żydowski z niewoli. Sceneria, pełna urody malarzkiej, sugestywna i dramatyczna w swym emocjonalnym napięciu, zapisała się dobrze w pamięci pokoleń, oddziaływała twórczo na malarzy, poetów i muzyków. Jezus, uroczysty i nieprzenikniony, przepycha się na osiołku przez kotłujące się mrowisko ludzkie. W tym rojnym zamęcie i zgiełku znaleźli się entuzjaści, którzy okrzyknęli go królem, ścielili mu drogę płaszcami i zielonymi gałązkami, lub, jak chce Jan Ewangelista, witali go wymachując gałązkami palmowymi. Łukasz informuje nas dodatkowo, że byli tam obecni faryzeusze, którzy ze zgorszeniem przyglądali się całej scenie, z czego można chyba wnioskować, że zbiegło się tam również mnóstwo innych postronnych ludzi, traktujących dziwny pochód Galilejczyków jak sensację.

Spójrzmy jednak na ten epizod z innej strony, mianowicie ze stanowiska przeciętnego obywatela ówczesnej Palestyny, tak jak on go widział przez pryzmat swoich własnych bieżących doświadczeń życiowych. Jest to pożądane, ponieważ ewangeliści relację swoją zawiesili niejako w próżni, w oderwaniu od społecznych, religijnych i politycznych realiów życia. Spróbujmy więc osadzić ich opowieść w scenerii ówczesnych stosunków. Przekonamy się wówczas, że wjazd i towarzyszące mu okoliczności miały chyba bardziej decydujące znaczenie w dramacie Jezusa, niżby wynikało to z ewangelii.

Wypada przede wszystkim pamiętać, że za czasów Jezusa w Palestynie bynajmniej nie panowały stosunki sielskie. Wystarczy zaznaczyć choćby taki fakt, że przed zburzeniem Jerozolimy wystąpiło aż trzydziestu proroków, którzy głosili wyzwolenie Żydów pod wodzą mesjasza z królewskiego domu Dawida. Mesjanistyczne nadzieje sprawiły, że ludność żydowska ochoczo odpowiadała na egzaltowane wezwania tych proroków, co zazwyczaj kończyło się zamieszkami i krwawym ich stłumieniem. W tych rozpaczliwych warunkach powstało stronnictwo zelotów (gorliwców), którzy wypowiedzieli Rzymianom walkę na śmierć i życie. Terrorysty zwani sykariuszami (sztyletnikami) szerzyli postrach w miastach Galilei i Judei, zabijając w tłoku ulicznym okupantów i ich kolaborantów żydowskich.

Na domiar złego prokuratorem Judei był wówczas Poncjusz Piłat, człowiek gruboskórny i arogancki, o pospolitej inteligencji, w traktowaniu poddanych nie liczący się z psychiką Żydów, słowem – tępy urzędnik imperium rzymskiego. Zresztą ludność Judei trudno było utrzymać w ryzach. Dumna ze swoich obyczajów i tradycji, odznaczała się fanatyzmem religijnym, szowinizmem i buntowniczością. W stosunku do okupantów stosowała sabotaż, cichy opór i taktykę ciąglego prawowania się o specjalne przywileje.

Stanowisko prokuratora Judei, niezbyt wysokie, bo podlegające władzy namiestnika Syrii, Poncjusz Piłat objął w 26 r., ale już w pierwszym roku urzędowania wywołał ogromne wzburzenie wśród poddanych. Swoim oddziałom wojskowym kazał wmaszerować do Jerozolimy z odznakami cesarskimi, które obok orła miały na tarczy wizerunek cesarza. Religia Żydów zakazywała

Wjazd do Jerozolimy. Fot. J. Nowicki.



*Mikołaj Haberschrack: Wypędzenie sprzedawców ze świątyni (fragment).
Fot. A. Pawlikowski.*





Mikołaj Haberschrack: *Modlitwa w ogrójcu* (fragment). Fot. A. Pawlikowski.

odtworzenia postaci ludzkich w rzeźbie i malarstwie, toteż krok jego odczuto jako wyraźną chęć zbezczeszczenia świątyni. Kraj ogarnął nastrój protestu. Jerozolimczycy sformowali olbrzymi pochód i pociągnęli do odległej o 120 km Cezarei, gdzie prokurator miał stałą rezydencję. Mury pałacu otoczyły nieprzebrane rzesze zapamiętałych, gotowych na wszystko fanatyków. Raz po raz podnosiły się wrzaski i groźne okrzyki, domagające się natychmiastowego usunięcia znaków cesarskich ze świętego miasta.

Ale Piłat przez pięć dni nie pokazał się demonstrantom na oczy, wierząc, że zbiegowisko pręcej lub później rozproszy się. Wreszcie szóstego dnia polecił Żydom zgromadzić się na miejscowym hipodromie, który mógł pomieścić dwadzieścia tysięcy widzów (ruiny tego hipodromu archeolodzy odkopali w latach sześćdziesiątych naszego wieku i stwierdzili, że istotnie mógł pomieścić tyle widzów). Zjawił się tam na czele silnych oddziałów wojskowych i oświadczył, że ani myśli usunąć odznak cesarskich z Jerozolimy. Zbuntowanym demonstrantom rozkazał wracać do domów pod groźbą użycia siły. I na dowód, że nie żartuje, kazał swoim legionistom dobyć mieczy i ustawić się do natarcia. Stała się jednak rzecz zgoła nieprzewidziana, bo Żydzi nie dali się zastraszyć. Padli pokotem na ziemię i obnażyli karki na znak, że wolą zginąć od miecza, niż ustąpić.

Piłat był tym widokiem wstrząśnięty. Nie wiedział, co począć. Nie mógł przecież dla tak błażej przyczyny wyciąć w pień tysięcy własnych poddanych. Rzym nie puściłby mu tego płazem i na pewno zostałby odwołany, by usprawiedliwić się przed urzędnikami cesarza. Kazał więc legionistom odmaszerować, a Żydom obiecał, że natychmiast usunie odznaki cesarskie.

Był to jednak człowiek jakby upojony władzą i zbyt krewki, by z tego przykrego doświadczenia wysnuć wnioski na przyszłość. Toteż raz po raz wybuchały za jego rządów nowe perturbacje. Tak na przykład kazał w pałacu Heroda zawiesić tarcze z wizerunkiem cesarza. I znowu na protesty żydowskie nie reagował, aż polecenie usunięcia tych odznak otrzymał z samego Rzymu, gdzie wpływowi Żydzi poskarżyli się na jego postępowanie.

Nawet i w tych wypadkach, gdy słuszność była po jego stronie, gdy świecało mu dobro publiczne, nie umiał uniknąć zadrażnień i konfliktów z poddanymi. Postanowił na przykład wybudować akwedukt w celu sprowadzenia z odległego o 37 km el-Arrub potrzebnej dla Jerozolimy wody pitnej. I miał prawo sądzić, że koszty tej inwestycji powinni pokryć jej główni użytkownicy, to jest Żydzi jerozolimscy. Nie umiał jednak ich przekonać, wobec czego załatwił sprawę w obcesowy sposób: zaskwestrował fundusze zgromadzone w świątyni. Chociaż żydowski kodeks prawny Miszna pozwalał korzystać z funduszy świątynnych na tego rodzaju budownictwo publiczne, kapłani podnieśli wielki krzyk i w mieście wybuchła nowa rewolta. Piłat, jak zawsze, odpowiedział gwałtem i przewrotnością: przebrany po cywilnemu żołdakom kazał zbiegowisko brutalnie rozprędzić. Józef Flawiusz twierdzi, że w tych rozruchach mnóstwo Żydów poniosło śmierć lub nabawiło się kalectwa.

W 35 r., a zatem już po śmierci Jezusa, Piłat przeszedł samego siebie w zaślepieniu i zapalczowości. W kraju Samarytan pojawił się jakiś szalberz podający się za proroka i swoimi egzaltowanymi przemówieniami namówił tłumy obalamuconych ludzi, by pociągnęli z nim na górę Garizim, gdzie obiecał pokazać im sakralne przedmioty, które jakoby tam ukrył Mojżesz. Zbiegowisko nie miało zgoła charakteru manifestacji politycznej i dla Rzymian nie przedstawiało żadnego niebezpieczeństwa. Jednakże Piłat nie umiał trzymać nerwów na wodzy, posłał na górę swoich legionistów i krwawo rozgromił nieszczęsnych, Bogu ducha winnych pielgrzymów. Tym razem jednak powinęła mu się noga. Samarytanie znani byli z lojalnego stosunku do Rzymian, żyli spokojnie i nie buntowali się tak jak ich sąsiedzi, Galilejczycy. Ich młodzież chętnie służyła w rzymskich wojskach zaciężnych i nawet nieraz brała udział w tłumieniu miejscowych buntów. Gdy przeto zwrócili się do namiestnika Syrii Witeliusza ze skargą, skutek był natychmiastowy: Piłat musiał wracać do Rzymu, aby usprawiedliwić się przed urzędnikami Tyberiusza.

Łatwo wyobrazić sobie, z jaką nienawiścią odnosił się do Piłata ogół społeczeństwa żydowskiego. Sytuację pogarszało jeszcze to, że także notable żydowscy nie cieszyli się popularnością. Herod Antypas, tetrarcha Galilei, który w obawie buntu podległej sobie krainy uśmiercił Jana Chrzciciela, uchodził za bezwolne narzędzie Rzymu. Kapłani stanowili potężną, bogatą, arystokratyczną kastę wyobcowaną z reszty społeczeństwa.

Od wielu lat w Judei dominowała niepospolita, władcza postać byłego arcykapłana Annasza. Godność arcykapłana kupił swego czasu za złoto, jakie nagromadził ze sprzedaży ptactwa ofiarnego i wymiany walut na dziedzincu świątynnym. W 16 r. n. e., po dziewięciu latach urzędowania, został zdjęty ze swego stanowiska przez okupanta rzymskiego. Jednakże jego wpływy bynajmniej na tym nie ucierpiały. Nadal miał we wszystkim ostatnie słowo i nikt nie próbował się temu przeciwstawić. Wyjaśnia nam to, dlaczego Jezusa zaprowadzono naprzód do niego, a następnie dopiero do urzędującego arcykapłana Kajfasza i przed Sanhedryn.

Dzięki jego zręcznym machinacjom i obfitym środkom finansowym ród Annasza utrzymał się przy władzy przeszło pół wieku; urząd arcykapłana objął po nim najpierw jego syn Eleazar (16–17), a potem zięć Kajfasz (18–36), następnie zaś czterech pozostałych synów: Jonatan (37 r.), Teofil (37–41), Maciej (43–44) i Annasz (62 r.).

Annaszowi rodzina wybudowała po śmierci okazałe mauzoleum, które, jak podaje Józef Flawiusz, ulokowane było w reprezentacyjnym miejscu Jeruzolimy, opodal sadzawki Siloe. Ale społeczeństwo żydowskie nie zachowało o nim zbyt dobrej pamięci. Tradycja rabinistyczna utrwalona w Talmudzie zarzuca mu, że nadużywał swojej władzy, że intrygami siał niepokój, a nawet że denuncjował swoich przeciwników politycznych. Jedną z talmudycznych aforystycznych sentencji używa odnoszącego się do niego zwrotu „syk węzowy Annasza”.

Kajfasz w stosunkach z Piłatem zachował wszelkie pozory lojalności i może dzięki temu utrzymał się na stanowisku arcykapłana osiemnaście lat. W skrytości jednak nienawidził go za doznane z jego strony upokorzenia. Toteż przy pomocy swego teścia Annasza, który jak cień stał zawsze za nim, rozwinął cały swój kunszt intrygi, aby spowodować odwołanie prokuratora przez Tyberiusza. W tym celu należało za wszelką cenę uniknąć niepokoju społecznego, które służyłyby Piłatowi za dowód, iż słusznie postępuje z Żydami tak bezwzględnie.

Zbliżało się właśnie święto Paschy. Jeruzolima i okoliczne miejscowości, jak zwykle, przepelnione były pielgrzymami. W tym ścisłu i zamieszaniu nie trudno było o nowe zamieszki; Rzymianie i kapłani, świadomi tego niebezpieczeństwa, wzmożli czujność i stali się wyjątkowo wrażliwi na wszystko, co zakrawało na jakąś demonstrację polityczną. Piłat przeniósł się na czele wszystkich swoich sił zbrojnych z Cezarei do Jeruzolimy, by z pałacu Heroda osobiście pilnować ładu w mieście.

W tej pełnej podejrzeń i niepewności atmosferze pojawia się naraz dzwuczna gromada Galilejczyków, otaczając jakiegoś nowego proroka siedzącego na osiołku. Z ich pełnych entuzjazmu okrzyków wynikało, że składają mu hołd jako potomkowi Dawida i nowemu królowi Izraela. Na wieść o tym sensacyjnym wydarzeniu zaroilo się na ulicach od ludzi, którzy zbiegli się ze wszystkich stron miasta, podczas gdy mieszkańcy okolicznych domów tłoczyli się w oknach i oblepili wszystkie dachy. Galilejczycy, ogarnięci mesjanistycznym entuzjazmem, ścielili przed Jezusem płaszcze i gałązki zieleni lub wymachiwali gałązkami palmowymi.

Od tej chwili wszystko, co Jezus czynił i mówił, było w ówczesnych warunkach politycznych otwartym wyzwaniem. Już sam wjazd dokonany w tak demonstracyjny sposób musiał budzić podejrzenie władz, że oto zjawiał się jeszcze jeden z tych galilejskich zapaleńców, którzy występowali w roli proroków i namawiali ludzi do buntu. Przecież pozwolił, aby go własni towarzysze okrzyknęli królem. Gdy zgorszani faryzeusze domagali się od niego, aby im kazał zamilknąć, odparł: „Powiadam wam, że jeśli ci milczeli, kamienie wołać będą” (Łk. 19, 36).

Była to deklaracja o nieobliczalnych skutkach politycznych. Społeczeństwo żydowskie, pozbawione wolności, szukało ucieczki i oparcia w nadziejach mesjanistycznych. Istotą tych nadziei była odbudowa królestwa Izraela w jego dawnej chwale. Ta odbudowa miała dokonać się za sprawą dwóch mesjaszów: kapłańskiego z pokolenia Lewiego i królewskiego z pokolenia Judy. Faryzeusze w przeciwieństwie do esseńczyków uznawali wyższość mesjasza-króla, z tym jednak, że miał go wyprzedzić w czasie mesjasz kapłański w postaci nowego Eliasza. Nazarejczycy wierzyli, że tym Eliaszem był Jan Chrzciciel, który utorował drogę Jezusowi, przyszłemu wskrzesicielowi Królestwa Bożego na ziemi. I teraz tu w Jeruzolimie Jezus otwarcie potwierdził swoje mesjanistyczne roszczenia. Ogłoszenie się królem było przede wszystkim aktem

buntu przeciwko cesarzowi, ale także wypowiedzeniem wojny rządzącej klicie kapłańskiej w Jerozolimie.

Jakie miał zamierzenia Jezus, tego nie wiemy, gdyż późniejsi chrześcijanie, jak powiada Strauss, z tragicznego niepowodzenia jego misji w Jerozolimie (nawet uczniowie go opuszczają) zrobili coś, co się stać musiało i z góry było zaplanowane. Wiemy jedynie tylko to, że odtąd postępuje on bezkompromisowo, nie licząc się z niebezpieczeństwem, jakie ściągał na swoją głowę. Głosił, że do przyszłego Królestwa Bożego będą dopuszczeni tylko ubodzy, pokorni, upośledzeni ludzie, natomiast pyszni, wyniośli, gwałtowni i bogaci jako ulubieńcy szatana nie będą mieli tam dostępu. Krytykował Prawo, potępiał religijną obłudę kapłanów, faryzeuszów i uczonych w Piśmie, lekceważył rytualne przepisy szabatu i spożywania potraw, a przede wszystkim zapowiedział zburzenie Jerozolimy, wywołując popłoch i oburzenie w mieście.

Jednakże najbardziej rewolucyjnym krokiem było rozpędzenie przekupniów na dziedzińcu świątyni. Musiało to zaalarmować nie tylko władze świątynne, ale w nie mniejszym stopniu rzymską załogę, która stacjonowała w warowni Antonia, połączonej z dziedzińcem bezpośrednią klatką schodową.

Od tej chwili ewangeliccy w swoich relacjach wyraźnie gubią się i płaczą. Bo kto jak kto, ale właśnie Rzymianie przede wszystkim nie mogli nie zauważyć niewątpliwie buntowniczych poczynań Jezusa, skoro ściągnęli wszystkie swoje wojska do zatłoczonego ludźmi miasta, aby czuwać tam nad porządkiem. Toteż nowego pretendenta do tronu królewskiego, tym niebezpieczniejszego, że wyszedł z Galilei, siedliska wielu innych tego rodzaju proroków, według wszelkiej logiki powinni byli natychmiast ująć i unieszkodliwić, aby zapobiec dalszym zamieszkom.

Tymczasem, co się dzieje według ewangelistów: Piłat, ten brutal i despotyczny urzędnik rzymski, którego trudno chyba posądzać o pobłażanie czy opieszałość w tego rodzaju sprawach, a który już wielu innych proroków skazał na śmierć, nagle staje się ślepy i głuchy na to, co się dzieje w mieście. A gdy wreszcie Żydzi przyprowadzają Jezusa przed jego trybunał, oskarżając o to, że buntuje ludzi i mieni się królem Izraela, Piłat na wszelki sposób próbuje go ocalić.

Jest rzeczą zupełnie oczywistą, że opowieść ewangelistów nie ma nic wspólnego z historią. Ich wersja jest całkowicie sprzeczna z charakterem Piłata, z tym wszystkim, co o nim wiemy skądinąd, szczególnie z relacji Filona z Aleksandrii i Józefa Flawiusza. Dziwne jest jeszcze i to, że na przykład Łukasz, podając nam tę niedorzeczną wersję, doskonale zdawał sobie sprawę, kim w rzeczywistości był Piłat. Pisze przecież o Galilejczykach, których krew mieszał on z krwią ich ofiar (15,1), z czego należy wnosić, że Piłat dopadł ich w chwili, gdy składali ofiary. Przez implikację Łukasz oskarża więc Piłata o profanację świątyni. Spotykamy się tu z jedną z tych niezrozumiałych niekonsekwencji w tekstach ewangelicznych, które nie wiadomo, jak sobie tłuma-

czyć, czy naiwnością autorów, czy też faktem, że ewangelie są może kompilacją różnych, nie skoordynowanych podań ludowych.

A więc według ewangelistów jedynie tylko Żydzi zareagowali na postępowanie Jezusa i oni też kazali go pojąć swojej straży świątynnej. Jednakże Janowi nieobecność Rzymian wydawała się widać nie bardzo wiarygodna, wobec tego wśród osób aresztujących Jezusa wymienia także kohortę regularnego wojska rzymskiego. Ale w ten sposób zarówno sobie, jak też i pozostałym ewangelistom zadaje kłam, jakoby Rzymianie nie mieli z tym nic do czynienia.

To, co w dalszym toku narracji dzieje się z Jezusem, jest dla nas zaskoczeniem. Albowiem przed Sanhedrynem wcale nie oskarża się go o to, że podaje się za króla izraelskiego, lecz o to, że otwarcie zwał się Synem Człowieczym, który zasiądzie po prawicy Boga w obłokach niebieskich. Arcykapłan uważał to za tak straszne bluźnierstwo, że rozdarł swoje szaty, a członkowie Sanhedrynu wśród plwania i bicia skazali go na karę śmierci. Był to więc proces religijny, a nie polityczny.

Żydzi mieli wprawdzie prawo ferować wyroki w sprawach religijnych, wszelako dla wyroków śmierci musieli uzyskać aprobatę prokuratora rzymskiego. Ale w wypadku Jezusa następuje znowu coś, co zakrawa na absurd. Zamiast starać się o zatwierdzenie wydanego wyroku, Żydzi ni stąd, ni zowąd komplikują sprawę, oskarżając Jezusa o zbrodnie polityczne. W ten sposób wszczynają niejako zupełnie nowy proces i żądają od Piłata, aby od siebie wydał odrębny wyrok, nie mający z wyrokiem religijnym Sanhedrynu nic wspólnego.

Ale nawet ten nowy proces, mający charakter polityczny, wydawał się łatwy do przeprowadzenia. Wszyscy w mieście wiedzieli, co Jezus głosił i czynił, nie potrzeba było na to żadnych specjalnych świadków. Ponadto, jak wiemy, Piłat nie należał do ludzi, którzy mieliby w tego rodzaju sprawach jakieś zahamowania. Tymczasem ku naszemu zdumieniu ewangeliści przedstawiają Piłata jako wyrozumiałego, nierychliwego i niemalże humanitarnego sędziego, który z życzliwością przesłuchuje Jezusa, ogłasza go niewinnym i robi wszystko, aby go ratować przed zawziętością Żydów.

Oto, jak pisze o tym Łukasz: „I wszystko ich mnóstwo powstało i zawiedli go do Piłata. I poczęli go oskarżać, mówiąc: Tegośmy znaleźli podburzającego nasz naród i zakazującego płacić daniny cesarzowi i mówiącego, że jest Chrystusem-królem. I zapytał go Piłat, mówiąc: Tyś jest król żydowski? A on odpowiadając, rzekł: Sam mówisz. A Piłat rzekł do przedniejszych kapłanów i do rzeszy: Nie znajduję żadnej winy w tym człowieku” (23,1–4).

Absurdalność tego opowiadania wprost bije w oczy. Jezusa oskarża się o czyny, które w myśl prawa rzymskiego należą do najcięższych zbrodni obrazy majestatu, do kategorii „*crimen laesae maiestatis*”, a prokurator rzymski nie przeprowadzając żadnego śledztwa uniewinnia go od ręki. Nie uczyniłby tego

ani nie mógłby uczynić żaden, nawet najbardziej litościwy przedstawiciel władzy rzymskiej, a cóż dopiero Piłat.

Nawet gdyby Piłat z punktu widzenia prawa rzymskiego uznał Jezusa za niewinnego, to według ówczesnej procedury wydałby go Żydom, którzy wówczas zastosowaliby karę śmierci według swoich zwyczajów polegającą na ukamienowaniu, spaleniu na stosie, powieszeniu lub ścięciu mieczem.

Tymczasem Piłat ulega presji i groźbom pospólstwa i skazuje Jezusa na typowo rzymską karę ukrzyżowania, przyjętą w spadku po Kartagińczykach, a stosowaną wobec niewolników i przestępców politycznych. Procedura była do tego stopnia rzymska, że nawet ciało Jezusa trzeba było wyprosić od Piłata. A więc spotykamy się tu z nową sprzecznością, która skłania nas do zapytania, kto w końcu jest odpowiedzialny za śmierć Jezusa: Żydzi, jeśli wierzyć ewangelistom, czy raczej Rzymianie.

O panującym w tych opowieściach zamięcie świadczą jeszcze takie fakty, że w opinii wybitnych historyków lud palestyński nigdy nie miał przywileju zażądania wymiany jednego przestępcy na innego, w naszym konkretnym wypadku Jezusa na Barabasa. Ponadto Mateuszowi pomyliło się coś z tym symbolicznym gestem umywania rąk po wydaniu wyroku śmierci. Był to zwyczaj żydowski, a nie rzymski. Wątpić należy, czy Piłat zaadaptował go do swej procedury sądowej, zwłaszcza że nie znosił wszystkiego, co było żydowskie, a wypieranie się w tak upokarzająco oportunistyczny sposób odpowiedzialności za śmierć Jezusa zupełnie nie zgadzało się z jego wyniosłym apodyktycznym usposobieniem. Są to wszystko urojenia autorów, którzy pozbawieni byli wiedzy i wyobraźni historycznej.

Historycy już od dawna mieli poważne wątpliwości co do procesu Jezusa przed Sanhedrynem. Przede wszystkim zapytywali, skąd ewangeliści mogli tak dokładnie znać jego przebieg, skoro nawet najbliżsi towarzysze Jezusa nie byli tam obecni. Przecież według najstarszej wersji ewangelicznej oni „wszyscy, opuściwszy go, uciekli”. Gdy Mateusz, Marek, Łukasz i Jan spisywali swoje wersje, minęło od czasu procesu kilkadziesiąt lat, a już sam fakt, że różnią się w tak wielu szczegółach, świadczy, że podana przez nich relacja oparta była na niepewnych i zawodnych przekazach z drugiej czy z trzeciej ręki.

Mateusz i Marek piszą o dwóch procesach przed Sanhedrynem. Pierwszy odbył się wieczorem, a drugi w godzinach rannych. Natomiast Łukasz i Jan wspominają tylko o jednej, porannej rozprawie. Sędzia sądu najwyższego w Izraelu i profesor historii prawa narodu żydowskiego, Chaim Cohn, twierdzi, że rozprawa sądowa Sanhedrynu po zachodzie słońca, zwłaszcza w wigilię Paschy, kiedy kapłani zajęci byli przygotowaniami związanymi z rytuałem wielkiego święta oraz z uroczystym wspólnym posiłkiem paschalnym, w żaden sposób nie mogła się odbyć („Israel Review” XI z 1967 r.). A wybitny biblista protestancki, wykładający na uniwersytecie w Getyndze, E. Lohse, wykrył w opowieści ewangelistów aż 27 pogwałceń procedury prawnej Sanhedrynu.

Mając to na uwadze, niektórzy bibliści doszli do przekonania, że proces

Jezusa przed Sanhedrynem w ogóle nie mógł mieć miejsca. I rzeczywiście, jeśli ustęp dotyczący tego procesu wyeliminować z kontekstu, okaże się, że pozostała część opowieści ewangelistów staje się naraz bardziej przekonująca.

Na trop tego, co naprawdę się stało, naprowadza nas Jan. Przede wszystkim, jak to już wiemy, twierdzi on, że Jezusa aresztowali nie tylko Żydzi, ale że brali w tym czynny udział Rzymianie. A jeszcze przedtem kapłani na wspólnej naradzie tak oto orzekli: „Jeśli go [Jezusa] tak zostawimy, wszyscy weń uwierzą i przyjdą Rzymianie i zabiorą i kraj nasz, i naród”. Wówczas arcykapłan Kajfasz powiedział: „...Lepiej jest, aby jeden człowiek umarł za naród, niż żeby cały naród miał zginąć” (11,48–50).

Wynika z tego nieodparcie, że Jan jakby mimo woli zdradza to, czego u pozostałych ewangelistów nie widać jasno, mianowicie, że aresztowanie Jezusa było umotywowane względami politycznymi, a nie religijnymi. Rządząca kasta kapłanów, mając w ręku władzę i bogactwa, bała się jak ognia wszelkich perturbacji społecznych, które mogłyby Piłatowi podsunąć pretekst do gwałtów i narazić na szwank stan ich posiadania. A Jezus zbyt żywo przypominał owych mesjaszy i proroków, którzy raz po raz zjawiali się na widowni Palestyny, wywołując zamieszki i rozlew krwi. Kapłani, szczególnie Annasz, któremu nawet tradycja rabinacka wypomina denuncjacje polityczne, przyłożyli rękę do tego, że Jezusa zawleczono przed trybunał rzymski i skazano na ukrzyżowanie jak każdego innego przestępcę politycznego.

Przypuszczalnie tak właśnie wyglądał rzeczywisty przebieg wydarzeń. Proces przed Sanhedrynem, wtopiony w tkanę opowieści bez troski o logiczne powiązanie go z kontekstem, rozbija swoimi rozbieżnościami dramaturgię podstawowej akcji, wprowadza do niej konfuzję, tak że w rezultacie czytelnik traci orientację, za co Jezus został właściwie skazany: czy za nazwanie siebie Synem Bożym, czy też za głoszenie, iż jest potomkiem Dawida i królem izraelskim.

Kto dał początek wersji o procesie przed Sanhedrynem i co złożyło się na to, że w ogóle taki pomysł powstał? Można przypuszczać, że inicjatorem był Marek, że Mateusz i Łukasz tylko powtarzają to, co u niego wyczytali. Ale o procesie pisze także Jan, o którym wiemy, że nie korzystał z ewangelii tych trzech synoptyków. A zatem genezy tego pomysłu trzeba szukać gdzie indziej. Już Paweł oskarżył Żydów, że są deicydami. Jednakże sam proces, tak jak znamy jego przebieg z ewangelii, jest najprawdopodobniej dramatycznym uprzedmiotowieniem nastrojów wrogości i nienawiści w stosunku do Żydów, jakie panowały w środowiskach chrześcijańskich w pierwszych latach po zburzeniu Jerozolimy, kiedy na skutek dużego napływu żydowskich uchodźców do miast helleńskich dochodziło do ostrych starć i rywalizacji między gminami obu spokrewnionych ze sobą wyznań.

W trakcie tych sporów i wzajemnych oskarżeń ugruntowało się wśród chrześcijan przekonanie, że nie Rzymianie są odpowiedzialni za śmierć Jezusa, lecz Żydzi, którzy skazali go za to, iż objawił się im jako Syn Boży, że przeto

oni są mordercami Boga. Ów ciężki zarzut, który zrazu był niczym innym, jak tylko polemicznym orężem w zaciętej, pełnej goryczy walce, rychło stał się w przekonaniu wyznawców Jezusa niezaprzeczalnym faktem historycznym. Toteż ewangeliści, przekazując potomności tę będącą w obiegu wieść o procesie, uczynili to na pewno w głębokiej wierze, że piszą prawdę.

W ewangeliach można nawet prześledzić ewolucję tych antyżydowskich nastrojów. W dwóch najdawniejszych, mianowicie w Ewangelii Marka i w Ewangelii Mateusza, o wydanie Jezusa Rzymianom i wymuszanie na nich jego skazania wini się wyłącznie przywódców żydowskich (Mt.27,1; Mk.15,1). Przepuszczalnie ta wersja, chronologicznie przecież najdawniejsza, najbardziej jest zbliżona do prawdy. W dwóch pozostałych natomiast ewangeliach oskarżenie to wymierzone było nie tylko przeciwko przywódcom, lecz także przeciwko wszystkim Żydom w ogóle. Mianowicie według Łukasza śmierci Jezusa domagają się tłumy zebrane przed pałacem Piłata, jeśli zaś chodzi o Jana, to zarzut ten tkwi domyślnie w powiedzeniu, iż „Żydzi” wyprowadzili go i ukrzyżowali.

W bezpośrednim związku z antyżydowskimi nastrojami pozostaje łatwo zauważalna w ewangeliach tendencja zrehabilitowania Piłata. Podłożem tego zjawiska były zmiany, jakie stopniowo dokonywały się w strukturze klasowej gmin chrześcijańskich. Nad biedotą, która pierwotnie tworzyła większość wyznawców, brali stopniowo górę przedstawiciele średnich, zamożniejszych warstw społecznych, ludzie posiadający warsztaty rzemieślnicze lub inne przedsiębiorstwa.

W trosce o zachowanie swego ustabilizowanego trybu życia, zamazywali oni w chrystianizmie wszelkie ślady pierwotnego radykalizmu społecznego, a władze rzymskie pragnęły wszelkimi sposobami przekonać, że wyznawcy Jezusa zawsze byli lojalnymi poddanymi cesarstwa. W czasach, kiedy pamięć o krwawym powstaniu w Palestynie nie wygasła, pierwszym warunkiem pozyskania zaufania władz było wykazanie, że chrześcijanie nie mają nic wspólnego z Żydami, że przeciwnie, Żydzi byli ich największymi wrogami, bo torturowali i zabili twórcę ich religii.

Jako świadka podawali Poncjusza Piłata, byłego prokuratora Judei, który jakoby nie miał żadnych zastrzeżeń co do lojalności chrześcijan, bo uznał niewinność Jezusa i jeżeli skazał go na ukrzyżowanie, to uczynił to wbrew swemu przekonaniu pod presją żydowskiego motłochu.

Jak z tego łatwo wnosić, opis charakteru i postawy Piłata podyktowany został przez bieżące potrzeby apologetyczne. Rzecz zadziwiająca, z jaką bez troską ewangeliści, świadomie czy na skutek naiwności, ignorowali oczywiste fakty historyczne, a nawet dopasowywali biografię Jezusa do bieżących potrzeb polityki. W formie bardziej zawołowanej przyznał to nawet Kościół. W *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, uchwalonej na II Soborze Watykańskim, czytamy między innymi: „Święci zaś autorowie napisali cztery Ewangelie wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazanych ustnie lub

pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie lub objaśniając, przy uwzględnieniu sytuacji Kościołów”.

W nawiązaniu do tego autor katolicki K. Romaniuk („Znak” IV, V z 1975 r.) niejako stawia kropkę nad „i”, wyrażając dziwny pogląd, że pojęcie historyczności nie sprzeciwia się „takiemu prezentowaniu problemu Jezusa, by zawsze były uwzględniane potrzeby Kościołów”. Inaczej mówiąc, ewangeliści mieli prawo dla celów utylitarnych przerabiać biografię Jezusa.

Każdy z ewangelistów opisuje przebieg procesu przed trybunałem rzymskim na swój własny sposób, ich warianty łączy jednak wspólna tendencja. Widać w nich wyraźnie stopniowe wzrastanie natężenia w kampanii odcięcia się od Żydów i przedstawienia Piłata jako zdecydowanego obrońcy Jezusa, przy czym Jan w wybielaniu rzymskiego prokuratora posunął się najdalej.

W najstarszej ewangelii, jaką jest ewangelia Marka, opis procesu jest jeszcze stosunkowo rzeczowy i zwięzły. Piłat jest tam wprawdzie przekonany, że Jezus jest niewinny i usiłuje go ratować przez podstawienie na jego miejsce Barabasa, szybko jednak ulega presji Żydów, każe go wybiczować i odprowadzić na Golgotę. Wyrok więc wydaje uderzająco pospiesznie, nie krępując się zbyt skrupułami, jakie zrazu odczuwał.

Mateuszowi, który jak wiadomo znał dobrze ewangelię Marka, taki Piłat musiał wydawać się zbyt słabo zaangażowany w los Jezusa, aby mógł stanowić dostatecznie mocny argument w apologetycznej kampanii. Wobec tego podstawową opowieść o procesie wzbogacił o dwa epizody, mające bardziej przekonująco uwidocznić, że Piłat grał na zwłokę i robił wszystko, by ocalić Jezusa.

Przede wszystkim wprowadza do akcji nową osobę, o której nie wspomina żaden inny ewangelista, mianowicie małżonkę prokuratora. Pewnej chwili posyła ona do męża posłańca z następującą prośbą: „Nic nie czyni temu sprawiedliwemu, bom dzisiaj we śnie wiele cierpiała z jego powodu” (27,19).

Piłat istotnie stara się uratować Jezusa, gdy wszakże napotyka burzliwy opór kapłanów i tłumu żydowskiego, kapituluje. W tym jednak momencie Mateusz wprowadza drugi epizod, również nie znany pozostałym ewangelistom, mianowicie pamiętną scenę umywania rąk. Piłat, dokonując tej symbolicznej ablucji, oświadcza Żydom: „Nie winienem ja krwi tego sprawiedliwego. Wasza to rzecz” (27, 24).

Wprowadzając do opowieści ów raczej teatralny epizod, Mateusz pragnął podkreślić, że mimo wydania wyroku śmierci, Piłat niezłomnie wierzył do końca w niewinność Jezusa i że nie wahał się tego otwarcie powiedzieć Żydom, którzy wywarli na niego presję.

I oto w tym momencie opowiadania następuje zupełnie nieoczekiwany zgrzyt. Przed ukrzyżowaniem bowiem Piłat wydaje Jezusa na tortury swoim żołdakom, nie zmuszony do tego przez nikogo, a więc z własnej, nieprzymuszonej woli. Jak widać, mamy tu do czynienia z niedorzecznym, zgoła niezrozumiałym brakiem logiki w rysowaniu osobowości Piłata, który raz jest czło-

wiekem sprawiedliwym, by za chwilę okazać się zwykłym okrutnikiem, jakim zresztą był w rzeczywistości. Mateusz tym potknięciem mimo woli sprawił, że spoza legendy, którą sam zbudował, wyziera naraz prawdziwa historia procesu i prawdziwe oblicze rzymskiego dostojnika.

Łukasz, o którym wiemy, że obdarzony był bogatszą wyobraźnią niż dwaj jego poprzednicy, przeczornie omija tę pułapkę. Po prostu w jego wersji nie ma ani słowa o tym, że w przedsionku pretorium żołnierze biczowali Jezusa. Łukasz usunął ostatnią przeszkodę, która kompromitowała legendę o niewinności Piłata, a jednocześnie osiągnął to, że Żydzi, którzy bili i policzkowali Jezusa przed Sanhedrynem, stanęli samotni pod pręgierzem historii.

Zgodnie z tendencją oczyszczenia Piłata z wszelkiej odpowiedzialności Łukasz opowiada o nim, że aż trzy razy ogłosił Jezusa niewinnym i aż trzy razy podjął trud obronienia go przed zawziętością Żydów. Grając wszelkimi sposobami na zwłokę, odsyła go do Heroda Agryppy, aby ten zbadał, na czym polega jego nauka. Herod i jego dworacy wyszydzą Jezusa, ale zwracają go Rzymianom obleczonego w białą szatę na znak, że nie dopatrzyli się w nim żadnej winy. Wówczas Piłat tak przemawia do ludu żydowskiego: „Wydaliście mi tego człowieka jakoby uwodzącego lud, a oto ja badając go w waszej obecności, nie znalazłem w człowieku tym żadnej winy z tego, o co go oskarżacie. Ani też Herod, bom was odesłał do niego – oto nie dowiedziono mu nic godnego śmierci” (23, 14–15).

Jan potraktował problem biczowania inaczej niż Łukasz. Nie wykreśla, tak jak on, tego epizodu z przebiegu procesu, widocznie sądząc, że nie można tego zrobić, skoro biczowanie tak silnie zrosło się z tradycją Wielkiego Tygodnia. Interpretuje je wszakże w tak przemyślny sposób, że nie przynosi ono ujmy Piłatowi, lecz przeciwnie, stawia go w świetle korzystnym.

W Ewangelii Jana Piłat chce, jak w innych ewangeliach, uwolnić Jezusa i także natrafia na protest Żydów. A nawet każe go wybiczować, tylko że przyczyną tej decyzji nie było bezmyślne okrucieństwo, lecz chęć ratowania Jezusa. Miał bowiem nadzieję, iż Żydzi, skoro ujrzą z maltretowanego skazańca, ulitują się nad nim i wyrażą zgodę na darowanie mu życia. W tym celu wyprowadza Jezusa, uwieńczonego koroną cierniową i ubranego w szkarłatną szatę, przed pałac i woła do tłumu: „Oto człowiek!”

Trud okazał się jednak daremny. W jednej z najdramatyczniejszych, najbardziej wstrząsających scen Nowego Testamentu prokurator rzymski dwukrotnie podejmował walkę o ratowanie życia Jezusa, ale Żydzi byli nieugięci w swym morderczym uporze i wołali: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj go!” Zniecierpliwieni odwlekaniem sprawy w końcu zagrozili, że zwrócą się z zażaleniem do samego cesarza. Wówczas zrezygnowany Piłat zasiadł na krześle kurulnym, by wydać werdykt. Wciąż jeszcze nie wyzbył się skrupułów i w ostatniej chwili zapytał z goryczą: „Króla waszego mam ukrzyżować?” A kapłani na to odparli: „Nie mamy króla, jeno cesarza”.

O popularności Piłata wśród chrześcijan jako urzędnika rzymskiego, któ-



Malarz Michał: *Ostatnia Wieczerza* (fragment)

Stanisław Boja Wódka: *Cierniem koronowanie* (fragment). Fot. Z. Tomaszewska.





Biczowanie. Fot. J. Mierzecka.

ry szlachetnie i sprawiedliwie obszedł się z Jezusem, świadczy bogata literatura zajmująca się jego rehabilitacją, zaliczana dziś do apokryfów. Jest to cykl o Piłacie, złożony z siedmiu odrębnych, rzekomo historycznych sprawozdań, zawierających także cztery jakoby przez niego napisane listy do cesarzy Klaudiusza i Tyberiusza. Autorzy nie są nam znani, byli to jednak ludzie, których cechowała bujna fantazja i bezgraniczna naiwność. To bowiem, co dają nam oni do wierzenia, są to wręcz niewiarygodne rzeczy. Jednakże nie należy zapominać, że w ówczesnych czasach łatwowierność gorliwych wyznawców, spragnionych wiedzy o życiu Jezusa, nie znała granic. Czytali oni te opowiadki z taką samą wiarą i nabożną powagą, jak ewangelie kanoniczne.

Oto niektóre próbki tej literatury. Jeden z tych anonimowych autorów opowiada, że Piłat zainteresował się Jezusem, przysłuchiwał się jego naukom i uznał go za wielkiego mędrca. Toteż gdy pod presją Żydów był zmuszony poddać go indagacjom, zaprosił go w sposób bardzo uprzejmy przez posłańca, który złożył mu głęboki ukłon i rozpostarł przed nim swój płaszcz. Gdy Jezus wszedł w progi pałacu, stał się cud. Znaki cesarskie, dzierżone w rękę przez żołnierzy straży przybocznej, same się pochyliły przed przybyszem. Piłat nie wierzył własnym oczom i kilkakrotnie kazał tę scenę powtórzyć, ale zawsze stawało się to samo: znaki przezwyciężając opór rąk żołnierskich pochylały się przed dostojnym gościem. Wtedy prokurator zerwał się ze swego krzesła i przyjął Jezusa stojąc.

Podczas rozprawy Żydzi wystąpili z oskarżeniem, że Jezus urodził się z nierządu (autor nawiązuje tu niewątpliwie do plotek, jakie krążyły o Marii), że był przyczyną śmierci pierworodnych dzieci betlejemskich, a przede wszystkim, że uzdrawiał chorych w święto szabatu. Dwunastu apostołów pełniło rolę świadków obronnych i Piłat w pewnej chwili zawołał: Niechaj słońce będzie mi świadkiem, że nie widzę żadnej winy w tym człowieku!

Inny utwór tego samego cyklu utrzymuje, że nie tylko Piłat i jego małżonka sprzyjali Jezusowi, ale także sam Tyberiusz. Gdy dowiedział się o jego ukrzyżowaniu, srogo się rozgniewał, sprowadził Piłata do Rzymu i ukarał go śmiercią. Gdyby ktokolwiek miał wątpliwości, czy ten stroniący od ludzi, ponury i twardy cesarz był w stanie okazać aż tak emocjonalne zainteresowanie dla jakiegoś nieznanego proroka palestyńskiego, to z niepewności w tym względzie wyprowadzi go inny apokryf. Dowie się z niego, że Tyberiusz miał tu swoje bardzo osobiste motywy postępowania. Mianowicie rzecz polegała na tym, że gdy pewnego razu zapadł na śmiertelną chorobę, u jego łoża zjawiała się Weronika (znana nam stąd, że to ona przyłożyła chustę do umęczonego oblicza Jezusa) i uleczyła go dotknięciem ręki. Tyberiusz pod wrażeniem tego cudu stał się wyznawcą Jezusa i kazał się ochrzcić.

Ostateczny los Piłata nie wszyscy autorzy cyklu przedstawiają w ten sam sposób. Z wyjątkiem chyba jednego autora, który utrzymuje, że Piłat zginął z wyroku cesarza (przy czym cesarzem tym był Neron, a nie Tyberiusz), przeważała opinia, że zginął śmiercią samobójczą, a wersja ta została poparta

autorytetem historyka Kościoła Euzebiusza, który informuje nas dokładnie, iż stało się to za panowania Kaliguli.

Zastanawia nas to, że człowiekowi, którego przecież na siłę wybielano, przypadła w udziale śmierć tak mało chwalebna, śmierć wyraźnie widziana jako kara. Powodem było chyba to, że nie dało się wymazać ze świadomości chrześcijan tego oczywistego faktu, że ostatecznie Piłat był tym, który mógł zapobiec ukrzyżowaniu, a nie uczynił tego z tchórzostwa, czy z oportunistycznych względów politycznych. Ta wina ciążyła na nim nadal i musiała być okupiona.

Byli jednak pisarze, którzy i z tego dylematu próbowali wybrnąć. Świadczy o tym jeden z rzekomych listów Piłata adresowany do Tyberiusza, a odnaleziony niedawno wśród starych papierów w Liverpoolu. Wysłany do archiwum watykańskiego dla uzyskania ekspertyzy co do jego historyczności, wrócił z opinią, że jest to apokryf pochodzący z IV lub V stulecia, przy czym nie wyklucza się, że niektóre podane w liście fakty są prawdziwe.

Dla nas wartość tego dokumentu polega na tym, że odzwierciedla panującą w środowiskach chrześcijańskich tendencję do zdjęcia z osoby Piłata tego ostatniego piętna, o którym mówiliśmy. W tej wersji Piłat czyni rozpaczliwe wysiłki, by ratować Jezusa, czuje się jednak bezsilny wobec zbuntowanego motłochu żydowskiego, groźnie domagającego się ukrzyżowania Jezusa. Miał bowiem przy sobie tylko garstkę podstarzałych weteranów niezdolnych do stawienia oporu tej podburzonej masie fanatyków.

Dwukrotnie błagał Rzym i namiestnika Syrii o posiłki, ale odpowiedzią było głuche milczenie. Dopiero naza jutrz po ukrzyżowaniu, kiedy po nieprzespanej nocy spojrzął o świcie na miasto, usłyszał nagle granie trąb i kroki wkraczającego wojska. Liczyło ono dwa tysiące pieszych i konnych żołnierzy, ale pomoc przyszła za późno, nieszczęścia już nie można było odwrócić.

Gdy czyta się tę apologię, napisaną wyjątkowo zręcznie i sugestywnie, odnosi się wrażenie, że miała ona przede wszystkim usprawiedliwić proces dążący od lat do kanonizacji nie tylko Piłata, ale także jego małżonki. Wprawdzie w Kościele łacińskim nie doszło do przyjęcia ich w poczet świętych, ale w kalendarzu Kościoła koptyjskiego i etiopskiego 25 czerwca figuruje jako dzień świętego Poncjusza Piłata i świętej Prokli.

Jak wiemy, o żonie Piłata pisze tylko Mateusz nie wymieniając jej imienia. Pozostali ewangeliciści nie wspominają jej ani jednym słowem, z czego raczej wynika, że jest to postać fikcyjna, która zrodziła się w wyobraźni samego Mateusza lub też w środowisku, skąd czerpał materiał do swojej ewangelii.

Opary legendy osnuwają również dodatkowe informacje, mające w zamierzeniu autora urealnić postać tej kobiety. Tak na przykład apokryf *Akta Piłata*, nie wiadomo na podstawie jakiego źródła podaje, że było jej na imię Klaudia Prokula. W Kościele uważa się ją za cichą wyznawczynię Jezusa, chociaż Orygenes był innego zdania. W jego przekonaniu była ona prozelitką judaizmu; zapoznawszy się z mesjańskimi prorocत्वami Starego Testamentu

zrozumiała, kim był Jezus. Inaczej znowu jest w staroruskim przekładzie *Wojny żydowskiej* Józefa Flawiusza. Nieznany tłumacz tego dzieła podaje w tekście inny motyw jej postępowania: podobno Jezus uzdrowił ją, gdy kiedyś leżała śmiertelnie chora.

