

S. DOROTA CHWIŁA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0003-2808-9396

## Synagoga i Kościół w I w. po Chr. - razem czy osobno?

DOI: [doi.org/10.26142/stgd-2020-008](https://doi.org/10.26142/stgd-2020-008)

**Streszczenie:** Pierwszy wiek po Chrystusie jest bardzo ważnym okresem dla kształtowania się judaizmu rabinicznego i chrześcijaństwa. Bowiern w tym czasie doszło do rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi. Proces ten był długotrwały i naznaczony licznymi konfliktami. Przede wszystkim tym, co różniło obie religie, było odmienne rozumienie głównych filarów judaizmu Drugiej Świątyni, takich jak: monoteizm, Prawo, świątynia, wybranie i przyznanie. Jednak należy podkreślić, że w centrum sporu znajdowała się osoba Jezusa jako obiecanego Mesjasza i Syna Bożego. To właśnie wiara w Niego stała się powodem ostatecznego rozdziału.

**Słowa kluczowe:** Kościół, Synagoga, judaizm rabiniczny, judeochrześcijaństwo

## The Synagogue and the Church in the first century – together or apart?

**Abstract:** The first century AD is a very important period for the formation of rabbinic Judaism and Christianity, for this is the time when the ways of the Church and the Synagogue parted. This process was long and was marked by numerous conflicts. What drove the two religions apart above all was their different understanding of the main pillars of Second Temple Judaism, such as monotheism, the Law, the temple, election and covenant. However, it should be emphasised that at the centre of the conflict was the person of Jesus as the promised Messiah and the Son of God. It was faith in Him that became the cause of the final separation.

**Keywords:** The Church, the Synagogue, rabbinic Judaism, Judeo-Christian

## Wprowadzenie

Pierwszy wiek po Chrystusie jest okresem związanym z ważnymi momentami w historii Narodu Wybranego, takimi jak: zburzenie świątyni jerozolimskiej i założenie Akademii w Jabne. Wydarzenia te dały początek judaizmowi rabinicznemu. Jednocześnie jest to czas narodzin Kościoła, który podobnie jak judaizm rabiniczny, bierze początek z judaizmu biblijnego. Stąd też obie wspólnoty – zarówno Synagogę jak i Kościół, można nazwać „siostrami”, gdyż mają wspólne źródło w wierze ojców. Zamysł ten ciekawie oddaje rzeźba „Synagoga i Kościół w naszych czasach”, która została wykonana w ramach obchodów złotego jubileuszu dokumentu „Nostra aetate”. Przedstawia ona dwie siedzące obok siebie kobiece postacie, z których jedna trzyma w dłoniach zwój Tory, natomiast druga księgę Nowego Testamentu. Kobiety te, choć różnią się, są zwrócone ku sobie w geście wzajemnego dialogu.

Natomiast, jeśli przyjrzymy się opisom Ewangelii Janowej, łatwo możemy dostrzec narastające napięcie, konflikty, które w pewien sposób odzwierciedlają sytuację pierwotnej wspólnoty Janowej borykającej się z odrzuceniem ze strony wyznawców judaizmu. W związku z tym rodzi się pytanie o przyczynę sporu między tymi dwoma „siostrzanymi” wspólnotami. Jak doszło do rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi?

Chcąc właściwie odpowiedzieć na powyższe pytania należy odnieść się do kontekstu historycznego. Ewangelia Janowa jest bowiem odpowiedzią na problemy ówczesnej wspólnoty, która kształtowała swoją tożsamość w konfrontacji z judaizmem rabinicznym.

### 1. Judaizm w I w. po Chr.

Warto przypomnieć, iż w pierwszym stuleciu po Chr. Palestyna znajdowała się pod panowaniem Rzymu<sup>1</sup>. W latach 37–4 przed Chr. władzę w Judei sprawował Herod Wielki. Jego rządy zapewniły długotrwały pokój i pomyślność kraju. Król bowiem unikał wszelkich konfliktów na tle religijnym, a ponadto przyczynił się znacznie do przebudowy świątyni jerozolimskiej<sup>2</sup>. Natomiast po śmierci Heroda

---

<sup>1</sup> W 63 r. przed Chr. wojska rzymskie zajęły Jerozolimę, kładąc kres niepodległości Judei, którą cieszyła się przez prawie sto lat za władców z dynastii hasmonejskiej. – zob. A. Paciorek, *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, Częstochowa 2015, s. 68-69.

<sup>2</sup> Herod, szanując Prawo i zwyczaje Żydów, zapewnił, że prace nad odbudową świątyni zostaną przeprowadzone bez naruszania funkcji religijnych. „Przybytek” mogli odbudowywać jedynie sami kapłani i lewici. Budowa dziedzińców trwała aż siedem lat, „przybytku” – półtora roku, natomiast prace wykończeniowe i dekoracyjne trwały 46 lat (J 2,2). Powszechnie uważano, że odbudowana świątynia przewyższała swoim pięknem i dostojnością nawet świątynię z czasów Salomona. – zob.

cesarz August podzielił królestwo na trzy części między swych synów. Przy czym najważniejszą część, tj. Judeę, Samarię i Idumeę, przyznał Archelaosowi. Drugi syn Heroda, Antypas, otrzymał Galileę i Peregę, natomiast Filipowi przypadła w udziale północno-wschodnia część królestwa. Archelaos panował jedynie 10 lat (4 r. przed Chr.- 6 r. po Chr.) i z powodu nieudolności rządów został pozbawiony władzy. Natomiast pozostałe regiony Palestyny były nadal zarządzane przez Heroda Antypasa i Filipa, zachowując względną autonomię.

Na skutek tak prowadzonej polityki Judea i Samaria stały się więc prowincją rzymską, którą administrowali prokuratorowie aż do 66 r<sup>3</sup>. Wspomniani urzędnicy byli zarządcami prowincji. Co więcej, otrzymali od cesarza pełnię władzy (*imperium*) oraz prawo do wydawania wyroków śmierci na poddanych jego władzy mieszkańców prowincji (tzw. *ius gladii*)<sup>4</sup>.

Znaczącym wydarzeniem w historii Narodu Wybranego było zburzenie świątyni jerozolimskiej w 70 r. To tragiczne przeżycie wywołało wiele pytań natury teologicznej. Przede wszystkim pobożni Żydzi zastanawiali się, jak mogą czczyć Boga bez składania ofiar w świątyni<sup>5</sup>. Dobrze wyraża to przywołany poniżej dialog rabina Johanana ben Zakkaja z rabinem Jozua:

„Pewnego dnia R. Johanana ben Zakkaj przechadzał się przez ruiny Jeruzalem w towarzystwie R. Jozuy ben Hananjah. Na widok ruin Świątyni R. Jozua wykrzyknął: «Jak jesteśmy nieszczęśliwi z powodu zniszczenia tego sanktuarium i tego miejsca, w którym dokonywała się ekspiacja naszych grzechów». Nauczyciel odpowiedział mu: «Nie bądź tak przygnębiony, mój synu, gdyż posiadamy inne środki ekspiacji, które są równie skuteczne». – «Jakie środki?». - «Uczynki miłosierdzia i dobrą wolę. Takie jest nauczanie proroka Ozeasza, który mówił: ‘Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga bardziej niż całopaleń’» (Oz 6, 6)<sup>6</sup>.

Zatem nie mając świątyni i nie mogąc składać już ofiar, Żydzi zaczęli szukać innych możliwych sposobów oddawania chwały Bogu, przebłagania za grzechy. Coraz częściej dokonywało się to poprzez czyny miłosierdzia, a zatem ofiary nabrały charakteru duchowego.

