



Piotr Blajer

Studium Biblicum Franciscanum (Jerusalem)

pblajer@antonianum.eu

<https://orcid.org/0000-0001-8835-9357>

Herod Antypas i Poncjusz Piłat. Geneza dziwnej przyjaźni według Łukasza i źródeł pozabiblijnych

Abstrakt: Zagadkowe wyrażenie Łukasza: „Herod i Piłat stali się przyjaciółmi tego samego dnia, mimo że przedtem byli wrogami” (Łk 23,12), zawsze interesowało i rozbu-
dzało wyobraźnię wielu pokoleń chrześcijan. Ich domniemana przyjaźń stała się tema-
tem apokryficznych listów przypisywanych odpowiednio Herodowi i Piłatowi. W ciągu
ostatnich kilku lat bibliści na nowo zainteresowali się relacjami między Poncjuszem
Piłatem a jego poddanyymi, Żydami. Niniejsze studium ponownie podejmuje ten intry-
gujący temat i analizuje dostępne źródła starożytne, które wspominają o kontaktach
Poncjusza Piłata z Żydami, a pośrednio także z Herodem Antypasem. Uwzględnia ono
również najnowsze badania biblijne, archeologiczne, geoarcheologiczne i numizma-
tyczne, które pozwalają lepiej zrozumieć tło Nowego Testamentu, a co za tym idzie,
relacje, jakie istniały między rzymskim prefektem Judei, Poncjuszem Piłatem, a tetrarchą
Galilei i Perei, Herodem Antypasem. To z kolei pomaga zrozumieć, dlaczego to właśnie
Łukasz, w odróżnieniu od innych ewangelistów, zdecydował się umieścić w swojej
Ewangelii ten pozornie nieistotny i niezany epizod.

Słowa kluczowe: Herod Antypas, Poncjusz Piłat, Ewangelia Łukasza, Józef Flawiusz,
Proces Jezusa, Ulica Schodkowa

1. Wprowadzenie

Wszystkie cztery Ewangelie kanoniczne zgodnie podają, że po
żydowskiej części procesu (zob. Mt 26,57–68; Mk 14,53–65;
Łk 22,54–71; J 18,19–24) Jezus został przekazany prefektowi Judei,
Poncjuszowi Piłatowi¹. Przewodniczył on rzymskiemu procesowi

¹ W latach 6–41 przedstawiciele Rzymu w Judei nosili tytuł „prefekta”. Po śmierci
Heroda I Agryppy w 44 roku i połączeniu wszystkich dotychczasowych tetrarchii w jedną
całość podniesiono tytuł przedstawiciela Rzymu do rangi „prokuratora”. W greckim

(zob. Mt 27,1–2.11–26; Mk 15,1–15; Łk 23,1–5.13–25; J 18,28–19,16) i ostatecznie skazał Jezusa na ukrzyżowanie. Łukaszcza relacja procesu przed przedstawicielem Rzymu zawiera dodatkową scenę. Mowa tu o przekazaniu Jezusa do tetrarchy Galilei, Heroda Antypasa (zob. 23,6–12). Przy pobieżnej lekturze wydaje się, że scena ta nie dodaje nic nowego do procesu poza wyszydzeniem Jezusa. Herod zadaje bowiem Jezusowi wiele pytań, ale nie otrzymawszy od Niego żadnej odpowiedzi, odsyła Jezusa do Piłata bez jakichkolwiek poleceń.

Choć udział Heroda Antypasa w skazaniu Jezusa na śmierć potwierdzają także Dzieje Apostolskie (zob. 4,27)², niektórzy bibliści i historycy niejednokrotnie podają w wątpliwość historyczność tego wydarzenia. Nie brak jednak także i takich, którzy uważają, że proces przed Herodem był jak najbardziej prawdopodobny³. Znamienne przy tym jest także to, że według ewangelisty Łukasza był to dzień, kiedy Herod i Piłat stali się przyjaciółmi (zob. 23,12). Przedtem bowiem istniała między nimi wrogość (*vel.* nienawiść). Niestety Łukasz jest jedynym źródłem, które w sposób bezpośredni mówi zarówno o udziale Heroda Antypasa w procesie Jezusa, jak

tekście Ewangelii, Piłat jest określony jako ἡγεμὼν, stąd polskie tłumaczenia używają ogólnego terminu „namiestnik”. Zob. Popowski, *s.v.* ἡγεμὼν. Józef Flawiusz używa trzech tytułów zamiennie na określenie rzymskich przedstawicieli w Judei: ἡγεμὼν, czyli „namiestnik” (*Ant.* 18.3.1 § 55), ἐπίτροπος, czyli „zarządca” (*B.J.* 2.9.2 § 169) oraz ἑπαρχος, czyli „prefekt” (*Ant.* 18.2.2 § 33). W odniesieniu do Piłata najważniejszym wydaje się tytuł „prefekt”. Taki też tytuł widnieje na inskrypcji jaką odnaleziono w 1961 roku w Cezarei Nadmorskiej – TIBERIEVM [...PON]TIVS PILATUS [...PRAEF] ECTUS IVDA[EAE]. Transkrypcja za Frova 1961, 419–34.

² Krótka wzmianka w Dziejach Apostolskich (zob. 4,27) sugeruje, że rola Antypasa mogła być o wiele większa niż to, co mówi Ewangelia (zob. 23,6–12). Zarówno Mateusz, jak i Marek wspominają o zwolennikach Heroda, którzy wspólnie z faryzeuszami naradzali się, co zrobić z Jezusem (zob. Mt 22,15; Mk 3,6) a nawet posłali za Jezusem swych uczniów, by go pochwycić w mowie (zob. Mt 22,16; Mk 12,13). Echo tych knozań można dostrzec także w Ewangelii Łukasza (zob. 13,31).

³ Według Gerharda Lohfinka (1981, 53) „die unbezweifelbare Tatsache, dass Pilatus gezögert hat, dem Drängen des Hohen Rates auf eine Verurteilung Jesu einfach nachzugeben, macht eine Überführung Jesu zu Herodes nicht nur möglich, sondern sogar plausibel”. Podobnie argumentuje Willibald Böse (2007, 266): „per Pilato non esiste, dal punto di vista giuridico, alcun obbligo di trasferimento, me egli potrebbe sfruttare l'occasione per guadagnare tempo”. Zob. także Garofalo 2025, 217–18.

i o przyjaźni jaka się wówczas narodziła między tetrarchą a prefektem⁴. Zasadne stają się zatem następujące pytania: 1. co było powodem nieprzyjaźni między Herodem a Piłatem?; 2. skąd ewangelista czerpał wiedzę na ten temat?; 3. oraz dlaczego Łukasz zdecydował się umieścić ten wątek w swojej Ewangelii?

We współczesnych badaniach biblistów starali się odpowiedzieć na niektóre z tych pytań z większym lub mniejszym powodzeniem. Jeśli chodzi o przyczyny nieprzyjaźni, najczęściej wskazuje się na wzmiankowaną przez Filona Aleksandryjskiego interwencję Heroda Antypasa wraz z braćmi przeciwko Piłatowi (zob. *Legatio ad Gaium*, 299–300)⁵ lub rzeź Galilejczyków, o której mowa w Ewangelii Łukasza (zob. 13,1)⁶. W kwestii źródeł, jakimi mógł dysponować ewangelista, powszechnie wskazuje się jego szeroko zakrojone badania wśród naocznych świadków i sług słowa (zob. 1,3)⁷. Jeśli natomiast chodzi o trzecią kwestię, to znaczy o powód i cel umieszczenia informacji o przyjaźni, trzeba przyznać, że wielu biblistów i historyków pochylało się nad procesem Jezusa przed Herodem⁸. Niemniej jednak do tej pory brak jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, dlaczego trzeci ewangelista wspomina o domniemanej przyjaźni między Herodem i Piłatem. Tym samym brak satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie, jak ta informacja wpływa na przedstawienie procesu Jezusa⁹.

⁴ Scena Jezusa przed Herodem Antypasem pojawia się w apokryficznej Ewangelii Piotra, według której to właśnie Herod sugerował zgładzenie Jezusa (zob. EwPt 2). Ten sam tekst wspomina także o roli Heroda i Piłata w pogrzebie Jezusa. W tekście tym tetrarcha Herod zwraca się do Piłata w serdeczny sposób, nazywając go Ἀδελφὲ Πιλιλάτε (EwPt 5).

⁵ W taki sposób między innymi Doyle (1941, 190–93) oraz Miglietta (2023, 112).

⁶ Zob. Lagrange 1921, 579–80; Fitzmyer 1985, 1482; Soards 1985, 357; Brown 1994, 777; Bond 1998, 156; Kubiś 2014, 254.

⁷ Na przykład, Fitzmyer 1985, 698; Brown 1997, 266–67; Mickiewicz 2011, 515; Bovon 2012, 264; Keener 2013, 1988.

⁸ Verral 1910, 321–53; Tyson 1960, 239–46; Soards 1985, 344–64; Bond 1998; Darr 1999; Bieliński 2003; Kubiś 2014, 239–77; Miglietta 2023, 118–23; Garofalo 2025, 216–21. Spośród polskojęzycznych opracowań na ten temat warto wspomnieć: Ciecąg 2003.

⁹ Według Garofalo (2025, 217), „non pochi, vi scorgono infatti una creazione arbitraria dell’evangelista, finalizzata a comprovare l’accanimento accusatorio dei

W związku z tym niniejsze studium zamierza wypełnić tę lukę i odpowiedzieć przede wszystkim na pytanie, jak informacja o przyjaźni wpływa na Łukasową relację Męki Pańskiej. Plan niniejszej pracy przewiduje przedstawienie historycznie dostępnego tła omawianych postaci w oparciu o źródła biblijne (Dzieło Łukasza) i pozabiblijne (Józef Flawiusz oraz Filon z Aleksandrii) oraz najnowsze badania archeologiczne. Przybliży to relację Poncjusza Piłata z Żydami, a pośrednio także z samym Herodem Antypasem. Studium to posiłkuje się ostatnimi badaniami biblijnymi (Kubiś 2014, 239–77; Gousopoulos 2024, 84–103), archeologicznymi (Szanton et al. 2019, 147–66), geoarcheologicznymi (Yechezkel et al. 2021, 1–28) i numizmatycznymi (Hendin 2021). Pozwolą one nie tylko zweryfikować wyniki dotychczasowych poszukiwań, ale także poznać lepiej genezę domniemanej wrogości i dziwnej przyjaźni między rzymskim prefektem Judei, Poncjuszem Piłatem, a tetrarchą Galilei i Perei, Herodem Antypasem. Poznanie tej genezy oraz wyniki analizy niektórych tekstów biblijnych przyczynią się z kolei do udzielenia odpowiedzi na pytanie, dlaczego ewangelista Łukasz umieścił w swojej relacji Męki Pańskiej ten pozornie nic nieznaczący epizod.

2. Ewangelia Łukasza i Dzieje Apostolskie

Rzymski prefekt Poncjusz Piłat pojawia się kilkakrotnie na kartach Ewangelii Łukasza (zob. 3,1; 13,1; 20,20; 23,1–7.13–25.52) oraz Dziejów Apostolskich (zob. 3,13; 4,27; 13,28). Podobnie Herod Antypas pojawia się zarówno w Ewangelii Łukasza (zob. 3,1; 3,19; 9,7–9; 13,31; 23,7–12.15), jak i w Dziejach Apostolskich (zob. 4,27)¹⁰. Ewangelista nie informuje jednak o żadnej bezpośredniej interakcji między tymi dwoma dygnitarzami. Jedynie Dzieje Apostolskie (zob. 4,27) wspominają ich wspólny udział, obok pogan i ludu Izraela, w skazaniu na śmierć Jezusa.

sinedriti e ad allargare lo spettro delle persone direttamente o indirettamente responsabili dell'uccisione di Gesù”.

¹⁰ W niniejszym opracowaniu nie będą analizowane wszystkie epizody, w których występują Piłat i Herod, a jedynie te, które mogą rzucić światło na ich relację i domniemaną przyjaźń.

2.1. Analiza wybranych tekstów biblijnych

Pierwsza wzmianka ewangelisty Łukasza o rzymskim prefekcie Poncjuszu Piłacie jest bardzo lakoniczna. Według niej w piętnastym roku rządów Tyberiusza Poncjusz Piłat był prefektem Judei a Herod tetrarchą Galilei (zob. 3,1). Pomimo swej zwięzłości notatka ta pozwala umiejscowić w czasie początek działalności Jana Chrzciciela, a co za tym idzie, także początek publicznej działalności Jezusa. Tyberiusz, pasierb i następca Oktawiana Augusta, rządził w latach 14–37 po Chr. Tak więc piętnasty rok jego rządów wskazuje na rok 29 jako początek działalności Jana Chrzciciela i początek publicznej działalności Jezusa. W tym samym wersecie pojawia się także informacja dotycząca Heroda Antypasa. Jednak jest ona jeszcze bardziej oszczędna niż poprzednia. Dowiadujemy się z niej jedynie tego, że w tym samym czasie Herod Antypas był tetrarchą Galilei.