Zapytajmy teraz, stanąwszy na pewniejszym gruncie historii, co działo się z Piłatem z chwilą, gdy został odwołany z Judei. Otóż, niestety, nie mamy nawet najdrobniejszego dowodu potwierdzającego przekazy o jego nienaturalnej śmierci. Przypuszczalnie kontynuował karierę przykładowego urzędnika rzymskiego, a być może był jeszcze rządcą jednej z rzymskich prowincji w południowej Galii. Warto tu dodać, że w ruinach odkopanego w Cezarei teatru znaleziono tablicę kamienną z wyrytym nazwiskiem Poncjusza Piłata. Jest to nieodparty dowód, że rezydował on tam istotnie jako prokurator.

Nie można się dziwić, że nie przestał on fascynować i niepokoić zarówno laików, jak i naukowców. Bo też jest on zjawiskiem w historii raczej osobliwym. Pojawił się na krótko tylko w jednym z epizodów dramatu pasyjnego, a jednak od bez mała dwóch tysięcy lat, rok w rok z nastaniem Wielkiego Tygodnia imię jego jest wymawiane przez miliony ludzi w setkach tysięcy kościołów. Zalicza się on do tych postaci dziejowych, które były przedmiotem, a nie podmiotem historii, które nie tworzyły historii, lecz zostały przez nią stworzone. Do jej panteonu wszedł on jako wybraniec przypadku, bez najmniejszego udziału ze swej strony.

Brak pewniejszych informacji o Piłacie bynajmniej nie skłonił naukowców do opuszczenia rąk. Metodą niejako okrężną, układając w mozaikę fakt po fakcie, potwierdzili to, co o nim pisał Józef Flawiusz, a także Filon z Aleksandrii, który nazwał go człowiekiem twardym, przekupnym, wzgardliwym i okrutnym.

Przed wszystkim zwrócili uwagę na jego pochodzenie klasowe. Jako Samnita i właściciel posiadłości ziemskiej w swojej górzystej ojczyźnie należał do warstwy ekwitów.

Jak wszyscy Rzymianie był pełen uprzedzeń, uważając, że poza Italią żyją tylko barbarzyńcy, ludzie nieokrzesani i godni pogardy. Oczywiście ten arystokratyzm dał się we znaki Żydom, którzy podlegali jego władzy.

Ale jego antyżydowska postawa miała jeszcze drugie, ważniejsze źródło. Tkwiło ono w samym Rzymie.

Otóż w 26 r. Tyberiusz przeniósł się na Capri, gdzie wybudował sobie wspaniały pałac. W Rzymie rządził odtąd wszechwładnie jego faworyt i dowódca straży pretoriańskiej Lucius Aelius Seianus. W tymże samym roku Piłat został mianowany prokuratorem Judei. Ponieważ nie mogło odbyć się to bez zgody Seianusa, należy wnioskować, że Piłat był jego klientem i rzecz jasna trzymał się linii politycznej swego mocodawcy. A Seianus był zaciętym wrogiem Żydów, których w Rzymie było około czterech tysięcy: posyłał ich na śmierć lub do błotnistych okolic Sardynii, gdzie ginęli od malarii. Gdy Tyberiusz skazał go na śmierć za przygotowanie zamachu stanu, Piłat utrzymał się

w Judei jeszcze pięć lat. Przypuszczalnie dlatego, że stanowisko prokuratora zbiedniałej prowincji żydowskiej było zbyt podrzędne, by w wielkiej polityce Rzymu mogło stanowić jakiś atrakcyjny przedmiot przetargów. A może w czasie zamieszania, jakie pociągnął za sobą nagły upadek wszechmocnego faworyta, po prostu o nim zapomniano.

Pogląd, że Jezus był w rzeczywistości skazanym przez Rzymian powstańcem, który usiłował poderwać lud żydowski do walki z okupantami i z kolaborującą z nimi arystokracją kapłańską, bynajmniej nie jest nowy. Już od drugiej połowy XVIII wieku głosiła go plejada znakomitych biblistów i historyków, między innymi cytowany już hamburski orientalista H.S. Reimarus, biblista E. Eisler, teoretyk socjaldemokracji K. Kautsky, głośny lekarz-filozof Albert Schweitzer, A. Robertson, autor znanej książki *Pochodzenie chrześcijaństwa*, a w latach sześćdziesiątych naszego wieku angielski religioznawca F. Brandon, którego dwie obszerne monografie *Jezus i zeloci* oraz *Proces Jezusa z Nazaretu* wywołały swego czasu lawinę polemik.

Nie będziemy się tu zajmowali szczegółowym omówieniem poglądów każdego z wymienionych autorów z osobna. Podkreślimy w skrócie to tylko, co jest im wspólne, co składa się na główny zrąb ich argumentacji w obronie tezy, której są rzecznikami.

Już sam demonstracyjny wjazd Jezusa do Jerozolimy oraz potwierdzenie, iż jest królem izraelskim, były według nich aktem rewolucyjnym, rękawicą rzuconą Rzymianom i kapłanom świątyni. Tym krokiem zamierzał on niejako przymusić Żydów do chwycenia za broń, a pewnym potwierdzeniem tej intencji jest fakt, że ton jego przemówień stawał się coraz bardziej surowy i apokaliptyczny. Jakże bowiem inaczej wytłumaczyć sobie ten samobójczy krok. Trudno przecież przyjąć dość fantastyczną tezę angielskiego biblisty Carmichaela, który w książce *Śmierć i życie Jezusa z Nazaretu* twierdzi, że Jezus szedł dobrowolnie na śmierć, gdyż ją zaplanował, aby spełniło się proroctwo Starego Testamentu.

Jednakże głównym argumentem wymienionych biblistów jest wypędzenie przekupniów ze świątyni. Odrzucają oni wersję ewangelii jako całkowicie niewiarygodną. Jest bowiem nie do pomyślenia, aby Jezus mógł sam wypędzić z dziedzińca świątynnego tłumy ludzi, które tam się gromadziły i to tylko biczem ukreconym z powroza. Przecież ładu w świątyni pilnował garnizon wojska rzymskiego liczący podobno tysiąc żołnierzy, tudzież straż świątynna uzbrojona w kije i pałki. Nedorzecznością jest przeto utrzymywać, że Jezus miałby na óslep rzucić się na te tłumy z gołymi rękami i wyjść z tego szaleństwa obronną ręką.

Jeżeli więc cały ten incydent nie jest wymysłem, to w rzeczywistości musiał on wyglądać zgoła inaczej. Przyjmijmy, że Jezus próbował ze swoimi zwolennikami opanować świątynię zbrojnie, aby sparaliżować kapłanów i zdobyć korzystną bazę do walki wyzwolenczej z najeźdźcami rzymskimi. Wtedy postępowanie jego miałyby jakiś określony sens i logikę. Dziedzinniec

bowiem miał duże znaczenie strategiczne: był centralnym miejscem Jerozolimy, gdzie zbierała się ludność i gdzie wykluwały się idee polityczne.

Przed wszystkim jednak stanowił on główne źródło dochodów i wpływów kasty kapłańskiej. Przypominał on swoim tłokiem i gwarem typowy bazar wschodni. Na mnogich straganach sprzedawano baranki i gołębie przeznaczone na ofiarę; pielgrzymom żydowskim przybyłym ze wszystkich stron świata wymieniano greckie i rzymskie monety z zakazanymi w judaizmie wizerunkami ludzkimi na hebrajskie sykle i drachmy, którymi opłacano coroczny podatek świątynny. Ogromne zyski, jakie z tych obrotów płynęły, straganiarze musieli dzielić z arcykapłanem. Niszcząc źródło tych dochodów, podcinało się tym samym korzenie jego władzy. I to właśnie Jezus miał zamiar osiągnąć. Plan poderwania ludu do powstania skończył się fiaskiem: Jezus nie umarł na krzyżu hańbiącą śmiercią niewolnika, lecz jako patriota i męczennik za sprawę narodu żydowskiego.

Teza, podana tu zresztą bardzo ogólnikowo, spotkała się oczywiście z ostrą krytyką szczególnie biblistów kościelnych, ale nawet niektórzy badacze reprezentujący racjonalistyczny kierunek biblistyki wysuwają przeciw niej różne zastrzeżenia. Francuski biblista M. Goguel, polemizując z E. Eislerem, nazwał ją na przykład „domkiem z kart i produktem wyobraźni”. Inni polemicy argumentują w następujący sposób: w ówczesnych napiętych warunkach politycznych wystarczyło, że Jezus występował jako prorok głoszący spełnienie mesjanistycznych nadziei Żydów, aby stać się w oczach Rzymian niebezpiecznym buntownikiem; nie trzeba było na to koniecznie wywoływać zbrojnych rozruchów.

Zwolennicy tezy natomiast zapytują, jak Jezus mógł rozpędzić setki straganiarzy na dziedzińcu świątynnym samym tylko biczem z powroza, w dodatku nie narażając się na ostrą reakcję ze strony garnizonu rzymskiego i straży kapłańskiej ani nie doznając przy tym osobistego uszczerbku. Opowieść ewangeliczną uważają przeto za naiwną bajkę albo też za relację nie do poznania zretuszowaną.

Broniąc swego punktu widzenia wskazują oni na liczne poszlaki w ewangeliach, z których pośrednio wynika, że działalność Jezusa miała charakter zbrojny. Tak na przykład dowiadujemy się, że jego wyznawcy na Górze Oliwnej mieli przy sobie miecze. Widząc, że Jezus jest zagrożony, zapytali go: „Panie, czy mamy uderzyć mieczem?” (Łk. 22, 49). Okazuje się, że nawet najbliższy towarzysz Jezusa apostoł Piotr nosił pod płaszczem miecz, którym uciął ucho Malchusowi. Czyż Jezus mógł o tym nie wiedzieć? On sam zresztą wypowiedział parę zdań, które bynajmniej nie brzmią pokojowo. Oto one:

„Nie mniemajcie, że przyszedłem zsyłać pokój na ziemię, nie przyniosłem pokoju, ale miecz” (Mt. 10, 34).

„Ogień przyszedłem rzucić na ziemię, a czego chcę, jeno aby zapłonął” (Łk. 12,49).

„Czyż sądzicie, że przyszedłem ustanowić pokój na ziemi? Bynajmniej, powiadam wam, ale rozłączenie” (Łk. 12, 51).

„A teraz, kto ma trzos, niech weźmie także i torbę podróżną; a kto nie ma, niech sprzeda tunikę swoją, a kupi miecz” (Łk. 22, 36).

„A oni rzekli: Panie, oto tu dwa miecze. On zaś powiedział: Wystarczy” (Łk. 22, 38).

Apokryficzna *Ewangelia Piotra*, której fragment odnaleziono w 1887 r. w Akhmin w Egipcie, świadczy, że pamięć o powstańczych zamierzeniach nazarejskiego ruchu jakiś czas błąkała się jeszcze w gminach chrześcijańskich. Z ewangelii kanonicznych wiemy, że uczniowie opuścili Jezusa w ostatnich dniach jego życia, przy czym Jan informuje nas, że ukryli się za zamkniętymi drzwiami, ponieważ bali się aresztowania. Otóż *Ewangelia Piotra* wyjaśnia, dlaczego bali się aresztowania: byli podobno poszukiwani przez władze pod zarzutem, iż chcieli podpalić świątynię. Widocznie wypowiedzi Jezusa na temat zagłady świątyni rozumiano jako realną groźbę, a nie jako apokaliptyczne widzenie proroka.

Jezus, jak ponadto podkreślają rzecznicy tezy powstańczej, miał bodajże jakieś powiązania z zelotami, z przedstawicielami owego radykalnego stronnictwa, dążącego do rozprawy zbrojnej z okupantem, których fanatyzm doprowadził później do wojny z potęgą rzymską i zagłady Jerozolimy.

Zeloci rekrutowali się przeważnie z mieszkańców Galilei. Nie można więc wykluczyć, że Jezus miał między nimi znajomych krajanów, a nawet może krewniaków, co oczywiście czyni te kontakty zrozumiałymi. To również wyjaśnia nam w pewnym stopniu uderzający fakt, że Jezus ostro występuje przeciwko faryzeuszom, ale nigdy nie wypowiada się w sprawie zelotów, którzy przecież w owych czasach stanowili jeden z ważkich problemów społeczeństwa palestyńskiego. Brandon posuwa się z tego powodu do twierdzenia, że Jezus, jeżeli sam nie był zelotą, to przynajmniej skrycie z nimi sympatyzował.

Jakkolwiek było, jedno jest pewne: Jezus tolerował w gronie swoich bliskich co najmniej jednego autentycznego zelotę. Był nim, jak donosi nam Łukasz, apostoł Szymon (6, 15). Poza tym pewne poszlaki pozwalają nam przypuszczać, że do stronnictwa zelotów należeli Piotr (miecz na Górze Oliwnej) i jego brat Andrzej, a także Judasz Iszkarriot, którego nazwisko niektórzy tłumaczą na „Judasz Waleczny”, a nie „Judasz z Kariotu”. Hipotezę co do trzech ostatnio wymienionych osób postawił Cullman w swojej książce *Jezus i Cezar*, a przytacza ją wybitny biblista francuski, ks. kardynał Danielou.

Do myślenia daje jeszcze ten fakt, że w 42 r., a więc mniej więcej osiem lat po śmierci Jezusa, apostoł Jakub, syn Zebedeusza i brat Jana (nie mylić z „bratem Pańskim” Jakubem Sprawiedliwym), zwany przez Jezusa „synem gromu”, został przez króla Agryppę I skazany na ścięcie. Ten sposób wykonania egzekucji był w kodeksie żydowskim przewidziany tylko dla ludzi winnych zabójs-

stwa. Ponieważ trudno przypuszczać, aby apostoł Jakub był pospolitym zbrodniarzem, należy sądzić, że brał udział w jakichś zbrojnych rozruchach o charakterze politycznym, podczas których stracili życie również pachołkowie żydowskiego władcy. Nie jest więc wykluczone, że Jakub należał do niepodległościowego stronnictwa zelotów.

Jest rzeczą oczywistą, że zacytowane przez nas wersety swoim wojowniczym tonem odstają drastycznie od ogólnych tendencji ewangelii, głoszących przecież miłość bliźniego, pokój i posłuszeństwo wobec władz świeckich. Wystarczy dla przykładu zestawić dwa wersety wzięte z jednej i ten samej ewangelii, mianowicie z Mateusza, by o tym się przekonać:

„Nie mniemajcie, że przyszedłem zsyłać pokój na ziemię, nie przyniosłem pokoju, ale miecz” (10, 34).

„Błogosławieni pokój czyniący, albowiem synami Bożymi będą nazywani” (5, 9).

Inna nie mniej zastanawiająca sprzeczność dotyczy koncepcji Królestwa Bożego, zapowiedzianego przez mesjanizm żydowski. Jak wiemy, Żydzi rozumieli te proroctwa jako obietnicę przywrócenia chwały i niepodległości królestwa izraelskiego. Miało się to stać za sprawą potomka Dawida, który zasiądzie na tronie, dokonawszy jednak przedtem społecznego przewrotu, na skutek którego biedni wezmą górę nad bogatymi. „A wielu pierwszych będzie ostatnimi, a ostatnich pierwszymi” – powiada Mateusz (19, 30).

Królestwo Boże pojmowano więc pierwotnie w sensie politycznym, doczesnym. Tak rozumieli je nie tylko mieszkańcy Jerozolimy witający wkraczającego do miasta Jezusa, ale nawet sami apostołowie. Klócili się przecież o miejsce w hierarchii przyszłego królestwa (Mt. 20, 20–28; Mk. 10, 35–45), a dwaj uczniowie z Emaus, przygnębieni i rozczarowani po ukrzyżowaniu Jezusa, wykrzyknęli z żalem: „A myśmy się spodziewali, że on miał odkupić Izraela” (Łk. 24, 21).

Nie dziwmy się przeto, że według synoptyków Jezus tym wszystkim, którzy pójdą za nim, obiecuje nie tylko żywot wieczny, ale także większe dobra materialne, niż posiadali. U Łukasza czytamy: „Zaprawdę powiadam wam, że nie masz nikogo, który by opuścił dom albo rodziców, albo braci, albo żonę, albo dzieci dla królestwa Bożego, a nie otrzymał daleko więcej w tym życiu, a w przyszłym żywot wieczny” (18, 24–30). U Marka zaś Jezus obiecuje, że tych dóbr materialnych, między innymi pól uprawnych, otrzymają jego wyznawcy stokroć więcej, niż posiadali (10, 30).

W Ewangelii według Jana sens Królestwa Bożego jest zupełnie odmienny. Oskarżony przed Piłatem, iż mieni się królem żydowskim, Jezus oświadcza: „Królestwo moje nie jest z tego świata” (18, 36). Tu już koncepcja Królestwa Bożego, przyobiecane dopiero w życiu pozagrobowym, ma charakter duchowy, eschatologiczny. Pozbawiona doraźnego ostrza politycznego i nacjonalizmu żydowskiego, staje się ideą uniwersalistyczną, bardziej pogłębioną

teologicznie i moralnie, a jednocześnie torującą drogę wyznawcom Jezusa do kompromisu z potęgą rzymską.

Powstaje teraz pytanie, jak te ewidentne sprzeczności mogły się znaleźć w ewangeliach. Otóż Robertson oraz niektórzy inni bibliści doszli do przekonania, że teksty wykazują wyraźnie dwie nałożone na siebie warstwy. Najstarsza warstwa, stanowiąca substrat opowieści, miała za temat jedynie tylko jeden z dramatycznych epizodów żydowskiego ruchu powstańczego, skierowanego przeciwko Rzymowi, Herodiadom i kapłanom. Jego protagonistą był Galilejczyk imieniem Jezus, który przejął na siebie spadek po Janie Chrzcicielu, świętym za nawoływanie do rewolucji. Z tego najdawniejszego przekazu pozostały w tekście jedynie tylko szczątki; reszta uległa przeróbkom i uzupełnieniom późniejszych redaktorów, usiłujących wykazać, że chrześcijaństwo jest ruchem pokojowym, nie mającym nic wspólnego z zydostwem.

Owe zmiany zapoczątkował Marek. Należy uświadomić sobie czas, kiedy pisał on swoją ewangelię. Było to niewiele lat po krwawej czteroletniej wojnie żydowskiej i zburzeniu Jerozolimy. Pochód triumfalny Tytusa w Rzymie z jeńcami żydowskimi i trofeami ze świątyni wywołał w mieście nastroje wrogości i pogardy wobec Żydów, co odbiło się bardzo niekorzystnie także na wyznawcach Jezusa, których nie odróżniano od Żydów. W tej atmosferze terroru Marek usiłował oczyścić Jezusa ze wszelkich podejrzeń udziału w powstaniu, i to do tego stopnia, że na przykład przemilczał fakt, że apostoł Szymon był zelotą. Jednym z argumentów, jak już wiemy, było rzekomo pozytywne ustosunkowanie się Piłata do Jezusa oraz ślepa nienawiść Żydów.

Istnieje prawdopodobieństwo, że Marek dokonywał tych zmian w szczerym przekonaniu, że nie sprzeniewierza się historii. Pozostawał bowiem już wówczas pod wpływem teologii Pawła, który historycznego Jezusa przeobraził w boskiego Zbawcę ludzkości i Syna Bożego. Inicjatywę Marka podjęli i kontynuowali pozostali ewangelici, podkreślając z coraz większą siłą pokojowość i transcendentność królestwa Jezusa. Rezultatem tych zabiegów są prawdopodobnie cztery relacje, znane pod nazwą ewangelii według Mateusza, Marka, Łukasza i Jana.

UKRZYŻOWANIE

Ten najstraszliwszy sposób karania, jaki człowiek wymyślił, ma bardzo stary rodowód. Na krzyżu wieszali swoich przestępców Babilończycy, Persowie, Fenicjanie i Kartagińczycy. Na dobro Greków i Egipcjan trzeba powiedzieć, że nie przejęli po nich tego zwyczaju, czego nie można powiedzieć o Rzymianach. Stosowali oni karę krzyża wobec niewolników, ludzi pochodzących z najniższych warstw społecznych i przestępców politycznych winnych zdrady stanu i rebelii. W wyjątkowych tylko wypadkach krzyżowano także obywateli rzymskich.

Ciało skazańca przybijano gwoźdźmi lub przywiązywano powrozem do pionowego bierwiona. Rzymianie posługiwali się trzema rodzajami krzyża. „Crux comissa”, zwany także krzyżem św. Antoniego, miał kształt litery T; „crux immissa” albo krzyż łaciński miał cztery ramiona jednakowej długości, a więc kształt +; i wreszcie „crux decussata”, czyli krzyż św. Andrzeja, w kształcie litery X.

Nie mamy pewności, na jakim krzyżu zawisł Jezus. Istnieją w tym względzie dwie sprzeczne tradycje. Jedna utrzymuje, że umarł na krzyżu o kształcie litery T, druga zaś wypowiada się za krzyżem czteroramiennym. Jest faktem historycznym, że w wielu wypadkach skazańca przed ukrzyżowaniem biczowano. Była to kara nad wyraz okrutna. Oprawcy posługiwali się dyscyplinami z przyczepionymi na końcu ołowianymi kulkami, które rozszarpały ciało, aż do obnażenia kości. Aby zapobiec przedwczesnemu zgonowi skazańca, ograniczono biczowanie do czterdziestu uderzeń.

Stary zwyczaj wymagał, by przestępca sam dźwigał swój krzyż na miejsce egzekucji. Bywało jednak często, że osłabiony torturą nie był w stanie tego uczynić. Wówczas wyznaczano w zbiegowisku gapiów kogoś, kto akurat się nawinął, aby pomógł mu nieść ten ciężar. Według oceny historyków krzyż zbity z grubych bierwion ważył około siedemdziesięciu kilogramów. Jezus musiał go wlec 600 do 700 metrów drogą krzyżową, która składała się wówczas z szeregu wyboistych, kamieniami polnymi wybrukowanych uliczek. Nic przeto dziwnego, że trzykrotnie załamał się i padł na ziemię, aż w końcu, wyczerpany do ostateczności, nie był w stanie iść dalej. Wtedy zatrzymano rolnika Szymona Cyrenejczyka, który wracał właśnie z pola, i przymuszono, by wziął krzyż na swoje mocne barki i zaniósł na Golgotę.

Tak nazwali to miejsce straceń Mateusz i Marek, bo Łukasz nazywa je Kalwarią, a Jan posługuje się oboma określeniami pisząc, że „nazywa się Kalwarią, a po hebrajsku Golgotą”. Ta ostatnia nazwa w rzeczywistości pochodzi z języka aramejskiego „gulgutta” i znaczy „czaszka”. Natomiast Kalwaria jest odpowiednikiem łacińskim. Przypuszczalnie miejscem, gdzie wieszano przestępców na krzyżach, był pagórek o kształcie czaszki.

Niepewność istnieje nie tylko co do tego, na jakim krzyżu powieszono Jezusa, ale także co do procedury, jaką wobec niego zastosowano. Bywały dwa sposoby wieszania. Niekiedy skazańca przytraczano do leżącego na ziemi krzyża i potem dopiero podnoszono w górę, w drugim wypadku natomiast naprzód stawiano krzyż pionowo, a ofiarę przygważdżano lub przywiązywano z drabiny. Tradycja kościelna na ogół przyjęła, jak to wykazuje stara ikonografia, pierwszą wersję, jednakże niektóre miniatury i malowidła średniowieczne przedstawiają Jezusa, jak wchodzi na drabinę, aby być ukrzyżowany.

Głównym celem ukrzyżowania było przede wszystkim torturowanie skazańca, rozciąganie straszliwych jego cierpień na wiele godzin, niekiedy na całe dni. Lekarze zastanawiali się już od dawna nad tym, jak z punktu widze-

nia medycyny przebiegała agonia i co było bezpośrednią przyczyną jego śmierci.

Ciekawa i głęboko przejmująca jest pod tym względem ekspertyza cze-
skiego lekarza i autora głośnej książki *Święty całun z Turynu* R. W. Hynka.
Oddajmy mu głos i zacytujmy niektóre fragmenty tej ekspertyzy, w przekła-
dzie lekarza polskiego St. Karwowskiego:

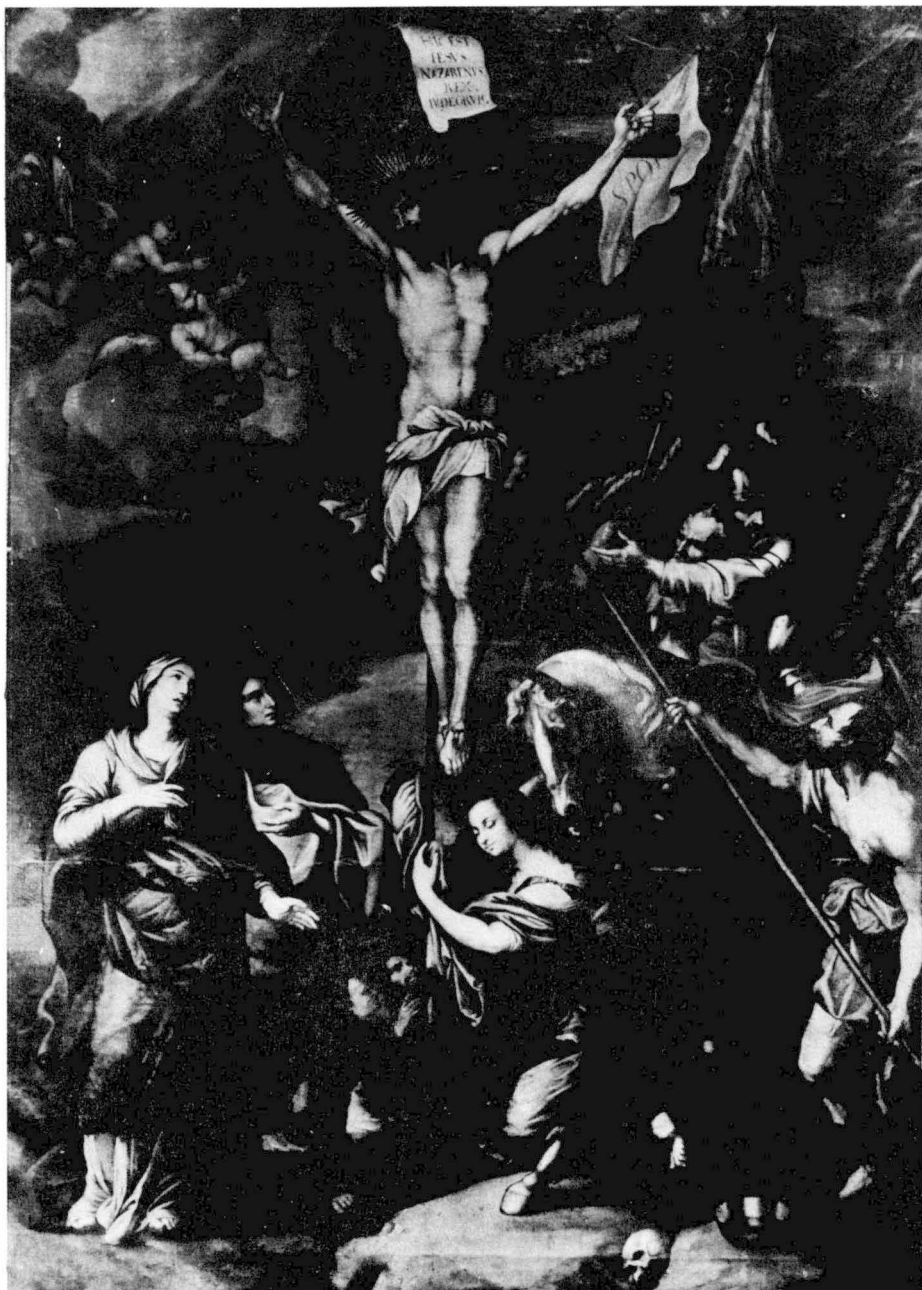
„Lekarze robili doświadczenia, jak ukrzyżowany został przybity. Gwóźdź
wbijano między pierwszym a drugim rzędem kostek nadgarstkowych, gdzie
liczne silne wiązadła nadgarstkowe wiążą te kostki w twór jednolity. Powy-
żej znajduje się bardzo silne ścięgno, które samo mogło utrzymać brzemie
ciała. Mimo to nie naruszał gwóźdź żadnej kości.

Według badań dr. Pierre'a Barbeta z Paryża przy takim sposobie przybi-
cia naruszano nadzwyczaj wrażliwy i pobudliwy nerw, co powoduje straszliwe
ból i przykurczenie się kciuka do dłoni. Straszliwy ból kurczy mięśniowych...
spotęgował się wprost do szaleństwa przez bolesność nerwu.

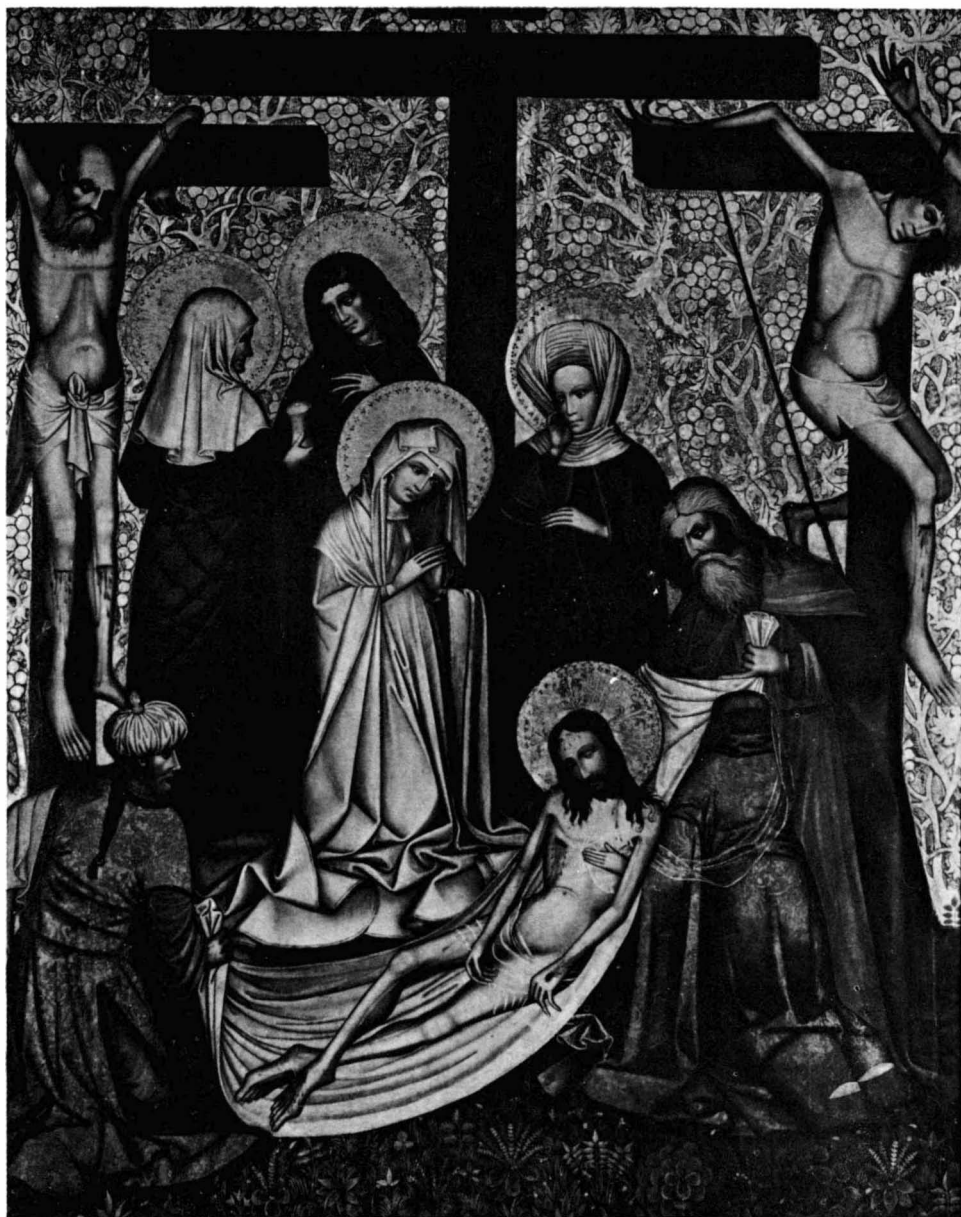
Ramiona przybito pod kątem 90 stopni w stosunku do osi ciała. Tym
samym klatka piersiowa była znacznie rozszerzona, a mięśnie jej, jak i mięśnie
ramion, były maksymalnie napięte. Przy tym sposobie przybijania skazaniec
wisiał na samych tylko mięśniach, gdyż kości i ścięgna stawów nie mogły brać
udziału w akcie utrzymania ciała w tej mierze, jak przy przybiciu rąk pio-
nowo”.

„Przy długotrwałym rozpostarciu ramion powstaje niezwykle napięcie
przepony powodując znaczne ograniczenie możliwości w oddychaniu. Powoduje
to uduszenie – sufokację i zsinienie: cyjanozę. Ciało w olbrzymim napięciu,
przeciążone mięśnie, kurcze mięśni, zły obieg krwi. Następuje bardzo bolesny
stan zwany tetanizacją, podobny do stanu, jaki następuje przy zakażeniu bak-
teriami tężca. Stałe, tetaniczne przykurcze, a ból do szaleństwa przy świadomości
ukrzyżowanego. W końcu ciało wygina się w pałąk. Bolesne kurcze
ramion, zeszywnienie ramion, klatki piersiowej, krzyża, bioder i dolnych koń-
czyn. Na skutek tego napięcia kurczowego obieg krwi osłabia się. Oddychanie
silnie utrudnione, powolne pozbawianie tlenu mięśni, podniesienie temperatu-
ry, pocenie się, stężenie pośmiertne”.

Na temat tego problemu wypowiadali się ostatnio również inni przedsta-
wiciele medycyny. W 1947 r. zabrał w tej sprawie głos wybitny chirurg kana-
dyjski, James Lyle Cameron. Powołując się na swoje doświadczenie zawodo-
we, wyraża on opinię, że Jezus umarł po prostu na skutek doznanego szoku.
Największy rozgłos zyskały sobie jednak enuncjacje lekarza Jacquesa Brehanta,
zamieszczone w 1966 r. na łamach dwóch pism: „La Presse Medicale” oraz
„Le Monde”. Swoje rozpoznanie oparł on nie tylko na własnych doświadcze-
niach, ale także na skrupulatnym przestudiowaniu wszystkich dostępnych
przekazów rzymskich dotyczących ukrzyżowania oraz zeznań ludzi, którzy
przeżyli hitlerowskie obozy koncentracyjne i byli mimowolnymi świadkami
tego rodzaju uśmiercania ofiar.



Franciszek Leśniewski: *Ukryżowanie*. Fot. S. Kolowca.



Mistrz Oplakiwania: Zdjęcie z Krzyża z Chomranic

Według niego skazaniec, przygwożdżony do krzyża, w rozpaczliwej walce o powietrze, zmienia stale swoją pozycję przekładając ciężar ciała z rąk na nogi i z powrotem, aż w końcu zwisa biernie z wycieńczenia. Z tułowiem zawieszonym jedynie na ramionach, przepona nie może już z płuc wydalać dwutlenku węgla i w ten sposób następuje śmiertelne zatrucie organizmu. Mimo że Brehant jest katolikiem, twierdzi on, że ukrzyżowany Jezus nie mógł żyć nawet trzech godzin, jak to wynikało z relacji Jana. Nie mówiąc już o Marku, na podstawie którego należałoby sądzić, że agonia trwała aż sześć godzin. Już tylko jako ciekawostkę warto tu przytoczyć replikę, z jaką przy tej okazji wystąpił rzecznik paryskiego „Koła imienia Ernesta Renana”, zajmującego się badaniami nad historycznością Jezusa. Twierdzi on, że rozważania Brehanta są bezprzedmiotowe, gdyż według ówczesnego zwyczaju Jezusa prawdopodobnie powieszono lub uduszono, a potem dopiero przybito jego martwe ciało do krzyża.

Męczeńska śmierć na krzyżu wywoływała oczywiście u ludzi uczucie grozy. Nawet Rzymianie, którzy przecież tej hańbiącej karze nie podlegali, nie mogli oprzeć się podobnym uczuciom. Co więcej: zdarzało się, że egzekucja przez ukrzyżowanie spotykała się z ich strony z potępieniem. Cyceeron na przykład nazwał ukrzyżowanie najokrutniejszym rodzajem śmierci wymyślonym przez człowieka, a Seneka podkreślał z odrazą, że skazańcom życie wyciekało powoli kropla po kropli.

W pierwszych latach chrześcijaństwa wyznawcy Jezusa czuli głęboką awersję do znaku krzyża. Mimo że już Paweł w swojej chrystologii uczynił z krzyża symbol zbawienia ludzkości przez ofiarną śmierć Chrystusa i tym samym ostatecznego triumfu chrześcijaństwa, krzyż długo jeszcze pozostał w ich odczuciu oznaką strasliwego poniżenia i śmierci. Trudno było im przywyknąć do niego jako symbolu zbawienia i nowego życia, skoro w życiu codziennym znali go jako potworne narzędzie tortur, a w V Księdze Mojżeszowej czytali, że „przeklęty od Boga jest, który wisi na drzewie” (21,23).

Chcąc jakoś obejść ten dylemat, niektórzy teolodzy twierdzili, że Jezus nie umarł na krzyżu, jak inni śmiertelnicy. Byli to głównie wyznawcy doketyzmu, herezji zwalczanej przez ojca Kościoła, Ignacego Antiocheńskiego. Ich głównym argumentem było, że Jezus jako istota boska nie podlegał prawom przyrody i że wobec tego nie mógł umrzeć na krzyżu. Autor apokryfu *Dzieje Jana* (ok. 170 r.) twierdzi na przykład, że Jezus ukazał się Janowi na Górze Oliwnej, podczas gdy na krzyżu wisiał jego fantom. Parę lat temu odkryto w Stambule wspomniany już w tej książce stary tekst pochodzenia nazarejskiego. Między innymi odczytano w nim fantastyczną historię, według której na skutek pomyłki ukrzyżowano zamiast Jezusa kogoś innego. A rzecz miała się tak. Judasz, przekupiony przez kapłanów, miał zidentyfikować Jezusa złożeniem na jego policzku pocałunku. Działo się to jednak nie na Górze Oliwnej, lecz na zatłoczonym rynku miejskim, gdzie łatwo było o pomyłkę. I rzeczywiście, Judasz

wziął kogoś innego za Jezusa. Gdy przeto ujrzał na krzyżu jakiegoś obcego człowieka, zawołał: „On jest niewinny!” Potem w rozpacz powiesił się. Jezus natomiast wstąpił do niebios, nie doznawszy cielesnej śmierci zwykłego człowieka. Wspomnijmy jeszcze tylko, że tę osobliwą wersję przejął do swojej nauki islam.

Wszystkie tego rodzaju doktryny teologiczne i twory bujnej fantazji, jakkolwiek naiwne, są o tyle znamienne, że odzwierciedlają nastroje, jakie panowały wśród ówczesnych chrześcijan. W ich odczuciu krzyż wciąż jeszcze był symbolem hańbiącej śmierci, a nie triumfu. Świadczą o tym między innymi malowidła ściennie w katakumbach rzymskich. Spotykamy na nich jako symbol Chrystusa postać dobrego pasterza, baranka ofiarnego w nawiązaniu do Izajasza (53,7) oraz Jeremiasza (11,19), najczęściej jednak tajemniczy znak ryby, natomiast nigdy znaku krzyża.

Ryba od zamierzchłych czasów była symbolem wielu pogańskich bogiń, między innymi syryjskiej Atargatis, aramejskiej Atari, kananejskiej Asztarot (Astarte). Chrześcijanie poprzez znaną nam już synkretyzację religii przyswoili sobie ten znak, a stało się to tym łatwiej, że przypadkowym zbiegiem okoliczności litery greckiego wyrazu „ryba” („ichthys”) tworzą równocześnie inicjały imienia i tytułów teologicznych Jezusa: „Jezus Chrystus, syn Boga, Zbawiciel”.

Natomiast krzyż jako symbol Chrystusa wchodzi w powszechne użycie dopiero w V czy VI wieku. Stało się to przeszło sto lat po zniesieniu przez Konstantyna Wielkiego kary śmierci przez ukrzyżowanie. Obraz krzyża jako narzędzie katowskie spłowił już znacznie w pamięci ludzkiej i przestał budzić dreszcz grozy.

Kult krucyfiksu powstał w krajach Bliskiego Wschodu. Tamtejsi artyści przedstawiali ukrzyżowanego Jezusa nago z opaską tylko, przypuszczalnie w opozycji do monofizytów, heretyckiej sekty, która głosiła, że Chrystus miał tylko jedną, boską, naturę.

Do krajów Zachodu kult krzyża dostał się dzięki pośrednictwu kupców i niewolników syryjskich, którzy znaleźli się w Italii. Z tą jednak różnicą, że Jezus Chrystus, chociaż ukrzyżowany, odziany był w szaty i otoczony chwałą boskości, nie tknięty ludzkim cierpieniem. Dopiero w połowie X wieku, kiedy za panowania skłonnego do mistycyzmu cesarza Ottona I i jego syna Ottona II zacieśniły się stosunki kulturalne Zachodu i Bizancjum, rozpowszechnił się krucyfix z odartym z szat i udreńczonym Jezusem, ofiarnie ginącym dla zbawienia ludzkości. Ten ortodoksyjny realizm znalazł najbardziej pogłębioną i przejmującą ekspresję w rzeźbie i malarstwie epoki gotyku.

W 1939 r. dokonano w Herkulanum odkrycia, które zdawało się obalać twierdzenie historyków, że znak krzyża tak późno został zaadaptowany jako symbol wiary chrześcijańskiej. Na ścianie bowiem jednej z will mieszkańiec tego miasta wyrzył w dość nieporadny sposób krzyżyk. Jak wiadomo, Herkulanum wraz z Pompeją zostało zasypane przez popioły Wezuwiusza w 79 r. n.e.,

toteż niektórzy historycy, między innymi sławny francuski orientalista Parrot, poczytują za rzecz możliwą, że krzyż był symbolem chrześcijaństwa już w drugiej połowie I wieku. Większość jednak badaczy nie zgadza się z tym wnioskiem. Zauważają oni słusznie, że ten, kto ów krzyż wyrysował, niekoniecznie musiał być chrześcijaninem. Wiadomo przecież, że jako symbol religijny krzyż pojawił się w zaraniu kultury ludzkiej. Przedmioty z ornamentem krzyża rozmaitego kształtu znaleziono w ruinach sumerskich i babilońskich miast Mezopotamii, w Indii, Syrii, Persji oraz w wykopaliskach Europy z czasów epoki kamiennej. Bardzo często spotyka się go nawet wśród wypukłych ornamentów zdobiących budowle starych kultur indiańskich obu Ameryk. W Egipcie krzyż z kółkiem na szczycie był hieroglifem oznaczającym pojęcie boskości. W Galii Zaalpejskiej, czyli na obszarze późniejszej Francji, były w obiegu monety z krzyżem umieszczonym w dole.

Znak krzyża był integralnie związany z kultem przyrody. Nie jest przeto wykluczone, że ta starodawna tradycja, głęboko osadzona w podświadomości pokoleń, odegrała jakąś rolę w procesie, który doprowadził do tego, że krzyż stał się świętym emblematem chrześcijaństwa. W tym wypadku mielibyśmy tu do czynienia z nierzadko spotykanym zjawiskiem synkretyzmu, polegającego na dokonywaniu zapożyczeń z bogatych zasobów pogańskich kultur i adaptowania ich na użytek nowej religii.

Oczywiście podanie, jakoby Konstantyn Wielki przed bitwą ze zwolennikiem pogaństwa Maksencjuszem przy moście Mulwijskim pod murami Rzymu miał na niebie ujrzeć krzyż i usłyszeć głos: „In hoc signo vinces” – „Pod tym znakiem zwyciężysz”, należy zaliczyć do legend. W 312 r., kiedy bitwa ta się rozegrała, krzyż nie był jeszcze symbolem chrześcijaństwa, a zwycięski władca imperium rzymskiego dopiero na łożu śmierci dał się ochrzcić. Niektórzy historycy usiłują zatuszować fakt, że wymordował on prawie całą swoją rodzinę i długi czas był poplecznikiem herezji ariańskiej.

Wspomniany przez nas lekarz francuski Jacques Brehant zauważył, że na skutek zniesienia kary ukrzyżowania ludzie zapomnieli szybko, jak tego rodzaju śmierć przebiegała. Dlatego według niego w sztuce Zachodu trudno napotkać portret ukrzyżowanego Jezusa, który byłby medycznie prawidłowy. Artysty musieli odwoływać się w tej sprawie do własnej wyobraźni, ponieważ nie dysponowali autorytatywnymi przekazami z czasów, kiedy krzyż był jeszcze narzędziem egzekucji.

W istocie rzeczy jednak nie było to najważniejsze. Ewangelistom oraz ich plastycznym ilustratorom chodziło o przedstawienie ukrzyżowania w ten sposób, aby z klęski stało się ono obietnicą i triumfem, aby symbolizowało wydarzenie przełomowe dla ludzkości. Na krzyżu nie wisiał już Jezus cieleśnie udreżony, lecz Syn Boży, Zbawiciel świata.

Zgodnie z tą intencją rzeźbiarze i malarze wyobrażali Jezusa wiszącego na wyższym krzyżu niż krzyże obu towarzyszy niedoli, a także wysoko nad głowami tych, którzy u jego stóp się zgromadzili. Natomiast w relacjach ewan-

gelistów zgon Jezusa jest jakby wydarzeniem o wymiarach kosmicznych, wywołującym wiele nadprzyrodzonych reperkusji.

W miarę upływu czasu możemy obserwować ciekawy proces mnożenia i potęgowania się tych cudów. U Marka ziemia pogrąża się w ciemności, drogocenna zasłona oddzielająca miejsce Święte od Świętego świętych w świątyni jerozolimskiej rozdziera się na dwoje. U Mateusza nabierało się tych cudów więcej: ziemia zdrząła w posadach i skały popękały, czyli mówiąc inaczej natąpiło trzęsienie ziemi. Poza tym stała się rzecz niesamowita: z grobów powstawali ludzie zmarli, ukazując się wielu osobom w mieście. Nie dowiadujemy się jednak, co się z nimi stało, jak i kiedy wrócili do swoich mogił.

Ale wyobraźnia ludowa nie zna pod tym względem granic. Jako przykład może tu służyć apokryficzna, w owych czasach bardzo poczytna *Ewangelia Piotra*. Według niej ciemności nastąpiły tak głębokie, że ludzie chodzili po mieście z zapalonymi lampami. Wywarło to ogromne wrażenie nawet na wrogach Jezusa. Autor apokryfu tak oto pisze: „Wówczas Żydzi, starszyzna i kapłani, pojmując, jakie zło uczynili samym sobie, jęli bić się w piersi i mówić: Biada grzechom naszym! Bo sąd i zagłada Jerozolimie będzie”.

Notabene, nie od rzeczy będzie powtórzyć to, co wyżej już poruszaliśmy, że mianowicie w dziejopisarstwie starożytnym jakoś głucho o tych niesamowitych cudach. Żydowski kronikarze, opisujący dzieje świątyni jerozolimskiej, nic nie wiedzą o jakimś wypadku rozdarcia się na dwoje zasłony, a Pliniusz Starszy, autor *Historii naturalnej*, który podróżował po krajach Palestyny, znał jej przeszłość, a nawet cały rozdział poświęcił zjawiskom zaćmienia słońca, ani słowem nie wspomina o ciemnościach opowiedzianych przez ewangelistów.

