

## DLACZEGO PAN JEZUS MUSIAŁ UMRZEĆ NA KRZYŻU?

Krzyż stanowi najważniejszy symbol chrześcijaństwa. Nie bez przyczyny śpiewamy najczęściej w Wielkim Poście pieśń: „W krzyżu cierpienie, w krzyżu zbawienie, w krzyżu miłości nauka [...]”. Autorzy Nowego Testamentu rozpatrują ukrzyżowanie Jezusa nie tylko w aspekcie samego faktu historycznego, lecz widzą w tym wydarzeniu treść teologiczną, popartą wypowiedziami Starego Testamentu. Jednym z takich tekstów jest cytat z Pwt 21,23 („Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie”), wykorzystany przez św. Pawła w Ga 3,13. Jednak niektórzy komentatorzy są zdania, że chodzi w tym wypadku li tylko o chrześcijańską adaptację tekstu Pwt 21,23, która nie ma analogii w żydowskiej literaturze pozabiblijnej tego okresu<sup>1</sup>. Na szczęście w zwojach odkrytych w Qumran znaleziono komentarz do Księgi Nahuma (4QpNah)<sup>2</sup> oraz niedawno opublikowany tekst Zwoju Świątyni<sup>3</sup>, pochodzący z tego samego źródła, które pozwalają w znacznym stopniu zmodyfikować dotychczasową opinię.

W niniejszym artykule wykorzystam moje wcześniejsze publikacje na temat kenozy Jezusa Chrystusa<sup>4</sup>. Jednocześnie poszerzę podane tam wiadomości o paragraf odpowiadający na pytanie, czym była kara ukrzyżowania w czasach rodzącego się chrześcijaństwa, by następnie przejść do poglądów żydowskich z czasów Jezusa Chrystusa na temat stosowania kary śmierci.

---

<sup>1</sup> Por. np. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1968, s. 206.

<sup>2</sup> Tekst zob. J.M. Allegro, *Qumran Cave 4-4 Q 158-4 Q 186. Discoveries in the Judaean Desert.*, t. 5, Oxford 1968, s. 37-42. Z opracowań na temat tego peszeru zob.: G. Jeremias, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen 1963; A. Dupont-Sommer, *Observations sur le Commentaire de Nahum*, RB 71 (1964), s. 298-299; Y. Yadin, *Pesher Nahum (4QpNahum) reconsidered*, IEJ 21 (1971), s. 1-12; A. Dupont-Sommer, *Observations nouvelles sur l'expression „suspend vivant sur le bois” dans le Commentaire de Nahum (4QpNah II, 8) à la lumière du Rouleau du Temple (11QTempel Scroll LXIV 6-13)*, w: *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 1972, s. 709-720; J.A. Fitzmyer, *Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament*, CBQ 40 (1978), s. 493-513.

<sup>3</sup> Zob. Y. Yadin, *Megillat ha-Miqdaš*, t. 1-3 + Supplementary Plates, Jerusalem 1977.

<sup>4</sup> R. Rubinkiewicz, *Kenoza*, EK, t. VIII, k. 1345-46; idem, *Ukrzyżowanie Jezusa w świetle 4QpNa I 1-12 i Zwoju Świątyni 64*, s. 6-13.

Trzeci paragraf dotyczyć będzie teologii krzyża Chrystusowego w Corpus Paulinum.

## 1. ŚMIERĆ PRZEZ UKRZYŻOWANIE W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

Zadanie śmierci przez ukrzyżowanie znane było na Bliskim Wschodzie już w czasach perskich. Polegało ono na przybiciu gwoździami lub przywiązaniu żyjącego lub zmarłego człowieka do krzyża, pała lub drzewa. Herodot używa czasownika *anaskolopizein* na oznaczenie ukrzyżowania żyjących osób i czasownika *anastauroun* na oznaczenie powieszenia na krzyżu zwłok ofiar. Ten sam autor w swojej *Historii* informuje, że Dariusz (512-485 przed Chr.) kazał ukrzyżować 3000 mieszkańców Babilonu<sup>5</sup>. Podobną karę praktykowali również Kartagińczycy<sup>6</sup>. Rzymianie prawdopodobnie od nich przejęli ten zwyczaj.

Śmierć przez ukrzyżowanie była powszechnie znana na całym opanowanym przez hellenizację Bliskim Wschodzie. Na terenach objętych kulturą hellenistyczną złoczyńcy przywiązani do słupa byli publicznie biczowani, torturowani i uśmierceni. Ta forma kary podobna była do kary ukrzyżowania. Źródła historyczne podają, że po śmierci Aleksandra Wielkiego administrator królestwa Aleksandra zdusił bunt miasta Sicjon i kazał ukrzyżować trzydziestu jego mieszkańców<sup>7</sup>. Za panowania Antiocha IV Epifanesa w 267 r. przed Chr. ukrzyżowano tych Judejczyków, którzy byli wierni Prawu Mojżeszowemu<sup>8</sup>.

W imperium rzymskim ukrzyżowanie stosowane było powszechnie w stosunku do niewolników, ale bardzo rzadko w odniesieniu do obywateli rzymskich. Cyceron nazywał ukrzyżowanie *summum supplicium*, czyli karą ekstremalną<sup>9</sup>. Rzymianie korzystali z kary ukrzyżowania przede wszystkim

<sup>5</sup> 1.128.2; 3.125.3; 3.132.2; 3.159.1.

<sup>6</sup> Polibiusz 1.11.5; 24.6; 79.4-5; 86.4; Liviusz 22.13.9; 28.37.2; 38.48.13.

