

**MODLITWA PAŃSKA
W KONTEKŚCIE MENTALNOŚCI
ŻYDOWSKICH ADRESATÓW
EWANGELII MATEUSZA**



RED. SERII KS. MARIUSZ ROSIK
PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU
PODYPLOMOWE STUDIA BIBLIJNE

MODLITWA PAŃSKA W KONTEKŚCIE MENTALNOŚCI ŻYDOWSKICH ADRESATÓW EWANGELII MATEUSZA

MIROSŁAW RUCKI

WROCŁAW 2014

IMPRIMATUR
Kuria Metropolitalna Wrocławska
L.dz. /2013 – 2013 r.

† *Józef Kupny*
Arcybiskup Metropolita Wrocławski

Prace redakcyjne: *Bożena Sobota, Łukasz Michalski*

Projekt graficzny i przygotowanie do druku
Andrzej Duliba

Korekta *Anna Kowalska-Grygajtis*

© Copyright TUM Wrocław

TUM
Wydawnictwo
Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej
50-329 Wrocław, pl. Katedralny 19,
tel./fax 71 322 53 68, tel. 71 322 72 11
e-mail: ksiegarnia@archidiecezja.wroc.pl
e-mail: tum@archidiecezja.wroc.pl
www.ksiegarnia.archidiecezja.wroc.pl
www.wydawnictwo.archidiecezja.wroc.pl

ISBN 978-83-7454-

Drukarnia Tumską – Wrocław, zam. /2014

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	7
WSTĘP. Dlaczego modlitwa „Ojciec nasz”?	9
ROZDZIAŁ 1. Żydowski adresat Ewangelii Mateusza	19
1.1. Autorstwo Ewangelii Mateusza	19
1.2. Żydowska tematyka Ewangelii Mateusza	21
1.3. Kontekst historyczny Ewangelii Mateusza	23
1.4. Relacja o „Mędrcach ze Wschodu” odczytana po żydowsku ...	25
1.5. Ewangelia Mateusza i Modlitwa Pańska a dzisiejszy judaizm ..	37
ROZDZIAŁ 2. Modlitwa prywatna i społeczna w judaizmie	41
2.1. Modlitwa prywatna	44
2.2. Modlitwa społeczna	46
ROZDZIAŁ 3. Uwagi historyczno-krytyczne	49
3.1. Krytyka tekstu	52
3.2. Treść i układ Modlitwy Pańskiej	54
ROZDZIAŁ 4. Porównanie tekstu Modlitwy Pańskiej do współczesnego modlitownika hebrajskiego	57
4.1. Ojciec nasz	57
4.2. Święć się imię Twoje	61
4.3. Przyjdź królestwo Twoje	65
4.4. Bądź wola Twoja	69

4.5. Chleba daj nam	71
4.6. Przebacz nam	72
4.7. Nie wódź nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego	76
4.8. Twoje jest królestwo, potęga i chwała	79
4.9. Podsumowanie	79
ZAKOŃCZENIE	83
BIBLIOGRAFIA	87
Aneks 1. Życiorys św. Piotra	91
Aneks 2. Życiorys św. Pawła	119
Aneks 3. Pierwszych 110 lat Wspólnoty Mesjanicznej	137

WYKAZ SKRÓTÓW

Tytuły

KKK	– Katechizm Kościoła Katolickiego
NA ²⁷	– Nestle-Aland, <i>Novum Testamentum Graece</i> , Stuttgart ²⁷ 1998
TaNaCh	– Biblia Hebrajska składająca się z trzech części: <i>Tora</i> , <i>Neviim</i> , <i>Ketuwim</i>
VD	– <i>Verbum Domini</i> , adhortacja posynodalna

Skróty hebrajskie

<i>zal</i>	– hbr. <i>zichrono liwracha</i> („błogosławionej pamięci”)
<i>mt”t</i>	– hebrajski skrót greckiego słowa <i>Metatron</i> , oznaczającego Mesjasza siedzącego na tronie chwały

Rękopisy Nowego Testamentu

(bo)	– tłum. koptyjskie bohairskie (bohairyjskie) (Bohairica)
(it)	– przekład starołaciński Nowego Testamentu
(mae)	– tłum. ze środkowego Egiptu
(sa)	– tłum. koptyjskie saidzkie (sahidyckie) (Sahidica)
(sy ^c)	– kodeks syryjski Curetona (Curetonianus Syriacus)
(vg)	– Wulgata św. Hieronima

Pojęcia gramatyczne

con. aor. act.	–	coniunctivus aoristum activum
imperat. aor. act.	–	imperativus aoristum activum
imperat. aor. med.	–	imperativus aoristum medium
imperat. aor. pass.	–	imperativus aoristum passivum
ind. perf. act.	–	indicativus perfecti activi

Wstęp

DLACZEGO MODLITWA „OJCZE NASZ”?

W adhortacji posynodalnej *Verbum Domini*¹ Ojciec Święty Benedykt XVI mówi: „Pragnę jeszcze raz potwierdzić, że bardzo cenny dla Kościoła jest dialog z żydami. Byłoby dobrze, by tam, gdzie dostrzega się tego sposobność, stwarzać możliwości, również publiczne, spotkania i konfrontacji, które sprzyjałyby pogłębieniu wzajemnego poznania, obopólnego szacunku oraz współpracy, także w studium Pism świętych” (VD, 43). Spotkania takie, zwłaszcza powiązane ze studiowaniem Ksiąg Pisma Świętego, powinny zawierać element modlitwy, zwrócenia się do ich Boskiego Autora. Ponadto, wspólna modlitwa oraz modlitwa za siebie nawzajem sprzyja nawiązaniu głębokich relacji przyjaźni, miłości i zaufania. Aby tak było, modlitwa powinna posiadać formę, którą obie strony akceptują i pragną uczynić swoją własną. Wydaje się, że słowa modlitwy, jakich nauczył nas Jezus Chrystus, spełniają ten warunek.

Na temat Modlitwy Pańskiej napisano wiele opracowań, ukazujących jej znaczenie, sens i przesłanie. Moim celem jednak nie jest analiza wszystkich dotychczasowych prac. Pragnę umieścić słowa tej modlitwy w kontekście dla niej właściwym – w mentalności Żyda, słyszącego pouczenie, jak należy się modlić. Niech wyjaśnieniem będzie pewne zdarzenie, które miało miejsce kilka lat temu, przy okazji pracy ewangelizacyjnej na Łotwie.

¹ Benedykt XVI, *Verbum Domini*, posynodalna adhortacja apostolska, Wrocław 2010, 43.

Kiedy spacerując ulicami starej Rygi znaleźliśmy synagogę, była już godzina 19.00. Ku naszemu zdziwieniu drzwi były otwarte, więc weszliśmy do przedsionka. Nałożyłem swoją jarmułkę (którą zawsze mam ze sobą na wypadek, gdyby nadarzyła się okazja zwiedzania synagogi lub cmentarza żydowskiego), przywitałem „szalome” siedzącego u wejścia Żyda i po rosyjsku poprosiłem o nakrycie głowy dla kolegi. A ponieważ on odezwał się po hebrajsku, wyjaśniłem mu w tym języku, że jesteśmy z Polski (tyle się nauczyłem na kursach hebrajskiego). Moje słowa wywołały duże poruszenie wśród brodatych mężczyzn w czarnych kapeluszach, którzy zgromadzili się wokół nas pytając: „*Atem jehudim? Atem jehudim?*” (czy jesteście Żydami?). Musiałem ich zmartwić i odrzekłem: „*Lo, anachnu katolim, awal anachnu rocim lir'ot bejt hakneset*” (w moim przynajmniej pojęciu to miało oznaczać, że jesteśmy katolikami, ale chcemy zobaczyć synagogę). Na co najstarszy z nich odpowiedział po rosyjsku: „Katolików do synagogi nie wpuszczamy”. Wszyscy się roześmiali i kazali nam wchodzić, ale kobiety poprosili, by weszły na górę.

Okazało się, że właśnie rozpoczynała się wieczorna modlitwa (*Maariv*). Kiedy wchodziliśmy, kantor już recytował hebrajskie teksty, a kiwający się Żydzi odpowiadali. Poprosiłem tego starszego pana, by dał nam jakiś modlitewnik. On zdziwił się, ale wręczył mi *sidur* i pokazał, w którym miejscu należy czytać. Akurat była to znana mi modlitwa zaczynająca się słowami: „*Emet we-emuna kol zot wekajam alejnu...*” („Prawdziwe jest to wszystko i godne zaufania...”), więc zacząłem ją czytać na głos. Żyd posłuchał chwilę i powiedział: „Wy naprawdę jesteście katolikami? Wy jesteście Żydami, tylko nieobrzezаныmi!”

Widocznie znajomość hebrajskiego, własna jarmułka i chęć uczestnictwa w żydowskich modlitwach u katolików zrobiła na tym człowieku wrażenie. Po zakończeniu nabożeństwa chciał z nami porozmawiać. Pokazał nam synagogę i opowiedział jej historię. Wyraził swój podziw dla Papieża Polaka, który w imieniu Kościoła przeprosił naród żydowski za całe zło, jeśli takiego doznał

ze strony katolików. Dzielił się wspomnieniami z czasów wojny, opowiedział o śmierci brata, który żywcem spłonął wraz z kilkoma setkami Żydów w innej synagodze w Rydze, na oczach rodziców. Pożartował, ponarzekał na innych Żydów, którzy przychodzą do synagogi tylko w szabat, ale nie dla modlitwy, tylko by skorzystać z poczęstunku zawierającego obowiązkowo *kos jajin* (lampkę wina). Zadawał też dużo pytań.

W ten sposób odkryłem, że modlitwa jest czymś, co może zburzyć mur nieufności i otworzyć Chrystusowi drogę do serca Żyda. Miłość zakłada szacunek i wolność: szacunek dla przekonań i wolność w podejmowaniu decyzji. Jednak fałszywym szacunkiem i fałszywą wolnością jest unikanie tematów „niewygodnych” i spychanie na margines Jezusa Chrystusa, który przecież jest naszym życiem. Nie mogę nie dzielić się skarbem wiary, który otrzymałem za darmo, bez żadnych zasług; nie mogę udawać w imię fałszywej „poprawności politycznej”, że Żydzi nie są objęci zbawczym planem Boga. Każdy, kogo kocham, ma prawo usłyszeć ode mnie o tym, co dla niego uczynił Pan Jezus, i Żyd nie stanowi żadnego wyjątku. Wręcz przeciwnie, ma pierwszeństwo.

Znajomość tego, czym żyje i jak modli się Izrael, wybitnie pomaga, by pokazać Żydowi miejsce Jezusa – żydowskiego Mesjasza w historii zbawienia. Modlitwy żydowskie zostały ułożone na podstawie słów i zaleceń Pisma Świętego, są skierowane do Boga, którego Pan Jezus nazywa i uczy nas nazywać Ojcem. Jest to najważniejszy punkt odniesienia, który zadecydował o wyborze tematu pracy: *Modlitwa Pańska w kontekście mentalności żydowskich adresatów Ewangelii Mateusza*.

Na podstawie powyższych obserwacji można sformułować następującą tezę: Modlitwa Pańska stanowi skrótowy „przegląd” modlitw żydowskich w ciągu dnia. Jest nie tylko możliwa do zaakceptowania przez każdego wyznawcę judaizmu, ale może stanowić dobry punkt odniesienia w ewangelizacji Izraela i w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Dodatkowo umożliwia nam ona poznanie i zrozumienie życia modlitewnego dzisiejszego i dawnego Izraela.

Mówiąc o modlitwie w encyklice *Spe Salvi*, Ojciec Święty Benedykt XVI podkreśla, że modlitwa jest źródłem nadziei, zaś „nadzieja w sensie chrześcijańskim jest też zawsze nadzieją dla innych”². Nie sposób odmówić tej nadziei narodowi żydowskiemu, do którego „należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała, który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki. Amen” (Rz 9, 5). Naród, który dał nam Zbawiciela, Apostołów i Święte Pisma, jak najbardziej ma prawo do nadziei płynącej z „Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka” (Rz 1, 16). Miłość i wdzięczność wymagają, byśmy zapragnęli się podzielić tymi skarbami, jakie sami otrzymaliśmy.

Wydaje się jednak, że dzielenie się skarbem duchowym powinno odbywać się w kontekście określonej kultury. Nie jest przypadkiem, że Modlitwa Pańska została przetłumaczona na 1438 języków i dialektów świata³. Kościół naucza: „Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. [...] Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form”⁴. „Słowo Boże zdolne jest dotrzeć do wszystkich ludzi w kontekście kulturowym, w jakim żyją”⁵. W przypadku narodu żydowskiego jest to zadanie zarazem łatwe i trudne. Łatwe dlatego, że chrześcijaństwo organicznie wyrasta z wiary Izraela⁶, a Bóg chrześcijan jest Bogiem Izraela⁷. „Jezus

² *Spe Salvi*, 34.

³ A. NAPIÓRKOWSKI, *Ojciec nasz. Medytacje z Jezusem*, Kraków 2010, s. 127.

⁴ Encyklika *Fides et Ratio*, 71.

⁵ *Verbum Domini*, 114.

⁶ KKK, 219.

⁷ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 46–52.

rodzi się pośród tego ludu, wzrasta w jego kulturze i religii. Jest prawdziwym Izraelitą, myśli i mówi po aramejsku [...], zachowuje zwyczaje i obyczaje swojego środowiska. Jako Izraelita jest dziedzicem Starego Przymierza i dziedzictwu temu dochowuje wierności”⁸. Pisma Nowego Testamentu zostały napisane przez autorów żydowskich (jedynie Ewangelista Łukasz stanowi wyjątek), zawierają mnóstwo pojęć judaistycznych i odniesień do kultury i mentalności żydowskiej.

Trudność jednak polega na tym, że pod koniec I wieku judaizm definitywnie odciął się od Kościoła, który przez kilkadziesiąt lat stanowił jeden z prądów judaizmu. Niechęć do żydowskich wyznawców Jezusa Chrystusa, wyrażona w liturgicznej formule modlitewnej *Birkat haminin*⁹, została przeniesiona również na chrześcijan pochodzących z pogaństwa i przerodziła się w swoiste „nauczanie pogardy”, czyli antychrześcijańskie stereotypy i uprzedzenia wpisane w tradycję judaizmu¹⁰. Rabin Gilles Bernheim zaznacza, że niekiedy Żydzi odmawiają racji wszystkim innym w przekonaniu, iż inne tradycje religijne nie mogą być dla Żyda źródłem wzbogacenia duchowego¹¹.

⁸ JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991, s. 21.

⁹ W modlitewniku *Sidur Sza'arej Tfila (Aszkenaz)* (Jeruzalem–Moskwa 1993) umieszczono obszerny komentarz do tego błogosławieństwa. Autorzy, przywołując traktat *Brachot* 27b, zwracają uwagę na to, że od początku było ono skierowane przeciwko odstępcom od judaizmu, a nie wyznawcom innej religii, jednakże pierwsi chrześcijanie, pochodzący z pogaństwa, odnosili je do siebie. Niemniej jednak *Brachot* 29b świadczy, że odczytanie w synagodze tego „błogosławieństwa” było probierzem prawowierności czytającego: gdyby kantor popełnił błąd w innym błogosławieństwie, to nic, ale gdyby w tym właśnie, musiałby być usunięty jako jeden z *minim* (odstępców) lub *meszumadim* (wyrzuców). Chrześcijanie nieżydowskiego pochodzenia nie brali udziału w nabożeństwach w synagodze, zatem pierwotnie chodziło raczej o usunięcie z synagogi wszystkich Żydów, wyznających wiarę w Jezusa Chrystusa.

¹⁰ W. CHROSTOWSKI, *Kościół, Żydzi, Polska*, Warszawa 2009, s. 62.

¹¹ G. IGNATOWSKI, *Inicjatywy Kościoła katolickiego we Francji na rzecz dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, Katowice 2004, s. 90.

Wydaje się, że modlitwa „Ojcze nasz” stanowi swoiste rozwiązanie tego problemu. Możemy odnieść się do niej jako do świadectwa dotyczącego modlitwy Izraela w czasach Jezusa (w końcu był On nauczycielem żydowskim, którego nawet nazywano „rabbi”¹²), ale to nie wszystko. Mamy prawo i obowiązek odniesienia słów Jezusa do dzisiejszego życia, również do życia modlitewnego w dzisiejszym judaizmie.

