

Słowa kluczowe: Dzieje Apostolskie, Piękna Brama, Świątynia, Jerozolima, eschatologia Łukaszowa, uzdrowienie chromego

Keywords: The Acts of the Apostles, the Beautiful Gate, the Temple, Jerusalem, Luke's eschatology, miracles in the Bible, a healing of a crippled man

Ks. Leszek Rasztawicki

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE

COLLEGIUM JOANNEUM

ORCID: 0000-0002-5140-0819

PIĘKNA BRAMA (ὨΡΑΙΑ ΠΥΛΗ) W DZIEJACH APOSTOLSKICH. HISTORYCZNOŚĆ I ASPEKTY TEOLOGICZNE

Nazwa „Piękna Brama” pojawia się w Piśmie Świętym tylko dwa razy (Dz 3, 2. 10)¹. Nie mamy o niej żadnej wzmianki w znanych źródłach pozabiblijnych. Ani historyk żydowski Józef Flawiusz, ani Miszna czy też inne dzieła tamtego czasu nie wspominają o bramie, która nosiłaby taką nazwę. W związku z tym pojawia się wiele pytań. Czy istniała brama o takiej nazwie w Jerozolimie I w. po Chr.? Czy nazwa była znana pierwszym chrześcijanom, czy tylko używa jej św. Łukasz? Jaki jest sens teologiczny Pięknej Bramy w epizodzie uzdrowienia chromego i kontekście Dziejów Apostolskich?

¹ Znajduje się w Dziejach Apostolskich w opisie uzdrowienia człowieka chromego od urodzenia przez apostołów Piotra i Jana (3, 1-11). Trzeba zaznaczyć, że w ww. 2 i 10 są użyte dwa rzeczowniki, określające „bramę”, kolejno θύρα i πύλη. W naszej pracy przedstawimy rozróżnienie i niuanse tych terminów.

W niniejszym artykule na początku przedstawimy w zarysie przybliżony obraz bram Wzgórza Świątynnego czasów Jezusa i apostołskich, opierając się na tekstach historycznych pierwszych wieków i danych archeologicznych od XIX w. Spróbujemy też wskazać na możliwe i prawdopodobne lokalizacje interesującej nas bramy; zajmiemy się też analizą nazwy „Piękna Brama” w narracji Łukaszej. Dokonamy podsumowania przeprowadzonej analizy historyczno-archeologicznej i narracyjno-teologicznej.

OBRAZ BRAM JEROZOLIMY CZASÓW JEZUSA I APOSTOLSKICH

Historia bram Wzgórza Świątynnego w Jerozolimie sięga od czasów epoki brązu aż do współczesnych, czyli średniowiecznych osmańskich. Jest to historia prawie pięciu tysięcy lat. Tekst biblijny i inne źródła literatury starożytnej są świadkami rozbudowy i burzenia Jerozolimy. Opisują Święte Miasto, otoczone murami, w których były liczne bramy. Wiele nazw bram Świętego Miasta, a czasami nawet dość precyzyjna ich lokalizacja, zostało zachowanych w antycznych tekstach. Liczne archeologiczne odkrycia, oparte na tekstach i wskazówkach źródeł pisanych, potwierdziły wielość bram, pogrzebanych w dramatycznych czasach okupacji i burzenia murów oraz ich ustawicznej odbudowy. Rekonstrukcja na podstawie tekstu wydaje się zadaniem pozornie łatwym. Jednak wielość nazw w odniesieniu do pojedynczych bram uniemożliwia często dokładne wskazanie właściwej lokalizacji. Nasze zainteresowanie jest skierowane na charakterystykę Jerozolimy czasów Jezusa i apostołskich.

Na początku trzeba rozróżnić bramy murów miasta, będące częścią fortyfikacji (bramy zewnętrzne), od bram prowadzących do centralnego miejsca, jakim była świątynia, w skład której wchodziły liczne dziedzińce i portyki znajdujące się na Wzgórzu Świątynnym (bramy wewnętrzne). Biblia wspomina co najmniej 19 starożytnych bram na przestrzeni dziejów Jerozolimy (Kelley, 2016). Zostały one zmodyfikowane za rządów króla Heroda Wielkiego, który jednocześnie powiększył ich liczbę. Herod rozciągnął teren Wzgórza do ok. 14,5 ha, budując potężną platformę na starożytnej Akropoli Jerozolimskiej.

Podjęwając próbę analizy historyczności „Pięknej Bramy”, opieramy się na kilku tekstach źródłowych tamtych czasów. Już w początkowym zestawieniu tych danych zauważamy brak spójności i napotykamy wiele sprzecznych informacji. Miszna (Middot 3,1) wspomina tylko cztery główne bramy, po jednej na każdej stronie dziedzińca wewnętrznego. Z dzieła Józefa Flawiusza (*Starożytność* 15, 410-411) dowiadujemy się o co najmniej ośmiu bramach. Tę wersję potwierdzają liczne wykopaliska archeologiczne. Prawdopodobnie relacja w Misznie dotyczy opisu terenu świątyni z jego bramami z czasów przedherodiańskich.

Podążając za wskazanymi opisami, możemy wyróżnić bramy czasów rozbudowy świątyni za Heroda Wielkiego (Kelley, 2016). Przedstawiamy je w następującym porządku, najpierw od strony północnej, potem wschodniej, następnie południowej i na końcu zachodniej:

– Brama Tadi (שער טדי) w północnym murze (Miszna Middot 1,3).

– Brama Owcza (προβατικός) od strony północnej (J 5,2), w bliskości Wzgórza Świątynnego.

– Brama Wschodnia (שער המזרח) we wschodnim murze (Miszna Middot 1,3).

Przedstawiała ona perskie miasto Sużę i nazywana była po hebrajsku Szuszan (שער שושן). Otwierała wejście na schody, prowadzące do niższego poziomu.

