

# Mirosław S. Wróbel

---

## Motywy i formy żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła (I-II w. po Chr.)

---

The Biblical Annals 3/2, 421-438

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# Motywy i formy żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła (I-II w. po Chr.)

Jewish Persecutions of the Ancient Church (I-II AD): Their Reasons and Forms

KS. MIROSŁAW S. WRÓBEL

Instytut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
adres: Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: miwrobel@kul.pl

BibAn 3 (2013) 421-438

**SUMMARY:** The persecutions of Jesus and the members of the ancient Church are well attested by Christian (New Testament, early patristic) and Jewish (early rabbinic) sources. The present article, using these sources, tries to answer the question: what are the motifs and forms of Jewish persecutions in the time of Jesus and after His death in the early Christian communities? In the center of this polemic is the person of Jesus and new optics of issues crucial for Judaism such as: monotheism, the observance of Torah, the Temple, election, covenant and relation to the new believers from the pagan world. The persecutions have the forms of verbal (insults, derisions, slander) and physical (excommunication from the Synagogue, proceedings at courts, flogging, imprisonment, murders) attacks. The author puts the emphasis on the polemic aspects of the relation between the Synagogue and the Church in the early stage of their development. The battle for the identity of the true Israel (*verus Israel*), between two religious communities, leads to hostility and separation. Taking this issue into consideration is the basis for authentic dialogue between Judaism and Christianity today.

**KEY WORDS:** Jewish persecutions, ancient Church, Christian and Jewish sources

**SŁOWA KLUCZE:** Prześladowania żydowskie, pierwotny Kościół, źródła chrześcijańskie i żydowskie

**K**ształtowanie się chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego na gruzach judaizmu świątynnego było procesem złożonym i naznaczonym polemiką. Zmaganie się obu religii o status „*verus Israel*” oraz o utrwalenie własnej tożsamości doprowadziło w konsekwencji do całkowitego rozdziału między Synagogą i Kościołem<sup>1</sup>. Mistrz z Nazaretu, który sam doświadczał prześladowania ze strony przywódców żydowskich i zginął śmiercią męczeńską,

<sup>1</sup> Na temat złożonych relacji między judaizmem rabinicznym i chrześcijaństwem zob. A.Y. Reed – A.H. Becker (red.), *The Ways that Never Parted: Jews and Christians Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Tübingen 2003) 1-33; M. Rosik, „Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)”, *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych* (red. K. Pilarczyk – A. Mrozek) (Estetyka i Krytyka 27; Kraków 2012) 69-103; P. Schäfer, *The Jewish Jesus: How Judaism and Christianity Shaped Each Other* (Princeton, NJ 2012) 1-20.

jasno w swoim nauczaniu zapowiadał przyszły los uczniów: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15,20). Narracja o męczeńskiej śmierci św. Szczepana (Dz 6,8–8,3) może świadczyć o niechęci i wrogości, jakie budził wśród żydowskich przeciwników pierwotny kerygmat chrześcijański. Wśród uczonych zajmujących się tym zagadnieniem wciąż nie ma zgody co do jednoznacznego ustalenia źródeł tej wrogości, form prześladowań i tych treści chrześcijańskiego orędzia, które wzbudzały gwałtowną reakcję ze strony judaizmu<sup>2</sup>. W niniejszym artykule podejmiemy próbę wyodrębnienia najważniejszych motywów prześladowań chrześcijan przez wyznawców judaizmu<sup>3</sup> oraz formę ich realizacji w życiu pierwotnego Kościoła<sup>4</sup>.

## I. Motywy prześladowań

Nauka Jezusa i jej późniejsza realizacja przez Jego wyznawców napotykały zdecydowany opór i wrogość ze strony judaizmu, gdyż zawarte w niej sformułowania chrystologiczne burzyły podstawy żydowskiej tożsamości religijnej.

- 2 Zob. J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue* (London 1934); H.W. Surkau, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit* (Göttingen 1938); M. Simon, *Verus Israel: étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135-425)* (Paris 1948); W.H.C. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (New York 1967); D.R.A. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew* (Cambridge 1967); D. Rokeah, *Jews, Pagans, and Christians in Conflict* (Jerusalem 1982); R.A. Whitacre, *Johannine Polemic: The Role of Tradition and Theology* (Chico, CA 1982); J.T. Sanders, *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations* (Valley Forge, PA 1993); C. Setzer, *Jewish Responses to Early Christians: History and Polemics, 30-150 CE* (Minneapolis, MN 1994); W. Horbury, *Jews and Christians in Contact and Controversy* (Edinburgh 1998); D. Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism* (Stanford, CA 1999); M.S. Wróbel, „Błogosławieństwo prześladowanych (Mt 5,10)”, *RT* 52 (2005) 55-66; tenże, „Lektura Ewangelii św. Mateusza w kontekście prześladowanej wspólnoty”, „*Bóg jest Miłością*” (1 J 4,16). *Studia dla księdza profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin* (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2006) 429-440; S.T. Katz, „The Rabbinic Response to Christianity”, *The Cambridge History of Judaism. The Late Roman-Rabbinic Period* (ed. S.T. Katz) (Cambridge 2006) IV, 259-297.
- 3 W niniejszym artykule termin „judaizm” odnoszony jest głównie do „judaizmu rabinicznego”, który ukształtował się po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej w 70 r. Czytając teksty ewangeliczne, musimy mieć świadomość, że często ich autorzy w sposób anachroniczny przenoszą relacje między „judaizmem rabinicznym” a chrześcijaństwem w czasy działalności Jezusa i Jego pierwszych uczniów. Sprawce wcześniejszych prześladowań Jezusa i Jego wyznawców (przed rokiem 70) określamy mianem „judaizmu świątynnego”. Używając terminu „judaizm”, trzeba mieć świadomość jego różnorodności i złożoności. Zob. S.J. Tanzer, „Judaizmy w I w. po Chr.”, *Słownik wiedzy biblijnej* (red. B.M. Metzger – M.D. Coogan) (Warszawa 1996) 276.
- 4 Aby zawęzić temat do prześladowań żydowskich, nie podjęto w niniejszym artykule analizy prześladowań chrześcijan ze strony władz rzymskich i świata pogańskiego. Zagadnienie to zostało podjęte w odrębnych badaniach, np. C.R. Moss, *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies, and Traditions* (AYBRL; New Haven, CT 2012).

W centrum sporu znajdowała się osoba Jezusa z Nazaretu<sup>5</sup> – ukrzyżowanego Mesjasza<sup>6</sup> – i nowe ujęcie tak istotnych dla judaizmu kwestii, jak: monoteizm, Prawo, świątynia, wybranie, przymierze i relacja do świata pogańskiego.