---

E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia-Historia-Kultura*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 163-164; M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej* (seria Bibliotheca Biblica), Wrocław 2008, s. 37-38.

<sup>3</sup> Wyjątek stanowią lata 41-44, kiedy w Judei panował król Agryppa I (wnuk Heroda Wielkiego), wtedy rządy prokuratorów zostały na krótko przerwane. Król zyskał przychylność Żydów z powodu wiernego przestrzegania zasad judaizmu. – zob. L.H. Feldman, *Judaizm palestyński i diaspory w I wieku*, w: H. Shanks (red.), *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny*, s. 29-30.

<sup>4</sup> Zob. P. Świącicka, *Proces Jezusa w świetle prawa rzymskiego*, Warszawa 2012, s. 97-98.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 245-246.

<sup>6</sup> *Abot of R. Natan* (A) 4, za: M.S. Wróbel, *Relacje między Kościołem Janowym a judaizmem rabinicznym w świetle najnowszych badań*, „Studia Nauk Teologicznych”, t. 11 (2016), Lublin 2016, s. 20.

Wobec zachodzących przemian, 70. r. wyznaczył istotną cezurę w historii Izraela. Rok ten w pamięci i opinii Żydów zapisał się jako wydarzenie tragiczne w swych skutkach<sup>7</sup>. Zniszczenie świątyni stanowiło zarazem kres judaizmu biblijnego i początek judaizmu rabinicznego. Należało zatem na nowo zdefiniować tożsamość judaizmu. W tym celu powstała Akademia w Jabne, założona w 90 r. przez rabinów wywodzących się z grona faryzeuszy, na czele której stanął rabin Johanan ben Zakkaj. Działalność rabinów skupiała się głównie na reorganizacji judaizmu. Dlatego też zburzoną świątynię miała od tej pory zastąpić Tora, będąca w centrum judaizmu. Natomiast składanie ofiar, jako znak wierności przymierzu, miało zostać zastąpione przez gorliwe przestrzeganie przepisów Prawa. Ponadto w Jabne ustalono podział na tzw. „pisma święte” i „księgi brudzące ręce”, co później doprowadziło do ostatecznego ustalenia kanonu żydowskiego. Konieczna była także reforma liturgii, dlatego też określono porządek modlitw odmawianych przez Żydów<sup>8</sup>. Wśród nich znalazła się modlitwa „Osiemnastu Błogosławieństw”, która w swoim dwunastym błogosławieństwie zawierała przekleństwo heretyków. Należy zauważyć, iż przeprowadzane reformy zmierzały do wykluczenia wszelkich elementów nieortodoksyjnych, a także utrwalenia wszystkiego, co miało związek z dawną tradycją i ze świątynią.

Analizując sytuację judaizmu I w. po Chr. należy zauważyć, iż cechował się on dużą różnorodnością, dlatego też często mowa jest wręcz o „judaizmach”<sup>9</sup>. Niestety nie ma dostępnych zbyt wielu źródeł dotyczących ugrupowań żydowskich datowanych na I w. po Chr. Z perspektywy judaizmu jest to dopiero literatura rabiniczna (III w. po Chr.). Natomiast znacznie wcześniejsze są źródła chrześcijańskie, w których można znaleźć wzmianki o stronnictwach żydowskich. Przykładem mogą tu być ugrupowania wymienione w Nowym Testamencie (I w. po Chr.). Dodatkowo informacji na ten temat dostarcza także znany historyk

---

<sup>7</sup> O konieczności pamięci o wydarzeniu z 70 r. opowiada midrasz żydowski: „Tak powiedzieli nasi mędrzy: Na pamiątkę zburzenia świątyni w Jerozolimie, jeśli ktoś ma położyć tynek na swoim domu, niech pozostawi [nie otynkowaną] małą część; jeśli ktoś wystawia ucztę, niech zaniedba coś [w przygotowaniach] i jeśli kobieta się stroi, niech pominie coś ze swych ozdób, ponieważ powiedziano: «Jeśli zapomnę o tobie, o Jerozolimie, niech zapomni o mnie moja prawica» (Ps 137,5–6). Kto natomiast boleje nad upadkiem Jerozolimy, będzie miał zasługę w oglądaniu jej radości, ponieważ powiedziano: «Radujcie się wraz z Jerozolimą, weselcie się w niej wszyscy, którzyście się nad nią smucili» (Iz 66, 10)”. – R. Pacifici, *Midrashim. Fatti e personaggi biblici nell'interpretazione ebraica tradizionale*, Milano: Fabbri 1997, s. 191-192, za: M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 251.

<sup>8</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 300-308.

<sup>9</sup> S.J. Tanzer mówi o „judaizmach” i wymienia faryzeizm, saduceizm, essenizm i inne kierunki. Twierdzi, że „w I w. po Chr. judaizm nie był monolitem, ale był bardzo zróżnicowany w skali całego świata grecko-rzymskiego, a nawet w granicach rzymskiej Palestyny przejawiał różne i złożone formy” – zob. S.J. Tanzer, *Judaizmy w I w. po Chr.*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (Prymasowska Seria Biblijna), tł. J. Marzęcki, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 276.

żydowski – Józef Flawiusz (I w. po Chr.). W dziele „Dawne dzieje Izraela” autor wymienia trzy istniejące wtedy ugrupowania żydowskie: faryzeusze, saduceusze, esseńczycy, przyrównując je do greckich szkół filozoficznych<sup>10</sup>. Dalej wspomina także o tzw. czwartej sekcie filozoficznej, której członkowie „we wszystkim zgadzają się z poglądami faryzeuszów, lecz fanatycznie miłują wolność, a tylko Boga samego uznają za swojego Pana i Władcę. Nie odstrasza ich ani niezwykle formy śmierci, ani zemsta na ich krewnych i przyjaciółach, byleby tylko mogli nie nazywać nikogo z ludzi swym panem”<sup>11</sup>.

Warto zauważyć, iż pluralizm ugrupowań żydowskich I w. po Chr. dopuszczał odmienne spojrzenia na szczegółowe zagadnienia, takie jak: wiara w zmartwychwstanie, pojmowanie roli świątyni, stosunek do Prawa, rozumienie mesjanizmu. Stąd też, mając na uwadze wielość istniejących grup w I w., należy podkreślić, iż największy wpływ na kształtowanie się myśli teologicznej judaizmu w czasach Jezusa mieli faryzeusze. Liczyli wtedy od pięciu do dziesięciu tysięcy członków. Wierzyli w zmartwychwstanie głosząc, że sprawiedliwi po śmierci osiągną wieczne szczęście w niebie, natomiast nieprawi będą potępieni. Ponadto wyróżniali się rygorystycznym podejściem do kwestii czystości rytualnej i wypełniania Prawa<sup>12</sup>. Kolejne ugrupowanie stanowili saduceusze, którzy działali tylko do czasu upadku świątyni (do 70 r.). Różnili się w swoich poglądach od faryzeuszy, ponieważ odrzucali nieśmiertelność duszy, nie wierzyli w zmartwychwstanie, a także nie uznawali tradycji ustnej. Zatem, w myśl głoszonych przez nich przekonań, człowiek miał otrzymać nagrodę lub karę za czyny już w życiu doczesnym<sup>13</sup>. W ramach judaizmu powstawało również wiele sekt żydowskich. Do jednej z nich należeli członkowie wspólnoty Qumran zamieszkujący okolice Morza Martwego. Współcześnie są oni często utożsamiani z esseńczykami. Wspomniany wcześniej Józef Flawiusz dostarcza najwięcej informacji właśnie o tej grupie. Natomiast warto zauważyć, iż Nowy Testament ani razu o nich nie wspomina. Tak więc esseńczycy mieli własne wierzenia i praktyki, które były zakorzenione w przepisach Tory,