<sup>7</sup> Diodor Siculus 19.67.2.

<sup>8</sup> Józef Flawiusz, *Starożytności* 12 § 380-83; idem, *Wojna żydowska* 12 § 97-98.

<sup>9</sup> „Cum haec omnia quae polliceor cumulate tuis proximis plana fecero, tum istuc ipsum tenebo quod abs te mihi datur; eo contentum esse me dicam. Quid enim nuper tu ipse, cum populi Romani clamore atque impetu perturbatus exsiluisti, quid, inquam, elocutus es? Illum, quod moram supplicio quaereret, ideo clamitasse se esse civem Romanum, sed speculatore fuisse. Iam mei testes veri sunt. Quid enim dicit aliud C. Numitorius, quid M. et P. Cottii, nobilissimi homines ex agro Tauromenitano, quid Q. Lucceius, qui argentariam Regi maximam fecit, quid ceteri? Adhuc enim testes ex eo genere a me sunt dati, non qui novisse Gavium, sed se vidisse dicerent, cum is, qui se civem Romanum esse clamaret, in crucem ageretur. Hoc tu, Verres, idem dicis, hoc tu confiteris, illum clamitasse se civem esse Roma-

jako *servile supplicium*, straszną formę wykonania wyroku śmierci na niewolnikach (*servitutis extremum summumque supplicium*)<sup>10</sup>. Śmierć przez ukrzyżowanie „zarezerwowana” była ogólnie dla obcokrajowców i ludzi z najniższych sfer. W 63 r. przed Chr. rzymski szlachcic i senator Rabirius został skazany na ukrzyżowanie. Cynceron, oceniając ten wyrok, wyraził swoje największe oburzenie<sup>11</sup>. Dla niego było czymś niepojętym, by „dobry” Rzymianin był poddany takiej katuszy.

Zarówno Cynceron, jak i Seneka oraz inni Rzymianie uważali ukrzyżowanie za najokrutniejszy sposób stracenia człowieka, czyli za wyrafinowane barbarzyństwo.

Na ogół krzyżowano ludzi żywych. Czasami tylko eksponowano zwłoki zabitego już człowieka. Przykładem tego jest przypadek Polikratesa z Samos. Został on podstępnie schwytyany przez perskiego satrapę Oroitesa, w okrutny sposób zabity, a jego ciało powieszono na palu (Herodot 3.125.3).

W imperium rzymskim ukrzyżowanie poprzedzało biczowanie. Krzyż miał kształt albo pionowego pala, albo pala z poprzeczną belką, przytwierdzoną na jej szczycie, w kształcie litery „T” (*crux commissa*), lub nieco poniżej czubka (*crux immissa*). Ofiary niosły swój krzyż lub przynajmniej poprzeczną belkę (*patibulum*) na miejsce egzekucji, gdzie byli albo przywiązywani, albo przybijani gwoźdźmi do krzyża. Ukrzyżowanie nie niszczyło witalnych części ciała. Śmierć następowała powoli. Czasami po kilku dniach okrutnego cierpienia<sup>12</sup>.

Wśród Żydów w czasach hasmonejskich ukrzyżowanie praktykowane było tylko okazjonalnie. Arcykapłan Aleksander Janneusz, o którym będzie jeszcze mowa w następnym paragrafie, pełniący swój urząd w latach 103-76 przed Chr., kazał ukrzyżować 800 Żydów z ugrupowania faryzeuszów i rozkazał, by ich żony i dzieci zostały zgładzone na ich oczach, podczas gdy oni sami konali na krzyżu. Zresztą posłuchajmy w tej sprawie samego Józefa

---

num; apud te nomen civitatis ne tantum quidem valuisse ut dubitationem aliquam [crucis], ut **crudelissimi taeterrimique supplici** aliquam parvam moram saltem posset adferre” (Cynceron, *In Verrem* 2.5.165).

<sup>10</sup> Cynceron, *In Verrem* 2.5.169.

<sup>11</sup> „Misera est ignominia iudiciorum publicorum, misera multatio bonorum, miserum exsilium; sed tamen in omni calamitate retinetur aliquod vestigium libertatis. Mors denique si proponitur, in libertate moriamur, carnifex vero et obductio capitis et nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium Romanorum sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Harum enim omnium rerum non solum eventus atque perpessio sed etiam condicio, expectatio, mentio ipsa denique indigna cive Romano atque homine libero est. **An vero servos nostros horum suppliciorum omnium metu dominorum** benignitas vindicta una liberat; **nos a verberibus, ab unco, a crucis denique terrore neque res gestae neque acta aetas neque vestri honores vindicabunt?**” (Rab. Perd. 16).

<sup>12</sup> Zob. J.F. Strange, *Art. Crucifixion, method of*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible. Supplementary Volume*, s. 199-200.

Flawiusza. Aleksander najmożniejszych spośród swoich przeciwników osaczył w Baitomme, a po zwycięskim oblężeniu „pognał jeńców do Jerozolimy i wówczas dokonał najstraszniejszego, jakie można sobie wyobrazić, okrucieństwa. Podczas gdy ucztował w gronie nałożnic wśród odsłoniętej przestrzeni, kazał ukrzyżować około ośmiuset Judejczyków, a dzieci ich i żony zarąbywano przed oczyma jeszcze żywych skazańców”<sup>13</sup>.