– Brama Huldy (שערי חולדה), prowadząca do południowego wejścia do przedherodiańskiego Wzgórza Świątynnego (Miszna Middot 1,3; *Starożytność* 15, 411). Nazwana została imieniem prorokini (2 Krl 22,14; 2 Krn 34,22). Prawdopodobnie była podwójną bramą, jedna służyła za wejście, druga za wyjście. Herod rozbudował te bramy do struktury dłuższego tunelu, zachowując drogę wejścia i wyjścia. Wschodnia brama miała trzy wejścia i wyjścia, a zachodnia podwójne wyjście. Chociaż bramy te zostały zburzone, to wciąż są widoczne na południowej ścianie wzgórza świątynnego, nazywane dzisiaj Podwójną i Potrójną Bramą.

– Brama Kiponusa (שער קיפונוס) umiejscowiona w zachodnim wejściu do przedherodiańskiego Wzgórza Świątynnego (Miszna Middot 1,3). Nie jest jasne, czy brama została włączona do herodiańskiego projektu rozbudowy, który zawierał cztery zachodnie bramy. Nazwa bramy również jest niejasna (Ben-Dov, 1982, s.141).

– Brama Piękna (ὡραία πύλη) wspomniana w Dz 3, 2. 10. Jest to nowotestamentalna nazwa jednej ze wschodnich bram na Wzgórzu Świątynnym. Może odnosić się do zewnętrznej bramy Szuszan (Suza) lub wewnętrznej Nikanora (Miszna Middot 1,4).

– Brama Warrena (*Starożytność* 15, 410). Służyła za czasów Heroda Wielkiego jako dolne wejście po stronie zachodniej, bezpośrednio z przedmieść Jerozolimy do Wzgórza Świątynnego. Obecnie ta brama jest położona w podziemiach tunelu Zachodniego Muru². Została odkryta przez brytyjskiego oficera i archeologa Charles Warren w 1869 r. (Warren, Wilson, Stanley, Penrhyn, 1871, s. 116–117).

– Łuk Wilsona służył jako droga łącząca Dolinę Trypeonu z pałacem królewskim w kierunku Zachodniego Muru Wzgórza Świątynnego (*Starożytność* 15, 410). Brytyjski oficer i archeolog Charles Wilson odkrył łuk w 1864 r. (Warren, Wilson,

2 Autor używa nazwy „Zachodni Mur” (pisanej od dużych liter) w odniesieniu do pozostałości znanego fragmentu muru w Jerozolimie (tzw. Western Wall). Jeżeli wyrażenie pojawia się od małych liter, to nawiązuje ogólnie do lokalizacji zachodniego muru czasów starożytnych.

Stanley, Penrhyn, 1871, s. 15–17). Obecnie łuk jest widoczny po północnej stronie Zachodniego Muru.

– Brama Barclay (Barclay's Gate) była to druga z dwóch bram w dolnej dzielnicy miasta na zachodnim murze (*Starożytność* 15, 410). Prowadziła do Wzgórza Świątynnego. Prawdopodobnie identyfikowana jako Brama Kiponusa (Ben-Dov, 1982, s. 140–141). Amerykański misjonarz, James Turner Barclay, okrył pozostałości bramy w 1848 r. (Barclay, 1858, s. 489–490). Obecnie brama jest zamurowana, włączona w mury, ale widoczna na południowym krańcu całego kompleksu Zachodniego Muru.

– Łuk Robinsona (*Starożytność* 15, 410). Rozciąga się od końca schodów, które prowadziły do niższego poziomu w południowej sekcji Zachodniego Muru Wzgórza Świątynnego. Brama prowadziła do tzw. Portyków Królewskich (Stoa Basileia), zwanymi również Salomonowymi³. Łuk został nazwany imieniem amerykańskiego odkrywcy i biblisty Edwarda Robinsona, który jako pierwszy zidentyfikował archeologiczne pozostałości w 1838 r. (Robinson, Smith, 1856, s. 287–290).

Przedstawiliśmy próbę otwarcia bram Jerozolimy I w. po Chr. na podstawie świadectwa tekstów Nowego Testamentu, Józefa Flawiusza, Miszny, Talmudu Jerozolimskiego oraz danych odkryć archeologicznych, poczynawszy od XIX w. Nie podejmujemy kwestii historyczności i lokalizacji wszystkich wspomnianych bram. Nasze zainteresowanie kierujemy na enigmatyczną nazwę „Pięknej Bramy”. Jak zaznaczyliśmy, w żadnym z przytoczonych tekstów pozabiblijnych nie pojawia się nazwa „Piękna Brama” (*Wojna Żydowska* 5, 2–5; *Starożytność* 15, 5–7. 11; Miszna Middot 1, 1. 3–5). Nazwę tę odnajdujemy jedynie dwa razy w Nowym Testamencie (Dz 3, 2. 10).

PRÓBA LOKALIZACJI „PIĘKNEJ BRAMY”

Lokalizacja interesującej nas bramy nie jest sprawą łatwą. Marshall (1980, s. 93–94) wskazuje na co najmniej trzy możliwości:

– Brama Szoszan (Miszna Middot 1,3; Kelim 7,9) we wschodniej części muru przylegającego do świątyni. Prowadziła do świątyni z zewnętrznego Dziedzińca Pogan. Prawdopodobnie zlokalizowana w pobliżu współczesnej Bramy Złotej na wschodniej stronie muru, zamykającego teren świątyni (Kopp, 1963, s. 288). Mogłaby by się ona znajdować poniżej obecnej Bramy Złotej.

3 W tym miejscu pielgrzymi zakupywali zwierzęta na ofiarę w świątyni. Mogło to być prawdopodobne miejsce, gdzie Jezus powywracał stoły sprzedających (por. Mt 21, 12-13; Mk 11, 15-17; Łk 19, 45-46; J 2, 13-17).

– Brama Nikanora (Miszna Middot 1,4, 2, 3. 6), nazywana również „Koryncką” lub „z Brązu” (*Wojna Żydowska* 5, 5. 2–3, 6, 5). Umożliwiała przejście od wschodniej strony Dziedzińca Pogan do Dziedzińca Kobiet. Mogli przez nią przechodzić wyłącznie Izraelici. Józef Flawiusz wspomina, że Brama Nikanora lub Koryncka (bo wykonana z korynckiego brązu) była usytuowana w tym właśnie miejscu.