### I.1. Monoteizm

Judaizm rabiniczny dostrzegał zagrożenie monoteizmu wyrażonego w Dekalogu (Wj 20,3-17; Pwt 5,7-22) i w modlitwie *Szema Izrael* (Pwt 6,4-9) ze strony chrześcijaństwa uznającego Jezusa za Syna Bożego<sup>7</sup>. Chrześcijańska egzegeza Ps 110, sytuująca Jezusa „po prawicy Boga”, oraz teksty nowotestamentalne podkreślające prerogatywy boskie Jezusa (przebaczenie grzechów, dokonywanie cudów, wszechwiedza i świętość)<sup>8</sup> wzbudzały negatywne reakcje wśród przedstawicieli judaizmu. Widać to wyraźnie na kartach Ewangelii Janowej. Podczas święta Poświęcenia Świątyni (J 10,22-39), kiedy Jezus głosił naukę o swej jedności z Ojcem: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30), Jego żydowscy rozmówcy z oburzeniem reagowali na te słowa i chcieli go ukamienować za bluźnierstwo (J 10,31.33)<sup>9</sup>. Podobna reakcja rozmówców Jezusa widoczna jest także w dalszej części dialogu, gdy Jezus wyraźnie wyznał, że jest Synem Bożym (J 10,36) oraz że Ojciec jest w Nim, a On jest

- 5 Katz, „The Rabbinic Response to Christianity”, 260: „It is more likely that Christology was at the center of the conflict”. Zob. też: M. Hengel, *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion* (London 1976) 23-34; C. Setzer, „You Invent a Christ! Christological Claims as Points of Jewish – Christian Dispute”, *USQR* 44 (1991) 315-328.
- 6 J. Neusner, „Varieties of Judaism in the Formative Age”, *Jewish Spirituality. From the Bible Through the Middle Ages* (ed. A. Green) (World Spirituality 13; New York 1986) I, 190: „What [the Christians] offered was one messianism in place of another. It was the messianism built upon the paradox of the crucified messiah, the scandal of weakness in place of strength, suffering unto death in place of this worldly victory... But to people who believed the messiah would be a general who would throw off the rule of pagans and lead the people to an age of peace and prosperity, the Christian messiah hanging on the cross proved to be an insufferable paradox”.
- 7 R. Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids, MI – Cambridge 1999) 14-37; tenże, „Monotheism and Christology in the Gospel of John”, *Contours of Christology in the New Testament* (ed. R.N. Longenecker) (McMaster New Testament Studies; Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2005) 148-166; Schäfer, *The Jewish Jesus*, 21-54.
- 8 Zob. szczegółowe omówienie boskich prerogatyw Jezusa w: Rosik, „Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)”, 74-77.
- 9 W czwartej Ewangelii „Żydzi” wielokrotnie w sposób gwałtowny wyrażają swoją niechęć wobec stwierdzeń Jezusa, pragnąc go zabić (J 5,18; 7,1.19.25; 8,37.59; 11,8.53; 19,7). Zob. M.S. Wróbel, *Antyjudajizm a Ewangelia według św. Jana*. Nowe spojrzenie na relację czwartej Ewangelii do judaizmu (Lublin 2005) 170-172.

w Ojcu (J 10,38)<sup>10</sup>. Szczególną wrogość wśród „Żydów” Janowych<sup>11</sup> wywołało sformułowanie, że Jezus jest jedyną drogą do Ojca: „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6)<sup>12</sup>.

## I.2. Prawo

Już we wczesnym nauczaniu chrześcijańskim przepisy Prawa zostały podporządkowane wierze w Jezusa Chrystusa. Św. Paweł w swojej nauce o usprawiedliwieniu mocno podkreśla, że człowiek osiąga zbawienie nie dzięki skrupulatnemu przestrzeganiu Tory Mojżeszowej, lecz dzięki łasce wiary (Rz 3,27-31; Ga 3,10-22)<sup>13</sup>. Wiele tekstów w Ewangeliach synoptycznych wskazuje na autorytet i wyższość nauczania Jezusa wobec przepisów Tory w kwestii przestrzegania szabatu (Mt 12,2-14; Mk 2,28; Łk 6,1-11), obmyć rytualnych (Mt 15,1-12; Mk 7,2-5; Łk 11,37-41), koszerności pokarmów (Mt 15,10-20; Mk 7,14-23), rozwodu (Mt 19,1-9; Mk 10,2-12; Łk 16,18). Nauka Jezusa w Kazaniu na Górze (Mt 5-7) i wielokrotnie powtarzana przez Niego formuła: „a ja wam powiadam” podkreśla Jego autorytet i wykraczanie poza literę Prawa. W relacji do przepisów Tory postawę Jezusa cechuje interioryzacja przeciwna formalizmowi, spirytualizacja przeciwna rytualizmowi oraz odwoływanie się do pierwotnej woli Boga przeciwne skostniałej tradycji<sup>14</sup>. Zarzuty dotyczące łamania przepisów Prawa Mojżeszowego słyszy Szczepan przed swoją męczeńską śmiercią: „Podstawili więc ludzi, którzy zeznali: «Słyszeliśmy, jak on mówił bluźnierstwa przeciwko Mojżeszowi i Bogu». W ten sposób podburzyli lud, starszych i uczonych w Piśmie. Przybiegli, porwali go i zaprowadzili przed Sanhedryn. Tam postawili fałszywych świadków, którzy zeznali: «Ten człowiek nie przestaje mówić przeciwko temu świętemu miejscu i przeciwko Prawu» (Dz 6,11-13).

Wyższość Jezusa nad prawem żydowskim akcentuje także Ewangelia Janowa, w której Tora zostaje przeciwstawiona Chrystusowej łasce i prawdzie

<sup>10</sup> M.S. Wróbel, „«Ja i Ojciec jedno jesteśmy» (J 10,30). Chrystologia Ewangelii św. Jana wobec żydowskiego monoteizmu”, *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej* (red. H. Drawnel) (ABLub 1; Lublin 2007) 53-62.

<sup>11</sup> Termin „Żydzi” w czwartej Ewangelii jest tak złożony i bogaty w treść, że powinien być pisany w cudzysłowie. Zob. różne znaczenia tego terminu i jego interpretacji przez współczesnych badaczy w: Wróbel, *Antyjudyzm a Ewangelia według św. Jana*, 93-145.

<sup>12</sup> J.H. Charlesworth, „The Gospel of John: Exclusivism Caused by a Social Setting Different from that of Jesus”, *Anti-Judaism and the Fourth Gospel: Papers of the Leuven Colloquium 2000* (eds. R. Bieringer – D. Pollefevet – F. Vandecasteele-Vanneuville) (Assen 2001) 479-513.

<sup>13</sup> E.P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Philadelphia 1983) 17-27; H. Räisänen, *Jesus, Paul and Torah: Collected Essays* (Sheffield 1990) 16-45.

<sup>14</sup> Zob. Rosik, „Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)”, 80.

(J 1,17). Janowy Jezus wyraźnie dystansuje się od prawa żydowskiego, mówiąc do „Żydów” o „waszym Prawie” (J 8,17; 10,34) lub o „ich Prawie” (J 15,25). Ewangelista Jan podkreśla, że prawdziwe Prawo prowadzi do Chrystusa (J 5,17-18; 7,19.21-24). Dla wspólnoty Janowej „prawdziwe Prawo” polega na wypełnianiu woli Boga, trwaniu w słowie i pełnieniu dobrych uczynków. W polemice z „Żydami”, którzy podkreślają wagę Prawa Mojżeszowego, Jezus odwołuje się do tradycji przed-Mojżeszowej, stwierdzając, że „Abraham rozradował się, gdy ujrzał Jego dzień” (J 8,56), a patriarcha Jakub widział aniołów „zstępujących i wstępujących na Syna Człowieczego” (J 1,51)<sup>15</sup>.

