

Ks. MARIUSZ ROSIK

Wrocław

## Oczyszczenie świątyni (Mk 11,15-18) jako zapowiedź jej zburzenia

W geograficznym schemacie dzieła Markowego relacje z wydarzeń z życia Jezusa związanych ze świątynią zamieszczone są przy końcu Jego publicznej działalności. Jezus przybywa do Jerozolimy, by tam dopełnić swej misji. Po uroczystym wjeździe do miasta (11,1-11) Jezus — jako „Pan świątyni” — „obejrzał wszystko, a że pora była już późna, wyszedł razem z Dwunastoma do Betanii” (11,11). Na odniesienie Jezusa do przybytku rzucają światło następujące wydarzenia zanotowane przez Marka: kwestia handlu w świątyni (11,15-18) i związane z opowiadaniem perykopy oboczne (nieurodzajne drzewo figowe: 11,12,14; lekcja wiary, modlitwy i przebaczenia: 11,20-26); pochwała ubogiej wdowy (12,41-44); zapowiedź zburzenia świątyni (13,1-4.14-21); przesłuchanie Jezusa przed Sanhedrynem (14,53-65); rozdarcie się zasłony przybytku podczas śmierci Jezusa na krzyżu (15,38-39) oraz kilka innych krótkich wzmianek (12,35; 14,49; 15,1.11.29-30.31). W niniejszym artykule skoncentrowano się na perykopie, której synopsy biblijne najczęściej nadają tytuł „oczyszczenia świątyni” (Mk 11,15-18). Wydaje się, że interpretacja egzegetyczna i teologiczna tego tekstu w świetle żydowskich źródeł pozwala przyjąć, iż Jezusowe działanie na dziedzińcu pogan, polegające na wyrzuceniu handlarzy i wywróceniu ich stołów może być odczytane w kluczu symbolicznym jako *gestum propheticum* zapowiadającym zburzenie sanktuarium.

## 1. Handel na terenie świątynnym

Wydarzeniu opisanemu przez Marka w Mk 11,15-18 próbowano odebrać znamię historyczności, opierając się na dwóch argumentach: (1) jeden człowiek nie byłby w stanie przeprowadzić podobnej „akcji”, zakrojonej na tak szeroką skalę, oraz (2) zachowanie Jezusa natychmiast zbudziłoby czujność straży świątynnej i przynagliło ją do interwencji. Na tej podstawie wielu zwolenników zyskała teza, że perykopa Markowa jest wynikiem krytycznej postawy pierwszych chrześcijan wobec kultu świątynnego<sup>1</sup>

Synopsy biblijne, jak wspomniano wcześniej, najczęściej nadają opisanemu przez Marka wydarzeniu tytuł „oczyszczenia świątyni”, co sugeruje wcześniejsze jej zbezczeszczenie. Jego powodem miały być handel prowadzony na terenie świątynnym<sup>2</sup>. Niektórzy komentatorzy, biorąc pod uwagę drugie znaczenie rzeczownika ληστής (w.17), tłumaczonego zazwyczaj jako „złodzieja”, ale dającego możliwość przekładu „złodziej”, mówią o korupcji dokonywanej na terenie świątynnym. Taka interpretacja wydaje się zbyt daleko posunięta, jako że nie mająca wystarczających podstaw w tekście. Po pierwsze, wyrażenie σπήλαιον ληστών jest tłumaczeniem hebrajskiego פֶּרְצִים הַמְּעֵרָה, zaczerpniętym z Jr 7,11, który to fragment Jezus cytuje; w polu semantycznym terminu hebrajskiego brak pojęcia „złodziej”. Po drugie, nie każdy przecież handel musi łączyć się automatycznie z korupcją<sup>3</sup>. Skoro więc nie nadużycia finansowe stanowiły motyw czynu Jezusa, trzeba postawić pytanie, czy sam handel był wystarczającym powodem Jego radykalnego działania. Zasadnicza funkcja świątyni wiązała się w judaizmie ze

<sup>1</sup> J. GNILKA, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, w: K. TARNOWSKI (red.), *Teologia żywa*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1997, s. 331.