Kolejna wzmianka Łukasza o Piłacie jest także bardzo oszczędna w informacji. Według Łukasza 13,1 Piłat był odpowiedzialny za rzeź Galilejczyków. Tekst grecki nie pozostawia w tym przypadku wątpliwości i dość obrazowo przedstawia to wydarzenie. Piłat miał bowiem mieszać (ἐμιξεν) ich krew z ofiarami (μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν). Szczególnie wymowny jest tutaj grecki rzeczownik θυσία, który oznacza zarówno „ofiare”, jak i „obrzęd składania ofiary”¹¹. Stwierdzenie, że Piłat mieszał krew Galilejczyków z ich ofiarami sugeruje, że prefekt nakazał rzeź w chwili, gdy Galilejczycy składali ofiary, tzn. w czasie, gdy przebywali w Świątyni Jerozolimskiej.

Nie wiadomo dokładnie, o jakie wydarzenie chodzi. Z kontekstu można jednak wnioskować, że przedmiotowa rzeź miała miejsce w Jerozolimie podczas jednego z tzw. świąt pielgrzymkowych, czyli Paschy, Szawuot lub Sukkot. Z okazji tych trzech świąt wielu Żydów, także z Galilei, zgodnie z przykazaniem Tory przybywało do Jerozolimy (zob. Wj 23,14–17; 34,18–23; Pwt 16,16–17). Również rzymski prefekt Judei, który rezydował na co dzień w Cezarei Nadmorskiej, przybywał do Jerozolimy, a wraz z nim podległe mu wojsko. Przyjeżdżał tam, by pilnować porządku w czasie wzmożonego napływu

¹¹ BDAG, s.v. θυσία.

pielgrzymów¹². Skoro więc Łk 13,1 wyraźnie mówi o krwawych ofiarach, można przypuszczać, że chodziło o święto Paschy, podczas którego zabijano baranki na jednym z dziedzińców świątyni¹³. Niestety Łukaszcza wzmianka o masakrze Galilejczyków, za którą stał Piłat, jest jedynym źródłem o niej mówiącym. W pełni odpowiada jednak obrazowi poczynąń rzymskiego prefekta, jaki znaleźć można w innych źródłach pozabiblijnych¹⁴. Zostaną one omówione w dalszej części niniejszego studium.

Po raz kolejny Piłat pojawia się na kartach Ewangelii przy okazji procesu Jezusa. Proces ten w Ewangelii Łukasza ma cztery sceny (zob. 22,66–71; 23,1–5; 23,6–12; 23,13–25)¹⁵, przy czym Piłat pojawia się w drugiej (zob. 23,1–5), trzeciej (zob. 23,6–12) i czwartej scenie (zob. 23,13–25), a Herod Antypas w trzeciej (zob. 23,6–12). Stąd też obecność Heroda Antypasa w Łukaszkowym opisie procesu stanowi swego rodzaju osadzoną narrację lub interkalację¹⁶.

¹² O tej praktyce wspomina Józef Flawiusz, *Ant.* 20.5.3 § 107. Według jego relacji rzymski prokurator Judei Wentydysus Kumanus, który panował w latach 48–52, „rozkazał, aby jeden oddział żołnierzy chwycił za broń i stanął w krużgankach świątyni, aby stłumić wszelkie próby zamieszek, jeśli takie się pojawią. Nie było to nic więcej niż to, co robili poprzedni prokuratorzy Judei podczas takich świąt”.

¹³ Zob. Jubilees 49,16; *Pesahim* 5–10; Strack and Billerbeck 1956, 192–93; Fitzmyer 1985, 1006; Edwards 2015, 391. Dokładny opis i analizę celebracji Paschy w czasach Jezusa można także znaleźć u Mannsa (1996, 178–83).

¹⁴ Joseph A. Fitzmyer (1985, 1007) podaje pięć różnych epizodów z historii Palestyny, które mogą przypominać masakrę urządzoną przez Piłata. Żaden jednak z nich nie odpowiada w pełni obrazowi przedstawionemu przez Łukasza. Dlatego też autor dyplomatycznie konkluduje: „there is no way of telling whether this episode is historical or the result of a Lucan confusion of it with some other incident in first-century Palestinian history”.

¹⁵ Zdecydowana większość egzegetów wskazuje na 23,6–12 jako proces przed Herodem. Zob. Fitzmyer 1985, 1478–83; Nolland 1993, 110–12; Green 1997, 802–6; Rossé 2001, 947–53; Wolter 2008, 740–44; Bovon 2012, 329–30; Parsons 2015, 329–30; Edwards 2015, 672–75. Nie brak jednak także biblistów, którzy rozpoczynają scenę przed Herodem w 23,8 i tym samym podkreślają zmianę miejsca akcji. Zob. Grasso 1990, 594–96; Langkammer 2005, 375–76; Mickiewicz 2012, 513–19; Crimella 2015, 347–48. Choć nie można tej drugiej propozycji odmówić pewnych racji, wydaje się jednak, że obecność chiazmu w 23,6–12 przeważa. Tym samym informacja o pochodzeniu Jezusa z Galilei (23,6–7) stanowi „przygotowanie sceny przed Herodem”.

¹⁶ Według Jamesa Lynna Resseguie’a (2005, 54) „the embedded narrative interrupts the framing narrative, which is resumed after the embedded narrative ends”.

Pierwsza scena (zob. 22,66–71) procesu Jezusa odbywa się przed starszyzną ludu, którą stanowią wyżsi kapłani (ἀρχιερείς) oraz uczeni w Piśmie (γραμματεῖς). Scena ta skupia się nade wszystko wokół pytań o tożsamość Jezusa. Koncentruje się zatem tylko i wyłącznie na religijnych aspektach nauczania Jezusa i kończy się przekazaniem Jezusa do Piłata.

Druga scena odbywa się przed Piłatem (zob. 23,1–5). Przed majestatem prefekta przywódcy ludu zmieniają taktykę. Nie wnoszą już oskarżeń natury religijnej, ale oskarżają Jezusa o szereg przestępstw, takich jak podburzanie ludu, zakaz płacenia podatków oraz podawanie się za króla. Innymi słowy, przedstawiają Jezusa jako buntownika, który podburza Żydów i namawia ich do powstania przeciwko Rzymowi. Każde z tych oskarżeń wymagało interwencji prefekta, dlatego też reakcja Piłata jest co najmniej zastanawiająca. Według ewangelisty Łukasza prefekt nie znajdował w Jezusie żadnej winy (zob. 23,4). Postępowanie Piłata zapewne zaskoczyło również samych Żydów, dlatego jeszcze bardziej naciskali i głośniej wołali, przypominając, że Jezus podburzał lud nie tylko w Judei, ale także w Galilei¹⁷.

Ta pozornie niewiele wnosząca informacja o pochodzeniu Jezusa okazała się zbawienna dla Piłata i dla dalszego toku postępowania¹⁸. Warto przy tym zwrócić uwagę na sposób, w jaki Łukasz zatrzymuje się nad pochodzeniem Jezusa. Galilea jako miejsce działalności Jezusa pojawia się po raz pierwszy na ustach Żydów, którzy w ferworze protestów i oskarżeń przypominają, że Jezus „zaczął w Galilei” (23,5). Po tej wzmiance następuje komentarz narratora, który w skrócie informuje, jak ta wiadomość zaważyła na dalszym postępowaniu: „Piłat, usłyszawszy o tym, zapytał, czy człowiek ten jest Galilejczykiem. A gdy się upewnił, że jest spod władzy Heroda, odesłał go do Heroda”. Tym samym, w Łukaszkowym opisie procesu przed Piłatem wiadomość o pochodzeniu Jezusa z Galilei kończy drugą scenę procesu, ale zarazem spowalnia tok wydarzeń. Narrator

¹⁷ W tekście greckim znajduje się konstrukcja *imperfectum* z imiesłowem ἐπισχυον λέγοντες, która wskazuje na nasilenie czynności oznaczonej przez imiesłów. Zob. Parsons et al. 2010, 705; Louw & Nida, § 68.71.

¹⁸ Według Garofalo (2025, 216) informacja o pochodzeniu Jezusa z Galilei „pungola la curiosità di Pilato”.

szczegółowo, krok po kroku, stara się odtworzyć postępowanie Piłata od chwili, gdy ten usłyszał o pochodzeniu Jezusa. Usłyszawszy (ἀκούσας), pytał (ἐπηρώτησεν), a upewniwszy się (ἐπινούς), posłał (ἀνέπεμψεν) do Heroda¹⁹. Innymi słowy, każdy kolejny krok Piłata jawi się jako dobrze przemyślana decyzja, oparta na informacjach, które pozyskał w toku przesłuchania.

Trzecia scena procesu (zob. 23,6–12) odbywa się przed Herodem Antypasem²⁰. W przeciwieństwie do dwóch poprzednich scen, gdzie narrator przedstawiał dialogi między protagonistami (Żydami, Piłatem i Jezusem), scena przed Herodem ma formę relacji narracyjnej.

¹⁹ Według Adriana Nicholasa Sherwina-White'a (1963, 28–31) w rzymskim prawie obowiązywała zasada *forum delicti commissi*, według której sądzono oskarżonego w miejscu popełnienia przestępstwa. Później wprowadzono jednak regułę *forum domicilii*, zgodnie z którą sądzono oskarżonych w prowincji pochodzenia. Użycie przez Łukasza czasownika ἀναπέμω (zob. 23,6) może zatem sugerować, że Piłat odsyła Jezusa do kompetentnej władzy, czyli do Heroda. Według BDAG (s.v. ἀναπέμω) czasownik ten oznacza „to send on to someone in authority, send (up), i.e., to one in a higher position”. Tak samo Popowski (s.v. ἀναπέμω): „wysłać do kogoś wyżej stojącego” oraz „odesłać z powrotem” (zob. Łk 23,11.15). Herod nie był jednak zwierzchnikiem Piłata. Nie można zatem wykluczyć, że mamy tutaj do czynienia z szerszym znaczeniem czasownika ἀναπέμω. Według BDAG (s.v. ἀναπέμω) „terminus technicus for sending to the proper person or government agency”. Innymi słowy, gdy Piłat nie znajduje w Jezusie żadnej winy, posyła Go do Heroda, myśląc, że on może posiadać dodatkowe informacje o Jezusie pochodzącym z Galilei. W ten sposób interpretuje także Green (1997, 804). Podobnie Garofalo (2020, 79–80), według którego Piłat posyła Jezusa do Heroda „per acquistare da Erode un parere in merito alle imputazioni avanzate dal sinedrio a carico di Gesù, onde potervi radicare la propria decisione finale”. Warto jednak pamiętać, że w przypadku procesu Pawła (zob. Dz 23,34) prefekt Feliks również pytał Pawła, z której prowincji pochodził. Nie odesłał go jednak do Cylicji, ale oczekiwał przybycia jego oskarżycieli. Nie można wykluczyć, że pytanie to mogło być częścią protokołu (zob. B.J. 6.5.3 § 305). Franciszek Mickiewicz (2011, 507) trafnie zauważa: „być może Piłat uczynił swoisty gest wobec Heroda, aby poprawić istniejące między nimi złe stosunki: uznał wspaniałomyślnie, że nawet na terenie Jerozolimy ma władzę personalną nad więźniem pochodzącym z jego terytorium”. W podobny sposób Crimella (2015, 348): „il tetrarca mostra di riconoscere la giurisdizione suprema di Pilato. [...] il procuratore romano e il tetrarca di Galilea si riconoscono reciprocamente proprio tramite l'innocente Gesù”.

²⁰ Według Józefa Flawiusza (*Ant.* 18.5.3 § 122) Herod Antypas przybywał do Jerozolimy z okazji świąt żydowskich. Można zatem postulować, że wiadomość Łukasza o pobycie tetrarchy w Świątym Mieście z okazji świąt paschalnych jest jak najbardziej wiarygodna.

Narrator sam opowiada o wydarzeniach. W scenie tej dostrzec można chiasm o strukturze ABCB'A'²¹:

- A – Piłat dowiaduje się o obecności Heroda w Jerozolimie i postanawia posłać do niego Jezusa (zob. 23,6–7);
- B – Herod ucieszył się, ujrzawszy Jezusa (zob. 23,8);
- C – Herod wypytuje Jezusa, Jezus milczy, Żydzi gwałtownie oskarżają Jezusa (zob. 23,9–10);
- B' – Herod wyszydza i odsyła Jezusa do Piłata (zob. 23,11);
- A' – informacja o przyjaźni między Herodem a Piłatem (zob. 23,12).

