

Ks. Jan Łach, Lublin

DATA OSTATNIEJ WIECZERZY W ŚWIELE DOKUMENTÓW ZNAD MORZA MARTWEGO

Problem daty Ostatniej Wieczerzy Chrystusa jest jednym z najtrudniejszych problemów historycznych Nowego Testamentu. Trudność stwarza różnica między chronologią synoptyków i Jana. Według chronologii trzech pierwszych ewangelistów. Ostatnia Wieczerza była wieczerzą paschalną, zaś pierwszy dzień żydowskiej Paschy jest dniem śmierci Chrystusa. Natomiast według chronologii czwartego ewangelisty Ostatnia Wieczerza nie byłaby usztą paschalną, zaś śmierć Chrystusa nastąpiłaby w dzień poprzedzający pierwsze święto Paschy, czyli w dzień przygotowania i zabijania jagniąt w jerozolimskiej świątyni. Z opisu synoptyków wynika jasno, że chcą podkreślić charakter Ostatniej Wieczerzy jako uczyt paschalnej, natomiast Jan stwierdza w swoim opisie, iż właśnie Chrystus jest prawdziwym paschalnym barankiem.

a) Rozwiązania dotychczasowe.

Ks. W. Szczepański¹⁾ podaje kilka teorii, które miały rozwiązać ten problem:

1. Teoria harmonistyczna. Według niej Chrystus spożył baranka paschalnego wieczorem 14 Nisan, a zmarł 15 Nisan, w sam uroczysty dzień żydowskiego święta, Sanhedryniści spożywali więc w dzień śmierci Chrystusa Paschę, a nie paschalnego baranka. Byłaby to uczta tzw. *hagiga* (Powt Pr 16, 2; 2 Kron 30, 20—24; 35, 8—9).

¹⁾ *Cur n l g a życa Chrystus wego*, art.: Przegląd Powszechny 130 (1916) 57—66.

2. Teoria uprzedzenia (antycypacji). Zbawiciel według tej teorii uprzedził ucztę paschalną o 24 godziny i odprawił ją 13 Nisan.

3. Teoria przenosin. Chrystus spożył ucztę paschalną 14 Nisan a więc w dniu prawnie przepisany, starszyzna jednak żydowska w owym roku przeniosła ten obrzęd na dzień następny (na piątek 15 Nisan). Tak więc teoretycznie i oficjalnie otrzymywano 15 Nisan w sobotę, a nie w piątek.

4. Teoria zwykłej wieczerzy w dniu 13 Nisan²⁾. Przyjmuje ona zgodnie zresztą z teorią antycypacji fakt, że Chrystus umarł 14 Nisan, oraz, że skonał na krzyżu w tych godzinach, w których Żydzi zabijali swoje baranki paschalne.

U. Holzmeister odrzuca teorię pierwszą, tzw. harmonistyczną³⁾, uważając ją za sprzeczną z tekstami Jana 18, 28 i 19, 24. Na dzień 15 Nisan nie można się wg niego zgodzić i dlatego, że obowiązywał w tym dniu spoczynek szabatowy (Wyj. 12, 16), który był bardzo przestrzegany. Tymczasem nie zachowali tego przepisu ani uczniowie Chrystusa, ani Jego przeciwnicy, choć obie strony unikały jego naruszenia (Łk 23, 56; J 18, 28). W noc, która przypada po uczcie paschalnej należało przebywać w domu, tymczasem następuje wtedy pojmanie, a straż wykonująca polecenie kapłanów była uzbrojona (Mk 14, 47), Szymon Cyrenejczyk wracał z pola, dokąd prawdopodobnie udał się do pracy (Mt 27, 32; Mk 15, 21; Łk 23, 26), sklepy są w ciągu dnia otwarte, tak, że Józef z Arymatei może kupić prześcieradło (Mk 15, 46), zaś pobożne niewiasty zaopatrzyć się mogą w wonności (Łk 23, 56). „Wszystko to znaczy, że Jezus nie został ukrzyżowany 15 Nisan“⁴⁾.

²⁾ W. Szczepański, art. cyt. 64—65. Za tą teorią opowiada się ów autor.

³⁾ *Chronologia vitae Christi*, Romae 1933, 218. Teorię tę uważa za najsluszniejszą G. Walther, *Jesus das Passalam des Neuen Bundes*, Gütersloh 1950, 74—76.