Biorąc pod uwagę poważne trudności, które pojawiają się przy wyodrębnieniu z dzisiejszego porządku modlitwy żydowskiej części pochodzących z czasów Jezusa, skupię się jedynie nad dzisiejszą postacią tych modlitw. Nie sposób bowiem nie dostrzec licznych paralel pomiędzy „Ojcze nasz” a dzisiejszą modlitwą żydowską i nie sposób ich zignorować. Niewątpliwie świadczy to o głębokiej więzi wewnętrznej pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem, która nie ogranicza się tylko do I w. po Chr. Deklaracja soborowa *Nostra aetate* uczy, że „Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu”. Łączy nas wielkie wspólne dziedzictwo, dlatego Sobór zaleca „obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy”¹³. Inaczej mówiąc, nie jest bez znaczenia sposób, w jaki Żydzi definiują samych siebie w odniesieniu do Boga i do Przymierza „w przeżywanej przez siebie rzeczywistości religijnej”¹⁴. Dzisiejsi wyznawcy judaizmu uważają siebie za bezpośrednich kontynuatorów religii Mojżesza oraz nauk rabinów, żyjących przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej. Ojciec Święty Jan Paweł II uczył: „W lepszym zrozumieniu niektórych aspektów życia Kościoła może nam pomóc wzięcie pod uwagę wiary i życia religijnego narodu żydowskiego tak, jak są one wyznawane i prze-

¹² Tak zwraca się do Pana Jezusa Judasz (Mt 26, 25); św. Piotr (Mk 9, 5); św. Andrzej (J 1, 38); Natanael (J 1, 49); Nikodem (J 3, 2); Jego uczniowie (J 4, 31) oraz „tłumy” (J 4, 31).

¹³ *Nostra aetate*, 4.

¹⁴ Tamże.

żywane współcześnie”¹⁵. Takie podejście uprawnia nas do zbadania dzisiejszego modlitewnika hebrajskiego z założeniem, że jest on kontynuacją tej samej tradycji judaistycznej, w której wychował się i później nauczał Pan Jezus.

Odkrywając bogactwo żydowskiej tradycji modlitewnej, głęboko powiązanej z modlitwą Kościoła, niewątpliwie pogłębimy nasze zrozumienie własnej wiary i jej korzeni. Żydowska perspektywa patrzenia na dobrze znane słowa Modlitwy Pańskiej pomoże nam zrozumieć i pokochać naród, któremu tak wiele zawdzięczamy. „Podobnie bowiem jak wy niegdyś byliście nieposłuszni Bogu, teraz zaś z powodu ich nieposłuszeństwa dostąpiliście miłosierdzia, tak i oni stali się teraz nieposłuszni z powodu okazanego wam miłosierdzia, aby i sami mogli dostąpić miłosierdzia” (Rz 11, 31). Bo tylko zrozumienie, czynna miłość i modlitwa jest w stanie zburzyć „mur wrogości” i pozwoli Chrystusowi „z dwóch [rodzajów ludzi] stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój” (Ef 2, 15).

Celem pracy jest zatem analiza Modlitwy Pańskiej w relacji do tekstów zawartych w typowym modlitewniku żydowskim oraz omówienie tych tekstów modlitw żydowskich, które są powiązane z poszczególnymi wezwaniami Modlitwy Pańskiej. Niektóre z wymienionych elementów historii i tradycji utrudniają wzajemne porozumienie chrześcijaństwa i judaizmu, ale niektóre pomagają przezwyciężyć uprzedzenia i zauważyć wspólne dziedzictwo i wspólny kierunek. Modlitwa Pańska jest skarbnicą takich pomocy, zawartych w prostych wezwaniach skierowanych do Boga.

W pierwszym rozdziale pracy są omówione zagadnienia związane z żydowskim adresatem Ewangelii Mateusza. Omówiono żydowski wydźwięk tej księgi oraz świadectwa wskazujące na jej semicki oryginał i domyślnego adresata obeznanego z realiami ży-

¹⁵ Cyt. za: Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła Katolickiego*, 3 (Warszawa 1990).

dowskiego życia. Nieco uwagi poświęcono okresowi, w którym powstała Ewangelia, i wydarzeniom historycznym, które odgrywały znaczącą rolę w tamtym czasie i miały wpływ na kształtowanie się przekonań judaizmu. W rozdziale tym poruszono również problem wpływu kontekstu w relacji nadawca – adresat na sposób odczytania przekazanych treści. Jako przykład został rozwinięty wątek ewangeliczny zawierający relację o wizycie „Mędrców ze Wschodu”, których późniejsza tradycja chrześcijańska ukazuje jako trzech króli. Starano się pokazać, że z tego samego opisu adresat żydowski ze swoim widzeniem świata mógł wyczytać opowiadanie o rabinach z diaspory babilońskiej. Podkreślono również ponadczasowy charakter Ewangelii Mateusza oraz jej głębokie wewnętrzne powiązania z dzisiejszym judaizmem. W ten sposób podjęto i uzasadniono wybór do analizy Modlitwy Pańskiej w wersji Mateusza. Przytoczono kilka przykładowych opinii dzisiejszych rabinów, którzy wypowiadali się na temat Modlitwy Pańskiej i jej żydowskiego charakteru.

Rozdział drugi omawia rozróżnienie pomiędzy modlitwą społeczną a prywatną w judaizmie, które to rozróżnienie pozwala właściwie umiejscowić wypowiedzi Jezusa na temat modlitwy, umieszczone w Kazaniu na Górze. Omówiono uwagi Jezusa odnośnie do sposobu odprawiania modlitwy społecznej i prywatnej oraz współbrzmiające zalecenia rabinów. Kilka spostrzeżeń poświęcono błędnemu rozumieniu rabina J. Neusnera, który nie dostrzegł wartości modlitwy społecznej, lansowanej przez Jezusa Chrystusa. Poprawne rozumienie słów zawartych w Ewangelii pozwala zauważyć, że w żadnym zagadnieniu dotyczącym modlitwy Jezus nie wykracza poza ramy uznane przez judaizm, i nie zmusza żydowskiego czytelnika do rezygnacji z czegokolwiek, do czego jest przyzwyczajony w judaizmie.

W trzecim rozdziale zamieszczono uwagi historyczno-krytyczne dotyczące tekstu Modlitwy Pańskiej. Ponieważ kwestie dotyczące czasu napisania i autorstwa Ewangelii Mateusza zostały poruszone w rozdziale drugim, tutaj skupiono się nad dalszym i bliższym kon-

tekstem Modlitwy Pańskiej w dziele Mateusza. Przede wszystkim jest to Kazanie na Górze, wkomponowane w Ewangelię Mateusza, ukazującą osobę Jezusa jako Zbawiciela, jako Emmanuela – „Boga z nami”. Zawężając analizę do rozpatrywanego tekstu, przeprowadzono badania tekstu greckiego Mt 6, 9-13, przy uwzględnieniu wariantów spotykanych w rękopisach. Zaproponowano uproszczony schemat strukturalny Modlitwy Pańskiej, wykorzystany w dalszej analizie.

Ostatni, czwarty rozdział zawiera analizę tekstów dzisiejszego modlitewnika hebrajskiego w porównaniu do słów „Ojcze nasz”. Szczegółowo rozpatrzono poszczególne wezwania Modlitwy Pańskiej w zestawieniu z analogicznymi lub podobnymi wezwaniami zawartymi w *sidurze*. Omówiono poszczególne teksty modlitewnika, rozwijające myśli zawarte w modlitwie Pana Jezusa, jakie mogą przyjąć na myśl żydom, którym prezentowana jest Modlitwa Pańska. Teksty te poszerzają i pogłębiają nasze własne rozumienie dobrze znanej modlitwy, a także pomagają żydom zrozumieć głęboką więź duchową pomiędzy judaizmem a nauczaniem Jezusa Chrystusa, żydowskiego Mesjasza. Wszystkie najważniejsze tematy, poruszone w Modlitwie Pańskiej, są żywe w modlitwie dzisiejszego Izraela, a ich rozwinięcie jest zgodne z naukami Mistrza z Nazaretu.

Wyniki analizy mają wartość poznawczą (pomagają szerzej zrozumieć skróty, zastosowane w Modlitwie Pańskiej, zgodnie z żydowskim widzeniem poruszonych tematów) oraz praktyczną (pomagają zrozumieć, w jaki sposób mogą odbierać przesłanie Ewangelii wyznawcy judaizmu oraz znaleźć wiele wspólnych punktów odniesienia właśnie na płaszczyźnie modlitwy). Zaproponowane zalecenia mogą być wykorzystane w pracy duszpasterskiej oraz w rozmaitych formach dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

Opracowano trzy aneksy pomagające polskiemu czytelnikowi lepiej zrozumieć żydowski kontekst nauczania Jezusa, naszego Pana, oraz rozwoju Kościoła w pierwszym wieku. Aneksy 1 i 2 za-

wierają życiorysy Apostołów Piotra i Pawła, zaś aneks 3 jest próbą odtworzenia realiów funkcjonowania Kościoła w pierwszym wieku jako odłamu judaizmu. W celu podkreślenia żydowskiego charakteru głównych postaci zachowano żydowskie brzmienie ich imion, znane z Nowego Testamentu: Szymon Kefa oraz Szaul z Tarsu.

Badania niniejsze stanowią również przyczynek do dalszej analizy naukowej poruszonych zagadnień, przede wszystkim pod kątem historycznym i językowym.

Rozdział 1

ŻYDOWSKI ADRESAT EWANGELII MATEUSZA

Do analizy przyjęto wersję Modlitwy Pańskiej podanej przez Ewangelię Mateusza (6, 9-13), ponieważ Ewangelia ta uchodzi za najbardziej „żydowską”. O charakterze ewangelii decyduje autorstwo, tematyka oraz historyczny kontekst.

1.1. Autorstwo Ewangelii Mateusza

Najstarsza tradycja chrześcijańska uważa celnika Mateusza za autora tej Ewangelii¹⁶. Według tradycji, Mateusz (hbr. Mattitjahu lub Mataj) napisał swoją Ewangelię dla Żydów w ich języku, czyli po hebrajsku lub aramejsku¹⁷. Kościół niestety nie posiada tekstu oryginal-

¹⁶ *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Tadeusz Loska SJ, Katowice 1995, s. 10. Ksiądz prof. A. Paciorek zwraca uwagę na to, że najwcześniejszym świadectwem autorstwa Mateusza jest tytuł: κατὰ Μαθθαῖον (A. PACIOREK, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. I, rozdziały 1-13, Łódź 2005, s. 40).

¹⁷ Mówi się o świadectwach Papiasza, Ireneusza (*Przeciw herezjom* III,1,1), Pantænusa (Pantajnosa), Orygenesza i innych Ojców Kościoła (Euzebiusz, *Historia kościelna* V,10,3 oraz VI,25,4). Epifaniusz (ok. 310–420) w swojej pracy *Panarion* XXX,3,7 stwierdza, że „w Nowym Testamencie tylko Mateusz spisał i głosił Ewangelie po hebrajsku, pismem hebrajskim” (Ματθαῖος μόνος Ἑβραῖστι καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἔκθεσιν τε καὶ κήρυγμα) (cyt. za <http://khazarzar.skeptik.net/books/panariog.htm> 10.12.2010).

nego¹⁸, tylko wczesne tłumaczenie na grekę, być może dokonane za życia Autora. Według Papiasza, tłumaczenia dokonywało kilka osób¹⁹. Niemniej jednak, analizując tekst Ewangelii można przyjąć, że Autorem i głównym odbiorcą jest Żyd żyjący krótko przed zburzeniem świątyni Heroda i klęską państwa Izrael wraz ze wszystkimi odłamami judaizmu (za wyjątkiem mozaizmu faryzejskiego, który przetrwał do dziś). „Sposób pisanie i komponowanie odpowiada [...] mentalności ludzi pochodzących z kręgu kultury semickiej i hebrajskiej”²⁰.

Problem czasu powstania Ewangelii Mateusza nie został definitywnie rozstrzygnięty; wiele argumentów przemawia za okresem sprzed zburzenia świątyni²¹. Przykładowo, datę napisania ustala się na podstawie rozdziału 13 najpóźniej na rok 69, gdyż Ewangelia ta nie czyni żadnych aluzji do faktycznego jej zniszczenia²². Wersety Mt 4, 5; 5, 23 oraz 17, 24 brzmią w sposób milcząco zakładający funkcjonowanie świątyni. Istnieje też hipoteza, że aramejski oryginał (logia) został spisany pomiędzy 40 a 50 rokiem I w. n.e., zaś tłumaczenie greckie wykonano w latach 70–80²³.

Niektórzy uważają, że Ewangelia Mateusza została napisana pomiędzy 70 a 80 r.²⁴ lub nawet w latach 80–90²⁵. Wówczas Autor i do-

¹⁸ W Kościele Syro-Malabarskim przechowywana jest ustna tradycja, według której Mar Thoma Sliha (Tomasz Apostoł) w latach 50. I w. po Chr. dotarł do wybrzeży Indii z misją ewangelizacyjną, przywożąc ze sobą odpis Ewangelii Mateusza w języku aramejskim (np. http://wiki.answers.com/Q/Reasons_why_the_gospel_of_mark_was_the_first_to_be_written [1.12.2010]). Historycy podają tę tradycję w wątpliwość.

¹⁹ Za: V. KESICH, *The Gospel Image of Christ*, [b.m.w.] 1991, s. 89.

²⁰ *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Tadeusz Loska SJ, op. cit., s. 12.

²¹ Wprowadzenie do Ewangelii wg Mateusza w *Najnowszym przekładzie Biblii* przyjmuje, że została ona napisana pomiędzy 80 a 90 r. (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszymi przekładami z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2008).

²² H. LANGKAMMER, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 119.

²³ Библия, „Жизнь с Богом”, Брюссель 1989, s. 2076.

²⁴ *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Tadeusz Loska SJ, op. cit., s. 12.

²⁵ A. PACIOREK, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. I, rozdziały 1–13, Łódź 2005, s. 35.

myślny adresat byłiby świadkami nie tylko klęski narodowej Żydów, ale i ostatecznego odcięcia się judaizmu od rosnącego w siłę Kościoła.

1.2. Żydowska tematyka Ewangelii Mateusza

Cała struktura Ewangelii Mateusza i wiele jej szczegółów wskazuje, że Autor kierował swoje dzieło przede wszystkim do czytelnika obeznanego z żydowskimi zwyczajami, kulturą i religią. Pięć przemówień Pana Jezusa, oddzielonych od siebie formułą przejścia²⁶ typu: „gdy Jezus skończył przemawiać”²⁷ z drobnymi modyfikacjami, wyraźnie nawiązuje do znanych w judaizmie ksiąg objawionych. Z pięciu części bowiem składa się *Chumasz* (Pięcioksiąg Mojżeszowy)²⁸, *Chamesz Megillot* (Pięć zwojów)²⁹ oraz pięć ksiąg Psalmów, z których każda kończy się doksologią³⁰.

Podejmowane problemy są typowo żydowskie (np. sposób zachowywania szabatu w Mt 12, 1–8), a ich rozwiązanie wyraźnie przebiega na sposób żydowski, z odwołaniem się do żydowskich tradycji i świętych Pism (w tym fragmencie można dopatrzeć się rabinicznej koncepcji hierarchii ważności przykazań, zaś argumenty Jezusa odwołują się do autorytetu Tory, Proroków i Pism³¹). W Ewangelii Mateusza pojawiają się zagadnienia przykazań Bożych

²⁶ Ibidem, s. 27.

²⁷ Mt 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; po ostatnim przemówieniu Mateusz odnotował: „Gdy Jezus skończył całe swoje nauczanie” (26, 1) (cyt. wg *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszymi przekładami...*, op. cit.).

²⁸ Wyraz *Chumasz* jako skrót wyrażenia *chamisha chumszej Tora* (dosł. „pięć piątych Tory”) jest podany w *Słowniku historii i kultury Żydów polskich* (Warszawa 2000) jako potoczny. Niemniej jednak używa się go również w opracowaniach rabinicznych, np. S. PECARIC, *Hagada na Pesach i Pieśń nad Pieśniami*, Kraków 2002.

²⁹ Do *megillot*, czyli „zwojów” tradycja judaistyczna zalicza *Pieśń nad Pieśniami* oraz *Księgi: Rut, Lamentacji, Koheleta i Estery*. Są one czytane w synagogach w określone święta, np. *Lamentacji* w czasie postu *Tisza b-Aw*, *Rut* w święto *Szawuot*, *Estery* na *Purim* itp.