Wewnątrz centralnego elementu C dostrzec można dodatkowo wewnętrzny chiasm o strukturze aba': a – Herod wypytuje Jezusa (zob. 23,9a), b – Jezus milczy (zob. 23,9b), a' – Żydzi gwałtownie oskarżają Jezusa (zob. 23,10).

Według narratora tetrarcha niezmiernie ucieszył się na widok Jezusa, gdyż od dłuższego czasu pragnął go zobaczyć (zob. 9,7–9; 13,31–32). W tekście greckim mowa o ἐπρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἰκανοῖς, co nie jest łatwo przetłumaczyć na język polski. Zarówno czasownik ἐπρώτα, jak i dopełnienie ἐν λόγοις ἰκανοῖς wskazują na przedłużające się wysiłki Heroda, by otrzymać jakąkolwiek odpowiedź. Stąd też sformułowanie to można przetłumaczyć idiomatycznie: „zalewał go wieloma pytaniami”. Niestety Herod nie otrzymał żadnej odpowiedzi. Ewangelista Łukasz zwraca przy tym uwagę, że Herod wyszydził Jezusa (ἐξουθενήσας αὐτόν)²², a wraz z nim całą jego straż, po czym kazał ubrać Jezusa w lśniąca szatę i odesłał do

²¹ Chiasm to powszechnie stosowany zabieg stylistyczny i retoryczny, w którym słowa, idee lub struktury gramatyczne powtarzane są w odwrotnej kolejności (według schematu ABB'A'), aby stworzyć efekt lustrzanego odbicia lub skrzyżowania. Technika ta często jest stosowana w celu podkreślenia kulminacyjnego punktu. Na chiasm w scenie Jezusa przed Herodem zwracają uwagę przede wszystkim Corbin (1978, 192–93), Meynet (1994, 642–44) oraz Heusler 2000, 97. Według Adama Kubisia (2014, 241) „one may still wholeheartedly consent to Corbin's delimitation of the Herod pericope, which stems from his detailed structural examination of this text”.

²² Użyty tutaj przez ewangelistę czasownik ἐξουθενέω najczęściej tłumaczy się jako „gardzić”. Niemniej jednak jego znaczenie jest o wiele szersze. Oznacza on bowiem „okazywać postawą lub sposobem traktowania, że ktoś lub coś nie ma żadnych zasług ani wartości”, „odrzuć z pogardą jako coś niewarte uwagi”, oraz „uważać za kogoś bez znaczenia i dlatego godnego złego traktowania”. Zob. BDAG, s.v. ἐξουθενέω.

Piłata. W scenie przed Herodem zwraca szczególną uwagę fakt, że narrator nie przytacza żadnego z licznych pytań, którymi Herod zalewał Jezusa. Podobnie nie informuje o treści gwałtownych oskarżeń, jakie Żydzi wnosili przeciwko Jezusowi. Tym zabiegiem literackim podkreśla milczenie Jezusa.

Scena przed Herodem kończy się krótkim i jakże enigmatycznym komentarzem narratora, który więcej skrywa, niż odsłania. Tego dnia Herod i Piłat stali się przyjaciółmi; wcześniej bowiem była (προῦπῆρχον) między nimi wrogość (zob. 23,12). Użyta tu forma *imperfectum* czasownika προῦπάρχω wskazuje na powtarzające się wydarzenie w przeszłości, a nie na jakieś krótkotrwałe nieporozumienie, które mogło istnieć między tymi dwoma dygnitarzami.

Poncjusz Piłat (a pośrednio także Herod) pojawia się po raz kolejny w czwartej scenie procesu Jezusa, a mianowicie w 23,13–25. Z literackiego i narracyjnego punktu widzenia ta ostatnia scena procesu Jezusa zawiera kilka bardzo ciekawych informacji dla niniejszego studium (szczególnie 23,15). Uwagę zwraca fakt, że Piłat zwołuje nie tylko najwyższych kapłanów i przełożonych (tzn. tych, którzy oskarżali Jezusa), ale także nieobecny do tej chwili lud (zob. 23,13 – τὸν λαόν). W obecności zebranych Piłat trzykrotnie stwierdza niewinność Jezusa (zob. 23,14; 23,15; 23,22) oraz dwukrotnie zapowiada biczowanie i uwolnienie Jezusa (zob. 23,18; 23,22). W odpowiedzi na decyzję Piłata zebrani Żydzi trzykrotnie domagają się stracenia Jezusa (zob. 23,18; 23,21; 23,23) i uwolnienia Barabasa (zob. 23,18).

Dwukrotne użycie partykuły wskazującej ἰδοὺ (zob. 23,14.15) zwraca uwagę na decyzję Piłata, by uwolnić Jezusa. Zapewne podobny cel ma powtórzenie tego samego rzeczownika, czasownika i przymiotnika w wypowiedziach Piłata stwierdzających niewinność Jezusa: θανάτου (zob. 23,15.22), εὔρον (zob. 23,14.22) oraz αἴτιον (zob. 23,14.22)²³. Tak samo ma się sprawa z jego decyzją o uwolnieniu. W obydwu przypadkach brzmi ona jednakowo (zob. 23,18.22 – παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω).

²³ Według Jamesa Lynna Resseguie'a (2005, 42) „when repetition is employed intentionally, it adds force and clarity to a statement or motif”.

Spośród innych zabiegów narracyjnych warto podkreślić, że narrator posługuje się przysłówkami *πάλιν* (zob. 23,20) oraz *τρίτον* (zob. 23,22). Tym zabiegiem kładzie nacisk na upływ czasu oraz na próby podejmowane przez Piłata, by uwolnić Jezusa²⁴. Każdorazowa zapowiedź uwolnienia Jezusa spotyka się jednak z ostrym sprzeciwem zebranych²⁵ i narrator przedstawia każdą reakcję tłumu w nieco inny sposób. Pierwsza z tych reakcji brzmiała: „zakrzyknęli wszyscy razem” (zob. 23,18 – ἀνέκραγον δὲ παμπληθεὶ λέγοντες). W tekście greckim zwraca tutaj uwagę użycie aorystu ἀνέκραγον oraz rzadkiego przysłówka παμπληθεὶ, który można przetłumaczyć jako „wszyscy razem”, „tłumnie”, „zbiorowo lub „masowo”²⁶. W drugim przypadku tłum zareagował nie mniej żywiołowo: „wykrzykiwali mówiąc” (zob. 23,21 – οἱ δὲ ἐπεφώνουν λέγοντες). Uważny czytelnik zwróci tutaj uwagę zarówno na użycie czasownika ἐπιφωνέω zamiast ἀνακράζω, jak i na zmianę użytego czasu – *imperfectum*²⁷ zamiast aorystu. Zmiana ta uwypukla usilne próby pozbycia się Jezusa oraz rosnące niezadowolenie zebranych.

Równie interesująca okazuje się trzecia reakcja zebranego tłumu na retoryczne pytanie²⁸ Piłata o domniemane czyny Jezusa (zob.

²⁴ O próbach podejmowanych przez Piłata, by uwolnić Jezusa, wspomina także autor Dziejów Apostolskich (zob. Dz 3,13).

²⁵ Tłum domaga się uwolnienia Barabasa, który według narratora został wtrącony do więzienia z powodu wywołanych w mieście zamieszek (διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει) i z powodu zabójstwa. Paradoksalnie to, co jest przedmiotem oskarżenia i domagania się śmierci dla Jezusa (ἀνασείει τὸν λαόν), nie przeszkadza ludowi w przypadku Barabasa. Nie drażniło ich nawet to, że w jego przypadku w grę wchodziło dodatkowo oskarżenie o zabójstwo.

²⁶ Popowski, s.v. παμπληθεὶ. Przysłówek nie pojawia się nigdzie więcej w NT ani w LXX. Według Thayera (s.v. παμπληθεὶ) oznacza on „with the whole multitude”. W podobny sposób Louw i Nida (§ 59.28): „the totality of a relatively large group”. Co sugeruje imponującą grupę domagającą się uwolnienia Barabasa.

²⁷ Imperfekt jest czasem przeszłym wyrażającym czynność ciągłą, powtarzającą się lub też trwającą w przeszłości, podczas gdy aoryst służy jedynie do opowiadania minionych wydarzeń bez podkreślenia ich trwania w czasie ani też nie akcentuje przebiegu całej czynności.

²⁸ Kinga Kłósek (2014, 241) słusznie zauważa, że retoryczne pytanie, „jest umieszczone w narracji dla wywarcia większego wpływu, aniżeli miałyby to miejsce w zwrocie bezpośrednim”. Taki też wpływ na czytelnika wywiera pytanie retoryczne Piłata. Słyszac potrójne stwierdzenie o braku winy Jezusa, czytelnik rozumie, że pytanie retoryczne jedynie potęguje deklarację niewinności.

23,22 – τὶ γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος;), ponowne stwierdzenie braku winy oraz zapowiedź uwolnienia. Narrator w tym przypadku odwołuje się do tzw. sekwencji działań²⁹ i przedstawia potrójną reakcję zebranego tłumu: „nalegali wielkim wrzaskiem”, „domagali się, by został ukrzyżowany”, „wzmacniały się ich krzyki” (23,23). To trzyetapowe przedstawienie reakcji tłumu przyczynia się do budowania dramatyzmu opowiadanej historii i podkreśla pilną potrzebę natychmiastowej reakcji ze strony Piłata. Daje też do zrozumienia, że każde opóźnienie może jedynie zintensyfikować wrogię nastawienie zebranych. Trzyetapowa reakcja tłumu jest również przedstawiona w formie chiazmu o strukturze ACA'. W chiasmie tym skrajne elementy A i A' zwracają uwagę na głośne nawoływania (głosy) tłumu (A – οἱ δὲ ἐπέκειντο φωναῖς μεγάλαις; A' – καὶ κατίσχυον αἱ φωναὶ αὐτῶν), podczas gdy centralny element C przykuwa uwagę czytelnika domaganiem się ukrzyżowania Jezusa (C – αἰτούμενοι αὐτὸν σταυρωθῆναι). Narrator kończy scenę kapitulacją prefekta. Informuje bowiem, że Piłat nakazał, by żądanie zebranych zostało spełnione; uwolnił Barabasa, a Jezusa wydał ich woli.

Omówienie tej ostatniej sceny procesu przed Piłatem nie byłoby kompletne bez zwrócenia uwagi na jeszcze jeden element o niebagatelnym znaczeniu dla niniejszego studium. Mowa tu o wersecie 15, w którym Piłat odnosi się do decyzji Heroda i ponownie podkreśla niewinność Jezusa. Znamienne przy tym są słowa Piłata: ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς, co dosłownie można

²⁹ Według Jamesa Lynna Resseguie (2005, 49), „this form of repetition relies on actions in numerical series (twos, threes, fours, and so forth) to create emphasis [...] The second step clarifies, elaborates, or amplifies the first step”.

przetłumaczyć: „ale nawet Herod³⁰, ponieważ odesłał go do nas”³¹ (23,15). Intrygujące jest tutaj rozpoczęcie zdania od spójnika przeciwstawnego ἀλλά, który może sugerować, że decyzja Heroda okazała się zaskoczeniem także dla samego prefekta. Niemniej jednak Piłat wzmacnia swoje oświadczenie, odwołując się do decyzji Heroda, i podkreśla niewinność Jezusa³². Świadczy o tym konstrukcja zdania przyczynowego (γάρ) rozpoczynającego się od czasownika ἀνέπεμψεν, a więc w szyku emfatycznym.

Odwołując się do decyzji Heroda, Piłat w sposób dobitny stwierdza: καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ (23,15). Poprawne tłumaczenie tego zdania okazuje się być *crux interpretum*. Może ono zostać przetłumaczone „i oto, nic godnego śmierci nie zostało uczynione przez niego”³³. Istnieje jednak przynajmniej hipotetyczna możliwość przetłumaczenia tego zdania w inny sposób: „i oto, nic godnego śmierci nie zostało uczynione jemu” (w domyśle przez Heroda)³⁴. Niewykluczone, że ewangelista odwołuje się w tym

³⁰ Zwrot ten jest o tyle wymowny i zaskakujący, ponieważ ewangelista Łukasz kilkakrotnie wspomina o poczynaniach Antypasa względem niewygodnego mu Jana Chrzciciela (zob. 3,19–20; 9,7–9) oraz o jego wrogiej postawie względem Jezusa (zob. 13,31–32). Nie można wykluczyć, że jest to kolejny zabieg literacki, poprzez który autor pragnie ukazać zaskoczenie Piłata. Innymi słowy, prefekt oczekiwał, że Herod poprze władze żydowskie domagające się śmierci Jezusa albo też sam będzie chciał pozbyć się niewygodnego przeciwnika, tak jak to miało miejsce w przypadku Jana Chrzciciela. Zob. Evans 1990, 854. Również Bovon (2012, 280) skłania się ku takiej interpretacji i widzi w osobie Heroda „an expert in Jewish matters”.