<sup>10</sup> „W owym czasie były wśród Żydów trzy kierunki w dziedzinie myśli, różniące się między sobą poglądami na sprawy ludzkie; jeden reprezentowali tak zwani faryzeusze, drugi- saduceusze, trzeci- esseńczycy. Faryzeusze twierdzą, że pewne wydarzenia, ale nie wszystkie, są dziełem przeznaczenia; co się zaś tyczy innych wydarzeń to od nas samych zależy, czy nastąpią one, czy nie nastąpią. Szkoła esseńczyków upatruje w przeznaczeniu władcę wszechrzeczy i głosi, że wszystko, co przydarza się ludziom, pochodzi wyłącznie z jego wyroku. Saduceusze zaś zupełnie odrzucają przeznaczenie, twierdząc, że ono zgoła nie istnieje, a więc ludzkie sprawy nie mogą wypełniać się według jego wyroku, lecz wszystko, co się dzieje, od nas wyłącznie zależy i sami jesteśmy przyczyną zarówno dobra, które nas spotyka, jak i niedoli, jaką na nas ściąga nasza lekkomyślność” – J. Flawiusz, *Dawne Dzieje Izraela*, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, cz. 1, Warszawa 1997, s. 579 (XIII, 171-173).

<sup>11</sup> J. Flawiusz, *Dawne Dzieje Izraela*, tł. Z. Kubiak-J. Radożycki, cz. 2, Warszawa 1997, s. 781 (XVIII, 23-24).

<sup>12</sup> Zob. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, s. 391.

<sup>13</sup> Zob. tamże, s. 149.

a także oparte o tzw. Regułę Zrzeszenia. Co więcej prowadzili życie wspólne, wyrzekali się bogactwa i małżeństwa<sup>14</sup>.

W Nowym Testamencie pojawiają się także wzmianki na temat uczonych w Piśmie (np. Mt 23,2) i herodian (Mk 3,6; 12,3). Uczeni w Piśmie, nazywani również skrybami lub doktorami Prawa, za czasów Chrystusa byli uważani za prawników i moralistów. W większości należeli do stronnictwa faryzeuszy. Natomiast herodianie byli uznawani za zwolenników Heroda, których wierzenia i praktyki były zbliżone do faryzeuszy. Cechowali się nastawieniem politycznym. Przy czym herodianie o skrajnych poglądach w Herodzie widzieli nawet zapowiadanego mesjasza<sup>15</sup>.

Ponadto ważną kwestią wydaje się zwrócenie uwagi, że pośród wielu ugrupowań, aż do 2 poł. I w., żadne z nich nie rościło sobie prawa do normatywności. Judaizm, choć był mocno spolaryzowany, ciągle pozostawał jednym nurtem<sup>16</sup>. Tak więc judeochrześcijanie stojący u początków Kościoła (I w. po Chr.) byli także postrzegani jako jedno z ugrupowań w łonie judaizmu. Co więcej, sami uważali siebie za Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa jako zapowiedzianego Mesjasza. Początkowo uczestniczyli w nabożeństwach synagogałnych, ale z czasem dochodziło jednak do wewnętrznych napięć. Stąd też w pewnym momencie judeochrześcijanie stanęli przed wyborem pozostania we wspólnocie żydowskiej, z której się wywodzili, a która nie uznawała Chrystusa, bądź przyłączenia się do wspólnot, które tworzyli etnochrześcijanie<sup>17</sup>. Konieczność podjęcia decyzji nasiliła się po 70 r., kiedy to judaizm biblijny uległ znacznym przekształceniom i przybrał formę judaizmu rabinicznego. Ten zaś nie tolerował już poglądów głoszonych przez judeochrześcijan. Dlatego też opowiedzenie się po jednej ze stron było nieuniknione. Zanikła wtedy dotychczasowa różnorodność, zaczęła natomiast dominować grupa faryzeuszy, z której wyłonili się rabini. To oni przejęli wiodącą rolę i byli uznawani przez siebie współczesnych jako kontynuatorzy tradycji Mojżesza i proroków<sup>18</sup>.

## 2. Wzajemna polemika

Istotne wydaje się podkreślenie, iż proces separacji Kościoła i Synagogi był wzajemny. Nie tylko rabini zrywali wszelkie więzy z chrześcijaństwem, ale to także sami chrześcijanie twierdzili o sobie, że stanowią „prawdziwy Izrael”,

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 153.

<sup>15</sup> Wg większości opinii, herodian uznaje się za zwolenników Heroda Antypasa, lecz niektórzy twierdzą, że może chodzić także o Heroda Wielkiego – zob. M. Rosik, *Judaizm u początków...*, s. 170.

<sup>16</sup> Działo się tak dlatego, ponieważ znaczna część Żydów nie należała do żadnego ugrupowania, a jedynie byli wyznawcami religii mojżeszowej – zob. M. Rosik, *Judaizm u początków*, s. 139–140.

<sup>17</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 539.

<sup>18</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Jezus i Jego wyznawcy w Talmudzie. Analiza tekstologiczna, historyczna i socjologiczna*, Lublin 2013, s. 46.

co skutkowało odrzuceniem form religijności proponowanych przez rabinów<sup>19</sup>. Ponadto takie podejście zrodziło wiele napięć i nieporozumień, które często miały wpływ na kształtowanie się poglądów i głoszonych nauk.

Przykładem tego mogła być zmiana sposobu ustalania tożsamości żydowskiej, co miało silne zakorzenienie w konfrontacji z chrześcijaństwem. Bowiem w judaizmie wyróżniane były dwa podstawowe wyznaczniki tożsamości: bycie urodzonym z matki Żydówki i wyznawanie judaizmu. Jednak należy zauważyć, iż judeochrześcijanie byli w tym przypadku traktowani o wiele gorzej niż ateści. Potwierdza to reguła wypracowana przez rabinów, która mówi, iż człowiek urodzony z Żydówki, a będący ateistą – nadal pozostaje Żydem. Natomiast urodzony z Żydówki, a który stał się chrześcijaninem – Żydem już nie jest<sup>20</sup>. Widoczna różnica przedstawiona w powyższych sformułowaniach pokazuje zdecydowane wykluczanie judeochrześcijan ze społeczności wyznawców judaizmu.

Ponadto, wydawać by się mogło, że Stary Testament powinien być elementem łączącym obie religie, ponieważ stanowi wspólne dziedzictwo judaizmu rabinicznego jak i chrześcijaństwa. Jednakże i tu widoczna jest wzajemna konfrontacja. Warto zauważyć, iż rabini, przy ustalaniu kanonu biblijnego, za kryterium kanoniczności przyjęli pisma napisane w języku hebrajskim lub aramejskim, tym samym odrzucając pisma w języku greckim<sup>21</sup>. Prawdopodobnie było to odpowiedzią na wcześniejsze zasymilowanie Septuaginty (LXX) przez chrześcijan<sup>22</sup>.