⁴⁾ A. Robert — A. Tricot, *Initiation biblique*, Paris 1948, 592.

Również teoria trzecia⁵⁾ (teoria przenosin), przez Holzmeistera nazwana teorią „postpositionis“ musi być według niego wykluczona, gdyż takie przeniesienie świąt nie było ani godziwe, ani też nie potwierdza go żaden przykład, ani wreszcie nie było takiego motywu, który by do tego kroku skłaniał.

U. Holzmeister nie uznaje za słuszną także i tej teorii, której hołduje W. Szczepański, jakoby Ostatnia Wieczerza Chrystusa była tylko zwykłą ucztą żydowską, twierdząc, iż sprzeciwia się ona jasnemu świadectwu synoptyków, że Chrystus spożył z dwunastoma prawdziwą Paschę.

Najprawdopodobniejszą według Holzmeistera jest tzw. teoria antycypacji. Zdaniem jego należy przyjąć dzień 14 Nisan jako dzień śmierci Chrystusa. W przeddzień śmierci Jezus Chrystus spożył Paschę, a więc 13 Nisan, czyli o jeden dzień wcześniej, niż to czynili Żydzi, przynajmniej ci, którzy brali udział w sądzie i krzyżowaniu. Możliwość antycypacji usiłowano tłumaczyć w różny sposób. Powoływano się na najwyższą władzę Chrystusa, który był panem szabatu (Mk 2, 28), mógł więc przesunąć i uroczyste święcenie Paschy. Tłumaczenie to nie jest wystarczające z tego przynajmniej powodu, że w dniu, gdy Chrystus spożywał Paschę z uczniami, spożywali ją również inni („...należało spożyć Paschę“ Łk 22, 7). Nie ma również śladu takiego zwyczaju, który by pozwalał Galilejczykom na jej antycypację. U. Holzmeister uważa, iż najważniejszym argumentem w tym względzie są badania przeprowadzone przez D. Chwolsona⁶⁾. Stwierdza on, że w tych latach, w których dzień 15 Nisan był dniem szabatu, zabijanie baranków paschalnych odbywało się już 13 Nisan, spożywano je zaś albo 13 albo 14 Nisan wieczorem. Powodem, który skłaniał do przyspieszenia zabijania baranków był obowiązek zachowania nakazu spoczynku szabatowego. Byłoby to trudne wtedy, gdyby je zabijano niedługo przed wieczorem, który był

⁵⁾ Teorii tej broni m. i. J. P. Schaumberger, *Der 14 Nisan als Kreuzigungstag und die Synoptiker*, Biblica 9/1928/61.

⁶⁾ *Das letzte Paschamahl Christi und der Tag seines Todes*, Petersburg (Leipzig) 1893, Leipzig 1908.

już tym prawem objęty. Spoczynek szabatowy musiałby być zaniechany, gdyż baranka trzeba było nie tylko przynieść z dziedzińca świątyni, ale jeszcze potem upiec. Zmuszałoby to do nagminnego łamania przepisu o spoczynku szabatowym (Wyj 12, 16). Rozwiązanie Ch w o l s o n a wzbogacone zostało nowymi racjami H. Stracka i P. Billerbecka ⁷⁾, którzy uważają, że różne dni Paschy miały dostrajać do różnych terminów ofiarowania pierwszych kłosów jęczmienia przez Saduceuszów i Faryzeuszów.

Osobnego omówienia domaga się współczesne zapatrywanie na kwestię chronologii Wieczery Chrystusowej, które wyłożył H. Lessig ⁸⁾. Uważa on, że opis Ostatniej Wieczery był osobnym odcinkiem katechezy pierwotnej, która została włączona do opowiadania o męce na krótko przed jej spisaniem przez redaktora, albo nawet w toku pisania. W ewangeljach już perykopa ta była uzupełniana i rozbudowywana. Gdy się porównuje opowiadanie synoptyków z opisem św. Jana, stwierdzić można, że od chwili pojmania Chrystusa nie występują żadne rozbieżności w podanych datach. Obydwa opisy ustalają dzień śmierci na czas przygotowania do szabatu (Mk 15, 42); J 19, 31. 42). Według H. Lessiga opis męki w jakimś dawnym okresie przed zredagowaniem rozpoczął się dopiero od pojmania. Ostatnia Wieczera byłaby włączona dopiero do tego opisu, a data jej dostosowana, czyli innymi słowy data Ostatniej Wieczery byłaby datą relatywną w odróżnieniu od absolutnej daty Paschy żydowskiej. Ewangelistom nie chodziło zresztą, by daty przez nich podane dały obraz chronologicznie dokładny. Autor twierdzi następnie, że dane chronologiczne synoptyków nie nadają się do ścisłego oznaczenia chronologii sytuacji. Sąd swój opiera na fakcie bardzo ogólnego określenia bliskości święta Paschy (Łk 22, 1). Wspomnienie Paschy byłoby raczej ważne dlatego, że Jezus