³⁰ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań³ 1992, s. 112.

³¹ *Tora, Newiim, Ketuwim* – to są trzy części Biblii Hebrajskiej, w skrócie *Ta-NaCh*.

nadanych Izraelowi (np. 5, 19; 19, 17-19), ofiar (5, 23), dziesięciny (23, 23), *tfilin* i *cicit* (23, 5)³² i innych kwestii, które mogą interesować jedynie Żydów, natomiast dla nie-Żydów są w większości niezrozumiałe. Charakterystyczny jest również fakt, że Mateusz nie wyjaśnia żadnego ze zwyczajów żydowskich, zakładając że czytelnik je dobrze zna, tak samo jak liczne wyrazy aramejskie (np. *raka* w 5, 22; *mamona* w 6, 24; *korbanas* 27, 6). Niektóre sformułowania wyraźnie wskazują na ówczesne dyskusje w judaizmie³³, np. formuła „z wyjątkiem nierządu” w Mt 5, 32, wypowiedzi 5, 23-37 odzwierciedlają debaty na temat przysiąg, terminologia „wiązania – rozwiązywania” (Mt 16, 17-18; 18, 18) zdradza wyraźnie judaistyczne tło³⁴. Podkreśla, że zbawienie dotyczy przede wszystkim Izraela (np. 10, 6 i 15, 24). Sporo uwagi Mateusz poświęca zagadnieniom dotyczącym Tory (np. 5, 17-19), i jak żaden inny Ewangelista zajmuje się spełnieniem proroctw w osobie Jezusa, stosując znane judaizmowi metody egzegezy³⁵. Także obraz Jezusa i cała Jego działalność posiadają koloryt judaistyczny³⁶. Zatem tekst Ewangelii Mateusza wolno odczytywać w kontekście mentalności żydowskiej pierwszej połowy I w. po Chr., charakteryzującej się różnorodnością przekonań i sekt,

³² Są to pudełka z tekstem *Szma* przywiązywane na czoło i na lewe przedramię, oraz frędzle na szalu modlitewnym. Zarówno w Qumran, jak i w innych jaskiniach nad Morzem Martwym znaleziono bardzo dużą liczbę tekstów *tfilin* (J.C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996, s. 43).

³³ A. PACIOREK, op. cit., s. 47.

³⁴ Jest to znany w judaizmie termin *asar we-bittir*, który oznacza rabiniczne „zabranianie i zezwalanie” na wykonywanie pewnych czynności.

³⁵ Mateuszowe „tak spełniło się słowo przekazane przez proroków” (np. 2, 23) jest podobne do ówczesnej metody układania komentarzy do Pism świętych nazywanych *peszarim*, gdzie zakładano, że autor biblijny pisał o czasach przyszłych, zaś komentator zakładał, że on właśnie żyje w owych późniejszych czasach, i starożytne proroctwo jest skierowane do jego współczesnych (J.C. VANDERKAM, op. cit., s. 53-54). W tym miejscu warto odnotować, że komentatorzy z Qumran wskazywali na proroctwa mesjańskie Iz 11, 1-5; 2 Sm 7, 12-14 oraz Am 9, 11 jako te, które jeszcze zostaną spełnione „w dniach ostatnich” (P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 1996, rękopis 4Q161 „Peszer do księgi Izajasza”, s. 109 oraz 4Q174 „Midrasz na czasy ostateczne”, s. 121).

³⁶ A. PACIOREK, op. cit., s. 54.

koncentrującej się wokół funkcjonującej świątyni, i jeszcze nie stojącej w opozycji do gwałtownie szerzącego się chrześcijaństwa. Nie jest to bez znaczenia również dla odbiorcy żydowskiego, który może wyjść poza ramy dzisiejszej tradycji judaistycznej, w jakiej został wychowany. „Zanurzenie się” w nauczanie sprzed okresu talmudycznego, w którym konfrontacja poglądów wewnątrz judaizmu nie nosiła charakteru wzajemnego odsądzania od czci i wiary (za nielicznymi wyjątkami skrajnych sekt, np. eseneńczyków), pozwala dzisiejszemu odbiorcy odciąć się od uprzedzeń, wynikających z trudnych relacji chrześcijańsko-żydowskich w późniejszych wiekach. Żydowski czytelnik, do którego zostało skierowane przesłanie Ewangelii Mateusza, może również dzisiaj odczytać je w swoim własnym, charakterystycznym żydowskim kontekście.

1.3. Kontekst historyczny Ewangelii Mateusza

Należy odnotować, że po pierwszych prześladowaniach (Dz 8, 1) główny nurt judaizmu najwyraźniej się pogodził z istnieniem ugrupowania *nocrim* – Żydów, wyznających wiarę w Jezusa³⁷. Przyczynił się do tego rabban Gamaliel³⁸, nauczyciel św. Pawła, członek Sanhedrynu (Dz 5, 34), nastawiony raczej ugodowo. Poszły w niepamięć prześladowania, a oskarżenia o udział w zbrodni na Jezusie, artykułowane przez Apostołów, już nie nosiły tak osobistego charakteru i nie wzbudzały tyle emocji. Wszyscy już się osłuchali z tymi opowiadaniem o Jego zmartwychwstaniu – kto uwierzył, ten uwierzył, kto nie chciał uwierzyć, ten nie uwierzył. Nie było o co dalej się kłócić, zwłaszcza że wyznawcy Jezusa z Nazaretu nie mieli żadnych zapędów rewolucyjnych (w odróżnieniu od np. zelotów lub eseneńczyków). Nawet zabójstwo Jakuba Apostoła, syna Zebedeusza, ok. 44 r.

³⁷ Grecki wyraz *ναζωραῖος*, użyty w Dz 24, 5 na oznaczenie wyznawców Jezusa z Nazaretu, odpowiada hebrajskiemu *nacratim* lub *nocrim*, którym nazwano żydowskich wierzących w Jezusa ha-Nocri (w Talmudzie traktaty *Brachot* 17b, *Sota* 47a).

³⁸ Nowy Testament użył formy *Γαμαλιήλ*; w tradycji żydowskiej ten wybitny znawca Pisma i nauczyciel jest znany jako Gamaliel Młodszy, wnuk Hillela Wielkiego (Babilończyka).

nie nosiło charakteru prześladowania chrześcijaństwa. Trudno określić, co spowodowało, że król Herod Agryppa I ściął go mieczem (Dz 12, 2). Na pewno nie było to nic związanego z doktryną wyznawców Jezusa lub z ich stylem życia. Święty Łukasz nie mówi o żadnym publicznym wystąpieniu Jakuba, o żadnym zatargu z jakimkolwiek ugrupowaniem żydowskim. Nie chodziło więc o jakiś spór teologiczny wewnątrz judaizmu ani o pragnienie przypodobania się komuś. Dopiero potem Herod zauważył, że niektóre kręgi polityczne bądź religijne przyjęły zabójstwo Apostoła z zadowoleniem. Kiedy czytamy, że ścięcie Jakuba „podoobało się żydom” (12, 3), nie możemy sobie wyobrazić, że cały naród żydowski jak jeden mąż ucieszył się ze śmierci Apostoła. Pewna grupa żydów (najprawdopodobniej saduceuszy trzymających władzę) okazała zadowolenie, i wtedy Herod, chcąc pozyskać sobie kolejnych sympatyków, wtrącił do więzienia Piotra. Nagła śmierć Heroda (Dz 12, 23)³⁹ położyła kres tym zacięciom i nie ma żadnych wzmianek o nasileniu konfliktów pomiędzy żydowskimi ugrupowaniami religijnymi a Kościołem aż do śmierci Apostoła Jakuba Mniejszego ok. r. 62⁴⁰.

Są zatem podstawy, by umieścić Ewangelię Mateusza w takim właśnie kontekście:

- Kościół już powstał i znalazł swoje stałe miejsce wśród nurtów judaizmu;
- inne żydowskie ugrupowania musiały zaakceptować istnienie Kościoła, ale nie przyjmowały jego nauczania;
- zwalczanie Kościoła przez Żydów nosiło charakter wzajemnego zwalczania się różnorodnych nurtów judaizmu; prym w tym zwalczaniu Kościoła wiodły dwa ugrupowania: faryzeusze (z racji silnej pozycji ideologicznej, osadzonej na dobrej znajomości Prawa) oraz saduceusze (z racji silnej pozycji politycznej);
- ogół Żydów nie należących do Kościoła raczej dystansował się od nowej wiary (Żydzi generalnie niezbyt chętnie przechodzili

³⁹ Opis i datę jego śmierci można znaleźć u Józefa Flawiusza (*Dawne dzieje Izraela*, XIX, 8).

⁴⁰ Biblia nie opisuje tych wydarzeń, szczegółowy opis śmierci Jakuba Apostoła można znaleźć u Euzebiusza z Cezarei, *Historia kościelna* II, 23.

z sekty do sekty wewnątrz judaizmu), ale nie okazywał jakiegokolwiek wrogości.

Nawet przyjmując najpóźniejszą możliwą datę powstania Ewangelii Mateusza (lata 80–90) moglibyśmy do tego kontekstu dodać jedynie niechęć ogółu Żydów do Kościoła z powodów patriotycznych: wyznawcy Chrystusa nie wzięli udziału w powstaniu przeciwko Rzymianom. Trudno jednak dopatrzyć się w tej księdze wypowiedzi, które nosiłyby wyraźny charakter apologetyczny dotyczący tej postawy, a przekonujący żydowskiego czytelnika co do patriotyzmu członków Kościoła.

Świadomość tego kontekstu może pomóc w zrozumieniu wielu wypowiedzi Jezusa, zwłaszcza podanych jako polemiki z faryzeuszami. Nabierają one innego nieco wydźwięku, kiedy są odczytywane nie jako definitywne odcięcie się Kościoła od judaizmu, tylko jako pokazowe wręcz dyskusje pomiędzy dwoma bardzo bliskimi sobie ugrupowaniami *nocrim* oraz *peruszim*, z których zawsze wynika dla czytelnika konieczność opowiedzenia się po stronie tych pierwszych.

1.4. Relacja o „Mędrcach ze Wschodu” odczytana po żydowsku

Kiedy czytamy Ewangelię, często odbieramy występujące tam słowa w naszych kategoriach językowo-kulturowych, bez właściwego uwzględnienia kontekstu nadawca – adresat⁴¹. Tymczasem „sposób rozumienia wielu, a prawdopodobnie nawet wszystkich komunikatów, zależy od kontekstu, czyli od sytuacji, w których te komunikaty są nadawane”⁴².

Musimy jednak pamiętać, że interesujące nas słowa zostały napisane w zupełnie innym świecie. Zwłaszcza widoczne to jest w Ewangelii Mateusza, napisanej przez Żyda dla Żydów, w ich własnym języku i kodzie „wartości domyślnych”. Z tego punktu widzenia fragment Mt 2, 1–12 może zawierać nieco inną informację, niż przyjmuje się w naszej kulturze.

⁴¹ M. Tokarz, *Argumentacja, perswazja, manipulacja*, Gdańsk 2006, s. 15.

⁴² Ibidem, s. 30.

Mamy tutaj do czynienia z typową luką konwersacyjną, ponieważ obiekt nie został dokładnie zdefiniowany przez nadawcę. Zgodnie z regułą luk konwersacyjnych „nieprecyzyjnie określone parametry odbiorca ma prawo nadać *dowolną sensowną wartość* należącą do zakresu tego parametru”⁴³. Czyli w tajemniczych postaciach ze Wschodu każdy czytelnik może zobaczyć kogoś innego: magów, królów, uczonych itp. Jednakże istotą aktu komunikacyjnego jest „zrozumienie przez odbiorcę intencji nadawcy”⁴⁴, dlatego warto włożyć wysiłki w zrozumienie intencji Mateusza Ewangelisty, który umieścił w swoim opowiadaniu relację o Mędrcach ze Wschodu. Wiedząc, że „każdy komunikat ma jakiś rezultat”⁴⁵ oraz że jego celem jest „zmiana dotychczasowego stanu rzeczy”, a wręcz „osiągnięcie jak najkorzystniejszego rezultatu”⁴⁶, powinniśmy mieć na uwadze, że celem Mateusza Ewangelisty było przekonanie Żydów, iż Jezus jest żydowskim Mesjaszem, którego uznanie stanowi wielkie dobro dla każdego Żyda z osobna i dla Izraela w całości. W tym celu Mateusz w swojej Ewangelii stosuje całą „sekwencję posunięć nakłaniających”⁴⁷, i opowiadanie o Mędrcach ze Wschodu zajmuje w tej sekwencji ważne miejsce. Mianowicie, najpierw Jezus został umieszczony w rodowodzie królewskim Izraela, następnie otrzymał od anioła imię, które określało Jego misję, a potem spełnił kluczowe proroctwo Iz 7, 14. I teraz pojawiają się Mędrcy – kolejny argument, w zamierzeniu Autora skierowany do żydowskiego czytelnika...

1.4.1. Brak wzmianki o proroctwie

Mateusz konsekwentnie przytacza proroctwa, które miałyby się wypełnić w każdym wydarzeniu, które właśnie zostało opisane, by na żydowski sposób przekonać swojego adresata do swoich racji. Nawet kiedy Święta Rodzina po powrocie z Egiptu zamieszkała w Nazarecie, Mateusz znalazł luźne żydowskie skojarzenie o „nazyrejczyku”,

⁴³ Ibidem, s. 53.

⁴⁴ Ibidem, s. 58.

⁴⁵ Ibidem, s. 197.

⁴⁶ Ibidem, s. 204.

⁴⁷ Ibidem, s. 216.

które *sensum stricte* nie jest proroctwem. Pozostaje ono jednak w zgodzie z tradycją *peszarim*, czyli dopasowywania tekstów biblijnych do aktualnych wydarzeń lub postaci. Przykładowo, eseneicy odnieśli wersety Ps 37, 23-24 do założyciela swej wspólnoty, „kapłana, Nauczyciela Sprawiedliwości, którego wybrał Bóg, aby stał przed Nim”, mimo że nic w Psalmie nie wskazuje na konkretną postać historyczną⁴⁸. W sumie w pierwszych czterech rozdziałach Ewangelii Mateusza pojawia się ok. 30 cytatów z Pisma Świętego.

Tymczasem Mateusz w ogóle nic nie wspomniał o żadnym proroctwie, pisząc o wizycie „mędrców ze Wschodu”. To byłoby dziwne, gdyby przyjąć, że byli to królowie pogańscy uznający władzę Mesjasza. Czyżby Mateusz nie znał tekstu Izajasza (49, 6-7; 60, 3) o królach pogańskich padających na twarz? Ale przecież w 4, 15-16 Mateusz cytuje właśnie Izajasza, wskazując na proroctwo dotyczące pogan (8, 23-9, 1)! Dlaczego więc nie uważał wizyty mędrców za spełnienie jakiegoś proroctwa, a ich darów nie uważał za spełnienie Psalmu 72, wyraźnie zapowiadającego uznanie Króla Izraela przez narody pogańskie? Raczej mało prawdopodobne jest, by Mateusz zapomniał przytoczyć odpowiedni fragment TaNaCh-u. Wydaje się, że po prostu wizyta mędrców nie skojarzyła mu się z proroctwami o pogańskich królach, składających hołd żydowskiemu Mesjaszowi. Jest to pierwszy sygnał, że Autor mógł nie łączyć pojęcia „mędrcy ze Wschodu” z babilońskimi magami.

1.4.2. Problem z kadzidłem

Dodatkowo problemem byłyby same dary, przyniesione Jezusowi przez pogan. My teraz wiemy, że kadzidło symbolizuje kapłaństwo, mirra – człowieczeństwo, a złoto – władzę Mesjasza. Ale czy to samo wiedzieli adresaci Ewangelii Mateusza? Zdaje się, że Mateusz musiałby dodatkowo tłumaczyć żydowskim odbiorcom tę symbolikę, tak jak Łukasz i Jan tłumaczą odbiorcom greckim znaczenie niektórych zwyczajów i słów żydowskich. Dla Żyda bowiem, zwłaszcza w okresie istnienia i funkcjonowania świątyni, kadzidło

⁴⁸ Zob. P. MUCHOWSKI, op. cit., rękopis 4Q171 „Peszer do Księgi Psalmów”, s. 119.

było i jest przedmiotem „zastrzeżonym”. Tylko *kohen*, kapłan z rodu Aarona może przygotować kadzidło i spalić je przed Bogiem tak, by nie sprowadzić nieszczęścia na naród (Kpł 10).