<sup>2</sup> A. EDERSHEIM, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, t. I, Grand Rapids 1936, s. 370: *the whole of this traffic — money-changing, selling of doves, and market for sheep and oxen — was in itself, and from its attendant circumstances, a terrible desecration.*

<sup>3</sup> Zdaniem J. JEREMIASA (*New Testament Theology*, t. I: *The Proclamation of Jesus*, London – New York 1971, s. 145), czyn Jezusa był protestem wobec kasty kapłańskiej, która swą świętą służbę wykorzystywała celem bogacenia się. Interpretację taką zasadza autor na twierdzeniu, że wiersz 17 należał do pierwotnego zrębu opowiadania i odzwierciedla *Sitz im Leben* w życiu Jezusa.

składaniem w niej ofiar<sup>4</sup>. Logicznym jest, że handel zwierzętami przeznaczonymi na ofiary musiał gdzieś mieć miejsce. Żydzi nie mogli od tego odstąpić. Nawiązując do istnienia dwóch twierdz w Jerozolimie za czasów Jezusa, Flawiusz poświadcza:

Kto je [twierdze] dzierży, panuje nad całym narodem. Bez jego zgody nie można składać ofiar, a Żydzi za nic nie daliby się nakłonić, aby od tego odstąpić. Woleliby raczej życie postradać, niż zaniechać czci, którą według zwyczaju Bogu oddawali (*Ant.* 15,248).

Twierdzenie więc, że Jezus atakował handel na terenie świątynnym wydaje się być nieuzasadnione. Brak również podstaw dla tezy, że Jezus przeciwstawiał się bankierom wymieniającym pieniądze. Grecki termin κολλυβιστής pozwala przypuszczać, że w Markowym opowiadaniu nie chodzi jedynie o tych, którzy zmieniali monety o większym nominale na mniejsze, ale także o tych, którzy dokonywali wymiany obcej waluty, przywiezionej spoza terenów Palestyny, czyli Żydów przybywających z diaspor; pobierano przy tym zapewne prowizję. Uzasadnione wydaje się także przypuszczenie, że nikt nie płacił podatku świątynnego monetami, na których widniał wizerunek cesarza, stąd zamiana bilonu wydawała się konieczna<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> E.P. Sanders wyjaśnia: *Those who write about Jesus' desire to return the temple to its 'original', 'true' purpose, the 'pure' worship of God, seem to forget that the principal function of any temple is to serve as a place for sacrifice, and that sacrifices "require" the supply of suitable animals. This had always been true of the temple in Jerusalem. In the times of Jesus, the temple had long been the only place in Israel at which sacrifices could be offered, and this means that suitable animals and birds must have been in supply at the temple site*; E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985, s. 63.

<sup>5</sup> J.D. CROSSAN (*Kto zabił Jezusa. Korzenie antysemityzmu w ewangelicznych relacjach o śmierci Jezusa*, tł. M. Stopa, Warszawa 1998, s. 91) uzasadnia, że tekst Markowy nie daje podstaw, by mówić o „oczyszczeniu świątyni”: „Zapomnijmy o wszelkich interpretacjach traktujących poczynania Jezusa jako chrześcijańską reformę judaizmu. Zapomnijmy o poglądzie, wedle którego działalność bankierów czy przekupniów była nielegalna czy bezprawna. (...) Świątynia potrzebowała jednak oczyszczonych zwierząt i ptaków na ofiary, a te najwygodniej było kupić w pobliżu miejsca składania ofiar, pod nadzorem kapłanów dbających, by zwierzęta spełniały określone wymogi. Co więcej, świątyni niepodobna było utrzymać bez podatków płaconych corocznie przez cały świat żydowski, a bankierzy wymieniali napływające zewsząd różne waluty na miejscowe pieniądze. Nie mamy jakiegokolwiek sugestii, by ktokolwiek popełniał jakiegokolwiek wykroczenia finansowe czy obrzędowe. Termin «oczyszczenie» jest więc mylący w odniesieniu do poczyznań Jezusa”