Kolejnym świadectwem na toczącą się polemikę między Synagogą i Kościołem jest Sobór Jerozolimski (ok. 50 r.). W ówczesnym Kościele coraz częściej pojawiały się spory judeochrześcijan z nawróconymi z pogaństwa. Dlatego też zdecydowano się zwołać Sobór, którego głównym tematem było pytanie o konieczność obrzezania wyznawców Chrystusa, którzy nie byli Żydami. Problem ten wiązał się ze znacznym wzrostem liczby wierzących pochodzenia pogańskiego. Jedna z grup, tzw. „judaizantes” twierdziła, że aby stać się wyznawcą Chrystusa, trzeba poddać się obrzezaniu. To wymaganie było stawiane nawet nie-Żydom. Zapewne spowodowane było to faktem, iż obrzezanie stanowiło dla Żydów ważny znak przynależności do Narodu Wybranego. Problem ówczesnego Kościoła

<sup>19</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 22.

<sup>20</sup> Zob. W. Chrostowski, *Żydzi i religia żydowska a Jezus Chrystus*, „Ateneum Kapłańskie” 136/1 (2001), s. 15.

<sup>21</sup> Zob. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana 1-12*, s. 182.

<sup>22</sup> Septuaginta (LXX) jako grecki przekład Biblii Hebrajskiej datowana jest na II w. przed Chr. Przekład ten był przede wszystkim adresowany do Żydów w diasporze egipskiej, którzy nie znali już języka hebrajskiego. Następnie Septuaginta stała się Pismem Świętym rodzącego się chrześcijaństwa, co potwierdzają liczne cytaty pojawiające się w Nowym Testamencie (szczególnie w listach św. Pawła, Ewangelii Jana i Mateusza). Przejęcie zaś Septuaginty przez chrześcijan stało się powodem odrzucenia jej i potępienia przez rabinów żydowskich. – zob. S. Szymik, *Septuaginta (LXX)*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy Słownik Teologii Biblijnej*, Lublin-Kielce 2017, s. 809-812.



w ciekawy sposób ujmuje David H. Stern. Twierdzi on, że głównym dylematem było pytanie: „Czy nie-Żyd może zostać chrześcijaninem bez konieczności stania się Żydem?”<sup>23</sup>. Kwestia ta stanowiła sedno problemu przyczyniającego się do separacji Kościoła i Synagogi. Bowiern jeśli wyznawcy Chrystusa opowiedzieliby się za koniecznością obrzezania, byłoby to równoznaczne z tym, że dzieło Jezusa i wiara w Niego nie są wystarczające do osiągnięcia zbawienia. Dlatego też decyzją Soboru Jerozolimskiego poganie nie zostali zobowiązani do zachowywania znaku obrzezania, mieli zachować jedynie postanowienia tzw. przymierza noahickiego, czyli „powstrzymać się od pokarmów ofiarowanych bożkom, od nierządu, od tego, co uduszone, i od krwi” (Dz 15,20). Decyzja Soboru niewątpliwie przyczyniła się do rozejścia się dróg chrześcijan i wyznawców judaizmu, ponieważ, zgodnie z nauczaniem Tory, brak obrzezania wyłączał chrześcijan z zawartego przymierza z Bogiem i umieszczał ich poza wspólnotą Izraela<sup>24</sup>.

Następnym źródłem ostrej polemiki mogło być przyjmowanie Samarytan do wspólnoty Kościoła. Było to związane z istniejącą wrogością Żydów względem mieszkańców Samarii. Zatem, tak jak początkowo judeochrześcijanie mogli modlić się w świątyni jerozolimskiej, tak nie do przyjęcia był fakt uczestnictwa w liturgii świątynnej nawróconych na chrześcijaństwo Samarytan<sup>25</sup>. Stanowiło to zatem kolejny krok na drodze separacji judaizmu i chrześcijaństwa.

### 3. Źródła konfliktu

Stopniowe rozchodzenie się dróg Kościoła i Synagogi było wynikiem kształtowania się tożsamości obydwu wspólnot. Odmienne spojrzenie chrześcijan na zasadnicze dla judaizmu wartości przyczyniało się jedynie do pogłębienia konfliktu. Te fundamentalne prawdy takie jak: monoteizm, Prawo, świątynia, wybranie i przymierze, stanowiły zarazem filary judaizmu okresu Drugiej Świątyni<sup>26</sup>. Dodatkowo polemikę zaostrzał fakt przyjmowania pogan do wspólnot chrześcijańskich, co wskazywało na różne odniesienie do świata pogańskiego.

#### 3.1. Monoteizm

Wiara w jedyne Boga była główną zasadą judaizmu, która wskazywała na wyjątkowość Izraela pośród innych ludów. Idea monoteizmu, mocno obecna

<sup>23</sup> W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015, s. 32.

<sup>24</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 167.

<sup>25</sup> Zob. tamże, s. 140.

<sup>26</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła (I-II w. po Chr.)*, „Biblical Annals” 3 (2013), Lublin 2013, s. 423.



w Dekalogu (Wj 20,3-17; Pwt 5,7-22), a także w modlitwie *Szema Izrael* (Pwt 6,4-9), ugruntowała się dopiero po powrocie z niewoli babilońskiej (2 poł. VI w. przed Chr.). Dzięki reformom Ezdrasza i Nehemiasza (poł. V w. przed Chr.) monoteizm stał się fundamentem całego judaizmu. Dlatego też Żydzi, dbając o czystość wiary, zobowiązani byli zdecydowanie odrzucać to, co mogłoby jej zagrazać<sup>27</sup>.

Natomiast rodzące się chrześcijaństwo wprowadziło pewną nowość w rozumieniu monoteizmu. Uczniowie Jezusa rozpoznawali w Nim Mesjasza i Syna Bożego, wyznając tym samym Jego bóstwo. Należy zauważyć, iż Nowy Testament wielokrotnie podkreśla boskie prerogatywy Jezusa opisując jak przebacza grzechy, dokonuje cudów, zna ludzkie myśli. Natomiast dla Żydów pogląd ten był nie do przyjęcia, gdyż stał w sprzeczności z podstawową prawdą judaizmu o jedyności Boga. Żydzi wierzyli, że tylko Bóg (JHWH) może przebaczać grzechy i dokonywać cudów. Ponadto Jezusowi przypisywane były tytuły przynależące jedynie do Boga, np. Pan szabatu<sup>28</sup>. Przykładem mogą być również słowa Jezusa „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30), które wywołały ogromne wzburzenie ze strony Żydów, tak że chcieli Go ukamienować. Ich negatywna reakcja była spowodowana osądzeniem Jezusa o bluźnierstwo: „Odpowiedzieli Mu Żydzi: «Nie chcemy Cię kamienować za dobry czyn, ale za bluźnierstwo, za to, że Ty będąc człowiekiem, uważasz siebie za Boga»” (J 10,33). Żydzi widzieli bowiem w Jezusie, a później także w chrześcijaństwie, zagrożenie dla fundamentu swojej wiary, jaką była prawda o jedyności Boga.

Rozwijająca się chrystologia prowadziła chrześcijan do coraz bardziej zdecydowanego wyznawania Jezusa jako Boga. Wiele tekstów starotestamentalnych interpretowano w kluczu chrystologicznym, podkreślając trójjedność Boga. Skutkiem tego była narastająca polemika chrześcijańsko-żydowska, która wyrażała się m.in. w odmiennym odczytywaniu tekstów biblijnych. Przykładem może być Rdz 1,26: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam”. Dla chrześcijan słowa te wyrażały prawdę o Trójcy Świętej, jednak tradycja rabiniczna zapisana w Misznie, chcąc jeszcze bardziej uwypuklić ideę monoteizmu, opisuje stworzenie człowieka „w pojedynkę”<sup>29</sup>. Poprzez to przeciwstawia się wszelkim formom herezji, m.in. politeizmowi, do którego zaliczane było chrześcijaństwo<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Zob. W. Chrostowski, *Monoteizm*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, s. 596.