³¹ W tym miejscu tradycja manuskryptów biblijnych nie jest spójna. Istnieją co najmniej trzy różne lekcje: (1) ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς – Ψ⁷⁵ ⲛ B K L T Θ (070). (579). 892. 1241 *al* aur f vg^{ms} co; (2) ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν – A D W Ψ f¹ ℣ lat sy^h; (3) ἀνέπεμψα γὰρ αὐτόν πρὸς ὑμᾶς – f¹³ pc vg^{ms} sy^{hm}. Spośród trzech lekcji najlepiej udokumentowana jest jednak pierwsza.

³² W podobny sposób także Garofalo (2015, 219), który przy okazji zwraca uwagę na ubranie Jezusa w wystawne szaty mające ośmieszyć królewskie aspiracje Jezusa.

³³ W tym przypadku zaimek osobowy αὐτῷ pełni funkcję *dativus agentis*. Zob. BDF, § 191,1; Zerwick 1994, § 59; Wallace 1996, 373; Parsons et al. 2010, 712; Chrupcała 2018, 657. W taki sposób także zdecydowana większość komentarzy i tłumaczeń, mimo że jest to jedyny przypadek takiej konstrukcji w całym Nowym Testamencie.

³⁴ Według Josepha A. Fitzmyera (1985, 1485) „conceivably, however, it could be the dat. of indir. obj.: «has been done to him», i.e. by Herod; in other words, Herod did nothing to Jesus that would make us conclude that he deserved to be put to death”.

przypadku do celowego użycia wieloznacznego terminu³⁵, który ma zwrócić uwagę czytelnika i tym samym spowolnić narrację.

Reasumując, zarówno sposób w jaki ewangelista Łukasz relacjonuje proces Jezusa przed Herodem (zob. 23,6–12) w „przerwie” przesłuchania przed Piłatem (zob. 23,1–5.13–25), jak i odwołanie się Piłata do decyzji Heroda (zob. 23,15) najprawdopodobniej mają na celu podkreślenie niewinności Jezusa. Ani prefekt rzymski, ani tym bardziej tetrarcha Galilei nie dostrzegają w Jezusie niczego godnego śmierci³⁶.

2.2. Naoczni świadkowie

Ewangelia Łukasza i Dzieje Apostolskie okazują się bardzo pomocne w poszukiwaniu hipotetycznych źródeł informacji o procesie Jezusa przed Herodem, a także o przyjaźni, jaka w czasie tego procesu miała się narodzić między Herodem a Piłatem. Ewangelia i Dzieje wspominają dwie osoby z bliskiego otoczenia Heroda Antypasa. W przypadku Ewangelii chodzi o Joannę, żonę Chuzy, zarządcy Heroda (zob. 8,3) podczas gdy w Dziejach Apostolskich pojawia się Manaen³⁷, który wychował się razem z tetrarchą (zob. 13,1).

W podobny sposób także Wulgata: „et ecce nihil dignum morte actum est ei”, ale także King James Bible, „nothing worthy of death is done unto him”.

³⁵ Procedura ta, znana jako dwuznaczność lub nieporozumienie, polega na użyciu dwuznacznego słowa lub zwrotu w celu wywołania u czytelnika dezorientacji lub nieporozumienia, które następnie zostaje rozwiązane przez narratora. Zob. Resseguie 2005, 64–67.

³⁶ W podobny sposób argumentują Rossé (2001, 949) oraz Crimella (2015, 347). Także Gousopoulos (2024, 95) dochodzi do tych samych konkluzji: „Antipas and Pilate [...] find themselves in agreement over a matter which Jesus's own contemporaries and religious leaders fails to see: his innocence”. Warto przy tym zwrócić uwagę, że Łukasz odwołuje się do tej samej techniki narracyjnej (interkalacji, osadzonej narracji) w przypadku procesu Pawła przed prefektem Festusem oraz Herodem Agryppą i Berenike (zob. Dz 25,1–26,32). Obydwaj potwierdzają niewinność Pawła (zob. Dz 26,30–32).

³⁷ Niektórzy bibliści, w oparciu o informację zawartą w *Ant.* 15.10.5 §§ 373–78, jak również bazując na rzadkości imienia, sugerują, że Manaen z Dziejów Apostolskich mógł być wnukiem esseńczyka Manahema, wzmiankowanego przez Flawiusza jako tego, który przepowiedział Herodowi, że zostanie królem. Odtąd Herod miał go otaczać wielkim szacunkiem. To z kolei tłumaczyłoby, jak potomkowie esseńczyka Manahema mogli się znaleźć na dworze Heroda. Zob. Bruce 1977, 148–50; Buscemi 1997, 76 przyp. 16. Niestety na podstawie dostępnych źródeł nie można obecnie stwierdzić, czy jest to coś więcej niż tylko spekulacja.

W odniesieniu do Chuzy tekst grecki posługuje się rzeczownikiem ἐπίτροπος, który może oznaczać zarówno „zarządcę” lub „administratora”, ale także „dozorcę”³⁸. Bez względu na to, które znaczenie się wybierze, termin wskazuje na kogoś o wysokim statusie społecznym obdarzonym zaufaniem władcy³⁹. W przypadku Manaena w tekście greckim pojawia się wieloznaczny termin σύντροφος. Określa on kogoś, kto był „razem wychowany”, „pozostający w bliskich stosunkach lub żyty”, ale także odnosi się do tzw. „brata mlecznego”⁴⁰. Wulgata skłania się ku temu ostatniemu znaczeniu⁴¹, podczas gdy syryjska Peszitta zawiera w tym przypadku dodatkową informację, według której Manaen był synem dozorczy Heroda Antypasa⁴². Należy tutaj od razu dodać, że pierwsze znaczenie terminu nie wyklucza drugiego i na odwrót. Dzieci władców nie dorastały w całkowitej izolacji od rówieśników, ale wspólnie z innymi dziećmi wysokiej rangi urzędników dworskich lub krewnych królewskich. Niejednokrotnie wśród nich znajdowali się także synowie tak zwanych *rex socius et amicus*⁴³. Bez względu na szczegółowe znaczenie terminu σύντροφος, określa on bliskiego znajomego z młodości. Bycie w bliskich stosunkach z władcą nie jest i chyba nigdy nie było błahostką.

Wobec powyższego obydwie terminy greckie – ἐπίτροπος (Łk 8,3) i σύντροφος (Dz 13,1) – sugerują, że zarówno Chuza, jak i Manaen pozostawali w bliskich kontaktach z tetrarchą Herodem i cieszyli się

³⁸ BDAG, s.v. ἐπίτροπος.

³⁹ Dla przykładu termin pojawia się w Drugiej Księdze Machabejskiej (zob. 11,1; 13,2; 14,2) gdzie odnosi się do Lizjasza, który z nominacji Antiocha Eupatora zajmował się wszystkimi sprawami królestwa (zob. 2 Mch 10,11). Z informacji zawartych w 1 Mch 3,32–33 wynika, że Lizjasz był człowiekiem sławnym i pochodził z królewskiego rodu. Antioch IV Epifanes powierzył mu nawet sprawy królestwa oraz wychowanie syna Antiocha Eupatora. Zob. LEH, s.v., ἐπίτροπος.

⁴⁰ BDAG, s.v. σύντροφος.

⁴¹ *Manaen qui erat Herodis tetrarchae conlactaneus*.

⁴² ✧ ܡܢܐܢܐ ܕܥܝܪܐ ܕܗܪܕܝܬܐ ܕܬܬܪܚܐ

⁴³ Według *Ant.* 15.10.1 § 342 synowie Heroda i Mariamme kształcili się w Rzymie. W tym czasie mieszkali w domu Polliona, który był jednym z najbardziej oddanych przyjaciół Heroda. Mogli jednak często przebywać na dworze Cezara. Niestety najmłodszy z tych synów (nieznany z imienia) zmarł podczas tego pobytu w Rzymie. Zob. *B.J.* 1.22.2 § 435. Także pozostali synowie Heroda pobierali nauki w Wiecznym Mieście. Według *Ant.* 17.1.3 § 20 Archelaos i Antypas wychowywali się u pewnego zwykłego obywatela w Rzymie.

jego zaufaniem. Nie można zatem wykluczyć, że wiele informacji w Dziele Łukasowym, które opowiadają o wydarzeniach na dworze tetrarchy (w tym także enigmatyczna informacja Łukasza o przyjaźni między Herodem a Pilatem), opiera się na relacjach pochodzących od tych właśnie osób związanych bezpośrednio z dworem Antypasa. Warto przy tym zwrócić uwagę, że ewangelista Łukasz jako jedyny nie podaje (błędnego) imienia pierwszego męża Herodiady (zob. 3,19). Według Mt 14,3 i Mk 6,17 jej pierwszy mąż nazywał się Filip, podczas gdy z relacji Flawiusza wiemy, że chodziło o Heroda, syna Mariamne II, córki najwyższego kapłana Szymona Boetosa (zob. *Ant.* 18.5.1 § 110)⁴⁴. Łukasz, w przeciwieństwie do pozostałych Synoptyków, nie podaje żadnego imienia, co sugeruje, że zdawał sobie sprawę z błędu popełnionego przez Marka i go nie powielił⁴⁵. Jest to tylko jeden z przykładów ukazujących prawdopodobieństwo hipotezy o pochodzeniu niektórych informacji zawartych w Ewangeliu Łukasza od osób z bliskiego kręgu Heroda Antypasa. Jak wiadomo, trzeci ewangelista nie był świadkiem wydarzeń, jakie opisywał (pośrednio sam przyznaje się do tego w swym prologu, zob. 1,1–4), niemniej jednak zapewniał, że to, co przedstawiał, opierało się na świadectwie naocznych świadków (αὐτόπται) i sług słowa (ὁπηρέται [...]) τοῦ λόγου), przypuszczalnie także pochodzących z najbliższego kręgu tetrarchy.

3. Źródła pozabiblijne

Żydowski historyk Józef Flawiusz wspomina o kilku wydarzeniach, które miały niebagatelny wpływ na relacje Poncjusza Pilata z podległymi mu Żydami, a pośrednio także z tetrarchą Herodem⁴⁶.

⁴⁴ Dziś bibliści i historycy przyjmują, że obydwa źródła odnoszą się do jednej i tej samej osoby, choć każde z nich podaje tylko jeden człon imienia, które miałoby brzmieć Herod Filip. W opracowaniach biblijnych i historycznych pojawia się on także pod następującymi imionami: Herod z Rzymu, Herod Boetos lub Herod bez Ziemi. Zob. Bocian 1995, 169.

⁴⁵ Imię Φιλίππου pojawia się w niektórych kodeksach, takich jak A C K W Ψ 33. 565. 579. 1424. 2542 *al* sy^{p.h} sa^{ms} bo, ale przypuszczalnie chodzi o harmonizację tekstu dokonaną przez kopistów (zob. Łk 3,19).

⁴⁶ Uważna lektura Ewangelii Łukasza oraz Dziejów Apostolskich, jak i Józefa Flawiusza pozwala dostrzec w tych dziełach podobieństwa opisywanych faktów

3.1. Rzymskie sztandary w Twierdzy Antonia

Według Flawiusza krótko po przybyciu do Palestyny Piłat obraził żydowskie uczucia religijne. Co gorsza, dokonać miał tego w nocy i to ukradkiem. Wszystko rozpoczęło się od niewinnie wyglądającej sprawy. Prefekt podjął bowiem decyzję o rozlokowaniu na zimę podległych mu oddziałów w Jerozolimie. Problem jednak w tym, że żołnierze, przybывая do Jerozolimy, wnieśli do miasta proporce będące symbolem Cezara, które następnie zostały umieszczone w widocznym miejscu w dominującej nad placem świątynnym Twierdzy Antonii⁴⁷. Obecność tych wizerunków w Świętym Mieście kontrastowała z zakazem sporządzania bożków i oddawania czci temu, co na niebie, na ziemi i w głębinach wód (zob. Wj 20,4; Pwt 5,8). Flawiusz jednoznacznie wskazuje na winę Piłata, wspominając, że poprzedni prokuratorzy rozlokowywali w Jerozolimie oddziały, które nie miały na swoich sztandarach wizerunków sprzecznych z judaizmem.