Architektura świątyni zezwala właściwie na jedną tylko lokalizację miejsca, w którym mógł odbywać się targ zwierzętami przeznaczonymi na ofiarę<sup>6</sup>. Chodzi o dziedziniec pogan, otaczający właściwy kompleks świątynny z trzech stron, od północy, wschodu i południa<sup>7</sup>. Niektórzy komentatorzy sądzą, że przyczyną gniewu Jezusa był nie sam fakt handlu, lecz jego lokalizacja. Dziedziniec pogan należał bowiem do terenu świątynnego. Jednak z punktu widzenia Prawa żydowskiego, twierdzenie takie nie znajduje uzasadnienia; na dziedziniec ten bowiem wstęp mieli poganie, których prawo uważało za nieczystych. Jeśli więc wchodzić mogli tam ludzie wyłączeni ze sprawowania kultu ofiarniczego, to tym bardziej dokonywać tam można było czynności wymaganych do składania kultu. Poza tym sam dziedziniec wybudowany został przez Heroda, a jego istnienie nie należało do elementów objawionych przez Boga Salomonowi, budowniczemu pierwszej świątyni. Teologiczne znaczenie faktu, że „oczyszczenie” dokonuje się na dziedzińcu pogan, zasadza się na przekonaniu, że świętość przybytku dotyczy również tej części kompleksu świątynnego, do której dostęp mają poganie. Jeśli więc w ogóle widzieć działanie Jezusa w kategoriach „oczyszczenia”, to należałoby w Jego czynie dopatrywać się pewnych rysów uniwersalizmu, zakotwiczonego już w nauczaniu prorockim (ὁ γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν; Iz 56,7, LXX; por. Iz 2,2)<sup>8</sup>

Zorganizowanie handlu na dziedzińcu pogan nie mogło odbyć się bez zgody hierarchów świątynnych. Powstaje więc pytanie, czy protest Jezusa należy odczytywać jako skierowany przeciw handlarzom, czy może raczej przeciw władzom zezwalającym na handel. Wiadomą jest rzeczą, że krytyka

<sup>6</sup> J. MAIER, *Beobachtungen zum Konfliktpotential in neutestamentlichen Aussagen über den Tempel*, w: I. BROER (red.), *Jesus und das jüdische Gesetz*, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 186–187.

<sup>7</sup> Przypuszczalnie handel mógł odbywać się także poza terenem świątynnym, na obszarze przyległym do murów i ciągnącym się wzdłuż Góry Oliwnej. Nie można jednak tam lokalizować wydarzenia opisanego przez Marka, gdyż *de facto* teren ten nie należał do świątyni. Według V. EPPSTEINA (*The Historicity of the Gospel Account of the Cleansing of the Temple*, ZNW 65 [1964], s. 42–58), arcykapłan Kajfasz w 30 r. wprowadził targowisko na dziedziniec pogan.

<sup>8</sup> M. VIDAL, *Un Juif nommé Jésus. Une lecture de l'Évangile à la lumière de la Torah*, Paris 1996, s. 257–258.

kasty kapłańskiej była żywa w judaizmie I stulecia. Świadczy o tym zapis *Psalmów Salomona*:

W podziemnym ukryciu dopuszczano się oburzających grzechów. Złączyli się syn z matką i ojciec z córką. Każdy cudzołożył z żoną swego bliźniego, przy tym wszystkim składano sobie uroczyste przysięgi. Ograbili świątynię Boga, jakby nie było dziedzica i wybawcy. Udawali się przed ołtarz Pański powstawszy od wszystkich nieprawości swoich. Krwią spływającą bezczęścili ofiary jakby zwykłe mięso. Nie pominęli grzechu, w którym nie przewyższyliby pogan (*Ps.Sal.* 8,9-13).

Członkowie gminy qumrańskiej oskarżali kapłanów o odrażające czyny i zanieczyszczanie świątyni (1QpHab 12,8) oraz o kradzieże dokonywane na ubogiej ludności (1QpHab 12,10). Podobne oskarżenia zawiera Dokument Damasceński (CD 5,6-8). Jednak brak wewnętrznych świadectw w ewangelii Markowej, które zawierałyby wypowiedzi Jezusa skierowane bezpośrednio przeciw kapłanom, wydaje się podważać również i tę ewentualność, że Jego protest skierowany jest przeciw personelowi świątynnemu. Mało prawdopodobne wydaje się także twierdzenie, że Jezusowe kontrowersje o Prawo skierowane były przeciw faryzeuszom i uczonym w Piśmie, natomiast wyrzucenie przekupniów ze świątyni było krytyką, której ostrze skierowane zostało przeciw saduceuszom, a zwłaszcza przeciw kapłanom pochodzenia saducejskiego, którzy czerpali profity z handlu na terenie świątynnym. Zarówno Prawo, jak i świątynia tworzyły zasadniczy trzon religii całego Izraela, stąd ostre rozgraniczenia w tej kwestii tchną sztucznym podziałem.