<sup>28</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 180-181.

<sup>29</sup> „Dlatego człowiek [Adam] został stworzony w pojedynkę, aby pouczyć cię, że ktokolwiek niszczy chociaż jedną duszę z Izraela, to tak jakby – według Pisma – zniszczył cały świat. Dalej [Adam] został stworzony w pojedynkę w celu zachowania pokoju w ludzkości, [a mianowicie], aby jeden nie mówił do drugiego: «Mój ojciec był większy niż twój ojciec». A także, aby heretycy nie mogli mówić: «Istnieje wiele władczych mocy w niebie»”. (BT Sanh. 4,5) za: M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 183.

<sup>30</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 183-184.

Wyraźna polemika widoczna jest również w żydowskim wyznaniu wiary, które formułowane było w opozycji do wiary chrześcijan, którzy uznawali Jezusa za Syna Bożego. Może na to wskazywać *Midrasz do Wj 29,5*: „«Ja jestem pierwszy», bo nie mam ojca; «Ja jestem ostatni», bo nie mam syna; «poza Mną nie ma Boga», bo nie mam brata”<sup>31</sup>.

Podsumowując można stwierdzić, że monoteizm stanowił podstawę wiary i kultu Izraela. Żydzi zdecydowanie bronili tej prawdy przeciwstawiając się wszelkim formom herezji. Szczególnie było to widoczne w konfrontacji z wyznawcami Chrystusa, którzy głosili Jego bóstwo. Stąd też czwarta Ewangelia jest świadkiem wielu sporów między Jezusem a Żydami, spowodowanych przypisywaniem Mu boskich prerogatyw. Żydzi bowiem stanowczo sprzeciwiali się uznawaniu Jezusa jako Syna Bożego widząc w tym zagrożenie dla monoteizmu.

### 3.2. Prawo

Bóg zawierając przymierze z Narodem Wybranym, nadał mu Prawo i zobowiązał do przestrzegania go. Zachowywanie przykazań miało być nie tyle warunkiem wejścia w przymierze, ale trwania w nim<sup>32</sup>. Ponadto pobożni Żydzi byli przekonani, że zgłębianie przepisów Prawa (Tory) zapewni im życie wieczne. Dlatego też często poświęcali temu całe swoje życie. To przeświadczenie dobrze wyrażają słowa Miszny: „Kto przyswoił sobie słowa Tory, przyswoił sobie słowa życia przyszłego świata” (*m.Abot.* 2,8); „Wielka jest Tora, gdyż temu, który ją praktykuje daje życie w tym świecie i w świecie przyszłym” (*m.Abot.* 6,7)<sup>33</sup>. Tak więc Prawo odgrywało bardzo ważną rolę w religijności Izraela.

Tymczasem w Nowym Testamencie można zauważyć dwojakie spojrzenie na rolę Prawa. Z jednej strony Ewangelie podkreślają wypełnianie Prawa przez Jezusa, np. uczęszczanie do synagogi (Mk 1,21.39), przybycie do świątyni z okazji świąt pielgrzymich (Mk 11,15), czy spożywanie uczty paschalnej (Mk 14,12-16). Jednak z drugiej strony widoczna jest pewna krytyka przepisów Tory. Jezus przeciwstawia się niewłaściwej jej interpretacji, która różni się od pierwotnych zamiarów Boga. W swoim nauczaniu Jezus często podkreślał, że w centrum zachowywania Prawa powinna być miłość do Boga i bliźniego<sup>34</sup>.

Ponadto w Ewangelii Jana mocno uwypuklona została wyższość Jezusa nad Prawem żydowskim, szczególnie w sporach dotyczących przestrzegania szabatu. Jezus wiele razy mówiąc do Żydów używa sformułowania: „wasze Prawo”

<sup>31</sup> Zob. W. Chrostowski, *Monoteizm*, s. 597.

<sup>32</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 95.

<sup>33</sup> Zob. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana 1-12*, s. 534.

<sup>34</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 90-91.

(J 8,18; 10,34) lub „ich Prawo” (J 15,25), dystansując się tym samym od Prawa żydowskiego<sup>35</sup>. Aczkolwiek można dostrzec pewien element kontynuacji z tradycją judaizmu, kiedy sam Jezus mówi, że Pismo i Prawo dają o Nim świadectwo (J 5,39). Istotnym wydaje się fakt, iż Ewangelista Jan podkreśla, że szczytem objawienia Bożego nie jest Prawo, ale Chrystus. Prawo jedynie daje o Nim świadectwo<sup>36</sup>.

To odmienne pojmowanie roli Prawa uwidacznia się w Ewangeliach, ale jeszcze bardziej w listach św. Pawła. Przede wszystkim jest ono odczytywane w perspektywie chrystologicznej. Zatem wskazuje na Chrystusa i w Nim znajduje swoje ostateczne wypełnienie. Ponadto Apostoł Narodów podkreślił, że Prawo jest jedynie „wychowawcą” (Ga 3,24), które miało doprowadzić do Chrystusa. Po przyjściu Jezusa funkcja Prawa ustała, gdyż to On wykupił nas z niewoli Prawa, dzięki czemu staliśmy się dziećmi Bożymi (Ga 3,25-26)<sup>37</sup>. Co więcej, jak zauważył św. Paweł, człowiek osiąga usprawiedliwienie nie dzięki dokładnemu przestrzeganiu przepisów Tory, ale dzięki wierze w Chrystusa (Rz 3,27-31)<sup>38</sup>.

Przejawy polemiki między judaizmem a chrześcijaństwem odnośnie do roli Prawa możemy dostrzec także w targumie do Księgi Izajasza. Chrześcijańska interpretacja tekstu Iz 9,5: „Albowiem Dziecię nam się narodziło, Syn został nam dany, na Jego barkach spoczęła władza. Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju” wskazywała na Chrystusa jako jedyne Zbawiciela. Natomiast targumista odrzucił interpretację chrystologiczną, podkreślając znaczenie Prawa: „Powiedział prorok do Domu Dawida: Dziecię nam się narodziło, syn został nam dany. Wziął on na siebie Prawo, by je strzec. Wielka będzie chwała tych, którzy zachowują Torę”<sup>39</sup>.

Reasumując należy zauważyć, iż w chrześcijaństwie przepisy Prawa podporządkowane są wierze w Jezusa Chrystusa<sup>40</sup>. Natomiast dla Narodu Wybranego „uczynki Prawa” – obrzezanie, przepisy pokarmowe, kalendarz świąteczny – stanowią wyraz tożsamości narodowej, a także jedyną drogę zbawienia, wykluczając zbawczą rolę Chrystusa<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 424-425.

<sup>36</sup> Zob. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana 1-12*, s. 182.

<sup>37</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 94.

<sup>38</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 424.

<sup>39</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 95.

<sup>40</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 424.

<sup>41</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 96.

### 3.3. Świątynia

Świątynia była dla Żydów szczególnym miejscem obecności Boga wśród ludzi<sup>42</sup>. Naród Wybrany, będąc przekonany o panowaniu Boga nad Izraelem, wybudował świątynię na najwyższym wzgórzu miasta Jerozolimy<sup>43</sup>. Ponadto usytuowanie tego miejsca często utożsamiane jest ze wzgórzem Moria, na którym Abraham miał złożyć w ofierze swego syna Izaaka (Rdz 22,2)<sup>44</sup>. Świątynia jerozolimska była ośrodkiem życia kultycznego, społecznego, politycznego a także ekonomicznego<sup>45</sup>.