Wszystkie te nadzwyczajne rzeczy działy się więc w irracjonalnym kręgu fikcji i urojeń, w którym żyli wcześnie wyznawcy Jezusa, a także autorzy ewangelii. Nic przeto dziwnego, że nawet w tak chrystologicznie doniosłym sprawozdaniu o przebiegu wydarzeń na Golgocie każdy z nich opowiada coś innego; widocznie każdy, nie będąc naocznym świadkiem, czerpał informacje z innych podawanych z ust do ust pogłosek i opowieści. Czasami odnosi się też wrażenie, że ten czy ów autor dla udratyzowania narracji, czy też dla uwydatnienia jakiejś tezy, dorzuca swoje własne twory wyobraźni.

Jako przykład może służyć tu scena ze złoczyńcami ukrzyżowanymi po obu stronach Jezusa. Marek i Mateusz, a więc autorzy chronologicznie najdawniejszych ewangelii, i prawdopodobnie najbliżsi prawdy, przedstawiają tych złoczyńców w zdecydowanie niepoehlebnym świetle twierdząc, że obaj w wykpiwaniu Jezusa wtórowali kapłanom, uczonym w Piśmie i starszym. Natomiast Jan, co jest niezmiernie intrygujące, nie wypowiada się w ogóle na ich temat, ogranicza się tylko do zaznaczenia ich obecności na bocznych krzyżach i każe im milczeć.

Nie tak powściągliwie podszedł do tej sprawy Łukasz (29, 39–43). Przytacza on dramatyczną rozmowę Jezusa ze złoczyńcami, podczas której jeden

z nich okazał się niepoprawnym grzesznikiem, a w drugim zbudziły się lepsze strony jego natury. Dialog kończy się pamiętnym zdaniem Jezusa: „Zaprawdę powiadam tobie, dziś ze mną będziesz w raju”.

Nie można oprzeć się podejrzeniu, że jest to znowu jeden z tych beletrystycznych pomysłów, w których Łukasz w tak podziwu godny sposób celuje. Jakże bowiem wytłumaczyć sobie fakt, że wszyscy trzej pozostali ewangelści tej rozmowy nie zarejestrowali, chociaż ze względu na swój dramatyczny przebieg i głęboki sens moralny całkowicie na to zasługiwała. Jeżeli więc tego nie uczynili, musi to niechybnie znaczyć, że po prostu jej nie znali, że wymyślił ją dopiero później Łukasz lub ktoś inny z jego środowiska, komu ją zawdzięczał.

Jest jeszcze druga, może bardziej zagadkowa kwestia, także dotycząca ostatnich chwil Jezusa. Jak wiadomo, uczniowie porzucili go w ogrójcu Getsemani i jak wynika z ewangelii, nie byli przy nim obecni w godzinach jego męczeństwa. Natomiast niewiasty, które znajdowały się w jego orszaku już w Galilei, okazały się wierniejsze i bardziej odważne. Szły za nim aż na Golgotę i wstrząśnięte do głębi przyglądały się, jak ginął na krzyżu.

Dowiadujemy się o tym z relacji Mateusza, Marka i Jana, bo Łukasz, rzecz zaskakująca, nie porusza tego tematu w ogóle. Trzej pierwsi ewangelści podkreślają obecność wśród tych niewiast Marii Magdaleny oraz Marii, matki Jakuba Mniejszego i Józefa. Pod tym względem są oni całkowicie zgodni ze sobą. Jednakowoż Jan różni się od nich w jednej wcale nie byle jakiej sprawie, mianowicie twierdzi, że pod krzyżem czuwała także matka Jezusa i jego umiłowany, nie nazwany po imieniu uczeń.

Narzuca się więc z wielką natarczywością pytanie, kto mówi prawdę: jak to rozumieć, że dwaj najstarsi ewangelści nie wymieniają tak poczesnej osoby, jaką była przecież matka Zbawiciela? Do wyboru mamy tu trzy odpowiedzi: że uczynili to albo świadomie, albo przez zapomnienie, albo też z tego prostego powodu, że jej naprawdę pod krzyżem nie było.

Mamy podstawy, aby zdecydować się na przyjęcie tej ostatniej możliwości. Wiadomo nam, że Jan najmniej ze wszystkich ewangelistów kierował się historią i że dowolnie stylizował życiorys Jezusa, aby udowodnić swoje teologiczne tezy. Raczej należy wierzyć Markowi i Mateuszowi, że matka Jezusa nie była obecna pod krzyżem.

W takim razie dochodzimy do przekonania, że cały ten wzruszająco piękny epizod, w którym Jezus w ostatniej chwili powierza swemu uczniowi opiekę nad matką, jest fikcją literacką. Zresztą są jeszcze inne argumenty podważające jego historyczność. Czy żołdacy pełniący straż przy skazańcach pozwoliliby komukolwiek podejść do krzyża tak blisko, by tego rodzaju intymna rozmowa mogła się odbyć? Pod tym względem Mateusz i Marek wykazują większe poczucie realizmu, podkreślając, że niewiasty Jezusowi na krzyżu „przypatrywały się z daleka” (Mk. 15,40).

Wobec tych faktów nie dziwimy się, że konfuzja panuje także co do ostatnich słów, które Jezus miał wypowiedzieć przed śmiercią. Zgodni są tu znowu Mateusz i Marek. W ich wersji Jezus wygłasza owe podobne do krzyku rozpaczcy słowa, rozbrzmiewające niewygasłym echem przez wieki „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” („Eli, Eli, lamma sabakhtani?”). W Ewangelii Łukasza Jezus, zachowując w obliczu śmierci jakby większą równowagę i godność wewnętrzną, ufny i zrezygnowany wyrzeka: „Ojcze, w ręce Twoje oddaję ducha mego”. Inaczej jest znowu u Jana. Po oddaniu matki pod opiekę ucznia i wypiciu octu z gąbki, wyszeptuje umierając: „Wykonało się”.

Powróćmy do spraw krzyża, jednak tym razem nie jako do emblematu chrześcijaństwa, lecz do tego prawdziwego, drewnianego krzyża, na którym zawisł Jezus. Nie ma chyba chrześcijanina, który by nie słyszał o tym, że odnalazła go św. Helena, matka cesarza Konstantyna. Przecież w kalendarzu kościelnym dzień 3 maja naznaczony jest jako święto upamiętnienia tego wielkiego wydarzenia, a 14 września obchodzi się uroczystość „Podniesienia Krzyża Świętego”.

Tradycja powiada, że pobożna monarchini, która żyła mniej więcej w latach 247–327, odbyła u schyłku swego życia pielgrzymkę do Jerozolimy. Tam jakiś stary Żyd zaprowadził ją na miejsce, gdzie Jezus miał być ukrzyżowany, zapewniając, że tradycja o tej lokalizacji przechodziła w jego rodzinie z ojca na syna. Rozpoczęto tam wykopaliskowe poszukiwania z szybkością, o jakiej archeolodzy nawet marzyć nie śmiały, wydobyto z zagruzowanej cysternej w jednej z pieczar trzy krzyże, garść gwoździ, tabliczkę z napisem „Jezus Nazarejski, król Żydów”, koronę cierniową, lancę, którą przebito pierś Jezusa oraz gąbkę, za pomocą której napojono go octem.

Z problemem, który z trzech krzyży jest krzyżem Jezusa, uporano się z łatwością. Po prostu ułożono kolejno na wszystkich krzyżach śmiertelnie chorą niewiastę, która na krzyżu Jezusa natychmiast odzyskała zdrowie. Dla pewności powtórzono ten sam eksperyment z umarłym mężczyzną z tym wynikiem, że wrócił on natychmiast do życia. Konstantyn wznosił później na tym miejscu świątynię, która wieki całe była celem pielgrzymek wiernych. Trudno dziwić się, skoro w tej świątyni, przed jej zburzeniem przez Persów w 614 r., wystawiano na widok publiczny poza wymienionymi relikwiami takie skarby, jak pierścień Salomona, puchar Dawida, misę, na której leżała głowa Jana Chrzciciela, onyksowy kielich z Ostatniej Wieczerzy i nawet trzcinę, na której zatknięto gąbkę napełnioną octem, podaną przez żołnierza umierającemu Jezusowi.

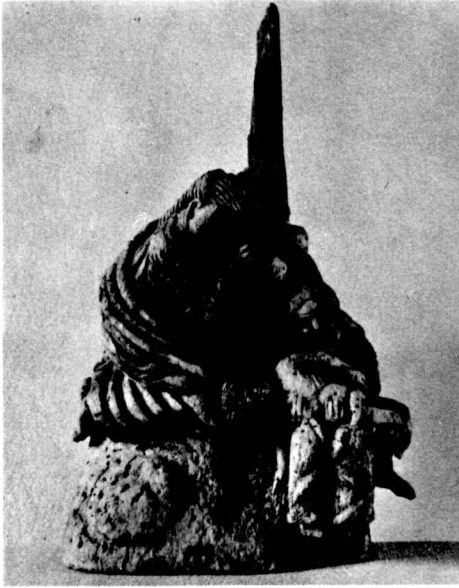
Dziś trudno chyba zaprzeczyć, że ta cała historia z odkryciem krzyża i innych relikwii jest typową legendą. Tak na przykład w tym samym czasie, kiedy św. Helena miała dokonać tego odkrycia, biskupem judzkiej Cezarei był nasz znajomy, pierwszy historyk Kościoła Euzebiusz (263–340 r.), biskupem Jerozolimy zaś wybitny teolog Cyryl (315–386 r.). Euzebiusz piastował godność

Szymon Czechowicz: *Złożenie do grobu*
Fot. J. Langda



Malarz Domu Szydtowieckich:
Zmartwychwstanie Fot. Z. Tomaszewska.





Maria Magdalena i Pieta Fot. J. Langda.



Naśladowca Marcina Czarnego:
Chrystus zjawiający się Marii. Fot. Z. Tomaszewska

Mistrz Chórów: *Trzy Marie u grobu*. Fot. J. Langda



biskupa dwadzieścia pięć lat i był tak wpływowy, że nazywano go „królem Judei”. Jest stanowczo nie do pomyślenia, aby obaj nie podejmowali osobiście matki cesarza i nie wiedzieli, jeżeli nie z autopsji, to przynajmniej ze słyszenia o tym wiekopomnym dla Kościoła odkryciu. A jednak jeden i drugi, chociaż rozpisywali się w swoich dziełach szczegółowo na temat historii chrześcijaństwa, nic a nic o tym nie wspominają.

Wiemy już, dlaczego milczeli. Badania wykazały ponad wszelką wątpliwość, że legenda o św. Helenie i jej odkryciu powstała o cały wiek później, mniej więcej w tym czasie, kiedy rodził się i rozpowszechniał kult krzyża jako symbolicznego znaku chrześcijaństwa.

Przypuszczalnie od tego czasu zaczęła się rozrastać istna plaga masowego fabrykowania relikwii i zwyczaj oddawania im czci graniczącej z fetyszyzmem. Przykładem mogą być tu gwoździe Świętego Krzyża. Mogło ich być oczywiście tylko cztery i legenda informuje nas, co się z nimi stało. Jeden podobno wprawiono w obręcz sławnej żelaznej korony przechowywanej w katedrze dawnej stolicy królów Lombardii Monza; drugi przekuto na podkowę dla konia cesarza Konstantyna; trzeci zdobił hełm tegoż cesarza, a czwarty Helena, wracając do domu statkiem, wrzuciła do morza, aby uśmierzyć wzburzone fale. Tymczasem gwoździe ze Świętego Krzyża znajdują się w tylu kościołach (między innymi w katedrze wawelskiej), że doliczono się ich aż trzydzieści. Jasne, że w najlepszym razie dwadzieścia sześć gwoździ to falsyfikaty.

Takie same oszukańcze praktyki zastosowano w stosunku do krzyża, o którym już św. Cyryl powiedział, że „cały świat jest pełen jego fragmentów” (*Catechesis* 12,4), a Herbert J. Muller, wybitny historyk amerykański i autor słynnej książki *The Loom of History*, ocenił, że gdyby te fragmenty zebrać w jedno miejsce i zważyć, okazałoby się, że ciężar ich wynosi parę ton.

Spory ułamek drewna z krzyża przechowuje się ponoć w Bazylice św. Piotra, tudzież w rzymskim kościele S. Croce in Gerusalemme. Badania archeologiczne wykazały, że ten ostatni kościół kryje w swoich murach okazałe części dawnego pałacu, który w latach 317–322 był siedzibą św. Heleny. W 1492 r. podczas rekonstrukcji kościoła odkryto wymurowaną niszę z relikwią Świętego Krzyża. Dziwne jest to, że odkrycia dokonano tak późno i że stało się to akurat w tych latach, kiedy kult relikwii przybrał rozmiary epidemiczne i stanowił znakomite źródło dochodów. W tym samym kościele jest jeszcze inna relikwia: przysłana w darze przez Konstantyna tablica z napisem: „Jezus Nazarejski, król Żydów”.

Ciekawe były losy włóczni i korony cierniowej. Cesarz Konstantynopola Baldwin II, znalazłszy się w ciężkich opałach politycznych i finansowych, sprzedał w 1239 r. włócznię Wenecji, a koronę królowi francuskiemu Ludwikowi IX. W końcu jednak różnymi drogami obie relikwie spotkały się w Paryżu, gdzie zbudowano dla ich przechowania gotycką kaplicę Sainte Chapelle.

Włócznia, przeniesiona w końcu XVIII wieku do Muzeum Narodowego, znikła bez wieści, natomiast korona cierniowa umieszczona w 1806 r. w katedrze Notre-Dame, dotąd się uchowała.

Nie od rzeczy będzie tu zaznaczyć, że ów kult relikwii bynajmniej nie był specyficzną właściwością wczesnego chrześcijaństwa. Był on raczej reminiscencją starych atawizmów pogańskich, a właściwie nie tak znowu starych, skoro jeszcze w IV wieku naszej ery Egipcjanie, jak to ze zgorzeniem stwierdza biskup Aleksandrii Atanazy (ok. 293–373 r.), w żałobnych ceremoniach i procesjach oplakiwali śmierć boga Ozyrysa, zanim nie został on na nowo wskrzeszony do życia przez boga słońca Ra. Świątynie w Abydos i Memfis równocześnie chlubiły się posiadaniem prawdziwej głowy Ozyrysa, a wiele innych jakoby przechowywało tyle części jego ciała, że można by, jak ktoś obliczył, złożyć z nich paru Ozyrysów. Jakże żywo przypomina to rywalizację niektórych średniowiecznych kościołów, które utrzymywały stanowczo, że to one właśnie są w posiadaniu prawdziwej głowy Jana Chrzciciela.

Jednym z najbardziej fascynujących przykładów powstawania legend jest związana z ostatnimi chwilami życia Jezusa opowieść o Żydzie, wiecznym tułaczem. Po raz pierwszy ukazała się ona w broszurce, drukowanej podobno w 1602 r. w Leyden i błyskawicznie zyskała sobie ogromną popularność. Nieznany autor tej historii twierdzi, że biskup Szlezwiku Paweł z Eizen spotkał w 1542 r. Żyda nazwiskiem Ahaswer. Oświadczył on zdumionemu dostojnikowi Kościoła, że był jednym z tych, którzy bluźnili Jezusowi wiszącemu na krzyżu i że dlatego został skazany na wieczną tułaczkę. Dopiero w chwili drugiego pojawienia się Jezusa na ziemi miał otrzymać przebaczenie i wyzwolenie z katuszy.

O wrażeniu, jakie ta historia wywarła, świadczy to, że w jednym tylko roku 1602 ukazało się osiem, a do 1700 r. aż czterdzieści wydań tej broszury. Poza tym przetłumaczono ją niemal na wszystkie języki świata chrześcijańskiego.

Pod wpływem broszury nastąpiła w Europie prawdziwa psychoza. Ludzie żyli pod znakiem tajemniczego Żyda, który pojawiał się i znikał w różnych krajach. W początkach XVII wieku jakoby widziano go w Pradze, Lubece, w Monachium, w Brukseli i w Paryżu, a później nawet w Stanach Zjednoczonych, w stolicy mormonów Salt Lake City.

Oczywiście jak grzyby po deszczu zaczęły pojawiać się najróżniejsze warianty owej legendy. W Anglii na przykład wyszła książka pióra Rogera of Wendover pt. *Kwiaty historii (Flores Historiarum)*. Według znajdującej się tam opowieści pewien arcybiskup armeński, który przebywał w Anglii, odwiedził także klasztor St. Alban. Wówczas został zapytany, czy wie coś o dalszych losach Józefa z Arymatei, który umieścił ciało Jezusa w swoim grobie. Arcybiskup, nie pozbawiony widocznie fantazji, oświadczył mnichom, że owszem, wie coś o nim, gdyż spotkał go niedawno w swoim kraju pod imieniem Carthaphilus. Józef jakoby przyznał mu się, że był jednym z tych, którzy naśmie-

wali się z Jezusa i za karę skazany został na wieczne tułaczę życie. Później dopiero żałował swego postępowania, zaopiekował się świętymi zwłokami i nawet dał się ochrzcić. Ale kara nie została mu darowana.

Tajemnicza postać Żyda wiecznego tułacza przemawiała, rzecz jasna, do wyobraźni pisarzy i artystów plastyków. Na jego temat, szczególnie w okresie romantyzmu, pojawiały się poematy, sztuki teatralne i powieści, wśród których największy rozgłos zdobyła powieść autora francuskiego Eugène Sue *Le Juif errant*, wydana w 1844 r. Tematowi temu poświęcił cykl głęboko przejmujących rysunków mistrz francuski Gustave Doré.

ZMARTWYCHWSTANIE

W 335r. odbyła się w Jerozolimie uroczystość konsekracji Bazyliki Grobu, ufundowanej przez Konstantyna Wielkiego. Okazała świątynia kapiąca od złota i drogocennych klejnotów, pełna marmurów i mozaikowych ozdób, miała za zadanie chronić w godnych warunkach najświętsze miejsce chrześcijaństwa: wierzchołek skalny Golgoty, grób Jezusa i cysternę, skąd cudem wydobyto drzewo Świętego Krzyża.

Były to czasy bardzo burzliwe, ale budowla sakralna przetrwała 279 lat bez uszczerbku. Jej kres nastąpił dopiero w 614 r. na skutek wojny cesarstwa bizantyjskiego z władcami Persji z dynastii Sasanidów. Podczas niszczycielskiego i krwawego najazdu perskiego na Palestynę świątynia Konstantyna obróciła się w perzynę.

Bez mała 25 lat później nowa katastrofa. Palestynę zajęli muzułmanie. Okazali się jednak władcami tolerancyjnymi i świątynię, wprawdzie w skromnych rozmiarach i bardzo ubożuchną architektonicznie, zdołano podźwignąć z gruzów dzięki zapobiegliwości pewnego mnicha i ofiarności pielgrzymów.

Taki stan rzeczy trwał 370 lat, a więc prawie cztery stulecia. W 1009 r. kapryśny, okrutny i chory umysłowo kalif Hakem, którego można nazwać Kaligulą islamu, ogłosił się wcieleniem Najwyższego Bóstwa, wszczął prześladowania Żydów i chrześcijan, narzucał podwładnym kult swojej osoby i burząc znieawidzone budowle sakralne zrównał z ziemią również Bazylikę Grobu. Przy tej sposobności uległa doszczętniej zagładzie pieczara grobowa, tak że właściwie nic po niej nie pozostało. Reperkusje tego wydarzenia w Europie były przerażające i zgoła nieoczekiwane. Struchlała społeczność chrześcijańska, pod wpływem krążącej plotki, że do tego świętokradztwa namówili Hakema jego tajni doradcy pochodzenia żydowskiego, wszczęła w gettach żydowskich pogrom, jeden z tych pogromów, które tak szpecą karty europejskiej cywilizacji.

Hakema zamordowano z polecenia jego własnej siostry. Następni kalifowie wrócili do tradycyjnej polityki tolerancji wobec religii chrześcijańskiej i pozwolili bizantyjczykom odbudować zrujnowaną świątynię. W 1048 r. odby-

ła się ponownie jej konsekracja. Nie stało jednak funduszków, by przywrócić jej dawną świetność. Był to już tylko zespół paru niepozornych kapliczek; jedynie rotundę starano się odbudować w jej dawnym kształcie architektonicznym. Ale mury jej nie obejmowały już dawnej autentycznej pieczary grobowej z czasów cesarza Konstantyna. Nie pozostał z niej prawie ani jeden kamień. Była to już tylko podrobiona kopia.

W 1099r. krzyżowcy podczas pierwszej swej wyprawy wtargnęli po krwawym oblężeniu do Jerozolimy. Z furją siekli i mordowali na prawo i lewo bezbronną ludność miasta. Krwawa masakra trwała trzy doby. Ulice zalegały zwalą trupów. Pod ich mieczem zginęło podobno aż siedemdziesiąt tysięcy muzułmanów. Nie lepszy los spotkał Żydów. Zapędzono ich do synagogi i puszczono z dymem. Meczet został splądrowany i zdemolowany. Łupem najeźdźców padło między innymi siedemdziesiąt waz i lamp ze złota i srebra. Wśród ogólnego rozbewstwienia tylko jeden z wodzów Raymond zachował rozagę i rycerskość: załozde cytadeli, która bohaterzko bronila się do końca, ofiarował honorowe warunki kapitulacji i pozwolił jej opuścić miasto z bronią w ręku.

Grób Jezusa Chrystusa był uwolniony, ślub złożony przez krzyżowców został spełniony. W radosnym i pobożnym uniesieniu rycerstwo obmyło się z krwi, przebrało w szaty odświętne i w procesji ruszyło do pieczary. Ci srodzy rycerze krzyża szli jak urzeczeni, wśród modłów i pieśni pobożnych. Na widok rotundy grobowej padli na twarz, całowali ziemię i płakali, podczas gdy zmaltretowane miasto dymiło jeszcze świeżo rozlaną krwią i pożogą.

Panujący odtąd królowie Franków postanowili świątynię odbudować w jej dawnej okazałości. Ale budowa wlokła się przez 50 lat, ukończono ją dopiero w 1149 r. Ta właśnie świątynia zachowała się do naszych czasów, liczy więc obecnie przeszło 800 lat. W tym czasie była nieraz poważnie zagrożona. W 1187r. sułtan Egiptu Saladyn odbił Jerozolimę dla islamu, na szczęście jednak był bardziej tolerancyjny niż swego czasu krzyżowcy i rozkazał oszczędzić świątynię, zadowalając się zburzeniem jedynie dzwonnicy. W latach 1545, 1927 i 1937 jej posadami wstrząsnęły trzęsienia ziemi, nie wyrządziły jednak w budowli większych szkód. W 1808 r. ogarnął ją gwałtowny pożar, również bez poważniejszych skutków.

Pieczara, jak powiedzieliśmy, jest całkowicie sztucznie zrekonstruowana, niewiele więc, poza umiejscowieniem, ma wspólnego z grobem otoczonym kultem za czasów cesarza Konstantyna. Czyż jednak ów pierwotny, wykuty w skale grób był naprawdę tym, w którym za sprawą Józefa z Arymatei trzy dni spoczywało ciało Jezusa? Wielu historyków i badaczy Biblii wyraziło co do tego poważne wątpliwości. Na poparcie swego stanowiska wysuwają wiele trudnych do odparcia argumentów. Przytacza je wielki francuski orientalista André Parrot w swojej książce *Golgota i kościół Świętego Grobu*, chociaż on sam, należy to lojalnie zaznaczyć, nie wypowiada się ostatecznie w sprawie tej kontrowersji, wychodząc z założenia, że tradycja topograficznego położenia

grobu nie mogła być wyssana z palca, że musiała mieć jakieś konkretne uzasadnienie.

Ale już wówczas, gdy bazylikę konsekrowano, owa tradycja nie u wszystkich musiała znaleźć wiarę, skoro św. Cyryl Jerozolimski w 350 r. uznał za wskazane bronić autentyczności grobu przed sceptykami, przy czym głównym jego argumentem na jej poparcie był werset (2,14) zacytowany w Pieśni nad pieśniami.

Wystąpienie św. Cyryla świadczy, że wątpliwości co do grobu musiały być tak rozpowszechnione, że nie można było ich lekceważyć. I trudno się temu dziwić, jeśli uświadomimy sobie, że od chwili ukrzyżowania Jezusa aż do położenia kamienia węgielnego pod Bazylikę Grobu minęły prawie trzy stulecia, w czasach bardzo krótkiego przeciętnego życia człowieka – co najmniej dziesięć pokoleń. Nawet gdyby w tych latach Jerozolimy nie dotknęły wojny oraz inne kataklizmy, to i tak pamięć o topograficznym położeniu grobu Jezusa musiała być chyba dość niepewna.

Ale Jerozolima bynajmniej nie zaznała pokoju. Ciągłość tradycji, niezbędny warunek uchwycenia się takiej pamięci w kolejnych pokoleniach, gwałtownie się przerwała. Przecież w 70 r. Jerozolima została zdobyta przez Rzymian i zburzona, a podczas powstania Bar Kochby (131–134 r.) ostatecznie wymazana z powierzchni ziemi. Żydów i nielicznych chrześcijan, którzy ocalili, zmuszono do pójścia na wygnanie i poniewierkę, bez prawa powrotu do rodzinnego miasta. Na miejscu nie pozostał nikt, kto mógłby świadczyć o grobie Jezusa.

Na gruzach dawnej stolicy judzkiej cesarz Hadrian założył typowo rzymskie miasto Aelia Capitolina. Forum postanowił umiejscowić tam, gdzie dawniej była Golgota. Ponieważ był to teren wyboisty, trzeba go było zniwelować. Podczas tych prac zasypano wówczas istniejące tam, powykuwane w skale groby żydowskie, nad nimi zaś wzniesiono publiczne gmachy okalające rynek.

Gdy przeto Konstantyn Wielki zarządził budowę bazyliki tam, gdzie rzeźkomo znajdował się grób Jezusa, to jest na Gulgocie, trzeba było wydobyć ją spod zwałów gruzów i ziemi. I wówczas odkryto tam nie jeden grób, lecz całą nekropolię wykutą w skale. Tego rodzaju groby żydowskie pod względem wewnętrznego układu komór i sposobu ich zamykania były do siebie podobne, a jednak zidentyfikowano grób Jezusa. Jak wobec braku świadków oraz innych danych źródłowych udało się to przeprowadzić?

Pytanie jest usprawiedliwione zwłaszcza wobec przeosobliwego faktu, że piśmienne źródła II i III wieku, wymieniając różne inne groby, jak na przykład groby Dawida i Salomona, całkowicie zachowują milczenie na temat grobu Jezusa. A są to przeważnie źródła chrześcijańskie. Pierwszy historyk Kościoła Hegezyp donosi, iż za jego czasów (ok. 175 r.) pokazywano podróżnym grób „brata Pańskiego” Jakuba Sprawiedliwego, a płodny pisarz kościelny, biskup Meliton z Sardes, zaleca zwiedzić w Jerozolimie mnóstwo innych miejsc świę-

tych. Obaj jednak nie wspominają ani jednym słowem grobu Jezusa. To prawda, że grób ten był wtedy jeszcze głęboko ukryty pod budowlami Hadriana, ale to samo można powiedzieć także o grobie Jakuba. Czyż nie jest to dziwne, że wymienia się jeden grób, a pomija milczeniem drugi, o wiele cenniejszy dla chrześcijaństwa?

Najbardziej jednak intrygującą rzeczą jest to, że już sam Paweł w swoich listach (ok. 50–55 r.), mimo że rozpisuje się na temat ukazywania się zmartwychwstałego Jezusa, zachowuje głuche milczenie o grobie i cudach, które miały się tam zdarzyć. A przecież był w Jerozolimie, rozmawiał z Piotrem i Jakubem i chyba odwiedziłby grób swego Mistrza, gdyby istniał, zwłaszcza że nie był jeszcze zasypany gruzami i ziemią.

Jaka tajemnica kryje się za tym faktem milczenia? Jak wyjaśnić tę obojętność wobec miejsca, które w późniejszych latach chrześcijaństwa stanie się najświętszym obiektem kultu? Milczenie i obojętność trwające trzysta lat? Wybitny teolog i egzegeta francuski, były ksiądz katolicki Alfred Loisy, doszedł do wniosku, że grobu nigdy nie było, gdyż ówczesnym zwyczajem ciało Jezusa wraz z innymi skazańcami pogrzebano bezimiennie we wspólnym dole. Natomiast inny, nie mniej sławny biblista francuski, M. Goguel, wyraża przypuszczenie, iż kapłani kazali Jezusa pochować w nieznanym miejscu, aby jego wyznawcy nie mogli zbierać się przy grobie.

Co w takim razie sądzić o Józefie z Arymatei, który jakoby pochował Jezusa w swoim świeżo wykutym grobowcu? Jest to niewątpliwie jedna z najbardziej zagadkowych postaci w historii chrześcijaństwa. Wiemy, że najbliżsi uczniowie Jezusa uciekli, gdy Jezusa ujęto i ukrzyżowano. Tradycja tej ucieczki utrzymała się jeszcze w II wieku; Justyn Męczennik pisze w *Dialogu z Żydem Tryfonem*, że uczniowie odczuwali z powodu niej głęboką skruchę. Na tle ich słabości ducha tym jaskrawiej uwydatnia się godna postawa, odwaga i miłosierdzie tego zamożnego Żyda, który nie należał do otoczenia Jezusa, lecz był po prostu dobrym człowiekiem. A jednak wszyscy ewangeliści potraktowali go uderzająco lakonicznie, tak że nic bliższego o nim nie wiemy. Zjawia się i znika z kart ich opowieści, jak tylko spełni swoją misję. Odnosi się wrażenie, że dwuwymiarowość tej postaci ma swoje ukryte uzasadnienie, że powołano ją do życia tylko po to, aby spełniła jeden, z góry założony cel. Niektórzy bibliści sądzą, że Józefa z Arymatei wymyśliły późniejsze pokolenia chrześcijan, ponieważ trudno było im się pogodzić z myślą, że ciałem Zbawiciela nikt się nie zaopiekował, że wrogowie zagrzebali je we wspólnym grobie przeznaczonym dla skazańców i nędzarzy.

Pozostaje jeszcze odpowiedzieć, dlaczego szukano tego grobu dopiero za czasów Konstantyna i właśnie na terenie rzymskiego forum. Otóż przypuszczalnie spotykamy się tu znowu ze znanym nam już synkretycznym zjawiskiem adaptacji starych pogańskich miejsc kultowych do potrzeb wczesnego chrześcijaństwa. Taką opinię uzasadnia w swoim świetnym studium *Grób Jezusa* profesor Instytutu Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk Włó-

dzimierz Szafranski („Argumenty” z 9 V 1976 r.). Euzebiusz donosi, że na wzniesionym terenie forum, tam gdzie była dawniej Głgolta, Hadrian kazał wybudować świątynię z grobem Afrodyty. Ponieważ już prorok Ezechiel (IV wiek p.n.e.) narzekał, że niewiasty żydowskie opłakiwały na dziedzińcu świątyni śmierć Tammuza i Adonisa, prof. Szafranski nie wyklucza możliwości, że grób Adonisa był czczony w Jeruzolimie od niepamiętnych czasów: „Wszystko wskazuje na to, że to raczej chrześcijanie zaanektowali sobie w IV wieku prastare sanktuarium pogańskie i za czasów Konstancya Wielkiego z chwilą zwycięstwa chrześcijaństwa zaadaptowali do własnych potrzeb chryścianizując je”.

Proces adaptacji pogańskich ośrodków kultowych do celów kultu chrześcijańskiego, zresztą znany nam już z poprzednio podanych przykładów, odbywał się spontanicznie, dzięki naturalnej kontynuacji, a jego siłą sprawczą były atawistyczne nawyki szerokich mas ludowych, które nie mogły i nie chciały rozstawać się z miejscami, gdzie od niepamiętnych czasów wyrażały swoją pobożność, swoje nadzieje, żale i tęsknoty. Dzięki właśnie temu procesowi grób Adonisa stał się grobem Jezusa.

Oto co na ten temat pisze prof. W. Szafranski: „Ta paradoksalna koncepcja grobu nieśmiertelnego Boga nie była niczym szczególnym ani wyjątkowym w starożytnych religiach, wyprzedzających pojawienie się chrześcijaństwa. Stąd kształtujący się na początku naszej ery kult Jezusa zastał od dawna istniejące modele, gotowe wzorce tradycyjne dla tej tak osobliwej idei grobu bożego. Powszechnie znany jest grób Zeusa w jaskini w górach Ida na Krecie. W świątyni delfickiej pokazywano grób Dionizosa. Według innej wersji miał się ten grób znajdować w Tebach. Grób Ozyrysa lokalizuje Herodot w Sais w Dolnym Egipcie. Również Abodys w Górnym Egipcie miało posiadać grób tego bóstwa. Było ich zresztą w Egipcie więcej. W świątyni Dendara zachowała się inskrypcja, zawierająca spis egipskich grobów boga Ozyrysa. James George Frazer twierdzi, że grób Ozyrysa był dla Egipcjan tym samym, co kościół Grobu Świętego w Jeruzolimie dla chrześcijaństwa”.

A więc, jak wskazują wyniki badań, relacja ewangelistów o pustym grobie powstała znacznie później, jako konsekwencja wiary w cielesne zmartwychwstanie Jezusa. W ogóle wszystko, co wydarzyło się Jezusowi w życiu, widziano retrospektywnie przez pryzmat tej wiary w nowym świetle, pojmowano jako komentarz do tego nadzwyczajnego cudu. Gdy przeto chcemy zrozumieć ewangelie, musimy odczytywać je od końca w takiej kolejności, jak ich opowieści kształtowały się w środowiskach chrześcijańskich pod wpływem przekonania, że Jezus zmartwychwstał i ujawnił w ten sposób swą boską naturę. W Pierwszym liście do Koryntian Paweł napisał: „A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremny jest tedy przepowiadanie nasze, daremną jest i wiara nasza” (15, 14).

Zdawałoby się, że w relacjach o tak centralnym, kluczowym fakcie w chrześcijaństwie jak zmartwychwstanie powinna istnieć idealna zgodność.

Niestety, tak nie jest. Już Lessing odkrył w tych relacjach aż dziesięć sprzeczności nie do pogodzenia. Gdyby je traktować jako zeznania świadków, żaden sąd nie byłby w stanie wydać na ich podstawie jakiegoś ostatecznego werdyktu. Jezuita Xavier Léon-Dufour, wskazując w swojej książce *Zmartwychwstanie Jezusa i orędzie paschalne (Résurrection de Jésus et message paschal)* na liczne sprzeczności w relacjach, wyraża wątpliwość, czy metodą konkordyzmu, czyli wybrania z tych opowieści i zestawienia listy zgodnych faktów można zrekonstruować logiczną opowieść o tym, co Jezus robił, gdzie i jak długo przebywał po zmartwychwstaniu. Lew Tolstoj, jak wiadomo, głęboko przywiązany do chrześcijaństwa, w artykule *O cudzie zmartwychwstania Jezusa* odrzuca te opowieści jako „naiwny i prostacki wymysł ewangelistów”, wychodząc z założenia, że „cud wskrzeszenia jest wręcz przeciwny nauce Chrystusa”.

Żeby zrozumieć, jak mogła powstać wiara w zmartwychwstanie Jezusa, trzeba przede wszystkim wziąć pod uwagę wyobrażenia, jakie cechowały ludzi starożytnego świata. Dla nich myśl, że człowiek może powstać cielesnie z grobu, nie była czymś nowym, czymś szokującym. Jest to jedna z najstarszych eschatologicznych koncepcji ludzkości. Jak świadczy obecność narzędzi, przedmiotów domowego użytku i żywności w grobach, już prymitywne ludy epoki paleolitycznej wierzyły w cielesną nieśmiertelność człowieka.

Wszelako bezpośredni, aktualny wpływ na ówczesną umysłowość wywarły wierzenia Egiptu, Persji i wywodzących się z nich niektórych odmian sekciarskich judaizmu. Egipcjanie wyobrażali sobie, że zmarli, po osądzeniu przez Ozyrysa ich dobrych i złych uczynków na ziemi, powrócą do swoich powłok cielesnych, które z tego powodu mumifikowali i przechowywali w piramidach lub skalnych grobowcach. Nieśmiertelność cielesną głosiła także religia Zoroastra, a szczególnie kult perskiego boga Mitry. Mitraizm, groźny konkurent chrześcijaństwa w pierwszych wiekach naszej ery, wśród swoich artykułów wiary główny akcent kładł na obietnicę zmartwychwstania zmarłych.

Jeżeli chodziło o judaizm, to idea cielesnej nieśmiertelności, mająca przypuszczalnie swój rodowód w źródłach perskich, uwidacznia się niedwuznacznie w apokaliptycznych księgach Starego Testamentu. Według tych ksiąg miał nastąpić kiedyś „dzień Jahwe”: sąd ostateczny i nowa, szczęśliwa era w dziejach ludzkości. W dniu tym powstaną z grobów zmarli, aby stanąć przed sądem Bożym i otrzymać uniewinniający lub potępiający wyrok. W tych wierzeniach istnieją jednak różnice: niektóre apokalipsy głoszą, że wszyscy ludzie zmartwychwstaną i będą sądzeni; inne znowu twierdzą, że dotyczy to tylko Izraelitów; są i takie, które utrzymują, że zmartwychwstaną tylko sprawiedliwi, a wszyscy inni, obarczeni ciężkimi winami, skazani będą na wieczny pobyt w „szeolu”, w podziemnej krainie cieni.

W Księdze Psalmów Dawid weseli się, że Bóg nie zostawi jego duszy w piekle („w szeolu”), a ciało jego nie ulegnie rozkładowi (15, 9). W Proroctwie Izajaszowym czytamy, że umarli ożyją i polegli powstaną z grobów (26, 19).



Chrystus ukazujący się apostołom (kwarta tryptyku). Fot. Z. Tomaszewska.



Krag Mistrza Chórów: *Rozesłanie apostołów* (kwarta tryptyku). Fot. Z. Tomaszewska.

Wreszcie w Proroctwie Danielowym autor pisze: „A mnodzy z tych, którzy śpią w prochu ziemi ocucą się, jedni do żywota wiecznego, a drudzy na hańbę...” (12, 2).

Tego rodzaju cytatów można przytoczyć więcej, ich znaczna liczba świadczy, jak silnie umysłowość żydowska była zaabsorbowana myślą o śmierci i cielesnym zmartwychwstaniu. Jak wynika z ewangelii, w środowiskach żydowskich rozniosła się pogłoska, że Jezus to powstały z grobu prorok Elias lub Jan Chrzciciel. W Ewangelii Marka czytamy: „Posłyszawszy to, Herod rzekł: To Jan, któremu ściałem głowę, ten powstał z martwych” (6, 16).

W tych warunkach łatwo zrozumieć, dlaczego uczniowie Jezusa tak spontanicznie uwierzyli w jego zmartwychwstanie. Tłumaczy się to nie tylko faktem, że jako nieodrodni synowie epoki przesiąknięci byli panującymi naówczas wyobrażeniami i przekonaniem, lecz przede wszystkim chyba stanem duchowym, w jakim się znajdowali po brutalnej śmierci ukochanego Mistrza. Przytłoczeni żalem, rozpaczą i wyrzutami sumienia, że odstąpili go i sromotnie zawiedli w najtragiczniejszej chwili jego życia, a nadto gnębieni zachwianiem wiary w jego posłannictwo i niemożnością zrozumienia sensu jego śmierci na krzyżu, nagle doznali otuchy i radosnego olśnienia: Jezus zmartwychwstał!

Pierwszą osobą, która go ujrzała, była przypuszczalnie Maria Magdalena, szczególnie do tego predysponowana. Z niej przecież Jezus wypędził swego czasu siedem demonów, z czego wolno wnioskować, że okresowo zapadała na jakieś zaburzenia psychiczne. W psychologii znana jest dobrze zaraźliwość takich przywidzeń. Dzięki reakcji łańcuchowej niebawem ujrzeli go różni inni jego towarzysze. Wieść o tych spotkaniach z Mistrzem podawano sobie z ust do ust. W duszach jego wyznawców zajaśniała nową nadzieją.

W tego rodzaju sytuacjach, pełnych nerwowego napięcia, ludzie, nawet ci obdarzeni równowagą umysłu, często padają ofiarą samoułudy. Nie rozpoznają, co jest subiektywne, a co obiektywne, co halucynacją, a co rzeczywistością. Wydaje im się, że ziszczyły się ich własne życzenia. Dostąpiwszy widzenia Jezusa nabrali niewzruszonego przekonania, że on zmartwychwstał.

Zapewne od tej chwili zaczęli Jezusa utożsamiać z zapowiedzianym w Starym Testamencie Mesjaszem. W księgach proroków, szczególnie w Proroctwie Izajaszowym, wykryli wszystko, co się wydarzyło w jego życiu: że sługa Jahwe będzie porwany spomiędzy ludzi żywych, że umęczony i sponiewierany umrze wśród przestępców, a złożony ofiarę życia za grzechy ludzkości powstanie dnia trzeciego i będzie żył między mocarzami. Inspiracją stał się dla nich niewątpliwie werset z *II Księgi Królewskiej*, który brzmi: „Słyszałem modlitwę twoją i widziałem łzy twoje: a oto uzdrowiłem cię, dnia trzeciego wnijdiesz do domu Pańskiego” (20, 5), a także to, co wyczytali w proroctwie Ozeasza: „Ożywi nas po dwóch dniach, a dnia trzeciego wzbudzi nas, i żyć będziemy przed obliczem jego” (6, 3).

A więc ukrzyżowanie okazało się triumfem Jezusa, a nie klęską, ofiarą z góry zaplanowaną przez Boga. Wkrótce pojawi się on znowu, aby zaprowa-

dzieć nowy, sprawiedliwy ład na ziemi. Była to owa „dobra nowina”, którą pierwsi chrześcijanie z gorliwością rozgłaszali, a ludzie, gdziekolwiek byli, w Jerozolimie, Antiochii, Damaszku czy w Efezie, uwierzyli im z zadziwiającą gotowością. W ten sposób powstały zalążki przyszłego Kościoła: gminy pierwszych chrześcijan.

Uczniowie Jezusa byli głęboko przekonani o prawdziwości jego zmartwychwstania. Było to jednak ich osobiste doświadczenie, które nie wystarcza za dowód. Ustosunkowanie się do ich świadectwa jest przeto tylko kwestią wiary, a nie rezultatem naukowej postawy. Paweł, mówiąc o zmartwychwstaniu Jezusa, nie próbuje nawet swego twierdzenia udowodnić, lecz żąda, by w nie wierzone.

Oczywisty subiektywny charakter pierwotnych świadectw uznała większość badaczy biblijnych, między innymi tak wybitni specjaliści, jak Marxsen i Bultmann. Ten ostatni napisał, że zmartwychwstania nie sposób brać historycznie, bo „krytyka historyczna może jedynie ustalić fakt, że pierwsi uczniowie wierzyli w zmartwychwstanie, nie może jednak udowodnić, że istotnie się kiedyś wydarzyło naprawdę”.

Ich sąd krytyczny, jak się przekonamy niebawem, bynajmniej nie jest głośłowny. Tak na przykład jednym z ich argumentów jest uderzający fakt, że Jezus ukazuje się wyłącznie swoim wyznawcom, a więc ludziom podatnym na autosugestię. Świadectwo ludzi nie zaangażowanych miałoby oczywiście dla współczesnych i potomnych o wiele większą wartość dowodową niż zeznania zwolenników Jezusa. Trudno nawet wyobrazić sobie konsekwencje historyczne, jakie wywołałby fakt zanotowania w kronikach, że zmartwychwstałego Jezusa widzieli członkowie Sanhedrynu czy Herod Antypas.

Chcąc wyrobić sobie właściwy pogląd na zawarte w Nowym Testamencie relacje o zmartwychwstaniu, należy pamiętać o ich chronologii. Nie powstały one w tym samym czasie, lecz kolejno w ciągu bez mała stu lat. Najstarszy zapis, jaki mamy, to Pierwszy list Pawła do Koryntian z 57 lub 58 r., a więc napisany mniej więcej ćwierć wieku po śmierci Jezusa. Następne relacje pojawiają się w takiej oto kolejności: Marek ok. 70 r., Mateusz ok. 75 r., Łukasz ok. 90 r. i Jan w latach 90–100, przy czym należy tu wtrącić, że podane daty mają wartość jedynie tylko hipotetyczną. Poszczególne relacje stanowią jakby fazy w procesie mnożenia się legend wokół Jezusowego grobu.

W tej ocenie należy jeszcze uwzględnić fakt, że autorzy ewangelii, jak to wykazała nauka, nie byli apostołami, a więc nie mogą uchodzić za naocznych świadków zmartwychwstania. Wiadomości na ten temat mieli oni z drugiej ręki, czyli przedstawili oni to wydarzenie w taki sposób, jak sobie je wyobrażali ludzie prawie pół wieku później. W dodatku pozbierane informacje przerabiali dowolnie, zgodnie ze swoimi aktualnymi potrzebami.

Jeżeli przeto w ich opowieściach jest jakieś jądro prawdy, to ginie ono w obfitości dodanych przez nich legendarnych i beletrystycznych szczegółów. Dość lapidarnie określił to niemiecki jezuita Günter Schiwe w artykule opubli-

kowanym w czasopiśmie „Die Stimmen der Zeit” (kwiecień 1966 r.): „Ewangelści swoją opowieść o Zmartwychwstaniu wzajemnie sobie odpisywali i pewne mgliste napomknienia rozbudowali scenicznie, przy czym nie mieli najmniejszych skrupułów, by owe i tak mało wiarygodne historie przeinaczać i swobodnie przepracowywać zgodnie ze swoimi zamierzeniami teologicznymi, pedagogicznymi i apologetycznymi”.

W tych warunkach jedynym źródłem, na którym historyk może do pewnego stopnia polegać, jest informacja Pawła, zawarta we wspomnianym już Pierwszym liście do Koryntian. Nie tylko dlatego, że jest ona chronologicznie najdawniejsza, ale także dlatego, że Paweł to jedyny autor w Nowym Testamencie, który miał widzenie Jezusa i opis swego przeżycia przekazał nam bez pośredników.

Odnośny werset brzmi następująco: „Przede wszystkim przekazałem wam to, co mnie samemu podano: mianowicie że Chrystus umarł za nasze grzechy, wedle Pisma że został pogrzebany i że wedle Pisma trzeciego dnia zmartwychwstał. Ukazał się Kefasowi, potem Dwunastu, potem więcej niż pięciuset braciom pospołu, z których większość żyje dotychczas, a niektórzy już pomarli. Potem ukazał się Jakubowi, później wszystkim apostołom. A na koniec ukazał się także mnie, który jestem jakoby płód poroniony” (I Kor. 15, 3–8, przeł. z greckiego ks. prof. Seweryn Kowalski).

Passus, jak widać, jest w swym wyliczającym tonie aż do oschłości rzeczowy i lakoniczny. A jednak zawiera sporo pouczających informacji. Przede wszystkim frapujące jest to, jak niezwykle dużo było osób, którym miał ukazać się Jezus. Jest to lista pod wieloma względami pozostająca w sprzeczności z wersją ewangelistów.