Marek zauważa, że Jezus „nie pozwolił, aby kto przeniósł sprzęt<sup>9</sup> jaki przez świątynię” (wiersz 16b). Podobny zakaz znalazł się w zapisie źródeł rabinicznych:

Czym jest szacunek dla świątyni? Tym, że nikt nie wejdzie na wzgórze świątynne z jego laską, jego butami, z jego sakwą lub kurzem na stopach, oraz że nikt nie będzie miał w zwyczaju uczynić z niego jedynie przejścia ani miejsca spluwania (*Jew.* 6,2; bab.).

Próba rekonstrukcji aramejskiego tekstu tego wiersza pozwala na bardziej surową interpretację zakazu. W języku aramejskim wiersz 16 brzmiał prawdopodobnie następująco: ולא לאנש דיעבר מאן על היכלא. Termin מאן nie odnosi się koniecznie do naczyń przeznaczonych do użytku

<sup>9</sup> Greckie οκεῖος oznaczać może „rzecz”, „przedmiot” lub „naczynie”.

liturgicznego. Podobnie zwrot **על... יעבר** ma sens bardziej ogólny niż odpowiadające mu sformułowanie greckie; fraza taka zakazuje nie tylko przenoszenia, ale także brania, podnoszenia czy wnoszenia do wnętrza lub wynoszenia na zewnątrz jakichkolwiek naczyń. Tak sformułowany zakaz nie zezwalał, by na przykład ptaki przeznaczone na ofiarę mogły być przenieszone w klatkach czy pudełkach, a tym samym chronił najuboższych przed obowiązkiem kupowania pojemników. W ten sposób ubodzy dużo łatwiej mogli spełnić wymagania Tory<sup>10</sup>

## 2. Funkcja cytatów z ksiąg prorockich (Iz 56,7; Jr 7,11)

Kompilowany cytat z Iz 56,7 (**בֵּיתִי בֵּית־תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים**) i Jr 7,11 (**הַמְעַרְתַּת פְּרָצִים הִיא הַבַּיִת הַזֶּה**) nie wyjaśnia wprost motywów czynu Jezusa, stąd przypuszczać należy, że został włączony do perykopy na etapie ustnego przekazu bądź w stadium redakcyjnym<sup>11</sup>. Fragment zaczerpnięty z Jeremiasza stanowi moralną naganę za niegodziwe postępowanie Izraelitów przybywających do świątyni. Pan nakazał prorokowi, by ten stanął przy wejściu do świątyni i napominał wchodzących do niej, by przestali wierzyć słowom fałszywych proroków, by nie uciskali cudzoziemców, sierot i wdów, nie przysięgali fałszywie, nie składali pokłonów obcym bogom i nie próbowali zakrywać tych swoich złych czynów swą obecnością w świątyni (Jr 7,1-11). Przyjmując więc za *ipsissima facta Domini* czyn Jezusa, należy uznać brak słów interpretujących ten czyn, pochodzących od Niego samego<sup>12</sup>. Pomimo tego jednak, że istnieją trudności w uznaniu logionu z wiersza 17 za autentyczny, z pewnością oddaje on *ipsissima intentio Jesu*. Intencja

<sup>10</sup> P.M. CASEY, *Culture and Historicity: The Cleansing of the Temple*, CBQ 59 (1997), s. 308–311.

<sup>11</sup> MAIER, *art. cyt.*, s. 188–189.

<sup>12</sup> Ponieważ tradycja chrześcijańska dopatrywała się coraz bardziej w czynie Jezusa zniszczenia kultu świątynnego, w jego opisach następowała pewna eskalacja. Mk 11,15 wspomina o wypędzeniu kupujących i sprzedających, o przewróceniu stołów bankierów i ławek sprzedawców gołębi. Dużo późniejsze dzieło Janowe mówi już o wypędzeniu „wszystkich” (πάντας) ze świątyni, w tym także zwierząt (J 2,14-16).