Stosunek Jezusa Janowego wobec żydowskiego Prawa uwidacznia się w kontrowersji na temat przestrzegania szabatu. Występuje tu wyraźne przesunięcie akcentów wobec występującej wcześniej argumentacji zawartej w Ewangeliach synoptycznych. U Synoptyków Jezus odwołuje się do Dawida, spożywającego wraz z towarzyszami chleby pokładne w świątyni, które wolno było jeść tylko kapłanom. Jezus wspomina także kapłanów, którzy bez winy mogli naruszać w świątyni spoczynek szabatu przez składanie ofiar (Mt 12,3-5; Mk 2,23-28; Łk 6,1-5). W czwartej Ewangelii zredagowanej, jak się powszechnie uważa, już po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, Jezus w kontrowersji na temat uzdrowień dokonywanych w szabat (J 5,1-18; 9,1-41) przedstawia inną argumentację: „Oto Mojżesz dał wam obrzezanie – ale nie pochodzi ono od Mojżesza, lecz od przodków – i wy w szabat obrzezujecie człowieka. Jeżeli człowiek może przyjmować obrzezanie nawet w szabat, aby nie przekroczono Prawa Mojżeszowego, to dlaczego złościcie się na Mnie, że w szabat uzdrowiłem całego człowieka?” (J 7,22-23). Argumentacja Jezusa bardzo przypomina dyskusję na temat szabatu, jaka toczyła się w palestyńskich szkołach rabinicznych w końcu I w. Talmud babiloński przytacza słowa rabiego Eleazara ben Azariaha, który żył w tym okresie: „Jeśli jest dozwolone łamanie szabatu w celu obrzezania, gdy dotyczy to tylko jednej części ciała, to tym bardziej zasadne jest łamanie szabatu, gdy chodzi o życie całego ciała” (bT Szabbat 132a).

### 1.3. Świątynia

Dla wyznawców judaizmu Świątynia Jerozolimska stanowiła centrum kulturalne, społeczne, ekonomiczne i polityczne. Była miejscem zamieszkania Boga. Wszystkie Ewangelie opisują scenę oczyszczenia świątyni, która staje

<sup>15</sup> Zob. rozwinięcie tej problematyki w: U.C. von Wahlde, *The Gospel of John and Letters of John*. Commentary on the Gospel of John (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2010) II, 65-67, 71-72.

się swoistą zapowiedzią jej zburzenia (Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Łk 19,45-46; J 2,13-22). Teksty Ewangelii synoptycznych zawierają *explicite* zapowiedzi Jezusa na temat zburzenia Świątyni Jerozolimskiej (Mt 24,2; Mk 13,2; Łk 21,6)<sup>16</sup>. Znakiem końca świątyni jest rozdarcie się zasłony przybytku w czasie śmierci Jezusa (Mt 27,51; Mk 15,38; Łk 23,45)<sup>17</sup>. W nauczaniu Jezusa świątynia zostaje podporządkowana rzeczywistości królestwa niebieskiego: „Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia” (Mt 12,6). To wspólnota uczniów ma stać się żywą świątynią, dla której kamieniem węgielnym jest osoba Jezusa Chrystusa (Mk 12,1-12). W czwartej Ewangelii Jezus zostaje ukazany jako Nowa Świątynia: „Jezus dał im taką odpowiedź: «Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach 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” (J 2,19-21). Dla judaizmu świątynia związana była z ziemią i konkretnym budynkiem. Dla Ewangelisty Jana nowa świątynia nie posiada odniesień materialnych: „Nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca [...]. Nadchodzi godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec” (J 4,21.23). Pisząc o święcie poświęcenia świątyni, Ewangelista Jan używa greckiego terminu *tà êγκαινία*, który oznacza „odnowienie” (J 10,22). W LXX jest użyty pokrewny termin *êγκαινισμός* w odniesieniu do poświęcenia ołtarza Namiotu Spotkania (Lb 7,10-11), a później do poświęcenia świątyni Salomona (1 Krl 8,63 – czasownik *êγκαινίζω*) oraz świątyni odbudowanej po niewoli babilońskiej (Ezd 6,16-17 – 2 razy termin *êγκαινία*). W tekście Ewangelii to Jezus jako Nowa Świątynia zostaje konsekrowany przez Ojca: „Jakżeż wy o Tym, którego Ojciec poświęcił (*ήγίασεν*) i posłał na świat, mówicie: «Błuźnisz?»” (J 10,36). Ostateczna konsekracja Jezusa jako Nowej Świątyni dokonuje się w chwili męki, gdy wypowiada słowa: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie (*ἀγιάζω ἐμαυτόν*), aby i oni byli uswięceni w prawdzie” (J 17,19). Motyw Jezusa jako Nowej Świątyni rozwija autor Listu do Hebrajczyków (9,6-12). Wrogie nastawienie judaizmu do chrześcijan w kwestii dotyczącej świątyni widoczne jest także w zarzutach kierowanych do Szczepana przed jego męczeńską śmiercią (Dz 6,11-15). Sam Szczepan w swojej mowie prezentuje krytyczny stosunek do Świątyni

<sup>16</sup> Zob. rozwinięcie tej problematyki w: L. Gaston, *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* (Supplements to Novum Testamentum; Leiden 1976).

<sup>17</sup> J.P. Heil, „The Narrative Strategy and Pragmatics of the Temple Theme in Mark”, *CBQ* 59 (1997) 76-100; G. Witaszek, „Teologia świątyni”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin 1999) 98-99.

Jerozolimskiej: „Ale dopiero Salomon wybudował Mu dom. Najwyższy jednak nie mieszka w dziełach rąk ludzkich, jak mówi Prorok: Niebo jest moją stolicą, a ziemia podnóżkiem stóp moich. Jakież dom zbudujecie Mi, mówi Pan, albo gdzież miejsce odpoczynku mego?” (Dz 7,47-49). Reakcją na to jest oburzenie prześladowców Szczepana i w konsekwencji jego śmierć przez ukamienowanie.

#### 1.4. Wybranie i przymierze

Świadomość wybrania Bożego i przymierza stanowi fundament tożsamości Izraela jako narodu wybranego<sup>18</sup>. Przez wybranie i przymierze z Bogiem Izrael staje się „świętym zwołaniem Boga”, „świętą społecznością JHWH”. Boży wybór determinuje jego szczególną i niepowtarzalną egzystencję. Przywilej wybraństwa staje się motywem większej odpowiedzialności i większych wymagań moralnych. Rzeczywistość wybrania przez Boga narodu Izraela spośród innych narodów zostaje mocno wyrażona w najstarszych wyznaniach wiary (Pwt 7,6; 10,14-15.21; 14,2). Wybór Boga sprawia, że Izrael staje się Jego szczególną własnością (Wj 19,5; Pwt 7,6-8). Na kartach biblijnych Bóg objawia się jako Bóg Izraela, który dla swoich wybranych jest Świętym, Stworzycielem, Królem, Skałą, Odkupicielem, Światłością, Wszechmocnym, Chwalebny, Pasterzem i Opoką<sup>19</sup>. Na fundamentalną rolę wybrania i przymierza Izraela z Bogiem wskazują liczne określenia narodu wybranego w tekstach starotestamentalnych: lud Pana (Iz 1,3; Jr 12,14; Ez 14,9), sługa Pana (Iz 44,21), wybrany Boga (Iz 45,4), syn pierworodny (Wj 4,22; Oz 11,1), święta posiadłość (Jr 2,3), lud pastwiska Boga (Ps 95,7), winnica (Iz 5,7). Relację wybrania narodu i jego przynależności do Boga w sposób szczególnie wyrażają teksty zawierające określenia „mój naród”, „Jego naród” (np. Wj 3,7; 5,1; Pwt 32,9) oraz używane pojęcia „błogosławiony” (Jr 4,2) i „umiłowany” (Oz 3,1; 11,1; 14,5; Iz 54,5; 62,4-5; Jr 2,2). Choć ten fundament żydowskiej tożsamości potwierdza apostoł Paweł: „Pytam więc: Czyż Bóg odrzucił lud swój? Żadną miarą! [...]. Nie odrzucił Bóg swego ludu, który wybrał przed wiekami” (Rz 11,1-2), to jednak niektóre teksty nowotestamentalne (Mt 21,43; 22,7; Mk 12,9; Ga 6,16), apokryficzne (2 Ezdr 1,35-40; 2,10-14)

18 E.A. Speiser, „«People» and «Nation» of Israel”, *JBL* 79 (1960) 157-163; K. Hruby, „Le concept et l'expérience historique de peuple dans le judaïsme et dans le christianisme”, *The Jerusalem Colloquium on Religion, Peoplehood, Nation, and Land* (eds. M.H. Tanenbaum – R.J.Z. Werblowsky) (Jerusalem 1971) 55-97; P.D. Hanson, *The People Called: The Growth of Community in the Bible* (San Francisco 1986); S. Grosby, „Kingship, Territory, Nation”, *ZAW* 105 (1993) 3-18; J.B. Wells, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology* (JSOTS; Sheffield 2000).