– Brama Nikanora w tradycji rabinicznej lokalizowana jest w innym miejscu (Targum Babiloński, Yoma 38a) niż powyższy opis, przekazany przez Flawiusza. Prowadziła jako przejście z Dziedzińca Kobiet do Dziedzińca Izraela. Tylko Żydom wolno było tam wchodzić i przebywać. W tym przypadku byłaby używana tylko przez mężczyzn izraelskich.

Jak widać z powyższego zestawienia mamy również wiele niespójności i sprzeczności. Już same źródła żydowskie i rabiniczne wskazują na dwie różne lokalizacje bramy o tej samej nazwie (Nikanora). Zatem obraz świątyni i jego bram tamtych czasów jest niejasny.

Pierwsza propozycja – Brama Szoszan – wskazuje wejście od wschodniej strony świątyni, prowadzącej z zewnątrz do Dziedzińca Pogan. Starożytna tradycja identyfikowała ją z Bramą Piękną. Znajdowała się w pobliżu Portyków Salomona. Wprowadzała do dziedzińca, który służył jako dogodne miejsce do handlu i sprzedaży różnych darów ofiarnych (por. J 2). Miejsce to byłoby dogodne dla proszących o jałmużnę. Warto pokreślić za Finegan (2014, s. 129), że po uzdrowieniu apostołowie i uzdrowiony chromy „weszli do świątyni” (Dz 3,8) i mówili do zgromadzonego tłumu przy Portykach Salomona (Dz 3,11).

Druga możliwość – Brama Nikanora – prowadziła z Dziedzińca Pogan do Dziedzińca Kobiet. Opis dany przez Józefa Flawiusza (*Wojna Żydowska* 5.201-206) podkreśla piękno i majestat bramy zrobionej z korynckiego brązu. Ponieważ teren Dziedzińca Kobiet był miejscem różnych aktywności, byłaby również dobrym miejscem dla żebraków proszących o jałmużnę. Większość egzegetów uważa ją za Bramę Piękną (Jeremias, 1964, s. 173; Schrenk, 1964, s. 236).

Trzecia sugestia wydaje się raczej niemożliwa i trzeba ją wykluczyć. Chodzi o bramę prowadzącą z Dziedzińca Kobiet do Dziedzińca Izraela. Mogli tam przechodzić tylko mężczyźni, Izraelici. Raczej mało prawdopodobne, by w tym miejscu wolno było prowadzić jakiegokolwiek aktywności poza religijnymi i kultycznymi, czyli np. żebrać o jałmużnę.

W związku z powyższym pozostają dwie pierwsze propozycje. Jednak i tutaj zdania są bardzo podzielone. Dla niektórych komentatorów pierwsza sugestia wydaje się bardziej rozsądna (Williams, 2011, s. 66). Inni natomiast opowiadają się za drugą (Jeremias, 1964, s. 173; Schrenk, 1964, s. 236, Murphy-O'Connor, 1996, s. 65–66). W tym przypadku wskazują na Bramę Nikanora (Koryncką).

Jak wcześniej zaznaczyliśmy, brama o nazwie „Piękna” (ὡραία) nie jest wspomniana w żadnym innym źródle poza Dziejami Apostolskimi (Pattengale, 1992, s. 631–632). Chrześcijańska tradycja I w. i wielu współczesnych egzegetów identyfikuje jej lokalizację w pobliżu obecnej Złotej Bramy, łącząc ze starożytną nazwą Bramy Szoszan⁴. Obecna nazwa, „Złota”, jest również prawdopodobnie wprowadzona z błędnego tłumaczenia greckiego słowa⁵, które przybrało łacińską nazwę *aurea* („złota”). Brama Szoszan znajdowała się na wschodnim murze starożytnej Jerozolimy, naprzeciw Góry Oliwnej. Dzisiaj jest wyznaczona przez Bramę Bizantyńską (obecnie zamurowaną). Odkrycia w 1972 r. odsłoniły wcześniejszą bramę, położoną 200-250 cm (7-8 stóp) poniżej Bramy Bizantyńskiej (Mare, 1987, s. 158). Czy ta brama mogła być używana w czasach Jezusa? Być może byłaby ową „tajemniczą” bramą, wspomnianą w Dziejach Apostolskich? Aczkolwiek Brama Nikanora, ufundowana przez zamożnego Żyda Aleksandra, jest także dobrym kandydatem dla nazwy „Bramy Pięknej” z powodu drogiego materiału (koryncki brąz), z jakiego została wykonana (Mare, 1987, s. 158). Dokładna lokalizacja Bramy Nikanora nie jest pewna. Nie wiadomo, czy była po wschodniej stronie Dziedzińca Kobiet, prowadzącego z Dziedzińca Pogan, czy po zachodniej stronie Dziedzińca Kobiet, przy wejściu do Dziedzińca Izraela. Pierwsza hipoteza wydawałaby się dogodnym miejscem dla żebrzących o jałmużnę. Jednak obie sugerowane lokalizacje dla Bramy Nikanora są prawdopodobne i obie pasują do terminu ἱερόν („świątynia”). Sugestia lokalizacji Bramy Nikanora po wschodniej stronie Dziedzińca Kobiet pochodzi od czasów Józefa Flawiusza (*Wojna Żydowska* 5,201). Opisuje on tę wewnętrzną bramę, jako będącą najbardziej drogiego materiału, wykonaną z korynckiego brązu. Brama zewnętrzna po stronie zachodniej była znacznie większa i masywniejsza, udekorowana złotem i srebrem. Miszna wnioskuje, że Brama Nikanora byłaby jedną z tych dwóch wewnętrznych bram (Misza Middot 1,4; 2, 3-6).

Za tą propozycją opowiada się Murphy-O'Connor (1996, s. 106–107), argumentując, że „legendy związane z Bramą Złotą są znacznie liczniejsze niż historyczne wiadomości na jej temat”. Zgodnie z Miszą (Middot 3,1) do świątyni od strony wschodniej prowadziła Brama Szoszan, z której korzystano w czasie ceremonii z czerwoną krową (Lb 19, 1-10). Dan Bahat (1999, s. 38) w poglądowej mapie Wzgórza Świątynnego z czasów Heroda Wielkiego umiejscawia ją po stronie wschodniej, do strony Góry Oliwnej jako bramę zewnętrzną, choć większość współczesnych atlasów biblijnych wskazuje na jedną z wewnętrznych bram. Murphy-O'Connor,

4 Prawdopodobnie nazwa pochodzi od miasta Suza.

5 Przymiotnik χρῡσός, ἡ, οὖν („złoty”, „złota”, „złote”) być może został zrozumiany jako ὡραῖος, αῖα, ον („piękny”, „piękna”, „piękne”).