Skąd wziął Paweł ową wiadomość? On sam nie daje nam odpowiedzi na to pytanie, powiada tylko w sposób niejasny, że ją „otrzymał”, nie precyzując od kogo. Nie powołuje tu na świadków tak kompetentnych osobistości, jak Piotr czy Jakub, z którymi podczas swego pobytu w Jerozolimie musiał chyba na ten ważki temat rozmawiać. W gminie chrześcijańskiej Koryntu znaleźli się sceptycy wątpiący w zmartwychwstanie i Paweł usiłuje nawrócić ich na drogę wiary. Aż się prosiło, żeby posłużyć się tu świadectwem tych dobrze poinformowanych i wiarygodnych apostołów do przekonania niedowiarków o prawdziwości zmartwychwstania. Jeżeli tego nie uczynił, mamy prawo przypuszczać, że nie od nich otrzymał ową listę, że powtórzył tylko to, co zasłyszał od innych, co jako anonimowa pogłoska krążyło wśród ówczesnych braci chrześcijańskich.

Znamienną rzeczą jest także to, że na liście nie ma żadnej kobiety. Nie figuruje na niej ani matka Jezusa, ani Maria Magdalena, ani inne niewiasty występujące w dramacie pasyjnym ewangelii. Paweł przemilcza je tak, jakby o nich nic nie wiedział. W jego relacji zdumiewa ponadto kompletny brak konkretnych okoliczności, opisanych w tak dramatyczny sposób przez ewangelistów. Koryntianie nie dowiedzieli się o pustym grobie Jezusa, o cudach,

jakie się tam działy, o dobrym uczynku Józefa z Arymatei, o dwóch uczniach z Emaus, o niewiernym Tomaszu, który dotknął rany Jezusa, o tym, że Jezus jadł z apostołami smażoną rybę, że czterdzieści dni przebywał na ziemi i w końcu na oczach towarzyszy wstąpił do nieba.

Czyż Paweł mógł te dziwy nad dziwami przemilczeć świadomie? Nie ma zgoła żadnego przekonującego argumentu, który by przemawiał za taką tezą. Wobec tego należy alternatywnie przyjąć drugi wariant: nic o nich nie wiedział, ponieważ wszystkie te szczegóły narracyjne są legendarnym tworem późniejszych czasów, rozpropagowanym dopiero przez ewangelistów.

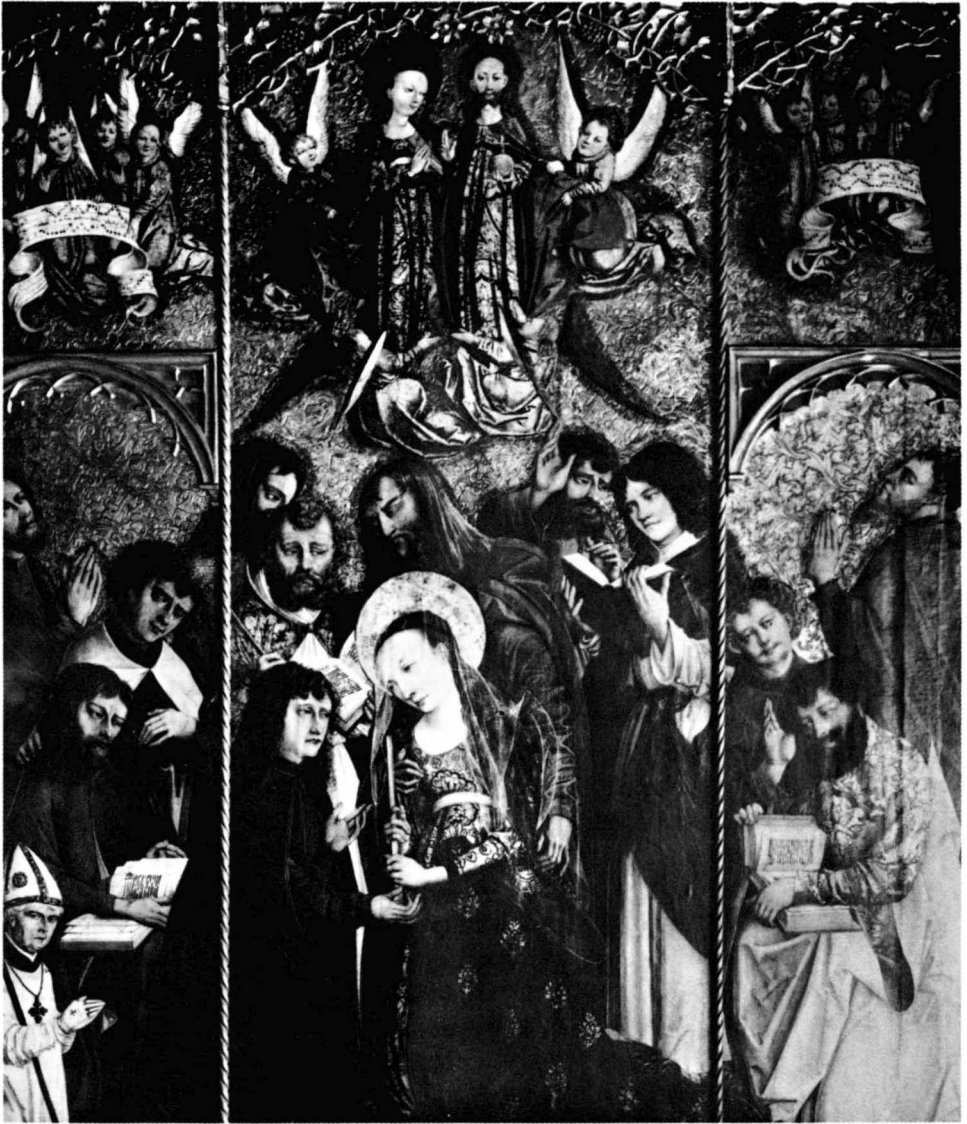
Tłumaczy to może, dlaczego Paweł o wstrząsającym cudzie zmartwychwstania Jezusa napomyka tylko krótko i wężłowato, że „ukazał się” lub że „był widziany” (po grecku: *ophte*), nie komentując, gdzie i w jakich konkretnych okolicznościach się to wydarzyło. Jest to tym dziwniejsze, że list skierowany był do braci w Koryncie, którzy z racji swego oddalenia odczuwali wręcz nie-nasycony głód tego rodzaju wieści.

Paweł nie mógł jednak dostarczyć im bliższych danych związanych ze zmartwychwstaniem z tej prostej przyczyny, że ich sam nie miał. To bowiem, co w swojej relacji załedwie wspomina w dwóch lakonicznych określeniach, w istocie rzeczy działo się w nim samym, było czysto osobistym przeżyciem. Dopiero późniejsi katecheci, jak to wykazaliśmy podczas krytycznej analizy *Dziejów Apostolskich*, przekształcili ów ściśle psychiczny ewenement w dramatyczne widowisko, pełne nadzwyczajnych wydarzeń.

Wyrażenie „ukazał się” i „był widziany” Paweł odnosi niejako jednym tchem i do siebie, i do pozostałych wymienionych osób. Sugeruje więc pośrednio, że widzenie Jezusa, jakiego doznali apostołowie, Piotr, Jakub i pięciuset braci, było tego samego rodzaju, jakiego on sam doznał. O sobie, jak też i o nich nie mógł powiedzieć nic ponad to, że widzieli Jezusa. Wydaje się, że sprawdza się tu poprzednio przez nas wypowiedziana teza, że oni wszyscy, będąc w stanie niemalże ekstatycznym, padli ofiarą własnych urojeń, utożsamiając swoją wizję z rzeczywistym zmartwychwstaniem Jezusa.

Z biegiem czasu, jak to już powiedzieliśmy, to subiektywne przeżycie ludzie zaczęli konkretyzować. Pierwsza faza tego procesu znalazła swój wyraz w najwcześniejszej relacji, zawartej w *Ewangelii Marka*. Według niej Maria Magdalena, Maria Jakubowa i Salome, pragnąc namaścić ciało Jezusa, zastały grób otwarty i pusty. W środku siedział jakiś młodzieniec w białej szacie i oświadczył im: Jezus „powstał, nie masz go tu”. Polecił także, aby zawiadomiły apostołów, że spotka się z nimi w Galilei. Niewiasty tak jednak się przeraziły, że nikomu o tym dziwnym spotkaniu nie powiedziały.

Tak kończy się opowieść Marka. To bowiem, co dalej czytamy, a co ujęte jest w ostatnich dwunastu wersach (9–20), można by, nazywając rzecz po imieniu, określić mianem falsyfikatu. Tych wierszy, noszących termin „klauzuli”, nie ma na przykład w *Kodeksie Watykańskim* i w *Kodeksie Synajckim*. Odcinają się one ponadto od reszty tekstu innym słownictwem, stylem i spo-



Marcin Czarny: *Zaśnięcie Marii* (fragment)



Wniebowstąpienie. Fot. Z. Tomaszewska.



Krzysztof Boguszewski: *Niebieskie Jeruzalem.*
Fot. Z. Tomaszewska.

sobem wyrażania się. Toteż dziś już na ogół uważa się za sprawę przesądzoną, że mamy tu do czynienia z późniejszą interpolacją.

Ów nieznanym dorabiacz, zapewne w pobożnej intencji dopomożenia wierze, bezceremonialnie przypisuje Markowi rzeczy, o których ani mu się śniło. Według tej podrzuconej wersji Jezus miał ukazać się naprzód Marii Magdalenie, potem dwóm nie nazwanym po imieniu uczniom, którzy spieszyli do swojej wsi, i ostatecznie jedenastu apostołom. Poleciwszy im, by poszli w świat i głosili ewangelię, wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Bożej. Pełno tu, jak widzimy, mitologizacji i teologii, obcej duchowi ewangelii.

Cóż więc w rzeczywistości pisze najdawniejszy i najbardziej rzeczowy wśród czterech ewangelistów? Przede wszystkim trzeba zauważyć, że w jego relacji, jak to przyznaje ks. E. Dąbrowski, nie ma ani słowa o zmartwychwstaniu Jezusa. Młodzieniec w białej szacie, nie nazwany jeszcze, jak w następnych ewangeljach, aniołem, oświadcza jedynie tylko w sposób dość enigmatyczny, że Jezus „powstał”, że nie ma go w grobie. W tej relacji, pozbawionej wyraźnego elementu nadprzyrodzonego, po raz pierwszy pojawia się „pusty grób”, jednakże nie spełnia on jeszcze tak zdecydowanie funkcji dowodu, że Jezus zmartwychwstał. Motyw ów, jak zobaczymy, wyzyskują w całej pełni dopiero następni ewangelści. Tak więc w Ewangelii Marka spotykamy się niejako „in statu nascendi” z cyklem podań, które w następnych fazach rozwoju kładą coraz mocniejszy nacisk na wymowę pustego grobu i realność zmartwychwstania.

Jednakże pusty grób jako dowód zmartwychwstania okazał się argumentem obosiecznym. Z chwilą jego pojawienia się, Żydzi natychmiast puścili w obieg pogłoskę, że uczniowie Jezusa wykradli jego ciało i ukryli gdzie indziej, zarzucali im więc szalbierstwo.

Echem tych pogłosek jest opowieść Jana, według której Maria Magdalena, ujrawszy odwalony kamień grobowy, pobięła do Piotra i Jana, wołając: „Zabrano Pana z grobu, a nie wiemy, gdzie go położono” (J.20,2). Gdy później zjawił się przed nią Jezus, nie poznała go, lecz wzięła go mylnie za miejscowego ogrodnika. Odezwała się więc doń w ten sposób: „Panie, jeśliś ty go zabrał, powiedz mi, gdzieś go złożył, a ja go wezmę” (J.20,15).

Rodowód tego osobliwego „nieporozumienia” jest prawdopodobnie zasztyfrowany w innym wersecie Jana; czytamy tam: „A na miejscu, gdzie go ukrzyżowano, był ogród, w ogrodzie zaś grobowiec nowy, w którym nikt jeszcze nie był złożony. Tam tedy z powodu żydowskiego dnia Przygotowania, bo grobowiec był blisko, złożyli Jezusa” (19,41–42).

Ten werseł właśnie przyczynił się chyba do powstania zanotowanej pod koniec II wieku przez Tertuliana wieści o właścicielu ogrodu, który ukrył ciało Jezusa, ponieważ bał się, że ludzie, tłumnie zwiedzający jego grób, stratuja mu warzywa (*De spectaculis*, XXX). Pogłębiony wariant tej historyjki znajdujemy w odnalezionym w Egipcie koptyjskim tekście, noszącym tytuł *Księga Rezurekcji*. O tym ogrodniku dowiadujemy się, że miał na imię Filogen i że był

Jezusowi oddany, gdyż uzdrowił mu syna. Spotkawszy przy grobie matkę ukrzyżowanego, oświadczył jej, co następuje:

„Po ukrzyżowaniu Jezusa Żydom zależało na tym, aby pochować go w ukrytym miejscu. W ten sposób pragnęli zapobiec porwaniu zwłok przez jego uczniów. Rzekłem im tedy: w moim ogrodzie warzywnym jest grób. Złóżcie go tam, a ja przypilnuję, by nikt go nie zabrał. Jednakże w głębi duszy powiedziałem sobie, że skoro tylko Żydzi udadzą się do domu, zabiorę ciało, namaszczę je wonnymi olejkami i pochowam gdzie indziej”.

Mateusz donosi nam, że pogłoska o wykradzeniu zwłok jeszcze za jego czasów krążyła wśród Żydów (28, 15). Jak się można domyślić ze słów Marii Magdaleny oraz z apokryficznej anegdoty o oddanym Jezusowi ogrodniku, znalazła ona posłuch także w środowiskach chrześcijańskich. Stanowiła więc ogromne niebezpieczeństwo dla nowej religii, której racja bytu oparta była na wierze w zmartwychwstanie. Przeto w walce z tymi plotkami nie przebierano w środkach, a jej metody łatwo rozpoznać w ewangeliach Mateusza, Łukasza i Jana.

Trzeba od razu powiedzieć bez obślonek, że w apologetycznym ferworze, w nabożnej chęci zdławienia wszelkich wątpliwości wśród braci i antagonistów, wymienieni ewangelisci, szczególnie Mateusz, obficie korzystali ze swej beletrystycznej pomysłowości. Nie była to jednak owa tak charakterystyczna dla folkloru beztroska gra fantazji, z której zazwyczaj rodzą się baśnie, legendy, mity i cuda, lecz celowa akcja polemiczna, mająca nieodparcie wykazać, że było rzeczą niemożliwą wykraść zwłoki Jezusa i że wobec tego pusty grób nie mógł oznaczać nic innego, jak tylko jego cudowne zmartwychwstanie.

Jeśli jednak od razu widać, że ewangelistom przyświeca jeden i ten sam cel apologetyczny, to rozbieżne są drogi, jakimi do tego celu dążą. Każdemu z nich wyobrażenia podsuwa inne rozwiązanie problemu. W rezultacie mamy w Nowym Testamencie trzy narracyjne wersje, w wielu szczegółach ze sobą sprzeczne i niewiele mające wspólnego z prawdziwym przebiegiem wydarzeń.

Według zapewnień Mateusza o wykradzeniu zwłok nie mogło być w ogóle mowy, jako że grób był przez Żydów opieczętowany i otoczony strażnikami. Jeśli mimo to okazał się pusty, to można wyjaśnić, jak się to stało. Otóż Maria Magdalena i „druga Maria” widziały na własne oczy, jak przy wtórze trzęsienia ziemi z nieba zstąpił anioł, jak odwalił kamień grobowy i oznajmił, że Jezusa nie ma już w grobie, albowiem zmartwychwstał. Wbrew relacji Marka niewiasty bynajmniej się nie przestraszyły i nie postanowiły incydentowi trzymać w tajemnicy. Wręcz przeciwnie: pobiegły zaraz do uczniów Jezusa, by przekazać im otrzymaną przez anioła radosną nowinę. Zdarzyło się jeszcze to, że wówczas drogę zastąpił im we własnej osobie Jezus zmartwychwstały i polecił zawiadomić apostołów, iż wyznacza im spotkanie w Galilei.

Mateusz twierdzi także, iż jako świadkowie mogliby wystąpić nawet

strażnicy pilnujący grobu, gdyby nie byli tak łasi na pieniądze. Oni przecież również ujrzeli anioła Pańskiego i na jego widok zapadli nawet w podobne do śmierci omdlenie. Przekupieni jednak przez kapłanów, kłamliwie rozpowiadali, że ciało Jezusa wykradli jego uczniowie, kiedy na posterunku sen ich zmożył. W ten oto sposób dali początek plotce, która uporczywie krążyła wśród wielu pokoleń Żydów.

W obronnych zabiegach poszedł jeszcze dalej Łukasz. W jego wersji już nie tylko jeden, ale dwóch aniołów obwieszcza zmartwychwstanie Jezusa. I nie tylko trzy albo dwie niewiasty były wówczas obecne przy grobie, lecz poza Marią Magdaleną, Joanną i Marią matką Jakuba jeszcze inne niewiasty, których imion ewangelista nie uważał za potrzebne wymienić. A więc poczet świadków się powiększył.

Jezus zmartwychwstały nie ukazał się tym razem dwom Mariom, za to rozmawiali z nim i gościli posiłkiem dwaj uczniowie z Emaus, a później także apostołowie. Jezus pragnął przekonać ich, że zmartwychwstał rzeczywiście, spożył na ich oczach kawałek pieczonej ryby i plaster miodu, nawet pozwolił się dotknąć. Wobec takich dowodów, któż jeszcze wśród wiernych mógł wątpić, że Jezus zmartwychwstał naprawdę!

Dałszą konfuzję w sprawę wprowadza Jan Ewangelista, bo i on opowiada swoją własną, może nawet najbardziej odmienną wersję na temat pustego grobu. Nie ma w niej mowy o jednym czy dwóch aniołach, grób już otwarty zastała Maria Magdalena, bo tym razem jedynie tylko ona sama jest wymieniona. Piotr i „drugi uczeń, którego miłował Jezus”, zaalarmowani przez nią okrzykiem, że „zabrano Pana z grobu”, pobiegli na miejsce i ujrzeli – zacytujmy tu słowa ewangelii – „leżące prześcieradła oraz chustę, która była na głowie jego, leżącą nie razem z prześcieradłami, ale zwinięta osobno na jednym miejscu”. Wówczas dopiero nie nazwany po imieniu uczeń uwierzył, że Jezus zmartwychwstał – przypuszczalnie pod wpływem myśli, że przecież porywacze nie traciliby czasu na rozbieranie zwłok i staranne ułożenie jego bielizny na ławie. Jak widzimy, Jan wprowadza tu zupełnie nowy argument na rzecz zmartwychwstania.

Ale poza tym przytacza inne, jeszcze mocniejsze dowody. Gdy bowiem Maria Magdalena smutna i zapłakana spojrzała do wnętrza grobu, ujrzała przez lzy dwóch siedzących aniołów w bieli, a gdy potem spojrzała za siebie, spostrzegła postać samego Jezusa, biorąc go zresztą za ogrodnika. Jak tylko nieporozumienie się wyjaśniło, Jezus rzekł jej, co następuje: „Nie dotykaj mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca mego, ale idź do braci moich i powiedz im: Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego, Boga mego i Boga waszego”. Tego samego dnia ukazał się także swoim uczniom, by po ośmiu dniach powrócić do nich i pozwolić Tomaszowi dotknąć palcami swoich ran.

Wiedzieliśmy, jak katecheza o zmartwychwstaniu postępuje od prostego opowiadania o pustym grobie do samego zmartwychwstania Jezusa, widziane-

go nawet przez jego wrogów. Kolejne fazy tego rozwoju polegają na tym, że do starych twierdzeń dodano nowe, by za wszelką cenę uprawdopodobnić zmartwychwstanie i bronić się przed krytyką zarówno niedowiarków we własnym obozie, jak i też pamflicistów w obozie pogańskim.

Tendencja do spiętrzania coraz nowych fikcyjnych dowodów występuje szczególnie drastycznie w tak zwanej *Ewangelii Piotra*. Jest to jeden z licznych religijnych tekstów nie przyjętych do pism kanonicznych i nazwanych apokryfami. Ewangelia ta cieszyła się jednak ogromnym autorytetem i poczytnością. Justyn Apologeta, jak to wynika z jego *Dialogu z Żydem Tryfonem* (II wiek), był święcie przekonany, że jej autorem był apostoł Piotr. Dopiero w 496 r. dekretem papieża Gelazego I zdezuuowano ją oficjalnie jako apokryf. Uplęnęło więc bez mała trzysta lat, zanim wyeliminowano ją z szerokiego nurtu uznanego przez Kościół piśmiennictwa religijnego. Przez ów jakże długi okres liczne pokolenia wiernych karmiły się z nabożną łatwowiernością jej pełną cudów i nieprawdopodobieństw fantastyką.

Decyzja papieska zapewne sprawiła, że tekst ewangelii zagubił się bezpowrotnie. I tylko wzmiankom Orygenesusa i Euzebiusza należy zawdzięczać, że nie zapomniano o jej istnieniu. Łatwo wobec tego zrozumieć poruszenie w kołach biblistów, gdy w 1892 r. odkryto w pobliżu wsi Akhmim w Górnym Egipcie stare cmentarzysko z V wieku, a w jednej z trumien, w której leżały prochy jakiegoś mnicha, fragment zagubionej *Ewangelii Piotra* dotyczący wydarzeń tygodnia pasyjnego.

Nieznany autor twierdzi, że z chwilą pochowania Jezusa lud żydowski, nie wyłączając kapłanów i starszyny, biadał i bił się w piersi, ponieważ zrozumiał grzech, jaki popełnił. Przywódcy, przestraszeni szemraniem i rozpacą ludu, zwrócili się do Piłata o wystawienie straży przy grobie. Tak więc liczny oddział żołnierzy pod dowództwem setnika Petroniusza przy pomocy Żydów zablokował wejście do grobu ciężkim głazem, nałożył siedem pieczęci, rozbił namioty i nieprzerwanie pilnował, aby zwłok nie wykradzono.

I tutaj warto dla ilustracji przytoczyć główny fragment opowieści:

„A oto w nocy z soboty na niedzielę, podczas kiedy żołnierze trzymali straż po dwu na zmianę, uczynił się szum w niebiosach. I ujrzeni niebo otwarte i dwu mężów zstępujących zeń w wielkim blasku i zbliżających się do grobu. A oto kamień, którym przywalono wejście, tocząc się sam, odsunął się na bok. Grobowiec odemknął się i dwaj młodzieńcy weszli do środka. Na ten widok obudzili setnika i starszynę, który także tam byli, trzymając straż. A gdy opowiadali, co widzieli, ujrzeni znowu trzech mężów wychodzących z grobu: dwaj młodzieńcy podtrzymywali trzeciego, a krzyż posuwał się za nimi. Głowy dwóch pierwszych sięgały nieba, ale głowa tego, którego wiedli, przenosiła niebo”.

Pod wrażeniem niesłychanego cudu sam Piłat zrozumiał, że Jezus jest Synem Bożym. Mimo to, ulegając prośbie kapłanów żydowskich, surowo nakazał swoim żołnierzom, aby nikomu nie mówili, co przy grobie się wydarzyło.

Kapłani bowiem byli srodze przerażeni i rzekli: „Bo lepiej dla nas odpowiadać przed Bogiem za najcięższą ze zbrodni, niż wpaść w ręce ludu żydowskiego, aby ukamienował nas”.

Kampania w obronie doktryny zmartwychwstania trwała jeszcze bardzo długo. W XI czy XII wieku nieznanym tłumacz na język staroruski *Dziejów wojny żydowskiej* Józefa Flawiusza przemycił do oryginalnego tekstu interpolację, z której się dowiadujemy, że grobu Jezusa pilnowało nie tylko trzydziestu żołnierzy rzymskich, ale w dodatku aż tysiąc pachołków kapłańskich (5,5,4). Wobec tak ogromnej masy strażników któż jeszcze śmiałby podnosić zarzut, że zwłoki Jezusa zostały wykradzione!

Drugi nurt, jaki najwyraźniej przewija się przez Nowy Testament, to walka w obronie wiary w cielesny charakter zmartwychwstania Jezusa. Była to doktryna, która od zarania chrześcijaństwa spotykała się wśród wiernych z oporem i wątpliwościami. Już Paweł musiał się z nimi borykać. W Pierwszym liście do Koryntian pisze: „A jeśli głosimy o Chrystusie, że zmartwychwstał, jakże niektórzy z was mogą mówić, że nie masz zmartwychwstania?” (15,12). Dla obywateli Koryntu, wychowanych od dzieciństwa w atmosferze filozofii platońskiej, doktryna cielesnego zmartwychwstania była nie do przyjęcia. W ich pojęciu jedynie dusza była nieśmiertelna, ciało natomiast jej więzieniem. Śmierć więc oznaczała dla nich wyzwolenie duszy z ciężaru materii, oczyszczenie istoty ludzkiej z tego wszystkiego, co było złe i przyziemne.

Paweł, jak wynika z jego listu, zdawał sobie sprawę z trudności przekonania koryntkich „hellenistów”; z tego dylematu usiłuje wybrnąć tłumacząc w zawilem wywodzie, że ciało zmartwychwstałego nie jest doczesnym ciałem przywróconym do życia, lecz ciałem duchowym, utkanym z materii niebieskiej. Albowiem, jak podkreśla w liście z naciskiem, „ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego” (15,50).

Jednakże wątpliwości chrześcijan w tej sprawie bynajmniej nie ucichły. Tak na przykład w Drugim liście Jana (ok. 67 r.) czytamy: „Bo wielu zwodzicieli zjawilo się na świecie, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele”. Owe nastroje niewiary pojawiają się kolejno z zastanawiającą regularnością również w czterech ewangeliach. Uczniowie Jezusa, jak łatwo z nich wyczytać, nie od razu uwierzyli w cielesne zmartwychwstanie Mistrza i trzeba było ich przekonywać przykładami namacalnymi. Łukasz posuwa się jeszcze dalej i nie waha się napisać, iż wieści o pustym grobie „zdały im się niedorzecznością”.

Jeszcze w V wieku wpływy tych sceptyków musiały być niepokojąco duże, o czym świadczą pełne gorczy wypowiedzi dwóch najwybitniejszych przedstawicieli Kościoła w tych czasach. Św. Hieronim tak oto się skarży: „Wtedy nawet, kiedy w Judei nie wyschła jeszcze krew Chrystusa, znaleźli się ludzie, którzy nie przyznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele”. A św. Augustyn stwierdza z żalem, że doktryna o zmartwychwstaniu należy wciąż jeszcze do najgwałtowniej odrzucanych nauk chrześcijańskich.

Nic przeto dziwnego, iż rzecznicy chrystianizmu dokładali starań, by zwalczać te wątpliwości i za wszelką cenę przekonać sceptyków, że cielesne zmartwychwstanie Jezusa nie podlega dyskusji. W tych usiłowaniach zaznacza się ta sama tendencja do spiętrzania zmyślonych dowodów, jak to widzieliśmy w związku ze sporem o pusty grób. W miarę upływu czasu w wyniku tych zabiegów zmartwychwstanie Jezusa nabiera coraz wyraźniejszych cech fizycznych. W końcu dochodzi do tego, że ukazujący się po śmierci Jezus ma ciało i krew, jest głodny i dwa razy pożywia się pieczoną rybą, że można było włożyć palce w jego rany i że widziało go przeszło pięćset osób.

W ewangeliach nietrudno zauważyć, kiedy ów zespół legend powstał i bujnie się rozrastał. Marek i Mateusz wolni są od wszelkiej odpowiedzialności. Na ten temat zachowują głuche milczenie i chyba wolno przypuszczać, że w ogóle tych podań nie znali. Cały ciężar polemiki z niedowiarkami wzięli na siebie Łukasz i Jan, chociaż tego ostatniego dotyczy to tylko częściowo, gdyż w opinii egzegetów biblijnych końcowa scena zawierająca opowieść o łowieniu i spożywaniu pieczonych ryb nad Jeziorem Galilejskim jest późniejszą interpolacją, dopisaną przez jakiegoś teologa, usiłującego wykazać, że Jezus wyznaczył Piotra swoim następcą na ziemi.

Dziś oczywiście niepodobna przeniknąć motywów postępowania Łukasza i Jana. Nie dowiemy się nigdy, czy wysuwając tak fantastyczne twierdzenie w obronie cielesnego zmartwychwstania, czynili to z wyrachowania jako polemici, czy też ze szczerą łatwowiernością zanotowali to, co obito się o ich uszy jako pogłoska krążąca wśród wyznawców Jezusa.

Jakkolwiek było, lansowana przez nich wersja poważnie zaważyła na dostrzeżeniu chrześcijańskiej. W 1215 r. Sobór Laterański ogłosił obowiązujący artykuł wiary, według którego wszyscy ludzie, zbawieni i nie zbawieni, powstaną z grobów w tym samym ciele, jakie mieli przed śmiercią.

Ewangeliści, jak widzieliśmy, stworzyli swoje wersje zmartwychwstania, nie licząc się z tym, co inni pisali na ten sam temat. Siłą rzeczy ich relacje musiały być niezgodne i niekonsekwentne. Wiemy już, jak odmienny jest u Pawła i ewangelistów poczet osób, które widziały zmartwychwstałego Jezusa. Jeśli chodzi o Pawła, to pomijając brak niewiast w jego spisie, najbardziej frapującą rzeczą jest to, czego dowiedział się od innych, nieokreślonych braci, mianowicie, że tych wyróżnionych osób miało być przeszło pięćset.

Tymczasem z Dziejów Apostolskich wynika coś wręcz przeciwnego, mianowicie, że przywilej ujżenia zmartwychwstałego Jezusa przypadł w udziale tylko wybranym. Piotr, a więc mąż w tych sprawach najbardziej autorytatywny, mówi bowiem do Korneliusza: „Ale Bóg wskrzesił go dnia trzeciego i dozwolił mu ukazać się nie całemu ludowi, ale upatrzonym przez Boga świadkom, tj. nam, którzyśmy z nim jedli i pili po jego zmartwychwstaniu” (10,40–41). Mamy tu prawo zapytać, jak w końcu było naprawdę, komu ukazał się Jezus, a komu nie?

Inna sprawa ma posmak identyczny. Jan Ewangelista opowiada nam, jak to zaraz po zgonie Jezusa Józef z Arymatei i Nikodem namaścili jego ciało wonnościami. Inaczej jest u Łukasza. To kobiety chciały go namaścić i dopiero wtedy, gdy już dwa dni leżał w grobie. Ewangelista potrzebował tej sceny w argumentacji na rzecz zmartwychwstania, ale w ferworze przedstawiania swojej racji nie spostrzegł, że mówi od rzeczy. Bo przecież w takim kraju jak Palestyna ciało ludzkie już na drugi dzień znajdowało się zwykle w stanie początkowego rozkładu. Ponadto grób był zablokowany ciężkim głazem, którego niewiasty w żadnym razie nie miały siły odwalić. Jak zatem chciały się dostać do komory grobowej, by dokonać tej koszarnej ekshumacji? Wypada przecież pamiętać, że nie mogły one przewidzieć zmartwychwstania Jezusa ani tego, że zastaną grób otwarty i pusty.

Nie mniej kłopotliwe pytanie dotyczy miejsca, gdzie zaraz po śmierci Jezus ukazał się apostołom. Mateusz utrzymuje, że spotkanie nastąpiło w Galilei, natomiast Łukasz i Jan twierdzą zupełnie coś innego: według ich wersji Jezus trzykrotnie rozmawia i dzieli posiłek z nimi w Jerozolimie i okolicy, a zatem w Judei. (Końcowa scena galilejska w Ewangelii Jana jest, jak wiadomo, późniejszym dopiskiem).

Ostatecznie można by przyjąć, że Jezus zmartwychwstały miał moc zjawiania się w dwóch odległych miejscach jednocześnie, jednakże nie można tego powiedzieć o apostołach. Dla nich, śmiertelników, istniała tylko jedna alternatywa: albo w Galilei, albo w Judei, „tertium non datur”. Sprzeczność ta pokazuje nam w pouczający sposób, jak historycznie mało wiarygodne są świadectwa ewangelistów, nawet w tak niezmiernie kluczowej sprawie, jaką jest w chrystianizmie zmartwychwstanie Jezusa.

Nie sposób się też dowiedzieć, gdzie właściwie Jezus zmartwychwstały rozstał się ze swymi uczniami na zawsze. U Marka następuje to w miejscu bliżej nie określonym, u Mateusza na jakiejś górze w Galilei, u Łukasza w Betanii, wiosce leżącej w pobliżu Jerozolimy, u Jana – albo w Jerozolimie, albo też nad Jeziorem Galilejskim, jeżeli wziąć pod uwagę końcową interpolację ewangelii. Jedynie tylko w relacji Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że Jezus przebywał wśród uczniów aż czterdzieści dni, o czym nie wiedzieli lub z jakichś powodów nie chcieli pisać autorzy czterech ewangelii.

Kościół naucza, że Jezus wstąpił do nieba. Wspomina o tym krótko autor interpolacji w Ewangelii Marka, natomiast Łukasz opisuje scenę wniebowstąpienia bardziej szczegółowo, umieszczając to wydarzenie w Betanii: „I wyprowadził ich poza miasto do Betanii. A podniósłszy swe ręce, błogosławił im. I stało się, gdy im błogosławił, że rozstał się z nimi i wznosił się do nieba. A oni, złożwszy pokłon, wrócili do Jeruzalem z radością wielką” (24,50–52).

Uderzające jest to, że o tak wielkim wydarzeniu nie wspominają ani Mateusz, ani Jan. Szczególnie znamienne jest to u Jana, bo on właśnie najgorliwiej deifikuje Jezusa i ukazuje go w perspektywie eschatologicznej. Trzeba

tu jeszcze podkreślić, że niektóre kodeksy Biblii zawierają tekst Ewangelii według Łukasza bez tej sceny wniebowstąpienia. Ponadto najstarsi pisarze kościelni, jak Klemens Rzymski, autorzy *Didache*, Ignacy Antiocheński, Polikarp i Hermas, milczą na temat wniebowstąpienia, z czego by wynikało, że za ich czasów nic jeszcze o tym wydarzeniu nie wiadano. O wniebowstąpieniu mowa jest dopiero w pismach ojców Kościoła IV wieku. Toteż najpoważniejsi badacze biblijni doszli do wniosku, że scena wniebowstąpienia u Łukasza jest interpolacją, wtrąconą dość późno do tekstu ewangelii pod wpływem legend, jakie na ten temat zaczęły krążyć w środowiskach wiernych.

Dla zobrazowania rozmiarów i głębi tych wszystkich rozbieżności, jakie dzielą od siebie poszczególne świadectwa ewangelistów, warto tu zacytować kilka retorycznych pytań, sformułowanych przez katolickiego pisarza F.V. Manninga w jego świetnej książce *Biblia – dogmat, mit czy tajemnica?* Oto one:

„Czy Maria Magdalena przyszła do grobu sama, jak to wydaje się twierdzić Jan? Czy towarzyszyła jej »druga Maria«, jak świadczy Mateusz? Czy może towarzyszyła jej »Maria, matka Jakuba i Salome«, jak oświadcza Marek, lub wszystkie niewiasty, które podążyły za Jezusem z Galilei, jak dowiadujemy się z Łukasza? Czy niewiasty znalazły jedynie pusty grób? Czy widziały młodzieńca? Lub czy to byli dwaj aniołowie? Czy niewiasty zachowały milczenie, czy pobiegły do uczniów i opowiedziały o swym przeżyciu? Czy Jezus ukazał się Marii Magdalenie, czy całej grupie niewiast, czy też i jej, i im?

Jeżeli chodzi o świadectwo uczniów: Czy widzieli Jezusa w Jerozolimie tego wieczoru, czy też Jezus, zgodnie z tym, co powiedział, uprzedził ich do Galilei? Gdzie uczniowie widzieli Jezusa po raz ostatni: w Galilei czy poza Jerozolimą? Czy grupka uczniów uwierzyła dwom z Emaus, czy nie uwierzyła? Jeśli Emaus znajduje się rzeczywiście (co wydaje się prawdopodobne) dwadzieścia parę kilometrów od Jerozolimy, a nie ponad siedem, jak sugerował Łukasz, jak mogli uczniowie w tak krótkim czasie przebyć drogę tam i z powrotem?

Uczniowie z Emaus poznają Jezusa przy »łamaniu chleba« (wyraźne odniesienie do Eucharystii), a przecież na Wieczery Pańskiej nie był obecny – jak wiemy – żaden inny uczeń poza Dwunastoma! Czy w Jerozolimie Jezus życzył uczniom »pokoju« i przedstawiał dowody, że nie jest duchem, czy też strofował ich za brak wiary? Dlaczego o tak ważnym ukazaniu się »więcej niż pięciuset braciom pospołu«, wspomnianym przez Pawła, nie ma mowy w żadnej Ewangelii?

Czy Jezus udzielił swym uczniom ostatnich pouczeń i zniknął cicho, by więcej się już nie pojawić, jak to można by wywnioskować z epilogów Mateusza i Jana, czy rozstał się z tą ziemią w dramatycznej scenerii wniebowstąpienia, jak to opisuje Łukasz?”

„Nie może być żadnej wątpliwości, że relacje o zmartwychwstaniu są jako

take zdecydowanie niezgodne” – przyznaje Manning, sądzi jednak mimo wszystko, że nie usprawiedliwia to negacji samego zmartwychwstania Jezusa. Wydaje się jednak, że nie do pozazdroszczenia byłaby sytuacja arbitra czy sędziego, który na podstawie tego rodzaju niespójnych relacji miałby rozstrzygnąć, co w tym wszystkim jest prawdą.



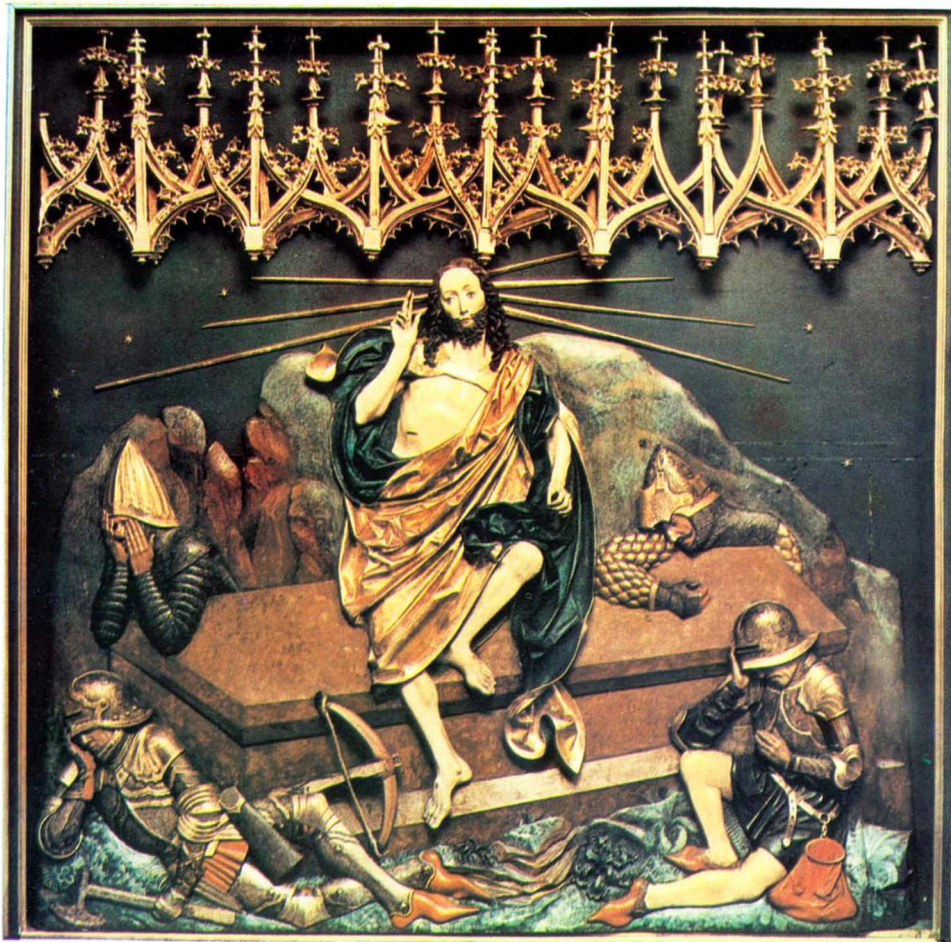
Ukrzyżowanie



Zdjęcie Zbawiciela z krzyża



Złożenie do grobu



Zmartwychwstanie



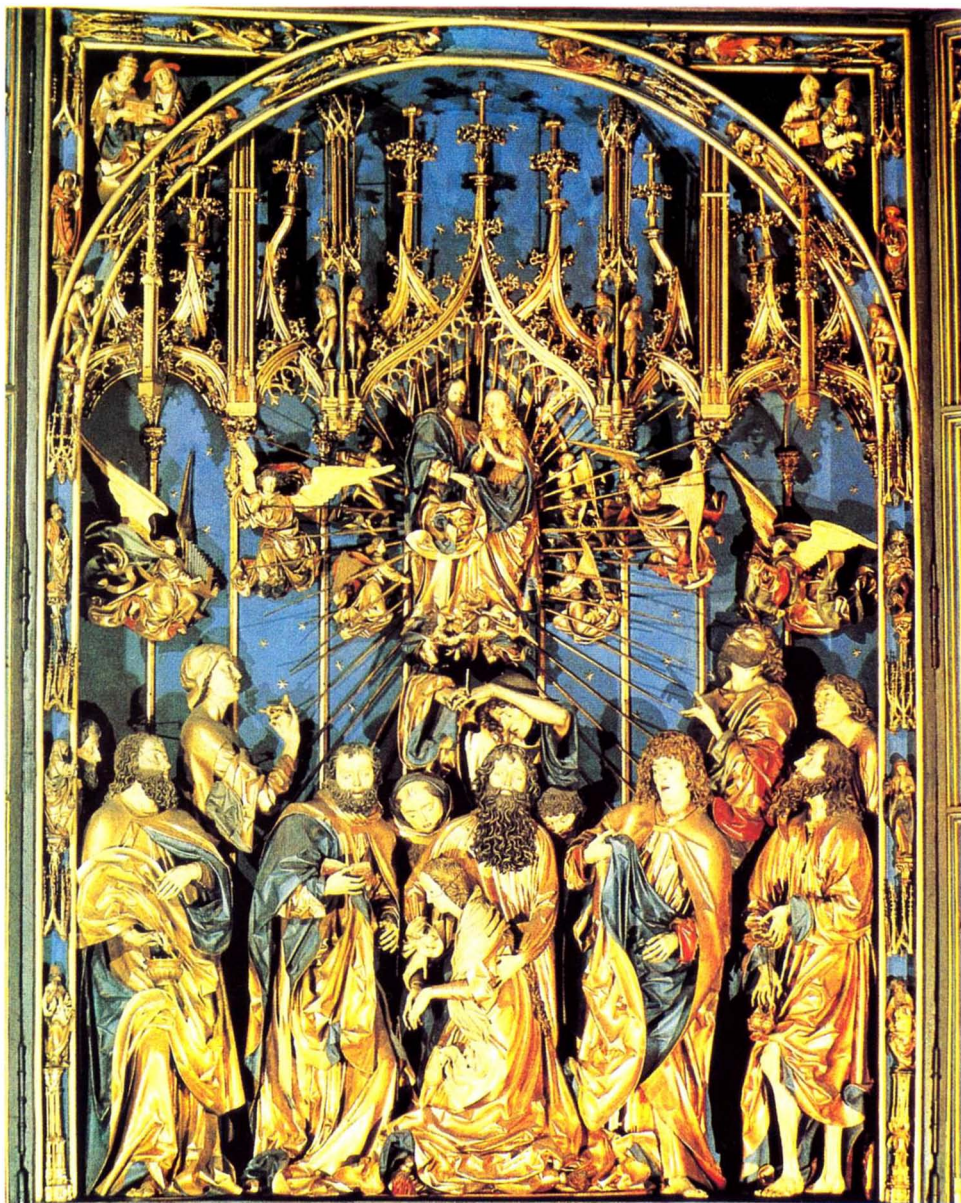
Trzy Marie u grobu



Wniebowstąpienie



Zesłanie Ducha Świętego



Zaśnięcie N. Marii Panny i Wniebowzięcie

U ŹRÓDEŁ CHRYSYANIZMU

W POSZUKIWANIU HISTORYCZNEGO JEZUSA

Ewangelie, jak się przekonaliśmy, nie są biografiami w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Były one pisane w celach apologetycznych i dydaktycznych, by udowodnić, że Jezus jest przepowiedzianym przez proroków Odkupicielem. Spisane kilkadziesiąt lat po jego ukrzyżowaniu, są one odbiciem anonimowej tradycji ustnej, która kształtowała się w licznych gminach chrześcijańskich Afryki, Azji i Europy, historią wierzeń dotyczących boskości Jezusa, a nie historią jego doczesnego żywota. Spisywali je różni ludzie, w różny sposób dla różnych celów, trudno przeto się dziwić, że stanowią one wręcz fascynujący konglomerat sprzeczności, nieudomówień i niekonsekwencji. Fakt ten niepokoił nawet niektórych protagonistów chrześcijaństwa. Św. Augustyn powiedział: „A ja też nie wierzyłbym Ewangelii, gdyby autorytet Kościoła tego mi nie nakazywał” (*Contra Faustum Manichaeum*, XXV, 1,3). Luter zajął w stosunku do tych sprzeczności postawę bardziej jeszcze kapitulanką, dając swoim zwolennikom następującą instrukcję: „...jeżeli powstanie jakaś trudność co do Ksiąg Świętych i nie możemy jej rozwiązać, powinniśmy po prostu nie ruszać tej sprawy”.

Cała tradycja o Jezusie, jak wiemy, kształtowała się pod wpływem wiary w wielki cud zmartwychwstania. Chcąc przeto zrozumieć ewangelie, musimy spojrzeć na opisywane w nich wydarzenia nie w tej kolejności, jak podają je autorzy, lecz retrospektywnie od końca narracji, przez pryzmat tego cudu. Wszystkie te wydarzenia prowadzące do ukrzyżowania są podporządkowane głównej myśli, że Jezus był Bogiem, który zmartwychwstał. Nie mamy tu więc do czynienia z historią, lecz z typową hagiografią. Ową tendencję określił jednoznacznie św. Paweł w Pierwszym liście do Koryntian: „...my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego” (1,23).

Skoro mamy tylko obraz Chrystusa wiary, a nie Jezusa historii, zapytujemy, co ostatecznie wiemy o nim naprawdę. Kontury jego postaci, jak wyraża się wspomniany już przez nas niemiecki biblista H. Zahrnt, rozpraszają się w świetle cudu wielkanocnego, tak jak zarysy ludzi stają się mgliste i zanikają

w oślepiającym blasku gorejącego słońca. Dawid F. Strauss doszedł do przekonania, że ewangelie są zbiorem mitów, stworzonych przez pierwszych wyznawców Jezusa. Wobec ówczesnego egzaltowanego stanu ich umysłów i skłonności do mitologizowania przeszłości proces powstawania tych mitów był oczywiście nieświadomy i spontaniczny.

Fakt, że już w najstarszych przekazach Jezus-człowiek przeobraził się w boskiego Chrystusa, że ewangelie pokryte są warstwami teologicznych doktryn, przyczynił się do powstania hipotezy, według której Jezus nigdy nie istniał i był tylko mitem, wytworzonym w umysłach ludzkich na podobieństwo mitów w kulturach Bliskiego Wschodu.