ta została wyrażona w odwołaniu się do proroka Izajasza, przez którego Bóg oznajmia, że świątynia jest „domem modlitwy” (οἶκος προσευχῆς). Kontrast pomiędzy podstawową wolą Boga, a stanem faktycznym, a mianowicie uczynienia ze świątyni „jaskini zbójców” (σπήλαιον ληστῶν), wyrażony został przez ewangelistę za pomocą dwóch czasowników w *perfectum*: γέγραπται - πεποιθήκατε, i wzmocniony przez użycie δὲ o walorze adwersatywnym. Sedno oskarżenia Jezusa nie leży, oczywiście, w zestawieniu świątyni z jaskinią, lecz w porównaniu osób niegodnych, którzy odwiedzają przybytek, ze zbójcami<sup>13</sup>. Ich obecność w świątyni naraża na niebezpieczeństwo samo jej istnienie. Racja tego niebezpieczeństwa zawiera się w przywołaniu nauczania Jeremiasza: świątynia traktowana jako miejsce ucieczki dla niegodziwców, którzy chcą się w niej schronić, choć faktycznie zasługują na karę, zostanie zburzona (Jr 7; 26).

Akcent padający na modlitwę w wypowiedzi Jezusa, wyrażony w określeniu świątyni „domem modlitwy” (οἶκος προσευχῆς) i brak odwołania się do rytów ofiarniczych sprawowanych w świątyni, obecnego w cytowanym przez Jezusa Iz 56,7 (LXX: αἱ θυσίαι αὐτῶν ἔσονται δεκταὶ ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου μου), nie oznacza jeszcze zniesienia przez Niego kultu świątynnego<sup>14</sup>. Należy tu widzieć raczej rękę redaktora chrześcijańskiego, dla którego ofiary Starego Prawa nie miały już znaczenia, gdyż zostały zastąpione przez jedyną ofiarę Chrystusa.

### 3. Wpływ kontekstu (Mk 11,12-14.20-25)

Po odrzuceniu interpretacji, które wydają się mieć zbyt małe oparcie w tekście perykopy, pozostaje możliwość uznania czynu Jezusa za symboliczną demonstrację. Gestem swym Jezus zapowiada destrukcję świątyni. Jezus wiedział, że Jego czyn może zostać odczytany jako atak na instytucję świątynną, która funkcjonowała przeciw z Bożego nakazu. Jeśli więc decy-

---

<sup>13</sup> N.Q. HAMILTON, *Temple Cleansing and Temple Bank*, JBL 83 (1964), s. 372.

<sup>14</sup> W Mt 9,13 i 12,7 Jezus odwołuje się do formuły zanotowanej przez Ozeasza: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Oz 6,6). Jednak wiele świadectw potwierdza, że Jezus nie przeciwstawiał się ofiarom jako takim.

dował się na tak radykalny czyn o charakterze symbolicznym, ukazał przezeń zbliżający się przełom w religii żydów — radykalnie nową postać judaizmu pozbawionego świątyni. Interpretację tę wspiera również kontekst perykopy. Włączenie narracji o oczyszczeniu przybytku w epizod związany z przeklęciem drzewa figowego (11,12-14.20-25) ilustruje ją w sposób symboliczny: jak drzewo, na którym znajdują się jedynie nieużyteczne liście, narażone jest na to, że nigdy już nie wyda owocu, tak świątynia, która staje się miejscem schronienia zbójców, musi przestać istnieć<sup>15</sup>. Drzewo nie przynoszące owoców nie spełnia swego celu; świątynia, która przestaje być domem modlitwy, nie może istnieć<sup>16</sup>. Pomiedzy przepowiadaniem Jeremiasza i nauczaniem Jezusa istnieje jeszcze jedna paralela: słowa obydwu powodują podwójną reakcję wśród słuchaczy; reakcje te są przeciwstawne. Tłum reaguje zdumieniem i zachwytem na nauczanie Jezusa (w.18c), co powoduje lęk arcykapłanów i uczonych w Piśmie (w.18b). Podobna reakcja spotkała Jeremiasza. Prorok uniknął śmierci, którą chcieli mu zadać kapłani i fałszywi prorocy, gdyż wstawił się za nim lud ze swymi przywódcami, w słowach: „Człowiek ten nie zasługuje na śmierć, gdyż przemawiał do nas w imię Pana, Boga naszego” (Jr 26,16)<sup>17</sup>