To dla nas chrześcijan ofiara z kadzidła jest pozytywnym znakiem uznania boskości żydowskiego Mesjasza – dla Żyda uznanie boskości człowieka przez poganina jest sprawą karygodną. Mamy przykład w Dziejach Apostolskich, kiedy poganie chcieli złożyć ofiary Pawłowi i Barnabie, bo uznali w nich bogów. Reakcja Apostołów była gwałtowna i negatywna, oni nie mogli zaakceptować oddawania człowiekowi boskiej czci (Dz 14, 8-15).

Dodatkowo, w żydowskim widzeniu świata nie ma miejsca dla pogan znających Boga. Z punktu widzenia żydów poganin może być co najwyżej: „bojący się Boga”, czyli bliski judaizmowi, natomiast prawdziwe poznanie Boga powinno prowadzić do przyjęcia judaizmu⁴⁹. Jednak każdy nieobeznany z judaizmem poganin jest w błędzie, jeśli chodzi o Boga, więc niezależnie od tego, czy w jakimś żydowskim chłopcu poganie uznają boga czy Boga – dla żyda jest to problem bałwochwalstwa i bluźnierstwa⁵⁰. Żyd, który nie zareagował odpowiednio na taki akt bałwochwalstwa i bluźnierstwa, ściąga winę na cały naród⁵¹. Dlatego dziwne byłoby, gdyby Żyd Mateusz napisał

⁴⁹ Dzieje Apostolskie nazywają w ten sposób rzymskiego setnika Korneliusza (Dz 10, 2). *Mechilta Rabiego Izmaela do księgi Wyjścia* datowana na II w. po Chr. podaje cztery stopnie poznania Boga: bezgrzeszni Izraelici, sprawiedliwi prozelici, pokutujący grzesznicy oraz „bojący się Boga” (dosł. „bojący się Niebios” – *jirej szamaim*). Traktat *Megilla* 3,2,74a z Talmudu Jerozolimskiego zawiera wypowiedź rabiego Eleazara, który uważał, że „bojący się Boga” zostaną przyjęci przez Boga na równi z prozelitami w czasach Mesjasza (za: L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the ancient world: attitudes and interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, s. 354). Wydaje się, że chrześcijaństwo (jako narody, które przyjęły Jezusa Mesjasza) doskonale mieści się w tej koncepcji.

⁵⁰ Traktat talmudyczny *Sanhedrin* 56a mówi, że zakaz bluźnierstwa dotyczy również nie-Żydów.

⁵¹ Takie rozumienie jest oparte na wersecie Kpł 26, 37: „Będą się przewracać jeden na drugiego” (dosł. „Człowiek będzie padać na swego brata”). Rabbi Szlomo Icchaki (Raszi, 1040–1105) w swoim komentarzu do *parszy Bechukkotaj* pisze, powołując się na traktat *Sanhedrin* 27b, że słowa te należy odczytywać jako: „człowiek będzie upadać z powodu swojego brata”, czyli że z powodu grzechu jednego Żyda będzie obarczony winą cały Izrael (za: www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/9927/showrashi/true [dostępna 2.03.2012]).

o takim wydarzeniu dla Żydów, wiedząc, że oni to odbiorą bardzo negatywnie.

Poranna żydowska modlitwa, recytowana do naszych czasów, zawiera fragment z Talmudu, opisujący skład kadzidła (*ktoret*), spalonego w świątyni⁵². Rabbi Natan Babilończyk stwierdza tutaj, że nieprawidłowy skład kadzidła prowadzi do grzechu śmiertelnego (*chajaw mita*). Oczywiście tekst ten został spisany wiele lat po zburzeniu świątyni, niemniej jednak przekonanie o ogólnonarodowym niebezpieczeństwie związanym z trefnym kadzidłem musiało istnieć w czasach Jezusa. Zatem Mateusz, pisząc do Żydów o pogańskim akcie uznania Boga (lub boga) w nowo narodzonym żydowskim chłopczyku, w połączeniu z darem trefnego kadzidła wywołałby reakcję jednoznacznego odrzucenia z zarzutem ściągnięcia na cały Izrael kary za udział rodziny Jezusa w bałwochwalstwie i bluźnierstwie. Przyjęcie „obcego” kadzidła dyskwalifikowałoby Jezusa w oczach każdego Żyda.

Notabene, dwa ze składników koszerne go kadzidła są nazwane w Talmudzie *hachelbena wehalkwona*⁵³, co mogłoby wyjaśniać użycie w tekście greckim Ewangelii Mateusza właśnie określenia *λίβανος* zamiast ogólnie przyjętego w grece *θυμίαμα* ‘wonności do spalania’.

1.4.3. Problem z magami

Żydowska księga Mateusza jest jedyną Ewangelią, zawierającą opowieść o Mędrcach ze Wschodu, stąd nasuwa się pytanie o cel, w jakim Ewangelista chciał poinformować swoich czytelników o wizycie Mędrców⁵⁴. Oczywiście, tradycyjnie można przyjąć, że Mędrcy (*μάγοι*) ze Wschodu to babilońscy astrologowie, a opowieść o nich miała świadczyć o uznaniu Jezusa za Króla przez narody pogańskie. Jednak z punktu widzenia charakteru Ewangelii skierowanej do Żydów, takie wyjaśnienie wywołuje naturalny sprzeciw: magowie praktykujący zakazane w Biblii nauki astrologiczne nie mieli zwyczaju oddawać pokłonów władcom cudzoziemskim, nawet jeżeli założymy, że ruch

⁵² *Sidur sha'arej...*, op. cit., s. 16-17.

⁵³ Traktat *Ktoret* 6a; nazwy te pochodzą z Wj 30, 34 i zostały przetłumaczone w *Septuagincie* jako *χαλβάνην* και *λίβανον*.

⁵⁴ *Encyklopedia katolicka* omawia te postacie właśnie pod hasłem: *Mędrcy* (t. XII, Lublin 2008, s. 706).

ciał niebieskich mógł świadczyć o narodzeniu kolejnego króla. Interesujące wyjaśnienie, odcinające się od skuteczności praktyk astrologicznych, podaje Orygenes (*Przeciw Celsusowi* I, 59–61). Przypuszcza on, że w momencie narodzenia Jezusa chwała Boża nappełniła ziemię, uniemożliwiając magom dokonanie jakichkolwiek sztuczek magicznych opartych na działaniu sił demonicznych. Zdumieni magowie wyruszyli więc w podróż, by uznać wyższość nowo narodzonego Mesjasza, którego Boskość miała być potwierdzona przez złożone kadzidło, Człowieczeństwo przez dar mirry (używanej do namaszczenia ciała umarłych), a władza królewska poprzez dar złota⁵⁵. W sposób oczywisty wyjaśnienie to nie ma żadnego odniesienia do kontekstu, w jakim poruszał się Autor Ewangelii i jego adresaci.

Nieco bliższe kontekstowi mentalności żydowskiej byłoby wyjaśnienie, że magowie mieszkający w Babilonie przechowywali Księgę Daniela i jego nauki, wszakże był on ich przełożonym za panowania zarówno królów babilońskich, jak i perskich (po upadku Babilonu). Można by przypuszczać, że zapowiedziane przez proroka Daniela narodzenie Mesjasza żydowskiego interesowało przynajmniej część jego pogańskich uczniów. Jednak nadal pozostaje problem, gdyż kadzidło sporządzone przez pogan nie tylko nie miało wartości dla kapłana żydowskiego, lecz niosło w sobie zagrożenie znane z Księgi Kapłańskiej (10, 1–7; śmierć Nadaba i Abihu z powodu spalania niewłaściwego kadzidła).

Poza tym dla adresata żydowskiego jest zupełnie obojętne, czy magowie babilońscy oddadzą pokłon Mesjaszowi, czy tego nie robią. Co więcej, najprawdopodobniej w czasach Jezusa Żyd nie miał pozytywnych skojarzeń, słysząc o magach z narodów pogańskich. Mamy bowiem w Piśmie Świętym trzy sytuacje, kiedy Izraelici bezpośrednio zetknęli się z pogańskimi czarodziejami (wróżbitami): w Księdze Wyjścia jest opisane starcie Mojżesza z magami faraona przed wyjściem z Egiptu, w Księdze Daniela jest mowa o magach, którzy nie dorównywali Danielowi mądrością i w końcu został on ich przełożonym, oraz w Księdze Liczb jest mowa o Balaamie (Bi-

⁵⁵ ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, s. 76–78.

leamie), wynajętym proroku, którego nazwano również wróżbitą *hakosem* (Joz 13, 22)⁵⁶. W pierwszej sytuacji magowie byli wrogami Mojżesza i zostali pokonani. W drugiej sytuacji są „obojętną masą”, która ostatecznie niewiele ma do powiedzenia, a o której zbawienie Daniel (ich przełożony) w ogóle nie dba i nie próbuje odwieść ich od bezbożnych praktyk magicznych. Trzecia natomiast sytuacja jest potencjalnie zagrożeniem dla Żydów, bo choć Balaam zamiast przekleństwa wypowiedział błogosławieństwo nad ludem Bożym (Lb 23, 11), to jednak potem doradził Moabitkom, by „uwiodły Izraelitów, którzy odstąpili od Pana, aby służyć Peorowi” (Lb 31, 16). Talmud nazywa Balaama niegodziwym (*harasza*) i szczegółowo opisuje sposób, w jaki za jego radą miały postępować Moabitki, by doprowadzić Żydów do odstępstwa i służenia Peorowi⁵⁷. Gdyby zatem w oryginale hebrajskim (aramejskim) Ewangelii Mateusza został użyty wyraz „magowie, wróżbici” (*chartume* albo *mechafszim*), musiałby on się kojarzyć żydom w czasach Jezusa z postacią Balaama i jego złą radą, a to skojarzenie zdecydowanie nie zachęcałoby nikogo do uznania Jezusa za Mesjasza. Stąd uzasadnione wydaje się przypuszczenie, że żydowski tekst Ewangelii Mateusza zawierał wyraz *chachamim*.

Nie neguję tradycji mówiących o Trzech Królach, podkreślam tylko, że relacja Mateusza Ewangelisty jest tak skrótowa, że pozostawia bardzo szerokie pole do interpretacji. Zaznaczam, że nie mamy informacji, kim byli ci ludzie, ilu ich było, z jakiego kraju pochodzili, co ich zmusiło do przyścia do Izraela, ani kiedy oddali pokłon

⁵⁶ Wyraz ten jest używany na oznaczenie ludzi, którzy posługując się magią przepowiadają przyszłość. W Prawie Mojżeszowym praktyki te są zakazane (np. Pwt 18, 10), ale Stary Testament świadczy, że w Izraelu nie wszyscy tego zakazu przestrzegali (np. Jr 29, 8). W *Septuagincie* Joz 13, 22 użyto greckiego wyrazu μάγιστρον.

⁵⁷ Traktat *Sanhedrin* 106a. Warto odnotować, że pojawia się tutaj również pytanie, dlaczego Balaam został nazwany wróżbitą (*kosem*), skoro był on prorokiem (*nabi*). Rabban Jochanan wyjaśnia, że Balaam najpierw był prorokiem, a potem skończył jako mag. W innych traktatach, gdzie Balaam jest wymieniany, zazwyczaj towarzyszy mu przydomek *harasza*, wskazujący raczej na negatywny odbiór tej postaci przez uczonych talmudystów.

Jezusowi. Wiemy tylko, że byli mędrkami, pochodzili ze Wschodu, i przybyli do Betlejem w czasie, kiedy Jezus miał co najmniej 40 dni, ale nie więcej niż dwa lata. Granice wieku można określić jedynie na podstawie relacji o poświęceniu Jezusa w Jerozolimie „po ich oczyszczeniu” (czyli po upływie 40 dni od urodzenia chłopca, Kpł 12, 2-4), które musiało mieć miejsce przed ucieczką do Egiptu⁵⁸, oraz na podstawie postanowienia Heroda o wymordowaniu dzieci poniżej drugiego roku życia.

1.4.4. Żydowski mędrca w Babilonie

Analizowana opowieść jest skonstruowana w taki sposób, jak gdyby Autor dobrze wiedział, że czytelnicy żydowscy rozumieją, o jakich mędrkach on mówi, i był przekonany, że to opowiadanie zostanie odebrane pozytywnie jako dowód na korzyść Jezusa. A przecież domyślnym czytelnikiem (adresatem) jest czytelnik żydowski, dla którego mędrcom wcale nie jest jakiś mag, astrolog czy czarodziej, tylko człowiek studiujący Torę. Przykładowo, rabban Szymon ben Gamaliel (syn rabbana Gamaliela, nauczyciela św. Pawła), czyli człowiek współczesny Mateuszowi, mawiał: „Wychowałem się wśród mędrców” (*Pirkej Awot* 1,17). Czy ktoś podejrzewałby, że rabban Gamaliel przyjaźnił się z pogańskimi magami, wśród których dorastał jego syn? Odrzucamy taką ewentualność, ponieważ te słowa są zapisane w żydowskiej książce, w żydowskim kodzie kulturowym, i w żydowskim kontekście, jednoznacznie rozumiejącym, że zarówno rabban Szymon, jak i jego ojciec Gamaliel, jak i jego pradziadek Hillel Wielki stronili od wszystkiego, co pogańskie.

Jest taki przedwojenny dowcip ilustrujący żydowski sposób myślenia o tożsamości rozmówców. Wezwali pewnego człowieka do sądu i spisują jego dane. „Jak się pan nazywa?” „Salomon Szternberg”.

⁵⁸ Dodatkowo można zauważyć, że Łk 2, 24 relacjonuje o złożeniu w ofierze gołębi „zgodnie z nakazem Prawa Pańskiego”. Prawo Pańskie natomiast wyraźnie zaznacza, że gołębie się składa w ofierze „poporodowej” tylko wtedy, gdy ofiarodawcy nie stać na jagnię (Kpł 12, 8). Gdyby zatem ofiara oczyszczenia została złożona już po otrzymaniu w darze od Mędrców złota, Józef byłby zobowiązany w sumieniu do złożenia w ofierze baranka, a nie gołębi.

„Gdzie pan mieszka?” „W Krakowie, na ulicy Szerokiej”. „Czym się pan trudni?” „Jestem złotnikiem”. „Jakiego pan jest wyznania?” Ten się oburzył i mówi: „Czy sędzia nie rozumie tego, co mówię? Przecież nazywam się Salomon Szternberg, mieszkam w Krakowie przy ulicy Szerokiej, jestem złotnikiem – i co, po tym wszystkim sędzia uważa, że jestem wyznawcą buddyzmu?”

Dla Żyda sprawa jest oczywista: domyślnie Żyd mówi o Żydach. Wydaje się, że w dowolnym czasie i miejscu, kiedy żydowski Autor pisał dla Żydów książkę o Żydach (w dodatku w żydowskim języku), nie potrzebował dodatkowo definiować każdego bohatera jako Żyda. W Ewangelii Mateusza nic nie wskazuje na to, by Autor miał jakiegokolwiek wątpliwości w tej materii.

Należy pamiętać, że Babilon w tamtych czasach kojarzył się Żydom nieco inaczej niż nam obecnie. Już od momentu uprowadzenia pierwszych wygnańców przez króla Nabuchodonozora w Babilonie zaistniała diaspora żydowska. Na jej czele stanęli pobożni ludzie, podobni do proroka Daniela, którzy usiłowali zachować wierność Prawu pomimo niemożności uczestniczenia w kulcie ofiarniczym, dozwolonym jedynie na terenie świątyni w Jeruzalem. Wówczas powstała instytucja synagogi, gdzie Żydzi mogli się spotykać, modlić i studiować Torę.

Jakie to ma znaczenie? Takie, że Babilon stał się ośrodkiem nauki żydowskiej, i pozostawał nim przez kolejne półtora tysiąca lat. Można przypuszczać, że następne pomniejsze fale emigracji mogły mieć miejsce, pomimo ciągłych niepokojów i wojen w Judzie; ich przybycie potęgowało napięcie w kraju⁵⁹. Wspólnota żydowska w Babilonie nie znała rzezi i prześladowań, jakie przyniosły Judejczykom podboje greckie, wojny machabejskie, podbój rzymski i późniejsze powstania żydowskie. Władze perskie zaakceptowały utworzenie urzędu *Resz Galusa* (aram. Głowa Diaspory), który był piastowany przez potomków Dawida w ciągu ok. 1,5 tys. lat. O nauce żydowskiej w tym regionie niech świadczy fakt, że właśnie babilońscy mędracy (*amoraim*) w latach 200–500 skompletowali tzw. Talmud Babiloń-

⁵⁹ J. BRIGHT, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 378.

ski, obszerniejszy i dokładniejszy od swego jerozolimskiego odpowiednika, opracowywanego w warunkach ciągłych prześladowań. Od chwili gdy Bizantyjczycy znieśli instytucję Sanhedrynu (363 r.), Babilon pozostał jedynym ośrodkiem nauki żydowskiej.