Koncepcję mitologiczną po raz pierwszy wysunął francuski badacz Ch. Dupuis w książce *L'origine des tous les cultes* (1794 r.). Jej najdawniejszym szermierzem był głośny niemiecki uczyony Bruno Bauer (1809–1882). Zwracając uwagę na przemilczanie Jezusa przez autorów żydowskich i pogańskich oraz na zawarte w ewangeliach drastyczne sprzeczności, doszedł on do przekonania, że Jezus nigdy nie istniał, że jest tworem wyobraźni ludzkiej. Ruch chrześcijański był w jego przekonaniu odbiciem ideologii wydziedziczonych klas społecznych, w której skrzyżowały się judaizm diaspory, stoicyzm i neoplatonizm.

Wśród nowszych zwolenników mitokoncepcji należy wymienić przede wszystkim Robertsona, Smitha, Kalthoffa, Drewsa, Couchouda i Dujardina. Nie zamierzamy tutaj szczegółowo omawiać ich wywodów, przytoczymy jedynie tylko niektóre charakterystyczne odmiany tych poglądów.

Tak więc Dujardin stał na stanowisku, że Męka Pańska jest wyraźną reminiscencją dramatów rytualnych, odgrywanych w misteriach religijnych Bliskiego Wschodu. Niemiecki teolog i socjalista Kalthoff upatrywał w postaci Jezusa personifikację ruchów wyzwolenczych, które w pierwszym wieku naszej ery ogarnęły niewolników i „proletariat” imperium rzymskiego. Drews natomiast widział w kulcie Jezusa końcowy produkt synkretycznego procesu, w którym główny element stanowił kult zmarłych i zmartwychwstałych bogów hellenizmu.

Od 1910 r. stała się popularna teoria przedstawiająca Jezusa jako bożka astralnego, który zjawił się na ziemi, umarł i zmartwychwstał. Przedstawicielem najradykałniejszego kierunku teorii astralnej był Polak Andrzej Niemojewski (1864–1920), autor licznych dzieł na ten temat, między innymi książek *Bóg Jezus w świetle badań cudzych i własnych* oraz *Biblia i gwiazdy*. Według niego Nowy Testament jest wielką alegorią, w której zaszyfrowany został mit słońca i księżyca, przy czym słońcem jest Bóg Najwyższy, a księżycem jego syn, Jezus Chrystus. Niemojewski w swojej astralistycznej analizie tekstów nowotestamentowych posunął się do granicy fantastyki, nie można jednak, jak to podkreśla Andrzej Tokarczyk w swoich interesujących esejach, nie uznać jego zasług w procesie „demitologizacji” Nowego Testamentu.

Teoria, że Jezus był historyzacją mitu, lansowana kiedyś także przez nie-

których przedstawiciele marksizmu, dziś już została odrzucona przez większość uczonych. Trudno tu przytaczać złożoną argumentację przeciwko tej koncepcji, wystarczy powiedzieć, że nie ma powodu nie wierzyć w historyczność Jezusa, skoro pojawienie się w Palestynie tego rodzaju wędrownych nauczycieli, proroków i mesjaszy było zjawiskiem wcale nie nadzwyczajnym. Mateusz i Marek ostrzegają przed „falszywymi chrystusami i falszywymi prorokami, którzy czynić będą znaki i cuda..”

W okresie, kiedy żył i działał Jezus, a także w latach przed jego narodzeniem i po jego śmierci, naliczono co najmniej dwunastu proroków i mesjaszy, którzy zyskali większy rozgłos w Palestynie. Takim prorokiem był przecież również Jan Chrzciciel. Herod Antypas skazał go na śmierć dlatego, że widział w nim niebezpiecznego dla swego panowania agitatora.

Później pojawił się na widowni inny prorok imieniem Teodas. Na jego wezwanie pociągnęły za nim setki egzaltowanych Żydów, którym obiecywał, że podobnie jak Jozue powstrzyma nurt Jordanu i przeprowadzi ich na drugą stronę rzeki, gdzie mieli żyć wolni od ucisku okupacji rzymskiej. Wśród jego obalamuconych zwolenników legionści rzymscy urządzili krwawą rzeź; jeżeli chodzi o samego Teodasa, to ujęli go, ścięli, a głowę zanieśli w triumfie do Jerozolimy. Niewielu z tych proroków i mesjaszy uniknęło gwałtownej śmierci: Rzymianie skazywali ich przeważnie na ukrzyżowanie, traktując ich jak potencjalnych wodzów rebelii żydowskiej.

W starożytności bywało często, że pewnym wybitnym mężom i monarchom przypisywano pochodzenie boskie. W tych warunkach łatwo zrozumieć, dlaczego tak szybko nastąpiła deifikacja Jezusa, zwłaszcza że jego wyznawcy byli to ludzie przeważnie wychowani w atmosferze hellenistycznej kultury, gdzie tego rodzaju wierzenia istniały od dawien dawna. W ich umysłach dokonywała się mityzacja ukochanego Mistrza i mijający czas opromieniał go glorią boskości. Jego przejmująca grozą kaźń krzyżowa nabrała głębokiego sensu eschatologicznego i stała się wstrząsającym dramatem kosmicznym.

Proces deifikacji człowieka łatwo obserwować na przykładzie Aleksandra Macedońskiego. Ten genialny wódz stworzył nie tylko ogromne imperium, ale był niejako inicjatorem kilkaset lat trwającej epoki hellenizmu. Należał więc do tych mężów, którzy tworzyli historię, których czyny na ogół kronikarze mieli możliwość zanotować dla potomnych. A jednak po śmierci żywot jego zaczęła oplatać fikcja i legenda. Z jednej strony pojawiały się zbeletryzowane biografie mieszające fakty i zmyślenia, zabawiające czytelników opisem niesamowitych i awanturnych przygód. Z drugiej strony jego generałowie i spadkobiercy, tak zwani diadochowie, wiodąc spory i wojny o podział imperium, ogłaszali swoje wspomnienia, w których świadomie przekreślali fakty. Sfałszowano nawet testament Aleksandra.

W rezultacie już w następnym pokoleniu nie bardzo wiedziano, jak to było naprawdę. Źródła dotyczące przecież wydarzeń wiekopomnych w dziejach ludzkości są z reguły pełne niedomowień i sprzeczności. W wypadku

Aleksandra pociąga to za sobą fakt, że każda jego biografia siłą rzeczy będzie zawsze kontrowersyjna. Nie wiemy na przykład, jak doszło do spłonięcia imponującego pałacu w Persepolis. Czy w ferworze tanecznym rzuciła pochodnię ateńska hetera Thais, czy pożar spowodowali podczas orgii pijackiej macedońscy wodzowie, czy też pałac skazał na zagładę sam Aleksander, aby pomścić świątynie greckie, które przed półtora wiekiem Persowie spalili podczas najazdu na Helladę.

Aleksandra zaczęto też rychło deifikować. Opowiadano sobie, że jest on synem Zeusa ze związku miłosnego z Olimpią, jego matką. Greckie miasta-państwa ogłosiły go jednym z bogów Olimpu i stawiały mu posągi w świątyniach, Egipcjanie natomiast czcili go jako syna boga Amona. Nawet Żydzi ujrzeli w nim prekursora Mesjasza zapowiedzianego w prorocztwie Daniela. Średniowieczni mnisi byli święcie przekonani, że był on ascetycznym zakonnikiem, a Etiopczycy posunęli się najdalej w tej mitologizacji, głosili bowiem, że Aleksander był chrześcijańskim apostołem, a nawet świętym Kościoła koptyjskiego.

Francuski biblista Guignebert napisał, że ewangelie są wprawdzie konstrukcjami zbiorowej egzaltacji, miały jednak rzeczywiste jądro w historycznej postaci Jezusa, wokoło której dokonywała się krystalizacja mitów. Można więc przyjąć, że w ich relacjach kryje się na kształt kamieni milowych garść autentycznych faktów z życia Jezusa. Mimo jednak olbrzymiego wysiłku intelektualnego paru pokoleń uczonych, nie dało się stworzyć spójnego logicznie ziemskiego portretu Jezusa-nauczyciela, wolnego od późniejszego nalotu teologii i nadprzyrodzonych elementów. Rudolf Bultmann, z którym niebawem się bliżej zapoznamy, wyraził ten stan badań w sposób następujący: „Obecnie uważam z całą stanowczością, że w tej chwili nie wiemy prawie nic o życiu Jezusa”. Wtórzuje mu w tym względzie ks. Andrzej Urbas, autor dwutomowej monografii *Jezus Chrystus*. Przyznaje on rację francuskiemu racjonalistycznemu biblisty M. Goguelowi, który po napisaniu obszernej monografii o Jezusie musiał jednak w końcu przyznać, iż życie jego jest „pokryte tajemniczą zasłoną”.

Co wobec tego można w tych hagiograficznych opowieściach uważać za prawdę historyczną? Carmichael, autor książki *Życie i śmierć Jezusa z Nazaretu* doszedł do przekonania, że przede wszystkim ukrzyżowanie. Nie sposób bowiem wyobrazić sobie, by ktokolwiek z ubóstwiających Jezusa wyznawców mógł wymyślić dla niego śmierć tak przeraźliwie tragiczną. Była to po prostu okrutna prawda, przed którą broniono się interpretując ją teologicznie i eschatologicznie.

Ukrzyżowanie musiał jednak wyprzedzić przyczynowy łańcuch faktów, które do tej finałowej tragedii doprowadziły. Można więc przyjąć jako niewątpliwą prawdę, że Jezus był synem cieśli i mieszkał w galilejskim Nazarecie aż do chwili, kiedy, prawdopodobnie pod wpływem Jana Chrzciciela, doznał jakiegoś nagłego objawienia religijnego, że nauczając w Galilei i w Jerozoli-

nie zgromadził wokół siebie wielu oddanych wyznawców, ale także porobił sobie wrogów, że naraziwszy się władzom duchownym i świeckim jako niebezpieczny burzyciel ładu społecznego, został ukrzyżowany i że po jego śmierci stało się coś, co przekonało jego najbliższych, iż zmartwychwstał. To wszystko. Reszta to już nie historia, lecz chrystologia, teologia i mity.

Jak wobec tego powstawały owe zbiory opowieści o Jezusie, które nazywamy ewangeliami? Szukając odpowiedzi na to pytanie, spotykamy się z tak zwanym „problematem synoptycznym”, znanym nam już ze wzmianki w jednym z poprzednich rozdziałów. Dawni egzegeci, między innymi św. Augustyn, poczytywali Ewangelię Mateusza za najstarszą chronologicznie ewangelię, a Ewangelię Marka za jej skrót. Pomyłkę odkryto dopiero w XIX wieku dzięki pracom krytycznym wielu biblistów, jak Gieseler czy Wellhausen. Dziś już przeważa opinia, iż Ewangelia Marka jest chronologicznie najstarszą ewangelią, a Mateusz i Łukasz obficie u niego się zapożyczali. Na przykład z 661 wersetów Marka aż 600 powtarza Mateusz w swojej relacji.

Mateusz i Łukasz nie tylko nie znali nawzajem swoich relacji o Jezusie, ale nawet prawdopodobnie nie wiedzieli o swoim istnieniu. Jednak każdy z nich znał Ewangelię Marka i korzystał z niej w swojej własnej ewangelii. Obaj czerpali ponadto z jakiegoś innego jeszcze źródła, nie znanego Markowi. Źródło to określono skrótowo literą Q (niemieckie *Quelle* – źródło). W ten sposób powstała hipoteza dwóch źródeł.

Początkowo wysunięto atrakcyjną tezę, iż owym Q była jakaś praewangelia, która później zaginęła, jednakże wkrótce trzeba było myśl tę porzucić. Obecnie uważa się za rzecz raczej pewną, że tym źródłem były w rzeczywistości przypisywane Jezusowi wypowiedzi na tematy moralne i religijne. Tego rodzaju sentencje podawano sobie z ust do ust w środowiskach chrześcijańskich i dzisiaj przyjmuje się, że większość z nich nie jest autentyczna. Różnego autoramentu katecheci, wędrowni nauczyciele i kaznodzieje, w dobrej intencji służenia sławie Mistrza, wkładali bezceremonialnie w jego usta krótkie maksymy będące raczej wyrazem własnych ich poglądów moralnych i teologicznych. Podawali je niejednokrotnie w oprawie jakiejś anegdotycznej fabuły, rzekomo wziętej z doczesnego życia Jezusa. Z takimi wypowiedziami spotykaliśmy się już w jednym z poprzednich rozdziałów pod nazwą „logiów” lub „agrafów”.

Jak wiadomo, pierwsze dwanaście „logiów” odkryli w egipskiej miejscowości Oxyrhynchos Anglicy Grenfell i Hunt (1897 i 1903 r.). Była to wówczas ogromna sensacja w kołach badaczy biblijnych. W 1946 r. dokonano jeszcze większego odkrycia. Otóż w Nag Hammadi, w Górnym Egipcie, wydobyto z piasków parę manuskryptów papirusowych, a wśród nich głośną już dziś apokryficzną *Ewangelię Tomasza*. Napisana w języku koptyjskim przez jakiegoś wyznawcę chrześcijańskiego gnostycyzmu, nie podaje ona żadnych szczegółów z życia Jezusa, lecz jest luźnym zbiorem 114 maksym rzekomo przezeń wypowiedzianych za życia.

Ogromnie dużo tych wypowiedzi świadczy, jak popularne były one w czasach, kiedy powstawały ewangelie. One właśnie tworzyły jeden ze składników tradycji ustnej i byłoby raczej rzeczą dziwną, gdyby Mateusz i Łukasz nie korzystali z nich w czasie pisania swoich relacji o Jezusie. Skrzętnym kolekcjonerem takich „logiów” był podobno biskup Hieropolis Papiasz (ok. poł. II wieku). Jego rozprawy teologiczne nie dochowały się do naszych czasów, jednak niektóre wybrane z nich cytaty przekazał nam Euzebiusz w swojej *Historii Kościoła*. Jeden z tych cytatów brzmi następująco: „Mateusz zebrał proroctwa Jezusa w języku hebrajskim i każdy interpretował je na swój sposób”. Utożsamiając owe „proroctwa” ze znanymi nam „logiami”, niektórzy bibliści upatrują w tym dowód, że źródłem Q były właśnie owe „logia”.

Niebawem jednak zauważono, że Mateusz i Łukasz nie tylko korzystali z Marka i źródła Q, lecz poza tym każdy z nich miał do dyspozycji swoje własne, odrębne informacje o Jezusie. Bibliści oznaczyli je literą „M” (Mateusz) i „Ł” (Łukasz). Tym samym zrodziła się „hipoteza czterech źródeł”. Tak na przykład, jeśli chodzi o Mateusza, to ze źródła „M” wywodzi się aż trzysta wersetów. Dotyczą one przeważnie judaizmu i jego praw, a zatem nie są adresowane do wyznawców ze środowisk hellenistycznych.

Ostatecznie jednak, w wyniku dalszych pogłębionych analiz tekstowych, ustaliła się tak zwana „hipoteza wielu źródeł”, zwana także „teorią fragmentów”. Jej punktem wyjścia jest zastosowanie wobec ewangelii kontrowersyjnej teorii F.A. Wolfa i innych klasycznych filologów, którzy doszli do przekonania, iż poematy epickie Homera są w gruncie rzeczy zredagowaną przez dwóch nieznanych pisarzy kompilacją luźnych bohaterских rapsodów, które w starożytnych czasach przy wtórze formingi czy kitary recytowali wędrowni pieśniarze greccy – aoidowie.

Otóż zwolennicy „teorii fragmentów” twierdzą, że podobna była droga powstawania ewangelii. Ich autorzy czerpali pełną garścią z obfitego źródła tradycji ustnej, na którą składały się podawane z ust do ust anegdoty z życia Jezusa oraz sentencje, przypowieści i nauki jakoby od niego pochodzące. Owo dziedzictwo było płynne i zmienne, ponieważ, jak to zauważył Papiasz w cytowanym zdaniu, każdy uważał za możliwe interpretować je na swój własny sposób.

KOPERNIK BIBLISTYKI

„Teoria fragmentów” stała się głównym przedmiotem badań naukowych szkoły protestanckich biblistów i jej twórcy, słynnego teologa i profesora uniwersytetu w Marburgu, Rudolfa Bultmanna. Zarówno jego prekursor Martin Dibelius, autor rozprawy *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919 r.), jak też on sam zastosowali w biblistyce nową metodę zwaną „Formgeschichte”, co wypada przetłumaczyć na „historię lub krytykę form”.

Bultmann swoimi publikacjami, szczególnie podstawową pracą *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921 r.), skierował egzegezę biblijną na nowe tory, a wyniki osiągnięte przezeń w studiach i poszukiwaniach egzegezyjnych okazały się tak rewelacyjne i przekonujące, że zmusiło to do ustępstw nawet niezłomnych przedstawicieli biblistyki konserwatywnej. Jako dowód można tu przytoczyć encyklikę Piusa XII *Divino afflante spiritu* z 1943 r., postanowienie Papieskiej Komisji Biblijnej z 1964 r. oraz uchwały II Soboru Watykańskiego.

Nie miejsce tu na szczegółowe rozpatrywanie metody Bultmanna i całego bogactwa osiągniętych przezeń wyników naukowych. Dla czytelnika, do którego niniejsza książka jest adresowana, są to rzeczy zbyt specjalistyczne. Kto zaś miałby ochotę zapoznać się bliżej z pracami wymienionej szkoły, powinien sięgnąć bezpośrednio do odnośnej literatury fachowej. My ograniczymy się tu do próby zwięzłego uwypuklenia tego, co w metodzie „Formgeschichte”, według naszego rozumienia, stanowi jej kwintessencję.

Zdaniem Bultmanna i jego bezpośrednich adeptów ewangelie reprezentują końcową fazę tradycji ustnej, która bezosobowo kształtowała się w gminach chrześcijańskich. Ewangelie, jak z tego wynika, są kompilacjami. Nieznani redaktorzy połączyli tam w jedną całość krążące wówczas najróżniejsze wypowiedzi, proroctwa i przypowieści rzekomo pochodzące od Jezusa, jak też i anegdoty z jego życia i wieści o dokonanych cudach. Dążeniem „krytyki form” było wyodrębnienie tych sztucznie połączonych jednostek literackich, sklasyfikowanie ich i ustalenie okoliczności ich powstania.

Tak na przykład badacze „Formgeschichte” doszli do konkluzji, że przypowieści ewangeliczne w większości są pochodzenia raczej wątpliwego. Swój sceptycyzm motywują uderzającym faktem, że u Marka znajduje się tylko 8 przypowieści, u Mateusza już znacznie więcej, bo 23, a u Łukasza nawet 30. Widać na tym przykładzie wyraźnie, jak w miarę upływu czasu rośnie ich liczba. A przecież, gdyby Jezus rzeczywiście był autorem wszystkich tych przypowieści, to chyba zarejestrowałby je już najstarszy ewangelista – Marek.

Można przeto z pewnym prawdopodobieństwem powiedzieć, że co najmniej części tych przypowieści Marek w ogóle nie znał, bo powstały one później, w innych ośrodkach chrześcijańskich i oczywiście wiele lat po śmierci Jezusa. Ich twórcami byli zapewne przygodni katecheci, którzy doskonale wiedzieli, jak trafić do umysłów i wyobraźni prostych ludzi, do których głównie przemawiali. Aby ułatwić im zrozumienie głoszonych nauk, posługiwali się przykładami i porównaniami czerpanymi wprost z życia tych ludzi. Były to, jak to zresztą wiemy z lektury ewangelii, typowe klechdy ludowe, barwne i jędrne, pełne samorodnej mądrości, prawdy i urody, toteż łatwo się rozpowszechniały i stawały się własnością ogółu. Przytaczane pierwotnie w katechezie ustnej jako instrument wychowawczy dla zobrazowania jakiejś zasady moralnej, rychło zostały przypisane samemu Jezusowi. W ten sposób, przechodząc z ust

do ust, z pokolenia na pokolenie, to co było oratorskim pomysłem kaznodziejów, w przekonaniu pokoleń stawało się niepostrzeżenie historią.

Wynikało to zresztą niejako z ducha epoki. Przypowieści od niepamiętnych czasów były ulubioną formą narracji wśród ludów Wschodu, a także w świecie hellenistycznym. Bogatą tradycję miały także w nauczaniu rabinackim. Po hebrajsku nazywały się „maszal” i spotkać je można zarówno w Starym Testamencie, jak też i w Talmudzie. W Wulgacie „maszal” przetłumaczono na grecką „parabolę”, co z kolei Wujek przełożył na „przypowieść”.

Bultmann oczywiście wyseparował z tekstu ewangelii wiele innych typów literackich, między innymi tak zwane „paradygmaty”, czyli budujące opowieści, nawiązujące do jakiejś wypowiedzi Jezusa, tudzież nazwane „nowelami” relacje o cudach Jezusa, no i znane nam już „logia”.

Jednakże rozpoznanie poszczególnych komponentów pod względem ich gatunku i stylu nie miało w jego zamierzeniu jedynie tylko charakteru filologicznego. Był to przede wszystkim środek do osiągnięcia znacznie istotniejszego celu. Chodziło o to, by przez ugrupowanie owych jednostek tekstowych według ich kryteriów wewnętrznych zrekonstruować historię tworzenia się ewangelii, zanim zostały one utrwalone na piśmie. Inaczej mówiąc, była to próba przedarcia się poprzez analizę pisanych dokumentów do samego źródła tradycji ustnej, która w przekonaniu Bultmanna zawierała rdzeń autentycznego kerygmatu, to znaczy głoszonego przez pierwotne gminy orędzia wiary chrześcijańskiej.

Bultmann uważał, że prawdziwego obrazu tradycji ustnej nie zdołamy sobie wyrobić, jeżeli będziemy ją rozpatrywali w oderwaniu od tła historycznego, od środowiska i warunków społecznych, które ją ukształtowały. Postulat ten, głośny pod nazwą „Sitz in Leben” („osadzenie w życiu”), stworzył przed badaniami nad Nowym Testamentem nowe możliwości.

Sprawa jest jednak ogromnie skomplikowana. Ewangelii, jak to podkreśla niemiecki biblista, nie można zaliczyć do literatury w ścisłym tego słowa znaczeniu („Hochliteratur”). Nie były to dzieła, którym indywidualni autorzy nadali świadome, nieodwołalne ramy kompozycyjne. Należą one w gruncie rzeczy do szerokiego nurtu literatury ludowej, kierującej się własnymi, wewnętrznymi prawami rozwoju. Jest to zawsze literatura organicznie zrośnięta z życiem swojego środowiska i podobnie jak to życie podlegająca ustawicznym przemianom.

Tradycja ustna, stanowiąca tło ewangelii, była więc odzwierciedleniem egzystencji dawnych gmin chrześcijańskich. Jej rozwój zależny był od najróżniejszych bieżących potrzeb tych gmin, ich katechezy, propagandy czy aktualnych okoliczności bytu. Tak na przykład dla doktrynalnego usprawiedliwienia jakichś obyczajów, obrzędów lub ceremonii religijnych (w wyniku procesu synkretycznego przejętych z obcych, hellenistycznych kultów), powoływano się na jakieś autentyczne lub ad hoc stworzone wypowiedzi Jezusa lub wyda-

rzenia z jego życia. W ten sposób jego postać obrastała stopniowo legendami, mającymi wszelkie cechy etiologiczne (stworzonymi ex post dla uzasadnienia jakiegoś faktu.)

Do tych etiologicznych mitów należy zaliczyć między innymi cudowną opowieść narodzinową w ewangeliach Mateusza i Łukasza. W miarę jak wzrastał w miastach helleńskich proces gloryfikacji i deifikacji Jezusa, odczuwano potrzebę usprawiedliwienia tego zjawiska, poparcia go dowodami z życia Jezusa, świadczącymi o jego boskości. W ten sposób zrodziła się w podaniu ludowym fama o nadprzyrodzonych okolicznościach jego urodzin. Opowieść na ten temat, co prawda pełna baśniowego uroku, nie jest jednak tworem oryginalnym. Wyobraźnia ludowa korzystała tu z licznych przekazów z przeszłości o cudownych narodzinach wielkich mężów, ale prawdopodobnie bezpośrednim wzorcem była opowieść o dzieciństwie Mojżesza. W jednej i drugiej wersji trzon dramatycznej fabuły zawiera identyczne składniki: niepokój władcy, narada mędrców, rzeź niewiniątek, niezwykle okoliczności ocalenia.

W rezultacie Bultmann doszedł do przekonania, że ewangelie są umitycznioną opowieścią o życiu i naukach Jezusa, a zadaniem metody „krytyki form” jest owe mityczne naleciałości wyeliminować, aby uchwycić zawartą w tekście ponadczasową, oczyszczoną z kontaminacji „Dobrą Nowinę” pierwotnego chrześcijaństwa. Ten zabieg nazwał „demitologizacją ewangelii” i tym samym wprowadził do terminologii biblistycznej jedno ze swoich głośnych określeń naukowych.

Na dowód, jak konieczne jest oddzielenie fabuły ewangelii od ich treści moralnej dla ocalenia chrześcijańskiej kerygmy od mitów, podaje Bultmann głoszoną przez ewangelistów kosmologię. Wszechświat, według ich wyobrażeń, składa się z trzech kondygnacji: z nieba, z ziemi i z piekła. W niebie mieszka Bóg w otoczeniu swoich aniołów, w piekle pod ziemią panuje szatan na czele zastępów diabłów i demonów, a ziemia, gdzie przebywają śmiertelnicy, jest placem nieustannych bojów tych dwóch nadprzyrodzonych potęg. Nie sposób przecież wymagać od współczesnego człowieka, by ów mityczny obraz świata brał poważnie, by uwierzył, w co mu każą wierzyć zwolennicy dosłownego rozumienia Biblii.

Te same zastrzeżenia dotyczą również głoszonej w ewangeliach eschatologii, między innymi zapowiedzi Jezusa, iż wróci i założy Królestwo Niebieskie na ziemi tak rychło, że mieli nawet doczekać się tego jego żyjący jeszcze uczniowie. Ta obietnica paruzji, przypuszczalnie włożona w usta Jezusa po jego śmierci i gloryfikacji, nie ziściła się do dnia dzisiejszego i interpretacje, nadające sens alegoryczny temu apokaliptycznemu prorocctwu nie zmieniają tego faktu.

Wszystkie ewangeliczne relacje o nadprzyrodzonych wydarzeniach, jak wskrzeszenie zmarłych, zwiastowanie, niepokalane poczęcie, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, Bultmann nazwał „mitologicznym językiem”, za pomo-

cą którego usiłowano wyrazić głębokie przekonanie o przełomowej, nieopartarzalnej, zbawczej roli Jezusa w dziejach ludzkości.

Skoro ewangelie składają się wyłącznie z tradycji, a tym samym z mitów, skoro nie mamy możliwości dowiedzieć się, jaka rzeczywistość stoi za tymi mitami, to oczywiście również nie wiemy, jaki był Jezus historyczny. Zgodnie z teorią o mitycznym charakterze ewangelii, Bultmann doszedł do konkluzji, że Chrystus wiary jest krańcowo inny, niż Jezus, który jako wędrowny prorok przemierzał drogi i ścieżki Palestyny.

Jednakże jako protestancki teolog nie wyrzekł się swego chrześcijańskiego wyznania. Toteż między jego przekonaniem religijnym a sceptycyzmem dotyczącym historyczności podstaw tych przekonań – mianowicie ewangelii i Jezusa – zaznaczyła się wyraźna antynomia, z której trzeba było znaleźć jakieś wyjście. Bultmann poradził sobie z tym dylematem w oryginalny sposób. Parafrazując filozofię egzystencjalną Martina Heideggera i Sörena Kierkegarda, stworzył na swój użytek tak zwaną teologię egzystencjalną.

Podstawą jej jest pogląd, że historia dzieli się na dwie kategorie: na taką, która konkretnie się wydarzyła i może być uchwycona metodą krytyki historycznej, oraz na to, co wydarza się w subiektywnym doświadczeniu pokoleń ludzkich, co składa się na ich wierzenia, sposób życia, obyczaje i tradycję, słowem – na ich kulturę. Według Bultmanna ta druga kategoria ma znaczenie większe, gdyż w świecie pozbawionym ładu ona właśnie jest tym czynnikiem, który ten ład do życia ludzkiego wprowadza. Człowiek jest tworem tego świata i zarazem, mocą wolnej decyzji i wyboru, twórcą swojego życia, swojej historii.

Zdaniem Bultmanna, egzystencjalnie rzecz biorąc, nie jest istotne, czy Jezusa można uchwycić jako postać historyczną, a nawet czy jest Synem Bożym lub jedynie tylko człowiekiem-prorokiem, przez którego, jak przez wielu innych żydowskich proroków, przemawiał głos Boga. Historycznie jak najrealniejszy jest Chrystus wiary, wobec którego stajemy w ewangelii. Od takiego Chrystusa, a nie od historycznego Jezusa, wzięła początek nowa era ludzkości. On żyje nadal w wierzeniach niezliczonych pokoleń, on był i jest nie wysychającym źródłem wyzwalania się tych pokoleń z udręczeń tego świata.

Stanowisko Bultmanna jako historyka jest w gruncie rzeczy nacechowane pesymizmem i rezygnacją. Zdawał sobie z tego sprawę i kilkakrotnie dał temu wyraz w swoich pracach. Między innymi powiedział: „Nie można napisać biografii Jezusa. W Ewangelii jest na to zbyt mało faktów. Wszystko, co możemy powiedzieć o Jezusie, to jedynie to, że wierzyli w niego chrześcijanie. Tak więc zaniechaliśmy dalszych poszukiwań historycznego Jezusa”.

Przeciwko tym skrajnym poglądom wystąpiła potem młodsza generacja jego własnych uczniów. Byli to przeważnie pastory protestanccy, którzy w negowaniu historyczności ewangelii i ich nadprzyrodzonych elementów spostrzegli wielkie niebezpieczeństwo dla swojej wiary. Ich zdaniem tradycja

ustna, spisana w ewangeliach, nie mogła być pozbawiona pewnych rzeczywistych podstaw w historii, a o życiu Jezusa możemy z niej dowiedzieć się więcej, niż to sądzą niektórzy bibliści. Tak na przykład wieść o zmartwychwstaniu nie mogła być wysaną z palca pogłoską, musiało kryć się za nią jakieś nadzwyczajne wydarzenie, które mocno zapisało się w pamięci potomnych.

Tego rodzaju stanowisko nie ma oczywiście żadnej podstawy naukowej. Mamy tu bowiem w gruncie rzeczy do czynienia z próbą wypełnienia luk w naszej wiedzy historycznej dedukcjami z interpretacji teologicznych. Od ludzi nauki trudno wymagać, by zadowolili się taką namiastką, by koncepcje teologiczne utożsamiali z bezspornymi faktami historycznymi. Samo stwierdzenie, że ludzie z otoczenia Jezusa uwierzyli w jego zmartwychwstanie, nie może służyć za obiektywny dowód, że tak istotnie było.

JEZUS I JEGO WSPÓŁCZESNOŚĆ

Prace wielu biblistów wykazały, że doczesne życie Jezusa nie może być zrekonstruowane w kategoriach biograficznych. Powstała jednak szkoła badaczy, która podjęła wysiłek przeniknięcia zagadki jego życia i nauki drogą pośrednią, poprzez drobiazgową analizę historycznych realiów, które go otaczały i stanowiły tło jego działalności. Chodzi tu o warunki społeczne i polityczne, o geografię, obyczaje, ekonomię i wierzenia religijne, słowem o to wszystko, co niewątpliwie wpływało na osobowość zarówno Jezusa, jak też i jego późniejszych wyznawców. W kuźni tych nowatorskich poszukiwań osiągnięto już rezultaty godne uwagi, pozwalające nam lepiej zrozumieć historyczne i psychologiczne procesy, które złożyły się na powstanie i rozwój nowego ruchu religijnego w I i II stuleciu naszej ery.

Czytając Nowy Testament odnosimy wrażenie, że Jezus działa w próżni historycznej, że poza faktami opisanymi w ewangeliach nic innego na świecie się nie wydarzyło. Stąd bierze się ta specyficzna atmosfera jakby odkonkretyzowanych faktów, z którą mamy do czynienia w ewangeliach. Dzięki takiemu przedstawieniu rzeczy postać Jezusa jest nieprzenikniona, zagadkowa i niepokojąca w swych niedopowiedzeniach, a zarazem pełna ewangelicznej ciszy i słodyczy, prawie że idylliczna. Akcentów głęboko tragicznych nabiera dopiero w tygodniu pasyjnym.

Tymczasem epoka, w której tkwił historyczny Jezus i jego uczniowie, bynajmniej nie była sielanką. W odczuciu Żydów palestyńskich były to lata niezmiernie tragiczne, lata tysięcy rozpiętych na krzyżu niewinnych ofiar ludzkich, straszliwego ucisku rzymskich i prokuratorów, arogancji i przekupności kapłanów, skrytobójczego terroru, powszechnej anarchii i częstych rzezi udręczonych mas ludzkich.

Czytelnicy Nowego Testamentu na ogół nie zdają sobie sprawy z warunków, w jakich żył i nauczał Jezus. Nie wolno nade wszystko zapominać, że

Palestyna nie była krajem o jednolitym obliczu. Wręcz przeciwnie: dzieliły ją liczne różnice geograficzne, polityczne, etniczne, religijne i socjalne. Po śmierci Heroda Wielkiego obszar jego królestwa uległ rozbiorowi. Za sprawą Rzymian podzielono go na cztery namiestnictwa, na tak zwane tetrarchie i oddano je w zarząd bezpośrednich spadkobierców zmarłego króla. Od 6 r. n.e. Judea i Samaria zostały podporządkowane prokuratorowi mianowanemu przez cesarza rzymskiego. W Galilei sprawował w tym czasie rządy znany nam z Nowego Testamentu Herod Antypas, niesłusznie tytułowany królem.

Wzdłuż najważniejszych szlaków handlowych rozsiadły się ponadto hellenistyczne miasta z małymi żydowskimi gettami w swoich murach. Złączone luźnymi węzłami federacji zwanej Dekapolis (Dziesięciogrodzie) były całkowicie niezależne od tetrarchów, chociaż podlegały cesarzowi. Zarówno swoim demokratycznym ustrojem miejskim, jak też ruchliwością i aktywnością handlową przypominały miasta hanzeatyckie średniowiecznej Europy. Wszędzie więc w Palestynie rozbrzmiewał język grecki i nie jest wykluczone, że znał go Jezus. Nawet Judea, stanowiąca enklawę judaizmu i będącego tam w potocznym obiegu języka aramejskiego, nie obroniła się od tej hellenistycznej infiltracji.

Cała Palestyna dotknięta była chorobą maniakalnej nienawiści i fanatyzmu. Nienawidziły się poszczególne, skazane na wspólne życie grupy etniczne, nienawidzili się wzajemnie sami Żydzi z tej jeno przyczyny, że urodzili się i mieszkali w różnych dzielnicach kraju. Poznaliśmy już wrogi, wzgardliwy stosunek Judei do heretyckiej Samarii, a także do prawowiernej Galilei, gdzie bardzo liczna była ludność pogańska mówiąca po grecku, a Żydzi posługiwali się jakimś pogardzanym, dialektycznie odmiennym językiem aramejskim (przypominamy scenę z Piotrem na dziedzińcu arcykapłana).

Sytuacja w Palestynie była ogromnie napięta. W miastach helleńskich przy lada okazji wybuchały pogromy Żydów, Judejczycy zaś, jeśli tylko leżało to w ich mocy, brali krwawy odwet za te ekscesy. Samarytanie poczynali sobie nie lepiej: pielgrzymów wędrujących z Galilei do Jerozolimy i zmuszonych przejść przez ich ziemie nielitościwie, bywało, ograbiali na otwartej drodze, a nawet czasami pozbawiali życia.

Pisaliśmy już przy innej okazji o rozdrobnieniu społeczeństwa żydowskiego na antagonistyczne sekty i stronnictwa polityczne. Odzwierciedlały one nie tylko różnice w wierzeniach religijnych, ale także przepaść, jaka istniała między bogatymi i biednymi. Saduceuszami byli przeważnie kapłani z arcykapłanem na czele oraz opływająca w dostatki starszyzna żydowska. W obawie o swoje urzędy, władzę i majątki, ci przedstawiciele arystokracji prowadzili wobec Rzymian politykę ugodową. O potędze tej warstwy społecznej może świadczyć fakt, że w Jerozolimie było dwadzieścia tysięcy kapłanów, nie licząc lewitów, którzy spełniali przy świątyni najróżniejsze posługi. Dwadzieścia tysięcy kapłanów w mieście liczącym według obliczeń historyków najwyżej 120 do 150 tysięcy mieszkańców! Jezus – przybysz z dalekiej Galilei znanej z bun-

towniczości, odważając się uprawiać agitację na dziedzińcu świątyni, nie miał w tych warunkach żadnej szansy przeżycia.

Faryzeusze – to inna wielka sekta żydowska wyrosła bezpośrednio z masowego ruchu ludowego. Fanatycznie przywiązani do swojej religii, wierzyli wręcz obsesyjnie w rychłe przyjście Mesjasza, mającego wybawić ich z niewoli rzymskiej. W mesjanistycznym ferworze doprowadzali się do stanu religijnej ekstazy, pościli i modlili się gromadnie, zapowiadali gniew Boży i sąd ostateczny. Pod przewodem różnego rodzaju samozwańczych mesjaszy, proroków i szarlatanów ruszali w pustynne lub uświęcone tradycją okolice, wywołując w całym kraju zamęt, strach i niepokój.

Rzymianie oczywiście reagowali błyskawicznie i bardzo okrutnie. Żołdactwo rzymskie mordowało, torturowało, grabiło i puszczało z dymem domostwa, w uczuciu wzdargy nie odróżniając winnych od niewinnych, uzbrojonych od bezbronnych. Józef Flawiusz twierdzi, że po stłumieniu jednego z buntów w samej tylko Jerozolimie ukrzyżowano dwa tysiące Żydów. I tu znowu, aby ocenić rozmiary tej klęski, musimy odwołać się do wyobraźni czytelnika. Jest to bowiem obraz wstrząsający, ów las dwóch tysięcy krzyży ze zmaltretowanymi nieludzko ciałami w niedużym mieście, w gruncie rzeczy w prowincjonalnej miejscinie. Nic dziwnego, że powstały stronnictwa zelotów i sykariuszy (sztyletników), którzy Rzymianom i ich kolaborantom żydowskim wypowiedzieli walkę na śmierć i życie.

W Talmudzie można wyczytać opinię, że „Izrael wpadł w niewolę, ponieważ w kraju powstały dwadzieścia cztery odmiany sekciarstwa”. W samej rzeczy stronnictwa zwalczały się z niebywałą zapamiętałością i nikt właściwie nie był pewny jutra. Tak na przykład sykariusze zasztyletowali nawet arcykapłana Jonatana. Władcy żydowscy i arcykapłani posługiwali się metodami despotycznymi, stosowali masowo przymus pracy i trzymali społeczeństwo w ryzach za pomocą licznej zgrai informatorów. Józef Flawiusz pisze, że wszędzie w Palestynie, w miastach i miasteczkach, grasowali oni wśród tłumów, a owocem ich nieczej działalności były częste deportacje, wtrącanie do więzień, a nawet śmierć. Donosicielstwo przybrało wówczas wręcz charakter epidemii, a głuchą reminiscencją tego stanu rzeczy jest chyba Judasz, o którym, jak pisaliśmy, właściwie nie wiadomo, czy był postacią rzeczywistą, czy tylko personifikacją, projekcją ówczesnych ponurych czasów.

W Jerozolimie zapewne wynaleziono tak dobrze znaną nam dzisiaj metodę stosowania terroru i szantażu za pomocą porwania zakładników. Ukryci w tłumie pielgrzymów sykariusze wkradli się do miasta, porwali kapitana żydowskiej załogi świątyni oraz syna i sekretarza arcykapłana Annanusa. W zamian za ich wypuszczenie zażądali uwolnienia dziesięciu terrorystów uwięzionych przez Rzymian. Annanus musiał wykupić ich z rąk prokuratora Albinusa, by ratować swoich. Dla sykariuszy było to jednak zachętą do dalszej tego rodzaju akcji. Po kolei więc porywali członków rodziny i świty arcykapłana, przywracając wolność wielu swoim towarzyszom.

Szczytowe nasilenie osiągnęła ta bratobójcza walka podczas zbliżania się legionów Wespazjana do Jerozolimy. Józef Flawiusz porównał miasto do oszalalej bestii pożerającej swoje własne ciało. I rzeczywiście, tego co się tam działo, nie można inaczej nazwać jak tylko samozagładą narodu. Zamiast przygotować obronę przed zbliżającym się oblężeniem, poszczególne partie wszczęły zaciekle boje o świątynię i jej skarbiec, o magazyny żywnościowe i arsenały broni. Historyk Powell Davies przypuszcza, że w rezultacie więcej Żydów zginęło w walkach wewnętrznych, niż w wojnie w Rzymianami.

Wobec tak głębokiego rozdarcia wewnętrznego społeczeństwa nie powinno być dla nas zaskoczeniem, że Judeę Rzymianie zajęli na zaproszenie samych Żydów. Chcąc mianowicie za wszelką cenę obalić testament Heroda Wielkiego w sprawie sukcesji, starszyzna żydowska wysłała delegację do cesarza Augusta z prośbą o przyjęcie kraju pod swoje władztwo. W 6 r. n.e., wśród groźnych rozruchów zelotów, Judea stała się prowincją rzymską zarządzaną przez prokuratorów.

Nie był to zresztą w historii Żydów pierwszy wypadek wydania ojczyzny obcej władzy. Podczas walk dynastycznych króla i arcykapłana Arystobula II z bratem Hyrkanem, obaj konkurenci do tronu, jak również faryzeusze wysłali delegację do Pompejusza prosząc, by roztoczył nad krajem swoją jurysdykcję. W 63 r. p.n.e. zajął on Jerozolimę i zaraz na początku wywołał oburzenie wkraczając do najświętszego przybytku świątyni, do którego miał prawo wejść tylko arcykapłan. Dynastyczny węzeł gordyjski wódz rzymski przeciął w ten sposób, że Arystobula zdetronizował i odesłał do Rzymu jako jeńca, a Hyrkana obdarzył godnością arcykapłana. Taki oto był nędzny kres dynastii Hasmonejczyków, która chlubnie rozpoczęła panowanie w 105 r. p.n.e., po bohaterskich walkach i wyzwoleniu kraju z niewoli władców helleńskiej dynastii Seleucydów.

Nasyłani do Judei prokuratorzy rzymscy traktowali swój urząd przede wszystkim jako źródło szybkiego wzbogacenia się. Byli to przeważnie ludzie bez skrupułów, którzy obdzierali podległy kraj ze wszystkiego, co miało jakąś wartość. Niejednokrotnie pozostawali w zмовie z rabusiami i rebeliantami, biorąc od nich haracz za swą bierność. Uprawiali nawet systematyczny szantaż, wtrącając ludzi do więzienia, aby uzyskać od nich okup. Szczególnym cynizmem i drapieżnością odznaczyli się ostatni dwaj prokuratorzy przed wojną żydowską – Albinus i Florus. Pierwszy brał pieniądze od wszystkich partii żydowskich, od zelotów, jak też od ich przeciwników, a drugi, porzucając wszelkie pozory, plądrował miasta i wsie. Tyberiusz, gdy go zapytano, dlaczego pozwala swoim namiestnikom tak długo urzędować, porównał ich do much, które obsiadają ranę ofiary, by wyssać z niej krew. Jeżeli zostawi się je w spokoju, nasycą się i już nie nękają tak swoich ofiar. Jeśli się je spłoszy, przyjdą inne wygłodniałe muchy i tortura rozpoczyna się od nowa.

Prowincja Judei ugięła się pod ciężarem rujnujących podatków i danin na rzecz państwa oraz pogłównego na cele świątyni. Ściąganie ich wydzierża-

wiono prywatnym poborcom, którzy dopuszczali się najróżniejszych oszustw, szantaży i gwałtów, aby osiągnąć przy tej okazji jak największe zyski osobiste. Nic przeto dziwnego, że w Talmudzie nazywa się poborców rabusiami, a w Nowym Testamencie stawia się ich na równi z grzesznikami. Angielski orientalista F.C. Grant, autor książki *Tło ekonomiczne Ewangelii (The Economic Background of the Gospel)* wyliczył, że w czasach Jezusa mieszkańiec Judei płacił od 30 do 40 proc. podatków, nie licząc sum wyciśniętych z niego przez poborców nielegalnie.

Lud żydowski na domiar tych udręk niejednokrotnie przeżywał różne kataklizmy, jak trzęsienia ziemi, epidemie głodu, zarazy. Zdarzały się także okresy ogólnego bezrobocia i nędzy na skutek różnych kryzysów ekonomicznych. Tak na przykład po ukończeniu budowy świątyni zwolniono z pracy, przez lata tam zatrudnionych, dziesięć tysięcy robotników i rzemieślników.

Koszty tej wielkiej budowli spadły zresztą również na barki mas ludowych. Budowę świątyni zainicjował Herod Wielki w 20 r. p.n.e. Razem z wewnętrznym, pewnym przepychu wystrojem trwała ona do 64 r. n.e., a więc ciągnęła się przez prawie 84 lata. Ale już w 70 r. cały ogromny wysiłek poszedł na marne: świątynia obróciła się w kupę dymiących gruzów podczas zdobywania Jerozolimy przez Rzymian i już nigdy nie doczekała się odbudowy. Istniała zatem w stanie wykończonym zaledwie sześć lat. Była to już trzecia świątynia w historii judaizmu; jej zagłada, tak jak dwóch poprzednich, obrazuje nam w przejmujący sposób tragiczne losy narodu żydowskiego.

Przed niewolą babilońską królowie Judei pochodzili z domu Dawida. Linia ta zakończyła się z królem Sedekiaszem, którego Nabuchodonozor po wyłupieniu oczu uprowadził w łańcuchach do Babilonu. Odtąd potomkowie Dawida nigdy już nie zajęli jerozolimskiego tronu. Po powrocie z niewoli babilońskiej Żydzi przez przeszło czterysta lat zadawali się ustrojem teokratycznym – cała, absolutna władza spoczywała w ręku arcykapłana. Okres panowania Hasmonejczyków był właściwie tylko epizodem, trwał bowiem zaledwie pół wieku i skończył się, jak wspominaliśmy, wywiezieniem Arystobula II do Rzymu. Herod Wielki i jego następcy nie byli już królami Judei, lecz mianowanymi przez Rzymian władcami prowincji żydowskich.

W czasach Jezusa najwyższymi w hierarchii przywódcami społeczeństwa żydowskiego byli arcykapłani. Jednak na ogół nie cieszyli się oni wśród rodaków autorytetem moralnym i politycznym poparciem. Mianowani i przy łada okazji odwoływani przez namiestników cesarstwa, uchodzili za bezwolne narzędzie w rękach Rzymian. Zależność ta często była zakamuflowana przekazaniem uprawnień do tych nominacji przedstawicielom władzy żydowskiej. Tak na przykład znanego nam z Dziejów Apostolskich Ananiasza mianował Herod Wielki. Jego następcy nadużywali tego uprawnienia w sposób wręcz groteskowy. Wnuk Heroda Wielkiego Agryppa I w latach 41–43 powoływał i odwoływał po kolei aż trzech arcykapłanów, a jego syn Agryppa II w latach 52–67 – nawet sześciu. Niejednokrotnie najwyższą godność w judaizmie mo-

zna było zwyczajnie kupić, jeżeli miało się dostatecznie dużo złota. Wiemy między innymi, że Annasz (przed którym stawał Jezus), mimo że sam został zdetronizowany, potrafił dzięki opłacaniu się złotem nie tylko zachować nadal wpływy, ale nawet na długi czas zapewnić urząd arcykapłana członkom swego rodu. Upokarzającym symbolem tego stanu rzeczy był fakt, że szaty rytualne arcykapłana Rzymianie prawie zawsze trzymali w zastawie w fortecy Antonia i wydawali je tylko na określone święta żydowskie.