Światło na interpretację czynu Jezusa rzuca także najbliższy kontekst perykopy. Bezpośredni kontekst narracji o oczyszczeniu świątyni stanowi lekcja wiary i modlitwy (11,20-26) złączona z przeklęciem drzewa figowego (11,12-14)<sup>18</sup>. Dyskutowana przez egzegetów wzmianka o tym, że „nie był

<sup>15</sup> G. BIGUZZI, *Marco, il tempio e la vera adorazione*, w: L. CILIA (red.), *Marco e il suo Vangelo: Atti del Convegno internazionale di studi „Il Vangelo di Marco” Venezia, 30-31 maggio 1995*, Cinisello Balsamo 1997, s. 60–61.

<sup>16</sup> *The Marcan audience realizes that the temple, like the fruitless fig tree, is condemned to destruction for failing to attain its purpose to be a house of prayer for all people*; J.P. HEIL, *The Narrative Strategy in Pragmatics of the Temple Theme in Mark*, CBQ 59 (1997), s. 78.

<sup>17</sup> A. MALINA, *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, PNUŠK 2100, Katowice 2002, s. 181.

<sup>18</sup> „Aby pojąć, w jaki sposób Marek rozumie poczynania Jezusa, trzeba wziąć pod uwagę stosowaną przez niego specyficzną technikę pisarską czy metodę kompozycji (...), którą określić możemy jako „interkalacja”, czyli wtrącanie, wprowadzanie czegoś między dwie inne warstwy. Marek rozpoczyna relację o jakimś wydarzeniu, przerywa ją, by zrelacjonować inne wydarzenie, a dopiero potem doprowadza do końca opis pierwszego. Zabieg ten zachęca słuchacza lub czytelnika do interpretowania obu wydarzeń — wewnętrznego i ramowego — jako wydarzeń dopełniających się wzajemnie, rzucających na siebie światło i tworzących całość domagającą

to czas na figi” (11,13), znajduje pewną paralełę w *Taan.*, gdzie opowiada się następującą anegdotę: właściciel pola zajęty był dziełami miłosierdzia, podczas gdy robotnicy trudzili się na jego roli. Gdy byli głodni, a właściciel zajęty innymi sprawami, wciąż nie dostarczał im żywności, usiedli pod drzewem figowym. Syn właściciela zwrócił się wówczas do drzewa: „Drzewo, wydaj owoce, aby robotnicy ojca mego mogli się posilić” Na te słowa drzewo wydało owoce, a wszyscy zostali nasyceni (24,1). W tradycji rabinackiej w oparciu o Prz 27,18<sup>19</sup>, drzewo figowe porównywano do poznawania Tory: jak owoce figi zbiera się stopniowo, tak stopniowo poznaje się Prawo<sup>20</sup>

Wyjaśnienia Jezusa (11,22-25) zawarte w nauczaniu o modlitwie wskazują, że winna ona bazować na właściwej relacji z Bogiem i z bliźnimi. Właściwa relacja z Bogiem wyraża się przez wiarę; właściwa relacja z ludźmi wyraża się w przebaczeniu. „Dom modlitwy” stał się „jaskinią zbójców”, należy więc powrócić do właściwej postawy modlitwy, opartej o wiarę i przebaczenie. Użyty przez Marka zwrot „stawać do modlitwy” spotykany jest w tekstach rabinackich. Podobieństwo to wynika zapewne z powszechności stosowania tego zwrotu w czasach Jezusa. Według rabinów, do modlitwy „stawać” należy z pochyloną głową (*Ber.* 5,1); nie należy „stawać do modlitwy”, która ma być przerwana załatwieniem potrzeby fizjologicznej (*Ber.* 2,18), ani pośród gadaniny i śmiechu; kiedy Chanina ben Dosa „stał do modlitwy” i został ukąszony przez węża, nie przerwał świętej czynności<sup>21</sup> Motyw wiary przenoszącej góry (11,23) znajduje daleką paralełę w literaturze rabinicznej:

W tym dniu Rabbi Eliezer odpowiadał na wszystkie pytania na całym okręgu świata, ale oni go nie słuchali. Dlatego powiedział im: „Jeśli tradycja jest zgodna z tym, co mówię, niech ta *siliqua* [gatunek drzewa] da temu świadectwo”. *Siliqua* wykorzeniła się i przesunęła o sto jednostek długości ze swego miejsca (...). Odpowiedzieli mu: „*Siliqua* nie jest wystarczającym dowodem” Powiedział do

---

się wspólnej interpretacji. Określa się go również jako technikę kanapkową (*sandwich technique*); CROSSAN, *dz. cyt.*, s. 89.