(1996, s. 106–107) mówi, że poniżej obecnej struktury Złotej Bramy odnaleziono ślady luków wskazujące na pierwotną bramę. Mogła to być ta, którą opisuje Pielgrzym z Piacenzy w 570 r. Zanotował on w swym dzienniku, że północna brama świątyni wznosiła się „obok Bramy Pięknej, która była częścią świątyni, a jej próg i belkowanie znajdują się w dalszym ciągu na swoim miejscu”. Wspomniany autor nie pisze nic o związku uzdrowienia przez św. Piotra chromego od urodzenia przy tej bramie (Dz 3,1-10). Przeczy to hipotezie, że konstrukcje nakazała wznieść cesarzowa Eudoksja jako upamiętnienie tamtego cudu.

Panuje powszechne przekonanie, oparte na źródłach żydowskich i dziełach Józefa Flawiusza, że prawdopodobnie chodziło o bramę Nikanora (Bramę Koryncką), która łączyła Dziedziniec Pogan z Dziedzińcem Kobiet. Wyróżniała się piękną architektoniczną strukturą i jej lokalizacja sprawiała, że była miejscem uczęszczanym. A zatem byłaby dobrą przestrzenią dla proszących o jałmużnę (*The Acts*, 2005, s. 441–444). Chrześcijańska tradycja do V w. skłania się jednak ku pierwszemu rozwiązaniu (*The Ignatius*, 2010, s. 212). Jednocześnie sugeruje się, że miejsce przy zewnętrznej bramie wschodniego muru byłoby mniej dogodnym miejscem do zbierania jałmużny z tego powodu, że ludzie mogliby wchodzić do świątyni również od strony zachodniej, bezpośrednio z przedmieść Jerozolimy (Marshall, 1980, s. 3–94).

Nie jest zatem łatwym zadaniem rozwiązanie zagadki lokalizacji Bramy Pięknej. Jak już wspomniano dzieła Józefa Flawiusza i późniejsze traktaty Miszny nie używają tej nazwy w opisach świątyni. Wielu egzegetów podąża za tymi wskazówkami, pomniejszając autorytet tradycji Łukaszej w znajomości topografii Jerozolimy. Fitzmyer (2008, s. 278) otwarcie podkreśla, że brak dokładnego opisu bramy może być spowodowany tym, że Łukasz miał niejasną wiedzę o geografii Judei, jak również i inne źródła tradycji Łukaszej nie wydają się zainteresowane tematyką topografii i geografii.

Johnson (1992, s. 65) potwierdza, że nie możemy być pewni lokalizacji bramy. Józef Flawiusz wspomina o bramie z brązu na wschodniej stronie świątyni (*Wojna Żydowska* 2,411). Podkreśla również jej wartość, cenniejszą nawet w odniesieniu do tych, które były zdobione srebrem i złotem. Była wykonana z korynckiego brązu (tamże, 5,201), ale nigdy nie nazywa się jej „piękną”. Również Miszna nie daje opisu bram świątyni (Middot 1, 3. 5). Uważa, że jest identyfikowana z Bramą Nikanora na wschodnim murze, jako wykonana z brązu, w przeciwieństwie do pozostałych, pokrytych złotem lub srebrem (tamże, 2,3). Miszna nie wspomina o uzdrowieniu w Dz 3, 1-10, choć w tradycji „cudów” odniosło się do tej Bramy (Tosephta Sotah 2.4). Johnson (1992) stawia zatem pytanie retoryczne, czy poza lokalizacją Portyków Salomona (Dz 3,11) możemy być pewni Łukaszej znajomości topografii Jerozolimy, czy może chodzi tu o pewien zabieg literacki? Czyżby Łukasz

chciał wprowadzić swych czytelników w grę słów „srebra i złota”⁶, odnoszącą się do innych bram ozdobionymi tymi drogocennymi materiałami?

Conzelmann (1987, s. 26) również podkreśla, że nazwa „Brama Piękna” nie znajduje się w żydowskich opisach świątyni, zarówno u Józefa Flawiusza, jak i w Misznie. Trzeba jednak podkreślić, że oba te opisy nie są dokładne i jasne (*Wojna Żydowska* 2, 411; 5, 190–206; *Starożytność* 15, 410–20).

SENS NARRACYJNY I TEOLOGICZNY W DZIEJACH APOSTOLSKICH

Wielu komentatorów podkreśla redakcyjny i teologiczny zamysł użycia nazwy „Piękna Brama” w Dziele Łukasowym. Balz i Schneider (1990, s. 508) łączą termin *ὡραία* z *ὥρα* („czas”) w Rz 3,11, odnosząc do eschatologicznej godziny decyzji, w której chrześcijanie muszą uwiarygodnić siebie (Rz 13,12n.). Pojawienie się Antychrysta, którego reprezentują fałszywi nauczyciele (antychryści) jest znakiem „ostatniej godziny” (1J 2,18). Nieznajomość owej godziny przez Syna (Mk 13,22; Mt 24,36) jest odniesieniem do czasu paruzji. W takim przypadku wydaje się, że w ten sposób opisane wydarzenie odnosi się do konkretnego wymiaru teologicznego i ma charakter redakcyjny.

Danker (2009) sugeruje, że termin *ὡραία* jest wyprowadzony od *ὥρα* i wyraża idee dopełnienia czasowego, szczególnie w kwestii owocowania i dojrzałości. Friberg (2006) również podkreśla idee „dojrzałości”. Dotyczą one nie tylko owoców i kwiatów, ale wymiaru ludzkiego życia. W ten sposób dana rzecz albo idea jest określana jako „piękna” w charakterze dojrzałości (Mt 23,27; Dz 3, 2.10; Rz 10,15⁷). Wyraża w ten sposób dopełnienie pewnego okresu czasowego, który osiąga swą kulminację. Może w ten sposób wyrażać idee dojrzałości, wypełnienia i piękna.