⁷⁾ *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1952, II, 812 nn. Por. M. Meineretz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, 136.

⁸⁾ *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953, 250—269.

Chrystus został w tym czasie wydany. Podobnie więc — tak twierdzi H. Lessig — należy tłumaczyć tekst Mk 14, 12—16. Słowa św. Marka 14, 12 nie są ani chronologiczną wskazówką, ani nie kryją się za sformułowaniem tym żadne dane o jakimś upływie czasu w sensie chronologicznym. „Dlatego doszukiwanie się z punktu widzenia chronologicznego jakiejś dokładnej daty u Marka 14, 12 mija się z właściwym sensem tego ustępu i musi prowadzić na historyczne manowce“⁹⁾. Autorowi ewangelii chodziło o charakter teologiczny opisu. H. Lessig stwierdza następnie, że bardziej na pozór ściśle dane historyczne u św. Jana, nie zawierające sprzeczności, gdy chodzi o Ostatnią Wieczerzę (J 13, 1) nie są też pozbawione motywu teologicznego, a więc nie mogą być uważane za całkowicie pewne¹⁰⁾. Omawiając argumenty mające na celu pogodzenie chronologii synoptyków i Jana H. Lessig nie przypisuje uczcie Chrystusa charakteru uczty paschalnej. Uważa też za bardziej prawdopodobną chronologię Janową¹¹⁾.

b) Teoria oparta na kalendarzu sekty
z Qumran.

Jak spostrzegamy, żadna z wyżej omówionych teorii nie wyjaśnia należycie trudnej kwestii chronologicznej. Nowe próby rozwiązania ułatwiły odkrycia manuskryptów w Qumran w r. 1947, a wraz z nimi kalendarza, nazwanego kalendarzem kapłańskim¹²⁾.

W odróżnieniu od księżycowego kalendarza oficjalnego, którym kierowała się m. i. służba jerozolimskiej świątyni, zrzeszenie sekty z Qumran miało swój własny, słoneczny ka-

⁹⁾ H. Lessig, d. c. s. 254.

¹⁰⁾ Tamże, d. c. s. 255.

¹¹⁾ Tamże, d. c. s. 261.

¹²⁾ A. Metzinger, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament*, Biblica 36/1955/468, powołuje się zresztą na artykuł J. H. Jungmanna, *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuchs vom En Fescha*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 75/1953/215—219, uważa, że kalendarz używany przez Zrzeszenie może wyjaśnić sławną trudność dotyczącą chronologii Ostatniej Wieczerzy oraz męki Chrystusa.

lendarz liturgiczny. Już w pierwszym rozdziale *Manuale Disciplinae* czytamy: „*Niechaj nie uczynią ani jednego kroku poza słowem Bożym w tym, co się tyczy czasów, niech nie przyspieszają żadnej daty, ani nie opóźniają żadnego ich święta*” (I, 13—15, por. I, 8—9; III, 9—10; X, 1—9). Również i w *Dokumencie Damasceńskim* znalezionym w bóżnicy starego Kairo, a o którym teraz wiadomo, że pochodzi od zrzeszenia, jeśli nie od tego samego, to ściśle spokrewnionego z sektą z Qumran, czytamy nakaz, by „*obchodzić dzień szabatu według swego postanowienia, a święta i dzień postu według postanowienia członków Nowego Przymierza w krainie Damaszku*” (6 18—19; 3, 13—15). Dokument Damasceński wskazuje nawet księgę, do której należy zaglądać (16, 2—4). Jest to księga, którą znamy od dawna w wersji etiopskiej i łacińskiej, księga Jubileuszów. Jakby dla potwierdzenia tego związku w grotach Qumran znaleziono fragmenty dziesięciu różnych rękopisów hebrajskich tej księgi. Fakt ten wskazuje, że ceniono ją bardzo na terenie Qumran.