## 2. TEKSTY QUMRAŃSKIE O UKRZYŻOWANIU (4QPNA I 1-12; ZWÓJ ŚWIĄTYNI 64,6-13)

Aż do momentu opublikowania tekstu Zwoju Świątyni peszer Księgi Nahuma był jedynym dokumentem odnalezionym w Qumran mówiącym na temat kary poprzez ukrzyżowanie.

### 2.1. PESZER DO KSIĘGI NAHUMA

Odnosny fragment do naszego tematu w polskim przekładzie brzmi następująco:

1. [Jerozolima stała się] mieszkaniem dla niecných ludów. „**Gdzie chodził lew, lwica i szczenię lwie**

2. [a nikt nie trwożył”. Interpretacja tego dotyczy Deme]triosa króla Grecji, który starał się wejść do Jerozolimy za radą Poszukiwaczy Subtelnosci.

4. [ ] królowie Grecji od Antiocha aż do powstania władców Kittim. Potem zostanie ona podeptana. [ ] „**Lew dosyć rozszarpał dla swoich szczeniąt i udusił łupów dla swoich lwic**”.

5. [Interpretacja odnosi się do] Lwa Gniewu, który uderzył poprzez swoich możnych i

6. doradców [i wypełnił zdobyczą] **swe nory a legowiska swoje grabieżą**” – Interpretacja tego dotyczy Lwa Gniewu

7. [który znalazł winę karana] śmiercią i Poszukiwaczy Subtelnosci, których wiesza jako ludzi żywych

8. [na drzewie, ponieważ tak czyniono] w Izraelu od dawna, gdyż o powieszonym za życia na drzewie [Pismo] mó[wi]; „Oto ja przeciw to[bie!]

9. **wy[rocznie Pana Zastępów – i puszcę z dymem twe pospólstwo], a lwiatka twoje miecz pochłonie i wykorze[nię z ziemi] lup jego**

<sup>13</sup> *Dawne dzieje Izraela*, XIV,2 przekł. Jana Radożyckiego.

10. **i nie będzie słyhać więcej! głosu twoich posłów.** [Inter]pretacja tego: „**twe pospółstwo**” – to są oddziały jego potęgi wojskowej kt[óre są w Jerozolim]ie „**i lwiątko jego**” to są jego

11. dostojnicy [ ] a „**łup jego**” to jest bogactwo, które nagroma[dzili kapła]ni Jerozolimy,, które dadz[ą] d[la...]

Przytoczony fragment 4QpNa jest komentarzem do Księgi Nahuma 2,12-14. Tekst biblijny, który w miarę możliwości przytaczamy zgodnie z przekładem Biblii Tysiąclecia, został wyróżniony tłustym drukiem. W komentarzu występują dwa imiona królów (Antiocha i Demetriosia) oraz dwa kryptonimy: Poszukiwacze Subtelności<sup>14</sup> i Lew Gniewu. Prawie wszyscy komentatorzy zgodni są co do tego, że chodzi tutaj o Antiocha IV Epifanesa (175-164 przed Chr.) oraz Demetriosia III Akairosa, jednego z pięciu synów Antiocha V Grypusa, którzy po śmierci ojca w 96 r. przed Chr. zawzięcie walczyli między sobą o dostęp do tronu. W tym czasie w Palestynie rozgorzał konflikt pomiędzy Aleksandrem Janneuszem a faryzeuszami, choć źródła historyczne nie precyzują, na czym on faktycznie polegał<sup>15</sup>. Możemy się jedynie domyślać, że chodziło o zadawnione pretensje do władców z rodziny hasmonejskiej o sprawowanie przez nich urzędu arcykapłana. Aleksander był przede wszystkim żołnierzem, który mało troszczył się o skrupulatne przestrzeganie przepisów religijnych. Dlatego też urząd arcykapłana tym bardziej do niego nie pasował. I rzeczywiście bunt wybuchł podczas obrzędów świątecznych, w czasie których obrzucono go w trakcie sprawowania funkcji kapłańskich cytrynami. Wywołało to gniew Aleksandra, który – jak już wspomniałem wyżej – z tej przyczyny kazał wymordować około sześciu tysięcy Judejczyków. Nieudana wyprawa przeciw Arabom, której o mało nie przepełcił życiem, dodała odwagi jego przeciwnikom, lecz – jak podaje Józef Flawiusz – „król podjął wojnę i w ciągu sześciu lat wymordował nie mniej niż pięćdziesiąt tysięcy Judejczyków” (*Dawne dzieje Izraela* 13.14.5). Wtedy Żydzi wyprawili posłów do Demetriusza Akairosa. Było to w 88 r. przed Chr. Demetriusz przybył i rozłożył obóz w pobliżu miasta Sychem. Aleksander wyruszył z wojskiem na jego spotkanie, ale w bitwie pod Sychem poniósł klęskę. Sam musiał chronić się w górach, gdzie zdołał zgromadzić wokół siebie sześć tysięcy Judejczyków. Z ich pomocą odzyskał panowanie w Judei i wtedy – jak wspomnieliśmy wyżej – okrutnie się z nimi rozprawił.

Komentatorzy peszeru do Księgi Nahuma bez trudu identyfikują Lwa Gniewu z Aleksandrem Janneuszem, natomiast Poszukiwaczy Subtelności ze

<sup>14</sup> W tekście *dôršê hahalaqôt* – ci, którzy szukają rzeczy gładkich. Hebrajskie słowo *halaq* oznacza „łysy”, „bez włosów”, „gładki”. Ponieważ z egzegezy tekstu wynika, że chodzi o faryzeusza, którzy trudnili się przecież wyjaśnieniem tekstów biblijnych, proponuję przekład tego zwrotu: „Poszukiwacze Subtelności”.