Żydowski uczeni z Babilonu regularnie pojawiali się w Izraelu. Uznany autorytet i przywódca Sanhedrynu Hillel Wielki (†8 r. przed Chr.) miał przydomek Babilończyk, gdyż urodził się i 40 lat mieszkał w Babilonie. Jego poprzednikami byli dwaj Asyryjczycy, Szemaja i Awtalion, nawróceni na judaizm – również pochodzący z terenów nazywanych Babilonem. Talmud opowiada o innym babilońskim uczonym, Raw Kahana, który próbował osiedlić się w Izraelu w III w. po Chr., lecz wobec braku uznania ze strony miejscowych elit postanowił wrócić do Babilonu⁶⁰.

Czy jest zatem możliwe, by Mędrcy ze Wschodu byli uczonymi żydowskimi pragnącymi zobaczyć nowo narodzonego Mesjasza? Jak się wydaje, jest to bardzo prawdopodobne. Mędrkami bowiem (*chachamim*) nazywano nie tylko magów babilońskich (np. w Księdze Daniela), lecz przede wszystkim uczonych Żydów badających Słowo Boże. Takie określenie można znaleźć np. w wypowiedziach wspomnianego Awtaliona oraz Szymona, prawnuka Hillela, zapisanych w traktacie *Pirkej Awot* 1,11 oraz 1,17. Rabban Jochanan ben Zakkaj⁶¹ mówił o „wszystkich mędrkach Izraela” (*kol chachmej Israel*) (*Pirkej Awot* 2,12). Na Wschodzie (szczególnie w Babilonie) nie brakowało mędrców izraelskich.

Jedynym problemem tej interpretacji byłby fakt, że hebrajskiego wyrazu *chachamim* (lub aramejskiego *chakime*) nie tłumaczono na język grecki jako *μάγοι*. Nie działało to również w drugą stronę: magów (hbr. *chartume*, np. w Rdz 41, 8; albo *mechaszfim*, np. w Wj 7, 11) zaliczano do mędrców (*chachame*), ale w *Septuagincie* wyrazy te nie zostały przetłumaczone jako *μάγοι*. Z drugiej strony, w Dn 2, 10

⁶⁰ Opowiada o tym Talmud Jerozolimski w traktacie *Berachot* 5c.

⁶¹ Jochanan ben Zakkaj wg tradycji żydowskiej żył 120 lat (30 r. przed Chr. – 90 r. po Chr.) i był najmłodszym uczniem Hillela Wielkiego. To jemu przypisuje się założenie akademii rabinicznej w Jabne po upadku Jerozolimy oraz szkoły *tanaim* (zob. *Sidur sza'arej...*, op. cit., s. 344).

zestawienie *lechol-chartom weaszaf wechadaj* zostało przetłumaczone jako *πάντα σοφὸν καὶ μάγον καὶ χαλδαῖον*. Na pewno warto przeprowadzić głębsze badania tego zagadnienia, ponieważ analiza wstępna nie wykazuje prostego związku między hebrajskimi a greckimi wyrazami, dotyczącymi mędrców i magów.

1.4.5. Miejsce narodzenia

Wątpliwości może budzić fakt, że w opowiadaniu o przybyściach ze Wschodu pojawia się pytanie o miejsce narodzenia Mesjasza. Gdyby bowiem owi mędrcy byli rabinami żydowskimi z Babilonu, należałoby się spodziewać, że prorocтва o Betlejem byłyby im znane.

Jednak dokładniejsze przeczytanie relacji Mt 2, 1-8 pokazuje, że mędrcy nie szukali nowonarodzonego Dzieciątka w pałacu Heroda, tylko pytali o Nie w Jerozolimie. Po drugie, Herod najpierw usłyszał o nich, a potem dopiero ich do siebie przywołał i z nimi rozmawiał. Następnie, to nie oni zgromadzili nauczycieli żydowskich, by zapytać o miejsce narodzenia, tylko Herod, który, jak wiadomo, był Edumejczykiem i niespecjalnie znał się na żydowskich Pismach. Tekst nie zawiera sugestii, jakoby mędrcy ze Wschodu szukali miejsca narodzenia – oni szukali nowonarodzonego Króla, a przecież, jak zostało wspomniane w p. 1.4.3, Król ten urodził się już jakiś czas temu i nie musiał pozostawać w miejscu swojego narodzenia. Dla nich logiczne było rozumowanie, że Króla należy szukać w mieście Dawida – ale nie w pałacu „samozwańczego” króla nie związanego z rodem Dawida. Tak naprawdę to Herod skierował ich do Betlejem, gdzie miał urodzić się Mesjasz, by poszukali nowonarodzonego dziecięcia właśnie tam.

1.4.6. Światłość na Wschodzie

Jest udokumentowane w apokryficznym „Testamencie Lewiego” (rozdz. 18), że już w pierwszym wieku przed Chr. w środowiskach żydowskich łączono funkcje kapłańskie i królewskie w jednej osobie z rodu Dawida. Tekst dotyczący Mesjasza łączy jego pojawienie się z proroctwem Balaama („wезде gwiazda [*kochaʾu*] z Judy” Lb 24, 17) – oczywiście, nie w kategoriach astrologicznych lub astronomicznych.

Dokładnie tak samo w modlitwie Zachariasza (Łk 1, 78) pojawia się pojęcie Wschodzącego Słońca⁶², które w sposób jednoznaczny nawiązuje do tego samego proroctwa Balaama⁶³. Niejednokrotnie do tegoż proroctwa odwołują się dokumenty znalezione w Qumran, np. *Testimonia* (4QTest)⁶⁴ czy *Reguła wojny* (1QM)⁶⁵.

Jednocześnie należy uwzględnić, że w czasach Jezusa wśród Żydów krążyły przekonania wyrażone w Księdze Henocha, której fragmenty w języku aramejskim znaleziono w Qumran (4Q201). Jest tam mowa o dwudziestu „przywódcach”, którzy wzięli sobie żony, by nauczyć je czarów, magii, zaklęć i znaków: „Hermoni uczył zaklęć do odczytania, czarów, magii, uroków. [...] Kokabel uczył znaków gwiazd. Zeqel uczył znaków komet. [...] Szamsziel uczył znaków Słońca. Sahriel uczył znaków księżyca”⁶⁶. W wyniku tego cała ziemia napełniła się „niegodziwością i gwałtem”. Trudno zatem oczekiwać, by czytelnik żydowski przesiąknięty tymi obrazami odczytał pozytywnie relacje o magach, którzy zobaczyli jakiś znak na podstawie obserwacji ciał niebieskich. Zatem Mateusz, który o tym doskonale wiedział, a być może nawet sam te poglądy podzielał, raczej nie mógł mieć na myśli babilońskich astrologów.

Relacja z Ewangelii Mateusza w jej formie i kontekście uprawnia do przyjęcia, że rabini mieszkający na Wschodzie doznali objawienia w postaci nadnaturalnej światłości, które łączyli z ukazaniem

⁶² Dosłownie tekst grecki brzmi ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους („wejrzy na nas wschód z wysokości”). Ponieważ geograficznie wschód nie znajduje się na wysokości tylko w kierunku poziomym, domyślnie tłumaczymy to jako wschodzące słońce, jednakże również uprawnione jest tłumaczenie nawiązujące do Lb 24, 17: „Wejrzy na nas z wysokości wschodząca gwiazda”. Wydaje się też możliwe przy założeniu innego podziału zdania, że „wejrzy na nas” odnosi się do Boga, zaś „wschód z wysokości” ma się ukazać tym, którzy są w ciemności: „Poprzez litość miłosierdzia naszego Boga, przez którą wejrzy na nas, wschodząca gwiazda stanie się widzialna dla tych, co siedzą w ciemności i cieniu śmierci”.

⁶³ Zob. np. komentarz: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład...*, op. cit., s. 2259.

⁶⁴ P. MUCHOWSKI, op. cit., s. 122.

⁶⁵ Ibidem, s. 52.

⁶⁶ Ibidem, s. 135.

się „gwiazdy Judy”, i wyruszyli do Jerozolimy. W takim razie słowa „widzieliśmy Jego gwiazdę” (Mt 2, 1) mogą oznaczać nie wynik obserwacji astronomicznych, tylko jakieś zjawisko nadprzyrodzone. Po raz drugi ci ludzie doznali tego samego objawienia, kiedy szukali w Betlejem miejsca zamieszkania rodziców Jezusa (żadne znane ciało niebieskie nie zatrzymałoby się nad miejscem, gdzie przebywał Jezus, jak to opisuje Mt 2, 9-10), a po raz trzeci, kiedy zostali pouczeni, by nie wracać do Jerozolimy.

Umieszczona w takim kontekście opowieść o Mędrcach ze Wschodu, przekazana czytelnikom żydowskiego pochodzenia, oznaczałaby uznanie Jezusa Królem i Kapłanem przez środowiska żydowskie w diasporze babilońskiej. Przesłanie, odczytane w ten sposób, brzmi następująco: *Kiedy „trefni” arcykapłani wyznaczeni przez Rzymian składali ofiary w świątyni, nieżydowski król zasiadał na tronie w Jerozolimie, a potomek Dawida był Głową Diaspory w Babilonie, rabini ze Wschodu jednoznacznie stwierdzili, że nowonarodzone Dziecię jest zapowiedzianym przez Proroków prawdziwym Mesjaszem i Kapłanem – choć odrzuconym przez skorumpowane władze duchowne i polityczne Izraela*. Dla ewangelizowanych Żydów palestyńskich w pierwszych stuleciach po Chrystusie mogło to mieć ogromne znaczenie.

Oczywiście, na temat rabinów babilońskich TaNaCh nie zawiera żadnego proroctwa. Dlatego też Mateusz pozostawia to wydarzenie bez typowej uwagi: „tak się stało, by się spełniło Pismo...”

1.5. Ewangelia Mateusza i Modlitwa Pańska a dzisiejszy judaizm

Możemy przyjąć, że „Jezus faktycznie nie wprowadza do modlitwy chrześcijańskiej jakiejś radykalnej nowości. Każe się modlić podobnie, jak się modlili w Jego czasach pobożni Żydzi – faryzeusze”⁶⁷. Biorąc pod uwagę dzisiejszego żydowskiego odbiorcę (zakładamy przecież, że Ewangelia jest przesłaniem ponadczasowym

⁶⁷ P.R. GRZYIEC, *Według świętego Mateusza. Stary Testament ukryty w Nowym*, Kraków 1998, s. 98.

i przemawia w równym stopniu do ludzi z tamtych czasów, jak i do ludzi XXI w.), należy odnotować fakt, że w rozwoju judaizmu sporo przekonań zmieniło się „po myśli Pana Jezusa”. By nie mnożyć przykładów, wspomnę tylko o kwestii uzdrawiania, a w szczególności uzdrawiania w szabat.

W dzisiejszym judaizmie mianowicie przyjmuje się bez zastrzeżeń, że ratowanie życia jest priorytetem, i wolno to czynić również w szabat. Mówi się wręcz, że „Tora zezwala leczyć, co więcej, jest to *micwa* („przykazanie”)”⁶⁸. Jednak wcale nie było to tak oczywiste w czasach Jezusa, a nawet w czasach talmudycznych. Panowało bowiem przekonanie, że choroba jest karą od Boga i bano się, czy doktor lecząc nie sprzeciwia się woli Bożej. Jednak później dominowało przekonanie, że chory i cierpiący potrzebuje pocieszenia i wsparcia, a Bóg oczekuje, iż człowiek przyjdzie drugiemu człowiekowi z pomocą, nawet jeśli to Bóg sam go ukarał chorobą⁶⁹. Co więcej, podobno Gaon Wileński⁷⁰, kiedy usłyszał, iż jakiś lekarz stwierdził, że kogoś nie da się wyleczyć, powiedział: „Wiem, że Tora zezwala leczyć, ale nie słyszałem, by Tora zezwalała mówić, że kogoś nie da się wyleczyć!”⁷¹ Wiedząc o tym, można wskazać dzisiejszemu Żydowi, że Pan Jezus reprezentował prawdziwie żydowskie przekonanie w tej materii, które dopiero potem zyskało powszechne uznanie w judaizmie.

Nawet to, że czynił to w szabat, dzisiaj nie wywołałoby powszechnego sprzeciwu wśród rabinów. Opierając się na pojęciu *m'lacha* („praca”) rabini zabraniali i zabraniają czynienia w szabat czego-

⁶⁸ Cyt. za: D. EISENBERG, *Mandate to heal*, <http://www.aish.com/ci/be/48881967.html> (10.11.2010).

⁶⁹ Zostało to wyprowadzone z Księgi Hioba, gdzie wyraźnie widać, że nieszczęścia spadły na niego za wiedzą i zgodą Boga, ale Bóg akceptował i pochwalał pomoc, którą okazali mu ludzie. Również w Księdze Izajasza są wyraźne słowa: „Rozgniewałem się na mój naród, sponiewierałem moje dziedzictwo. Wydałem je w twoje ręce, ty nie miałaś dla niego litości” (Iz 47, 6), wskazujące na to, że Bóg oczekiwał od człowieka, że zlituje się nad kimś, kogo Bóg ukarał. Niestety, nie umiem podać żadnych źródeł naukowych; wiedza ta wynika z rozmów prywatnych.

⁷⁰ Rabin Elijahu ben Szlomo Zalman (1720–1797).

⁷¹ Cyt. za: Rabbi Sh. ROSENBLATT, *Doctor of Doctors*, <http://www.aish.com/tp/b/st/48932322.html> (10.11.2010).

kolwiek, co miałyby charakter „stwórczy”. Musieli jednak przyznać, że pośrednio prowadzi to do przyzwolenia na bezmyślne niszczenie, którego pojęcie *m'lacha* nie obejmuje. Współcześni rabini również tłumaczą, że np. zabijanie w obronie własnej należy do pojęcia *m'lacha* (czyli jest zakazane w szabat w myśl Wj 20, 10), natomiast bezmyślne zabijanie dla zabijania nie jest *m'lacha* (czyli nie jest zakazane jako czynność wykonywana w szabat). Podobnie zburzenie domu w celu zbudowania nowego jest *m'lacha*, natomiast zburzenie w celu pozostawienia w ruinach bez żadnej korzyści – nie jest *m'lacha*. Dlatego wyjaśniając pojęcie *m'lacha* dodają, że bezmyślne niszczenie nie jest zalecane jako forma obchodzenia szabat. To samo czyni Jezus zadając pytanie: „Czy wolno w szabat dobrze czynić, czy źle; życie ocalić czy zniszczyć?” (Łk 6, 9). Prawie każdy dzisiejszy rabin uznałby wypowiedź Jezusa za zgodną z głównym nurtem judaizmu⁷², podczas gdy w tamtych czasach była to sprawa sporna.

Podobnie ma się sprawa z modlitwą. Trudno określić dziś dokładnie, jak były odbierane słowa Jezusa o modlitwie przez współczesnych Mu Żydów. Można natomiast przewidzieć, jak zostaną odebrane przez Żydów dzisiejszych, zwłaszcza że oni nieraz się wypowiadają na ten temat⁷³. Na przykład, rabin Byron L. Sherwin z pełnym przekonaniem uważa za naturalne dla żyda zwracanie się do Boga jako Ojca, i przytacza kilka żydowskich przypowieści⁷⁴. Z ko-

⁷² Celowo dodaję „prawie”, ponieważ tradycja żydowska utrzymuje, że w całej historii żadna decyzja Sanhedrynu nie została przyjęta jednogłośnie, zawsze znalazł się ktoś, kto miał inne zdanie na dany temat. Rabin B.L. Sherwin w swojej książce *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich* (Warszawa 1995, s. 79–80) podkreśla, że „w teologii żydowskiej nie istnieje pojęcie centralnego autorytetu” oraz że „w wyznaczonych granicach istnieje wiele opcji teologicznych”.