Przeświadczenie o zamieszkaniu Boga w świątyni było dla wyznawców judaizmu powodem dumy, dodawało otuchy w chwilach niepowodzeń czy kryzysów. Pomimo to Żydzi wielokrotnie zastanawiali się, czy niewidzialny i wszechmocny Bóg może zamieszkać w świątyni uczynionej ludzkimi rękami (1 Krl 8,27)<sup>46</sup>. Ważne wydaje się spostrzeżenie Mariusza Rosika, który twierdzi, że „gdy Żyd myślał «Bóg», myśl jego wędrowała nie ku niebu, lecz ku wzgórzowi świątynnemu”<sup>47</sup>. To odniesienie do świątyni było bardzo znaczące w judaizmie. Bowiem stosunek do świątyni wyrażał relację do samego Boga<sup>48</sup>.

W Starym Testamencie można odnaleźć wiele wydarzeń potwierdzających znaczenie świątyni jerozolimskiej i jej ogromną rolę w życiu Narodu Wybranego. Świadczą o tym m.in.: reformy religijne Ezechiasza (2 Krl 18,4; 2 Krn 29–31), reforma Jozjasza dot. centralizacji kultu (2 Krl 23,4-27), troska o odbudowę świątyni po powrocie z niewoli babilońskiej (Ezd 3–6), powstanie machabejskie przeciwko Antiochowi IV Epifanesowi (1 Mch 4,36-43). Zatem podejmowane działania potwierdzały przywiązanie Izraelitów do miejsca świętego, jakim była świątynia jerozolimska.

Natomiast Nowy Testament zmienia spojrzenie na instytucję świątynną. Nowość w rozumieniu kultu, jaką przynosi Jezus, często staje się powodem konfliktów z przywódcami żydowskimi. W Ewangeliach, ukazujących odniesienie Jezusa do świątyni, możemy dostrzec pewną ambiwalencję. Z jednej strony Jezus uznawał jej autorytet: został ofiarowany w świątyni przez Maryję (Łk 2,22-29), udawał się tam na uroczystości (Łk 2,41-50), świątynia była dla niego domem modlitwy, domem Jego Ojca (Mt 21,13; J 2,16). Jednak z drugiej strony zapowiadał jej zburzenie,

<sup>42</sup> Zob. G. Witaszek, *Teologia świątyni*, w: G. Witaszek (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 93.

<sup>43</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 81.

<sup>44</sup> Zob. U. Szwarz, *Świątynia jerozolimska*, w: G. Witaszek (red.), *Życie religijne w Biblii*, s. 79.

<sup>45</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 425.

<sup>46</sup> Zob. G. Witaszek, *Teologia świątyni*, s. 94-95.

<sup>47</sup> M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 82.

<sup>48</sup> Zob. G. Witaszek, *Teologia świątyni*, s. 95.

ustanie kultu w jego dotychczasowej formie (Mt 24,32). Czwarta Ewangelia, mówiąc o zburzeniu i odbudowaniu świątyni, ukazuje Jezusa jako Nową Świątynię (J 2,19-21)<sup>49</sup>. On jest prawdziwą świątynią, w której zamieszkało Słowo Boże (J 1,14)<sup>50</sup>. Ponadto z chwilą śmierci na krzyżu, ofiara Jezusa zastąpiła wszelkie ofiary Starego Przymierza<sup>51</sup>. Warto zauważyć, iż pierwsi chrześcijanie, mimo że nadal modlili się w świątyni (Dz 2,46) i głosili tam Dobrą Nowinę (Dz 5,20-21.25.42), już od początku byli przekonani, że rola świątyni dobiegła końca<sup>52</sup>.

To odmienne rozumienie znaczenia świątyni jerozolimskiej przez chrześcijan było motywem prześladowań, co można zauważyć już w wystąpieniu Szczepana. Został on oskarżony o bluźnierstwo „przeciwko świętemu miejscu i przeciwko Prawu” (Dz 6,13). Powodem tego było krytyczne odnośnienie się do świątyni. Głosił on bowiem, że „Najwyższy nie mieszka w dziełach rąk ludzkich” (Dz 7,48). Słowa te wywołały zatem oburzenie przywódców żydowskich, to zaś w konsekwencji doprowadziło do ukamienowania Szczepana.

Warto nadmienić, że teologię świątyni rozwija także w swoich listach św. Paweł nauczając, że każdy chrześcijanin – członek Ciała Chrystusa – staje się świątynią Ducha Świętego (1 Kor 6,19). Tak więc już nie tylko Chrystus jest świątynią, ale także każdy wierzący w Niego dzięki przebywającemu w nim Duchowi Świętemu.

Podsumowując należy podkreślić, że świątynia jerozolimska była dla Żydów jednym z filarów judaizmu okresu Drugiej Świątyni. Stanowiła centrum religijne całego Izraela, a przede wszystkim była dla nich miejscem obecności Boga, gdzie zanoszone były modlitwy, ofiary, przebłagania. Chrześcijanie, przyjmując Jezusa jako zapowiadanego Mesjasza, zrozumieli czasowy charakter świątyni. Podobnie i sam Jezus w rozmowie z Samarytanką mówi: „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. [...] Nadchodzi jednak godzina, nawet już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli szuka Ojciec.” (J 4,21.23). Tak więc zburzenie świątyni w 70 r. było dla chrześcijan potwierdzeniem zapowiedzianego przez Jezusa, kresu kultu świątynnego.

---

<sup>49</sup> J 2,19-21 – „Jezus dał im taką odpowiedź: «Zburcie tę świątynię, a Ja w trzy dni wzniosę ją na nowo». Powiedzieli do Niego Żydzi: «Czterdzieści sześć lat budowano tę świątynię, a Ty ją wzniesiesz w przeciągu trzech dni?». On zaś mówił o świątyni swego ciała”. (ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. εἶπαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· τεσσαράκοντα καὶ ἕξ ἔτεσιν οἰκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν; ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ).

<sup>50</sup> Zob. G. Witaszek, *Teologia świątyni*, s. 98–99.

<sup>51</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 87.

<sup>52</sup> Zob. tamże, s. 88.

### 3.4. Wybranie i przymierze

Wśród omawianych zagadnień nie sposób pominąć zarówno kwestii wybrania, jak i przymierza. Wybranie było bowiem rozumiane jako wolny wybór Boga będący przeznaczeniem do łaski. W Starym Testamencie jest ono ściśle połączone z przymierzem zawartym na Synaju. Bóg wybrał lud Izraela i wszedł z nim w szczególną relację (Pwt 14,2)<sup>53</sup>. Należy podkreślić, iż prawda o wybraniu i zawartym przymierzu stanowiła fundament tożsamości Izraela. Świadczy o tym wiele określeń biblijnych, które wskazują na szczególną więź Izraela z Bogiem: „naród poświęcony Bogu”, „lud będący szczególną własnością Boga” (Pwt 7,6; 14,2), „lud Pana” (Iz 1,3; Jr 12,14; Ez 14,9), „wybrany Boga” (Iz 45,4), „syn pierworodny” (Wj 4,22; Oz 11,1)<sup>54</sup>. Izrael będący szczególną własnością Boga i przedmiotem Jego specjalnej opieki, został powołany, aby być „ludem świętym” (Pwt 7,6; 14,2). To określenie z jednej strony wskazuje na oddzielenie od tego, co świeckie, a z drugiej strony na poświęcenie na służbę Bogu. Tak więc wybranie oznaczało pewne wyróżnienie, ale także szczególną odpowiedzialność, która wiązała się z życiem zgodnym z wymaganiami moralnymi<sup>55</sup>. Stąd też Żydzi byli wezwani, by odpowiedzieć na Bożą inicjatywę.