<sup>15</sup> Por. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 13.14.2; idem, *Wojna żydowska*, 1. 4. 5-6.

stronnictwem faryzeuszy, którzy nie mogą w inny sposób pozbyć się znielowanego przez nich władcy, poprosili o pomoc Demetriusa III.

Kwestię sporną stanowi uzupełnienie brakującego tekstu 1.7 i 8. Niektórzy sądzą, że słowo MWT należy uzupełnić o brakujące dwie litery i czytać [NQ]MWT (zemsta), zamiast MWT (śmierć)<sup>16</sup>. Jednakże Y. Yadin o wiele słuszniej widzi tutaj wyrażenie MŠPT MWT (wyrok śmierci)<sup>17</sup>, natomiast Fitzmyer, idąc za tą sugestią, uzupełnia ten werset następująco: 'ŠR MC' MŠPT MWT (który znalazł winę karana śmiercią)<sup>18</sup>, zgodnie z brzmieniem tekstu Pwt 21,22: „Jeśli ktoś popełni zbrodnię podlegającą karze śmierci, zostanie stracony i powieszysz go na drzewie”.

W różny sposób próbowano też uzupełnić ubytki tekstu w linii 8:

- a) [czego nie czyniono] przedtem w Izraelu
- b) [czego żaden człowiek nie uczynił] przedtem w Izraelu
- c) [czego nie było] przedtem w Izraelu<sup>19</sup>.

Podstawą do tego rodzaju sugestii było przekonanie, że Prawo żydowskie nie przewidywało wyroku śmierci przez ukrzyżowanie na drzewie żywego człowieka.

Rację ma jednak Yadin<sup>20</sup> i idący za jego opinią Fitzmyer<sup>21</sup>, podając jedyłą, jak się wydaje, słuszną interpretację.

Yadin odrzuca apriorystyczne twierdzenie, że esseńcy z Qumran przeciwni byli wieszaniu żywego człowieka na drzewie. Tekst Zwoju Świątyni dowodzi, jak to zobaczymy niżej, czegoś wręcz przeciwnego. Autor peszeru widzi w Lwie Gniewu instrument Boży, który karze ich przeciwników za sprowadzenie obcych wojsk do kraju. Należy zauważyć, że termin „gniew” występuje w Biblii zawsze w kontekście gniewu Bożego. Dlatego też nie można apriorycznie przyjmować, że esseńcy z Qumran mieli krytyczny stosunek do Lwa Gniewu. Raczej biorą go w obronę. Przedmiotem zaś Bożego gniewu są w tym kontekście Poszukiwacze Subtelności<sup>22</sup>, czyli faryzeusze. Konsekwentnie do tej interpretacji Yadin uzupełnia 1.8 następująco: [na drzewie jak to jest w Prawie] w Izraelu od dawna. Mówiąc o Prawie w Izraelu, Yadin powołuje się na tekst Joz 8,23-29 i Pwt 21,22. Ten ostatni na podstawie tekstu Zwoju Świątyni. Fitzmyer woli uniknąć słowa „prawo” i restytuuje tekst w ten sposób: [na drzewie, gdyż tak czyniono] w Izraelu od dawna.

<sup>16</sup> Zob. J.M. Allegro, *Qumran*, s. 38; E. Lohse, *Die Texte aus Qumran*, München 1971, s. 262.

<sup>17</sup> Y. Yadin, *Pesher Nahum*, s. 11.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 501.

<sup>19</sup> Zestaw opinii wg J.M. Fitzmyer, *Crucifixion*, s. 502.

<sup>20</sup> Y. Yadin, *Pesher Nahum*, s. 10-12.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Zob. przyp. nr 14.

Tak więc czyn Aleksandra Janneusza był aprobowany przez esseńczyków z Qumran, którzy znajdowali podstawę prawną do tego w interpretacji Pwt 21,22-23.

### 2.1. ZWÓJ ŚWIĄTYNI 64, 6-13

Proponowana wyżej interpretacja 4QpNa nie miałaby szans powodzenia, gdyby nie tekst Zwoju Świątyni, o którego istnieniu dowiedziano się po raz pierwszy z artykułu Y. Yadina opublikowanego w 1967 r.<sup>23</sup> Dzisiaj dostęp do treści tego zwoju mamy dzięki monumentalnej publikacji tegoż autora, wydanej w 1977 r.<sup>24</sup> Dzieło to, wywodzące się z kręgów esseńskich, powstało prawdopodobnie w drugiej połowie II w. przed Chr. Jedną z bardzo ważnych dla naszych rozważań cech tego dokumentu jest to, że przepisy prawne w nim zawarte otrzymują taką samą wartość, jak przepisy Prawa Mojżeszowego. Dowodzi tego między innymi konsekwentne użycie tetragramu JHWH, i to nawet w takich tekstach, które nie są cytatami biblijnymi.