Księga ta, powstała w drugiej połowie drugiego wieku przed Chr.¹³⁾, zapoznaje nas z kalendarzem, który większą część żydów porzuciła na rzecz kalendarza księżycowego¹⁴⁾. Kalendarz ten miał być objawiony przez Boga Mojżeszowi, ale zapomniany przez synów Izraela (Jub. 6, 36—38). Ten sam kalendarz zna także księga Henocha¹⁵⁾.

Kalendarz wspomnianych apokryfów dzieli rok na cztery okresy, liczący po trzy miesiące każdy. Okres ma 13 tygodni (tj. 91 dni), zaś rok 52 tygodnie, czyli 364 dni. Ponieważ rok jest podzielony na 4 części tworząc skończoną ilość tygodni (numerus perfectus)¹⁶⁾, ma on tę właściwość, że każdy, trzy-miesięczny okres zaczyna się tym samym dniem tygodnia, jak również co trzy miesiące ta sama data miesiąca przypada na

¹³⁾ O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen² 1956, 751.

¹⁴⁾ O. Eissfeldt, d. c. 750—751.

¹⁵⁾ E. Vogt, *Antiquum calendarum sacerdotale*, *Biblica* 36 (1955) 403.

¹⁶⁾ J. Delorme, *Jesus a-t-il pris la dernière cène le mardi soir?* art.: *L'ami du clergé*, 67 (1957) 219.

ten sam dzień tygodnia. Każdy trzymiesięczny okres składał się z 2 miesięcy liczących po 30 dni, i jednego miesiąca, mającego 31 dni¹⁷⁾. Na podstawie tych danych można ustalić w jakim dniu tygodnia przypada każdy dzień każdego miesiąca, o ile tylko znany nam jest dzień, na jaki przypada pierwszy dzień roku. Dniem tym była zawsze środa. Wykazał to D. Barthélémy¹⁸⁾, opierając się na danych dotyczących Zielonych Świąt, podanych w księdze Jubileuszów. Podejmując uwagi D. Barthélémy'ego, A. Jaubert wykazała również, iż środa jest właśnie pierwszym dniem roku, czyniąc to w sposób nader pomysłowy¹⁹⁾. Można więc na podstawie tych obliczeń ustalić dni tygodnia, w które przypadają poszczególne

Dni tygodnia	Miesiące I (Nisan), IV (Tammuz) VII (Tisri) X (Tebnet)	Miesiące II (Ijjar), V (Abh) VIII (Marcheswan) XI (Sobhat)	Miesiące III (Siwan) VI (Elul) IX (Kislew) XII (Adar)
Poniedziałek	30 6 13 20 27	4 11 18 25	2 9 16 23
Wtorek	31 7 14 21 28	5 12 19 26	3 10 17 24
Środa	1 8 15 22 29	6 13 20 27	4 11 18 25
Czwartek	2 9 16 23 30	7 14 21 28	5 12 19 26
Piątek	3 10 17 24	1 8 15 22 29	6 13 20 27
Sobota	4 11 18 25	2 9 16 23 30	7 14 21 28
Niedziela	5 12 19 26	3 10 17 24	1 8 15 22 29

¹⁷⁾ A. Jaubert, *Le Calendrier des Jubiles et les jour liturgiques de la semaine*, art. *Vetus Testamentum* 7 (1957) 35—61. Por. też: S. Zeitlin, *The Jewish Calendar in Biblical and Early Christian Times*, Actes du XVIII Congres International des Orientalistes, Leiden 7—12 sept. 1931, Leiden 1932, 187—189.

¹⁸⁾ *Notes en marge des publications recentes sur les manuscrits de Qumran*, art. *Revue Biblique* 59 (1952) 199—203.

¹⁹⁾ A. Jaubert, *Le calendrier des Jubiles et de la secte de Qumran, ses origines bibliques*, art. *Vetus Testamentum* 3 (1953) 252—254. Inne zapatrywanie co do pierwszego dnia roku ma M. Morgenstern, *The Calendar of the Book of Jubilees, its origin and its character*, art. *Vetus Testamentum* 5 (1955) 34—76.

święta. Ułatwi to zamieszczona powyżej tabelka ilustrująca kalendarz księgi Jubileuszów²⁰).