19 Rdz 49,24; Iz 1,24; 10,17; 30,29; 43,15; 44,6.



i patrystyczne (Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 26) wskazują na „nowy lud wybrany”, „nowy Izrael”, którym staje się Kościół. Wyznawcy Chrystusa jako Izrael Boży stają się spadkobiercami obietnic (Ga 3,6-9.29; 4,21-31; Rz 9,6-8) w przeciwieństwie do Izraela według ciała (1 Kor 10,18). W osobie Jezusa Chrystusa zostaje zawarte Nowe Przymierze, które staje się wyznacznikiem tożsamości pierwotnego Kościoła (2 Kor 3,6; Mt 26,28; Mk 14,24). Dążenie do utrwalenia własnej tożsamości przez chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny prowadziło do polemiki o status „prawdziwego Izraela” (*verus Israel*)<sup>20</sup>. Taka świadomość pierwotnego chrześcijaństwa stawała się niewątpliwie powodem ataków ze strony judaizmu.

### 1.5. Relacja do świata pogańskiego

Istotnym punktem niezgody między judaizmem i chrześcijaństwem było odniesienie misyjne do świata pogańskiego. Judaizm wiązał prozelityzm ze ścisłym zachowaniem przepisów Tory, zwłaszcza obrzezania i szabatu<sup>21</sup>. Tymczasem chrześcijaństwo skoncentrowane bardziej na osobie Jezusa niż na przepisach Prawa nie wymagało od nawracających się pogan obrzezania i ścisłego zachowania Prawa. Kwestia ta dotyczyła nie tylko relacji Kościoła do Synagogi, ale wewnętrznego sporu w łonie samego Kościoła. Pierwsi wyznawcy Chrystusa stanęli przed poważnym dylematem, czy zawęzić Kościół do środowiska żydowskiego (ekskluzywizm), czy też rozszerzyć jego oddziaływanie na wszystkie narody (uniwersalizm). Musieli jednoznacznie odpowiedzieć sobie na pytania: jaki status mają chrześcijanie pogańskiego pochodzenia? Jaka jest relacja między wyznawcami Chrystusa pochodzenia żydowskiego i pogańskiego? Jak dalece prawa przekazane synom Izraela są wiążące dla żydowskich i pogańskich wyznawców Chrystusa? W jaki sposób powinna przebiegać misja Kościoła wobec świata pogańskiego? Próby odpowiedzi na te pytania spowodowały polaryzację stanowisk. Z jednej strony, w Kościele pojawili się *judaizantes* – żydowscy wyznawcy Chrystusa mocno przywiązani do przestrzegania Prawa (pochodzący ze środowiska faryzejskiego i esseńskiego), według których chrześcijanie pogańskiego pochodzenia powinni zostać obrzezani i skrupulatnie przestrzegać Tory Mojżeszowej. Swoje poglądy wyrazili oni jednoznacznie wobec chrześcijańskiej wspólnoty w Antiochii: „Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni” (Dz 15,1). Z drugiej

<sup>20</sup> Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 178-209; Simon, *Verus Israel*, 22-85.

<sup>21</sup> Zob. Sanders, *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants*, 85-89; Katz, „The Rabbinic Response to Christianity”, 263-264.

zaś strony, coraz większe znaczenie miały poglądy Pawła i Barnaby, według których poganie dostąpili uświęcenia i zbawienia nie przez uczynki Prawa, lecz przez wiarę i chrzest w imię Jezusa Chrystusa (Ga 5,1-6). Do *judaizantes* Paweł kieruje ostre słowa, nazywając ich „fałszywymi braćmi”, „którzy przyszli podstępnie wybadać naszą wolność, jaką mamy w Chrystusie Jezusie” (Ga 2,4). Konfrontacja i spór między stronami tak przybrały na sile, że potrzebna stała się interwencja Kościoła apostołskiego, który zebrał się w świętym mieście na tzw. Soborze Jerozolimskim ok. 50 r. (Dz 15,4-35; Ga 2,1-10). Obrady miały burzliwy i polemiczny charakter (Dz 15,7). Pozycja Pawła i Barnaby została poparta przez Piotra i Jakuba. Dekret apostołski (Dz 15,28-29) znoszący konieczność obrzezania i zachowywania szczegółowych przepisów Tory Mojżeszowej przez chrześcijan pogańskiego pochodzenia niewątpliwie przyczynił się do zaostrenia relacji między judaizmem i chrześcijaństwem w drugiej połowie I w. Prześladowania chrześcijan nie ograniczały się tylko do sporów słownych, lecz realizowały się w konkretnych czynach.

## 2. Formy żydowskich prześladowań

Ślady dotyczące różnych form żydowskich prześladowań chrześcijan występują zarówno w źródłach chrześcijańskich, jak i judaistycznych.

### 2.1. Źródła chrześcijańskie

Prześladowania Jezusa prowadzące do Jego męczeńskiej śmierci znajdują swoją kontynuację w życiu Jego wyznawców (Mt 24,9-13; Mk 13,9-13; Łk 21,12-19). Teksty nowotestamentalne w odniesieniu do prześladowań używają greckiego terminu *διώκειν*. Czasownik ten występuje w Nowym Testamencie 45 razy. Jego pierwotne znaczenie brzmiało „pędzić”, „popędzać”, „poganiać”, „wprowadzać w ruch”<sup>22</sup>. W niektórych tekstach nowotestamentalnych termin ten oznacza „dążyć”, „starać się”, „ubiegać się” o sprawiedliwość (Rz 9,30-31; 2 Tm 2,22), o gościnność (Rz 12,13), o pokój (Rz 14,19; Hbr 12,14; 1 P 3,11), o miłość (1 Kor 14,1), o dobro (1 Tes 5,15), o uświęcenie (Hbr 12,14). W Ewangeliach termin ten jest zawsze używany w znaczeniu „prześladować”, „wyganiać”, „wysiedlać”. W Ewangelii Mateusza pojęcie to

22 O. Knoch, „διώκειν”, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Hrsg. H. Balz – G. Schneider) (Stuttgart 1992) I, 817. Termin ten jest tłumaczony jako „treiben”, „antreiben”, „in Bewegung setzen”.