<sup>19</sup> „Stróż drzewa figowego — spożywa jego owoc” (Prz 27,18a).

<sup>20</sup> H.L. STRACK, P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, t. II: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1989<sup>9</sup>, s. 26.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 28.

nich znowu: „Jeśli tradycja jest po mojej stronie, niech dadzą temu świadectwo rzeki wód”; rzeki wód zawróciły (*Mezia* 59,2; bab.).

Wpływ kontekstu na perykopę 11,15-19 sugeruje, że również właściwy kult świątynny winien opierać się na dwu podstawach: wiara i przebaczenie<sup>22</sup>. W pewnym sensie właśnie przebaczenie innym determinuje właściwy kult świątynny w aspekcie ofiar przebłagalnych. Tylko ten może składać w sposób godny ofiarę przebłagania, kto potrafi przebaczyć innym. Nie można spodziewać się przebaczenia Bożego bez darowania win ludziom. Z drugiej jednak strony, jak wspomniano wyżej, spowodowanie uschnięcia drzewa figowego także tłumaczy omawianą perykopę. Gest Jezusa jest symboliczną zapowiedzią zniszczenia świątyni, jak w rzeczywisty sposób zniszczone zostało drzewo figowe.

Czyn Jezusa ma znaczenie symboliczne i może zostać zestawiony ze znanym z historii tamtego czasu zdjęciem — przez gorliwców pałających patriotyzmem — wizerunku orła ze ścian kompleksu świątynnego. Wizerunek ten symbolizował oczywiście władzę cesarza. Zniszczenie wizerunku nie obaliło władzy okupanta, ani powywracanie stołów bankierów nie spowodowało destrukcji świątyni, jednak symbolika obydwu gestów pozostaje znacząca.

#### 4. Prorocki gest zapowiedzią destrukcji Przybytku

Teologiczna interpretacja wyrzucenia handlujących ze świątyni idzie w dwóch kierunkach, gdyż ze strony Jezusa ujawniają się dwie reakcje: akceptacja i odrzucenie<sup>23</sup>. Stosunek Jezusa wobec świątyni nacechowany jest więc dwiema postawami: protestem i utożsamieniem się<sup>24</sup>. Protest skierowany jest nie wobec świątyni jako takiej, lecz wobec sposobu, w jaki trakto-

<sup>22</sup> J.P. HEIL, *The Narrative Strategy and Pragmatics of the Temple Theme in Mark*, CBQ 59 (1997), s. 97.

<sup>23</sup> G. THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen 1979, s. 144.

<sup>24</sup> Omawiając znaczenie czynu Jezusa, A. MALINA (*dz. cyt.*, s. 173) zauważa: *Né da questo racconto nella sua forma attuale, né dal suo contesto immediato e mediato (cf. 12,41-44; 14,12-26), si può desumere la tesi di un'ostilità di Gesù verso il tempio e il culto esteriore: i sacrifici ufficiali e le offerte individuali non vengono in nessun modo condannate.*

wali ją ówczesni. Brak szacunku wobec miejsca świętego jest jednoznaczny z brakiem szacunku wobec samego Boga. Utożsamienie się ze świątynią jest równoznaczne z identyfikacją się ze sprawą Bożą, z obroną *sacrum*, które nie może być profanowane<sup>25</sup>. Z dużym prawdopodobieństwem można przyjąć, że w tej właśnie sytuacji padł logion uważany za wędrowny: „Ja zburzę ten przybytek uczyniony ręką ludzką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony” (Mk 14,58; por. Mt 26,61; J 2,19; Dz 6,14; *EwPt* 7,26)<sup>26</sup>. Za każdym razem — z wyjątkiem J 2,19 (w kontekście oczyszczenia świątyni) wypowiedź ta cytowana jest przez przeciwników Jezusa w formie zarzutu przeciw Niemu. Jeśli przyjąć, że Jan umieścił logion (lub go zachował) w jego pierwotnym kontekście, wówczas protest Jezusa przyjmuje także charakter profetycznej zapowiedzi zburzenia świątyni i jej odbudowania z chwilą ostatecznego nastania królestwa Bożego<sup>27</sup>. Ten ostatni rys koreluje zresztą z eschatologicznymi oczekiwaniami żydów, zwłaszcza z zapowiedzią zanotowaną przez autora Księgi Tobiasza:

Jerozolima będzie odbudowana, w mieście dom Jego — na wszystkie wieki. Szczęśliwy będę, jeśli reszta rodu mego ujrzy Twoją chwałę i uwielbiać będzie Króla niebios. Bramy Jerozolimy będą odbudowane z szafiru i ze szmaragdu, a wszystkie mury twoje z drogich kamieni. Wieże Jerozolimy będą zbudowane ze złota, a wały ochronne ze szczerzego złota. Ulice Jerozolimy będą wyłożone rubinami i kamieniami z Ofiru (13,17; por. Ba 5,1-9)<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> J. GNILKA (*dz. cyt.*, s. 334), widzi czyn Jezusa na tej samej linii interpretacyjnej, na jakiej umieścić należy Jego stosunek do Prawa, szabat i innych instytucji judaizmu: „Akcja Jezusa staje się więc dramatycznym wezwaniem do wewnętrznej przemiany, wołaniem o nawrócenie. W tym sensie włącza się ona w ramy Jego krytyki innych instytucji — krytyki praktykowania Prawa, szabat, którego też nie zamierzał znosić, lecz któremu chciał nadać postać zgodną z wolą Stwórcy”; por. też: J. ROLLOF, *Das Kerygma und der historische Jesus*, Göttingen 1970, s. 96.

<sup>26</sup> Komentując ten logion, R. DE VAUX (*Ancient Israel. Its Life and Institutions*, London<sup>14</sup> 1998, s. 330) stwierdza: *The old economy came to an end because it was superseded: the privileges of the material Temple, seat of the divine presence and sign of election, were transferred to the body of the Word made flesh, who from that time onward becomes the 'place' where we encounter the Presence and the Salvation of God.*

<sup>27</sup> Według F. HAHNA (*Christologische Hoheitstitel*, Göttingen 1966<sup>3</sup>, s. 171) „oczyszczenie” świątyni jest prorocką zapowiedzią eschatologicznego królestwa Bożego skierowaną nie tylko do Żydów, ale także do pogan. Argumentem za uniwersalistycznym charakterem zapowiedzi miałby być, według autora, fakt, że scena rozgrywa się na dziedzińcu pogan.

<sup>28</sup> G. LOHFINK, *Die Korrelation von Reich Gottes und Volk Gottes bei Jesus*, TQ 165 (1985), s. 178.

Działanie Jezusa można widzieć w tym kontekście jako czyn profetyczny, *gestum propheticum*, który stanowić miał dla żydów wezwanie do nawrócenia z ich fałszywej postawy. Z jednej bowiem strony uznają oni świętość przybytku jako miejsca *Szekina* Boga, z drugiej zaś swym postępowaniem przeczą swemu przekonaniu.

## La purificazione del tempio (Mc 11,15-18) come preavviso del suo sconquasso

### SOMMARIO

La pericope Marciana che parla dei venditori cacciati dal tempio di Gerusalemme (Mc 11,15-18) spesso viene chiamata dai commentatori col nome „la purificazione del tempio”. Questa interpretazione tradizionale (basata sul significato delle citazioni da Isa 56,7 e Ger 7,11, che appaiono in Mc 11,17) mette in risalto l’aspetto etico del significato del testo, ma l’azione di Gesù sembra di aver anche la dimensione profetica — può essere visto come la predizione della distruzione del santuario. Il contesto immediato sostiene questa interpretazione: la pericope della purificazione è stata inserita nel racconto del fico sterile, maledetto da Gesù (Mc 11,12-14 e Mc 11,19-25). Secondo la *sandwich technique* usata da Marco, il racconto esterno indica la direzione dell’interpretazione del racconto inserito. Se nel fico seccato si vede il simbolo del tempio distrutto, la stessa immagine può essere presente anche nell’azione di Gesù. Così questa azione diventa un *gestum propheticum* che preannunzia la sorte futura del tempio, cioè la sua distruzione.