Z powyższego zestawienia wynika, że święto Paschy przypada corocznie w środę, pierwszego miesiąca (15 Nisan). W niedzielę zaś trzeciego miesiąca (15 Siwan) były obchodzone Zielone Święta, święto Namiotów 15 Tisri — tj. w środę. Wnioski te potwierdza przedstawiony przez J. T. Milika na Międzynarodowym Kongresie Starego Testamentu w Strassburgu kalendarz liturgiczny z groty czwartej, który ustala służbowe turnusy rodzin kapłańskich i podaje dokładnie daty świąt liturgicznych²¹).

Trudno byłoby zrozumieć by aż dwie księgi powstały w obronie nie istniejącego kalendarza²²). Księga Jubileuszów i księga Henocha były przecież księgami znanymi, o czym świadczą jej przekłady na języki syryjski, etiopski i łaciński²³). Kalendarz ten musiał być więc używany. Możliwe, że pewna grupa ludzi z tego względu, by zachować stary kalendarz przeniosła się na pustynię w okolice Chirbeth Qumran. Z tego punktu widzenia zrozumieć można zarzuty spotykane w pismach Zrzeszenia z Qumran przeciw oficjalnemu kultowi w świątyni i spełniających w niej funkcje liturgiczne kapłanom. Wszak oni zbeszczeszczali dni święte, obchodząc je w niewłaściwym czasie²⁴). Można przypuszczać, że właśnie o tych wzmaganiach pisze księga Daniela 7, 25, gdzie jest mowa o Antiochu Epifanesie, który „*chciał zmienić czasy i prawa*“. Możliwe, że autor I księgi Machabejskiej pisze o rozłamie w Izraelu, tj. o tych, którzy przyjęli żądanie Antiocha Epifanesa i tych, którzy „*uciekli do jaskiń i do kryjówek zbiegów*“ (I Mach. 1, 56). Czyżby to byli ludzie z Qumran?

²⁰) Nazwy miesięcy podajemy za J. Löwem, *Calendario*, art. *Enciclopedia Cattolica* (Citta del Vaticano) III, 349—350.

²¹) Por. A. Jaubert, *ec. e. s.* 60 n. Por. też J. T. Milik, *Dix ans de decouvertes dans la Désert de Juda*, Paris 1957, 70—74.

²²) E. Vogt, *a. c. s.* 404.

²³) E. Tisserant, *Fragments syriaques du livre des Jubiles*, art. *Revue Biblique* 30 (1921) 55—86; por. też: O. Eissfeldt, *Einleitung in das alte Testament*, d. c. 752.

²⁴) D. Barthelemy, *a. c.* 202; por. też: J. Delorme, *a. c. s.* 220.

Kalendarz zaś legalny był raczej innowacją wprowadzoną w Izraelu wraz z postępem kultury hellenistycznej. Wprowadzenie kalendarza księżycowego usunęło zbieżności między dniem tygodnia a datą miesiąca tak, że święta mogły przypadać na jakikolwiek dzień. Jest to wyraźne odstępstwo od dawnego kalendarza. Przypuszczać można, że przyjmującym nowy kalendarz chodziło przede wszystkim o zabezpieczenie szabatu ²⁵⁾.

A Jaubert usiłuje udowodnić starszeństwo kalendarza kapłańskiego na podstawie ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza pochodzących ze środowiska kapłańskiego. I tak stosując tabelę podaną na podstawie księgi Jubileuszów, tyczącą rozkładu dni tygodnia stwierdzić można, że żadnej podróży, czy ciężkiej pracy nie odbywano w szabat ²⁶⁾. Księga Kronik wlicza jednak 24 klasy kapłanów, co odpowiada rachubie czasu według księżyca. Ale znów w Księdze Ezdrasza i Nehemiasza, a zwłaszcza w księdze proroka Ezechiela są ślady stosowania kalendarza dawnego ²⁷⁾. Ecclesiasticus natomiast, choć pochodzący ze środowiska kapłańskiego zdaje się kierować kalendarzem księżycowym. Trzeba się więc liczyć z różnymi prądami w środowiskach kapłańskich ²⁸⁾. Trzeba też uważać za słuszne twierdzenie, że sekta z Qumran nie stworzyła sama kalendarza słonecznego: Jest raczej bardzo prawdopodobne, że kalendarz ten stanowi ciągłość z kalendarzem kapłańskim z epoki po wygnaniu. Znani z konserwatyzmu członkowie Zrzeszenia z Qumran, do czego sprzyjało życie na pustyni, zachowali ten kalendarz najmniej odmieniony, zgodny zresztą z księgą Jubileuszów ²⁹⁾.