pojawia się najczęściej (6 razy), podczas gdy u Marka nie występuje ani razu, u Łukasza – 3 razy i u Jana – 3 razy<sup>23</sup>. Zachęty Jezusa do wzięcia krzyża przez uczniów (Mt 16,29; Mk 8,34; Łk 9,23) oraz Jego zapowiedzi ich przyszłych prześladowań (Mt 10,23; Łk 11,49; 21,12; J 15,20) znajdują swoją realizację w konkretnych aktach wrogości ze strony judaizmu. Najstarsze świadectwa żydowskich prześladowań zawarte są w pismach Pawłowych. W 1 Tes 2,14-15, napisanym ok. 50 r., Paweł *explicite* nawiązuje do żydowskich prześladowań doświadczanych przez judeochrześcijan w Judei: „Bracia, wyście się stali naśladowcami Kościołów Boga, które są w Judei w Chrystusie Jezusie, ponieważ to samo, co one od Żydów, wyście wycierpieli od rodaków. Żydzi zabili Pana Jezusa i proroków, i nas także prześladowali. A nie podobają się oni Bogu i sprzeciwiają się wszystkim ludziom”<sup>24</sup>. Apostoł Narodów, który przed swoim nawróceniem sam był prześladowcą wyznawców Chrystusa (1 Kor 15,9; Flp 3,5-6; Ga 1,13-14.22-23), po swoim nawróceniu wielokrotnie doświadczał w swojej misyjnej działalności wrogości ze strony rodaków: „Zdobędę się na szaleństwo: Ja jeszcze bardziej! Bardziej przez trudy, bardziej przez więzienia; daleko bardziej przez chłosty, przez częste niebezpieczeństwa śmierci. Przez Żydów pięciokrotnie byłem bity po czterdzieści razy bez jednego. Trzy razy byłem sieczony różgami, raz kamienowany [...]” (2 Kor 11,23-25)<sup>25</sup>. Według Pawła spotykające go cierpienia i prześladowania stanowią potwierdzenie, że jest na właściwej drodze ucznia Jezusa (2 Kor 4,11; 6,9; 11,23). Teksty nowotestamentalne przekazują świadectwo o konkretnych formach prześladowań wyznawców Chrystusa: stawianie przed sądem<sup>26</sup>, biczowanie<sup>27</sup>, uwięzienie<sup>28</sup>, kamienowanie<sup>29</sup>, zabijanie<sup>30</sup>. Ewangelie synoptyczne ukazują Jezusa doświadczającego różnych form prześladowań ze strony przywódców żydowskich oraz wzmiankują na temat prześladowań, które mają stać się udziałem uczniów Jezusa. Doświadczenie Jezusa staje się matrycą dla wszystkich, którzy chcą go naśladować. W Ewangelii Mateusza w Kazaniu na Górze Jezus naucza, że błogosławnymi są prześladowani ze względu na sprawiedliwość, gdyż do nich należy królestwo niebieskie (Mt 5,10). W kolejnym wersecie (Mt 5,11) zostaje sprecyzowane, na czym polega

23 Mt 5,10.11.12.44; 10,23; 23,34; Łk 11,49; 17,23; 21,12; J 5,16; 15,20 (x2). Zob. R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes* (Zürich 1992) 89.

24 Zob. też inne listy kanoniczne odnoszące się do prześladowań: 1 Tes 1,6; 2,2; Hbr 10,32-34; 1 P 2,12; 3,14.16n; 4,12-17.

25 Zob. też Rz 15,30-31; Ga 5,11; 6,12; 1 Kor 4,9-13; 2 Kor 4,11; 6,9.

26 Zob. np. Mk 13,9; Mt 10,17; Łk 12,11; 21,12.

27 Zob. np. Mk 13,9; Mt 10,17; 23,34; Dz 16,37; 22,19.25; Hbr 11,36.

28 Łk 21,12; Dz 4,3; 5,18n; 8,3; 9,2; 16,23; Hbr 11,36.

29 J 10,31; Dz 5,26; 14,2-5.19; 2 Kor 11,25.

30 Mt 23,34; J 12,9-11; 16,2-3; Dz 9,23-25; 21,27-32; 23,12-27; 26,21.

to prześladowanie, przez użycie terminu *ὀνειδίσειν* („znieważać”, „lżyć”)<sup>31</sup> i wyrażenia *εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ’ ὑμῶν [ψευδόμενοι]* („mówią [kłamliwie] wszelkiego rodzaju zło przeciwko wam”). Termin *ὀνειδίσειν* występuje w tekście błogosławieństw u św. Łukasza (Łk 6,22), gdzie wyliczone zostają jeszcze inne formy prześladowania: *μισεῖν* („nienawiść”), *ἀφορίζειν* („wykluczyć”, „wyłączyć”), *ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν* („wyrzucą wasze imię jako złe”)<sup>32</sup>. W mowie misyjnej Jezusa (Mt 10,5-42) znajduje się zapowiedź przyszłych prześladowań Jego uczniów (Mt 10,17-23)<sup>33</sup>. Wymienia się tu konkretne formy: wydawanie uczniów przed sądy, biczowanie w synagogach, stawianie w roli oskarżonych przed namiestnikami i królami, nienawiść z powodu imienia Jezusa. W Mt 10,28 występuje także aluzja do zabijania prześladowanych. W Mt 23,34 Jezus zwraca się bezpośrednio do prześladowców: „Dlatego oto Ja posyłam do was proroków, mędrców i uczonych. Jednych z nich zabijecie i ukrzyżujecie; innych będziecie biczować w swych synagogach i prześladować od jednego miasta do drugiego”<sup>34</sup>. W Mt 24,9-13 Jezus zapowiada przyszłe męczeństwo uczniów: wydanie na ucisk, zabijanie i nienawiść. Odniesienia do żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła znajdują się także w Ewangelii Janowej. Kluczowy jest tu termin *ἀποσυνάγωγος*, który występuje trzykrotnie w J 9,22; 12,42; 16,2 i oznacza „ekskomunikę z synagogi”<sup>35</sup>. Na kartach Ewangelii Janowej wyznawcy Jezusa odczuwają strach przed żydowskimi represjami (J 7,13; 19,38; 20,19). Żydowscy przeciwnicy oskarżają Jezusa o działanie w mocy złego ducha (J 7,20; 8,48-52; 10,20). Wielokrotnie mowa jest o zabójczych zamiarach „Żydów” wobec Jezusa i Jego wyznawców (J 5,18; 7,1.19.25; 8,37.40). Nie pozostają one tylko w sferze abstrakcji, lecz prowadzą do konkretnych czynów. W J 8,59 i J 10,31 mowa jest o próbach ukamienowania Jezusa. Władze żydowskie wydają oficjalny dekret w sprawie zabicia Jezusa (J 11,53). Intencje przeciwników Jezusa znajdują swoje urzeczywistnienie

31 Czasownik ten często opisuje znieważanie, jakiego doświadczał Jezus od swoich prześladowców (Mt 27,44; Mk 15,32; Rz 15,3). W 1 P 4,14 termin ten występuje w kontekście błogosławieństwa: „Jeśli jesteście znieważani (*ὀνειδίξεσθε*) ze względu na imię Chrystusa, jesteście błogosławieni, ponieważ duch chwały i Boga na was spoczywa”.

32 W. Stenger, „Die Seligpreisung der Geschmähten (Mt 5,11-12; Lk 6,22-23)”, *Strukturelle Beobachtungen zum Neuen Testament* (Hrsg. W. Stenger) (NTTS 12; Leiden 1990) 119-153; Wróbel, „Błogosławieństwo prześladowanych (Mt 5,10)”, 55-66; tenże, „Lektura Ewangelii św. Mateusza w kontekście prześladowanej wspólnoty”, 429-440.

33 Zob. teksty paralelne w Mk 13,9-13; Łk 21,12-19.

34 Tłumaczenie w Biblii Tysiąclecia (wyd. 5) wyrażenia „*καὶ διώξετε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν*” (przepędzać z miasta do miasta) nie oddaje z całą ostrością użytego przez autora natchnionego terminu „*διώκειν*”. Zob. paralelny tekst w Łk 11,49-51.

35 Zob. szczegółowe omówienie tego terminu w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym w: M.S. Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół*. Studium egzegetyczno-teologiczne czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42; 16,2) (Studia Biblica 3; Kielce 2002).

w Jego męce i ukrzyżowaniu (J 18–19). Jezus Janowy zapowiada przyszłe prześladowania swoich uczniów (J 15,18–16,4), które stanowią kontynuację prześladowań doświadczanych przez Niego (J 15,20).