Interesujący nas tekst znajduje się w kolumnie 64, linia 6-13:

6. Jeśli

7. ktoś zdradzi swój naród i wyda swój naród obcemu ludowi i wyrządzi zło swemu narodowi,

8. **to powiesz go na drzewie i umrze.** Na podstawie zeznania dwóch świadków i na podstawie zeznania trzech świadków

9. zostanie skazany na śmierć i powiesz go [na] drzewie. Jeśli ktoś popełni przestępstwo karane śmiercią i znajdzie schronienie

10. wśród pogan i będzie zlorzeczył swemu narodowi i synom Izraela, to również **powiesz go na drzewie**

11. **i umrze. Nie będą wisiały ich ciała na drzewie, ale pogrzebiesz je w tym samym dniu, gdyż**

12. **przekłête jest przez Boga i ludzi to, co zostało powieszzone na drzewie i nie zanieczyścisz ziemi, którą ja**

13. **daję tobie w dziedzictwo.**

Przytoczony tekst wymaga kilku słów komentarza. Linie 6-7 odzwierciedlają frazeologię Kpł 19, 16 („**Nie będziesz szerzył oszczerstw wśród ludu twego, nie będziesz nastawał na krew bliźniego swego**”). Podobne sformułowanie znajduje się w IQS VII, 15-16 i IQS V, 25. Yadin proponuje przetłumaczyć zwrot 'YŠ RKYL przez „szpieg”<sup>25</sup>.

Słowo MSLYM – od rdzenia SLM – był cały, nietknięty; w hif. – doprowadził do końca. Jednakże w tym kontekście oznacza tego, który poddaje

<sup>23</sup> *The Temple Scroll*, „The Biblical Archeologist” 30 (1967), s. 135-139.

<sup>24</sup> Y. Yadin, *Megillat ha-Miqdaš*, t. 1-3 + Supplementary Plates, Jerusalem 1977.

<sup>25</sup> Y. Yadin, *Megillat ha-Miqdaš*, t. 2, s. 203.

swój naród obcemu (zob. b Suka 52 a, gdzie w odniesieniu do Przśł 25, 22 mowa jest: „nie czytaj jesalem (zapłaci) ale jaslimenu (podda go tobie)”<sup>26</sup>.

„Obcemu ludowi” – czyli wrogowi. Por. Zwój Świątyni 57,11; DD 14,15.

„Wyrządzi zło swemu narodowi” – w znaczeniu militarnym, prowadząc np. wojnę z własnym narodem (por. 2 Krl 8,12). L. 8 „Na podstawie [...] świadków” por. Pwt 17,6-7; 19,15.1.10 „będzie złorzeczył [...] synom Izraela” – najbliższy tekst paralelny znajduje się w Wj 22,27.

Nie ulega wątpliwości, że mamy tutaj halachę, powstałą najprawdopodobniej w kręgach esseńskich, dotyczącą interpretacji przepisu Pwt 21,22. Autor Zwoju Świątyni dwukrotnie powołuje się na wyrok „powieszysz go na drzewie i umrze” (1. a i 10-11) i za każdym razem porządek czasowników „powiesić – umrzeć” jest taki sam. Dowodzi to, że odstępstwo od tekstu tradycyjnego („Jeśli ktoś popełni zbrodnię podlegającą karze śmierci, zostanie stracony i powieszysz go na drzewie” – Pwt 21,22) nie jest przypadkowe. Sens wypowiedzi Zwoju Świątyni jest taki, że najpierw winowajca ma być powieszony, a śmierć następuje jako rezultat tej czynności. Tekst masorecki natomiast mówi o uśmierceniu przestępcy i dopiero potem o zawieszeniu martwego już ciała na drzewie. Przykłady takiego postępowania znajdujemy w Księdze Jozuego 10,26-27 czy 2 Sm 4,12. Co więcej, Talmud babiloński, korzystając z aktualnego brzmienia tekstu masoreckiego, opiera na nim następującą interpretację:

„Niektórzy nasi nauczyciele uczyli: »Popełnił zbrodnię [...] powieszysz go«. Powiedziałbym: powieszysz go i potem uśmiercą, tak jak to czyni państwo. Odpowiedź na to daje werset biblijny »Zostanie stracony i powieszysz go«, A więc najpierw go zabijesz, a potem powieszysz” (bSanh 46 b).

Ta właśnie interpretacja rabinacka Pwt 21,22 stanowiła koronny argument na to, że kara śmierci przez ukrzyżowanie żywego człowieka nie była stosowana w Izraelu. Jest to również dowód na to, że czyn Aleksandra Janneusza opisany w 4QpHah dokonany został wbrew Prawu i jako taki napiętnowany jest przez autora komentarza do Księgi Nahuma. Tymczasem tekst Zwoju Świątyni 64,6-13 stanowi niepodważalny dowód, iż opierając się na interpretacji Pwt 21,22n., akceptowano, przynajmniej w pewnych kręgach żydowskich, wykonanie wyroku śmierci przez powieszenie żywego człowieka na drzewie<sup>27</sup>.

Tekst Pwt 21,22-23 nie specyfikuje winy, za którą przestępca ma być ukarany śmiercią. Czyni to autor Zwoju Świątyni, wymieniając dwa główne wykroczenia: a) zdrada własnego narodu poprzez wydanie go obcemu i sprowadzenie wojsk interwencyjnych oraz b) popełnienie przestępstwa, za które przewidziana jest kara śmierci, i ucieczka do pogańskiego narodu oraz złorzeczenie własnemu ludowi. Autor Zwoju Świątyni łączy w tym wypadku

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 204.



przepis z Pwt 21,22n. z Kpł 19,16 i Wj 22,27. Na pierwszym miejscu stawia przestępstwo zdrady własnego narodu, podkreślając w ten sposób ciężar tego rodzaju przewinienia. Trudno rozstrzygnąć kwestię, czy wymienione w Zwoju Świątyni 64,6-13 przepisy odnoszą się do konkretnej sytuacji historycznej, czy też do każdego wypadku, gdy zaistnieją wspomniane tutaj wykroczenia.