Kalendarz księgi Jubileuszów był znany także poza zrzeszeniem Qumrańczyków. W środowiskach mniej chroniących się przed hellenizmem mógł ulec pewnym interpretacjom

²⁵⁾ A. Jaubert, a. c. s. 49 n.

²⁶⁾ Por. A. Jaubert, *La date de la Cène, calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957, 33.

²⁷⁾ A. Jaubert, d. c. s. 37 n.

²⁸⁾ A. Jaubert, a. c. s. 48.

²⁹⁾ Por. J. Delorme, a. c. s. 221.

i adaptacjom. Brakuje nam dokumentów na tego rodzaju twierdzenie. Są to więc jedynie domysły.

Kalendarz kapłański stał się powodem powstania nowej hipotezy, która ma za zadanie rozwiązać trudności, wynikające z odmiennej chronologii Ewangelii synoptycznych i Ewangelii Janowej. Według tej hipotezy Chrystus spożył Ostatnią Wieczerzę we wtorek wieczorem, zaś zdarzenia męki rozłożone były na trzy dni, od W. Wtorku aż do W. Piątku³⁰⁾. Hipoteza ta wywołała ogromne zainteresowanie. Przyjęta została przychylnie nawet przez E. Vogta, rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego³¹⁾. Autorką nowej próby rozwiązania tego problemu jest wspomiana już kilkakrotnie A. Jaubert.

Według chronologii dłuższej wypadki Wielkiego Tygodnia następowałyby w takim porządku:

1. Sobota wieczorem: uczta i namaszczenie w Betanii (J 12, 1—8; Mk 14, 3—9). Sześć dni przed paschą oficjalną.
2. Niedziela „nazajutrz“ (J 12, 12) uroczysty wjazd do Jerozolimy (Mk 11, 12; Jan 12, 12—19). Noc w Betanii (Mk 11, 11b).
3. Poniedziałek „nazajutrz“ (Mk 11, 12): Jezus opuszcza Betanię, idąc do miasta przeklina drzewo figowe (Mk 11, 12—14.) wieczór poza miastem (Mk 11, 19).
4. Wtorek „nazajutrz rano“ (Mk 11, 20) Jezus idzie do miasta, widzi uschłe drzewo figowe (Mk 11, 20 nn.). Narada kapłanów (Mk 14, 1a; Mt 26, 2: „Zbliżała się pascha (oficjalna), (Jan 13, 1) Judasz u kapłanów żydowskich wieczorem. Ostatnia Wieczerza, pierwszy dzień Przaśników (Mk 14, 17; Mt 26, 17; Łk 22, 7) według dawnego kalendarza. W nocy pojmanie: Jezus przed Annaszem, (J 18, 13; Łk 22, 54a). Pytania stawiane Chrystusowi i trzykrotne zaparcie się Piotra (J 18, 15—27), Kaifasz (Jan 18, 24; Mt 26, 57a, Mk 14, 53a). Pozostała część nocy u Kaifasza.

³⁰⁾ *La date de la dernière cène*, a. c. s. 140—173.

³¹⁾ *Dies ultimae coenae Domini*, art. *Biblica* 36 (1955) 408—413. E. Vogt pisze: „*Haec igitur chronologia non videtur contradicere Evangeliiis, sed potius ab eis commendari, plures solvit difficultates et in eventu passionis novam connicit lucem*“. str. 413.

5. Środa. Pierwsza misja synedrium (Mk 14, 55—64), znieważenie Chrystusa (Mk 14, 65; Mt 26, 67; Łk 22, 63—65). Jezus w nocy więźniem żydowskim.
6. Czwartek rano: drugie zebranie Sanhedrynu w celu wydania wyroku (Mk 15, 1a; Mt 27, 1) Chrystus przed Piłatem (Mk 15, 1b; Mt 27, 2; Łk 23, 1; Jan 18, 28a), odesłanie Go do Heroda (Łk 23, 6—12). Judasz u kapłanów (Mk 14, 10n., Mt 26, 14—16; Łk 23, 3—6). Noc Chrystusa u Piłata w więzieniu.
7. Piątek rano: drugie stawienie się Jezusa u Piłata (Łk 23, 13), ubiczowanie, skazanie na śmierć (Mk 15, 6—20) Ukrzyżowanie ³²⁾.