Dzieje Apostolskie ukazują realizację zapowiedzi Jezusa w życiu pierwotnego Kościoła. Apostołowie są przesłuchiwanie przed Sanhedrynem (Dz 4,1-22), mają zakaz głoszenia Ewangelii (Dz 5,17-18), są wtrąceni do więzienia (Dz 5,18; 8,3; 16,23) i biczowani (Dz 16,37; 22,19.25). Apostoł narodów dowiaduje się o planowanym przez Żydów zamachu na jego życie (Dz 23,12-30). W kontekście żydowskich prześladowań apostołów zostaje umieszczone ukamienowanie Szczepana (Dz 7,55-60) oraz ścięcie mieczem Jakuba (Dz 12,1-2).

Tematykę prześladowań pierwotnego Kościoła podejmuje także autor Apokalipsy<sup>36</sup>. W Ap 2,9 i 3,9 w odniesieniu do żydowskich przeciwników Kościoła mowa jest o „synagodze szatana”<sup>37</sup>. Ap 2,13 wzmiankuje o męczeństwie Antypasa zamordowanego w Pergamonie. Otwarcie piątej pieczęci pozwala ujrzeć dusze tych, którzy zostali zabici z powodu słowa Bożego i świadectwa, które składali swoim życiem jako wyznawcy Chrystusa (Ap 6,9-10). W Ap 7,14 mowa jest o wiernych, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplukują swe szaty we krwi Baranka. Ap 11 opisuje dwóch świadków Boga, prześladowanych i zabitych w świętym mieście Jeruzalem. W Ap 17–18 została ukazana Wielka Nierządnicza, która prześladowuje Kościół i upija się krwią świętych i świadków Jezusa (Ap 17,6).

Prześladowanie pierwotnego Kościoła przez żydowskich adwersarzy poświadczane jest także przez źródła patrystyczne. Justyn Męczennik w swych pismach z II w. – *Pierwsza Apologia* i *Dialog z Żydem Tryfonem* – pisze o wrogim nastawieniu judaizmu wobec nauki Jezusa i Jego wyznawców<sup>38</sup>. W niektórych tekstach mowa jest wprost o prześladowaniu i zabijaniu naśladowców Chrystusa<sup>39</sup>. Echa wrogiej postawy Żydów wobec wyznawców Chrystusa są widoczne także u Orygenesza (*Homilie* 2, 8 do Ps 37), Epifaniasza

<sup>36</sup> A. Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (Philadelphia 1984); L. Thompson, „A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John”, *Semeia* 36 (1986) 147-174; J. Massyngbaerde Ford, „Persecution and Martyrdom in the Book of Revelation”, *Bible Today* 28 (1990) 141-146.

<sup>37</sup> Zob. rozwinięcie tej tematyki w: Setzer, *Jewish Responses to Early Christians*, 99-104; H. Bengtsson, „Three Sobriquets, Their Meaning and Function: The Wicked Priest, Synagogue of Satan, and the Woman Jezebel”, *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins* (ed. J.H. Charlesworth) (Waco, TX 2006) I, 183-208; P.B. Duff, „«The Synagogue of Satan»: Crisis Mongering and the Apocalypse of John”, *The Reality of Apocalypse* (ed. D.L. Barr) (Atlanta, GA 2006) 147-168.

<sup>38</sup> *Pierwsza Apologia* 36,3; 49,6; *Dialog z Żydem Tryfonem* 10,3; 16,4; 32,1; 38,1; 47,5; 71,2; 73,6; 89,1; 90,1; 93,4; 96,2; 137,2.

<sup>39</sup> *Pierwsza Apologia* 31,6; *Dialog z Żydem Tryfonem* 35,7; 95,4; 96,2; 110,5; 122,2; 133,6.

*Motywy i formy żydowskich prześladowań pierwotnego Kościoła (I-II w. po Chr.)*

(*Anacephalaisios* 29.9.1), Hieronima (*Komentarz do Amosa* 1,11-12; *Komentarz do Izajasza* 5,18-19; 49,7; 52,4-6), Jana Chryzostoma (*Wykład Psalmów* – Psalm IV; *Homilie do Ewangelii Janowej* – Homilia 61, 77, 78). Źródła patrystyczne<sup>40</sup> przekazują informację o ucieczce chrześcijan do miejscowości Pella na wschodnim brzegu Jordanu przed zniszczeniem Jerozolimy w 70 r.<sup>41</sup> Euzebiusz z Cezarei umieszcza informację o ucieczce chrześcijan do Pelli bezpośrednio po opisie żydowskich prześladowań Szczepana, Jakuba syna Zebedeusza i Jakuba Młodsze<sup>42</sup>. W ten sposób łączy on ucieczkę wyznawców Chrystusa do Pelli z prześladowaniami ze strony żydowskich adwersarzy. Niewykluczone więc, że jednym z czynników migracji chrześcijan ze świętego miasta przez rok 70. były prześladowania ze strony radykalnych zelotów i innych wrogich wyznawcom Chrystusa ugrupowań żydowskich. Hipotezę tę zdają się także potwierdzać źródła żydowskie<sup>43</sup>.

## 2.2. Źródła judaistyczne

Świadectwa na temat żydowskich prześladowań wyznawców Jezusa znajdują swoje echa także w samych źródłach judaistycznych. Żydowski historyk Józef Flawiusz w *Dawnych dziejach Izraela* napisanych w latach 93-94 wzmiankuje o męczeńskiej śmierci Jakuba, brata Pańskiego, na którą został skazany decyzją Sanhedrynu pod wodzą arcycapłana Annasza ok. 62 r. „Wtedy Annasz [...] zwołał Sanhedryn i stawiał przed sądem Jakuba, brata Jezusa zwanego Chrystusem, oraz kilku innych. Oskarżył ich o naruszenie Prawa i skazał na ukamienowanie”<sup>44</sup>.

Nasilenie prześladowań judeochrześcijan przez judaizm rabiniczny mogło być spowodowane zredagowaniem pod koniec I w. *Dwunastego*

<sup>40</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* III,5,2-3; Epifaniusz, *Panarion* XXIX,7,7-8; XXX,2,7; *Peri Metron kai Stathmon* XV.

<sup>41</sup> Historyczność tego wydarzenia została zakwestionowana przez S.G.F. Brandona, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity* (London 1951) 167-184. Stanowisko Brandona wywołało ożywioną dyskusję wśród autorów. Argumentację za historycznością tego wydarzenia przytaczają m.in. M. Simon, „La Migration à Pella: Légende ou Réalité?”, *RSR* 60 (1972) 37-54; C. Koester, „The Origin and Significance of the Flight to Pella Tradition”, *CBQ* 51 (1989) 90-106; F. Blanchetière – R.A. Pritz, „La migration des ‘Nazaréens’ à Pella”, *Aux origines juives du Christianisme* (éd. F. Blanchetière – M.D. Herr) (CRFJ 2; Paris – Louvain 1993) 93-110. Historyczność tego wydarzenia neguje J. Verheyden, *De vlucht van de christenen naar Pella* (Brussels 1988). Zob. krytykę tej pracy w: J. Wehnert, „Die Auswanderung der Jerusalemer Christen nach Pella – historisches Faktum oder theologische Konstruktion?”, *ZKG* 102 (1991) 321-355.

<sup>42</sup> Zob. bezpośredni kontekst *Historia Ecclesiastica* III,5,2-3.

<sup>43</sup> Józef Flawiusz, *Wojna żydowska* 4,335; 574.

<sup>44</sup> Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* 20,9,1.