Ważniejszą kwestią jest, czy czasownik TLH odnosi się tu do wyroku śmierci przez ukrzyżowanie, czy nie. W rzeczy samej hebrajskie słowo TLH znaczy „powiesić”. J.M. Baumgarten<sup>28</sup> jest zdania, że Zwój Świątyni 64,6-13 nie mówi o ukrzyżowaniu, lecz o powieszeniu, które w Prawie żydowskim należało do jednego z czterech sposobów wykonywania kary śmierci, a mianowicie poprzez ukamienowanie, spalenie, ścięcie i uduszenie. Zdaniem tego autora „powieszenie”, o którym mowa jest w Zwoju Świątyni 64,6-13, oznacza właśnie wykonanie wyroku poprzez uduszenie. Yadin, komentując omawiany tekst, wyraźnie zaznacza, że nigdy nie twierdził, iż czasownik TLH oznaczał ukrzyżowanie, chociaż wątpi, czy rozróżnienie na wykonanie wyroku śmierci za pomocą sznurka lub krzyża wnosi coś istotnego do zrozumienia tego tekstu<sup>29</sup>. W rzeczy samej, jedno i drugie jest możliwe. Ponieważ zaś 4QpNa czyni, jak to widzieliśmy, przejrzystą aluzję do wydarzeń historycznych, w których rzeczywiście chodziło o ukrzyżowanie, dlatego mamy podstawę do twierdzenia, że tego rodzaju wyroki były przewidziane prawem na podstawie interpretacji Pwt 21, 22n. Stąd też tekst Zwoju Świątyni 64,6-13 w połączeniu z 4QpHa stanowi cenne ogniwo pomiędzy zasadą zawartą w Pwt 21,22n. a jej interpretacją w czasach bezpośrednio poprzedzających chrześcijaństwo. Przede wszystkim dowodzi on, że przynajmniej w pewnych kręgach żydowskich uznawano wykonanie wyroku przez ukrzyżowanie za legalne, tzn. zgodne z Prawem Mojżeszowym.

### 2.3. ZNACZENIE ZWOJU ŚWIĄTYNI 64,6-13 I 4QPNA DLA INTERPRETACJI TEKSTÓW NOWEGO TESTAMENTU

Tekst Zwoju Świątyni i peszeru do Księgi Nahuma wzbudził zrozumiałe zainteresowanie wśród egzegetów. Pomijając mało poważne hipotezy<sup>30</sup>, należy skoncentrować uwagę przede wszystkim na tych tekstach, w których

<sup>28</sup> Y. Yadin, *Does TLH in the Temple Scroll Refer to Crucifixion?*, JBL 91 (1972), s. 472-481.

<sup>29</sup> Y. Yadin, *Megillat ha-Miqdaš*, t. 1, s. 289, przyp. 11.

<sup>30</sup> Np. J.M. Ford, znana ze swych śmiałych, ale też niczym nie umotywowanych hipotez, sugeruje, że Jezus został ukrzyżowany za to, iż przeklął drzewo figowe (Mk 11,12-14. 20-28 par.), które było symbolem Izraela, a przepis Zwoju Świątyni 64,6-13 zabraniał pod karą śmierci przeklinać własny naród (zob. „Crucify Him, Crucify Him” and the Temple Scroll, ExpTim 87 (1975/1976), s. 275-278).

Pwt 21,22n. służy autorom Nowego Testamentu za argument skrypturyczny w naświetleniu męki i śmierci Jezusa Chrystusa.

Najstarszym tekstem pod tym względem jest Ga 3,13. Stanowi on część dłuższego wywodu Apostoła Narodów na temat usprawiedliwienia, które nie pochodzi z uczynków Prawa, lecz z wiary (Ga 3,1-4,3). Św. Paweł przedstawia swoim czytelnikom postać patriarchy Abrahama (Ga 3,1-18), który właśnie dzięki wierze dostąpił usprawiedliwienia (Ga 3,6). Ponieważ zaś Prawo nie opiera się na wierze, nie może przekazywać życia oraz błogosławieństw danych Abrahamowi. Samo Pismo Święte mówi zresztą, że „sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Ga 3,11 = Ha 2,4). Paweł uzasadnia twierdzenie, że nad tymi, którzy polegają na uczynkach Prawa, ciąży przekleństwo tekstem z Pwt 27,26, w którym jest mowa o tym, że każdy, kto nie zachowuje wiernie przepisów Prawa, jest przeklęty. Co więcej, Prawo poprzez swoje drobiazgowo przepisy zniewala człowieka, który nie mogąc wypełnić do końca wszystkich jego wymogów, żyje ustawicznie pod przekleństwem Prawa. I właśnie „z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem, bo napisane jest: **Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie**” (Ga 3,13). Cytat z Pwt 21,23 posłużył Pawłowi za argument w dowodzeniu, że Chrystus wyzwolił nas z niewoli Prawa i dzięki temu wszyscy dostąpili udziału w błogosławieństwach danych Abrahamowi oraz otrzymali obiecane Ducha (Ga 3,14).