Warto zauważyć, iż Izrael został wybrany spośród wielu innych narodów<sup>56</sup>, a powodem tego wybrania była darmowa miłość Boga i wierność obietnicom<sup>57</sup>. Tak więc u podłoża nie ma tu żadnych zasług, a jedynie łaska Boga. Jednakże przyjęcie Jezusa jako Mesjasza i odrzucenie Go przez Żydów było powodem, dla którego chrześcijanie musieli spojrzeć na wybranie Izraela z innej perspektywy. Bowiem wyznawcy judaizmu, będącego religią oczekiwania na Mesjasza, po przyjściu Jezusa znajdowali się już w innej sytuacji<sup>58</sup>. Większość narodu nie rozpoznała Jezusa, dlatego też zrodziło się pytanie o to, kto jest „prawdziwym Izraelem” – czy jest nim dalej Naród Wybrany, czy może ci, którzy uwierzyli w Jezusa? Spór ten wydaje się bardzo istotny, ponieważ podejmuje go w swoich listach św. Paweł, a później także niektórzy Ojcowie Kościoła (np. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 26)<sup>59</sup>. Apostoł Narodów rozważając los Izraela, który nie przyjął Jezusa

<sup>53</sup> Zob. W. Rakocy, *Wybranie*, w: H. Witezyk (red.), *Nowy Słownik Teologii Biblijnej*, s. 970.

<sup>54</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 427.

<sup>55</sup> Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, s. 67.

<sup>56</sup> Pwt 7,6 – „Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Panu, Bogu twojemu. Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością.”

<sup>57</sup> Pwt 7,7-8a – „Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom.”

<sup>58</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 189.

<sup>59</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Motywy i formy żydowskich prześladowań*, s. 427-428.

jako Mesjasza, stwierdza, że „nie odrzucił Bóg swego ludu, który wybrał przed wiekami” (Rz 11,2) i dodaje dalej, że „dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne” (Rz 11,29). Jednak dzięki przymierzemu zawartemu w Chrystusie także inne ludy zostały włączone do Narodu Wybranego, tworząc „nowy lud”, „nowy Izrael”. Z ujęciem tym koresponduje dokument Papieskiej Komisji Biblijnej zatytułowany *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Określa on Kościół jako „lud nowego Przymierza”, który nie zastępuje Izraela, ale dzięki łasce jest do niego przyłączony i pozostaje z nim solidarny<sup>60</sup>.

Podsumowując należy zauważyć, iż polemika między wyznawcami judaizmu a wspólnotą uczniów Jezusa dotycząca pytania o status „verus Israel” była spowodowana tym, że obie wspólnoty rościły sobie wyłączne prawo do tej godności<sup>61</sup>. Z jednej strony Izrael, uważając siebie za Naród Wybrany, bronił idei wybraństwa jako fundamentu swojej tożsamości. Z drugiej zaś Kościół, twierdząc za św. Pawłem, że „nie wszyscy bowiem, którzy pochodzą od Izraela, są Izraelem” (Rz 9,6b), już od początku uznawał siebie za spadkobiercę obietnic danych Izraelowi.

### 3.5. Relacja do pogan

Analizując przyczyny konfliktu między wyznawcami judaizmu a uczniami Chrystusa należałoby podkreślić także kwestię relacji do nie-Żydów. Bowiem różnie się do niej odnoszono. Już w Starym Testamencie wyraźne jest napięcie między postawą uniwersalistyczną, która najbardziej widoczna jest u proroka Izajasza<sup>62</sup>, a postawą ekskluzywistyczną podkreślającą ideę oddzielenia od innych narodów<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> „Nowy Testament przyjmuje, że wybór Izraela, ludu przymierza jest nieodwołalny. Izrael zachowuje swe nietknięte prerogatywy (Rz 9,4) i swój kluczowy status w historii w odniesieniu do daru zbawienia (Dz 13,23) oraz słowa Bożego (Dz 13,46). Jednak Bóg ofiarował Izraelowi «nowe Przymierze» (Jr 31,31), które zostało zanurzone w krwi Jezusa. Kościół składa się z Izraelitów, którzy przyjęli to nowe Przymierze oraz innych wierzących, którzy do nich się przyłączyli. Lud nowego Przymierza, czyli Kościół, ma świadomość, że istnieje tylko dzięki łasce przyłączenia się do Chrystusa Jezusa, Mesjasza Izraela, a dzięki swym związkom z apostołami do wszystkich Izraelitów. Nie zastępując więc Izraela, pozostaje solidarny z nim. Chrześcijanom pogańskiego pochodzenia apostoł Paweł głosi, że zostali wszczepieni do dobrej oliwki, jaką jest Izrael (Rz 1,16.17). Oznacza to, że Kościół świadom jest tego, iż Chrystus daje mu otwarcie uniwersalne, stosownie do powołania Abrahama, którego potomstwo odtąd rozszerza się w synostwo oparte na wierze w Chrystusa (Rz 4,11–12)” - Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma*, s. 126–127.

<sup>61</sup> Zob. W. Chrostowski, *Kościół a Izrael*, „Collectanea Theologica” 73/1 (2003), s. 78.

<sup>62</sup> Np.: Iz 42,6 – „Ja, Pan, powołałem cię słusznie, ująłem cię za rękę i ukształtowałem, ustanowiłem cię przymierzem dla ludzi, światłością dla narodów”

Iz 45,22 – „Nawróćcie się do Mnie, by się zbawić, wszystkie krańce świata, bo Ja jestem Bogiem, i nikt inny!”

Iz 51,4 – „Ludy, słuchajcie Mnie z uwagą, narody, nastawcie ku Mnie uszu! Bo ode Mnie wyjdzie pouczenie, a Prawo moje wydam jako światłość dla ludów.”

<sup>63</sup> Np.: Syr 11,34 – „Przyjmij obcego do domu, a wtrąci cię w zamieszanie i oddali cię od twoich najbliższych.”



Warto zauważyć, iż silne przekonanie o separacji potwierdzała już sama konstrukcja świątyni jerozolimskiej, gdzie wszyscy nie-Żydzi mieli wydzielone miejsce, nazywane „dziedzińcem pogan”<sup>64</sup>.

Sięgając do początków judaizmu, czyli do judaizmu biblijnego, należy zauważyć, że był on uważany za religię misyjną. Jednak działalność misyjna odbywała się z różnym nasileniem. Najbardziej rozwinęła się w czasach Jezusa, tak że liczba prozelitów mogła nawet przewyższać liczbę rodowitych Żydów<sup>65</sup>. To oddziaływanie Żydów na pogan największym powodzeniem cieszyło się w diasporze, gdyż było tam obecne przeświadczenie, że Izrael ma być duchowym przewodnikiem dla innych narodów<sup>66</sup>. Zauważalna jest jednak pewna zmiana, gdy w konfrontacji z rodzącymi się wspólnotami chrześcijańskimi wyznawcy judaizmu znacznie ograniczyli działalność misyjną i zjawisko prozelityzmu. Judaizm rabiniczny, chcąc wykazać swoją odrębność od misyjnego wciąż Kościoła, zaczął niechętnie i podejrzliwie odnosić się do wszelkich przejawów prozelityzmu (BT Jeb. 47a)<sup>67</sup>.