*błogosławieństwa* – *Birkat ha Minim* (ברכת המינים), które weszło w skład modlitwy *Osiemnastu błogosławieństw*. Według źródeł żydowskich zawartych w Tosefcie (tBerakot III,25) oraz w Talmudzie babilońskim (bT Berakot 28b-29) zostało ono ułożone przez Samuela Młodszeo na polecenie rabiego Gamaliela II w Jawne. Choć *Birkat ha-Minim* w swojej nazwie zawierało termin „błogosławieństwo”, to w rzeczywistości było to przekleństwo heretyków. Najstarszy tekst *Birkat ha-Minim* (w recenzji palestyńskiej) został odnaleziony w genizie synagogi kairskiej i jest datowany na IX-X w.<sup>45</sup>: „Dla odstępców niech nie będzie nadziei. A zuchwałą władzę niezwłocznie wykorzeń za naszych dni. A Nocrim i Minim niech zaraz wyginą. Niech będą wymazani z Księgi Życia i ze sprawiedliwymi niech nie będą zapisani. Błogosławiony bądź Ty, Panie, który unizas zuchwalców”<sup>46</sup>. Znaczenie i zasięg formuły *Birkat ha-Minim* jako środka mającego oczyścić judaizm rabiniczny z wszelkich elementów heterodoksyjnych stanowi przedmiot ożywionej dyskusji wśród współczesnych badaczy<sup>47</sup>. Wydaje się, że formuła *Birkat ha-Minim* nie miała charakteru uniwersalistycznego i autorytatywnego dla synagog w całej Palestynie i w diasporze<sup>48</sup>. W pierwszym etapie swego funkcjonowania mogła być ona skierowana przeciw wszelkim heretykom i schizmatykom. Z czasem miała ona większy lub mniejszy wpływ na intensyfikację praktyki ekskomuniki, która swymi początkami mogła sięgać pierwszych prześladowań Jezusa i jego bezpośrednich wyznawców. W takim świetle *Birkat ha-Minim* jawi się jako jeden ze środków w długim i bardziej uniwersalnym procesie oczyszczania judaizmu z elementów heterodoksyjnych, którego przebieg był zróżnicowany w lokalnych wspólnotach. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 2001 r. pt. „Naród żydowski i jego Święte

<sup>45</sup> Zob. S. Schechter, „Genizah Specimens”, *JQR* 10 (1898) 655-659.

<sup>46</sup> Zob. tekst oryginalny i analizę tekstualną w: Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół*, 185.

<sup>47</sup> Zob. szczegółową dyskusję na ten temat w pozycjach opublikowanych po roku 2000: L. Vana, „La birkat ha-minim è una preghiera contro i giudeo-cristiani?”, *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*. Atti del Colloquio di Torino (4-5 novembre 1999) (ed. G. Filoramo – C. Gianotto) (BCR 65; Brescia 2001) 147-189; P.L. Mayo, „The Role of the Birkath Haminim in early Jewish-Christian Relations: A Reexamination of the Evidence”, *BBR* 16 (2006) 325-343; M.S. Wróbel, „Birkat ha-Minim and the Process of Separation between Judaism and Christianity”, *PJBR* 5/2 (2006) 99-120; Y.Y. Tepler, *Birkat ha-Minim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World* (Tübingen 2007); M.S. Wróbel, „Znaczenie formuły Birkat ha-Minim w procesie rozdziału Synagogi od Kościoła”, *CT* 78/2 (2008) 65-80; J. Marcus, „Birkat ha-Minim Revisited”, *NTS* 55 (2009) 523-555; M. Rosik, „Nazarejczycy czy heretycy? W kwestii Birkat ha-minim”, *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin (red. B. Strzałkowska) (Warszawa 2011) 1275-1288; tenże, „Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)”, 96-103.

<sup>48</sup> S.J.D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* (LEC 7; Philadelphia 1987) 227: „Synagogues were not beholden to any central body; every community ran its synagogue its own way”.

Pisma w Biblii chrześcijańskiej” w trzecim rozdziale omawia temat „Żydzi w Nowym Testamencie” i podkreśla rolę formuły *Birkat ha-Minim* w relacjach między judaizmem i chrześcijaństwem. W punkcie 69. dokument ten stwierdza, że „Stopniowo jednak, prawdopodobnie od początku II w., formuła «błogosławieństwa» piętnująca heretyków lub różnego rodzaju odstępców pojmowana była jako wyłączenie chrześcijan, a o wiele później jako mająca tylko ich na myśli. Pod koniec II w. wszędzie były wytyczone linie ścisłego podziału między Żydami, którzy nie wierzyli w Jezusa, a chrześcijanami”<sup>49</sup>.

Ślady wrogiej postawy judaizmu rabinicznego wobec judeochrześcijan widoczne są w tekście *Tosefta* (tHullin II, 20-21) datowanym na czas przed powstaniem Bar Kochby. Mowa jest tu o zakazie kontaktów handlowych i religijnych z judeochrześcijanami określanymi terminem „Minim”<sup>50</sup>: „Jeśli mięso znajduje się w rękach goja (גוי), wówczas jest dozwolone czerpanie z tego korzyści, jeśli zaś w rękach Mina (המיין), to jest zakazane czerpanie z tego korzyści. To, co wychodzi na zewnątrz z domu bałwochwalstwa, w rzeczywistości jest mięsem ofiary dla umarłego [kult bałwochwalczy], gdyż mówi się: zabijanie ofiary przez Mina jest bałwochwalstwem; ich chleb jest chlebem Samarytanina; ich wino jest winem bałwochwalczej libacji; ich owoce są nieczyste; ich księgi są księgami magów, a ich dzieci są bękartami (במזרין). Nie sprzedajemy im ani nie kupujemy od nich. Nie bierzemy od nich ani im nie dajemy. Nie uczymy ich synów rzemiosła. Nie jesteśmy leczeni przez nich; nie są leczone przez nich ani zwierzęta, ani ludzie”<sup>51</sup>. W tym samym kontekście (tHullin II, 22.23) występuje opowiadanie na temat próby uzdrowienia rabiego Eleazara ben Dama ukąszonego przez węża: „Zdarzyło się, że żmija ukąsiła rabiego Eleazara ben Dama. Jakub z Kefar Sama (ישׁ כפר סמא) przybył, aby go uleczyć w imię Jezua Ben Pantery (משׁ בן פנטרא), lecz rabbi Iszmael nie pozwolił mu na to. Powiedzieli do niego: «Ben Dama, nie wolno ci [przyjąć uzdrowienia]». On [rabbi Eleazar ben Dama] odpowiedział mu [rabbiemu Iszmaelowi]: «Przyniosę ci dowód, że on może mnie uzdrowić». Nie miał on jednak czasu przynieść dowodu, gdyż zmarł. Rabbi Iszmael rzekł: «Szczęśliwy jesteś ty,

49 Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* (tł. R. Rubinkiewicz) (Kielce 2002) 134-135.

50 Z analizy kontekstu tego passusu jasno wynika, że „Minim” mają swoje odniesienie do zwolenników Jezusa. Zob. Katz, „The Rabbinic Response to Christianity”, 275-276; M.S. Wróbel, „Krytyka tekstologiczna i historyczna passusów Talmudu o Jezusie i chrześcijaństwie”, *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*. Perspektywa historyczna, społeczna, religijna i dialogowa (red. K. Pilarczyk – A. Mrozek) (Kraków 2012) 15-50.