Argumentacja Pawła utrzymana jest w duchu obowiązującej ówczesnie egzegezy rabinackiej. Apostoł przechodzi od jednego znaczenia terminu „przekleństwo”, którego wyznacznikiem jest tekst Pwt 27,26 („przeklęty” to ten, który nie wypełnia przepisów Prawa), do innego, zawartego w treści cytatu Pwt 21,23. W tym drugim wypadku chodzi o przekleństwo skierowane przeciwko ciału skazańca, zawieszonemu na drzewie dla odstraszenia innych od popełniania podobnych czynów. Ciało takie musiało być pochowane przed zachodem słońca, gdyż jako przekłete przez Boga zanieczyszczało ziemię. Paweł wprowadza do cytatu z Pwt 21,23 pewną zmianę, a mianowicie: celowo opuszcza słowa „przez Boga”, bo to mogłoby sugerować, że Chrystus Pan został przeklęty przez własnego Ojca. Cały werset należy rozumieć w świetle Ga 2,19, w którym jest mowa, że Chrystus został przybity do krzyża „przez Prawo”. Poprzez swoją śmierć krzyżową Jezus przyjął za nas na siebie całe przekleństwo Prawa i jednocześnie położył kres wszystkim jego przepisom (zob. Ez 10,4) do tego stopnia, że odtąd Prawo Mojżeszowe i życie chrześcijańskie wzajemnie się wykluczają.

Cytat z Pwt 21,23 znajduje się również w przemówieniach św. Piotra: „Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, **zawiesiwszy na drzewie**” (Dz 5,30). „A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co zdziałał w ziemi żydowskiej i w Jerozolimie. Jego to zabili, **zawiesiwszy na drzewie**” (Da 10,39).

Powołanie się na tekst Pwt 21,23 w kontekście męki i śmierci Jezusa musiało mieć ważne zadanie w pierwotnej kerygmie apostołskiej. Cytując teksty Starego Testamentu, apostołowie dowodzili, że wszystko, co stało się z Jezusem, odbyło się zgodnie z Pismem. Widać to wyraźnie w wypowiedzi św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej: „Chociaż nie znaleźli w Nim żadnej winy zasługującej na śmierć, zażądali od Piłata, aby Go stracił. A gdy wykonali wszystko, **co było o Nim napisane**, zdjęli go z krzyża i złożyli w grobie” (Dz 13,28-29).

Na czym więc polega doniosłość tekstu Zwoju Świątyni 64,6-13 dla Nowego Testamentu? Przede wszystkim pozwala on w łączności z 4QpNa ustalić niezbicie, że Pwt 21,22n. interpretowano jeszcze przed powstaniem chrześcijaństwa w odniesieniu do wykonania wyroku śmierci przez ukrzyżowanie. Oczywiście egzegeza Pwt 21,22n. w Zwoju Świątyni 64,6-13 i w Ga 3,13 idzie w dwóch różnych kierunkach. Autor Zwoju Świątyni stosuje tekst Pwt 21,22n. do dwóch konkretnych wykroczeń i łączy go z przepisem Kpł 19,16. Św. Paweł, stosując tę samą metodę egzegetyczną (wyjaśnianie jednego tekstu biblijnego innym), wiąże Pwt 21,23 z Pwt 27,26. Niemniej jednak cała jego argumentacja osadzona jest mocno w tradycji ówczesnego judaizmu, przewidującego przynajmniej w niektórych kołach żydowskich śmierć poprzez ukrzyżowanie na podstawie halachy wywodzącej się z interpretacji Pwt 21,22n. Tekst ten musiał stanowić bardzo ważny element w pierwotnym kerygmacie apostołskim, skoro zarówno Piotr, jak i Paweł do niego nawiązują.

W oczach autorów Nowego Testamentu śmierć na krzyżu była znakiem największej hańby (Hbr 12,2). Św. Paweł nie przesadził, gdy napisał w Pierwszym Liście do Koryntian, że śmierć krzyżowa Chrystusa była „zgorzeniem dla Żydów a głupstwem dla pogan” (1,23, zob. 2,2 i Ga 5,11). Żydzi nie wyobrażali sobie mesjasza upodlonego do tego stopnia. Śmierć na krzyżu była dla nich czystym szaleństwem (1 Kor 1,18). Gnostycy doketyści, chcąc wyeliminować zgorzenie krzyża, twierdzili, że żyjący, duchowy Chrystus pozostał nietknięty i śmiał się, gdy jego obraz został ukrzyżowany. Piotr pyta Jezusa: „Cóż ja widzę, o Panie, czy to ciebie samego ujęto? A ty (jednocześnie) ująłeś mnie? Albo, kim jest ten nad drzewem (krzyża), który jest pogodny, a kim jest ten drugi, któremu przybijają jego nogi i jego ręce”? Powiedział mi zbawca: „Ten, którego widzisz nad drzewem (krzyża), który jest pogodny i śmieje się, to właśnie żyjący Jezus. Ten zaś, któremu przybijają gwoźdźmi ręce i nogi, to owa Cieleśność należąca do niego, to znaczy to, co podmieniano” (ApPtNH 82,1-83,15)<sup>31</sup>. Ignacy Antiocheński, zdecydowanie protestując przeciwko takiemu pogładowi, podkreśla, że Chrystus faktycznie został ukrzyżowany (Trall. 9,1).

<sup>31</sup> Przekł. za: M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2001, s. 222.