Hamm (1986, s. 305–319) sugeruje teologiczny charakter użycia tego słowa w kontekście uzdrowienia chromego (Dz, 3,1-10). Fitzmyer (2008, s. 277–278) konkluduje, że nazwa prawdopodobnie była znacznie ważniejsza w Łukasowej narracji i strukturze niż rzeczywista lokalizacja. Przymiotnik „piękna” został użyty w świadomym celu do wyrażenia tego co, się tam wydarzyło, mianowicie uzdrowienie chromego od urodzenia mocą Imienia Jezusowego. Dalej stwierdza, że Łukasz opisuje wnoszenie chromego do świątyni przez bramę, by podkreślić symboliczną zmianę, jaka dokonała się życiu uzdrowionego.

6 „Nie mam srebra ani złota – powiedział Piotr – ale co mam, to ci daję: w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, chodź!” (Dz 3,6).

7 „O jak są pełne wdzięku [*ὡραία*] na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie, który mówi do Syjonu: Twój Bóg zaczął królować” (Iz 52,7). Termin *ὡραία* ma tutaj charakter wypełnienia czasu, a zrazem wyraża piękno w kontekście dojrzałości.

Powyższe wypowiedzi sugerują, że Łukasz nie jest zainteresowany ukazaniem lokalizacji bramy, tylko pragnie podkreślić wydarzenie, jakie dokonało się w tamtym, bliżej nieokreślonym miejscu. Mimo tak sugestywnej interpretacji przytoczonych autorów zastanawiające jest, że Łukasz podaje wiele szczegółów geograficznych w związku z uzdrowieniem człowieka chromego od urodzenia. Czy chodziło tylko o uzdrowienie, bez wskazania konkretnej lokalizacji dokonania cudu? Na wstępie trzeba zaznaczyć, że jest to pierwszy cud przytoczony przez Łukasza w narracji Dziejów Apostolskich, dokonany przez apostołów (Piotra i Jana) w Imię Jezusa, po zmartwychwstaniu. Może on w pewnym sensie pełnić funkcję programową?

Podając te kwestie w dalszym naszym rozważaniu, spróbujemy przeanalizować znaczenie użycia tego wyrażenia w samym Dziele Łukaszowym (Łk-Dz). Przyjrzymy się kontekstowi dalszemu i bliższemu, w którym jest używane to określenie w Dz 3, 1-11. Dokonamy egzegezy kilku kluczowych terminów, w celu zrozumienia sensu użycia nazwy tej bramy i spróbujemy zasugerować jej prawdopodobną lokalizację. Podajemy tłumaczenie tekstu, w którym pojawia się ta nazwa „Brama Piękna”.

¹Gdy Piotr i Jan⁸ wchodzili⁹ do świątyni [ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερόν] na modlitwę o godzinie dziewiątej,

² wnoszono właśnie pewnego człowieka, chromego od urodzenia. Umieszczano go codziennie przy bramie świątyni, zwanej Piękną [ὄν ἐτίθειν καθ’ ἡμέραν πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην Ὠραίαν], aby wchodzących do świątyni prosił o jałmużnę.

³ Ten, zobaczywszy Piotra i Jana, gdy mieli wejść do świątyni [μέλλοντας εἰσεύναι εἰς τὸ ἱερόν], prosił ich o jałmużnę.

⁴ Lecz Piotr, przypatrzawszy się mu wraz z Janem, powiedział:

⁵ „Spójrz na nas!” A on patrzył na nich, oczekując od nich jałmużny.

⁶ „Nie mam srebra ani złota – powiedział Piotr – ale co mam, to ci daję: w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, chodź!”

⁷ I ująwszy go za prawą rękę, podniósł go. A on natychmiast odzyskał władzę w nogach i stopach.

⁸ Zerwał się i stanął na nogach, i chodził, i wszedł z nimi do świątyni [καὶ εἰσῆλθεν σὺν αὐτοῖς εἰς τὸ ἱερόν], chodząc, skacząc i wielbiąc Boga.

⁹ A cały lud zobaczył go chodzącego i chwającego Boga.

¹⁰ I rozpoznawali w nim tego człowieka, który siedział przy Pięknej Bramie

8 Piotr i Jan występują często zestawieni razem u Łukasza (Dz 4, 13. 19; 8,14).

9 Łukasz używa czasownika ἀνέβαινον – „wchodzić w górę” (Łk 18,10). Ten sam czasownik na określenie „wchodzenia” na teren świątyni odnajdujemy u Józefa Flawiusza. (Starożytność 12,4; 2,164).

świątyni [καθήμενος ἐπὶ τῆ ὀραία πύλῃ τοῦ ἱεροῦ], aby zebrać, i ogarnęło ich zdumienie i zachwył z powodu tego, co go spotkało.

¹¹ A gdy on trzymał się Piotra i Jana, cały lud zdumiony zbiegł się do nich w krąganku [ἐπὶ τῆ στοῦ], który zwano Salomonowym.

Tekst Łukaszczy jasno przekazuje, że chromego kładziono codziennie przy bramie świątyni, zwanej „piękną” (Dz 3,2) i przesiadywał przy tej „Pięknej Bramie” świątynnej (Dz 3, 10). Trzeba zauważyć, że ta nazwa przytaczana jest na początku i końcu całego epizodu cudownego uzdrowienia.

Ponadto Łukasz używa dwóch terminów na oznaczenie „bramy”. Pierwszym jest πύλη – „brama” (Freiberg, 2006). W dosłownym znaczeniu może określać „bramę miasta” (Hbr 13,12), „bramę świątyni” (Dz 3,10) czy „bramę więzienia” (Dz 12,10). Wprowadza więc w większy ogrodzony murem teren. W metaforycznym znaczeniu wyraża przejście do życia wiecznego lub wiecznej śmierci (Mt 7, 13.14). Jako semityzm πύλαι ᾗδου opisuje bramy Hadesu, bądź jako synekdocha moce zła (Mt 16,18).