Temat relacji do świata pogańskiego jest także obecny w Nowym Testamencie. Ewangelie określają Jezusa jako „światło na oświecenie pogan” (Łk 2,32). Ponadto swoją działalność publiczną rozpoczyna On w „Galilei pogan” (Mt 4,15-16), uzdrawia także nie-Żydów, m.in.: sługę setnika (Mt 8,5-13; Łk 7,1-10) i opętanego z Gerazy (Mk 5,19-20). Jezus poprzez swoją działalność i nauczanie wskazuje na powszechność misji ewangelizacyjnej. Na dowód tego, po swoim zmartwychwstaniu, posyła uczniów by „nauczali wszystkie narody” (Mt 28,19).

Niemniej jednak pierwotny Kościół, zwłaszcza wspólnota w Jerozolimie, odczuwała wewnętrzne napięcie dotyczące przyjmowania pogan. Powodem było odmienne spojrzenie na ten problem przez dwie grupy tworzące wspólnotę kościelną: judeochrześcijan (szczególnie grupa tzw. judaizujących) i etnochrześcijan. Trudność stanowiła w tym przypadku obowiązywalność przepisów Tory dla tych, którzy uwierzyli w Chrystusa, a wywodzili się z pogaństwa. Judeochrześcijanie początkowo wymagali od nich przestrzegania wszystkich przepisów Tory, na co nie chcieli zgodzić się etnochrześcijanie. Tak więc świadectwem tego narastającego konfliktu był zwołany w 50 r. tzw. Sobór Jerozolimski (Dz 15,1-21), którego postanowienia zobowiązywały wiernych pochodzenia pogańskiego jedynie do zachowywania przykazań noahickich (Dz 15,22-30)<sup>68</sup>.

---

1 Mch 1,11 – „W tym to czasie wystąpili spośród Izraela synowie wiarołomni, którzy podburzyli wielu ludzi, mówiąc: «Pójdźmy zawrzeć przymierze z narodami, które mieszkają wokół nas. Wiele złego bowiem spotkało nas od tego czasu, kiedy się od nich oddaliliśmy»”

<sup>64</sup> Zob. W. Chrostowski, *Poganochrześcijaństwo*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy Słownik Teologii Biblijnej*, s. 702.

<sup>65</sup> Zob. W. Chrostowski, *Prozelicy*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy Słownik Teologii Biblijnej*, s. 745.

<sup>66</sup> Zob. M. Rosik, *Kościół a Synagoga*, s. 100.

<sup>67</sup> Zob. W. Chrostowski, *Prozelicy*, s. 745.

<sup>68</sup> Zob. W. Chrostowski, *Poganochrześcijaństwo*, s. 703.

Trzeba zaznaczyć, że Kościół bardzo szybko odkrył, iż dzięki Chrystusowi wszyscy wierzący mogą stanowić jedno, dlatego nie jest ważne, czy są nimi judeochrześcijanie, czy etnochrześcijanie. W Chrystusie wszyscy tworzą jedno Ciało (Ef 2,16). Ponadto św. Paweł w swoich listach posuwa się dalej, ponieważ twierdzi, że „nie ma już Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich [jest] Chrystus” (Kol 3,11). Stąd też widoczna jest radykalna nowość, jaką wniosła osoba Chrystusa w spojrzenie na kwestię pogan.

Należy zauważyć, że relacja do świata pogańskiego była kolejnym motywem zaostrażającym konflikt między Synagogą a rodzącym się Kościołem. Warto wspomnieć, iż obie wspólnoty ustalały swoje odniesienie do świata pogańskiego w procesie wzajemnej konfrontacji. Bowiem otwarcie się Kościoła na pogan spowodowało negatywne odniesienie judaizmu rabinicznego do zjawiska prozelityzmu.

## Podsumowanie

Istotnym momentem w historii Narodu Wybranego był 70 r. po Chr., kiedy to doszło do zburzenia świątyni jerozolimskiej. To wydarzenie stało się powodem reorganizacji judaizmu, a tym samym doprowadziło do ukształtowania judaizmu rabinicznego. I tak jak przed rokiem 70, Żydzi, którzy uwierzyli w Jezusa, mogli być częścią wspólnoty Narodu Wybranego, tak później judaizm rabiniczny nie tolerował już judeochrześcijan. Stąd też w Nowym Testamencie jest mowa o wyłączeniu z synagogi, prześladowaniach wyznawców Jezusa a także o innych formach sprzeciwu Żydów wobec Jezusa i Jego uczniów. Należy jednak zauważyć, iż separacja następowała również ze strony Kościoła. Bowiem początkowo chrześcijanie sami siebie określali jako Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa, to jednak z czasem odkrywali, że wiara w Jezusa jako obiecanego Mesjasza i nowość, którą przyniósł, zdecydowanie umieszcza ich poza Synagogą. Stąd też widoczne jest, iż w centrum sporu znajdowała się osoba Jezusa jako zapowiadanego Mesjasza. Ci, którzy uwierzyli w Niego, nie mogli pozostawać dłużej w nurcie Starego Przymierza. Bowiem przez ofiarę krzyżową Jezusa zostało zawarte Nowe Przymierze. Stąd też można stwierdzić, iż to właśnie w osobie Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego – dokonał się rozdział pomiędzy Kościołem a Synagogą<sup>69</sup>.

<sup>69</sup> Zob. M.S. Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół*, s. 233.

## Bibliografia

- Chrostowski, W., *Kościół a Izrael*, „Collectanea Theologica” 73/1 (2003), s. 73-94.
- Chrostowski, W., *Żydzi i religia żydowska a Jezus Chrystus*, „Ateneum Kapłańskie” 136/1 (2001), s. 7-21.
- Chrostowski, W., *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015.
- Dąbrowski, E., *Nowy Testament na tle epoki. Geografia-historia-kultura*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965.
- Feldman, L.H., *Judaizm palestyński i diaspory w I wieku*, w: Shanks H. (red.), *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny. Historia początków oraz wczesnego rozwoju*, tł. W. Chrostowski, Warszawa 2013, s. 25-87.
- Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, cz. 1, Warszawa 1997.
- Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, cz. 2, Warszawa 1997
- Metzger, B.M., Coogan, M.D. (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (Prymasowska Seria Biblijna), tł. J. Marzęcki, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996.
- Mędała, S., *Ewangelia według św. Jana 1–12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny; IV.1), Częstochowa 2010.
- Mędała, S., *Ewangelia według św. Jana 13–21. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny; IV.2), Częstochowa 2010.
- Paciorek, A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Paciorek, A., *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, Częstochowa 2015.
- Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002.
- Rosik, M., *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2008.
- Rosik, M., *Kościół a Synagoga (30–313 po Chr.). Na rozdrożu*, Wrocław 2016.
- Szwarc, U., *Świątynia jerozolimska*, w: Witaszek G. (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 79-92.
- Święcicka, P., *Proces Jezusa w świetle prawa rzymskiego*, Warszawa 2012.
- Witaszek, G., *Teologia świątyni*, w: Witaszek G. (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 93-101.
- Witczyk, H. (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin-Kielce 2017.
- Wróbel, M.S., *Motywy i formy żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła (I-II w. po Chr.)*, „Biblical Annals” 3 (2013), s. 421-438.
- Wróbel, M.S., *Jezus i Jego wyznawcy w Talmudzie. Analiza tekstologiczna, historyczna i socjologiczna*, Lublin 2013.
- Wróbel, M.S., *Synagoga a rodzący się Kościół: Studium egzegetyczno-teologiczne czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42; 16,2)*, Kielce 2002.
- Wróbel, M.S., *Relacje między Kościołem Janowym a judaizmem rabinicznym w świetle najnowszych badań*, „Studia Nauk Teologicznych”, 11 (2016), Lublin 2016, s. 13-31.