Tak nakreślone ramy Wielkiego Tygodnia usuwają sprzeczność istniejącą między tradycją synoptyczną i Janową. Usuwa ją ewentualny fakt używania różnych kalendarzy obok siebie istniejących. Tradycja synoptyczna kieruje się dawnym kalendarzem kapłańskim, natomiast czwarta ewangelia, by podkreślić to, że Jezus jest prawdziwym paschalnym barankiem, kieruje się kalendarzem legalnym. Dzięki różnicy tych kalendarzy można pogodzić chronologię Jana z chronologią synoptyków ³³⁾.

Zastosowanie kalendarza słonecznego tłumaczy więc pozorną nieścisłość, która wynika z tekstu św. Jana 12, 1, iż wieczera i namaszczenie w Betanii odbyły się na sześć dni przed Paschą, zaś u Marka to samo zdarzenie miało miejsce dwa dni przed Paschą, (Mk 14, 1). Notatka ta opierałaby się na dawnym kalendarzu, według którego Pascha winna się odbyć we wtorek wieczór, zaś Jan ma na myśli Paschę legalną. Opowieści ewangeliczne nabierają wreszcie bardziej odpowiednich ram historycznych. Z jednej strony bowiem przeciąg czasu jednego dnia i nocy są naprawdę zbyt krótkim okresem, by mogły się w nim pomieścić wszystkie wydarzenia, które miały miejsce między pojmaniem i ukrzyżowaniem. Z drugiej strony trudno byłoby twierdzić, by w czasach Chrystusa nie-

³²⁾ Por. J. Delorme, a. c. 229.

³³⁾ Por. E. Vogt, *Dies ultimae Coenae Domini*, a. c., s. 409.

kierowano się późniejszym przepisem Miszny, która zabraniała wszczynania rozprawy w wilię szabatu. Wyrok mógł zapaść dopiero w drugim dniu po rozprawie. Zrozumiała staje się też notatka św. Jana 12, 12, charakteryzująca tłum uczestniczący we wjeździe do Jerozolimy: *.....wielka rzesza, która przyszła na święto...*“ Była niedziela, a już tłum wielki przyszedł na święta. Trudno byłoby to zrozumieć, gdyby pascha miała być obchodzona dopiero za sześć dni, a nie za dwa, kiedy trzeba było dopiero tworzyć grupy, które miały ofiarować baranka w świątyni ³⁴⁾.

Czy można więc przyjąć, iż synoptycy układali chronologię wypadków według dawnego kalendarza kapłańskiego?

Kiedy bliżej zapoznamy się z ich relacjami, przekonujemy się, że dane chronologiczne odnoszą się raczej do kalendarza legalnego. Np. Mk 14, 1—2 zawiera wzmiankę o bliskim święcie paschy, mówiąc o poczynaniach przedniejszych kapłanów i uczonych w piśmie, którzy starali się, by pojmanie i śmierć Chrystusa nastąpiła w dzień powszedni, gdyż w święto mogłoby wśród ludu powstać niepożądany rozruch. Również i Mk 14, 12 nie zawiera wzmianki, ani jej nie nasuwa, że nie wszyscy żydzi zabijali w tym dniu baranka. Trudność tę rozwiązuje J. Delorme twierdzeniem, które ma podstawę w uznawaniu istnienia przed napisaniem Ewangelii luźnych epizodów katechezy ustnej, z których jedne miałyby stosować się do chronologii zgodnej z kalendarzem legalnym, inne zaś z kalendarzem dawnym — kapłańskim ³⁵⁾. Marek pisząc Ewangelię wcielałby do swego dzieła istniejące epizody katechezy ustnej, przypuszczając, że wzmianki chonologiczne odnoszą się do kalendarza oficjalnego. Również i dane chronologiczne Ewangelii Janowej tyżące Ostatniej Wieczerzy nie określają ściśle dnia jej odbycia. Wzmianka J 13, 1 *„przed dniem świętym Paschy“* nie określa odległości czasu, czy to miało miejsce wczoraj, czy wcześniej. Jedyłą datą podaną przez Jana jest data procesu u Piłata, w którym żydzi wybierają między cesarzem

³⁴⁾ H. Strack, P. Billerbeck, d. c. IV, 44.