Liddell i Scott (1935) wskazuje, że rzeczownik πύλη w tekstach starożytnych dotyczy jednego skrzydła podwójnej pary drzwi w bramie (Herodot). Zatem w większości przypadków występuje w liczbie mnogiej jako bramy miasta w przeciwieństwie do innego terminu θύρα, który oznacza drzwi wejściowe do domu (*Iliada*). Może również oznaczać wejście do podziemnego świata (piekła). W wielu przypadkach występuje jako „brama geograficzna”, oznaczająca wejście do jakiegoś regionu geograficznego przez góry, bądź jako droga morska wyznacza cieśninę prowadzącą do większego akwenu wodnego.

Innymi rzeczownikami na określenie bramy jest słowo θύρα, które raczej oznacza drzwi wejściowe (Bauer, 2000) do części mieszkalnej (Mt 6,6; 25,10; Mk 1,33; Łk 11,7; Dz 5,9), do grobu (Mt 27:60 Mk 16), do nieba (Ap 4,1), jak również do świątyni. Dz 26,30 potwierdzają istnienie wielu bram świątyni (αἱ θύραι). W tekście Dz 12, 13-14 pojawią się te dwa słowa jednocześnie, przy czym pierwsze oznacza bramę większą, a drugie mniejsze drzwi wejściowe, znajdujące się w bramie¹⁰.

Słowo to jest szeroko używane w znaczeniu metaforycznym, w apokaliptyce i eschatologii, wyraża idee przybliżenia się królestwa Bożego, będącego już przy „drzwiach” (Louw, Nida, Smith, 1988) ἐπὶ θύραις (Mt 24,33; Mk 13,29; Łk 13,24; Dz 5,9; Jk 5,9; Ap 3,8, 20). Metaforycznie przedstawia idee otwarcia „drzwi” dla głosicieli słowa, jak również przyjęcie Dobrej Nowiny przez słuchających: ἀνοίγω θύρας

10 „Kiedy zakolała do drzwi wejściowych [τὴν θύραν τοῦ πύλωνος], nadbiegła dziewczyna imieniem Rode i nasłuchiwała”. Używa słowa ἔξω τοῦ ἱεροῦ na oznaczenie całego terenu świątynnego: „Poruszyło się całe miasto, zbiegł się lud, porwali Pawła i wlekli go poza świątynię [ἔξω τοῦ ἱεροῦ]. Natychmiast też zamknięto bramy [αἱ θύραι]”.

– „uczynić możliwym”, „otworzyć drzwi” (Dz 14,27; 1Kor 16,9; Kol 4,3). Sam Jezus mówi o sobie „Ja jestem bramą [ἡ θύρα]. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony – wejdzie i wyjdzie, i znajdzie pastwisko” (J 10,9). W tym kluczu niektórzy próbują interpretować wyrażenie „Brama Piękna” jako zabieg literacki Łukasza w kontekście eschatologii i apokaliptyki. Uzdrawienie chromego ma więc wymiar eschatologiczny i jest wypełnieniem przybliżenia się królestwa Bożego, które jest już „przy bramie” i wprowadza nas w nową rzeczywistość „przejścia przez bramę”, którą jest sam Jezus, przecież uzdrawienie dokonało się w Imię Jezusa.

W naszym tekście te dwa rzeczowniki na określenie „bramy” występują zamiennie. Wydaje się, że Łukasz używa je jako synonimów. Choć drugi ma charakter bardziej oficjalny i wyraża pełną nazwę „Pięknej Bramy”. Pierwszy może określać wejście/przejście jako „piękne”. Przez ten niuans Łukasz być może wskazuje, że bramy Jerozolimy były też zastępowane słowem, które częściej wyrażało mniejsze drzwi wejściowe do części mieszkalnej, zwłaszcza że było tam zwyczajowe miejsce spotkań apostołów na modlitwę. Nie wyklucza się również, że słowo θύρα, użyte jak brama/wejście, może mieć charakter eschatologiczny. Tam dokonał się pierwszy cud uzdrowienia przez apostołów w Imię Jezusa, opisany w narracji Dziejów Apostolskich.

W analizowanym tekście odnajdujemy i inne niuanse, które mogą być pomocne we wskazaniu prawdopodobnej lokalizacji „Pięknej Bramy”. Jest to rzeczownik ἱερόν (Louw, Nida, Smith, 1988) określający „świątynię” (Mt 12,6, 21,12; Mk 13,3; Łk 22,52; J 10,23; Dz 19,27). Obejmował on cały kompleks świątynny: „A Jezus wszedł do świątyni i wyrzucił wszystkich sprzedających i kupujących w świątyni; powyracał stoły tych, którzy zmieniali pieniądze, oraz ławki sprzedawców gołębi” (Mt 21,12). Inny tekst również potwierdza, że „Jezus przechadzał się w świątyni, w portyku Salomona” (J 10,23).

Kolejnym słowem określającym przestrzeń świątynną jest ναός rozumiane jako miejsce zamieszkania „bóstw” (Freiberg, 2006). W bardziej wąskim znaczeniu obejmuje wydzieloną wewnętrzną część świątyni (ἱερόν), gdzie w sposób szczególny zamieszkuje „bóstwo” (Mt 27,51). Święty Łukasz używa tego terminu w bardzo wąskim znaczeniu. Dotyczy on przybytku, gdzie kapłani składali różne ofiary¹¹. Słowo ναός oznacza miejsce święte, przeznaczone dla kapłanów do sprawowania kultu.

Kiedy natomiast Łukasz mówi o świątyni jako całym kompleksie używa słowa ἱερόν¹². Słowo ἱερόν jest używane jako zwyczajowe miejsce codziennego

11 „jemu zgodnie ze zwyczajem kapłańskim przypadł w udziale los, żeby wejść do przybytku Pańskiego τὸν ναὸν τοῦ κυρίου i złożyć ofiarę kadzenia. ¹⁰A cały lud modlił się na zewnątrz w czasie ofiary kadzenia” (Łk 1, 8-10, zob. 1, 21-22; 23, 43-44).