Trudno jednoznacznie ocenić postępowanie Piłata ze sztandarami. Jako rzymski prefekt zapewne starał się udowodnić swoją lojalność i oddanie cesarzowi Tyberiuszowi. Zdecydował się zatem umieścić wizerunek cesarza w Jerozolimie, najważniejszym mieście podległej mu prowincji, tak jak to robiono w innych częściach imperium. Z drugiej jednak strony trzeba przyznać, że uczynił to w nocy, a nie w dzień, przy użyciu siły. Przypuszczalnie zdawał sobie sprawę

historycznych. Wprawdzie wzajemna zależność Łukasza od Flawiusza lub *vice versa* nie została nigdy definitywnie potwierdzona bądź też odrzucona, dzieła Flawiusza są cennym przyczynkiem do poznania historii, a tym samym odkrycia potencjalnych przyczyn wrogości pomiędzy Antypasem a Piłatem. Zob. Maier 1992, 225–37; Mason 2003, 251–93; Bond 2016, 147–58; Mason 2022, 199–244. Według Jensa Herzera (2008, 165–83) Józef Flawiusz starannie unika wzmiankowania jakiegokolwiek konfliktu pomiędzy Piłatem a starszyzną żydowską, podczas gdy Ewangelie chętnie przeciwstawiają prefekta kapłanom i starszym ludu, przyznając stosunkowo umiarkowaną rolę przedstawicielowi Rzymu.

⁴⁷ Wprawdzie Flawiusz mówi o *προτομας Καίσαρος* (Ant 18.3.1 § 55) oraz o *τὰς Καίσαρος εἰκόνας* (B.J. 2.9.2 § 169), to jednak chodzi tutaj o sztandary wojskowe, na których znajdowały się symbole Cezara. Rzymskie sztandary wojskowe służyły do rozróżniania poszczególnych oddziałów piechoty i kawalerii armii rzymskiej. Wykorzystywano je jako stałe punkty przemarszu wojsk, a także jako nośniki informacji na polu bitwy. Istniały trzy główne typy standardów (*aquila*, *vexillum* i *signum*).

z tego, że takie postępowanie może doprowadzić do zamieszek, które zakończą się rozlewem krwi.

Piłat nie musiał długo czekać, by przekonać się o efektach swego postępowania. Na widok rzymskich insygniów dominujących nad świątynią Żydzi zaczęli gwałtownie protestować. Udali się nawet do oficjalnej rezydencji prefekta w Cezarei, gdzie przez pięć dni i nocy domagali się usunięcia z Jerozolimy sztandarów z wizerunkiem Cezara. Widząc upór protestujących, Piłat dołał oliwy do ognia i zdecydował o złamaniu oporu siłą. Rozkazał podległym mu oddziałom otoczyć protestujących Żydów i dobyć mieczy. Według relacji Flawiusza reakcja protestujących była natychmiastowa. Żydzi „rzucili się na ziemię, obnażyli swe szyje i powiedzieli, że chętnie przyjmą śmierć, niż gdyby miała zostać przekroczona mądrość ich praw” (*Ant.* 18.3.1 § 59; zob. *B.J.* 2.9.3 § 174). Piłatowi nie pozostało nic innego, jak usunąć sporne sztandary z Jerozolimy.

3.2. Pozłacane tarcze w dawnym pałacu Heroda

Z relacji Filona z Aleksandrii dowiadujemy się, że nie było to ostatnie słowo Piłata. Filon wspomina o innym postępowaniu Piłata, które spotkało się z ostrą reakcją wspólnoty żydowskiej. Poncjusz miał bowiem umieścić pozłacane tarcze z imieniem Cezara w dawnym pałacu Heroda w Jerozolimie⁴⁸. Tarcze „nie miały żadnej formy ani niczego zakazanego, poza koniecznym napisem, który wspominał te dwie rzeczy: imię osoby, która je tam umieściła, oraz osobę, na której cześć zostały tam umieszczone”⁴⁹. Niemniej jednak, podobnie jak to miało miejsce wcześniej, także i przy tej okazji Żydzi nie omieszkali gwałtownie protestować. Tym razem jednak sprzeciw nie ograniczył się jedynie do protestu przed pałacem Piłata, ale sięgnął znacznie dalej. Według Filona Żydzi za pośrednictwem czterech

⁴⁸ Niektórzy autorzy sugerują, że epizod z pozłacanymi tarczami jest niczym innym niż tylko wersją wspomnianego wcześniej epizodu ze sztandarami. Zob. Gabba 1999, 138 przyp. 221. Hipoteza ta nie wydaje się być jednak przekonująca.

⁴⁹ Filon z Aleksandrii, *Legatio ad Gaium*, 299. Więcej światła na całą sprawę rzuca praca Christiana Gersa-Uphausa (2020, 8), który argumentuje: „the offense must have been in the name of Tiberius, referring to him by a phrase that included his designation as *filius divi Augusti*”.

synów królewskich (βασιλέως υἱεῖς τέτταρας)⁵⁰ zażądali usunięcia obrazoburczych tarcz. Gdy Piłat nie usłuchał ich nalegań i protestów, skierowali pisemną petycję do Tyberiusza, który przychylił się do ich prośby i nakazał Piłatowi usunięcie tarcz. Tarcze wywieziono do Cezarei Nadmorskiej, by umieścić w świątyni Augusta. Informacje Filona Aleksandryjskiego są o tyle ważne i cenne, że zawierają dość dosadną ocenę charakteru i postępowania Piłata względem Żydów. Po pierwsze, według Filona Piłat był „człowiekiem o bardzo nieugiętym usposobieniu, bardzo bezlitosnym, a zarazem bardzo upartym”. Co więcej, według tejże relacji Piłat umieścił poślaczane tarcze w Jerozolimie nie tyle, by oddać cześć Cesarowi, ile by rozdrażnić Żydów⁵¹.

Przylączenie się Heroda Antypasa do protestów przeciwko Piłatowi zostało zapewne niezbyt dobrze odebrane przez tego ostatniego. Herod jawił się bowiem w tym wydarzeniu jako obrońca prawa i zwyczajów żydowskich, podczas gdy tak naprawdę sam nie był bez winy. Rażąco złamał prawo żydowskie (zob. Kpł 18,16), gdy poślubił żonę swego brata Heroda Filipa (zob. Łk 3,19). By móc tego dokonać, oddał swą prawną małżonkę, córkę króla Aretasa IV, co z kolei było bezpośrednią przyczyną wojny z Nabatejczykami, podczas której poległa armia Antypasa (zob. *Ant.* 18.4.6. §§ 109–15). To ostatnie wydarzenie, w opinii Flawiusza, było karą za zgładzenie Jana Chrzciciela (zob. *Ant.* 18.5.2. §§ 116–19). Również budowa Tyberiady⁵² nad Jeziorem Genesaret, na cześć Tyberiusza, nie przy-

⁵⁰ Filon z Aleksandrii, *Legatio ad Gaium*, 300. Tekst Filona nie wymienia z imienia żadnego z synów Heroda Wielkiego. Według Johna P. Meiera (1969, 116) chodziło z całą pewnością o dwóch urzędujących synów Heroda Wielkiego, a więc Heroda Antypasa oraz jego przyrodniego brata Filipa. Jeśli chodzi o pozostałych dwóch, można jedynie przypuszczać, że mogli nimi być Herod Filip (pierwszy mąż Herodiady i ojciec Salome), Herod (syn Kleopatry Jerozolimskiej) lub Fazael, syn Pallas. Morten Hørning Jensen (2010, 108) trafnie zauważa: „Pilates and Antipas were the two main competitors for power in Palestine, and thus Antipas could profit politically if Pilate was defeated”. Tym samym Antypas był jedynym, który mógł najwięcej zyskać na porażce Piłata.

⁵¹ Filon z Aleksandrii, *Legatio ad Gaium*, 299.

⁵² Antypas, idąc śladami swego ojca Heroda I Wielkiego, przyczynił się do rozbudowy kilku ważnych miast Galilei i Perei. Oprócz wspomnianej Tyberiady zasłynął z rozbudowy Seforis oraz fortyfikacji wokół Betharamphtha, którą przemianował Julius (zob. *Ant.* 18.2.1. § 27; *B.J.* 2.9.1 § 168).

sporzyła Antypasowi zwolenników. Nowe miasto założono bowiem na ruinach czasowego cmentarza (zob. *Ant.* 18.2.3. § 38), co było jawnym pogwałceniem nakazów Tory (zob. Lb 19,11–16).

3.3. Budowa akweduktu

Jakkolwiek postawa Piłata budzi wiele kontrowersji, należy przyznać, że podejmował on także wysiłki, by ułatwić życie mieszkańcom Jerozolimy. Do takich bowiem przedsięwzięć należy zaliczyć budowę akweduktu zaopatrującego miasto w wodę⁵³. Niestety także przy tej okazji jego poczynania nie były do końca przemyślane. Niewybaczalnym błędem, jak się później okazało, było finansowanie tego projektu z funduszy skarbcza świątynnego⁵⁴. Ściślej mówiąc, chodziło o sięgnięcie do szczególnych ofiar składanych jako „korban”, a nie do innych dobrowolnych ofiar, które również składano w świątyni⁵⁵. Nie bez znaczenia jest fakt, że Flawiusz, mówiąc o sięgnięciu przez Piłata do skarbcza świątynnego, używa czasownika ἐξαναλίσκω. Termin ten oznacza „zniszczyć całkowicie”⁵⁶, co sugeruje, że Piłat przy okazji budowy „wyczyścił doszczętnie” skarbiec

⁵³ Józef Flawiusz wspomina o tym akwedukcie zarówno w *Antiquitates*, jak i w *Belum judaicum*. Według pierwszego źródła długość akweduktu wynosiła 200 stadiów (zob. *Ant.* 18.3.2 § 59), podczas gdy w *Wojnie Żydowskiej* długość wynosiła 400 stadiów (zob. *B.J.* 2.9.4 § 175).

⁵⁴ Badania archeologiczne ostatnich lat wykazują, że kwestia sporu pomiędzy Żydami a Piłatem o budowę akweduktu jest o wiele bardziej skomplikowana, niż sugeruje relacja Flawiusza. Według Azriela Yechezkeła et al. (2021, 26) „Upper-level Aqueduct supplied water to the upper city of Jerusalem, and probably also to the governor’s palace. This may explain the demonstrations of the Jews against Pilate, since using Temple funds in order to supply water to parts of the city other than the temple, was seen as a desecration”. Tym samym najnowsze badania archeologiczne świadczą, że protest przeciwko Poncjuszowi, jaki wybuchł w związku z budową akweduktu, nie był spowodowany sięgnięciem do kasy świątynnej ani tym bardziej jej „doszczętnym złupieniem”, lecz raczej wykorzystaniem przez Piłata budowy akweduktu do celów prywatnych.

⁵⁵ Według tradycji skodyfikowanej w Misznie (*Šeqalim* 6,5) na dziedzińcu kobiet znajdowało się 13 skarbon na różnego rodzaju ofiary (שלושה עשר שופרות היו במקדש). Na każdej ze skarbon widniał napis w języku aramejskim, informujący, na co były przeznaczane składane do nich ofiary.

⁵⁶ LEH, s.v. ἐξαναλίσκω. Czasownik ten nie pojawia się w Nowym Testamencie, a jedynie w LXX, gdzie używany jest na określenie całkowitej zagłady. Zob. Wj 32,12; 33,3–5; Kpl 26,22–33; Lb 17,27.

świątynny⁵⁷. Postępowanie Piłata spotkało się z ponownym buntem ze strony Żydów, o czym przekonał się bardzo szybko. Według Flawiusza „lud wpadł w wielkie oburzenie” (*B.J.* 2.9.4 § 175). Piłat próbował uciszyć zbuntowany tłum i posłał przebranych żołnierzy, by stłumili zamieszki w zarodku. Niestety także i tym razem wielu Żydów poległo i tym samym nie udało się wyciszyć sprawy, a tym bardziej uniknąć skandalu.