⁷³ Przykładowo, wyszła książka N. GORDON, K. JOHNSON, *A Prayer to Our Father: Hebrew Origins of the Lord's Prayer*, Jerusalem 2009. Mimo że „odkrycie oryginalnego brzmienia Modlitwy Pańskiej, zachowanej przez rabinów w tajemnicy przez ponad 1000 lat” wygląda raczej na tanią sensację, sam fakt odkrywania w Modlitwie Pańskiej źródła dla wzajemnego zrozumienia jest godny uwagi.

⁷⁴ B.L. SHERWIN, op. cit, s. 94–97.

lei rabbi Arthur Segal na swoim blogu umieścił informacje⁷⁵ o tym, jak często i w jakich okolicznościach on sam korzysta z tej modlitwy, podkreślając: „Jedyna nieżydowska rzecz w tej modlitwie to jej nazwa [Modlitwa Pańska]. Żydzi nie uznają Jezusa swoim Panem”. Również rabbi Jeremy Schwartz zapytany, czy Żydzi mogą modlić się słowami tej modlitwy, zauważył: „Nie mam żadnych zastrzeżeń do zawartości tej modlitwy z żydowskiego punktu widzenia. Weź parę wyrazów z modlitwy *kadisz*, jedną lub dwie frazy z innych miejsc *siduru* (żydowskiego modlitewnika), wymieszaj to, i oto masz Modlitwę Pańską. W sposób oczywisty modlitwa ta pochodzi ze środowiska żydowskiego i wyraża podstawowe pojęcia żydowskie”⁷⁶. W dziale *Ask the rabbi* kongregacja Agudas Achim z Attleboro⁷⁷ umieściła odpowiedź rabina na pytanie, czy wolno Żydowi uczestniczyć w modlitwie, kiedy recytowana jest Modlitwa Pańska: „Ponieważ nie wydaje się, by w tej modlitwie było cokolwiek sprzecznego z judaizmem lub skierowanego przeciwko judaizmowi, nie widzę powodu, dla którego należałoby unikać obecności w czasie jej recytowania”.

W swoim komentarzu do Modlitwy Pańskiej⁷⁸ rabin Dawid Stern stwierdza, że „wszystkie jej elementy można znaleźć w ówczesnym judaizmie”. Tym bardziej więc można i należy wykorzystać fakt, że elementy tego, co się składa na Modlitwę Pańską, zwłaszcza w wersji Ewangelii Mateusza, obecne są w typowym modlitewniku żydowskim i są zakorzenione głęboko w duchowości judaizmu.

⁷⁵ <http://rabbiarthursegal.blogspot.com/2008/06/rabbi-arthur-segallords-prayer-at.html>

⁷⁶ http://www.kolel.org/pages/reb_on_the_web/lordsprayer.html

⁷⁷ <http://www.agudasma.org/asktherabbi.shtml>

⁷⁸ D. STERN, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 41.

Rozdział 2

MODLITWA PRYWATNA I SPOŁECZNA W JUDAIZMIE

Bezsprzecznie, „Jezus nauczył się słów i rytmu modlitwy swojego ludu w synagodze w Nazarecie i w Świątyni Jerozolimskiej”⁷⁹. Powszechnie przyjmuje się, że porządek nabożeństw, formuły modlitewne i przepisy z tym związane zostały sformalizowane i ukonstytuowane dopiero pod koniec I w. po Chr. w akademii faryzejskiej w Jabne. Tradycja żydowska utrzymuje, że mędrcy Wielkiego Zgromadzenia (hbr. *knesset hagdola*), zwołanego po niewoli babilońskiej w IV w. przed Chr., ustalili brzmienie błogosławieństw, odmawianych przed czytaniem „Szema Israel”, modlitwy *Amida* (nazywanej też *szmone esre*)⁸⁰, jak również błogosławieństwa *kidusz* oraz *hawdala*⁸¹. Fakt ten może posłużyć jako wskazówka, że istnieje pewna zbieżność pomiędzy życiem modlitewnym przeciętnego Żyda, który jest adresatem Ewangelii Mateusza, a nauczaniem Jezusa dotyczącym modlitwy, stosowanym w życiu codziennym żydowskiego Kościoła w I w. po Chr.

Inna wskazówka znajduje się w Ewangelii Łukasza, która umieszcza Modlitwę Pańską w kontekście osobistej modlitwy Jezusa: „Gdy Jezus przebywał w jakimś miejscu na modlitwie i skończył

⁷⁹ A. NAPIÓRKOWSKI, op. cit., s. 14.

⁸⁰ Pod koniec okresu drugiej świątyni modlitwa *Amida* była odmawiana powszechnie i występowała w trzech wersjach: babilońskiej, palestyńskiej i egipskiej (Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza*, Olsztyn 2006, s. 26).

⁸¹ *Sidur sha'arej...*, op. cit., s. XXVI.

ją, rzekł jeden z uczniów do Niego: Panie, naucz nas się modlić, jak i Jan nauczył swoich uczniów” (Łk 11, 1). Ojciec Święty Benedykt XVI zauważa, że „kontekstem jest tu spotkanie z modlitwą Jezusa, która budzi w uczniach pragnienie nauczania się od Niego modlitwy”⁸². Uczniowie Jezusa widzą, że każde ugrupowanie żydowskie korzysta z własnych tradycji modlitwy, i że Jan Chrzciciel zaproponował swoim uczniom jakąś swoją, charakterystyczną formę modlitwy. Również tutaj można domyślać się istnienia pewnego wspólnego dla różnych form judaizmu sposobu myślenia: poza wspólną tradycją modlitewną, utrwaloną w Psalmach⁸³, istnieją różne jej indywidualne formy charakterystyczne dla poszczególnych grup. Przykładowo, Tosefta do traktatu *Berachot* 3,13,7 wspomina, że kiedy Nowy Rok wypadł w szabat, uczniowie Szammaja odmawiali 10 błogosławieństw *Amidy*, natomiast uczniowie Hillela tylko 9⁸⁴.

W Ewangelii Mateusza, skierowanej do żydowskiego czytelnika, modlitwa zajmuje centralne miejsce w Kazaniu na Górze, i właśnie w kontekście programowej mowy Jezusa zostaje podana formuła „Ojciec nasz”. Zdecydowanie należy wyodrębnić tutaj trzy rodzaje modlitwy, o których mówi Jezus: modlitwa osobista (np. Mt 6, 6), modlitwa społeczna (Mt 6, 9) oraz prośby prywatne (Mt 7, 7-8). W dzisiejszej synagodze wyraźnie odróżnia się modlitwę prywatną, odmawianą przez pojedynczego żyda, od społecznej, recytowanej publicznie. Uważa się, że modlitwa społeczna *tfila be-cibur* jest bardziej pożądana niż prywatna *tfilat jechid*, a rozróżnienie wynika z liczby modlących się⁸⁵. Dziesięciu lub więcej mężczyzn w wieku

⁸² Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 118.

⁸³ O popularności Psalmów jako standardowego modlitewnika w judaizmie czasów Jezusa niech świadczy chociażby liczba rękopisów tej księgi, znalezionych w jaskiniach Qumran – 36 (druga co do liczby znalezisk jest Księga Powtórzonego Prawa – 29 egzemplarzy); J.C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996, s. 40.

⁸⁴ Za: H.L. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Das Evangelium nach Matthäus*, München¹⁰ 1994, s. 408.

⁸⁵ *Sidur Sza'arej Tfila (Aszkenaz)*, Jeruzalem–Moskwa 1993, s. XXVIII.

powyżej 13 lat stanowi *minjan*⁸⁶, który może odmawiać modlitwę o charakterze społecznym.

Aby lepiej zrozumieć to rozróżnienie, konieczne jest odwołanie się do żydowskiego pojmowania modlitwy społecznej. W dzisiejszym judaizmie mianowicie istnieje określony kanon formułek modlitewnych, które składają się na to, co Żydzi określają jako „wypełnienie przykazania o modlitwie”. Nie jest to dokładnie to samo, co w chrześcijaństwie określa się jako nabożeństwo, ponieważ dla żydów prawdziwe nabożeństwo ze składaniem ofiar możliwe jest jedynie w świątyni, która obecnie jest „deptana przez pogan” (Łk 21, 24). Modlitwa dzisiejszego Izraela ma tymczasowo zastępować ofiary świątynne, a pomysł „modlitwa zamiast ofiary”⁸⁷ sięga jeszcze czasów wygnania babilońskiego. Wtedy to ustalono zarys porządku nabożeństw synagogałnych, składających się z modlitw i czytania Tory i Proroków, w czasie odpowiednim dla składania ofiar porannych, południowych i wieczornych. W ten sposób powstały trzy społeczne nabożeństwa w ciągu dnia, nazywane po hebrajsku odpowiednio *szacharit*, *mincha* oraz *maariv*.

Kiedy natomiast liczba uczestników (dorosłych mężczyzn) jest mniejsza niż 10, modlitwa nosi charakter modlitwy prywatnej pojedynczych osób. Dzisiejszy kanon modlitewników hebrajskich (hbr. *sidur* – dosłownie „porządek”) zawiera wyraźne rozróżnienie pomiędzy modlitwami odmawianymi społecznie a prywatnie. De Vries Mzn. podkreśla: „prawie wszystko modlitewnik wypowiada w liczbie

⁸⁶ Niektórzy rabini wiążą liczbę 10 z opowieścią biblijną o zwiadowcach żydowskich, wysłanych do Kanaanu (Lb 13–14), gdzie pada słowo Boga: „Jak długo jeszcze mam cierpieć tę przewrotną społeczność, która szemrze przeciwko mnie?” Ponieważ dziesięciu z dwunastu wysłanych zwiadowców szemrało, rabini uznali, że 10 osób (dorosłych mężczyzn) wystarczy, by tworzyć „społeczność”.

⁸⁷ Przykładowo, modlitewnik hebrajski *Sidur szabchej geulim* (Jeruzalem 1995) na s. 111 (początek modlitwy *mincha*) zawiera takie zdanie: „Oby było Twoją wolą, Boże nasz i Boże naszych ojców, by niniejsze czytanie zostało zaliczone i przyjęte, i podołało się Tobie tak, jak gdybyśmy złożyli ofiarę *tamid* w odpowiednim czasie i na odpowiednim miejscu, według przepisów”. W obrzędzie wznoszenia rąk, nawiązującego do Ps 141, 2, mówi się: „niech nasze błaganie będzie dla Ciebie jak *ola* (ofiara całopalna) i *korban* (każda ofiara)” (ibidem, s. 382).

mnogiej. [...] Dla modlitwy indywidualnej nie ma formuły. Każdy wypowiada taką modlitwę po swojemu, jak potrafi najlepiej”⁸⁸.

W czasach Jezusa, pomimo istnienia świątyni i funkcjonowania kultu ofiarniczego, w synagogach nadal odbywały się nabożeństwa według wzoru babilońskiego, z rozróżnieniem pomiędzy modlitwą osobistą a modlitwą społeczną. Istniała też znaczna różnorodność formułek, wypowiedzianych w czasie modlitwy, jednak postać wielu z nich zachowała się do naszych czasów. Warto tutaj wspomnieć, że układanie formułek modlitewnych wiązało się w judaizmie z przekonaniem, że każda modlitwa musi być zgodna z wolą Boga, nie może Go obrażać i musi być „poprawnie” ułożona, by się Bogu podobała. Właśnie z tego powodu w dzisiejszym modlitewniku żydowskim co chwila można natknąć się na ostrożną formułę: „Oby było Twoją wolą, Panie, Boże nasz...”. Mając to wszystko na uwadze, nie powinniśmy się dziwić, że zagadnienie modlitwy nurtowało słuchaczy Jezusa – Żydów, zgromadzonych przy Górze Błogosławieństw.

2.1. Modlitwa prywatna

Przed tym, jak podać formułę Modlitwy Pańskiej w Ewangelii Mateusza, Pan Jezus wypowiedział kilka pouczeń odnośnie do modlitwy. Mówiąc o modlitwie osobistej, Jezus uczy:

„Gdy się modlicie, nie bądźcie jak obłudnicy. Oni lubią w synagogach i na rogach ulic wystawać i modlić się, żeby się ludziom pokazać. Zaprawdę, powiadam wam: otrzymali już swoją nagrodę. Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 5-6). Zdecydowanie należy uznać, że popełnia błąd J. Neusner, który uważa, że tym zaleceniem Jezus unieważnia modlitwę publiczną⁸⁹. W sposób oczywisty Neusner interpretuje słowa Jezusa w oderwaniu od tego, jak rozumieją je uczniowie i naśladowcy Jezusa, którzy nigdy nie przedstawiali spotykać się dla wspólnej modlitwy – ani w czasach Apostołów, ani dziś.

⁸⁸ S.P.H. DE VRIES MZN., *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2001, s. 28.

⁸⁹ J. NEUSNER, *A Rabbi Talks with Jesus*, London 2000, s. 49-50.

Najprostszym przykładem jest Hbr 10, 25 (czyli *de facto* do Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa), zachęcający do uczestniczenia w modlitwach wspólnotowych. Nie ma chyba ani jednego odłamów w chrześcijaństwie, który znosiłby modlitwę wspólnotową. Jeśli zatem błąd w rozumowaniu Neusnera leży u podstaw jego odrzucenia Jezusa, warto wkładać wysiłek w prostowanie tego typu błędów.

Można wyodrębnić w przytoczonym wyżej pouczeniu kilka ostrzeżeń, kilka zaleceń oraz wątek motywacyjny. Do ostrzeżeń należy unikanie obłudy. W czasach Jezusa wielokrotnie się zdarzało, że modlitwę osobistą odmawiano publicznie – częściowo dlatego, że nie zawsze w synagodze zebrało się 10 dorosłych mężczyzn, a częściowo po to, by pokazać innym swoją pobożność. Zdecydowanie ta druga motywacja sprawiała, że Żyd stawał na rogu ulicy i zaczynał się modlić na widoku wszystkich.

Do zaleceń z kolei można odnieść zachętę do modlitwy „w ukryciu”. Prawdopodobnie w czasach Jezusa nie było powszechne przekonanie, że Bóg wysłucha modlitwy wypowiedzianej w ukryciu, choć przykład proroka Daniela musiał być powszechnie znany (Dn 6, 11). Niemniej jednak jeszcze w II w. po Chr. rabini musieli uzasadniać teologicznie tezę, że Bóg przebywa i tam, gdzie dwóch studuje Torę, i nawet tam, gdzie studiuje Torę jeden. Rozważania takie przypisywane są w Talmudzie rabbiemu Chaninie ben Teradionowi⁹⁰ (*Pirkej Awwot* 3,3). Inny ustęp tego traktatu (2, 18) wkłada w usta rabiego Szymona ben Natanaela, który przeżył zburzenie świątyni w 70 r. n.e., słowa: „Kiedy się modlisz, niech modlitwa twoja nie będzie rutyną tylko szczerym wołaniem”. Tak czy inaczej, Jezus zalecał, by prywatna modlitwa miała miejsce w samotności, w ukryciu, a nie w synagodze lub na rogu ulicy.

Motywacją do takiej modlitwy w ukryciu oraz do unikania obłudnej modlitwy jest otrzymanie lub nieotrzymanie nagrody. Interesujące jest, że w tym przypadku Jezus nie wiąże z modlitwą odpowiedzi na nią, jak w 6, 7-8 oraz 7, 11, tylko „nagrodę, wynagrodzenie” (gr. μισθός). Ci, którzy się modlą obłudnie, otrzymali swoją nagrodę

⁹⁰ Rabbi Chanina ben Teradion jest znany również jako Chananja. Według legendy, zginął śmiercią męczeńską w czasach panowania Hadriana (117–138 r.), spalony żywcem, zawinięty w zwój Tory.

w postaci podziwu i szacunku ze strony innych ludzi. Ci, którzy się modlą w ukryciu, otrzymają swoją nagrodę od Boga, który ich „wynagrodzi” (gr. ἀποδώσει). Interesujące jest to, że kilkakrotnie w *Pirkej Awtot* można zauważyć zagadnienie nagrody (hbr. *sachar*), którą zapłaci (hbr. *jeszałem*) Bóg, ale nie w kontekście modlitwy, tylko w kontekście spełniania przykazań (np. 2, 1; 2, 2; 2, 19; 2, 20) lub studiowania Tory (np. 2, 21; 3, 3; 4, 12). W modlitewniku natomiast można znaleźć odwołanie do nagrody dla tych, którzy pokładają w Bogu ufność⁹¹.