12 „Zawiódł Go też do Jerozolimy, postawił na szczycie narożnika świątyni τοῦ ἱεροῦ i rzekł do Niego: »Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się stąd w dół«” (Łk 4,9, zob. też 19,45).

spotkania uczniów na modlitwie¹³. Świątynia jest też szczególnym miejscem akcji w kolejnych rozdziałach (Dz 3–4). Słowo to występuje w sensie szerokim, obejmując cały kompleks świątynny. Bardziej szczegółowe i zagadkowe jest miejsce, gdzie apostołowie spotkali chromego przy jednej z bram świątyni (Dz 3, 2. 10).

We wskazaniu lokalizacji „Pięknej Bramy” pomocny może być kolejny szczegół mówiący, że wydarzyło się to w pobliżu Portyków, zwanych Salomonowymi (ἐπι τῆ στοᾶ τῆ καλουμένη Σολομῶντος). Słowo στοᾶ oznacza zadaszoną przestrzeń otoczoną kolumnami i jest tłumaczone słowem „portyki”. W kulturze świata antycznego, grecko-rzymskiego, było wyrażeniem powszechnym jako miejsce społecznej, politycznej, ekonomicznej aktywności (J 5, 2; 10, 23; Dz 3, 11; 5, 12). Portyki Salomona (Dz 3,11; 5,12) były zlokalizowane wzdłuż wschodniej ściany naprzeciwko Dziedzińca Kobiet (Holladay, 2016, s. 113).

Reasumując powyższe rozważania tekstowo-filologiczne, możemy zasugerować, że uzdrowiony chromy człowiek przesiadywał przy zewnętrznej bramie świątynnej, a następnie, po uzdrowieniu, o własnych siłach wszedł za apostołami na teren Dziedzińca Pogan, gdzie był łatwy dostęp do Portyków Salomona. Tam wzbudził podziw zgromadzonych z powodu dokonanego uzdrowienia, którzy wcześniej rozpoznawali go jako człowieka chromego, przesiadującego przy bramie świątynnej i proszącego o jałmużnę.

Z przedstawionej analizy nie możemy wykluczyć również ewidentnego celu narracyjnego w zamysle Łukasowym. Zwłaszcza że jest to pierwszy opisany cud w Imię Jezusa w Dziejach Apostolskich i może mieć charakter programowy. Pociąga za sobą również silne konotacje eschatologiczne. Podkreśla to zapowiedź Jezus zapisana w epilogu Ewangelii Mk 16, 17-20:

Te zaś znaki towarzyszyć będą tym, którzy uwierzą: w imię moje złe duchy będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą węże brać będą do rąk, i jeśli by co zatrutego wypili, nie będzie im szkodzić. Na chorych ręce kłaść będą, a ci odzyskają zdrowie. Po rozmowie z nimi Pan Jezus został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga. Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami, które jej towarzyszyły.

Brama Szoszan jest tradycyjnie identyfikowana z Bramą Piękną. W czasie wypraw krzyżowych była nazywana „Porta Aurea” jako prawdopodobne niewła-

13 „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni [ἐν τῷ ἱερῷ], a łamiąc chleb po domach, spożywali posiłek w radości i prostocie serca” (Dz 2,46).

ściwe tłumaczenie greckiego przymiotnika ὠραία. Wielu komentatorów odrzuca tę tradycyjną wersję, podążając za opisem Józefa Flawiusza. Argumentują, że lokalizacja druga byłaby słabym miejscem do zebrania. W ten sposób faworyzują propozycję Józefa Flawiusza.

Święty Łukasz, opisując cudowne wydarzenie, wskazuje na bramę zewnętrzną. Natomiast Józef Flawiusz mówi tylko o pewnej strukturze znajdującej się po wschodniej stronie budynku świątynnego i nie zajmuje się dokładnym opisem lokalizacji bram. Rozpatrując szerszy kontekst Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich, nie budzi wątpliwości, że sześciokrotne użycie słowa ἱερὸν w całej narracji odnosi się do całego miejsca terenu świątynnego. I takie jest znaczenie słowa w Dziele Łukasza (Łk 4,9; 19,45). Rzeczownik ἱερὸν opisuje zwyczajowe miejsce spotkań na modlitwie (Dz 2,46). W dalszej narracji (Dz 3,11; 5,12) miejsce modlitwy jest doprecyzowane drugim rzeczownikiem στοά – Portyki Salomona (*Stoa Solomontos*). Kiedy Łukasz pragnie odnieść się do właściwego sanktuarium, używa słowa ναός (Dz 1, 9. 21. 22; 23,45). Z analizy tekstu wynika, że cud dokonuje się poza ἱερὸν (świątynią), czyli zewnętrznym murem (Dz 3,1-10). W ten sposób po cudownym uzdrowieniu, przemieszczają się przez bramę zewnętrzną w kierunku placu świątynnego.

Współcześni komentatorzy próbują identyfikować miejsce cudu z Bramą Koryncką. Ten błąd wydaje się zrozumiały dla autorów piszących po zburzeniu świątyni. Dzielił ich dystans i czas. To, co pragnie nam przekazać Łukasz, jest opowiadaniem o cudownym uzdrowieniu chromego żebraka przy znanej chrześcijanom bramie Jerozolimy. A po nim następuje katecheza w równie dobrze znanym miejscu modlitwy apostołów przy Portykach Salomona. Choć można również stwierdzić, że Łukasz miał możliwość luźnego opisania poszczególnymi fragmentami narracji, gdyż najistotniejsze jest przesłanie teologiczne. Innymi słowy, narracja teologiczna ma pierwszeństwo nad ścisłą faktografią historyczną. Mimo to nie znajdujemy wystarczających argumentów, by podważać historyczność Łukasza. Dlaczego mielibyśmy faworyzować historyczność Józefa Flawiusza, a tym bardziej późniejszą tradycję Miszny, która również jest oparta na pewnych złożeniach teologicznych?