3.4. Kres panowania (oraz przyjaźni) Poncjusza Piłata i Heroda Antypasa

Domniemana przyjaźń między Piłatem a Antypasem nie mogła trwać długo. W 36 roku doszło bowiem do incydentu, który położył kres urzędowaniu Piłata w Judei. Namówieni przez pewnego człowieka Samarytanie udali się wraz z nim na świętą dla nich górę Garizim w poszukiwaniu naczyń, jakie miał tam ukryć Mojżesz. Jako miejsce spotkania wyznaczono miejscowość Tirathana (Τιραθανά). Problem w tym, że udając się na to miejsce, wielu Samarytan wzięło ze sobą broń. Piłat zrozumiał to jako przygotowania do buntu, dlatego też niezwłocznie wyruszył z wojskiem ich śladem. W rezultacie doszło do starcia między Samarytanami a oddziałami Piłata, podczas którego poległo wielu Samarytan (zob. *Ant.* 18.4.1 §§ 85–89). Wydarzenia te zmusiły Samarytan do złożenia skargi przeciw Piłatowi do stacjonującego w Syrii legata rzymskiego, któremu podlegał Piłat. Samarytanie tłumaczyli wówczas legatowi, że zebrali się, by uciec od Piłata i jego złych zamiarów. Innymi słowy, przekonywali legata, że nie zamierzali wszczynać żadnego buntu przeciwko Rzymowi, o jaki podejrzewał ich prefekt. Wysłuchawszy skargi Samarytan, rzymski legat Witeliusz mianował nowego prefekta Judei, a Piłata odesłał do Rzymu, by mógł się wytłumaczyć ze swego postępowania przed Tyberiuszem. Nie wiadomo jednak, czy doszło do ich bezpośredniego spotkania. Tegoż samego roku Tyberiusz zmarł w pobliżu Neapolu. Bez względu na to, czy doszło

⁵⁷ Zarząd nad skarbcem świątynnym pozostawał w rękach Żydów i przeznaczony był na potrzeby świątyni. Niemniej jednak Miszna zaświadcza, że można go było także użyć na inne ściśle określone cele (zob. *Šeqalim* 4,2), w tym także na budowę i utrzymanie akweduktu doprowadzającego wodę na potrzeby świątyni.

do tego spotkania czy nie, trudno sobie wyobrazić, by rzeź Samarytan pozostała bez echa dla relacji między Piłatem z Antypasem. Matką tego ostatniego była przecież Samarytanka Maltake (zob. *B.J.* 1.28.4 § 562). Być może także i przy tej okazji Samarytanie szukali wstawiennictwa Antypasa.

Zaledwie kilka lat po odwołaniu Piłata również sam Antypas pożegnał się z Palestyną. W 39 roku cesarz Kaligula powierzył Agryppie I (bratu Herodiady, a więc szwagrowi Antypasa) tetrarchię, którą do tej pory władał jego zmarły bezdzietnie stryj Filip, dołożył do niej tetrarchię Lizaniasza, jednocześnie mianując go królem. Gdy Herodiada dowiedziała się o nominacji brata, namówiła swego męża Antypasa, by ten starał się o taki sam tytuł dla siebie. Pomimo początkowej niechęci Antypas uległ namowom żony i udał się do Rzymu w jej towarzystwie. Nie spodziewał się jednak, że w ślad za nim Agryppa posłał listy z licznymi oskarżeniami. Cesarz dał wiarę oskarżeniom przedstawionym przez Agryppę i w 39 roku zesłał Antypasa na wygnanie do Lugdunum w Galii. Herodiada podążyła w ślad za nim.

Choć panowanie Poncjusza w Judei zostało gwałtownie przerwane, to jednak spośród wszystkich prefektów Judei był on jednym z najdłużej sprawujących w niej władzę⁵⁸. Wobec powyższego istnieją przesłanki, by sądzić, że ten stosunkowo długi okres panowania mógł obfitować w liczne kontakty między Poncjuszem Piłatem a tetrarchą Antypasem⁵⁹.

Jeśli rzeczywiście tak było, to biorąc pod uwagę królewskie aspiracje Antypasa, można przypuszczać, że miała rolę w relacji Antypasa z Poncjuszem Piłatem mógł odegrać testament Heroda I Wielkiego. W początkowej wersji testamentu Herod wyznaczał Antypasa na swego następcę (zob. *Ant.* 17.8.1 § 188). Ostatecznie jednak tym następcą został Archelaos, którego później pozbawiono powierzonej mu tetrarchii i zesłano do Vienne w Galii

⁵⁸ Dłużej od niego panował jedynie Waleriusz Gratus, który piastował urząd prefekta Judei w latach 15–26.

⁵⁹ W podobny sposób puentuje także Keener (2014, 240): „Herod and Pilate had plenty of opportunities to become alienated [...] Giving the ambitious Herod Antipas a sign of influence in Jerusalem would certainly create a friendship which in the upper class often meant a political alliance”.

na wygnanie. Biorąc pod uwagę aspiracje Antypasa, nie można wykluczyć, że w taki czy inny sposób oczekiwał, by Rzym jemu powierzył tetrarchię zdetronizowanego brata. Niestety każdy kolejno nowo mianowany prefekt Judei oddalał wizję tronu i tym samym stawał się *de facto* potencjalnym wrogiem Antypasa, a w szczególności jego królewskich aspiracji i marzeń⁶⁰.

4. Świadectwa archeologiczne

Wspomniana przez Flawiusza budowa akweduktu dla Jerozolimy nie była jedynym przedsięwzięciem inżynieryjnym, którego inicjatorem był Poncjusz Piłat. Ostatnie dziesięciolecia dostarczyły ciekawych odkryć, które rzucają nieco więcej światła na Palestynę pod władzą Poncjusza Piłata.

4.1. Ulica Schodkowa

W 2019 roku archeolodzy z Uniwersytetu w Tel Awiwie odkryli przeszło 220 metrów drogi łączącej Sadržawkę Siloam (zob. J 9,7.11) z południowym końcem dzisiejszej Ściany Płacz. Część tej drogi, określanej często w literaturze przedmiotu jako „Ulica Schodkowa” (*Stepped Street*), znana już była z poprzednich wykopalisk archeologicznych, jakie miały miejsce w Jerozolimie począwszy od 1867 roku. Jak do tej pory przeprowadzono czternaście kampanii archeologicznych⁶¹, podczas których odkryto kilka części monumentalnej drogi biegnącej od południowego narożnika Świątyni Jerozolimskiej. Do niedawna na podstawie danych archeologicznych i historycznych, powstanie „Ulicy Schodkowej” przypisywano różnym okresom panowania Heroda I Wielkiego, Heroda Agryppy II, bądź też ogólnikowo okresowi na krótko przed Pierwszą Wojną Żydowską. Dopiero

⁶⁰ W podobny sposób argumentuje Richardson (1996, 311): „since Antipas was the logical person to inherit Judea, Samaritis, and Idumaea when Archelaus was deposed in 6 CE (in one earlier will he was the sole heir), he would have been unhappy being subordinate to a succession of Roman prefects of Judea”. Według Stanisława Włodarczyka (2009, 36) „Herod Antypas [...] był człowiekiem ambitnym, za wszelką cenę chciał zostać królem”.

⁶¹ Listę wspomnianych kampanii archeologicznych można znaleźć w Szanton et al. 2019, 150–51.

ostatnie badania archeologiczne pozwoliły, w dużej mierze dzięki odnalezionym monetom, sprecyzować czas powstania tejże drogi na okres panowania Poncjusza Piłata.

Jak się okazuje, odkryta „Ulica Schodkowa” łączyła Sadzawkę Siloam ze Świątynią Jerozolimską. W czasach Jezusa ulica ta przypuszczalnie pełniła bardzo ważną rolę. Przemawiają za tym jej imponujące rozmiary. Archeolodzy szacują bowiem, że ulica była długa na 600 metrów i szeroka na 8 metrów. Podobnie jak inne drogi imperium rzymskiego, była wyłożona kamiennymi płytami. Ta starannie zaprojektowana i monumentalna ulica pięła się od południowej bramy miasta wzdłuż Doliny Tyropeon do południowego narożnika Wzgórza Świątynnego i tym samym łączyła dwa ważne ośrodki ówczesnej Jerozolimy. Służyła więc jako szlak pielgrzymkowy o szczególnym i godnym uwagi znaczeniu⁶². Przypuszcza się, że bezpośrednią przyczyną budowy tego „pielgrzymiego szlaku” łączącego Sadzawkę Siloam ze Świątynią Jerozolimską była nie tyle chęć wywyższenia i upamiętnienia Poncjusza Piłata, ile raczej próba zmniejszenia nieustannych napięć między rzymskim prefektem a mieszkańcami Jerozolimy⁶³. Tym samym, wbrew temu, że większość dotychczas znanych źródeł pisanych podkreśla napięte stosunki między Piłatem a Żydami, nowe odkrycia archeologiczne dostarczają pewnych dowodów na ich wzajemną współpracę. Wobec tego archeolodzy postulują, że chęć poprawy stosunków prefekta z Żydami mogła być rzeczywistym powodem budowy imponującej „Ulicy Schodkowej” łączącej Siloam ze Świątynią Jerozolimską. Nie można zatem wykluczyć, że ta oraz podobne inicjatywy⁶⁴ Piłata

⁶² Według Frédérica Mannsa (1996, 224) „durante i sette giorni della festa delle Capanne, i sacerdoti scendevano alla piscina di Siloe per attingervi l'acqua che veniva versata in libagione sull'altare”. Szczegółowy opis celebracji Święta Namiotów i procesji do Sadzawki Siloam, by zacerpnąć wodę, można znaleźć w *Sukkah* 4,9. Być może także niewidomy od urodzenia mógł kroczyć tą drogą do Siloam (zob. J 9,7).

⁶³ Według Nahshona Szantona et al. (2019, 162) „with the understanding that most if not all of the Stepped Street was built during Pilate's tenure, it is possible to reflect on what such a large construction project suggests about the relationship between the Roman governors, especially Pilate, and Judea and Jerusalem”.

⁶⁴ Badania archeologiczne ostatnich dziesięcioleci jasno udowodniły, że Jerozolima kryje jeszcze wiele tajemnic z okresu rzymskiego. Kolejne badania archeologiczne mogą jedynie przyczynić się do lepszego poznania Palestyny pod rządami Heroda

zmierzające do poprawy infrastruktury Świętego Miasta (a tym samym życia jego mieszkańców i pielgrzymów) mogły mieć niebagatelny wpływ na relację prefekta z Herodem Antypasem⁶⁵.

4.2. Monety Poncjusza Piłata

Jest jeszcze jedna kwestia, dotąd rzadko poruszana, która pomaga zrozumieć relacje Piłata z Żydami, a pośrednio także z Herodem Antypasem. Jest nią sprawa monet bitych za rządów Piłata, a ściślej rzecz biorąc, wizerunków, jakie na nich umieszczał. Na rzymskich monetach z tego okresu bardzo często umieszczano wizerunki panującego cesarza. Dowód tego znajduje się nawet w ewangelichach synoptycznych (zob. Mt 22,20 // Mk 12,16 // Łk 20,24). Piłat, tak samo jak jego poprzednicy i następcy, bił w Judei monety na potrzeby lokalne⁶⁶, które dziś określilibyśmy jako monety zdawkowe. Były to monety stosowane w powszechnym użyciu przez wszystkich. Przechodziły z rąk do rąk każdego dnia. Były one obecne na straganach, pokrywał je pot i kurz codziennych prac. Znaleźć je można było nawet w pobliżu świątyni, gdzie pobożni Żydzi kupowali zwierzęta przeznaczone na ofiary (zob. J 2,13–16). Właśnie

i jego synów a także Poncjusza Piłata. Dla przykładu, w 2007 roku w twierdzy Herodion w pobliżu Betlejem, odnaleziono sarkofag, który początkowo identyfikowano z grobem Heroda I Wielkiego. Zob. Jacobson 2007, 147–48. Późniejsze badania podważyły jednak te przypuszczenia. Zob. Patrich and Arubas 2015, 299–315. W latach 2009 i 2021 w Magdali nad Jeziorem Tyberiadzkim odkryto dwie synagogi z okresu Drugiej Świątyni oddalone od siebie o niecałe 200 metrów (!). W 2018 roku archeolodzy badający znaleziska archeologiczne z twierdzy Herodion wysunęli hipotezę, że odnaleziony wcześniej miedziany pierścień mógł należeć do Piłata lub też kogoś z jego administracji. Zob. Amorai-Stark et al. 2018, 208–20.

⁶⁵ Według Nahshona Szantona et al. (2019, 163) budowę „Schodkowej Ulicy” łączącej Siloam ze Świątynią Jerozolimską należy umieścić „no earlier than 30 CE, no later than 40 CE”.

⁶⁶ Jedynie sześciu spośród 14 prefektów i prokuratorów Judei (od czasów Klaudiusza zwano ich prokuratorami) wybiło monety. Bezpośredni następcy Poncjusza Piłata (Marcellus i Marullus), którzy rządili w latach 37–41, a więc przed krótkim panowaniem Heroda Agryppy I (41–44), nie wybili żadnych monet. Także trzech pierwszych prokuratorów (Kuspiusz Fadus [44–46], Tyberiusz Juliusz Aleksander [46–48], Wentydusz Kumanus [48–52]) mianowanych przez Klaudiusza nie wybiło żadnych monet. Do tej praktyki powrócił dopiero Antoniusz Feliks (52–58), mąż Druzylli, córki Heroda Agryppy I.

na takich monetach Piłat, w odróżnieniu od swych poprzedników⁶⁷, zdecydował się umieścić wizerunki, które mogły obrażać żydowskie uczucia religijne. Tymi wizerunkami były *simpulum* i *lituus*; oba znane jako symbole kultu rzymskiego.