Trudno powiedzieć, czy w czasach Jezusa ta „nagroda” była rozumiana przez Żydów w kategoriach wieczności czy doczesności. W późniejszych pracach rabinicznych można znaleźć ciekawe stwierdzenie, ukazujące doczesny aspekt rozumienia nagrody za modlitwę prywatną. W traktacie talmudycznym *Szabat* 10a jest mowa o rabinie o imieniu Hamuna, który dużo czasu spędzał na modlitwie. Inny rabin, nazywany Raba, skomentował to w sposób następujący: „Ci ludzie zaniedbują życie wieczne, a zajmują się życzeniami chwili!” W jego odbiorze modlitwa osobista sprowadzała się do wyłuskania Bogu listy bieżących potrzeb, natomiast prawdziwą, wieczną wartość miało studiowanie Tory i wypełnianie jej nakazów.

2.2. Modlitwa społeczna

Temat prośby modlitewnej i jej wysłuchania pojawia się w związku z modlitwą społeczną. Jezus wyraźnie odcina się od modlitwy pogańskiej, ubranej w piękne słowa, mającej przekonać bożków, by spełnili prośby ludzi. Być może, nawiązuje w tym przypadku do „pojedynku” Eliasza z prorokami Baala, którzy głośno i długo wołali do swojego nieistniejącego bożka (1 Krl 18, 25–29). Nadmienić należy, że rabini niejednokrotnie zastanawiali się, czy modlitwa ma być krótka czy długa, czy Bóg wysłuchuje krótkich wezwań czy dłuższych. W traktacie talmudycznym *Brachot* 34a znajdujemy opowieść o rabbim Eliezerze, który po usłyszeniu krytyki pod adresem człowieka przedłużającego modlitwę powiedział: „Czyżby on rzeczywiście modlił się dłużej niż

⁹¹ *Sidur szabchej...*, op. cit., s. 122.

Mojżesz nasz Mistrz, o którym zostało napisane (Pwt 9, 25), że modlił się przez 40 dni i 40 nocy?” A innym razem, kiedy ktoś bardzo szybko odmówił modlitwy, a inni się skarżyli: „Ależ on skraca modlitwy!”, rabbi Eliezer rzekł: „Czy rzeczywiście modlił się krócej niż Mojżesz nasz Mistrz, o którym jest napisane (Lb 12, 13), że wypowiedział modlitwę składającą się tylko z pięciu słów: O Boże, racz ją uzdrowić!” Zachęcając do powściągliwości co do liczby słów modlitwy, Jezus wyjaśnia, że „Ojciec wie, czego wam potrzeba”, i jest w stanie spełnić każdą prośbę, nawet zanim zostanie ona wypowiedziana.

I w tym miejscu Mateusz podaje formułkę modlitewną będącą przedmiotem analizy, znaną w chrześcijaństwie jako Modlitwa Pańska, która w sposób zwięzły i uproszczony łączy w sobie wiele elementów, charakterystycznych dla judaizmu tamtej epoki oraz judaizmu dzisiejszego. Elementy te, często rozbudowane i uszczegółowione, można bez trudu odnaleźć w każdym współczesnym modlitewniku żydowskim⁹². Biorąc pod uwagę formę gramatyczną pierwszej osoby liczby mnogiej oraz liczne analogie do wspólnotowej modlitwy żydowskiej, Modlitwa Pańska jest traktowana jako modlitwa Kościoła, i w liturgii większości denominacji chrześcijańskich jest odmawiana wspólnie na zgromadzeniach wiernych. W pierwszych wspólnotach Kościoła Modlitwa Pańska była recytowana trzy razy dziennie w miejsce modlitwy *Amida*, odczytywanej na nabożeństwach *szacharit*, *mincha* i *maariw*⁹³. W liturgii eucharystycznej Modlitwa Pańska ukazuje się jako modlitwa całego Kościoła⁹⁴, czyli jako modlitwa społeczna zgodnie z intencją Pana Jezusa. Całe zgromadzenie eucharystyczne jest wezwane do odmawiania z synowską śmiałością modlitwy „Ojcze nasz”⁹⁵.

⁹² S. WITKOWSKI, *Nowa jakość Życia – Kazanie na Górze*, Kraków 2004, s. 119, uważa, że Modlitwa Pańska wzoruje się na dwóch modlitwach żydowskich: *Szmone esre* oraz *Kadisz*. Zapewne jest to duże uproszczenie, ponieważ te dwie modlitwy nie obejmują większości zagadnień, poruszonych w „Ojcze nasz”, które znajdują się w innych częściach typowego modlitwownika hebrajskiego.

⁹³ KKK, 2767.

⁹⁴ Ibidem, 2770.

⁹⁵ Ibidem, 2777.

W swoim Kazaniu na Górze Pan Jezus powraca do zagadnienia prośby modlitewnej w Mt 7, 11, w kontekście spełniania prośb w kontaktach międzyludzkich. Zachęcając, by słuchacze czynili sobie nawzajem to, co chcą, by im czynili inni (7, 12), Jezus podaje przykład Boga Ojca, który na pewno daje swoim kochanym dzieciom to, co jest dla nich dobre. Dowodem pogłębiającym tę pewność jest fakt, że nawet ludzie, choć są z natury pełni złości, potrafią dawać dobre rzeczy swoim dzieciom. Tym bardziej uczyni tak Bóg. Należy odnotować, że w tym sformułowaniu występuje typowy dla rabinów faryzejskich sposób argumentowania, nazywany *kal wachomer*⁹⁶ (hbr. 'lekkie i ciężkie'). Jego istota polega na tym, że podany przykład swoją prawdziwością ma wykazać oczywistą prawdziwość drugiego twierdzenia: skoro zły człowiek potrafi obdarować dobrem swoje dzieci, to *tym bardziej* dobry Bóg obdaruje swoje dzieci dobrymi rzeczami. Można przyjąć, że te pouczenia odnoszą się raczej do modlitwy społecznej niż prywatnej, gdyż Pan Jezus mówi do słuchaczy w liczbie mnogiej: „Ojciec wasz”, „da tym, którzy proszą” (7, 11), a nie w pojedynczej, jak w 6, 6: „gdy ty się modlisz”, „nagrodzi ciebie”.

Podsumowując, należy uznać, że podając ostrzeżenia i zalecenia dotyczące życia modlitewnego jednostki i społeczności, Pan Jezus umiejscawia formułę „Ojciec nasz” w samym sercu życia Kościoła.

⁹⁶ To jest pierwsza z 13 zasad interpretacji Tory, sformułowanych przez rabiego Iszmuela (II w. po Chr.), ale znanych i stosowanych znacznie wcześniej. Zasady te są umieszczane w modlitewnikach żydowskich jako *Barajta rabiego Iszmuela* do czytania w ramach modlitw porannych, na końcu sekcji „Porządek ofiar” (*Seder hakorbanot*). W niektórych modlitewnikach *Barajta* jest opatrzona ciekawym komentarzem, np.: *Sidur Sza'arej Tfila (Aszkenaz)*, Jeruzalem–Moskwa 1993. Literatura przedmiotu (np. H.L. STRACH, G. STEMBERGER, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Paris 1986, s. 37–55) wymienia *kal wachomer* wśród „7 zasad Hillela”, pochodzących z czasów sprzed narodzenia Chrystusa oraz wśród „32 zasad Eliezera ben Jose Galilejczyka” (np. *Encyclopaedia Judaica*, t. 10, ed. I. Singer, New York 1901–1906, s. 510n). Ten ostatni działał w latach 135–170 po Chr. i wyróżniał dwa aspekty tej metody: *kal wachomer meforasz*, stosowany kiedy przeciwieństwo występuje bezpośrednio w tekście, oraz *kal wachomer satum*, kiedy tekst zawiera jedynie sugestię przeciwieństwa. Rozróżnienie to jest zilustrowane 10 przykładami w traktacie *Bereszit Raba* 92.

Rozdział 3

UWAGI HISTORYCZNO-KRYTYCZNE

Tekst Modlitwy Pańskiej w wersji Mateusza znajduje się w środkowej części Kazania na Górze – przemówienia, które należy rozumieć jako mowę programową Pana Jezusa. Szkicując postać Jezusa, Mateusz nie wysunął na pierwszy plan tajemnicy osoby Jezusa, tylko Jego nauczanie. W pierwszej Ewangelii jest On przedstawiony przede wszystkim jako mistrz i nauczyciel. Głównym tematem Jego nauczycielskiej działalności jest królestwo niebieskie, prawda, znana z objawienia Starego Testamentu, ale ubogacona nową treścią⁹⁷. Błędem byłoby jednak stwierdzenie, jakoby osoba Jezusa ze swoją tajemnicą synostwa Bożego nie zajmowała pierwszoplanowego miejsca w tej Ewangelii czy w Kazaniu na Górze. Słowa Jezusa na tyle są częścią składową Jego osoby, że włożone w usta jakiegoś innego proroka lub nauczyciela nie mają żadnego sensu. Gdyby wyłączyć Jego samego z Jego wypowiedzi, każda z nich rozsypie się w proch⁹⁸. Jak już wspomniano, słowa Jezusa bardzo dobrze pasowały do rzeczywistości i mentalności żydowskiej tamtych czasów, a Jego nauka nie wywoływała sprzeciwu tak długo, jak długo nie odnosił On do siebie tego, co powinno się odnosić do Boga. Bez trudu można zauważyć, że praktycznie w każdej wypowiedzi, włączonej do Kazania na Górze, pojawia się odniesienie do osoby Jezusa – odniesienie zmuszające do uznania Go za Boga.

⁹⁷ *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Józef Homerski, Lublin 1995, s. 22.

⁹⁸ F.J.A. HORT, *Way, Truth and the Life*, New York 1984.

W tym kontekście niezmiernie wartościowe wydaje się świadectwo Jakuba Neusnera, który będąc Żydem spróbował umiejscowić siebie u podnóża góry, na której Jezus wygłosił kazanie⁹⁹. Mamy zatem Izrael w okresie okupacji rzymskiej, ok. 30 r. n.e., gdzie wśród wielu wędrownych nauczycieli szczególnie wyróżnił się jeden, który powołał już grupę swoich uczniów, dokonał wielu uzdrowień i teraz ma wygłosić pierwsze publiczne kazanie, które stanowi kontekst dla sformułowania „Modlitwy Pańskiej”. Dla słuchacza żydowskiego lat 30. I w. (tak samo dla czytelnika żydowskiego w latach 50.–70.) wypowiedzi Jezusa musiały wydawać się kontrowersyjne. Interesujące jest jednak, że w odczuciu przeciętnego Żyda, obeznanego z judaizmem, sformułowanie „...a ja wam powiadam” wcale nie jest mesjanistyczne. Było ono używane przez innych żydowskich nauczycieli, by wyświecić głębsze znaczenie tekstu¹⁰⁰. Mieści się ono w ramach poczucia odpowiedzialności za przekazywanie i uaktualnianie Tory¹⁰¹ następnym pokoleniom, jak to jest ujęte w talmudycznym traktacie *Pirkej Awot* (1,1): „Mojżesz otrzymał Torę na Synaju i przekazał ją Jozuemu, Jozue przekazał ją starszym, a starsi prorokom. Prorocy przekazali ją Wielkiemu Zgromadzeniu, którego członkowie powiedzieli trzy rzeczy: «Bądźcie rozważni w sądzie. Wychowujcie wielu uczniów. Zbudujcie ogrodzenie wokół Tory». Komentarz do tego tekstu mówi, że mędrcy żydowscy mają obowiązek wprowadzania nowych reguł, które zapobiegałyby stworzeniu okoliczności sprzyjających złamaniu zakazów Tory¹⁰².

Jest zatem słuszne i właściwe, by mędrzec przyjął nauczanie i przekazał jego sens, nie tylko zachowując dziedzictwo Synaju, ale

⁹⁹ J. NEUSNER, op. cit. s. 18-19 oraz s. 35-36.

¹⁰⁰ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 18.

¹⁰¹ J. NEUSNER, op. cit., s. 38. Z tym poglądem polemizują np. W. BACHER, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, I. Darmstadt 1965, s. 189n; W.D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964, s. 101.

¹⁰² *Sidur szabchej geulim*, Jeruzalem 1995, s. 243.

również ubogacając je dla nowego pokolenia. Dlatego w oczach np. Neusnera¹⁰³ takie formułowanie leży w całkowitej zgodzie z deklaracją Jezusa: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (Mt 5, 17). Również S. Witkowski twierdzi, że rabini często posługiwali się takim sformułowaniem, cytując tradycyjną interpretację Tory i proponując w antytezie własne rozumienie Prawa. Na poparcie swojej interpretacji przytaczali cytaty z Pisma¹⁰⁴.

Z Jezusowymi wypowiedziami jednak było inaczej. J. Neusner pisze: „Ale jeżeli treść uderza mnie jako jednocześnie godna pochwały i mająca słabe strony, to forma jest dokładnie taka, jak Mateusz pisze: zdumiewająca. Czy, gdybym tam był, również podzielałbym zdumienie tłumów? Tak, i to dla powodu, który Mateusz podaje: Ponieważ on nauczał jako ktoś, kto ma władzę, a nie jak ich uczeni w Piśmie. [...] Tak, byłbym zdumiony. Bo oto przychodzi nauczyciel Tory, który mówi we własnym imieniu to, co Tora mówi w imieniu Boga”¹⁰⁵.

Dlatego też, pomimo że Kazanie na Górze nie zawiera jednoznacznego otwartego wezwania do przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela, i Odkupiciela (hbr. *goel*), całość zmusza żydowskiego słuchacza do podjęcia ostatecznej decyzji: czy ja chcę być z Nim, czy pozostaję bez Niego? Czy chcę cierpieć prześladowania z Jego powodu? Czy chcę mówić do Niego: „Panie! Panie!” i wejść do Królestwa Niebios? Czy przejmę się tym, że On może oświadczyć w Dniu Ostatnim: „Nigdy cię nie znałem”? Czy chcę słuchać i wypełniać Jego słowa jako roztropny budowniczy? Czy ta Jego władza pochodzi od Boga, czy może jest On samozwańczym prorokiem?

Kazanie na Górze mówi, choć pośrednio, kim naprawdę jest Jezus. Słuchacze dziwili się Jego naukom. Użyte w Ewangelii Ma-

¹⁰³ J. NEUSNER, op. cit., s. 39-40.

¹⁰⁴ S. WITKOWSKI, op. cit., s. 66. Zob. też: D. Doube, „Ye have heard – but I say unto you”, w: *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, s. 55-56.

¹⁰⁵ J. NEUSNER, op. cit., s. 46.

teusza słowo greckie ἐξεπλήσσοντο wskazuje, że zdumieniu towarzyszył też podziw. Odpowiada to podwójnej reakcji człowieka na spotkanie ze sferą Boską: budzi ona i zachwyt, i lęk. Ludzi dziwiła nie tylko wymagająca treść nauk Jezusa, zauważyli oni coś więcej. Znani im nauczyciele Prawa objaśniali nadane wcześniej Prawa Boże, jak dzisiaj czynią to wykładowcy teologii, tymczasem Jezus nauczał od siebie. W Biblii Mojżesz nauczał z podobnym autorytetem, ale dlatego, że Bóg mu się objawił. Jezus natomiast nie odwoływał się w swoim orędziu do Boga jako autora; nie używał formuł takich, jak „to mówi Pan”. Kim więc był? To właśnie niepokoiło słuchaczy. Jezus jawił się jako człowiek, ale jak Bóg ustanawiał i potwierdzał zasady moralne¹⁰⁶.

Tak naprawdę, w oderwaniu od męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa nie da się podjąć właściwej decyzji, uznać Go za Pana wszechświata i pójść za Nim na podstawie tylko tych słów, wypowiedzianych na górze obok jeziora Galilejskiego. Jednak również bez tych słów, bez tych deklaracji jednoznacznie wskazujących na Jezusa jako Syna Bożego, jako Boga, Mesjasza i Zbawiciela, nie dałoby się zrozumieć również sensu Jego zbawczej męki, otwierającej wszystkim wierzącym drogę do Królestwa Niebios, ową ciasną bramę i wąską drogę, prowadzącą do życia (Mt 7, 13-14).