³⁵⁾ A. c. s. 232.

rymskim, a ich królem. „Był to dzień przygotowania Paschy, godzina prawie szósta“ (J 19, 4). Była to godzina, o której należało z domów usunąć wszystko, co uległo fermentacji, lub pora, o której spędzano baranki do świątyni, celem ich zabicia. Druga data, która zdaje się mierzyć odległość czasową między datą poprzednią, jest wspomiana już data Mk 14, 1. Właśnie ta data ścieśnia opowiadanie o wypadkach od przygotowania do wieczerzy do chwili śmierci. Dlatego J. Delorme przyjmuje za A. Jaubert tę datę Marka za część pierwotnego opisu męki według kalendarza księgi Jubileuszów, uznaną jednak przez tego ewangelistę za datę zgodną z kalendarzem oficjalnym³⁶⁾. Data ta paralelna do daty św. Jana 12, 1 odnosiła się więc do kalendarza słonecznego, zwanego również kalendarzem kapłańskim, zaś Janowa zgodna byłaby z kalendarzem legalnym.

Nasuwa się trudność, która wydaje się sprzeciwiać istnieniu dwu świąt Paschy w jednym tygodniu, a więc i dwu odległych od siebie dni, w których należało złożyć ofiarę baranka. Jak mogli się zgodzić na ofiarę baranka we wtorek ci, którzy rzadzili w świątyni, sami zaś składali tę ofiarę w piątek? Istnienie kalendarza Jubileuszów musiałyby być w takim razie legalne i uznawane przez kapłanów świątyni. Trudno to udowodnić. Przeciw temu przypuszczeniu świadczy fakt, że właśnie jednym ze skutków nie uznawania starożytnego kalendarza znanego z księgi Jubileuszów było to, iż jego obrońcy musieli wyemigrować w okolice Qumran, by go zachować. A. Jaubert w ostatniej publikacji na ten temat³⁷⁾ zbiera liczne dowody w postaci dokumentów pisanych z okresu pierwszego i drugiego wieku naszej ery. Mają one wykazać, że kalendarz słoneczny miał szersze zastosowanie w tym czasie. Świadczenia te jednak są niewystarczające. Nie dają odpowiedzi na postawione pytanie, czy na terenie Palestyny, a ściślej mówiąc na terenie jerozolimskiej świątyni można było stosować dwie różnorodne chronologie.

³⁶⁾ A. c. 233.

³⁷⁾ *La date de la cène, calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Études Bibliques), Paris 1957, 79—102; 142—159.

c) Wnioski końcowe.

1. Najprawdopodobniejszym dotychczasowym rozwiązaniem omawianego problemu jest przypuszczenie, iż w roku śmierci Chrystusa obchodzenie uroczystości paschalnej na terenie świątyni przeniesione zostało na dzień szabat.

2. Rozwiązanie H. Lessiga oparte o istnienie przed spisaniem Ewangelii różnych urywków katechezy, łączonych potem przez redaktorów, ze względu na wprowadzenie daty relatywnej, w dostosowanej, a więc niehistorycznej Ostatniej Wieczery jest nie do przyjęcia.

3. Teoria A. Jaubert przyjmująca stosowanie przez pewną część Izraelitów, a wśród nich Chrystusa i Apostołów chronologii opartej na dawnym kalendarzu kapłańskim zawiera w sobie wiele prawdopodobieństwa. Nie odpowiada jednak na wszystkie trudności.

Zauważyć należy, że usiłowanie rozwiązania tych trudności przez J. Delorme'a nie są na właściwej drodze. Nie można bowiem zgodzić się na to, by św. Marek korzystając z luźnych urywków katechezy spisanej miał się pomylić w rozeznaniu dat, podawanych według różnych chronologii.

Można mieć nadzieję, że choć dokumenty znad Morza Martwego nie dają ostatecznej możliwości rozwiązania dyskutowanego problemu, a dowody A. Jaubert są hipotetyczne, badania jej wydają się być na dobrej drodze. Podjęcie tych badań przez uczonych, jak się można spodziewać, da rozwiązanie najbardziej uzasadnione.

Ks. JAN ŁACH