Ukrzyżowanie Chrystusa nosi nazwę *kenozy*. Jest to termin stworzony na kanwie hymnu chrystologicznego zawartego w Liście św. Pawła Apostoła do Filipian 2,7. Greckie słowo *kenosis* oznacza „ogółenie, porzucenie, zrzeczenie się czegoś”. W Flp 2,7 (por. 2 Kor 9,9; Hbr 2,9) mowa jest, że Jezus Chrystus „ogółcił samego siebie, przyjąwszy postać sługi”. Tekst ten jest najstarszą wypowiedzią o preegzystencji Chrystusa, który istniał najpierw w postaci (*morfe*) Bożej, ale z posłuszeństwa Bogu opuścił świat Boży i zniżył się do świata ludzkiego, przyjmując postać sługi. Ta droga doprowadziła go do najniższego punktu, a mianowicie do śmierci na krzyżu. Dzięki temu został wywyższony na Pana wszechświata. W Liście do Filipian mowa jest o trzech kategoriach egzystencji Chrystusa: niebo – uniżenie – wywyższenie. Posłuszeństwo, o którym mowa jest w Liście do Filipian, to posłuszeństwo samemu Bogu, a nie Prawu czy człowiekowi (por. Rz 5,19; Hbr 5,8). Chrystus akceptuje śmierć odkupieńczą, tak jak przewidział dla niego Bóg, a zatem śmierć na krzyżu, która była ostatnim stopniem poniżenia. Jezus „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – **i to śmierci krzyżowej**” (Flp 2,8). W Prawie Mojżeszowym (Pwt 21,23) człowiek powieszony na drzewie jest przedmiotem Bożego przekleństwa (por. Ga 3,13). Myśl tę – jak już wspomnieliśmy wyżej – podejmuje tekst Hbr 12,2, mówiący o hańbie krzyża. Chrystus akceptuje tę najwyższą hańbę, wyrzekając się swej równości z Bogiem oraz chwały, która mu się należała jako Bogu. Nie tracąc swej boskiej natury, Chrystus, stawszy się człowiekiem, przyjmuje postać sługi i w tym stanie nie ukazał swego boskiego majestatu, ale w całkowitej pokorze objawił najbardziej realną i pełną swą ludzką kondycję. Jest to istotny element *kenozy*. Tekst Flp 2 podkreśla stopniowe etapy tego uniżenia się. Spośród wszystkich warunków ludzkiego istnienia Chrystus przyjął stan najniższy i najbardziej upokarzający, umierając na drzewie krzyża. Pod koniec swej osobistej historii, w pełni zgodnej z wolą Ojca i przyjętej dobrowolnie, Chrystus odnalazł w swoim człowieczeństwie pełnię chwały Bożej, której się wyrzekł poprzez swoją *kenozę*. Zechciał dojść do chwały nie przez chwałę, ale przez upokorzenie.

Temat uniżenia i wywyższenia występuje również w innych tekstach paralelnych. W Corpus Paulinum pojawia się on w 2 Kor 8,9, Hbr 12,1-2 oraz w Hbr 5,8. W tym ostatnim tekście synostwo Boże Chrystusa przeciwstawione zostało jego posłuszeństwu, podobnie jak w Flp 2 postać Boga przeciwstawiona została postaci sługi<sup>32</sup>. Jak widzieliśmy przy analizie tekstów

<sup>32</sup> Na temat Flp 2 zob. A. Feuillet, *L'Hymne christologique de l'Épître aux Philippiens* (2,6-11), RB 72(1965), s. 352-380 i 481-507. H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne NT. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 80-100; G.G. Bornkamm, *Zum Verständnis des Christus – Hymnus Phil 2,2-11*, w: *Studien zu Antike und Christentum. Gesammelte Aufsätze*, t. 2, München 1963, s. 177-187; J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg i. Br. 1968, s. 111-147; A. Jankowski, *Listy więzienne*, Poznań 1962, s. 111-122, 519-531; E. Lohmeyer, *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2,5-11*, Darmstadt 1961; P. Henry, *Keneso*, DBS V, s. 5-161; R. Rubinkiewicz, *Kapłaństwo Chrystusa*

qumrańskich, przynajmniej niektóre kręgi ówczesnego judaizmu akceptowały powieszenie żywego człowieka na krzyżu. Chodziło o takie przestępstwa, jak zdradzenie swojego narodu, wydanie swojego narodu obcemu ludowi, wyrządzenie zła swemu narodowi (Zwój Świątyni 64,7). Uśmiercenie takiego człowieka na drzewie krzyża stanowiło znak całkowitego odrzucenia go przez Boga i ludzi. Poprzez śmierć na krzyżu Jezus doznał największego upokorzenia z możliwych, aby sięgnąwszy jego dna, wykupić nas z przekleństwa Prawa, „stawszy się dla nas przekleństwem” (Ga 3,13). Bóg dla nas „grzechem uczyni Tego, który nie znał grzechu, abyśmy stali się w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21).

### WHY DID JESUS CHRIST HAVE TO DIE ON THE CROSS?

#### Abstract

The death of Christ on the cross was considered to be shameful (Heb 12:2), scandalous (1 Cor 1:23), utter humiliation (Phil 2:8), curse in accordance with Deut 21:23 to which Paul refers in Gal 3:13. The interpretation of Deut 21:23 found an echo in two Qumran texts, in 4QP<sup>Nah</sup> I 1–12 and in the Temple Scroll 64: 6–13. The paper focuses on the meaning of the latter text for the interpretation of the New Testament. The rabbinic law made a case against hanging a living man on a tree (bSanh 46b), but the Temple Scroll 64: 6–13 clearly indicates that the reinterpretation of Deut 21:22ff. led to the acceptance, at least by some Jewish circles, of the death penalty by hanging on a tree. The main reason for such a ruling was the treason against the nation and abandonment of Israel's faith. It is difficult to say whether the Temple Scroll ruling referred to a particular historical case or whether it stemmed from the exegesis of the biblical text elaborated by the author of the Scroll.

---

według *Hbr* 5,1-10, „Seminare” 1 (1975), s. 7-26; R. Rubinkiewicz, *Spór o Krzyż*, „Tygodnik Powszechny” 33 (2458) 1996.