Obraz ówczesnych czasów, narysowany dużymi skrótami, wymaga jeszcze wyjaśnienia ze względu na to, że widoczne w nim anachronizmy mogą budzić u czytelnika zastrzeżenia. Posłużyliśmy się bowiem w tej charakterystyce również wydarzeniami, które miały miejsce przed narodzeniem i po śmierci Jezusa. Pojawienie się Jezusa przyzwyczailiśmy się uważać za ewenement, stanowiący jakby cezurę demarkacyjną, dzielącą historię Judei na dwie odrębne epoki. Tak jednak nie było w odczuciu ówczesnych Żydów i Rzymian, którzy, jak to już próbowaliśmy wykazać, z istnienia Jezusa w ogóle nie zdawali sobie sprawy. Toteż całą historię tego kraju należy traktować jako kontinuum, jako łańcuch powiązanych ze sobą ogniw, jednakowo ważkich w charakterystyce opisywanych czasów. Cokolwiek działo się przedtem lub potem, miało wspólne źródło w tych samych warunkach socjalnych, politycznych, ekonomicznych i religijnych Judei ostatnich dziesiątków lat jej historii. Toteż walka bratobójcza na terenie świątyni podczas oblężenia Jerozolimy, chociaż wydarzyła się przeszło trzydzieści lat po śmierci Jezusa, retrospektywnie rzuca pouczające światło na jego czasy, jest bowiem logicznym finałem tego samego dramatu, kulminacyjnym objawem choroby, która od dawna trawiła naród żydowski.

Nie działo się dobrze również na pozostałych obszarach cesarstwa rzymskiego. Miasta Bliskiego Wschodu, jak wykazały wykopaliska, odznaczały się przepychem i kipiały życiem. Każda z tych metropolii w miarę swoich możliwości, często nawet ponad stan, usiłowała naśladować Rzym, a także splendorem swoich budowli, igrzysk i publicznych uroczystości wziąć górę nad innymi sąsiednimi miastami. Jednakże za tą imponującą fasadą dobrobytu i wspaniałości kryła się zupełnie inna prawda. Owe metropolie bowiem dla swej wygody i zaspokojenia próżności wznosili potentaci i bogacze kosztem pracujących mas ludowych. Toteż słusznie angielski historyk Ch. Dawson pisze w swojej książce *Szkice o kulturze średniowiecznej*: „Cesarstwo Rzymskie i towarzyszący mu proces urbanizacji w rzeczywistości były ogromnym systemem wyzysku, który organizował zasoby prowincji i gromadził je w rękach klas uprzywilejowanych”.

Ten sam autor rozpisuje się na temat rzymskich bogaczy, lichwiarzy, handlarzy niewolnikami i poborców podatkowych, którzy jak chmara szarańczy szli na Wschód i wysysali wszelkie soki z podbitych ludów. W tej orgii wyzysku brali udział nie tylko agenci towarzystw finansowych, ale także ludzie o wielkich historycznych nazwiskach, jak Lukullus czy Brutus. Tenże Brutus, uchodzący za wzór wszelkich cnót republikańskich, był w gruncie rzeczy zwy-

kłym lichwiarzem. Wytoczył mianowicie proces Cycleronowi, gdy ten, chcąc ulżyć zadłużonym miastom Cylicji, zmniejszył oprocentowanie jego pożyczki z 48 na 12 procent.

Spółczeństwa podbitych ludów Bliskiego Wschodu dzieliły ogromne sprzeczności wewnętrzne, rosła przepaść między nieliczną warstwą uprzywilejowanych a tymi, którzy swoją pracą dźwigali cały ciężar kosztów państwowych: rolnikami, rzemieślnikami i niezliczoną armią niewolników. Bogaci stawali się bogatsi, biedni biedniejsi. Na domiar złego była to epoka ciągłych wojen, kryzysów ekonomicznych, obniżania się wartości i klęsk głodowych. Tak na przykład w latach 44–48 epidemia głodu opanowała prawie cały obszar imperium rzymskiego.

Położenie mas ludowych stawało się w tych warunkach nie do zniesienia. Toteż mesjanistyczne nadzieje Żydów i chrześcijan znalazły w tych zdeklasowanych dołach społecznych grunt nadzwyczaj podatny. Uciskana biedota miast hellenistycznych była wyjątkowo predysponowana do przyjęcia nauki o Zbawicielu i „Królestwie Niebieskim na ziemi”, bo tylko przez nadprzyrodzoną interwencję mogła spodziewać się odmiany swego losu.

Toteż szybko mnożyły się gminy wyznawców Jezusa, tym bardziej że ich powstaniu sprzyjały jeszcze inne okoliczności. Przede wszystkim grał tu nie małą rolę sam podbój tych krajów przez Rzymian. Zniszczył on istniejące tam państwa-miasta, co sprawiło, że związane z ich ustrojem lokalne kultury traciły swoją podstawę. Bóg podbity, bóg upokorzony nie zasługiwał już na zaufanie, bo zawiódł jako obrońca kraju. Pewnego rodzaju rekompensatą stało się tu właśnie chrześcijaństwo.

Drugim czynnikiem było ciekawe zjawisko tworzenia się licznych prywatnych zrzeszeń. Stanowiły one alternatywę dawnego miasta-państwa, gdyż przywracały ludziom utracone poczucie wspólnoty. Najczęściej były to organizacje kultowe, ale jednocześnie przypominały towarzystwa wzajemnej pomocy, rozdzielające zapomogi w razie biedy, kalectwa czy choroby i opłacające koszty pogrzebów swoich członków. Gminy chrześcijańskie były właśnie takimi braterskimi zrzeszeniami i prawdziwą przystanią dla tych, którzy w srogim i obcym świecie imperium rzymskiego odczuwali moralną i społeczną bezdomność.

Z listów Pawła wiemy, że do tych wspólnot gminnych przedostawali się nie zawsze ludzie godni zaufania i szczerze wierzący. Niektórzy spodziewali się po nich głównie korzyści materialnych. Paweł musiał na przykład skarcić pewną grupę prozelitów, ponieważ zaślaniając się bliskim końcem świata, nie chcieli pracować i kazali się utrzymywać przez gminę.

Nie dotyczyło to jednak większości wierzących. Ich przyciągała przede wszystkim nauka o miłości bliźniego i obietnica wyzwolenia z doczesnych udręk, a przede wszystkim chyba to, że czyniąc z nich braci między braćmi, nowa religia przywracała im poczucie ludzkiej godności.

W świetle tych faktów zarówno Jezus historyczny, jak i też Chrystus wiary

staje się symbolem okrutnych czasów, z których wyrósł. W jego krótkim dramatycznym życiu wyraża się odwieczna martyrologia rodzaju ludzkiego, a także niewygasła wiara człowieka w ostateczne zwycięstwo sprawiedliwości na ziemi.

PROROCY PRZEWIDZIELI WSZYSTKO

Chcąc zrozumieć, jak cała ta mitologia dotycząca biografii Jezusa powstawała, musimy wrócić do pewnych przełomowych wydarzeń w dziejach gminy jerozolimskiej, które opisywaliśmy w poprzednim rozdziale. Chodzi tu o bunt „hellenistów”, o deklarację apostazji wobec Starego Zakonu, wyrażoną w słynnej mowie Szczepana oraz o finał tego dramatu: ukamienowanie mówcy i prześladowanie jego zwolenników. Według obliczeń historyków stało się to w 36 r. n.e., a więc już po śmierci Jezusa. Rok później nawraca się Szawel, nazwany Pawłem.

Odtąd dość szybko zaczyna się kształtować sytuacja zakrawająca na coś, co można by nazwać schizmą. W nowym ruchu religijnym następuje rozłam, którego skutki w historii ludzkości są przeogromne. Nazarejczycy pod przewodnictwem Jakuba zasklepili się w swej ortodoksyjności i nie przestali być jedną z wielu sekt religijnych w ramach judaizmu. „Helleniści”, którzy uszli prześladowaniom i osiedlili się w takich miastach jak Antiochia, Tars czy Efez, coraz bardziej dostawali się pod wpływ hellenistycznej kultury. Dla judeochrześcijan Jerozolimy Jezus był żydowskim prorokiem i Mesjaszem, nie miał jednak boskiej natury, dla Żydów mówiących po grecku rychło stawał się Bogiem na wzór bogów misteriów religijnych Bliskiego Wschodu. Biblista amerykański Powell Davies trafnie i lapidarnie scharakteryzował ten stan rzeczy w następującym zdaniu: „Chrześcijaństwo jest rozwinięciem jednego z rozgałęzień judaizmu w religię, która po zmieszaniu się z różnymi religiami pogaństwa stała się drogą naturalnego rozwoju dzisiejszym chrześcijaństwem”.

„Helleniści” rozsypani na rozległym pobrzeżu Bliskiego Wschodu coraz bardziej odrywali się od macierzystego judaizmu, coraz mniej wiedzieli o Jezusie i jego towarzyszach. Szczególnie po roku 70, odkąd na skutek zburzenia Jerozolimy zatracą się wszelki słuch o tamtejszych judeochrześcijanach. Nadchodzi jednak czas, kiedy rosnącym rzeszom wyznawców, przejętych uwielbieniem dla Mistrza z Nazaretu, nie sposób było pogodzić się z takim stanem rzeczy. I właśnie z ich żarliwego pragnienia dowiedzenia się jak najwięcej szczegółów z życia doczesnego Jezusa zrodził się złożony proces, wiodący do coraz dokładniejszego i dramatyczniejszego rekonstruowania jego zagubionej biografii.

Pewne podstawowe wiadomości o jego życiu, pochodzące z autentycznych źródeł palestyńskich, ocalały z zapomnienia mimo secesji obu środowisk chrześcijańskich, posłużyły teraz jako rusztowanie, wokół którego inwencja

ludu rozbudowuje nową wizję Jezusa – już nie tylko żydowskiego proroka, ale uniwersalistycznego Mesjasza, Zbawiciela wszystkich narodów na świecie. Z takim Jezusem Chrystusem właśnie spotykamy się w ewangeliach, które powstały, warto to przypomnieć, wiele lat po zburzeniu Jerozolimy i ucieczce judeochrześcijan do dalekiej Pelli, a zatem w czasach, kiedy nie istniały już żadne kontakty między obu ugrupowaniami. W miastach i miasteczkach hellenistycznych wyrosło już całkiem nowe pokolenie chrześcijan, wychowane w klimacie kultury hellenistycznej i obce temu wszystkiemu, co miało jakiś związek z Judeą i jej ortodoksją.

Nowy wizerunek Jezusa Chrystusa nie powstał z samowolnej gry wyobraźni ludowej. Konkretnego tworzywa do jego rysunku dostarczały dwa główne nurty owych czasów: judaizm i hellenizm. Zajmijmy się naprzód pierwszym nurtem. Przede wszystkim więc należy mieć na uwadze, że drogę nową religii torowali na szerokim świecie Żydzi i że Stary Testament za ich sprawą nie przestał być Pismem Świętym także dla chrześcijan. Ponieważ w ich głębokim przekonaniu Jezus był zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem, wystarczyło odszukać w świętych tekstach odpowiednie wersety, by odtworzyć wiernie czas, miejsce i okoliczności jego narodzin, cuda, jakie czynił, sposób i eschatologiczne znaczenie jego ofiary na krzyżu, jego zmartwychwstanie i zapowiedź powrotu w glorii ostatecznego triumfu nad mocami zła. Dokładnie tak jak to przewidywali prorocy. Religioznawca francuski Hainchelin stwierdził, że całe życie Jezusa opisane w ewangeliach jest rekonstrukcją opartą na odpowiednio dobranych wersetach Starego Testamentu.

Ludzi, którzy tą osobliwą metodą się posługiwali, nie można pomawiać o świadome fałszerstwo. Oni w tej sprawie kierowali się własną, swoistą logiką: skoro taka jest przepowiednia proroków, to tak właśnie musiało stać się w życiu Jezusa. Dlatego nie kryją się, z jakich źródeł czerpią swoje informacje: w ewangeliach na każdym kroku spotykamy się z końcową uwagą, że stało się to „aby wypełniło się Pismo proroków”. Polemista II wieku, św. Ireneusz, w swym dziele *Adversus haereses (Przeciw herezjom)* pisze: „Wierzę w Ducha Świętego, który przez proroków zapowiedział zbawienie, przyjście i narodzenie Dziewicy, mękę i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, Pana Naszego oraz jego wstąpienie do chwały Ojca” (1, 10). Jeszcze precyzyjniej wyraził się w tej sprawie apologeta II wieku, św. Justyn. W swojej *Apologii* (1, 6) tak oto pisze: „Ustami proroków Duch Święty ogłosił naprzód wszystko, co się tyczy życia Jezusa”.

Stary Testament, jak wiadomo, stanowi zbiór różnych ksiąg, napisanych przez różnych autorów w różnych okresach. W konsekwencji jest on pełen sprzeczności zarówno historycznych, jak też ideowo-moralnych. Ale egzegezą chrześcijańską bynajmniej to nie przeszkadzało. Po prostu wybierali jedynie tylko te wersety, które były przydatne do ich celów, w których można było dopatrzeć się aluzji do życia Jezusa Chrystusa.

Wobec wersetów, gdzie ta aluzyjność nie uwidaczniała się zbyt pewnie

i wyraźnie, stosowali metodę szukania w nich za pomocą alegorycznej interpretacji ukrytych, zawoalowanych prorocत्व. Zabieg ten nie budził w nich cienia wątpliwości, gdyż metoda egzegezy alegorycznej miała wówczas bogate tradycje i nikomu nie przyszłoby do głowy wątpić w jej słusność. Posługiwali się nią już starozakonni egzegeci Pisma Świętego, jednak na szerszą skalę rozbudowali ją dopiero Żydzi mówiący po grecku i znający jedynie tylko Septuagintę. Wychowani w kulturze hellenistycznej, stanęli oni wobec problemu pogodzenia zaadoptowanej przez siebie kultury z odziedziczoną po ojcach religią. Najwybitniejszym ich przedstawicielem był znany nam już Filon z Aleksandrii. Jego metodę doszukiwania się w Piśmie Świętym alegorycznej, głębszej myśli przyswoili sobie później Justyn, Klemens i Orygenes w celu znalezienia w tekstach świętych uzasadnienia dla rozwijającej się teologii chrześcijańskiej, nasiąkającej stopniowo religijnymi i filozoficznymi koncepcjami hellenizmu.

Na przykładzie niektórych dokonanych przez Jezusa cudów możemy obserwować mechanizm powstawania ewangelicznych opowieści inspirowanych przez Stary Testament. Przede wszystkim należy tu podkreślić, że w najstarszych, a więc chyba najwiarygodniejszych źródłach chrześcijańskich, mianowicie w listach apostołów, nie znajdziemy najmniejszej wzmianki o tym, że Jezus był cudotwórcą, że leczył chorych lub wskrzeszał zmarłych. Najbardziej jednak uderzające jest to, że nawet Paweł, który przecież był w Jerozolimie i miał kontakty z uczniami Jezusa, nic a nic o tym nie pisze, a sam nigdy nikogo nie próbował uleczyć. Co więcej, jak wynika z Pierwszego listu do Koryntian (12, 28), do cudotwórstwa i uzdrawiania chorych odnosił się z ledwie ukrywanym lekceważeniem, uważając je religijnie za rzecz drugorzędną.

Nie ulega więc wątpliwości, że opowieści o uzdrowieniach i wskrzeszeniach zmarłych, zajmujące tak dużo miejsca w ewangeliach, powstały znacznie później i są legendami, które bujnie wyrastały z płodnej gleby folkloru. Zwłaszcza że istniały założenia sprzyjające powstawaniu tego rodzaju wieści. Były to przecież czasy, kiedy zarówno ludzie Bliskiego Wschodu, jak też i Żydzi Palestyny wierzyli, że wybitni mężowie stanu, monarchowie, myśliciele czy prorocy posiadali cudotwórczą moc leczenia przez dotknięcie dłońmi i naślinianie powiek chorego. Jest przeto zrozumiałe, że chrześcijanie nie mogli wyobrazić sobie, aby Jezus, Syn Boży, nie uzdrawiał w swym życiu chorych i nie wskrzeszał umarłych. Z dalekiej, odciętej od świata Palestyny nie mieli żadnych w tym względzie wiadomości, szukali więc wypełnienia tej luki w prorocत्वach Starego Testamentu. Potrzebnych wiadomości dopatrzyli się zapewne między innymi w Proroctwie Izajasza w następujących wersach: „Bóg sam przyjdzie i zbawi nas. Tedy się otworzą oczy ślepych, i uszy głuchych będą otworzone. Tedy wyskoczy chromy jako jelen, i otworzony będzie język niemych” (35, 4–6). Już Dawid F. Strauss zauważył, że wskrzeszenie córki Jaira, opisane w Ewangelii Marka, jest wzorowane na wskrzeszeniu syna Sulamitki przez proroka Elizeusza (II Ks. Król. 4,18 i nast.).

Metrykę starotestamentową wykazują również cuda innej kategorii. Weźmy choćby historię karmienia chlebem i rybami. Przecież to prorok Elizeusz pierwszy nakarmił głodnych, mianowicie stu swoich towarzyszy dwudziestoma bochenkami chleba i workiem zboża (II Ks. Król. 4, 42–44). Wprawdzie Jezus nakarmił tylko pięcioma bochenkami chleba i dwiema rybami o wiele więcej ludzi, bo aż pięć tysięcy, różnicę musimy jednak złożyć na karb wyobraźni ludowej, zawsze skłonnej w swoich relacjach do stopniowego, przesadnego wyolbrzymiania cudownych wydarzeń.

Jak z oszczędnych wersetów Starego Testamentu zakwitały uroczyste i pełne symboliki opowieści ewangeliczne, możemy zaobserwować na przykładzie epizodu zawartego w Ewangelii Marka, szczególnie zaś Mateusza. Dowiadujemy się z niego, jak to Jezus kroczył po powierzchni jeziora, jak to samo próbował zrobić Piotr, ale w chwili, gdy stracił wiarę, zanurzył się w wodzie i zapewne by utonął, gdyby go nie uratował Jezus.

Oto wersety, z których ta dramatyczna historia wykiełkowała: „Bóg, który chodził po falach morskich” (Ks. Hioba 9, 8). – „Ujrzały cię wody, Boże, ujrzały cię wody, i ulęknęły się” (Psalm 76, 17). – „Na morzu droga twoja i ścieżki twoje na wodach wielkich” (Psalm 76, 20).

Jeśli chodzi o przygodę Piotra, to można wskazać na dwa następujące wersety: „Wybacz mi, Boże, boć weszły wody aż do duszy mojej. Znalazłem się na głębokich wodach, gdzie nie ma dna... przeszedłem na głębię morską, a nawałność mnie zalała” (Psalm 68, 1–3), – „...a wziął mnie [Bóg] i wyjął mnie z wód wielkich” (Psalm 17, 17).

Doskonała angielska encyklopedia biblijna *The Oxford Cyclopic Concordance* wylicza, że Stary Testament wymieniany jest w Nowym Testamencie aż 321 razy. Na liczbę tę składają się 103 cytaty dosłowne, 100 wersetów nie podanych dosłownie oraz 118 odniesień do rozmaitych starotestamentowych epizodów. Jest to, jeśli wziąć pod uwagę stosunkowo niewielką objętość Nowego Testamentu, zależność uderzająca.

Zygmunt Poniatowski, autor wielu prac religioznawczych, napisał, że po odjęciu cytatów z pism Starego Testamentu nie pozostaje prawie nic konkretnego z sylwetki ewangelicznej Jezusa. Powołując się na wyniki badań wybitnego niemieckiego biblisty G. Bornkamma, stwierdza, że szczególnie cały okres męki i śmierci Jezusa jest oparty na zapożyczeniach ze Starego Testamentu. W jego pracy *Pierwotne chrześcijaństwo (Zarys dziejów religii)* czytamy, co następuje: „I tak np. wjazd Jezusa jest oparty na Zachariaszu (9, 9); oczyszczenie świątyni – na Izajaszu (5, 6–7). Gdy chodzi o Ostatnią Wieczerzę, to np. określenie zdrajcy (Mk. 14, 8) zaczerpnięte jest z psalmu 41; – «krew przymierza» z Wyjścia (24, 8); – «rozproszenie owiec» z Zachariasza (13, 7); – scena z Getsemani («dusza moja jest zatroskana aż do śmierci») z Psalmu 43, 5; – wyrok śmierci z Psalmu 31,14. Z okazji zdrady Judasza Mateusz jawnie cytuje Zachariasza (11, 12). Biczowanie Jezusa jest oparte na Izajaszu (50, 6), natomiast opis ukrzyżowania i śmierci mniej na Izajaszu (53), a więcej na Psal-

mach, np. «żółć i ocet» (Ps. 69, 22), podział odzieży i ciągnięcie losów o nią (głównie Ps. 22, 19), szyderstwa oprawców (Ps. 22, 8 oraz 2, 15). Znane «lamma, lamma sabachtani» to Psalm 22,2 (zresztą przytacza je tylko Marek i Mateusz), a ostatnie słowa Jezusa: «W twoje ręce oddaję ducha mego» (Łk. 23, 45) – to Psalm 31, 6”.

Wybrane wersety służyły oczywiście tylko jako punkt wyjścia do fabularnej rozbudowy podań o Jezusie i niektórzy bibliści sądzą, że działało się to głównie za sprawą uczonych w Piśmie wędrownych nauczycieli i kaznodziejów, którzy w ten sposób pragnęli zaspokoić głód wiedzy swoich słuchaczy o życiu Boskiego Mistrza. Owe anegdoty, nie wiadomo, jak i gdzie wymyślone, wędrowcy przynosili z gminy do gminy, wywołując u nabożnych wyznawców podziw i uwielbienie. Daniel Rops, autor słynnej monografii o Jezusie, określił to zjawisko w sposób następujący: „Domniemane pamiętki lokalne z odległości tysięcy mil nabierały pozoru prawd ustalonych. Jakżeby gmina w centrum Azji Mniejszej miała nie przejąć się, gdy jakiś przekupień, przybyły znad brzegu Nilu, opowiadał z mnóstwem szczegółów, że w jego kraju po dziś dzień pokazują dom, w którym Józef i Maria ukryli Dziecię w czasie ucieczki, a także posągi bożków, co pokruszyły się w momencie, gdy stanęli przed nimi, albo też drzewo pustynne, co je cudownie karmiło?”

Z upływem czasu wszystkie te podania, składające się na bogaty folklor religijny, pełne niezgodnych ze sobą szczegółów, zostały spisane przez anonimowych autorów, którzy dla dodania swoim pracom powagi podszywali się pod imiona apostołów i ojców Kościoła. W ten sposób powstała bogata literatura, pełna fantastyki, cudów i dziwów. Były to listy, objawienia, apokaliptyczne wizje i przepowiednie, modlitwy, kazania, traktaty teologiczne, a przede wszystkim ewangelie opisujące życie i czyny Jezusa. W II i III wieku literatura ta bujnie się rozwinęła. Dość powiedzieć, że w V wieku znajdowało się w obiegu oprócz czterech ewangelii Nowego Testamentu jeszcze kilkadziesiąt innych ewangelii.

Bardzo powoli usiłowano zatamować ten zalew, oczyścić całą tę literaturę z chwastów. Owa selekcja zakończyła się dopiero w 382 r., kiedy uchwałą Synodu Rzymskiego przeprowadzono podział na pisma kanoniczne i pisma odrzucone przez Kościół, objęte przez biblistów mianem apokryfów. Jeśli jednak uświadomimy sobie, że dopiero w 494 r. dekretem papieża Gelazego pełna dziwactw *Ewangelia Piotra* zaliczona została do apokryfów, to słusznie możemy powiedzieć, że apokryfy bez mała czterysta lat kształtowały umysłowość i wierzenia religijne chrześcijan na równi z pismami kanonicznymi Nowego Testamentu. Należały one do tego samego nurtu piśmiennictwa chrześcijańskiego, a ludzie karmili się ich treścią z tą samą wiarą, co pismami zaliczonymi do kanonu Kościoła. Autor słynnej katolickiej *Patrologii* ks. Migne tak oto pisze: „Pominąć apokryfy, to znaczy pozbawić się możliwości zbadania początków chrześcijaństwa”. Dlatego prawa wewnętrzne, jakie rządziły rozwojem jednej i drugiej kategorii, były identyczne. Jednym z tych praw była skłon-

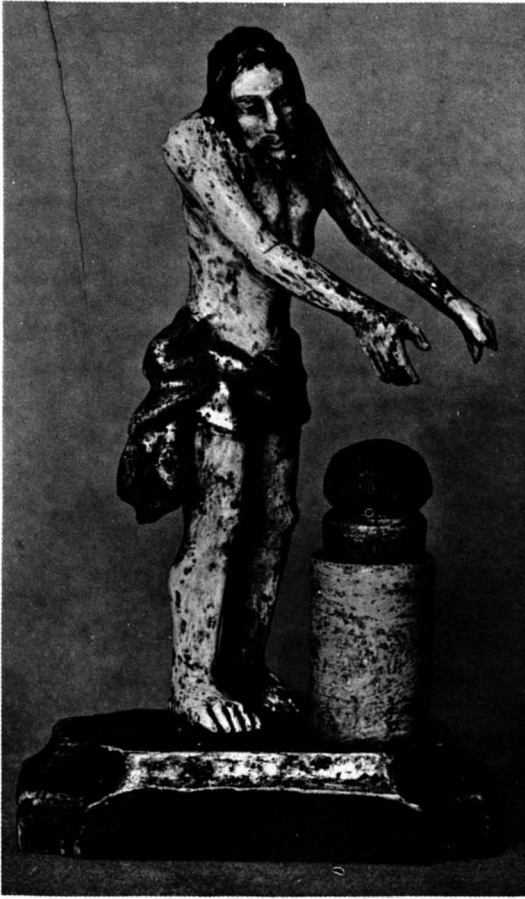
ność ludu do stopniowego wyolbrzymiania opisywanych nadprzyrodzonych wydarzeń, do ich koloryzowania. Przeto na apokryfach, które są wyrazem szczytowej fazy tej eskalacji, możemy niby przez szkło powiększające obserwować, jak wyobraźnia ludowa do skąpych wersetów Starego Testamentu potrafiła dopisywać fantastyczne historie.

Gdy się czyta te nieraz pełne niestworzonych rzeczy, naiwne i niewyszukane opowieści, łatwo pojąć, jakie kryterium przyświecało Kościołowi w wyeliminowaniu apokryfów. Kierował się tu po prostu zdrowym rozsądkiem i chęcią odcięcia się od tych żenujących historyjek. A zatem różnica między apokryfami a literaturą kanoniczną ma charakter raczej ilościowy niż jakościowy. Wydarzenia nadprzyrodzone, z nielicznymi wyjątkami opowiedziane w Nowym Testamencie w granicach względnego umiaru, w apokryfach bywają niejednokrotnie wyolbrzymiane w sposób wręcz absurdalny. Cechowała tę literaturę nie znająca tamy fantazja ludowa, która często uchylała nie tylko zdrowemu rozsądkowi, lecz nawet elementarnemu poczuciu estetyki i moralności. Św. Hieronim nazwał ją „niezdrowym majaczeniem”, a Renan napisał, że jest to „męcząca paplanina starych kumoszek przeznaczona dla nianiek i służących”.

Przytoczyliśmy już w poprzednim rozdziale parę opowieści, w których mały Jezusik zachowuje się złośliwie i mściwie, kiedy uśmierca chłopca za to, że go niechcący potrafił, lub swego nauczyciela, gdy ten dał mu klapsa za krnąbrność. Te płaskie, bezmyślne w swym prymitywizmie gadki błędną jednak wobec innych opowieści. Niektóre, jak na przykład te, które mają być nieodpartym dowodem dziewictwa Marii, są tak wulgarne, że człowiek wzdryga się je tu przytoczyć, chociaż Daniel Rops, jak świadczą o tym wydane w jego opracowaniu Apokryfy Nowego Testamentu, nie miał pod tym względem żadnych skrępowań.

Aby nie być gołosłownym, przytoczymy tu dwie charakterystyczne opowieści właśnie z *Ewangelii Piotra*, która przecież dopiero pod koniec V wieku została przez Kościół zdezawuowana. Pierwsza dotyczy owego tajemniczego Szymona Czarownika z Dziejów Apostolskich (8,18), który chciał od apostołów kupić moc udzielania Ducha Świętego. Od jego imienia (Simon) bierze się termin „symonia” na określenie zwyczaju kupczenia godnościami i beneficjami kościelnymi. Otóż za czasów panowania Nerona ów Szymon miał ponoć w Rzymie spotkać Piotra i Pawła. Wówczas chętnie wzywał ich do popisowania się magiczną sztuką lewitacji i sam wznosił się aż pod samo niebo. Ale Piotr i Paweł nie przyjęli rzuconej rękawicy, natomiast padli na kolana i tak długo się modlili, aż czarownik runął na ziemię i zabił się. Ciekawostką może być dla nas to, że do dnia dzisiejszego w rzymskim kościele S.Francisca Romana przewodnicy pokazują pochodzące z tych czasów płyty kamienne z rzekomymi odbiciami kolan apostołów.

W drugiej opowieści Piotr występuje jako lekarz cudotwórca. Pewnego dnia wierni zapytali go, dlaczego nie uzdrowił swojej własnej, na pół sparali-



Chrystus u stupa. Fot. Z. Tomaszewska.



Ecce Homo. Fot. Z. Tomaszewska.



Chrystus Frasobliwy. Fot. M. Rostworowski.

żowanej córki. Na to on odpowiedział, że postępuje tak z bożego nakazu. Aby jednak ludzie nie przestali wierzyć w jego dar cudownego leczenia, sprawił, że córka jego nagle wyzdrowiała i zaczęła chodzić. Wówczas wśród świadków tego cudu nastąpiła wielka radość; rozległy się modlitwy głoszące chwałę Boga. Wszelako Piotr polecił córce położyć się z powrotem do łóżka i wtedy okazało się, że znowu jest sparaliżowana. Ludzie uderzyli w lament i błagali apostoła, by miał litość dla własnej córki, a on odpowiedział im: „Na żywot Pański, tak trzeba jej i mnie. Bowiem w dzień, kiedy przyszedł na świat, miałem widzenie i Pan mi rzekł: Narodził ci się dzisiaj przedmiot wielkiej próby: przyczyni ona bowiem zła wielu duszom, jeżeli ciało jej pozostanie zdrowe”.

Rzecz w tym, że córeczka, gdy miała dziesięć lat, była tak urodziwa, że dla wielu mężczyzn stała się powodem grzesznych myśli. Nic przeto dziwnego, że bogacz imieniem Ptolomeusz koniecznie chciał ją mieć za żonę, a gdy matka odrzuciła jego konkury, zabrał dziewczynę siłą. Ona jednak zapadła na chorobę ciężkiego paraliżu i porywacz nie wiedząc, co z nią zrobić, porzucił ją u drzwi rodziców, którzy jednak nie wpadli w rozpacz, lecz przeciwnie, głosili chwałę Boga za to, że uchronił „sługę swą od zmyy i hańby”. Co więcej, Piotr przywrócił wzrok oślepiemu za karę Ptolomeuszowi, co jednak nie przeszkadzało mu pozostać nieubłaganym dla swojej nieszczęsnej, niewinnej córki.

Na szczęście nie wszystkie opowieści w apokryfach są tak ponuro zaboronne, okrutne w swym prymitywizmie i tak jaskrawo sprzeczne z zasadami, jakie głosił Jezus. Są i takie, które żywo przypominają humor i baśniowy urok pastorałek i kołęd. Podczas wędrówki do Egiptu smoki, lwy, lamparty i wilki, w najlepszej zgodzie z owcami, wołami, osłami i bydłętami jucznymi, wielbiły Jezusika, składały mu pokłon, a Świętą Rodzinę prowadziły przez bezdroża pustyni, aby nie zbłądziła. Gdy Maria poczuła głód, Jezusik sprawił, że palma się pochyliła, aby można było zerwać owoce. W egipskim mieście Sotinen uchodźcy wstąpili do miejscowej świątyni i wówczas stał się wielki cud. Trzydzieści posągów wyobrażających różnych bożków spadło na posadzkę i rozbiło się na drobne kawałki. Gubernator miasta Afrodyzjusz, na wiadomość o tym wydarzeniu, pospieszył do świątyni, padł na twarz przed dziecięciem ku zdumieniu ludności, która spodziewała się, że wyrze zemstę na przybyszach z Palestyny. Ów Afrodyzjusz, jak utrzymuje tradycja, udał się później do Galii i stał się pierwszym biskupem miasta Béziers. Jezus, będąc chłopcem, rozmawiał jak człowiek dorosły, lepił z gliny wróble, które ożywiał i wypuszczał na wolność. W szkole od razu odczytywał litery alfabetu i wiedział wszystko lepiej niż nauczyciele. Nawet w ciesielstwie nie mógł mu dorównać własny ojciec.

Ustalenie pism kanonicznych nie przesądzało jeszcze o losie apokryfów. Ich poczytność bynajmniej nie zmalała, obecność ich jest właściwie żywa do dnia dzisiejszego. Od wieków wywierają one głęboki wpływ na kulturę chrześcijańską: na malarstwo, rzeźbę, muzykę i poezję, a także na wyobraźnię i obyczaje ludzi wierzących. Ikonografia i ornamentyka w architekturze kościelnej

czerpały swoje pomysły z apokryficznych legend. Bez nich nie sposób wyobrazić sobie malarstwa Tycjana czy Rafaela. Jeśli chodzi o literaturę, to wystarczy tu wymienić Dantego. Pomysł wędrówki po zaświatach, który stanowi główny wątek fabularny *Boskiej komedii*, zawdzięczał on między innymi inspiracji *Ewangelii Nikodema*.

Wypada tu zaznaczyć, że stosunek Kościoła do apokryfów jest raczej ambiwalentny. Już niektórzy ojcowie Kościoła przytaczali z nich różne szczegóły jako fakty historyczne. Rops doliczył się tuzina zwyczajów związanych z obrzędami Bożego Narodzenia, pochodzących z apokryfów. Ba, nawet oficjalna liturgia, mszał i brewiarz zawierają mnóstwo tekstów wziętych z tego samego źródła. Niektóre z prawd dogmatycznych, jak na przykład Niepokalane Poczęcie, Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Marii Panny, jak zstąpienie do piekieł oraz teza, że Jezus miał braci ciotecznych, a nie braci rodzonych - te wszystkie artykuły wiary, rzecz dziwna, legitymują się pochodzeniem z pism odrzuconych przez Kościół.

Ten sam rodowód ma jeden z najbardziej przejmujących epizodów Drogi Krzyżowej, mianowicie scena z chustą św. Weroniki. Ilu wiernych wie o tym, że o Weronice nie ma ani słowa w Nowym Testamencie, że jest ona postacią całkowicie wymyśloną przez autorów apokryfów? A jednak, mimo że nigdy nie istniała, jej chustę z odbiciem umęczonego oblicza Chrystusa do dnia dzisiejszego pokazują jako świętą relikwię.

W Polsce apokryfy odegrały ogromną rolę w życiu religijnym szerokich mas ludowych. *Ewangelia Nikodema* była popularna już w połowie XVI wieku, a Mikołaj z Wilkowiecka na niej właśnie się oparł pisząc swoją uroczą *Historię o chwalebny Zmartwychwstaniu Pańskim*. Nie sposób wymienić tu nawet ważniejszych pozycji literatury religijno-jarmarcznej opartej na apokryfach, dorzucimy więc tu jeszcze tylko *Płacz i narzekanie ojców naszych*, *Traktat o Zwiastowaniu Anielskim* oraz *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*. Wspomnijmy jeszcze na koniec, że kolędy, pastoralki, jasełka i pieśni dziadowskie, słowem to, co składa się na nasz folklor religijny, przesycone jest na wskroś apokryfami.

JAN CHRZCICIEL I JEZUS ESSEŃCZYKAMI?

Istnieje jeszcze inne judaistyczne źródło, z którego chrystianizm czerpał swoje strukturalne i doktrynalne wzory, źródło o kapitalnym znaczeniu, odkryte dopiero w 1947 r., kiedy beduiński szczep Tamirow stanął obozem na północno-wschodnim brzegu Morza Martwego, by ze źródła Ain Feszcha nabrać świeżej wody do bukłaków i dać odpoczynek strudzonym wielbłądom. W czasie odpoczynku jeden z chłopców, błądząc w poszukiwaniu zbłąkanego kozłątka wśród pagórków skalnych, niespodzianie stanął nad wąską, głęboką szczeliną. Naprzód ukląkł i spojrzął do środka, a gdy w ciemności nic nie zdołał rozeznaczyć, wrzucił kamień. W pewnej chwili usłyszał brzęk tłuczonych

przez kamień naczyń glinianych, więc przyprowadził natychmiast swego towarzysza zabaw i obaj chłopcy, precyzyjnie się przez wąski otwór, znaleźli się w wydłużonej pieczarze. Skaliste dno zalegało mnóstwo skorup ceramicznych, a wśród tego gruzowiska wystawały tu i ówdzie zapieczętowane naczynia gliniane o kształcie cylindrycznym. Chłopcy drżącymi z niecierpliwości rękoma odpieczętowali po kolei wszystkie naczynia i doznali rozczarowania. Nie znaleźli bowiem w nich żadnych skarbów, lecz pozlepiane zwoje, wydzielające nieprzyjemny zapach rozkładu. Jak się później okazało, były to długie pasy, zszywane z kawałków skóry baraniej i zapisane po jednej stronie archaicznymi znakami hebrajskiego pisma.

Beduini wystawili zwoje na sprzedaż, ale nie od razu poznano się na ich wartości. Gdy jednak wreszcie zorientowano się, że w ich tekstach kryje się cały zagubiony rozdział historii, płacono za nie tysiące dolarów. Część zwojów znalazła się w Amerykańskiej Szkole Orientalnej i do ich zbadania zabrał się jeden z największych orientalistów William F. Albright. Przyjrząwszy się pismu przez szkło powiększające, uczony amerykański doznał prawdziwego wstrząsu. Zwoje nazwał „absolutnie niewiarygodnym znaleziskiem” i „największym odkryciem naszego wieku w dziedzinie źródeł pisanych”.

O co właściwie chodziło? Mimo intensywnych poszukiwań, prowadzonych od wielu lat w Palestynie, najstarszy hebrajski tekst Starego Testamentu, jaki udało się odkryć, był dość późną kopią, pochodził bowiem z IX wieku n. e. Tymczasem Albright wyraził opinię, a potwierdził to badaniami za pomocą izotopu węgla ^{14}C , że zwoje zawierają teksty biblijne, pochodzące z początków pierwszego stulecia p.n.e., były więc o tysiąc lat starsze. Znalezisko miało zatem nieocenioną wartość dla skontrolowania posiadanych późniejszych odpisów i przeprowadzenia w nich porównawczych studiów lingwistycznych. Świat uczonych i teologów dowiedział się ku swojemu nieopisanemu zdumieniu, że dzięki wścibskiej ciekawości małego Beduina uzyskał niezmiernie sędziwe teksty Starego Testamentu, o których po długich, daremnych poszukiwaniach nie śmiał nawet marzyć.

Zastanawiano się, jakim sposobem święte teksty znalazły się w pieczarach nad Morzem Martwym. I wtedy zwrócono uwagę na leżące w pobliżu ruiny, uważane dotąd za szczątki fortecy rzymskiej. Arabowie nazywali je Khirbet Qumran. W 1951 r. specjalna ekspedycja naukowa przystąpiła tam do systematycznych prac archeologicznych. Wynik okazał się ze wszech miar rewelacyjny.

Ruiny, jak ustalono, stanowiły ongiś budowlę z ciosanego kamienia, pokrytą dachem z pni palmowych, trzciny i gliny. W kompleksie pomieszczeń zdołano rozpoznać refektarz, kuchnię, warsztat rzemieślniczy, ustępy, dwa baseny kąpielowe o przeznaczeniu rytualnym, co zaś najciekawsze – tak zwane scriptorium, czyli salę, gdzie pracowali kopiści. Zachowały się tam murowane z cegły pulpity, a nawet kałamarze z brązu i gliny, w których widać było wyschnięte ślady po atramencie. W warsztacie garncarskim znaleziono wśród

mnóstwa skorup cylindryczne naczynia gliniane, podobne do tych, jakie Beduini znaleźli w pieczarach. Nie ulega wątpliwości, że właścicielami odkrytych zwojów byli mieszkańcy owych rozległych zabudowań.

Archeolodzy wydobyli z gruzów ogromny skarb, 553 srebrne monety, wyraźnie ukryte przed rabusiami. Był to zbiór monet, które numizmatykom pozwoliły stwierdzić ponad wszelką wątpliwość, że kwitło tam życie już od połowy drugiego stulecia p.n.e. i że wszystko raptownie się urwało w 70 r.n.e., to jest wtedy, kiedy Rzymianie zburzyli Jerozolimę. Zgliszcza w ruinach świadczą, że powodem katastrofy był straszliwy pożar.

Znawcom historii żydowskiej nietrudno było zidentyfikować ruiny. Był to na pewno klasztor żydowskiej sekty esseńczyków, która miała swoje gminy prawie we wszystkich miastach i wsiach Palestyny, a później nawet wśród Żydów w diasporze. Klasztor w Qumran był główną siedzibą tej sekty. Tak na przykład Rzymianin Pliniusz Starszy donosi nam, że w czasie swego pobytu w Palestynie zwiedził klasztor esseńczyków nad Morzem Martwym, był to prawdopodobnie, a raczej na pewno ów klasztor, którego ruiny przetrwały do naszych czasów w Khirbet Qumran. O esseńczykach pisali poza tym żydowscy historycy Józef Flawiusz i Filon z Aleksandrii.

Łatwo wyobrazić sobie tragiczny koniec klasztoru w Qumran. Po krwawym stłumieniu powstania żydowskiego i spaleniu Jerozolimy, żołnierze X legionu rzymskiego, pładując kraj, zbliżali się do siedziby zakonu. Pustelnicy, nie mając żadnych złudzeń co do losu, jaki ich czekał, zatroszczyli się przede wszystkim o uratowanie piśmiennej spuścizny. Cenne zwoje, zabezpieczone w cylindrycznych naczyniach glinianych, wynieśli ukradkiem do znanych im pieczar nad Morzem Martwym w nadziei, że nastaną czasy, kiedy klasztor będzie mógł na nowo podjąć swój eremicki żywot. Legioniści spalili klasztor i przypuszczalnie wycięli jego mieszkańców. Tylko bowiem ogólną rzezią można wytłumaczyć sobie fakt, że ukryte zwoje zostały przez ludzi zapomniane i dzięki temu przetrwały do naszych czasów w stanie, w jakim złożono je w pieczarach 1900 lat temu.

Odkrycie zwojów zyskało w świecie niebывały rozgłos, który dotarł nawet na pustynię do plemion beduińskich. Na skalistym bezludziu zaroilo się od poszukiwaczy i wkrótce okazało się, że plon ich wysiłków przechodzi najśmielsze oczekiwania. W dwudziestu pięciu pieczarach Beduini znaleźli i wystawili potem na sprzedaż dziesiątki zwojów i setki zapisanych fragmentów w języku hebrajskim, aramejskim i greckim. W jednej tylko pieczarze znajdowało się aż dziewięćdziesiąt najrozmaitszych fragmentów zwojów z baraniej skóry, a wśród nich jeden długi pas z miedzi z podaniem miejsca, gdzie rzekomo ukryto fantastyczne skarby. (Bliższe szczegóły o tym zwoju podają w swej książce *Rumaki Lizypa*). Ten archeologiczny róg obfitości został wreszcie poddany kontroli, gdy w 1952 r. rozmaite instytucje wysłały na miejsce swoje ekspedycje naukowe do przeprowadzenia własnych poszukiwań i wykupywania z rąk tubylców odnalezionych dokumentów. Przypuszcza się, że trzeba będzie

wielu lat, zanim wszystkie rękopisy zostaną odczytane i opracowane krytycznie, zwłaszcza że rozwinięcie pozlepianych zwojów przedstawia nieraz trudny problem techniczny. Dotychczas ustalono, iż zwoje zawierają między innymi następujące pisma: prawie wszystkie księgi Starego Testamentu wraz z komentarzami, zbiór psalmów i hymnów dziękczynnych pełnych żarliwego mistycyzmu, *Regulę Zakonną*, *Regulę Dyscypliny*, *Regulę wojny synów światła z synami ciemności* oraz fragment esseńskiego dokumentu, zwanego *Damascceńskim*.

Największą rewelacją stał się zwój, zawierający przepisy rytualne, wierzenia, zasady organizacji i doktrynę moralną esseńczyków. Wokół tych zagadnień toczy się do dziś zacięty spór znany pod nazwą „walki o zwoje”. Na temat owego „vadamecum” zakonu esseńskiego napisano już dziesiątki artykułów i książek, cieszących się poczytnością nie tylko w kołach naukowych, ale także wśród szerokich rzesz laików.

Nie jest to przejaw nagle rozbudzonego zainteresowania dla jakiejś tam sekty żydowskiej. Rzecz polega na tym, że polemika porusza aktualne i żywotne sprawy religijne, obchodzące tak wierzących, jak i niewierzących. Wspomniany już orientalista William F. Albright napisał w jednej ze swoich rozpraw na temat zwojów, że „nowe dowody, dotyczące wierzeń i praktyk żydowskich sekt z ostatnich dwóch stuleci przed naszą erą mogą zrewolucjonizować nasze poglądy na początki chrześcijaństwa”. W podobny sposób wyraził się uczony francuski André Dupont-Sommer oraz wielu innych badaczy, zajmujących się odkrytymi zwojami znad Morza Martwego.

Analizując teksty zwojów stwierdzili oni ze zdumieniem, że organizacja hierarchiczna, wierzenia religijne, nauka moralna i rytuał esseńczyków pod wieloma względami przypomina w uderzający sposób gminę nazarejczyków w Jerozolimie pod wodzą Jakuba. Esseńczycy żyli w ustroju wspólnoty majątkowej i w ubóstwie, głosili miłość bliźniego, rozdawali jałmużnę, leczyli chorych, poddawali się obrzędowi chrztu i wybierali dwunastu członków rady, co od razu przywodzi na pamięć dwunastu uczniów Jezusa. Niektóre gminy, jak na przykład mieszkańcy Qumran, przestrzegały nakazu bezżeństwa, a zespół klasztorny uzupełniały poprzez adoptowanie chłopców. Były jednak również ośrodki esseńskie, gdzie członkowie nie wiedli zamkniętego życia klasztornego i nawet mogli zakładać własne rodziny.