Simpulum było małym naczyniem z długim uchwytem (niekiedy podobnym do chochli), którego używano podczas składania ofiar, a w szczególności do polewania ich winem. Był to znak kapłaństwa i jedno z insygniów tzw. *collegium pontificum*. *Lituus* natomiast był laską kapłańską rzymskich augurów. Używany był podczas auspicjów, czyli wróżb. Kapłani posługiwali się nim także podczas składania ofiar. Według podań Romulus, legendarny założyciel Rzymu, taką laską miał wyznaczyć granice przyszłego miasta. *Lituus* na monecie mógł zatem przywoływać na myśl wszelkiego rodzaju wróżbiarstwa, których pobożni Żydzi mieli się wystrzegać (zob. Kpł 19,31; Pwt 13,2–6; 1 Krn 10,13–14 etc.). O ile *simpulum* i *lituus* były motywami pojawiającymi się często na monetach zarówno imperialnych⁶⁸, jak i tych bitych w prowincjach, o tyle ich użycie w Judei kontrastowało z żydowskimi uczuciami religijnymi. Nasuwa się pytanie, czy Piłat użył tych symboli świadomie⁶⁹, by

⁶⁷ Dotychczasowi prefekci używali symboli neutralnych, takich jak kłosa zboża, palma z daktylami, kiść winogron, wieniec, róg obfitości, amfora, czara. Zob. Hendin 2021, 285–88.

⁶⁸ Według Setha Williama Stevensona et al. (1889, 641) *simpulum* i *lituus* „are exhibited on coins of Julius Caesar, Antony, Lepidus, Augustus, etc., to denote that each was invested in succession with the office of *Pontifex Maximus*”.

⁶⁹ Paul L. Maier (1968, 8–9) sugeruje, że Piłat zawdzięczał swoją nominację i w rzeczywistości pozostawał pod wpływem prefekta gwardii pretoriańskiej Lucjusza Eliusza Sejana, który miał być znany z wrogości wobec Żydów. Także Michael Grant (1991, 270) twierdzi, że „Sejan miał opinię człowieka źle usposobionego do Żydów”. Hipoteza ta nie jest jednak do końca przekonująca. Poncjusz Piłat pozostał na urzędzie nawet po odsunięciu od władzy Sejana, które miało miejsce w 31 roku. Darrell L. Bock (2017, 485 przyp. 126) sugeruje jednak, że odsunięcie Sejana od władzy mogło w rzeczywistości skłonić Piłata do zmiany postępowania wobec Żydów w Palestynie. Spośród siedmiu prefektów sprawujących władzę w latach 6–41 Piłat sprawował ją aż dziesięć lat (26–36). Ten stosunkowo długi okres przebywania w Judei wydaje się przemawiać na jego korzyść. Jerzy Cieciga (2003, 15–28) zwraca jednak uwagę, że przez sześć lat Piłat sprawował swój urząd bez nadzoru legata Syrii. Teoretycznie więc Żydzi nie mieli się zatem komu poskarżyć na ewentualne zaniedbania czy też nadużycia prefekta. Nawet po przybyciu nowego legata do Syrii w osobie Pomponiusza Flakkusa nie złożyli do niego żadnej skargi przeciwko postępowaniu Poncjusza Piłata.

sprowokować Żydów, czy też posłużył się motywami znanymi z innych części imperium. Dziś trudno na to pytanie jednoznacznie odpowiedzieć. Wydaje się jednak, że gdyby Piłat rzeczywiście chciał obrazić Żydów, na swoich monetach posunąłby się jeszcze dalej i przedstawiłby cesarza rzymskiego⁷⁰. Bardziej prawdopodobne wydaje się więc stwierdzenie, że Piłat znał zarówno *simpulum*, jak i *lituus* z rzymskich świątyń rozsianych po całym imperium. Mógł zatem przypuszczać, że podobne przedmioty były także używane przez żydowskich kapłanów w Świątyni Jerozolimskiej. Świątynia dominowała nad Jerozolimą, ale on sam, nie będąc Żydem, nie mógł do niej wejść, a co za tym idzie, zapewne niewiele wiedział o kulcie sprawowanym w Jerozolimie. Umieścił zatem przedmioty kultu spotykane w innych świątyniach imperium. Poparciem tej tezy może być fakt, że na awersie niektórych monet wybitych przez Piłata widnieje *simpulum*, podczas gdy ich rewers przedstawia trzy kłosa zboża (Hendin 2021, 288–90). Użycie tych ostatnich symboli sugeruje, że Piłat nie zamierzał obrażać uczuć religijnych Żydów, tak jak to mu się niejednokrotnie przypisuje.

5. Podsumowanie

Przeprowadzona analiza tekstów biblijnych i pozabiblijnych skłania do przyjęcia stanowiska, że pomimo wielu podejmowanych prób dziś nadal trudno odpowiedzieć na pytanie, co kryje się za enigmatycznym stwierdzeniem Łukasza: „w tym dniu Herod i Piłat stali się przyjaciółmi. Przedtem bowiem żyli z sobą w nieprzyjaźni” (23,12). Wprawdzie obydwaj na co dzień przebywali poza Jerozolimą (Antypas w Seforis [zwanej także Autocratoris] i Tyberiadzie a Piłat w Cezarei Nadmorskiej), to jednak przybywali do Świętego Miasta z okazji świąt. Zasadna wydaje się zatem teza, że mogli kontaktować się ze sobą. Niestety informacje dotyczące ich przypuszczalnych kontaktów, a tym bardziej domniemanej wrogości

⁷⁰ Ya'akov Meshorer (2001, 171) bardzo trafnie zauważył: „If Pilate had really wanted to oppress the Jews or to forcefully impose on them his desire to glorify the emperor, even at the price of unrest, he would certainly have struck the portrait of Tiberius on the coins”. W podobny sposób argumentuje także David Hendin (2021, 280).

i enigmatycznej przyjaźni, jakimi dziś dysponujemy, są szczątkowe i nie pozwalają na pełne odtworzenie ich wzajemnych relacji. Nie oznacza to bynajmniej, że niniejsze studium nie przyniosło żadnych owoców.

Analiza tekstów źródłowych pozwala przypuszczać, że do wspomnianych we wstępie powodów wrogości między Herodem a Piłatem najprawdopodobniej dodać można także zapis testamentu Heroda I Wielkiego dotyczący następcy tronu. Antypas, będąc człowiekiem o bardzo nieugiętym usposobieniu, a zarazem bardzo ambitnym, zapewne liczył, że po odsunięciu Archelaosa prędzej czy później otrzyma tytuł królewski z nadania Rzymian, tak jak to miało miejsce w przypadku jego ojca. Każdy nowo mianowany prefekt Judei oddalał jego królewskie marzenia i tym samym stawał się jego mimowolnym wrogiem.

Najnowsze badania archeologiczne prowadzone w Jerozolimie sugerują, że Piłat – po wstępnych nieudanych decyzjach względem podległych mu Żydów (sztandary w Twierdzy Antonii, połączane tarcze w dawnym pałacu Heroda Wielkiego czy też budowa akweduktu na potrzeby świątyni z jednoczesnym dostarczeniem wody do rezydencji prefekta) – najprawdopodobniej starał się poprawić swoje relacje z mieszkańcami Jerozolimy. Świadczyć o tym mogą na przykład wizerunki, jakie umieszczał na monetach bitych w Jerozolimie na potrzeby lokalne. Obok kontrowersyjnych *simpulum* i *lituus* z czasem pojawiły się neutralne symbole takie jak kłosa zboża. Do poprawy relacji z podległymi Żydami mogła przyczynić się także budowa imponującej „Ulicy Schodkowej”, która łączyła dwa ważne punkty na mapie ówczesnej Jerozolimy (Świątynię Jerozolimską i Sądawkę Siloam). Według aktualnie dostępnej wiedzy jej budowa zbiegła się z pobytem i panowaniem Poncjusza Piłata w Judei. Biorąc pod uwagę rozmiary i znaczenie „Ulicy Schodkowej”, trudno sobie wyobrazić, by realizacja tego monumentalnego przedsięwzięcia mogła odbywać się bez wiedzy i przyzwolenia prefekta. Konstrukcja tych rozmiarów nie mogła także umknąć uwadze tetrarchy Heroda Antypasa, innego znanego budowniczego.

Dostępne źródła pozabiblijne zaświadcniają, że Herod Antypas przynajmniej w jednej sytuacji stanął przeciwko Piłatowi w obronie Żydów. Można zatem jedynie przypuszczać, że potrafił on także

docenić gest Piłata zmierzający do poprawy relacji prefekta z podległymi mu Żydami, a pośrednio także z pielgrzymami zmierzającymi do Świątyni Jerozolimskiej. Wśród nich znajdowali się także pielgrzymi z podlegającej Antypasowi tetrarchii Galilei. Niewykluczone, że Łukaszowa informacja o obopólnej przyjaźni dygnitarzy może być echem tej nowej sytuacji i nowego rozdziału w relacjach Piłata z Żydami, a pośrednio także z Herodem Antypasem.

Wobec powyższego istnieje wiele przesłanek wskazujących na to, że Łukaszowa wiadomość o problematycznej przeszłości Antypasa i Piłata może w rzeczywistości opierać się na faktach. Abstrahując jednakże od historyczności tego wydarzenia, należy zaznaczyć, że krótka informacja o przyjaźni tetrarchy i prefekta odgrywa w Trzeciej Ewangelii niebagatelną rolę. Przeprowadzona analiza wybranych fragmentów biblijnych zwraca bowiem szczególną uwagę na zabiegi literackie ewangelisty. Łukasz często używa różnego rodzaju środków stylistycznych (powtórzeń, sekwencji wydarzeń, szyku emfatycznego), narracyjnych (osadzonej narracji) i figur retorycznych (paralelizmów, inkluzji, chiasmów, pytań retorycznych, a nawet dwuznaczności niektórych zwrotów) w taki sposób, by mogły one wywołać zamierzony efekt u domniemanego czytelnika lub słuchacza. To samo może więc dotyczyć zagadkowej informacji o przyjaźni Heroda i Piłata. Niniejsze studium zwróciło szczególną uwagę na dotychczas bagatelizowany lub niewystarczająco podkreślany aspekt – mianowicie Łukaszowa scena Jezusa przed Herodem Antypasem (zob. 23,6–12) stanowi osadzoną narrację lub interkalację. Oznacza to, że poprzedza ją pierwsza część procesu przed Piłatem (zob. 23,1–5) i następuje po niej druga część procesu przed rzymskim prefektem (zob. 23,13–25). Tym samym proces przed Piłatem stanowi swego rodzaju ramę, wewnątrz której jest osadzona scena przed Herodem. Jedną z funkcji, jaką pełnią narracje ramowe, jest komentowanie osadzonych narracji poprzez porównanie lub kontrast. Analogicznie – osadzona narracja może także komentować narrację ramową. Stwierdzenie, że Herod i Piłat stali się w tym dniu przyjaciółmi, może być zatem wyszukany zabieg literacki zmierzający do podkreślenia niewinności Jezusa. Ani rzymski prefekt Judei, ani tym bardziej tetrarcha Galilei nie znajdują w Jezusie niczego godnego śmierci. Słowa Piłata, w których przywołuje

postępowanie Heroda względem Jezusa (ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς, καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ – 23,15), podkreślają to w sposób dobitny.

Choć dalsze losy zarówno Antypasa, jak i Pilata nie są tak dobrze znane, jak byśmy sobie tego życzyli, to jednak obydwie postacie pojawiają się w pismach apokryficznych. Oprócz wspomnianej na wstępie *Ewangelii Piotra* warto nadmienić także dwa inne apokryfy pochodzące z V wieku: *List Heroda do Pilata* oraz *List Pilata do Heroda*. Ich treść sugeruje, że wieść o przyjaźni dwóch kluczowych postaci z procesu Jezusa od dawna żywo interesowała chrześcijan.

Herod Antipas and Pontius Pilate: The Origin of a Strange Friendship according to Luke and Extra-Biblical Sources

Abstract: Luke's enigmatic expression, "Herod and Pilate became friends that very day, even though they had been enemies formerly" (23:12), has always interested and awakened the imagination of many generations of Christians. Their alleged friendship has even become the subject of the apocryphal letters attributed respectively to Herod and Pilate. In the last few years, the dealings between Pontius Pilate and his subjects, the Jews, have been scrutinized anew. The present study takes up again this intriguing argument and aims to present the ancient sources at our disposal that mention Pontius Pilate's contacts with the Jews and indirectly with Herod Antipas. It also takes into account the most recent archaeological, geo-archaeological, numismatic, and biblical research, which allows to better understand the background of the New Testament, and by extension, the relationships that existed between the Roman prefect of Judea, Pontius Pilate, and the tetrarch of Galilee and Perea, Herod Antipas. This, in turn, contributes to understanding why exclusively Luke, unlike other evangelists, decided to include this seemingly insignificant and otherwise unknown episode in his Gospel.