51 Zob. tekst hebrajski w: M.S. Zuckerman, *Tosefta, Mischna und Baraita (kritische Tosefta-Ausgabe)* (Pasewalk 1880) 503. Tekst angielski w: J. Neusner, *The Tosefta: Translated from the Hebrew* (Peabody 2002) II, 1379-1380.



ben Dama, gdyż odszedłeś w pokoju i nie zburzyłeś ogrodzenia mędrców. Każdy bowiem, kto burzy ogrodzenie mędrców (גדיירן של חכמים), dostępuje nieszczęścia u swego kresu, jak jest to powiedziane: 'A kto burzy ogrodzenie, tego ukąsi żmija'<sup>52</sup>. Rabbi Eleazar ben Dama i rabbi Iszmael należą do drugiego pokolenia tannaitów żyjących na przełomie I i II w. Eleazar ben Dama w tradycji Talmudu babilońskiego jest przedstawiany jako siostrzeniec rabiego Iszmaela<sup>53</sup>. Był to słynny tanna, który cechował się bezkompromisową postawą wobec heretyków<sup>54</sup>. W tekście tym rabbi Iszmael wyraża mocne przekonanie, że lepsza jest śmierć jego siostrzeńca niż uzdrowienie dokonane przez heretyka (*Mina*) Jakuba z Kefar Sama w imię Jezua Ben Pantery. Tekst ten wskazuje, że w tym okresie żydzi i judeochrześcijanie żyli obok siebie, ale między nimi wyrastał mur wrogości. Szczęście rabiego Eleazara ben Dama polegało na tym, że nie zburzył on ogrodzenia mędrców (rabinów). Występuje tu aluzja do „ogrodzenia wokół Tory”, odnoszonej do przepisów, które nie wchodziły w skład pisanego Prawa Mojżeszowego. Zostały one jednak wprowadzone przez rabinów w postaci Tory ustnej w celu uniknięcia przekroczeń przykazań zawartych w Torze. Rabbi Iszmael w swojej argumentacji odwołuje się do autorytetu mędrców, stwierdzając, że konsekwencją zburzenia ich ogrodzenia zbudowanego wokół Tory jest śmierć. Na potwierdzenie swoich słów przytacza tekst biblijny: „A kto ogrodzenie burzy, tego ukąsi żmija” (Koh 10,8).

W tekście *Tosefty* (tSzabbat XIII,5) widoczna jest wroga postawa rabinów wobec ksiąg używanych przez judeochrześcijan. Są one nazywane pismami heretyków bądź Ewangeliami. Rabini podważają ich świętość i autorytet: „Nie ratujemy przed ogniem [w szabat] Ewangelii (הגיליונים) i ksiąg heretyków (סיפרי מניין). Raczej niech spłoną one i ich tetragramy. Rabbi Jose ha-Gelili mówi: «Podczas tygodnia powinno się usunąć ich tetragramy, aby je ukryć, a wszystko pozostałe powinno się spalić». Rabbi Trafon rzekł: «Niech pogrzebię własnych synów! Jeśli [te księgi] dostałyby się w moje ręce, wówczas spaliłbym je razem z ich tetragramami. Nawet jeśli ścigający biegłby za mną, wówczas wolałbym wejść raczej do domu bałwochwalstwa niż do ich [judeochrześcijan] domów. Bowiem bałwochwalcy nie znają Go i przeczą Mu, zaś ci [judeochrześcijanie] znają Go i przeczą Mu». Rzekł Rabbi Iszmael: «Jeśli Wszzechmocny nakazał, aby pismo zapisane w świętości zostało zmyte przy użyciu wody w celu zachowania pokoju między mężem i żoną, to tym bardziej powinny być wymazane pisma Minim, które wprowadzają wrogość między Izraelem a ich Ojcem, który jest w niebie,

<sup>52</sup> Zob. tekst hebrajski w: Zuckerman, *Tosefta*, 503; Neusner, *The Tosefta*, II, 1380.

<sup>53</sup> Zob. bT Ber 56b; bT Men 99b.

<sup>54</sup> Zob. bT Ber 56b; bT Szab 116a.

także oni i ich tetragramy. Podobnie jak nie ocalamy ich [pism] od ognia, nie ocalamy ich także od zmiżdżenia, od wody i od tego wszystkiego, co mogłoby je zniszczyć»<sup>55</sup>.

## Podsumowanie

Podsumowując, możemy stwierdzić, że wrogie nastawienie judaizmu do chrześcijaństwa sięga czasów samego Jezusa. To Jego osoba spotyka się z ostrymi zarzutami uzurpowania sobie prerogatyw mesjańskich i boskich. Przez swoich przeciwników jest on nazywany bałwochwalcą, zwodzicielem, opętanym przez złego ducha. Wrogie nastawienie do Jego osoby znajduje swą kulminację w Jego męce i śmierci przez ukrzyżowanie. Zwycięstwo Jezusa nad śmiercią ukazuje Jego uczniom wartość krzyża. Paweł naucza, że istotą jego przepowiadania jest osoba Ukrzyżowanego Mesjasza. Krzyż w nauczaniu pierwotnego Kościoła jawi się jako moc i mądrość Boga (1 Kor 1,23-24). W krzyżu, który patrząc po ludzku, stanowi słabość i przegraną, manifestuje się Boża moc wyprowadzająca człowieka ze śmierci do życia (2 Kor 13,4). Hańba krzyża zamienia się w zwycięstwo i prowadzi do wyniesienia do chwały Boga (Hbr 12,2). Akt krzyżowej śmierci Jezusa jest postrzegany przez pierwotny Kościół jako akt najwyższej miłości wobec całej ludzkości (Rz 3,25; 5,8; Ga 2,20; 2 Kor 5,16). Wiara w moc krzyża w wyznawcach Chrystusa wzbudza nadzieję i radość w obliczu doświadczanych prześladowań. Kerygmat chrześcijański postrzegany jest jako zagrożenie dla wyznawców judaizmu. W ich odczuciu „nowa religia” zrodzona w łonie judaizmu burzy fundamenty „religii matki” i na jej zgliszczach buduje własną tożsamość. Takie zagadnienia, jak: monoteizm, przepisy prawa, świątynia, wybranie, przymierze, relacja do świata pogańskiego, w optyce żydowskiej są kwestionowane przez Jezusa i Jego wyznawców. Rodzi to gwałtowną reakcję. W walce o status „prawdziwego Izraela” (*verus Israel*) deprecjonuje się autorytet i świętość Jezusa z Nazaretu oraz wyznawców kontynuujących Jego zbawczą misję. Zagrożenie własnej tożsamości i brak zrozumienia drugiej strony prowadzi do lęku i wrogości. Wyrazem tego są prześladowania chrześcijan ze strony judaizmu. Źródła chrześcijańskie (Nowy Testament i wczesne teksty patrystyczne) oraz źródła judaistyczne (Józef Flawiusz i wczesne teksty rabiniczne) zawierają świadectwa tych prześladowań w formie ustnej (szyderstwo, oszczerstwo) i w formie czynnej (wydalanie z Synagogi, stawianie przed sądem, biczowanie, uwięzienie,

<sup>55</sup> Zob. tekst hebrajski: Zuckerman, *Tosefta*, 129; Neusner, *The Tosefta*, I, 405-406.

kamienowanie i zabijanie). Prowadzi to w konsekwencji do całkowitego rozdziału między Synagogą i Kościołem oraz do narastającej niechęci i niezrozumienia w późniejszych wiekach. Problematyka żydowskich prześladowań wobec pierwotnego chrześcijaństwa nie powinna być ignorowana w opracowaniach dotyczących relacji między judaizmem i chrześcijaństwem w pierwszych wiekach. Jej znaczenie powinno być tym bardziej podkreślane, gdy w relacjach tych dostrzega się w sposób tendencyjny tylko przejawy „antyjudaizmu” i wrogiej postawy Kościoła wobec Synagogi, a „potencjał antychrześcijański” jest minimalizowany. Uwzględnienie tej problematyki jest dziś podstawą autentycznego dialogu między siostrzanymi religiami – Eklezją i Synagogą.