Ciekawe jest również to, że esseńczycy zasiadali do wspólnej wieczerzy, która miała wszelkie cechy eucharystycznej uczyty, przypominającej Ostatnią Wieczerzę. W *Regule Zakonnej* można przeczytać: „Gdy przygotowują stół do posiłku i wino do picia, kapłan musi naprzód wyciągnąć ręce i pobłogosławić chleb. I jeżeli pije się wino, kapłan musi naprzód wyciągnąć rękę, aby pobłogosławić pierwszy kawałek chleba i wino” (IV, 3–5). W *Regule Dyscypliny* ten sam opis uczyty uzupełniony został następującym zdaniem: „Potem Mesjasz Izraela położy swoje dłonie na chlebie” (II, 17–20). Była to więc niewątpliwie biesiada, która miała charakter sakralny.

Najbardziej jednak uderzająca analogia odnosi się do głoszonego przez obie sekty mesjanizmu. Esseńczycy w *Dokumencie Damasceńskim* i w *Komentarzu do Habakuka* wspominają o jakimś „Nauczycielu Sprawiedliwości”, który poniósł śmierć męczeńską z rąk „Nikczemnego kapłana”, zwanego także „Mężem kłamstwa”. W zwoju zawierającym komentarz do Księgi Nahuma istnieje mglista aluzja, z której wynikałoby, że został on ukrzyżowany, chociaż z *Dokumentu Damasceńskiego* można wysnuć wniosek, że umarł śmiercią naturalną. Niektórzy badacze, broniąc pierwszej wersji o jego śmierci, powołują się na możliwość, że pod nazwą „Nikczemnego kapłana” kryje się osławiony z okrucieństwa arcykapłan Aleksander Janneus, który w 88 r. p.n.e. ukrzyżował kilkuset zbuntowanych Żydów, a ponieważ ział nienawiścią także do esseńczyków, którzy otwarcie go potępiali, nie można wykluczyć, że wśród jego ofiar znalazł się także założyciel sekty esseńskiej „Nauczyciel Sprawiedliwości”.

Esseńczycy wierzyli, że ich umęczony przywódca był Mesjaszem, że zmartwychwstanie, by powrócić na ziemię i zbawić Izrael. Według ich doktryny miał jednak przedtem pojawić się prorok, może sam Eliasz, aby pomazańcowi bożemu, „Nauczycielowi Sprawiedliwości”, utorować drogę. Wierzyli więc w przyjście dwóch Mesjaszy: „Mesjasza Aarona” i górującego nad nim autorytetem „Mesjasza Kapłana”.

Zdawałoby się więc, że w tej koncepcji dwóch Mesjaszów różnili się zasadniczo od chrześcijan. Dojdziemy jednak do przekonania, że i w tym wypadku istnieje analogia, jeżeli przypomnimy sobie, że przecież według ewangelii przeznaczeniem proroka Jana Chrzciciela było utorować drogę Mesjaszowi Jezusowi. Według Ewangelii Mateusza zawołał on przed ochrzczeniem Jezusa: „Ja was chrzczę wodą ku pokucie, ale ten, który po mnie przyjdzie, mocniejszy jest niżli ja, któremu ja nie jestem godzien i sandałów nosić” (3, 11).

Wymienione poprzednio podobieństwa sugerują, że „Nauczyciel Sprawiedliwości” był prototypem Jezusa Chrystusa, tak jak przedstawiają go ewangelie. Obaj głoszą w swej nauce pokutę, ubóstwo, miłość bliźniego i czystość moralną. Obaj byli Mesjaszami i Zbawicielami. Obaj padli ofiarą nikczemnych kapłanów i zginęli na krzyżu. Obaj mieli zmartwychwstać, powrócić w dzień sądny na ziemię, by zaprowadzić nowy ład na ziemi. Zasadniczy przebieg, jak i sens eschatologiczny ich żywotów – jak widzimy – jest zadziwiająco identyczny.

O stopniu tej zależności świadczy w sposób szczególnie ewidentny wpływ literatury esseńskiej na Nowy Testament. Tak na przykład doktryna teologiczna, jaką św. Paweł formułuje w swoich listach, jest tak podobna do doktryny esseńskiej, że wybitny biblista, ks. kardynał Jean Daniélou, na którego będziemy się odtąd częściej powoływali, nie mógł nie przyznać: „Paweł musiał przeto wziąć ją z doktryny qumrańskiej”.

Zwraca on także uwagę na to, że zarówno w listach i Dziejach Aposto-

skich, jak i też w zwojach spotyka się nader często te same sposoby wyrażania się, nawet te same zwroty. Identyczności, jak pisze, zaiste zdumiewające. Między innymi widać to w przemówieniu, wygłoszonym przez Pawła w Cezarei w obecności króla Agryppy, które według francuskiego biblisty jest na wskroś esseńskie.

Bardziej jeszcze frapujące podobieństwa można spostrzec w Ewangelii Jana i w Apokalipsie, tak że nie będzie od rzeczy skonstatować, że autor ich musiał mieć jakieś bardzo zażyłe stosunki z gminą esseńską, która zapewne po zburzeniu Jerozolimy powstała w Efezie, gdy on tam również przebywał.

W Nowym Testamencie jest takie mnóstwo śladów oddziaływania esseńskiego, że nie sposób ich tu omawiać bliżej. Warto tylko dodać, że nawet kodeks moralny chrześcijaństwa, ujęty w „Kazaniu na górze”, jest zadziwiająco podobny do odpowiednich maksym wyrażonych w zwojach qumrańskich. Toteż Daniélou, zdumiony tymi podobieństwami, nie wahał się oświadczyć, że należałoby właściwie mówić o „essenizmie chrześcijańskim”. Nawet już Renan, przeczuwając rozmiary tej zależności prawie sto lat przed odkryciem zwojów, wyraził się lapidarnie, że „chrześcijaństwo jest essenizmem, któremu się powiodło”.

Fascynujące są również powiązania esseńsko-chrześcijańskie natury personalnej. Rozpoczyna ten poczet Jan Chrzciciel. Łukasz pisze, iż „dziecię rosło i umacniało się w duchu i przebywało na miejscach pustynnych” (1, 80). Kardynał Daniélou, który nadal będzie naszym przewodnikiem w tej sprawie, zaznacza, że trudno uwierzyć, aby dziecko miało się wychowywać na pustyni w dosłownym znaczeniu, i uważa, że „pustynią” nazywano po prostu klasztor w Qumran. Wiemy też, że esseńczycy, żyjąc w stanie bezżennym, uzupełniali narybek klasztoru poprzez adopcję chłopców z pobożnych rodzin żydowskich. Zapewne również Jan Chrzciciel, oddany przez ojca, kapłana Zachariasza, do klasztoru, tam spędził lata dojrzewania i stał się w końcu pełnym esseńczykiem. Taką właśnie adopcję potwierdza do pewnego stopnia ten fakt, że „Benedictus”, hymn śpiewany przez Zachariasza przy narodzinach syna (Łk. 1, 68–79), pełen jest uderzających analogii z hymnami esseńskimi znalezionymi w Qumran. Za tezę kardynała Daniélou przemawia także i to, że Jan, jego surowy ascetyzm, apokaliptyczne wizje dnia sądnego i wzywanie do pokuty, jego celibat i odżywianie się pieczoną szarańczę – to podobizna o typowych cechach esseńskiego anachorety.

Ewangelista Łukasz donosi, że Jan i Jezus byli bliskimi krewnymi. Nic przeto dziwnego, że gdy Jezus poczuł swoje przeznaczenie, udał się naprzód w pielgrzymkę do krewnego, który wówczas służył już jako prorok głoszący bezkompromisowo swoją prawdę. Czego się spodziewał po nim? Wiemy z ewangelii, że pragnął być ochrzczony. Ale obrzęd chrztu nigdy nie był praktykowany w ortodoksyjnym judaizmie, był to rytuał inicjacyjny, dokonywany wyłącznie w essenizmie. Następnie spędził Jezus czterdzieści dni na pustyni i tu znowu nasuwa się myśl, że „pustynia” jest skrótowym określeniem klasztoru

qumrańskiego, gdzie Jezus zapewne odbył, jak byśmy to dziś powiedzieli, swoje esseńskie rekolekcje przed podjęciem działalności misyjnej. Nie bez znaczenia jest także to, że pierwsi uczniowie Jezusa pochodzili z otoczenia Jana, co świadczyłoby o bliskich związkach ideowych obu proroków. Jeśli do tego dodamy takie szczegóły, jak wybór dwunastu apostołów czy Ostatnia Wieczerza z błogosławieniem chleba i wina – to układa nam się wszystko w logiczną całość.

Jednak wśród uczonych nie ma zgody, jeśli chodzi o wyprowadzenie z tego faktu ostatecznego wniosku. Niektórzy bibliści, jak Anglik E. Wilson czy Francuz Dupont-Sommer, usiłują dowieść, że Jezus i dwunastu apostołów nie głosili nowej religii, lecz stanowili tylko jedną z wielu gmin zakonu esseńskiego, z tą tylko różnicą, że nauka esseńska została w niej wzniesiona na wyższy poziom etyczny i że jej członkowie, w przeciwieństwie do esseńczyków, uważali Jezusa za „Nauczyciela Sprawiedliwości” zapowiedzianego przez pisma święte.

Inni bibliści, mimo tych uderzających podobieństw, stanowczo zaprzeczają, jakoby Jezus miał być esseńczykiem. Do tej grupy należy także Daniélou, który w ten sposób argumentuje: esseńczycy byli głęboko przywiązani do Prawa, szczególnie jeśli chodzi o przestrzeganie surowych przepisów szabatu. Tymczasem Jezus ponad szabat przenosi obowiązek humanitarny, lecz w tym dniu chorych, wędruje przez pola i pozwala zrywać uczniom kłosa (Mt. 12, 1–7). Ponadto wbrew zakazowi spożywania potraw rytualnie nieczystych zasiada do wspólnego posiłku z grzesznikami i celnikami, co było nad wyraz gorszące dla faryzeuszy i esseńczyków.

Trudno oczywiście polemizować z tymi argumentami, skoro w ogóle obracamy się w regionach spekulacji myślowych. Wydaje się jednak, że wymienione przez Daniélou różnice bynajmniej nie wykluczają możliwości, że Jezus był esseńczykiem, jeżeli wyjdziemy z założenia, że był on pierwotnie członkiem zakonu, ale potem od niego odszedł. Po prostu wylał się spod legalistycznych rygorów essenizmu na rzecz jego humanitarnie i uniwersalistycznie pogłębionej wersji. Był esseńczykiem zbuntowanym, esseńczykiem-reformatorem, którego stanowisko przedstawia postępowanie w ewolucji doktryn religijnych. Takich reformatorów znają dzieje wierzeń religijnych, zresztą różnic między Jezusem i esseńczykami jest o wiele mniej niż na przykład między katolicyzmem a luteranizmem czy kalwinizmem. Jest przy tym rzeczą obojętną, czy Jezus formalnie był esseńczykiem. Nam wystarczy, że wyrósł, jak to sam Daniélou wykazuje i przyznaje, z klimatu ideologii esseńskiej, że rodzina Jezusa była według niego jedną z tych rodzin esseńskich, które żyły w rozproszeniu po wsiach i miastach, nie podlegając takim rygorom, jak wspólnota majątkowa i beżeństwo. Nie można wobec tego dziwić się angielskiemu bibliście E. Wilsonowi, jeżeli w pewnej chwili orzekł krótko i węzłowato, że „klasztor w Qumran był jakby kolebką chrześcijaństwa”.

Z ewangelii wynika, że Jezus wprawdzie pochwalał ubóstwo i ganił boga-

czy, nie zalecał jednak wspólnoty majątkowej jako niezbędnego warunku zbawienia. A jednak taki właśnie ustrój obowiązywał w pierwszej chrześcijańskiej gminie, u jerozolimskich nazarejczyków. Toteż niektórzy bibliści słusznie zastanawiali się, skąd wziął się ten ustrój tak nagle w chrześcijaństwie. Zwrócili uwagę na trzy zastanawiające fakty: na to, że stanowił on zasadę współżycia esseńczyków, szczególnie w klasztorze w Qumran, na niewytłumaczone pojawienie się w Dziejach Apostolskich grupy stu dwudziestu prozelitów chrześcijańskich, o których poprzednio nigdzie nie było mowy, a przede wszystkim na to, że przełożonym gminy został Jakub, a nie wytypowany przez Jezusa Piotr.

Opierając swoje rozumowanie na tych przesłankach, owi bibliści wypowiedzieli się za następującą tezę: Jakub prawdopodobnie był pierwotnie esseńczykiem. Będąc bliskim krewnym Jezusa, jeżeli nie jego rodzonym bratem, odnosił się do niego zawsze z dużą rezerwą, może nawet z niechęcią. Był to sceptycyzm zrozumiały u człowieka, który znał Jezusa od dzieciństwa w warunkach szarej codzienności. Dopiero po jego ukrzyżowaniu, gdy zewsząd zaczęły dochodzić coraz nowe wieści o pustym grobie i jego zmartwychwstaniu, dał się powoli przekonać, że był on tym Mesjaszem, w którego przyście wierzyli także esseńczycy. Przerzucając się na nową wiarę, pociągnął za sobą owych stu dwudziestu braci, którzy przedtem tworzyli jedną z gmin esseńskich pod jego przewodem. Tak można by tłumaczyć dziwny fakt ich raptownego zjawienia się jakby znikąd w narracji Dziejów Apostolskich.

Na poparcie owej fascynującej tezy warto przytoczyć wiele innych jeszcze argumentów. Tak na przykład u esseńczyków instancją kierującą była rada zakonna licząca dwunastu starszych, nad którymi sprawowało nadzór duchowy trzech kapłanów. Każdy z członków rady miał pod swoją opieką dziesięciu mniejszych braci. Otóż podobne elementy z łatwością można dostrzec w organizacji pierwszej gminy nazarejczyków jerozolimskich. Mamy tam również dwunastu członków rady, z tą różnicą, że nazywano ich apostołami. Przypuszczalnie istniały także dziesięcioosobowe komórki podporządkowane poszczególnym apostołom, skoro sekta liczyła akurat stu dwudziestu wiernych. Natomiast odpowiednikami trzech kapłanów byli apostołowie Jan, Piotr i Jakub, o których Paweł w Liście do Galatów (2, 9 itd.) powiada, że uznawano w nich trzy filary Kościoła.

Do przekonania przemawia poza tym fakt, że zarówno esseńczycy, jak i nazarejczycy posługiwali się identycznymi przydomkami zakonnymi. Jedni i drudzy nazywali się „Ubogimi”, „Braćmi”, „Świętymi”, „Wybranymi”, „Synami światła”, „tymi, którzy są w Mesjaszu”. Przełożonego gminy Jakuba nazywano „Sprawiedliwym”, co oczywiście przywodzi na pamięć „Nauczyciela Sprawiedliwości”. Natomiast Piotr odwiedził w Lyddzie „Świętych” (Dz. Ap. 9, 32), a więc przypuszczalnie esseńczyków, którzy przyłączyli się do wyznawców Jezusa.

Bibliści zapytywali, jak to stać się mogło, że wśród dwunastu apostołów

w Jerozolimie znaleźli się naraz Barnaba, Jakub i inni, których Jezus nie wyznaczał. Odpowiedź może być tylko taka: ich obecność była rezultatem kompromisu, polegającego na tym, że podczas fuzji obu sekt trzeba było z dwóch rad utworzyć jedną. W tej nowej sytuacji Jakub od razu zyskuje duży autorytet i stopniowo usuwa w cień prostodusznego i chwiejnego Piotra, aż w końcu wbrew intencji Jezusa odbiera mu przewodnictwo nad całą gminą. Miał przecież poparcie stu dwudziestu zwolenników, którzy weszli do społeczności nazarejskiej jako zwarta grupa organizacyjna, nie mówiąc już o tym, że on sam był mężem nieprzeciętnym i stanowczym w swoich przekonaniach, w dodatku otoczonym nimbem pokrewieństwa z Mesjaszem. Otóż on właśnie, zachowując wierność zasadom esseńskim, nie tylko poprowadził gminę jerozolimską na drogę ściśle ortodoksyjnego judaizmu, ale obdarzył ją także ustrojem wspólnoty majątkowej, nigdy nie zalecanej przez Jezusa.

W tych warunkach nie będzie już dla nas żadnym zaskoczeniem, jeżeli dowiemy się, że mowa wygłoszona przez św. Szczepana w Jerozolimie zawiera uderzające podobieństwo do esseńskiego *Dokumentu Damasceńskiego*. W jednym miejscu wspomina on o prześladowaniach tych, którzy zapowiadali przyjście „Sprawiedliwego” (Dz. Ap. 7, 52), co może oznaczać „Nauczyciela Sprawiedliwości” utożsamianego z Jezusem Chrystusem. O Pawle, o wpływach esseńskich, którym wyraźnie podlegał, pisaliśmy poprzednio. Warto tu jednak na zakończenie przypomnieć, że został on nawrócony w okolicach Damaszku i wielu biblistów przypuszcza, że jego nawrócenie nastąpiło pod wpływem członków tamtejszej gminy chrześcijan, którzy, jak należałoby sądzić po odkrytym tam *Dokumencie Damasceńskim*, byli pierwotnie esseńczykami.

Są teolodzy, bibliści i inni, którzy jakoś nie mogą pogodzić się z myślą, że doktryna chrześcijańska rozwinęła się stopniowo z dysydenckiej żydowskiej sekty esseńczyków. Podane jednak poprzednio analogie są zbyt wymowne i zbyt liczne, aby mogły być rzeczą przypadku. Dziś już większość biblistów, a wśród nich wielu pastorów protestanckich i kapłanów katolickich, nie może zaprzeczyć oczywistym faktom. Tak więc kardynał Daniélou pisze, że duża część esseńczyków przeszła na chrześcijaństwo przynosząc w darze kalendarz, którym się sekta esseńska posługiwała, strukturę hierarchii, nowe obrzędy i sporą liczbę dogmatów, które następnie staną się dogmatami chrześcijańskimi. Essenizm więc w pewnej mierze był z pewnością pośrednikiem między judaizmem a chrześcijaństwem, ale nie należy zapominać, że również chrześcijaństwo wyrosło z judaizmu. A słynny badacz Biblii i pastor ewangelicki, Amerykanin A. Powell Davies tak oto wypowiada się w tej sprawie: „Pisma esseńskie i Nowy Testament należą do tego samego gatunku literatury mesjanistycznej, do tego samego ruchu religijnego, do tego samego etapu rozwoju poglądów religijnych w judaizmie. Z judaistycznego ruchu esseńskiego i chrześcijańskiego rozwinęło się w końcu chrześcijaństwo pozajudejskie Państwa i ludów hellenistycznych”.

W ORBICIE HELLENIZMU

Byłoby nieporozumieniem, gdybyśmy wyobrażali sobie, że Bliski Wschód dlatego, że został podbity przez legiony rzymskie, stał intelektualnie, moralnie i kulturalnie na niższym poziomie niż Italia. Wręcz przeciwnie! Natychmiast po podboju rozpoczął się nieustanny proces infiltracji hellenizmu do kultury łacińskiej. Rzym zdobył wprawdzie supremację militarną nad Helladą, Azją Mniejszą, Syrią i Egiptem, padł jednak ofiarą pokojowego podboju przez ludy tych krajów, od czasów Aleksandra Wielkiego wciągnięte w orbitę kultury greckiej. Język grecki rozbrzmiewał nie tylko w takich metropoliach, jak Aleksandria, Antiochia, Tars czy Efez, ale także na ulicach ówczesnego Rzymu. Co więcej, stał się modnym językiem wyższych sfer rzymskiego społeczeństwa, podobnie jak to było z językiem francuskim w Europie XVIII wieku.

Do Italii wprowadzili go importowani niewolnicy zatrudniani w wyludnionych majątkach ziemskich i w pałacach patrycjuszy, a także napływający dobrowolnie rękodzielnicy, artyści, retorzy, filozofowie, pisarze i pedagodzy, szukający pracy w stolicy świata. Rosnąca wymiana handlowa sprawiła, że coraz więcej kupców Lewantu osiedlało się w Italii, Galii i Hiszpanii. Inteligentni, sprytni, ruchliwi niesłuchanie szybko przystosowali się do nowych warunków, a ich kolonie stały się ośrodkami propagandy hellenistycznej kultury i hellenistycznych wierzeń religijnych.

Że oddziaływanie hellenizmu sięgało tak szeroko i dogłębnie w społeczeństwo italskie, że geniusz łaciński ugiął się przed geniuszem greckim, niektórzy historycy poczytywali za symptom choroby, za jedną z głównych przyczyn stopniowego rozkładu antycznego Zachodu. Nic bardziej mylnego! To właśnie zhellenizowany Bliski Wschód był główną kuźnią myśli ludzkiej. Tam właśnie najintensywniej fermentowało życie umysłowe, tam kwitła wiedza, sztuka i literatura, tam rodziły się wielkie syntezy filozoficzne i religijne, usiłujące rozszyfrować tajemnicę bytu. Tak na przykład największy matematyk i astronom starożytności, twórca systemu geocentrycznego Ptolemeusz oraz twórca neoplatonizmu Plotyn byli Egipcjanami. Najlepszym dowodem tej żywotności jest choćby fakt, że świat bizantyjski, bezpośredni spadkobierca hellenizmu, przetrwał Rzym o prawie tysiąc lat.

Astronomowie, matematycy, artyści, pisarze i architekci, których przywykliśmy uważać za przedstawicieli kultury italskiej, pochodzili z Azji Mniejszej, z takich krajów, jak Syria czy Egipt, gdzie nie tylko się urodzili, ale odebrali też swoje wykształcenie. Przykładem może być tu Apollodorus z Damaszku, architekt, któremu Rzym w dużej mierze zawdzięczał świetność. Jako nadworny budowniczy Trajana i Hadriana wybudował on między innymi słynny Odeon, Forum Trajana, Naumachie, czyli olbrzymi cyrk wodny do inscenizowania bitew morskich, liczne mosty, gimnazjony i termy. Na tej liście nie można pominąć Galena, słynnego przybocznego lekarza cesarza Marka Aureliusza, który pochodził z Pergamonu, a studia odbył w Smyrnie, Koryncie i Aleksand-

rii, tudzież największego po Tacycie i Swetoniuszu historyka rzymskiego, Ammianusa, pochodzącego z Antiochii. W Rzymie działali ponadto m.in. złotousty retor, sofista i stoik Dio Chryzostom z Bitynii, satyryk i sofista Lukian z Samosat rodem znan z Eufratu, neoplatonik Porfiriusz oraz słynny mistrz mozaiki Dioskurides z Samos, znany ze wspaniałych mozaik, zdobiących willę Cyserona.

W rodzinach patrycjuszy i bogatych wyzwolenców istniał zwyczaj posyłania swoich synów na dalszą edukację do hellenistycznych szkół w Aleksandrii, Antiochii, Efezie, Tarsie i Atenach. I nic dziwnego, skoro podstawowe szkoły w Rzymie były prowadzone przez nauczycieli greckich w duchu hellenistycznym. W klasach niższych uczono dzieci oprócz łaciny również języka greckiego, ale już w wyższych klasach, gdzie głównym przedmiotem była retoryka, greka miała bezwzględną wyłączność. System szkolny w Italii do tego stopnia trzymał się starych nawyków, że klasy niższe aż do samego upadku imperium nie przestały być dwujęzyczne.

Miarą tej hellenistycznej supremacji może być wśród wielu innych przykładów i to, że Wergiliusz, pisząc *Eneidę*, pozostawał w dużej zależności od eposów Homera, Pliniusz Starszy w encyklopedycznym dziele *Historia naturalna* korzystał pełną garścią z 327 autorów greckich, Hadrian pisał epigramy po grecku, a cesarz Marek Aureliusz okazywał taki entuzjazm dla kultury hellenistycznej, iż przyłączył do jego osoby uszczypliwy przydomek „graeculus”.

Tej fascynacji społeczeństwa italskiego czy, jeżeli ktoś woli, modzie lub snobizmowi, nieraz próbowano położyć tamę. O uwolnieniu się z greczyzny i stworzeniu literatury wyłącznie łacińskiej marzył między innymi Cyseron. W swojej pracy *O wróżbiarstwie* rozmyśla „jaka to byłaby dla Rzymian rzecz wspaniała i chlubna, gdyby mogli w zakresie filozofii obejść się bez dzieł greckich” (II, 2, 5–6). Brutus pochwalił go za to, że tłumaczył dzieła greckie na łacinę i cytaty zawsze podawał nie w oryginale, lecz w wytwornym przekładzie ojczystym. „Dzięki Cyseronowi – pisał zbyt pochopnie – jedyna dziedzina, w której zwyciężona Grecja dotąd jeszcze przewyższała Rzym, została jej odebrana lub przynajmniej musiała się ona z Rzymianami tą sławą podzielić”.

Żeby zrozumieć, dlaczego tak właśnie działo się w Rzymie, należy zdać sobie sprawę ze stopnia hellenizacji, której ulegał ówczesny świat poza granicami Italii. Po zdobyczach Aleksandra Wielkiego wszystkie kraje położone w basenie Morza Śródziemnego rozbrzmiewały językiem greckim. Był to język uniwersalny, język mas ludowych, a także ludzi wykształconych. Wszędzie na tych olbrzymich obszarach grecka filozofia, grecka sztuka, grecka etyka i grecka religia panowały suwerennie nad życiem obyczajowym i umysłowym etnicznie różnorodnych ludów, jednocząc je – dzięki swojej atrakcyjności, bogactwu intelektualnemu i głęboko ludzkiej treści – w uniwersalną społeczność, przesiąkniętą na wskroś jednolitą kulturą helleńską. Nie sposób wy-

robić sobie trafnego obrazu owych czasów bez uświadomienia sobie, że hellenizm trwał kilkaset lat, że dzięki niemu ludzkość przeżywała jeden z najświetniejszych, najbardziej twórczych okresów w swoich dziejach.

Tego kardynalnego faktu nie wolno również lekceważyć, jeśli pragniemy zrozumieć, dlaczego Palestyna stała się dwujęzyczna, dlaczego mogła tam powstać potężna federacja wolnych miast greckich, dlaczego w Galilei Żydzi byli w mniejszości, a nawet w samej Jerozolimie język grecki nie tylko słyszano na ulicach miasta, ale nawet istniały synagogi, w których Torę czytano w przekładzie greckim. Niektórzy bibliści, jak to już wspominaliśmy, wyrazili przypuszczenie, że Jezus będąc Galilejczykiem musiał chyba mówić po grecku. W jakimże bowiem języku mógł rozmawiać z Poncjuszem Piłatem? Hellenizacja Palestyny była z przyczyn geopolitycznych nie do uniknięcia, skoro stała się ona faktem dokonanym w Syrii i Egipcie, a Palestyna była pomostem między tymi krajami.

Nie znaczy to, rzecz oczywista, że ów niepowstrzymany napływ kultury greckiej przyczynił się do całkowitego rozmycia lokalnych atawistycznych nawyków i zabobonów. Przykładu takiej symbiozy jakże odrębnych światów dostarcza nam na przykład Gadara. W tym mieście, leżącym na południowo-wschodnim brzegu Jeziora Galilejskiego, Jezus według opowiadania synoptyków rzekomo miał wpędzić demony w stado wieprzów, które w konsekwencji jak szalone wpadły do morza i utonęły. Otóż tam właśnie, w mieście, gdzie panowały tego rodzaju przesady, istniało równocześnie środowisko świątłych Greków, uprawiających w najlepszym guście filozofię i poezję. Tam między innymi urodził się satyryk Menippos, którego pisma wprawdzie zaginęły, ale którego naśladował jeden z najbardziej wykształconych rzymian Warron i z czolobitnością cytował w swoich dialogach Lukian. Tam też w latach sześćdziesiątych p.n.e. poeta Meleager sporządził pierwszą antologię poezji greckiej, zawierającą utwory 46 poetów począwszy od boskiej Safony.

Łatwość i rozmach tej infiltracji w żywy organizm Palestyny tłumaczy się również tym osobliwym faktem, że Żydzi od dawien dawna lubili powoływać się na rzekome pokrewieństwo ze Spartanami. Opierali się w tym dość fantastycznym mniemaniu na liście króla Sparty Areusza (309–265 r. p.n.e.) adresowanym do arcykapłana w Jerozolimie, w którym między innymi można było wyczytać następujące zdanie: „Znaleziono w pewnym dokumencie, że Spartanie i Judejczycy są braćmi, jako że jedni i drudzy wywodzą się z Abrahama” (I Ks. Machab. 12, 20–23). A także na znacznie późniejszym liście arcykapłana Jonatana (II wiek p.n.e.), skierowanym do Spartan z braterskimi pozdrowieniami i z propozycją nawiązania, z racji pokrewieństwa, stosunków dyplomatycznych (I Ks. Machab. 12, 6–10).

Wobec takich wierzeń i nastrojów trudno się dziwić, że już w IV wieku p.n.e. moneta arcykapłana, puszczona w obieg w świątyni jerozolimskiej, była niewolniczą imitacją monety attyckiej. W III wieku p.n.e. doszło do tego, że

Biblię trzeba było przetłumaczyć na język grecki, ponieważ Żydzi przebywający w diasporze, szczególnie w Aleksandrii, nie potrafili czytać jej w języku oryginalnym.

Szczyt tego procesu nastąpił w II wieku p.n.e., szczególnie za panowania króla Antiocha IV Epifanesa z dynastii Seleucydów. Wówczas Jerozolima stała się niemalże całkowicie grecka. W mieście zbudowano arenę, gdzie młodzież żydowska nago uprawiała atletykę, a wśród widzów zasiadali kapłani z arcykapłanem na czele. Żeby nie wystawiać siebie na pośmiewisko, żydowscy młodzieńcy zakładali sobie sztuczne napletki, chcąc zataić, że są obrzezani. Arcykapłani Jazon i Menelaus zabiegając o poparcie syryjskich Seleucydów, proponowali przekształcenie judaizmu w religię syryjsko-hellenistyczną.

Ortodoksyjni wyznawcy jahwizmu byli wówczas niewątpliwie w mniejszości i nie wiadomo, jak potoczyłaby się dalej historia Palestyny, gdyby nie fatalny błąd, jaki popełnił Antioch Epifanes. Był to władca rozmiłowany w sztuce, literaturze i filozofii greckiej, ale równocześnie uparty fantasta, który wbił sobie do głowy, że jego królestwo musi stać się domeną jednolitej hellenistycznej kultury. Gdy podczas wojny z Egiptem powstało w Jerozolimie stronnictwo sprzyjające wrogowi, postanowił pomścić zdradę i osiągnąć swój wymarzony cel polityczny. Wkroczywszy do Jerozolimy, sprawił przede wszystkim mieszkańcom krwawą rzeź, a potem wydał dekret zakazujący praktykowania religii żydowskiej. Nie wolno było pod grozą śmierci święcić szabatu, trzymać w domu Biblii i obrzezywać nowo narodzonych chłopców. W świątyni postawiono ołtarz poświęcony Zeusowi, składano ofiary z wieprzy i odbywano festyny na cześć Dionizosa. Nawet wprowadzono na wzór niektórych kultów wschodnich instytucję świątynnej prostytutki.

Przemoc i bezprawie, jak to zwykle bywa, pociągnęły za sobą bohaterski opór i martyrologię. Oportuniści i ludzie indyferentni naraz stali się zagorzalymi patriotami i szermierzami jahwizmu. Z Ksiąg Machabejskich dowiadujemy się o masowych ucieczkach w skaliste okolice Judei, o męczeństwie siedmiu braci i o tym, jak grupa licząca tysiąc zaskoczonych podczas święcenia szabatu chasydów nie stawiała oporu zbirom królewskim i biernie ginęła od ich mieczy, ponieważ chciała pozostać wierna Prawu, które w szabat zakazywało nosić broni, jak i też imać się jakiegokolwiek pracy ręcznej. Hasło do zbrojnego powstania dał kapłan Matatiasz (ok. 167–166 r. p.n.e.) ze swoimi pięcioma synami. Walki trwały ze zmiennym szczęściem przeszło trzydzieści lat i skończyły się dla Judei zwycięsko. Wyłoniła się z nich nowa dynastia królów judzkich, zwana dynastią hasmonejską lub machabejską. Panowała ona do roku 37 p.n.e.

Próba przymusowej hellenizacji Judei została utopiona we krwi, ale tylko na bardzo krótki czas. Spadkobiercy obrońcy jahwizmu Matatiasza, taki był paradoks historii, nie oparli się urokowi hellenizmu, który zewsząd na nich napierał. Ich dwory znowu stały się ogniskami kultury greckiej. Za panowania Idumejczyka Heroda Wielkiego zjawisko to osiągnęło swoje najwyższe nasi-

lenie. Monarchę tego wyobrażamy sobie przede wszystkim jako ponurego despotę i mordercę własnej rodziny. Zapomina się przy tym o innych aspektach jego złożonej i fascynującej osobowości. Był to bowiem jeden z najzarliwszych entuzjastów hellenizmu, sam mówił bezbłędnie po grecku, a nawet otwarcie chlubił się, że jest więcej Grekiem niż Żydem. Na jego dworze stale przebywali greccy filozofowie, pisarze i artyści, którym chętnie mecenasował. Za pieniądze wyciśnięte z ludu palestyńskiego ufundował on słynną drogę kolumnową w Antiochii i popierał finansowo zawody olimpijskie. Poza tym zbudował niemalże w każdym większym mieście swego królestwa świątynie poświęcone kultowi cesarza Augusta, hipodromy, gimnazjony, teatry, amfiteatry i kąpieliska publiczne. W Cezarei zorganizował walki gladiatorów, a w Jerozolimie wyścigi rydwanów i walki dzikich bestii.

Największym jego dziełem była oczywiście świątynia jerozolimska. Ale nawet na to najświętsze miejsce Żydów wkroczyła sztuka grecka, ta wspaniała bowiem budowla ze swoimi portykami i kolumnami korynckimi była triumfem greckiej architektury. Na domiar wszystkiego Herod kazał tam zawiesić złotego orła, emblemat Zeusa. Dla uzupełnienia tego obrazu trzeba jeszcze dodać, że również następcy Heroda byli gorącymi zwolennikami hellenizmu.

Angielski orientalista G.A. Williamson, autor świetnej książki *The World of Josephus* tak oto pisze: „Często wyobrażamy sobie Żydów jako mały naród w małym kraju, zamknięty w sobie, mówiący swym językiem, trzymający się z dala od innych narodów, czytający swoje Pismo Święte, broniący się przed obcymi wpływami. Prawda jest jednak inna. Wystarczy powiedzieć, że ogromnie dużo Żydów mieszkało poza Palestyną. Było ich prawdopodobnie więcej w Aleksandrii niż w Jerozolimie. Można ich było spotkać w Syrii i Azji Mniejszej, w Egipcie, Armenii i Mezopotamii, w Libii i w Tunezji, na Cyprze, Sycylii i Krecie, w Grecji i Macedonii, w Rzymie, a nawet w północnych Indiach i południowej Rosji. Wielu z nich nie mówiło ani po hebrajsku, ani po aramejsku; wielu z nich przyjęło obyczaje i kulturę tych ludów, wśród których żyli. Nawet w Palestynie prawdopodobnie tylko mniejszość była rygorystycznie judaistyczna. Reszta mówiła po grecku swobodnie, czytała literaturę grecką, przyjęła obyczaje i zwyczaje grecko-rzymskie, a wpływ kultury hellenistycznej widoczny był wszędzie, nawet w samej Jerozolimie”. W innym miejscu Williamson stwierdza, że nawet język aramejski, będący wówczas potocznym językiem Palestyny ulegał stopniowej hellenizacji, i obliczył, że w słownictwie aramejskim co piąte słowo było pochodzenia greckiego. Taką etymologię ma na przykład słowo „synagoga”, oznaczające dom modlitwy.

Nic zatem dziwnego, że największy myśliciel żydowski piszący po grecku, Filon z Aleksandrii (ok. 20 r. p.n.e.–ok. 50 r.n.e.), który chciał stopić w jeden system judaizm z platonizmem, pitagoreizmem, stoicyzmem i misteriozofią grecką, nazwał Żydów nie znających języka greckiego „barbarzyńcami”. Jednakże dla zrozumienia przyszłego chrystianizmu o wiele ważniejszy jest fakt, że nauczycielem Pawła był wielki uczyony w Piśmie, Gamaliel, człowiek, który

mówił płynnie po grecku i był przychylny hellenizmowi. Greka była bowiem językiem wyższych wykształconych sfer żydowskich, a po aramejsku mówił tylko lud i zagorzali wyznawcy ortodoksyjnego judaizmu.

Charakterystyczna jest tu historia rabina ben-Abuja, który żył w II wieku n.e. W młodości, jak opowiada Talmud, przeczytał on Homera i od tej chwili zapłonął żarliwą miłością do literatury greckiej. Później zapoznał się też z filozofią grecką, która wydawała mu się znacznie doskonalsza niż rabini-styczne rozważania o Prawie „halakah”. Postanowił więc poświęcić życie hellenizacji Żydów i podobnie jak św. Paweł wędrował od synagogi do synagogi, wszędzie głosząc piękno hellenizmu i ganiąc talmudyczne zasklepienie umysłowe Żydów. Były to jednak czasy po zburzeniu Jerozolimy, czasy rosnącego w siłę chrześcijaństwa. Żydostwo, czując się zagrożone w swoim istnieniu, dążyło do konsolidacji wewnętrznej, toteż filohellenistycznego rabina, utrudniającego tę konsolidację, obłożono w synagogach klątwą i zakazano nawet wymawiać jego imienia.

Wiemy już, że pierwsze gminy chrześcijańskie, które powstawały licznie poza jerozolimskim zaściankiem, składały się z początku z tak zwanych hellenistów, to znaczy Żydów mówiących po grecku i wychowanych w klimacie kultury hellenistycznej. Do tej podstawowej grupy doszli rychło świeżo pozyskani dla nowej wiary autentyczni Grecy, Syryjczycy i przedstawiciele innych ludów żyjących w basenie Morza Śródziemnego, których łączyła już wówczas jedna kultura hellenistyczna. W parę lat po zburzeniu Jerozolimy chrześcijaństwo przestało mieć cokolwiek wspólnego z oficjalnym judaizmem.

Rozumiemy teraz, dlaczego ewangelie i listy Nowego Testamentu pisane były po grecku. Nie mogło być inaczej. Po pierwsze, autorzy prawdopodobnie w ogóle tylko ten język znali, po drugie, Pismo Święte napisane po aramejsku lub łacinie byłoby dla szerokiej rzesz wierzących chrześcijan niedostępne.

Nawet w Kościele rzymskim panowała greka i to nawet przez parę stuleci. Po grecku są napisane słynne listy pasterskie trzeciego z kolei biskupa Rzymu Klemensa (88–97); greckie są prawie wszystkie znalezione napisy w katakumbach; w kościołach po grecku śpiewano psalmy, modlono się i czytano wersety z Pisma Świętego aż do VIII wieku.

Hellenizm pozostawił głębokie piętno również w ewangeliach. Zygmunt Poniatowski w *Pierwotnym chrześcijaństwie (Zarys dziejów religii)* zwraca uwagę na odkryty przez biskupów fakt, że „...Łukasz wzoruje się na »Memorabiliach« Ksenofonta, natomiast głośny prolog jego Ewangelii – co przyznają nawet badacze katoliccy – jest żywcem zaczerpnięty z prologu książki antiocheńskiego lekarza z I wieku n.e., Pedaniosa Dioskuridesa, pt. »O materii lekarskiej«. W ewangeliach znajdujemy poza tym inne jeszcze rozległe zapożyczenia z literatury greckiej. Pisarz z XVIII wieku J.J. Wettstein zebrał całą kolekcję przysłów greckich wziętych z Herodota lub ze skarbnicy Ezopa, które z mniejszymi lub większymi modyfikacjami zostały wchłonięte w tekst ewangelii. Dostały się one tam w sposób zupełnie naturalny, ponieważ krążyły

wśród ludzi jako żywe elementy ówczesnego myślenia. Hellenizm do tego stopnia przeniknął umysłowość ówczesnych chrześcijan, że jeden z biskupów Azji napisał poemat, w którym prosił Chrystusa, by pozwolił zaliczyć w poczet chrześcijan Platona i Plutarcha, a w Konstantynopolu kanonizowano Bakchusa i Hippolytosa, syna Tezeusza i ofiarę Posejдона.

W I wieku n.e. nastąpiły, jak to już wiemy, ogromne przeobrażenia społeczne, polityczne i ekonomiczne we wszystkich krajach Bliskiego Wschodu, opanowanych przez legiony rzymskie. Z jednej strony kwitły tam manufaktury i ludzie bogacili się na dostawach towarów do triumfującego Rzymu, z drugiej strony rosły szeregi ludzi upośledzonych: niewolników, chłopów i biedoty miejskiej. Wraz z upadkiem niezależnych państweczek nastąpił również zmierzch ich bogów. Antyczny świat wygasał, budziła się nowa era. Angielski historyk W. Tarn w książce *Cywilizacja hellenistyczna* scharakteryzował ową sytuację następująco: „Wiele rzeczy sprzysięgło się, by przesądzić o losie bogów. Byli oni związani z miastem-państwem i wraz z nim ginęli. Dla ludzi wykształconych olimpijscy bogowie przestali istnieć, gdyż zabijała tych bogów filozofia. Przesławiali oni istnieć także dla pospólstwa, gdyż zabijał ich budzący się indywidualizm. Człowiek nie był już częścią składową miasta i nie zadowalał się jakimkolwiek jego korporacyjnym kultem. Człowiek pragnął czegoś, co by przemawiało do niego samego”.

Ludzie mieli niejasne uczucie, że wszystko jest płynne i zdąża ku zagładzie, że utracili sens i podstawę życia. Świat w swoim kryzysowym położeniu wydawał się tak bezsilny, że jedyne wyjście widziano w pomocy z zewnątrz, ze świata nadprzyrodzonej. Rezultatem tego duchowego niepokoju i tęsknoty za odnową było to, że świat hellenistyczny zalała fala religijnego mistycyzmu, że mnożyły się i brały górę rozmaite kultury tajemne, które z wyjątkiem pochodzących z Tracji greckich misterii dionizyjskich i orfickich przyszły ze Wschodu. Egipt dał światu Izydę, Ozyrysa i Serapisa; Syria Adonisa – Tammuzą, Atargatis i różnych Baalów; Frygia boginię Kybele i Attisa; Persja Mitrę i boginię Isztar. Wszystkie misteria spłynęły szerokim strumieniem do wspólnego hellenistycznego tygla, wywołując ferment w całym imperium rzymskim.

Istniały między nimi różnice zewnętrzne, w ich mitologii, historii, teologii i w rytualnych praktykach kultowych, a także w wartości etycznej głoszonych nauk. Natomiast wspólny był im wszystkim kult umierającego i zmartwychwstającego boga. Ich wtajemniczeni wierzyli, że człowiek składa się z nieśmiertelnej duszy i materialnej powłoki, że bytowanie na ziemi jest pasmem znoju i cierpienia, a prawdziwe życie jest gdzieś w krainie wieczystej szczęśliwości. Człowiek, przykuty do ziemi, nie jest mocen samodzielnie zdobyć zbawienia, może je uzyskać tylko przez łaskę boga. Misteria religijne ofiarowały mu pomoc w osiągnięciu tej łaski i tym samym nieśmiertelność w przyszłym życiu. Podobnie jak ich bóg umarł i powrócił do życia, wyznawcy jego wierzyli, że i oni zmartwychwstaną po śmierci. Jeden z hymnów tak oto pocieszał:

„Bądźcie dobrej myśli, wtajemniczeni! Bóg ocalał! I tak po naszych cierpieniach osiągniemy zbawienie”. Niektóre misteria obiecywały nieśmiertelność nie tylko duszy, ale, podobnie jak w religii egipskiej, także i ciała, które miało zmartwychwstać razem z duszą.

Chcąc ubiegać się o „soterię” czyli o „zbawienie”, neofita musiał przejść przez próbę bardzo wymyślnego rytuału inicjacyjnego, polegającego na spełnieniu określonych czynności magicznych przypominających sakramenty. Tak na przykład kandydata chrzczono wodą lub, jak w mitraizmie, krwią ofiarowanego na ołtarzu byka. W tymże samym kulcie przyszły wtajemniczony spożywał chleb sakralny i pił wino pomieszanę z wodą. W ten sposób splukiwano z jego duszy wszelkie nieczystości i wskrzeszano go do nowego życia, aby mógł dostąpić łaski uzyskania duchowej, ekstatycznej jedności z boskim Zbawicielem.

Misteria religijne z biegiem czasu opanowały prawie cały obszar świata grecko-rzymskiego. Swą popularność zawdzięczały one nie tylko swemu tajemniczemu, urzekającemu czarowi, ale również tej okoliczności, że idealnie odpowiadały potrzebom ówczesnych, burzliwych czasów, gdyż podnosiły człowieka ponad jego życiowe troski w sytuacji zdawałoby się beznadziejnej, zapalały w sercach ludzkich iskrę nowej nadziei. Pisarz francuski Ch. Hainchelein, autor książki *Pochodzenie religii* pisze na ten temat „Misteria pogańskie wzruszały serca wiernych: bogowie cierpieli, umierali, po czym wstawali z martwych (to wyliczenie przypomina chrześcijańskie wyznanie wiary w Nicei). Ludzie cierpiący: niewolnicy, nędzarze i upośledzone kobiety w tym obrzędzie magicznym znajdowali odpoczynek, uspokojenie i pokrzepienie”.

Bogowie, z którymi wtajemniczeni jednali się mistycznie, byli bogami bardziej zbliżonymi do ludzi, niż wiecznie młodzi, promieniści bogowie Olimpu. Ci pierwsi cierpieli i umierali, jak ich wyznawcy, a ich triumf nad śmiercią był zarazem wielką obietnicą nieśmiertelności dla wszystkich. Ból i rozpacz, oczekiwanie i radosne uniesienie – oto uczucia, które bogów i ludzi zespały w zażyłym sakralnym porozumieniu.

Misteria religijne były dostępne tylko dla nielicznych wybranych. Pisarz rzymski Apulejusz, autor słynnych *Metamorfoz*, opowiada, jak to nie szczędził starań, aby uzyskać przyjęcie do kultu Ozyrysa. Mimo że pochodził z rodziny zamożnej, musiał długo o to zabiegać, gdyż nie miał tyle pieniędzy, aby opłacić kapłanów i pokryć koszty uroczystej inicjacji. Swoje marzenie ziścił dopiero wówczas, gdy jeden z kapłanów poradził mu, aby sprzedał przyodziewek, jaki miał na sobie, przekonując go, że ubóstwo jest niewielką ceną za tak święty sakrament.

Nie wolno jednak wysnuwać stąd zbyt pochopnych wniosków. Wbrew pozorom kultu umierających i zmartwychwstających bogów były emocjonalnie związane z masami ludowymi, gdyż ze swoimi okazałymi festynami, pełnymi splendoru procesjami, tańcami rytualnymi, tamburynami i upajającą muzy-

ką wychodziły wprost na ulicę, na spotkanie wszystkich bez wyjątku ludzi miasta.

Gdy z nastaniem jesieni bóg schodził w krainę podziemia, nieprzebrane tłumy wiernych uderzały w rozpaczliwy lament i zawodziły pogrzebowe pieśni. Na wiosnę wszystko się odwracało: budzenie się boga ze snu śmiertelnego witano z frenetyczną radością. W tłumnym pochodzie mężczyzn, kobiet i dzieci kroczyli kapłani i wtajemniczeni, wyróżniając się jednolitymi białymi, czarnymi lub barwnymi szatami, obwieszonymi często amuletami oraz wiankami kwieciami na głowie.