Keywords: Herod Antipas, Pontius Pilate, Gospel of Luke, Flavius Josephus, Jesus's trial, Stepped Street

Otrzymano: 2026-03-04. **Przyjęto:** 2026-04-30.

Oświadczenia

Autorstwo: Nie dotyczy.

Finansowanie badań: Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

Oświadczenie właściwej komisji etycznej: Nie dotyczy.

Oświadczenie o dostępności danych: Nie dotyczy.

Podziękowania: Nie dotyczy.

Konflikt interesów: Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.

Bibliografia

- Amorai-Stark, Shua, Malka HersHKovitz, Gideon Forster, Yakov Kalman, Rachel Chachy, and Roi Porat. 2018. "An Inscribed Copper-Alloy Finger Ring from Herodium Depicting a Krater." *Israel Exploration Journal* 68 (2): 208–20.
- Bauer, Walter, Frederick William Danker, William Frederick Arndt, and Wilbur Felix Gingrich. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, IL – London: University of Chicago Press. (= BDAG).
- Bieliński, Krzysztof. 2003. *Jesus von Herodes in Lukas 23,6-12. Eine narrative-sozialgeschichtliche Untersuchung*. Stuttgarter Biblische Beiträge 50. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Blass, Friedrich, Albert Debrunner, and Robert Walter Funk. 1961. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, IL – London: The University of Chicago Press. (= BDF).
- Bocian, Martin. 1995. *Leksykon postaci biblijnych*. Kraków: Znak.
- Bock, Darrell L., and Benjamin I. Simpson. 2017. *Jesus according to Scriptures. Restoring the Portrait from the Gospels*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Bond, Helen Katherine. 1998. *Pontius Pilate in History and Interpretation*. Society for New Testament Studies. Monograph Series 100. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bond, Helen Katherine. 2016. "Josephus and the New Testament." In *A Companion to Josephus*, edited by Honora Howell Chapman and Zuleika Rodgers, 147–58. Blackwell Companions to the Ancient World. Chichester: Wiley Blackwell.
- Bösen, Willibald. 2007. *L'ultimo giorno di Gesù di Nazaret*. Torino: Editrice Elledici.
- Bovon, François. 2012. *Luke 3: A Commentary on the Gospel of Luke 19:28–24:53*. Hermeneia. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Brown, Raymond Edward. 1994. Vol. 1 of *Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the four Gospels*. Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday.
- Brown, Raymond Edward. 1997. *An Introduction to the New Testament*. The Anchor Bible Reference Library. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday.
- Bruce, Frederick Fyvie. 1977. *Paul: Apostle of Heart Set Free*. Grand Rapids, MI – Cambridge: The Paternoster Press.
- Buscemi, Alfio Marcello. 1997. *San Paolo: Vita, opera, messaggio*. Analecta 43. Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- Chrupcała, Daniel Lesław. 2018. *Il Vangelo di Luca: Analisi sintattica*. Analecta 86. Milano: Edizioni di Terra Santa.
- Cieciąg, Jerzy. 2003. *Poncjusz Pilat, prefekt Judei*. Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu 11. Kraków – Mogilany: The Enigma Press.
- Corbin, Michel. 1978. "Jésus devant Hérode. Lecture de Luc 23,6-12." *Christus* 25:190–97.

- Crimella, Matteo. 2015. *Luca: Introduzione, traduzione e commento*. Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 39. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Darr, John A. 1999. *Herod the Fox. Audience Criticism and Lukan Characterization*. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 163. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Dąbrowski, Eugeniusz. 1965. *Nowy Testament na tle epoki*. Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Doyle, A.D. 1941. "Pilate's Career and the Date of the Crucifixion." *The Journal of Theological Studies* 42:190–94.
- Edwards, James R. 2015. *The Gospel According to Luke*. The Pillar New Testament Commentary. Nottingham: Apollos.
- Fitzmyer, Joseph Augustine. 1985. *The Gospel according to Luke: Introduction, Translation, and Notes*. Vol. 1: I–IX. Vol. 2: X–XXIV. Anchor Bible 28AB. New York: Doubleday.
- Frova, Antonio. 1961. "L'iscrizione di Ponzio Pilato a Cesarea." *Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di scienze e lettere* 95:419–34.
- Gabba, Emilio. 1999. "The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE–CE 70." In *The Cambridge History of Judaism: Volume Three, The Early Roman Period*, edited by William Horbury, William D. Davies, and John Sturdy, 94–167. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garofalo, Luigi. 2020. *Gesù. Il processo*. Milano: Solferino.
- Garofalo, Luigi. 2025. "Il processo a Gesù nella prospettiva storico-giuridica." In *The New Testament in the Greco-Roman World: Studies Presented at the Seminar for Biblical Scholars. Pontifical Biblical Institute, Rome, 22-26 January 2024*, edited by Paolo Costa, 201–35. Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters. <https://doi.org/10.2307/jj.32657604.11>.
- Gers-Uphaus, Christian. 2020. "The Figure of Pontius Pilate in Josephus Compared with Philo and the Gospel of John." *Religion* 11 (2): 1–24. <https://doi.org/10.3390/rel11020065>.
- Gousopoulos, Christina. 2024. "From Adversaries to Allies: Source Criticism and the Antipas–Pilate Relationship in Luke 23:12." *Catholic Biblical Quarterly* 86 (1): 84–103. <https://doi.org/10.1353/cbq.2024.a918371>.
- Grant, Michael. 1991. *Dzieje Dawnego Izraela*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Grasso, Santi. 1999. *Luca: Traduzione e commento*. Roma: Borla.
- Green, Joel B. 1997. *The Gospel of Luke*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans.
- Hendin, David. 2021. *Guide to Biblical Coins*. New York: American Numismatic Society.
- Herzer, Jens. 2008. "Ponce Pilate et les élites juives dans l'oeuvre de Flavius Josèphe et le Nouveau Testament." In *Les élites dans le monde biblique*, edited by Jean Riaud, 165–83. Paris: Champion.

- Heusler, Erika. 2000. *Kapitalprozesse im lukanischen Doppelwerk: Die Verfahren gegen Jesus und Paulus in exegetischer und rechtshistorischer Analyse*. Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 38. Münster: Aschendorff.
- Jacobson, David M. 2007. "Has Herod's Place Burial Been Found?" *Palestine Exploration Quarterly* 139 (3): 147–48. <https://doi.org/10.1179/003103207x227346>.
- Jensen, Morten Hørning. 2010. *Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeological Sources on the Rein of Herod Antipas and Its Socio-Economic Impact on Galilee*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 215. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Keener, Craig S. 2013. *Acts 3:1–14:28: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Keener, Craig S. 2014. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
- Kłósek, Kinga. 2014. "Metoda analizy narracyjnej." In *Metody interpretacji Nowego Testamentu: Wprowadzenie*, by Roman Bartnicki and Kinga Kłósek, 203–42. Kraków: Petrus.
- Kubiś, Adam. 2014. "Jesus' Trail before Herod Antipas." *Resovia Sacra* 21:239–77.
- Lagrange, Marie-Joseph. 1921. *Évangélisme selon saint Luc*. Paris: Gabalda.
- Langkammer, Hugolin. 2005. *Ewangelia według świętego Łukasza: Tłumaczenie, wstęp, komentarz*. Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej.
- Lohfink, Gerhard. 1981. *Der letzte Tag Jesu. Die Ereignisse der Passion*. Freiburg – Basel – Wien: Harder.
- Louw, Johannes P., and Eugene A. Nida. 1988. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Vol. 1: *Introduction and Domains*. Vol. 2: *Indices*. New York: United Bible Societies. (= Louw & Nida).
- Lust, Johan, Erik Eynikel, and Katrin Hauspie. 2003. *Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. (= LEH).
- Maier, Paul L. 1968. "Sejanus, Pilate, and the Date of the Crucifixion." *Church History* 37 (1): 3–13. <https://doi.org/10.2307/3163182>.
- Maier, Paul L. 1969. "The Episode of the Golden Roman Shields at Jerusalem." *Harvard Theological Review* 62 (1): 109–21. <https://doi.org/10.1017/S0017816000027656>.
- Manns, Frédéric. 1996. *La Preghiera d'Israele al tempo di Gesù*. Studi biblici 28. Bologna: Dehoniane.
- Mason, Steve. 2003. *Josephus and the New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Mason, Steve. 2022. "Was Josephus a Source for Luke-Acts?" In *On Using Sources in Graeco-Roman, Jewish and Early Christian Literature*, edited by Joseph Verheyden, John S. Kloppenborg, Geert Roskam, and Stefan Schorn, 199–246. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium. Leuven: Peeters.
- McGing, Brian Charles. 1991. "Pontius Pilate and the Sources." *Catholic Biblical Quarterly* 53 (3): 416–38.

- Meier, John P. 1992. "John the Baptist in Josephus: Philology and Exegesis." *Journal of Biblical Literature* 111 (2): 225–37.
- Meshorer, Ya'akov. 2001. *Treasure of Jewish Coins*. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press.
- Mickiewicz, Franciszek. 2011. *Ewangelia według świętego Łukasza: Rozdziały 12–24*. Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament III/2. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Miglietta, Massimo. 2023. "La autorità giudicanti non romane: il sinedrio di Gerusalemme, il tetrarca di Galilea." In *Il processo di Gesù*, edited by Carlo Pelloso and Isabella Zambotto, 105–24. Novi Ligure: Edizioni dell'Orso.
- Nolland, John. 1993. *Luke 18:35–24:53*. Word Biblical Commentary 35C. Dallas, TX: Word Books.
- Parsons, Mikeal C. 2015. *Luke*. ΠΑΙΔΕΙΑ. Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Parsons, Mikeal C., Martin M. Culy, and Joshua J. Stigall. 2010. *Luke: A Handbook on the Greek Text*. Baylor Handbook on the Greek New Testament. Waco, TX: Baylor University Press.
- Patrich, Joseph and Benjamin Arubas. 2015. "Revisiting the Mausoleum at Herodium: Is It Herod's Tomb?" *Palestine Exploration Quarterly* 147 (4): 299–315. <https://doi.org/10.1179/1743130114Y.0000000018>.
- Popowski, Remigiusz. 1997. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa: Vocatio. (= Popowski).
- Resseguie, James Lynn. 2005. *Narrative Criticism of the New Testament: Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Richardson, Peter. 1996. *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*. Studies on Personalities of the New Testament. Columbia, SC: University of South Carolina Press.
- Rossé, Gerhard. 2001. *Il Vangelo di Luca: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova.
- Sherwin-White, Adrian Nicholas. 1963. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- Soards, Marion L. 1985. "Tradition, Composition, and Theology in Luke's Account of Jesus before Herod Antipas." *Biblica* 66 (3): 344–64.
- Stevenson, Seth William, Charles R. Smith, and Frederic W. Madden. 1989. *A Dictionary of Roman Coins: Republican and Imperial*. London: George Bell and Sons.
- Strack, Hermann Leberecht and Paul Billerbeck. 1956. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Zweiter Band. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Szanton, Nahshon, Moran Hagbi, Joe Uziel, and Donald T. Ariel. 2019. "Pontius Pilate in Jerusalem: The Monumental Street from the Siloam Pool to the Temple Mount." *Tel Aviv Journal of the Institute of Archeology of Tel Aviv University* 46 (2): 147–66. <https://doi.org/10.1080/03344355.2019.1650491>.

- Thayer, Joseph Henry. 1961. *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*. Edinburgh: T & T Clark. (= Thayer).
- Tyson, Joseph B. 1960. "Jesus and Herod Antipas." *Journal of Biblical Literature* 79 (1960): 239–46.
- Verrall, Arthur W. 1909. "Christ before Herod." *Journal of Theological Studies* 10 (39): 321–53. <https://doi.org/10.1093/jts/os-X.39.321>.
- Wallace, Daniel Baird. 1996. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Włodarczyk, Stanisław. 2009. *Dzieło św. Łukasza (Łk–Dz) w świetle dokumentów pozabiblijnych i odkryć archeologicznych*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Wolter, Michael. 2008. *Das Lukasevangelium*. Handbuch zum Neuen Testament 5. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Yechezkel, Azriel, Yoav Negev, Amos Frumkin, and Uzi Leibner. 2021. "The Shaft Tunnel of the Biar Aqueduct of Jerusalem: Architecture, Hydrology, and Dating." *Geoarchaeology* 36 (6): 1–28. <https://doi.org/10.1002/gea.21875>.
- Zerwick, Maximilian. 1994. *Biblical Greek Illustrated by Examples*. Scripta Pontifici Istituti Biblici 114. Roma: Pontificio Istituto Biblico.