Nie jest możliwe, żeby w sposób przekonujący rozwiązać zagadkę historyczności nazwy i lokalizacji Pięknej Bramy. Nie znaczy to, że nie można mieć własnych propozycji. Z naszej strony opowiadamy się za historycznością relacji Łukaszowej. Nie ma żadnych podstaw, by dyskredytować jego znajomość topografii Jerozolimy czasów Jezusa i apostołskich. Choć rzeczywiście, u Łukasza, to, co jest z jednej strony może wydawać się historyczną niedokładnością (w pytaniu o lokalizację bramy), z drugiej strony wyraża głębsze znaczenie historycznego wydarzenia. Nie ulega wątpliwości, że Dzieje Apostolskie nie są historiografią i topografią, a ce-

lem nadrzędnym jest orędzie historii zbawienia. Trzeba podkreślić, że św. Łukasz przedstawia cud w Imię Jezusa dokonany przez apostołów jako pierwszy w swojej narracji po zmartwychwstaniu Pana. Zatem uzdrowiony mógł podążać za apostołami do świątyni, by razem z nimi uwielbiać Boga. Sam, o własnych siłach fizycznych, przeszedł przez Bramę Piękną. Niezwykłe i piękne było jego uzdrowienie (zbawienie), jak również dobry i piękny jest Bóg, który działa cuda przez apostołów w Imię Jezusa. To, co się wydarzyło przy Bramie Pięknej, jest jednocześnie niezwykle wyjątkowym wydarzeniem zbawczym i dokonało się przy dobrze znanej bramie świątynnej uczniom Chrystusa.

Bibliografia:

- Bahat, D. (1999). *Atlas biblijnej Jerozolimy*. Warszawa: Vocatio.
- Balz, H. R., Schneider, G. (1990). *Exegetical dictionary of the New Testament*. Grand Rapids MI: Eerdmans.
- Barclay, J. T. (1858). *The City of the Great King: Jerusalem as it was, as it is and as it is to be*. London.
- Bauer, W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian*. Wyd. 3. University of Chicago Press.
- Ben-Dov, M. (1982). *In the Shadow of the Temple: The Discovery of Ancient Jerusalem*. Jerusalem.
- Conzelmann, H. (1987). *Acts of the Apostles: A commentary on the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press.
- Danker, F. W. (2009). *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*. University of Chicago Press.
- Finegan, J. (2014). *The Archeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*. Princeton University Press.
- Fitzmyer, J. A. (2008). The Acts of the Apostles: A new translation with introduction and commentary. W: *Anchor Bible Commentary*. T. 31. New Haven–London: Yale University Press.
- Friberg, B. Mille, N. F. (2006). *The Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Trafford Publishing.
- Holladay, C. R. (2016). *Acts. A Commentary*. Louisville KY: Westminster John Knox Press.
- Hamm, D. (1986). Acts 3,1-10. The Healing of the Temple Beggar as Lucan Theology. *Biblica* 67 (3), 305-319.
- Jeremias, J. (1964). θύρα. W: G. Kittel, G. Friedrich, G. W. Bromiley (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids MI: Eerdmans Publishing Company.

- Johnson, L. T. (1992). *The Acts of the Apostles*. T. 5. Collegeville MN: The Liturgical Press.
- Kelley, J. L. (2016). Gates of Jerusalem. W: J. D. Barry (red.), *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham WA: Lexham Press.
- Kopp, C. (1963). *The Holy Place of the Gospels*. New York: Herder and Herder.
- Liddell, H. G., Scott, R. (1935). *Greek-English Lexicon*. Oxford University Press.
- Mare, H. W. (1987). *The Archaeology of the Jerusalem Area*. Grand Rapids MI: Baker Book House.
- Marshall, I. H. (1980). *Acts: An introduction and commentary*. T. V. Downers Grove IL: Inter Varsity Press.
- Murphy-O'Connor, J. (1996). *Przewodnik po Ziemi Świętej*. Warszawa: Vocatio.
- Murphy-O'Connor, J. (1980). *The Holy Land: An Archaeological Guide from Earliest Time to 1700*. Oxford: Oxford University Press.
- Neusner, J. (2011). *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*. Hendrickson Publisher.
- Neusner, J. (1988). *The Mishnah: A New Translation*. New Heaven-London: Yale University Press.
- Pattengale, J. A. (1992). Beautiful Gate (Place). W: *The Anchor Yale Bible Dictionary*. T. 1. New York: Doubleday.
- Robinson, E., Smith, E. (1856). *Biblical Researches in Palestine and the Adjacent Regions: A Journal of Travels in the Years 1838 and 1852*. London.
- Schrenk, G. (1964). ἱερὸν. W: G. Kittel, G. Friedrich, G. W. Bromiley (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids MI: Eerdmans Publishing Company.
- The Acts of the Apostles*. (2005). *With a commentary by members of the Faculty of Theology of the University of Navarre*. W: *The Navarre Bible*. Dublin-New York: Courts Press & Scepter Publishers.
- The Ignatius Catholic Study Bible* (2010). The New Testament. San Francisco: Ignatius Press.
- Warren, C. Wilson, C. W. Stanley, Penrhyn, A. (1871). *The recovery of Jerusalem: A narrative of exploration and discovery in the city and the Holy Land*. New York.
- Whiston, W. A. M. (1987). *The Works of Josephus: New Updated Version*. Hendrickson Publisher.
- Wiemers, G. (2010). *Jerusalem: History Archeology and Apologetic Proof of Scripture*. Waukee IA.
- Williams, D. J. (2011). *Acts*. Grand Rapids MI: Baker Books.
- Wilson, R.E. Warren, R.E. (1971). *The Recovery of Jerusalem: A Narrative of Exploration and Discovery In The City And The Holy Land*. London.

THE “BEAUTIFUL GATE” (ὨΡΑΙΑ ΠΥΛΗ) IN ACTS OF THE APOSTLES. HISTORICITY AND THEOLOGICAL ASPECTS

SUMMARY

The name „Beautiful Gate” appears only twice in the Holy Scripture (Acts 3: 2. 10). There is no evidence in other extra-biblical sources. Neither Jewish historian Josephus Flavius, Mishna and other ancient texts and sources do not mention the gate, which was called “beautiful”. Considering this very rare occurrence of using such name rise many questions. Did such a gate exist? Does Luke use the expression in special narrative and theological purpose? In this article we would like to discuss historicity and archeological proof of the “gate” and find out some narrative and theological aspects.

Article submitted: 15.06.2019; accepted: 08.07.2019.