Jakże uderzająco podobne są te sędziwe pochody kultowe do procesji kościelnych, które do dnia dzisiejszego odbywają się w niektórych krajach, jak na przykład w Hiszpanii. Tłum płaszących i śpiewających pobożne pieśni wiernych, korowody kapłanów w szatach liturgicznych kąpiących od złota i srebra, wreszcie ów długi wąż fantastycznie poprzebieranych i zamaskowanych członków bractw pokutniczych, będących jakby odpowiednikiem „wtajemniczonych” – czyż nie jest to przypadkiem dalekie echo tamtych, sędziwych zwyczajów pogańskich?

Starożytni autorzy opisują, jakie wrażenie wywierały te wspaniałe procesje. Lukian z Samosat (II wiek) tak oto pisze w swoich wspomnieniach: „Odwiedziłem wielką świątynię Afrodyty w Biblos (Fenicja), w której odprawiano obrzędy na cześć Adonisa. Na pamiątkę jego męczeństwa ludzie biją się w piersi, biadają i spełniają różne czynności rytualne, w całym kraju rozlega się lament. Po płaczach i lamentacjach urządza się pogrzeb, tak jakby nie żył. A następnego dnia rzucają piasek w powietrze i golą głowy, podobnie jak to robią Egipcjanie, gdy umiera Apis”.

Najstarsze na świecie i najslawniejsze były uroczystości odbywające się co roku w Abydos w Egipcie. Tamtejsze sanktuarium było celem pielgrzymek niezliczonych tłumów wiernych, ponieważ przechowywano tam jako relikwię głowę boga Ozyrysa. Podczas tych uroczystości odgrywano podobny do średniowiecznych widowisk pasyjnych dramat liturgiczny, opisujący męczeństwo, śmierć i zmartwychwstanie egipskiego boga. Zwyczaj ten przeniósł się następnie do Attyki, gdzie podczas świąt ku czci Dionizosa odgrywano dramatyczne widowiska mające za temat mityczne losy tego boga. Z tych sakralnych widowisk wywodzi się późniejsza tragedia grecka.

Fenomenalnej, urzekającej atrakcyjności wschodnich misterii nie potrafiła się oprzeć nawet sama Italia, tak jak nie oparła się penetracji hellenizmu. Już pod koniec III wieku p.n.e. Rzymianie zaczęli czcić frygijską boginię Kybele pod nazwą Magna Mater oraz jej małżonka, boga roślinności Attisa. W 205 r. p.n.e. odbyło się w Rzymie, wśród radosnych okrzyków ludności, dymów kadzidlanych i śpiewów, uroczyste wprowadzenie Czarnego Kamienia, który według wierzeń miał być przybytkiem bogini. Dla niej, jak też dla świętego kamienia zbudowano na szczycie Palatynu specjalne sanktuarium.

Cesarz Klaudiusz (10 p.n.e.– 54 n.e.) pragnął podnieść kult Kybele i Attisa

do rangi religii państwowej. Próba wprawdzie spełzła na niczym, mówi nam jednak, jak silne były w Italii wpływy wschodnich idei religijnych.

Większy jednak sukces odniosła w społeczeństwie italskim Izyda. Już w drugim stuleciu p.n.e. kult tej egipskiej bogini i małżonki Ozyrysa – umierającego i zmartwychwstającego boga – pojawił się na Sycylii, w Kampanii, a w końcu w samym Rzymie. Archeologicznym dokumentem owego triumfalnego pochodu są głośne malowidła ściennie, odnalezione w jednej z odkopanych willi pompejańskich.

Senat rzymski wydał czcicielom Izydy bezwzględną walkę, burząc jej sanktuarium i posągi. W 19 r. n.e. Tyberiusz wszczął nawet okrutne prześladowania tych, którzy nie chcieli wyrzec się nowej wiary. Ale wszystko było daremne. Następcy Tyberiusza: Kaligula, Klaudiusz i Neron oraz cesarze z domu Flawiuszów, Antoninów i Sewerów, ulegając nastrojom szerokich rzesz społeczeństwa, wznosili Izydzie świątynie i posągi w samym sercu Rzymu.

W początkach naszej ery, a więc w zaraniu chrześcijaństwa, egipska bogini dzierżyła władzę duchową nad rozległymi obszarami imperium, od Sahary do Brytanii, od Gór Iberyjskich aż po same źródła Dunaju. Kult jej trwał przeszło pięć stuleci. Wiemy z kronikarskiego zapisu, że procesja na cześć Izydy odbyła się w Rzymie jeszcze w 391 r. Co więcej, pod koniec V wieku profesorowie i studenci akademii w Aleksandrii demonstrowali publicznie swoją miłość i przywiązanie do pogańskiej bogini, mimo że miasto było już opanowane przez chrześcijaństwo i biskupów, którzy tam sprawowali władzę.

Na czym polegała owa siła przyciągająca, która pozwalała Izydzie zniewać nieprzebrane tłumy obcego etnicznie społeczeństwa i wytrwać tyle czasu na przekór prześladowaniom i wszelkim innym przeciwnościom? Powieściopisarz grecki Ksenofont z Efezu (żył na przełomie I w. p.n.e. i I w.n.e.) w jednym ze swoich opowiadań przedstawia ją jako opiekunkę wszystkich cnotliwych kobiet na świecie. Dotknął on w ten sposób sedna sprawy, gdyż istotnie kobiety uważały ją za swoją boginię i powiernicę, z którą mogły dzielić swoje najtajniejsze żale i radości. Żadna bogini olimpijska nie pozwalała na tego rodzaju osobiste zażyłości. Jedynie Izyda obróciła swoje miłosierne oblicze w stronę upośledzonych kobiet, a kobiety, jeśli chodzi o urabianie powszechnej opinii, zawsze były najpierwszą potęgą. Nie znaczy to jednak, że nie wielbili jej również mężczyźni. W ich oczach była ona doskonałym uosobieniem wiernej małżonki, poświęcającej się matki, niewiasty cnotliwej, dobrej, przebaczącej krzywdy.

Nazywano ją między innymi Matką Bożą i Królową Mórz. Rzeźby i wizerunki malarskie przedstawiały ją zawsze z dzieciątkiem Horusem na kolanach, z obliczem pełnym słodyczy, zadumy i macierzyńskiej czułości. Ubrano ją w szaty bogate, ozdobne, obszyte złotem, srebrem i drogimi kamieniami. I właściwie nigdy nie zginęła bezpowrotnie. Dzięki naturalnej kontynua-

cji jej wizerunki stały się z czasem Madonnami z Dzieciątkiem, co bowiem było w niej arcy ludzkie i ponadczasowe, nie mogło zginąć.

Najpóźniej zaszczerpił się w Italii perski mitraizm. Wprawdzie nie znalazł on zbyt podatnego gruntu w świecie hellenistycznym (z Bliskiego Wschodu przeniósł się właściwie bezpośrednio do Rzymu), nie można go jednak pominąć milczeniem, gdyż należał on do tej wielkiej rodziny misteriów, które stały niejako u kolebki chrystianizmu. Misjonarzami kultu byli żołnierze legionów rzymskich, niewolnicy nabyci na Bliskim Wschodzie, kupcy azjatyccy i marynarze statków handlowych. W krótkim czasie zyskał on sobie wyznawców w środowiskach patrycjatu i wysokich urzędników imperialnych, a w końcu nawet u władców. Pod koniec II wieku wtajemniczony został Domicjan, zaś w początkach IV wieku mitraizm stał się religią państwową cesarstwa, gdy w 307 r. na zjeździe w Carnuntum nad Dunajem współregenci imperium Dioklecjan, Galeriusz i Licyniusz pertraktacje swoje uświetnili inauguracją świątyni poświęconej „patronowi imperium” Mitrze. Nawet cesarz Konstantyn Wielki, protektor chrześcijaństwa, wychowywał się w religii mitraistycznej i chociaż później odszedł od tego kultu, nie stał się zaraz chrześcijaninem w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz dopiero na łożu śmierci przyjął sakrament chrztu.

Niezliczone archeologiczne szczątki świątyń i posągów wykopane w Rzymie, szczególnie na miejscu, gdzie stoi Bazylika św. Piotra, w Londynie, nad Dunajem i nad Renem, wzdłuż północnego krańca Sahary i w dolinach Gór Iberyjskich, dają nam wyobrażenie, jak ogromny zasięg miał kult Mitry. W pewnym momencie wydawało się, że weźmie on górę nad swoimi rywalami i zdobędzie bezwzględną dominację w całym cesarstwie. Renan napisał, że „gdyby chrystianizm został zahamowany w swoim rozwoju na skutek jakiejś śmiertelnej choroby, świat stałby się światem Mitry”.

Niełatwo ująć w krótkiej definicji to, co stanowiło siłę i słabość mitraizmu. Głównym źródłem jego fenomenalnego sukcesu było chyba to, że w jakiś sposób zaspokajał tęsknotę ludzi do sprawiedliwości i wewnętrznej czystości. Mitra, wysłannik najwyższego boga, był typowym bogiem-zbawicielem, który przybył na ziemię, aby wskazać ludziom drogę w walce z potęgami zła i ciemności. Spełniwszy swoją misję, zasiadł z towarzyszami do ostatniej wieczerzy, by potem wstąpić do nieba.

Mitraizm wywodził się z perskiego dualizmu, według którego świat jest terenem ustawicznych zmagania o władzę Arymana i Ormuzda, uosabiających zło i dobro, przy czym walka ta odbywa się także w sercach i sumieniach ludzi. W myśl mitraistycznej eschatologii miał nastąpić koniec świata; ludzie dobrzy mieli uzyskać nieśmiertelność nie tylko duszy, ale i ciała, grzeszników natomiast czekały wiekuiste męki w piekielnym ogniu Arymana.

Liturgia mitraizmu była zawiła, uciążliwa i w pewnych aspektach nawet odstraszająca. Kandydatów umieszczano w komorze pod podłogą ołtarza, aby spłynęła na nich krew zabijanego byka. Musieli oni także przejść przez siedem

stopni wtajemniczenia, symbolizujących przechodzenie duszy przez siedem niebios do najwyższego przybytku ludzi błogosławionych. Osobliwością tego kultu było to, że wtajemniczeni mogli być wyłącznie mężczyźni. I właśnie fakt odtrącenia kobiet, jak też i cała formalistyka rytualnej obrzędowości, zaprawiona częściowo barbarzyńskimi atawizmami, była między innymi zarodkiem jego klęski i zwycięstwa chrześcijaństwa.

Jeżeli jednak trwał przeszło pięćset lat i z taką łatwością się rozprzestrzenił, to oczywiście musiały istnieć po temu przyczyny. Nakazując swoim wyznawcom walkę ze złem nie tylko w otoczeniu zewnętrznym, ale także w samym sobie, w swej własnej naturze, mitraizm dał im świadomość grzechu i nadzieję odkupienia poprzez oczyszczenie własnego sumienia i nieustanną pracę nad ulepszeniem świata. Była to więc niewątpliwie religia o wysokich walorach etycznych, chociaż nie dorównywała pogłębionym zasadom etycznym stoicyzmu czy chrześcijaństwa. Głosiła ona na przykład nakaz braterstwa wśród wtajemniczonych z tej racji, że byli oni synami jednego boskiego ojca, co jednak nie dorastało jeszcze do szczytnej idei uniwersalistycznie pojętej miłości bliźniego.

Pod niektórymi względami mitraizm był zdumiewająco podobny do chrystianizmu. Na pamiątkę ostatniej wieczerzy Mitry przed jego wniebowstąpieniem wtajemniczeni zasiadali do wspólnej, sakralnej uczyty, podczas której kapłan, wymawiając odpowiednią formułę rytualną, błogosławił chleb i wino rozcieńczone wodą. Jednym z zasadniczych składników inicjacji był także chrzest wodą oraz symbolicznie odegrany dramat śmierci i budzenia się do nowego życia.

Te podobieństwa spostrzegli już Justyn Męczennik i Tertulian, widząc w nich złośliwe dzieło szatana. Tertulian pisał: „diabeł także chrzci niektóre osoby, swoich wiernych, to on również czyni znak krzyża na czole swoich żołnierzy, celebrowanie ofiarę chleba, przynosi obraz zmartwychwstania”.

Poprzestaliśmy tu na skrótowym opisie niektórych tylko misterii religijnych, podkreślając to, co w nich wszystkich było wspólne i co nas specjalnie interesowało. Obraz epoki byłby jednak niepełny, gdybyśmy nie uwzględnili w nim roli ówczesnych greckich szkół filozoficznych, tak znamiennych dla helenu. Jednakże tu znowu ograniczymy się do scharakteryzowania tylko jednej z nich, mianowicie stoicyzmu. W tym wyborze kierowaliśmy się następującymi względami: po pierwsze, stoicyzm w ówczesnych czasach miał chyba najwięcej adeptów; po drugie, w rzeczywistości był w tej samej mierze religią, co filozofią; po trzecie, wpływu jego etyki na chrystianizm nie kwestionują nawet najbardziej dogmatyczni pisarze kościelni.

Założycielem szkoły stoickiej był Fenicjanin, Zenon z Kition na Cyprze (ok. 336–264 r. p.n.e.) Był to człowiek ascetyczny, skromny, nieśmiały, znany powszechnie z łagodnego i szlachetnego charakteru. Wśród współczesnych wzbudzał jednak czasem zgorszenie, dopuszczając do swego towarzystwa

nędzarzy i niewolników. Do pewnego stopnia więc przypominał pod tym względem postać Jezusa.

Zenon, wielki, twórczy myśliciel, był w gruncie rzeczy również wielkim utopistą. Marzeniem jego było, aby cała ludzkość porzuciła plemienne i państwowe partykularyzmy i złączyła się w jedno państwo światowe, w którym panowałyby wolność, braterstwo i ogólna miłość. Według niego człowiek mądry i cnotliwy poddaje się woli bożej i żyjąc zgodnie z naturą zyskuje najwyższy stopień szczęśliwości duchowej. Kamieniem węgielnym jego filozofii była więc nauka o odpowiedzialności człowieka wobec innych ludzi, solidarność ze światem, ale przede wszystkim po raz pierwszy w tak skryształizowany sposób wyrażona uniwersalistyczna miłość bliźniego.

Myśl tę w wersji bardziej jeszcze wysublimowanej podjęli stoicy działający w Rzymie, piszący jednak po grecku. Wymieńmy tu przede wszystkim Epikteta (ok. 50–130 r.). Ten ułomny, poniewierany niewolnik, następnie wyzwoleniec i faworyt Nerona, wygnany w 95 r. przez Domicjana z Italii wraz z innymi filozofami, nauczał, że bóg jest ojcem ludzkości, że wobec tego ludzie są braćmi i powinni się wzajemnie kochać, nie wykluczając nieprzyjaciół. Domagał się nawet równości dla niewolników, ponieważ są oni jak inni ludzie synami bożymi i naszymi braćmi. Tym samym zbliżył się on najwyraźniej do chrystianizmu, tak że św. Nil, żyjący w V wieku, uważał za możliwe przerobić jego teksty na podręcznik życia klasztornego. Inny stoik, cesarz Marek Aureliusz (121–180) w swoich po grecku napisanych *Rozmyśleniach* wyraził identyczną zasadę moralną, streszczającą się w następującym zdaniu. „Człowiek powinien kochać nawet tych, którzy wyrządzają mu krzywdę, gdyż nie wiedzą oni, co czynią”.

Stoicyzm nie mógł jednak w tej dziedzinie rościć sobie prawa do pierwszeństwa. Jest to bowiem idea nurtująca pokolenia ludzkie od zamierzchłych czasów. Już bowiem w VII wieku p.n.e. jakiś skryba czy myśliciel w Babilonie wyrył na tabliczce klinowej taką oto sentencję moralną: „Temu, kto krzywdzi, odpowiedz dobrocią”. Żydzi, których związki z Mezopotamią były bogate i płodne w historyczne skutki, podjęli następnie ową ideę moralną i wyrażali ją w mniej lub bardziej uniwersalistycznym sensie przez usta swoich proroków i uczonych w Piśmie. Tak na przykład w Proroctwie Izajasza pojawia się ona w następującym wersecie: „Uczcie się dobrze czynić, szukajcie sądu, wspomnijcie uciśnionych, czyńcie sprawiedliwość sierocie, brońcie wdowy” (1,17). Szczególnie znana jest wypowiedź jednego z największych uczonych judaizmu Hilela (I w.p.n.e. – I w.n.e.). Gdy zapytano go, co stanowi istotę Tory, odpowiedział: „Nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe. Oto całe Prawo”. Późniejszy, nie mniej głośny uczyony, rabin Akiba (ok. 50–132 r.) powtórzył tę myśl w następujących słowach: „Kochaj swego sąsiada, jak siebie samego”. Jak widzimy, dewiza moralna miłości bliźniego nie jest osiągnięciem wyłącznie chrześcijańskim. Gdy wypowiadał ją Jezus w ewangelii, była ona już końco-

wym, humanitarnie dojrzałym produktem długiej ewolucji, sięgającej początkami dalekich głębin przeszłości.

Stoicy wierzyli, że wszechświat po upływie pewnego bardzo długiego okresu zostanie pochłonięty przez boski ogień, skąd pochodził, aby w następnej fazie narodzić się do nowego, lepszego istnienia. W tej kosmicznej teorii zawarty jest apokaliptyczny obraz końca świata i wiara w nadejście nowego ładu na ziemi.

Stoicyzm miał również duży udział w tworzeniu się nastrojów mesjanistycznych. Dało się to odczuć w samym Rzymie na przełomie starej i nowej ery. Kazimierz Kumaniecki w *Historii kultury starożytnej Grecji i Rzymu* stwierdza, że świat antyczny gotów był do przyjęcia takiej religii, jaką było chrześcijaństwo. Antycypacja wielkich przemian w świecie zawarta jest na przykład w słynnej czwartej eklodze Wergiliusza, a w *Eneidzie* są nawet tak uderzające tendencje mesjanistyczne, że pisarz chrześcijański Laktancjusz nazywał Wergiliusza „pierwszym z naszych”, czyli pierwszym chrześcijaninem.

Najbardziej jednak zdumiewająca jest pod tym względem jedna z bardzo poczytnych tragedii innego rzymskiego stoika, Seneki, nosząca tytuł *Herkules na Oicie*, o której Hainchelin powiedział, że wiele jej fragmentów przypomina ewangelie. Jej bohaterem jest syn boży Herkules, który w postaci skromnego człowieka pojawia się na ziemi, aby ludziom przynieść pokój. Potem umiera jak zwykły śmiertelnik, ale dzień jego śmierci jest równocześnie dniem radości, spełniwszy bowiem misję wstępuje on w chwale do nieba, wracając do swego ojca. W pismach Seneki spotykamy się poza tym z takimi stwierdzeniami, że bóg jest naszym ojcem („Deus est parens noster”) oraz z ideą końca świata i zmartwychwstania. Nic przeto dziwnego, że niebawem zaczęto wierzyć, iż Seneka był chrześcijaninem. Rzekoma jego korespondencja z Pawłem, podrobiona nieporadnie przez jakiegoś mistyfikatora, cieszyła się wielką poczytnością; nawet Tertulian i św. Augustyn nie wątpili w jej autentyczność.

Ta z konieczności bardzo pobieżnie narysowana panorama hellenistycznych prądów religijnych nie byłaby pełna, gdybyśmy w niej nie uwzględnili faktu, że okres, kiedy rozwijał skrzydła i krzepnął ruch chrześcijański, charakteryzował się pełnym niezwyklej tolerancji synkretyzmem, zjawiskiem niezmiernie ciekawym i jedynym chyba w całej historii ludzkości.

Poszczególne kultury, mimo swego hermetyzmu, bynajmniej nie izolowały się od siebie. Wręcz przeciwnie! Ustawicznie oddziaływały na siebie i wzajemnie się przenikały koncepcjami teologicznymi i rytualizmem. Wyrazem tej żywej wymiany było osobliwe zjawisko, że z łatwością utożsamiano różne bóstwa, wychodząc z założenia, iż pod różnorakimi imionami kryje się zawsze jeden i ten sam Bóg, wspólny wszystkim ludziom. Dionizosa identyfikowano z Ozyrysem, Izydę z Demeter, ba, nawet w niektórych środowiskach zhellenizowanych Żydów Azji Mniejszej Jahwe przybrał greckie imię Theos Hysistos, jedno z imion Zeusa.

Bywali ludzie w tych czasach, którzy zgłaszali jednocześnie akces do róż-

nych kultów, nie widząc w tym nic nagannego. Cesarz Hadrian tak oto pisał z Aleksandrii do konsula Serwianusa: „Tu czcicie Serapisa są chrześcijanami, a ci, co nazywają siebie biskupami Chrystusa, modlą się do Serapisa”. Historyk rzymski zaś, Aelius Lampridius, współautor słynnego zbioru biografii cesarskich *Scriptores Historiae Augustae*, donosi o cesarzu Aleksandrze Sewerze, że miał w swojej domowej kaplicy stojące obok siebie posągi Chrystusa, Abrahama i Orfeusza.

Dokumentacją historyczną owych nastrojów są ocalałe do dziś dnia tablice grobowe. Z ich napisów nie sposób często ustalić, do jakiego kultu przynależał zmarły. Frazeologia tych napisów jest taka, że mógł on być równie dobrze wyznawcą jakiegoś określonego kultu pogańskiego, co Jezusa Chrystusa, czy nawet obu religii naraz.

Ów burzliwy świat krzyżujących się prądów religijnych i filozoficznych był macierzystym światem także pierwszych pokoleń wyznawców Jezusa Chrystusa. W tych warunkach jest nie do pomyślenia, aby mogli oni nie ulegać jego wpływom, jego przemożnej atmosferze duchowej. Zwłaszcza że w miastach i miasteczkach hellenistycznych byli wciąż jeszcze w zdecydowanej mniejszości. Historyk amerykański H. J. Muller, autor znanej książki *The Loom of History*, pisze, że według oceny uczonych chrześcijanie stanowili za panowania Konstantyna Wielkiego tylko 10 proc. ludności, a pewien biskup Efezu, w IV wieku, wysłany przez Justyniana do nadmorskich obszarów Azji Mniejszej, zdołał ochrzcić aż siedemdziesiąt tysięcy tamtejszych mieszkańców; do tego stopnia górowały tam jeszcze wierzenia pogańskie.

Kulty zbawienia z ich mrocznymi, tajemniczymi praktykami rytualnymi, z ich „mater dolorosa”, z malowniczymi i pełnymi egzaltacji procesjami, z widowiskami pasyjnymi przedstawiającymi w przejmującej dramaturgii dzieje umierającego i zmartwychwstającego boga – wszystko to musiało głęboko przeniknąć w umysły ludzi, którzy stali się następnie neofitami chrześcijańskimi. Z tym dziedzictwem weszli do nowej religii, mity bowiem tych mistycznych kultów były w ich życiu od samej młodości czymś naturalnym i wszechobecnym, czymś, nad czym człowiek się nie zastanawia. Weszły one niejako niepostrzeżenie w ich sposób myślenia.

Nic przeto dziwnego, że „helleniści”, pozbawieni wiadomości o tym, co naprawdę się działo w Palestynie, zaczęli budować swoją własną wizję Zbawiciela, przy czym tworzywym były dwie nakładające się na siebie tradycje: judaistyczna i hellenistyczna. Sławny filolog niemiecki, jezuita, prof. Hugo Rahner, w swojej książce *Mity greckie i chrześcijańskie misterium* napisał, że w takich warunkach było rzeczą niemożliwą, by nauka o żydowskim Mesjaszu, zrodzona w Palestynie, nie uległa przemianom w swojej istocie i charakterze. A w innym miejscu Rahner pisze dosłownie: „...od drugiego do piątego wieku szeroki strumień greckiej religijności przedostaje się do Kościoła, przeobrażając jego pierwotną, biblijną prostotę w mistyczne formy sakramentalne...” Warto tu jeszcze przytoczyć opinię prof. Tadeusza Zielińskiego, wielkiego filo-

loga klasycznego i znawcy hellenizmu. W jego *Religii starożytnej Grecji* czytamy: „...religia grecka wcale nie zniknęła ze świadomości chrześcijańskiego świata, wsiąkała weń, żyje w nim do dziś i będzie żyła, dopóki żyć będzie chrześcijaństwo”, a z jego książki *Hellenizm a judaizm* przytoczymy dwa krótkie, trafne w swej lapidarności zdania: „...postać Jezusa bliższa jest hellenizmowi niż judaizmowi”; „...prawdziwym Starym Zakonem naszego chrześcijaństwa jest religia Hellenów”.

Chryścianizm, jak to już wyżej zaznaczyliśmy, był zatem zbiorowym dziełem tych bezimiennych, świeżo pozyskanych prozelitów, którzy z dala od Jerozolimy zamieszkiwali miasta i miasteczka ogromnego obszaru opanowanego przez hellenizm. Kształtował się więc niezależnie od Pawła, tak przed jego konwersją, jak też po jego śmierci, kiedy wraz ze swoimi pasterskimi listami apostoł na długi czas poszedł w zapomnienie.

Przeto nie wydaje się, by, ściśle mówiąc, był on twórcą chryścianizmu. Włączył się tylko w pewnej chwili w jego prąd, pogłębiając go i uściślając ideologicznie, nadając mu swoim nowatorstwem taką moc przekonania, że pociągał za sobą wielu Żydów i pogan. Był on więc równocześnie eksponentem i stymulatorem nowego ruchu religijnego. Dlatego będzie rzeczą pożyteczną zastanowić się, choćby pobieżnie, o ile tezy na temat hellenizacji chrześcijaństwa znajdują w jego osobie, w jego życiu i działalności, potwierdzenie.

Przypomnijmy sobie niektóre szczegóły z jego biografii. Paweł urodził się w 8 lub 9 r.n.e., a śmierć poniósł w 67 r. Żył więc bez mała 60 lat. Nie wiemy, jak długo studiował u Gamaliela w Jerozolimie. Jest natomiast pewne, że okres ten był w jego życiu raczej tylko epizodem. Większość swego życia, co najmniej pięćdziesiąt lat, spędził on poza Palestyną, w miastach hellenistycznych. Intrygującą sprawą jest to, że po konwersji bynajmniej mu się nie spieszyło, by nawiązać kontakt z bezpośrednimi uczniami Jezusa w Jerozolimie, lecz aż jedenaście lat trzymał się od nich z dala. W ciągu dwudziestu lat swej pracy misyjnej zaglądał do Jerozolimy zaledwie trzy albo cztery razy, zawsze tylko na krótki pobyt. Odnosi się wrażenie, jakby owe spotkania nie były mu potrzebne ani wygodne, co zresztą jest zrozumiałe, skoro za każdym razem bywał narażony na surowe napomnienia, doktrynalne spory, nawet na niebezpieczeństwo życia.

Lata dzieciństwa i młodości, jak też osiem lat po nawróceniu się na chrześcijaństwo, Paweł spędził w Tarsie, swoim mieście rodzinnym. Była to metropolia półmilionowa, pięknie położona na tle majestatycznego łańcucha górskiego Taurusu, bogata w świątynie, gmachy publiczne, teatry, stadiony i kąpieliska, głośna z tego, że w zawodach atletycznych brały udział także dziewczęta.

Tars słynął jednak również ze swej akademii i wykładających na niej profesorów, wśród których prym wiedli tacy stoicy, jak Zenon z Tarsu, Antypater Archemedos, a przede wszystkim Atenodor, wychowawca i powiernik Augusta. Jego stoicka filozofia moralna wywarła ogromny wpływ na współczesnych

i potomnych, wycisnęła swoje ślady także na etyce chrystianizmu. Po ulicach miasta kręciły się roje słuchaczy akademii, przybyłych z Aten, z Rzymu, z Aleksandrii i innych miast cesarstwa.

Tars utrzymywał żywe stosunki handlowe z miastami Frygii, Sycylii, Egiptu i Fenicji, słynnych ze swoich misteriów. Rzecz oczywista, że sam pod tym względem od nich się nie różnił. Jego mieszkańcy z zapalem uprawiali kult Adonisa, Attisa i Kybele, Mitry oraz lokalnego bóstwa Sandana, przypominającego żywo Ozyrysa. Gdy z nastaniem jesieni bogowie ci umierali, noszono po mieście ich kukły wśród żałośliwych śpiewów niewiast i lamentów mężczyzn. Największą jednak popularnością cieszyły się misteria dionizyjskie z ich bachantkami pływającymi wśród śpiewu i wrzasków na pobliskich wzgórzach.

W takim to klimacie intelektualnym i religijnym przebywał Paweł w latach swego dzieciństwa i młodości, kiedy ostatecznie formuje się umysł i charakter człowieka. Mamy powody sądzić, że wychowywał się w tamtejszej szkole rabinackiej, ale prawie równie pewne jest to, że jako syn średnio zamożnych rodziców i obywatel rzymski, a szczególnie jako inteligentny, żądny wiedzy młodzieniec nie stronił od takiego źródła mądrości, jakim była sławna akademia w Tarsie. „Żyd mógł być ortodoksyjny – napisał Tarn – ale nie mógł żyć w Tarsie, jakby był w Jerozolimie. W stałym kontakcie z hellenizmem, z ideami religijnymi kultów tajemnych, nie mógł uniknąć tych wpływów także Paweł, który mówił po grecku i czytał Septuagintę”. Dodać warto, że nie tylko pisał po grecku, ale władał językiem greckim o wiele lepiej niż historyk żydowski Józef Flawiusz.

Istnieją nawet poszlaki, że brał żywy udział w życiu miasta wraz z jego licznymi, typowo greckimi rozrywkami. Znany nam już historyk amerykański Muller, zwracając uwagę na zawarte w jego listach przenośnie zaczerpnięte z frazeologii igrzysk atletycznych, doszedł do przekonania, że Paweł chyba często bywał na stadionie miejskim, gdzie Żydzi mieli przydzielone osobne ławy.

Tenże sam autor podkreśla łatwy do stwierdzenia fakt, że Paweł dobrze był obeznany z greckimi szkołami filozoficznymi, mimo że nieraz wyrażał się o nich z lekceważeniem. Zdradza się z tym na przykład wtedy, gdy tłumaczy, że ludzie zmartwychwstaną nie w swoim doczesnym ciele, lecz w „ciele duchowym”. Jest to zupełnie wyraźna reminiscencja nawiązująca do stoickiej koncepcji duszy jako szlachetnej formy materii. Natomiast gdy Paweł podkreśla różnicę między doczesnymi rzeczami, które są widzialne, a rzeczami wiecznymi, które są niewidzialne, widać wyraźnie tu wpływy platonizmu. „Nie należy się przeto dziwić – pisze Muller – że jemu przypisywano autorstwo Listu do Hebrajczyków, jako że autor wyklada w nim swoją historiozofię głoszącą, że wydarzenia doczesne są cieniami prawd wiecznych”.

Dla dopełnienia tego obrazu warto zacytować jeszcze ks. prof. E. Dąbrowskiego. Oto co czytamy w jego książce *Dzieje Pawła z Tarsu*. „Byłoby istotnie

rzeczą dziwną, aby wzrastający w Tarsie Paweł, posiadający nawet obywatelstwo miasta, był obcy kierunkom kulturalnym, które właśnie w początkach ery chrześcijańskiej tak żywym były w tym mieście tętnem... Umysł wrażliwy na przejawy prawdy i piękna nie mógł pozostać obojętny na widok świątyń, teatrów, amfiteatrów, odeonów oraz licznych przejawów życia politycznego, społecznego i religijnego, które charakteryzowały każdą hellenistyczną polis. Bez przesady można powiedzieć, że Paweł poznał nie tylko język grecki, ale i literaturę, na co wskazują w jego dziełach cytaty greckich pisarzy...”

Dzisiaj już wszyscy poważni bibliści są zgodni w przekonaniu, że Paweł w swoich listach, szczególnie do Koryntian, posługuje się określeniami i metaforami jawnie zapożyczonymi z terminologii misterii religijnych. Jest to nieodparty dowód, że religia grecka, jak pisze ks. E. Dąbrowski, „nie miała przed nim żadnych tajemnic”, że „stał on pod wpływem hellenizmu, że pod jego wpływem kształtował swoje koncepcje religijne”.

Jeśli jako wyznawca judaizmu nie odczuwał pod tym względem żadnych wewnętrznych oporów, to nie należy tego przypisywać jedynie tylko panującym wówczas synkretycznym tendencjom, zamazującym granice między poszczególnymi religiami, ale chyba także zakorzenionym w tradycji żydowskiej precedensom. Jak wynika ze Starego Testamentu, wśród rolników żydowskich Palestyny już od zamierzchłych czasów uprawiano kult Baala i bogini Asztarot. W Księdze Sędziów (10, 6) czytamy, że Izraelici „służyli Baalom i Asztarotom i bogom Aramu i bogom Sydonu i bogom Moabitu i bogom Ammonitów i bogom Filistynów i opuścili Jahwe i więcej mu nie służyli”. W Mispah odkopano ruiny dwóch świątyń Baala i Jahwe, które stały blisko siebie i pochodziły z IX wieku p.n.e., a w gruzach tej ostatniej znaleziono mnóstwo statuetek bogini Asztarot, co nasunęło archeologom podejrzenie, że mieszkańcy miasta zrobili z niej małżonkę Jahwe. Że tego rodzaju synkretyzm był wśród Izraelitów możliwy, mamy dowód z epoki późniejszej. Po upadku Jerozolimy w 586 r. p.n.e. pewna grupa uchodźców żydowskich osiadła na wyspie egipskiej Elefantynie, leżącej przy pierwszej katarakcie Nilu pod Asuanem. Zbudowali oni tam świątynię dla Jahwe i jego małżonki Asztarot, występującej pod kananejskim imieniem Anat-Jahu.

Jeremiasz, zwiedzając Jerozolimę po jej spustoszeniu przez Egipcjan i Babilończyków, stwierdził ku swojej konsternacji, że dzieci zbierały paliwo na ognisko, które ich ojcowie mieli rozniecić na cześć „bogini nieba”, podczas gdy kobiety piekły święte placuszki z wytłoczonym wizerunkiem Asztarot. Niektórzy badacze wyrazili przypuszczenie, że nawet *Pieśń nad pieśniami* jest w rzeczywistości zbiorem śpiewów liturgicznych na cześć Tammuza. Wspomnieć tu trzeba jeszcze i to, iż za panowania Salomona w świątyni jerozolimskiej obok ołtarza Jahwe stały przez pewien czas ołtarze Baala i bogini Asztarot. Podobne synkretyczne nawyki wśród Żydów zdarzały się jeszcze za czasów Pawła. Tak na przykład w niektórych środowiskach diaspory niewiasty piekły specjal-

ne placki na święto Izdy. Jak stąd wynika, nawet ortodoksyjny judaizm nie uodporniał Żydów na wpływy obcych kultów religijnych.

Mając na uwadze cały ten splot okoliczności, można z pewnym prawdopodobieństwem powiedzieć, że Paweł wierzył już w Chrystusa, zanim uwierzył w Jezusa. W każdym razie, jeśli nie wierzył świadomie, to od dawna chyba drzemał w nim obraz Zbawiciela, zapisany w jego podświadomości przez kultury religijne jego rodzinnego miasta. Idee, jakie te kultury emanowały, nasunęły mu pytania i refleksje na temat roli tradycyjnego żydowskiego Mesjasza w schemacie zbawienia ludzkości. I wówczas zdarzyło się coś, co spowodowało przewrót w jego życiu: wizja hellenistycznego Zbawiciela utożsamiała się w jego myśli z Jezusem, o którym dużo się nasłuchał.

Na skutek tej fuzji, w której idea żydowskiego Mesjasza nałożyła się na ideę Odkupiciela, śmierć pogańskich zbawicieli, powtarzająca się cyklicznie w mitach i widowiskach obrzędowych, stała się w osobie Jezusa jednorazowym, historycznym wydarzeniem, przemawiającym swoją realnością bardziej sugestywnie do wyobraźni i uczuć prostego ludu. Głośny bibliista francuski Alfred Loisy w książce *Misteria pogańskie a misteria chrześcijańskie* napisał: „Mit chrześcijaństwa jest wielkim dramatem zbawienia świata przez Chrystusa, mit, który Paweł pod wpływem mitów o bogu-człowieku wyczytał z prostej ewangelicznej historii Jezusa”. W podobny sposób scharakteryzował Pawła katolicki pisarz, autor książki *Paweł z Tarsu*, Jean Steinmann, pisząc o nim, że przełożył przygodę galilejskiego Mesjasza na język Efezu i Koryntu.

Idea, jaka zarysowała się w umyśle Pawła, mianowicie że Jezus był Bogiem i Zbawicielem, który swoją ofiarą na krzyżu odkupił grzechy ludzkości, była czymś zupełnie nowatorskim. U Żydów pojęcie Mesjasza było zupełnie inne. Nie miał on natury boskiej, nie był „Synem Bożym” w znaczeniu chrześcijańskim. Mesjasz w Starym Testamencie oznaczał wybitnego męża i proroka, obdarzonego przez Jahwe specjalną misją, ale jednak tylko człowieka. Nie miał on odkupywać ludzkości i stworzyć jej wstępu do nieba, lecz wprowadzić nowy ład i nowe królestwo izraelskie na ziemi. Tak również rozumiał go Szczepan, gdy wygłosił swoją słynną mowę przed Sanhedrynem, tak pojmowali go judeochrześcijanie Jerozolimy. Ich potomkowie, jak to wykazały odkryte dokumenty, oskarżali Pawła, że głosząc boskość Jezusa dopuścił się odstępstwa.

Proces deifikacji Jezusa w sensie hellenistycznym znalazł swoje odzwierciedlenie w zmianie semantycznej, jaka dokonana się w żydowskim terminie Syn Boży. Określenie to nie miało za czasów Jezusa w Galilei i w Judei tego samego znaczenia, jakie obecnie mu przypisujemy. Syn Boży nie implikował boskości. Synami Bożymi byli wszyscy Żydzi, to właśnie różniło ich od innych ludów. W Deuteronomium Jahwe zwraca się do swego ludu: „Synami jesteście Pana, Boga waszego” (14, 1), a u Izajasza czytamy: „Albowiem Pan mówi: Synów wychowałem i wywyższyłem” (1, 2), w innym zaś wersecie: „Bóg rzekł:

wzdyć są ludem moim, są synami...” (68, 8), wreszcie u Jeremiasza: „Nawróćcie się, synowie oporni...” (3, 22).

Poprzez taką właśnie synkretyczną kontynuację zrodziła się w końcu wzniosła doktryna, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, posłanym na ziemię, aby przez cierpienie i śmierć na krzyżu zbawić ludzkość z pierwotnego grzechu, oraz wiara w drugie jego przyjście (paruzję) i w nastanie Królestwa Bożego na ziemi. W ten sposób powstał nowy dramatyczny mit, który nad misteriami pogańskimi miał tę przewagę, że był o wiele dojrzalszy etycznie i teologicznie, że pozostawał otwarty dla wszystkich bez wyjątku ludzi, biednych i bogatych, słabych i możnych.

Chryścianizm, jak starano się tu pokazać, nie był czymś wyjątkowym i niewytłumaczalnym w dziejach ludzkości, nie był zjawiskiem nadprzyrodzonym. Powstał dzięki naturalnemu rozwojowi religii, a nie przez cudowną ingerencję z zewnątrz. Jak wszystkie inne wierzenia stanowi on pewien etap w ewolucji ogólnych koncepcji religijnych i w żmudnym wzrastaniu samoświadomości człowieka, rezultat linii rozwojowej, ciągnącej się od zamierzchłych czasów sumerskich do dnia dzisiejszego.

Już w połowie XIX wieku twórca teologicznej szkoły w Tübingen, Ferdinand Baur napisał: „Istotą chrześcijaństwa nie jest osoba Jezusa, jest nią abstrakcyjna idea wypracowana w całej swej rozciągłości w ciągu stuleci, które poprzedzały naszą erę”. A znany religioznawca belgijski Cumont tak oto zsumował wyniki swoich badań: „W miarę jak studiujemy historię religii imperium rzymskiego, triumf Kościoła ujawnia nam się coraz wyraźniej jako kulminacja długiej ewolucji wierzeń”. Zdaniem tegoż autora: „Triumf chrześcijaństwa był rezultatem ewolucji, a nie rewolucji”.

Wyniki badań naukowych pod tym względem są tak przekonujące, że nawet bibliści katoliccy nie mogli ich negować. Usiłują oni teraz swoją tezę o nadprzyrodzonym, na skutek ingerencji bożej, pochodzeniu chrystianizmu, pogodzić z niezaprzeczalnymi faktami ewolucjonizmu religijnego. Ks. E. Dąbrowski w książce *Nowy testament na tle epoki* pisze: „Od czasów Taine’a przywykliśmy do rozpatrywania nie tylko dzieł literackich, ale i wielkich przemian ideowych na szerokim tle kulturalno-obyczajowym epoki, w której się zjawiają. Prawo ciągłości historycznej ma tutaj swe zastosowanie. I to bynajmniej nie w sensie jakiegoś źle pojętego ewolucjonizmu, nie uznającego żadnej bezpośredniej ingerencji Bożej w rozwój wydarzeń, ale raczej w sensie ciągłości tam, gdzie ona istotnie miała miejsce, i zwrócenia uwagi na transcendentalność, gdzie w naturalnym rozwoju idei brak jest racji dostatecznej, która mogłaby usprawiedliwić przełom nie przewidziany żadnym programem i zaskakujący historyków swą oryginalnością. Tak, »oryginalność« i »transcendentalność«, to właśnie słowa na określenie rezultatu tych żmudnych poszukiwań prowadzących nas przez geografie, historię i kulturę epoki, w której zjawia się

chrześcijaństwo z wielu swymi twierdzeniami, nie dającymi się zamknąć w ramach żadnego systemu i nie nawiązującymi do żadnego rozwojowego łańcucha”.

Ks. E. Dąbrowski, jak z tych zdań wynika, nie zaprzecza, że historią ludzkości kierują procesy ewolucyjne, czyni to jednak z zastrzeżeniem, gdyż jako katolicki teolog daje wyraz obowiązkowej wierze, iż w naturalny strumień nieustannego rozwoju ingeruje niekiedy Bóg, przerywając ten łańcuch przyczynowy i nadając mu inny, niezrozumiały dla nas kierunek.

W jaki sposób poznajemy, że te czy inne wydarzenia „nie nawiązują do żadnego rozwojowego łańcucha”? Ks. E. Dąbrowski sądzi, że rozpoznawcze cechy takich wydarzeń to oryginalność i transcendentalność. Takie właśnie cechy ma według niego chrystianizm, który zjawiał się w pewnym okresie historii jak „deus ex machina”, w zupełnym oderwaniu od tego, co działo się przedtem i potem.

Jednakże długie, żmudne badania naukowe, które w niniejszej książce z natury rzeczy przedstawialiśmy w dużym skrócie, wykazały dowodnie, że pogląd ten podany jako aksjomat jest złudzeniem. Nie można bowiem mówić o oryginalności chrześcijaństwa, skoro jego rodowód najwyraźniej związany jest z prądami religijnymi judaizmu i hellenizmu, a nawet z religiami Persji, Indii i Mezopotamii. Mamy tu typowy przypadek nieprzerwanej ewolucji, przejmowania spadku ideowego poprzedników, jego rozbudowy i pogłębienia.

Wiadomo, jak bardzo mało wiemy o życiu historycznego Jezusa. To co przekazuje nam o nim Nowy Testament jest już rezultatem jego całkowitej mitologizacji, zacierającej prawie wszystko, co było w nim z rzeczywistego życia. W ten sposób stał się on jednym z archetypów powtarzających się w dziejach kultów religijnych, zatracając to, co właśnie ewangeliciści pragnęli uwydatnić: jego jedyność i niepowtarzalność.

I należy chyba żałować, że Jezus jako postać historyczna na zawsze pozostanie wielką tajemnicą. Nie poznamy nigdy człowieka, który musiał być osobistością niezwykłą, sugestywną, obdarzoną wyjątkowym charyzmatem, skoro potrafił swoją nauką dokonać takiego zwrotu w dziejach rodzaju ludzkiego, skoro niezliczone pokolenia wiernych pozostawały i pozostają po urokiem jego imienia.

Do strat zaliczyć chyba trzeba fakt, że przez deifikację zabrano Jezusa ludzkości, że pozbawiono go człowieczeństwa. Francuski pisarz i myśliciel marksistowski, autor głośnych książek filozoficznych, Roger Garaudy, wypowiedział w tym względzie tak słuszne i mądre myśli, że warto je tu przytoczyć: „To życie i ta śmierć stanowią... najwyższy wzór wolności i miłości. Ale trzymanie się litery ewangelii odbiera życiu i śmierci Chrystusa to, co czyni z niego wzór dla ludzi, pozbawia go bowiem ludzkiego charakteru. Jego narodzenie nie jest już narodzeniem człowieka; nie jest już dla nas przykładem, ponieważ poczęcie przez Dziewicę odrywa go od jego roli człowieka. I jego życie nie

jest już życiem człowieka, skoro obdarza się go zdolnością cudotwórcy, jak w religiach pierwotnych. Nawet jego śmierć nam skradziono; ta wspaniała śmierć człowieka, który czuje się odpowiedzialny za losy wszystkich i który nadaje sens i wzniosłość swojemu życiu, składając je w ofierze całej ludzkości – nie jest już śmiercią, skoro każe mu się zmartwychwstać. W ten sposób odbiera się ludziom przykład jednego z najwspanialszych budzicieli wolności i miłości, wrywa się go bowiem z prawdziwych dziejów ludzkości, by uczynić z niego nie człowieka, lecz mit podobny do innych mitów, istotę zrodzoną z Boga...”

Doktryna o nadprzyrodzonym pochodzeniu chrystianizmu, sięgająca swoim rodowodem samego zarania jego historii, w przekonaniu wielu współczesnych nie może się już ostać. Nie jest nam potrzebny cud w sensie wydarzenia łamiącego prawa natury, skoro te prawa same w sobie są cudem i wielką tajemnicą, wobec której w głębokiej pokorze zapytujemy: co to wszystko znaczy?

Doktryna ta jest poza tym w odniesieniu do człowieka pesymistyczna, gdyż jej przesłanką jest brak wiary w twórczą moc rodzaju ludzkiego. Dziś jednak nie sposób zaprzeczyć, że chrystianizm powstał dzięki naturalnemu rozwojowi wierzeń religijnych, nie zaś na skutek zewnętrznej, cudownej ingerencji. Motorem tego rozwoju był i jest samodzielny, heroicznych wysiłków niezliczonych ludów i pokoleń ludzkich dążących „per aspera ad astra”, ku coraz głębszej i szerszej samoświadomości w przyrodzie. Czyż ten niestrudzony, immanentny pęd człowieka ku nieznannej przyszłości nie jest większym cudem, niż naiwnie pojęty cud osobistej ingerencji boskiej? Czyż chrystianizm jako owoc skrzętnej pracy pokoleń nie jest bardziej podziwu godny, niż chrystianizm darowany? Nawet ludzie wierzący, gdyby odsunęli na bok cuda i zastanowili się nad zdumiewającą drogą historii, nie powinni mieć trudności, by uwierzyć, że chrystianizm powstał w wyniku naturalnego rozwoju, z tym tylko, że w tym rozwoju widzieliby działanie woli bożej.



KONIEC

Księgozbiór DiGG



2011