3.1. Krytyka tekstu

Tekst Modlitwy Pańskiej nie zawiera znaczących rozbieżności w starożytnych rękopisach Ewangelii Mateusza. W wersecie Mt 6, 11 niepewny jest wyraz ἐπιούσιον, potwierdzony we wszystkich tekstach greckich, ale różnie tłumaczony na łacinę: *cottidianum* (it), *supersubstantialem* (vg), *perpetuum* (sy^c), *venientem* (sa) oraz *crastinum* (mae, bo)¹⁰⁷. Słownik R. Popowskiego podaje, że znaczenie

¹⁰⁶ M. WOJCIECHOWSKI, *Czy Jezus żądał zbyt wiele? Objaśnienie Kazania na Górze*, Częstochowa 2006, s. 119-120.

¹⁰⁷ NA²⁷.

wyrazu ἐπιούσιος jest niepewne. Według Keenera, nawiązuje on do „chleba (manny) przeznaczonego na określony dzień” w czasie wędrówki Izraela przez pustynię. Tradycyjnie na polski tłumaczy się go jako chleb „powszedni” (również *Najnowszy przekład*¹⁰⁸ zachowuje takie sformułowanie), zaś D. Stern przełożył to opisowo jako „pokarm, którego nam dziś potrzeba”. G. Lohfink wyprowadza ten wyraz od ἐπιειναι (‘następować, nadchodzić, być bliskim’) i wnioskuje, że chodzi o prośbę o chleb na nadchodzący wieczór lub następny dzień¹⁰⁹. K. Bardski wyjaśnia ἐπιούσιος jako „wystarczający na cały dzień”¹¹⁰, natomiast Katechizm Kościoła Katolickiego podaje znaczenie ‘wszelkie dobro wystarczające do utrzymania’¹¹¹. Wyraz ten nie występuje nigdzie więcej w Nowym Testamencie, tylko w Modlitwie Pańskiej (w obydwu tradycjach: Mt 6, 11 oraz Łk 11, 3).

Kolejnym wyrazem, wyszczególnionym w aparacie krytycznym, jest τὰ ὀφειλήματα, zastąpiony w *Didache* liczbą pojedynczą, a u Orygenesza wyrazem τα παραμπτώματα. W tym samym wersecie 12 spotyka się kilka wariantów wyrazu ὁφίκαμεν (ὀφιομεν oraz ὀφιμεν). Największe jednak różnice dotyczą werseku 13, który w tekście krytycznym NA²⁷ kończy się na wyrazie πονηροῦ i nie zawiera słów: „Ponieważ Twoje jest królestwo i moc, i chwała na wieki wieków. Amen”¹¹².

Analiza statystyczna wykazuje, że wyraz πᾶτερ, oznaczający Boga Ojca, pojawia się w badanym tekście tylko raz, ale trzykrotnie powtarza się zaimek dzierżawczy σου, jednoznacznie na Niego wskazujący. Rzeczowniki, powiązane z tym zaimkiem, otrzymują „rozkaz” w formie imperat. aor. pass. Do Ojca też skierowane są

¹⁰⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład...*, op. cit.

¹⁰⁹ G. LOHFINK, *Czy Jezus głosił utopię?*, Poznań 2006, s. 75.

¹¹⁰ K. BARDSKI, *Podręcznik do nauki języka greckiego Nowego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 58.

¹¹¹ KKK, 2837.

¹¹² Cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład...*, op. cit.

dwa czasowniki w imperat. aor. act. (δός oraz ἄφες), jeden w con. aor. act. (ἔισενέγκης) oraz jeden w imperat. aor. med. (ῥῦσαι). Bardski podkreśla, że *coniunctivus prohibitus* wyraża usilną prośbę, mającą czasem rangę zakazu¹¹³. Zaimek osobowy ἡμεῖς pojawia się w tekście 5 razy, zaś dzierżawczy ἡμῶν 4 razy. Jest to wyraźna wskazówka, że tekst zajmuje się głównie relacją my – Ojciec (coś, co jest nasze – coś, co jest Jego), wyrażaną w pewnych zależnościach (czynimy my – chcemy, by czynił Ojciec – niech się „uaktywni” coś, co do Ojca należy).

Określenie Boga jako „Ojca, który jest w niebie” pojawia się w Ewangelii Mateusza 20 razy, przy czym w połączeniu „Ojciec nasz” tylko jeden raz, właśnie w Modlitwie Pańskiej. Pozostałe wystąpienia: 10 razy „Ojciec wasz” oraz 9 razy „Ojciec mój”. Dla porównania, u innych synoptyków takie określenie pojawia się tylko 1 raz w Mk 11, 25 (ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς – „Ojciec wasz, który jest w niebie”) oraz 1 raz w Łk 11, 13 (w nieco innym brzmieniu: ὁ πατήρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει – „Ojciec z nieba da...”).

Wyrażenie „niech się stanie Twoja wola” (γενηθήτω τὸ θέλημά σου) w identycznej formie pojawia się jeszcze raz w Mt 26, 42, podczas modlitwy Jezusa w Ogrójcu.

3.2. Treść i układ Modlitwy Pańskiej

Jeśli chodzi o zawartość modlitwy, podyktowanej przez Pana Jezusa swoim uczniom, to w sposób uderzający składa się ona z samych prośb (pomijając doksolgię 6, 13, której brakuje w najstarszych rękopisach). Najpierw pojawiają się trzy prośby, zwrócone bezpośrednio do adresata, którym jest Bóg, a potem są cztery formy odnoszące się do mówiącego w liczbie mnogiej – „my”. G. Lohfink zauważa, że ten podział jest jeszcze bardziej wyrazisty w języku hebrajskim, gdzie charakterystyczna końcówka *-ka* tworzy rym pierwszej części

¹¹³ K. BARDSKI, op. cit., s. 58.

prośb, zaś końcówka *-enu* drugiej¹¹⁴. Można powiedzieć, że w pierwszej części chodzi o „troski Boga”, zaś w drugiej pojawiają się „troski uczniów”.

Jednak należy zwrócić uwagę na jeszcze dwa elementy. Początek Modlitwy Pańskiej jednoznacznie wskazuje na adresata – jest nim nie jakiś bliżej nieznany Absolut, tylko Bóg Ojciec, Stwórca Nieba i Ziemi. Dwa hebrajskie słowa *Awinu shebaszama-jim* wskazują na konkretną Osobę Boga, który jest Ojcem dla narodu izraelskiego. Tradycja żydowska zawiera wiele przykładów tego określenia w celu uniknięcia bezpośredniego użycia wyrazu „Bóg”¹¹⁵. Przykładowo, Targum Jerozolimski komentując werwet Lb 21, 9 mówi: „wnosił on swe oczy w modlitwie do swego Ojca w Niebie”. Talmudy wkładają wyrażenie *Awinu shebaszama-jim* w usta rabinów z I wieku po Chr., takich jak Eliezer Starszy (przed 90 r.), Gamaliel II (przed 90 r.), Eleazar ben Azarja (przed 100 r.) i in.

Drugim zaś elementem jest odwołanie się do usposobienia modlących się: „jako i my odpuszczamy”. Jest to ważna deklaracja spełnienia konkretnych uczynków, wykonania pewnych kroków, które pozwalają modlącym się wystąpić z prośbą o przebaczenie.

Na podstawie tej analizy można zbudować następujący schemat struktury Modlitwy Pańskiej:

1) Definicja osoby, do której się zwracamy (Ojciec, nasz, w niebie).

2) Prośba, by się wydarzyło coś, co jest związane z Jego osobą (ma uświęcać się Jego imię, ma przyjść Jego królestwo, ma dziać się Jego wola).

3) Prośba o zaspokojenie naszych potrzeb fizycznych (chleba) i duchowych (przebaczenie win).

4) Odwołanie do tego, co my sami czynimy (odpuszczamy naszym winowajcom).

¹¹⁴ G. LOHFINK, op. cit., s. 67.

¹¹⁵ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 394–396.

5) Prośba dotycząca naszego dalszego postępowania (nie ulegli pokusie i złu).

Istnieją zatem wzajemne powiązania między modlącym się, Bogiem, do którego kierowane są prośby, a od którego oczekuje się przebaczenia oraz zaspokojenia podstawowych potrzeb, innymi ludźmi, z którymi modlący się styka na co dzień i którym musi przebaczać ich przewinienia, oraz ogólnie światem, nad którym Bóg króluje, i w którym modlący się funkcjonuje. Poszczególne elementy tej struktury znajdują odzwierciedlenie w typowym modlitewniku hebrajskim, zawierającym również ich rozwinięcie.

Rozdział 4

PORÓWNANIE TEKSTU MODLITWY PAŃSKIEJ DO WSPÓŁCZESNEGO MODLITEWNIA HEBRAJSKIEGO

Współczesny modlitewnik hebrajski *sidur* zawiera niewielkie różnice w zależności od regionu. Największe rozbieżności wynikają z tego, jakiego nurtu judaizmu (*nusach*) dotyczy modlitewnik: *sfarad* (tradycja Żydów z Europy południowo-zachodniej, Afryki północnej oraz Bliskiego Wschodu) czy *aszkenaz* (Europa Środkowa i Wschodnia). Ponieważ różnice tradycji modlitewnych wewnątrz judaizmu nie są przedmiotem analizy, do badań wykorzystano typowy modlitewnik hebrajski pt. *Sidur szabchej geulim*, Jeruzalem 1995. Reprezentuje on *nusach aszkenaz*, a jego zawartość w znacznej większości pokrywa się z materiałem modlitewników innych tradycji, wydawanych na przestrzeni wieków z bardzo niewielkimi zmianami.

4.1. Ojcze nasz

Zwrot „Ojcze nasz, który jesteś w niebie” (hbr. *Awinu szebaszamajim*) definiuje adresata, do którego kierowana jest modlitwa. Według św. Tomasza z Akwinu, Bóg jest nazywany Ojcem ze względu na sposób, w jaki nas stworzył (na obraz i podobieństwo swoje), z powodu sposobu, w jaki nami rządzi, oraz z powodu przybrania za synów¹¹⁶. K. Romaniuk podkreśla, że „Bóg jest w sposób bardzo

¹¹⁶ Święty Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, Poznań 1987, s. 65.

szczególny ojcem Izraela z racji przymierza¹¹⁷. M. Rosik zauważa, że nazywanie Boga Ojcem jest głęboko zakorzenione nawet w żydowskich imionach: Abiasz – „Pan jest moim Ojcem” (1 Krn 7, 8); Eliab – „Bóg jest moim Ojcem” (Lb 1, 9); Abiel – „Bóg jest moim Ojcem” (1 Sm 9, 1); Joab – „Pan jest Ojcem” (1 Sm 26, 6)¹¹⁸.

Zwrot „który jesteś w niebie” należy rozumieć jako omówienie, unikające nazwania Boga wprost. Przez wskazanie „miejsca przebywania” Mateusz wyraża samego Boga. Nie wymawia on nigdzie Jego imienia, a określenia „Bóg” używa bardzo rzadko. „Niebo” oznacza, że mowa jest o Bogu prawdziwym, Stwórcy nieba i ziemi¹¹⁹. W Pseudo-epigrafach i Apokryfach Bóg jest często przedstawiany jako „Ojciec Izraela” lub pojedynczych Izraelitów¹²⁰.

W czasach Jezusa, przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej w 70 r., charyzmatyczny judaizm¹²¹ odnosił się do Boga jako Ojca. W Misznie traktat *Berachot* 5,1 stwierdza, że „starożytni chasydejscy poświęcali godzinę (skupiając się przed modlitwą), aby zwrócić swe serca do swego Ojca w niebiosach”¹²². Ten sam zwrot *Awinu shebaszamazim* znajduje się również w traktacie *Joma* 8,9¹²³.

Wiele dzisiejszych modlitw żydowskich używa tego określenia. Dla przykładu, wychwalając Boga Stwórcę, modlitewnik nazywa Go *Awinu shebaszamazim chaj wekajam* („Ojciec nasz niebieski, żywy i wieczny”)¹²⁴. W tym miejscu modlitewnika zwrot ten bezpośrednio sąsiaduje z wezwaniem, związanym z Imieniem Boga oraz świętością tego Imienia. Modlitwa *Kadisz Szalem*, tzw. pełny Kadisz, recytowany na zakończenie porannego czytania *Amidy*, zawiera sformu-

¹¹⁷ K. ROMANIUK, *Komentarz do codziennego pacierza*, Kraków 1998, s. 226.

¹¹⁸ M. ROSIK, *Judaistyczne tło Modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9–13)*, Zeszyty naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein 4(2008), s. 41–50.

¹¹⁹ W. ZATORSKI, *Kiedy mówimy „Ojcze nasz...”*, Kraków² 2005, s. 22.

¹²⁰ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 392.

¹²¹ G. VERMES, *Jezus Żyd*, Kraków 2003, s. 101–103.

¹²² Cyt. za: ibidem, s. 281.

¹²³ Cyt. za: M. ROSIK, op. cit.

¹²⁴ *Sidur szabchej geulim*, Jeruzalem 1995, s. 15.

łowanie: „Ojciec ich [Izraelitów], który jest w niebie” (aram. *awuchon di wiszmajja*)¹²⁵.

Po odczytaniu Tory w poniedziałek i czwartek cztery wezwania zaczynają się słowami: „Niech będzie wolą naszego Ojca Niebieskiego” (hbr. *jehi racon milefanej awinu shebaszamazim*)¹²⁶. Wezwania te zawierają prośby o odbudowanie świątyni w Jerozolimie, o wybawienie Izraela z chorób i z ręki wroga, o zachowanie mędrców (rabinów) oraz o usłyszenie dobrych nowin (hbr. *bsorot towot* – słowo *habsora* tłumaczy się zazwyczaj właśnie jako Dobra Nowina, Ewangelia! Może jest to dobry punkt wyjścia do ewangelizacji Żydów?).

W modlitwie *szacharit* jest formułka *Jitbarach wejisztach* („Niech będzie błogosławione i wysławiane”), po której pojawia się zdanie: „Bądź błogosławiony Panie, Boże nasz, w niebie wysoko (*baszamazim mimaal*) i na ziemi nisko”¹²⁷. Podobnie wezwanie *Aleynu le-szabeach* („Powinniśmy wychwalać”) ukazuje Boga jako Króla, którego miejsce zamieszkania jest wysoko w niebie (*baszamazim mimaal*), a chwała Jego potęgi przebywa na wysokościach¹²⁸. Innym tekstem, wskazującym na niebo jako mieszkanie Boga, jest wezwanie: „Spójrz z niebios i patrz” (*habet miszamazim*)¹²⁹. W nim Bóg jest ukazywany jako ktoś, kto z niebios widzi cały ucisk Izraela, gotowego cierpieć z powodu wierności Przymierzu. W modlitwie *arawit* na zakończenie szabatu jest mowa o niebiosach jako miejscu zamieszkania chwały Bożej (*szechiny*)¹³⁰. Fragment tej modlitwy jest w języku aramejskim.

Interesujące sformułowanie znajduje się w dziale modlitw przy posiłkach (*birkat hamazon*). Kiedy po spożyciu posiłku zebrani proszą o błogosławieństwo dla gospodarzy, wspominają praojców Abra-

¹²⁵ *Sidur sha'arej...*, op. cit., s. 143.

¹²⁶ *Sidur szabchej...*, op. cit., s. 76.

¹²⁷ Ibidem, s. 43.

¹²⁸ Ibidem, s. 92.

¹²⁹ Ibidem, s. 70.

¹³⁰ Ibidem, s. 127.

hama, Izaaka i Jakuba i dodają: „Na wysokościach (*bamarom*) niech wstawią się za nimi i za nami”¹³¹. W tych słowach widoczna jest wiara w to, że tam w niebiosach w obecności Boga przebywają również Patriarchowie, którzy wstawiają się za Ludem Bożym. Ta wspólna dla judaizmu i Kościoła wiara w świętych obcowanie może również posłużyć za punkt odniesienia w budowaniu wzajemnych relacji. Wierzimy przecież jako chrześcijanie, że Patriarchowie i Prorocy Izraela, którzy nie mogli doczekać spełnienia obietnic Bożych, ale je oglądali z daleka (Hbr 11, 13), należą do Kościoła Chwalebego i wstawiają się za nami.

Warto odnotować, że w tym miejscu Jezus nie zachęca swoich słuchaczy, by modlili się, używając słowa *Abba*. W judaizmie znane są przypadki użycia tego zwrotu w stosunku do Ojca w Niebie, lecz są to raczej wyjątki (np. talmudyczna opowieść o Chananie, traktat *Taanit* 23b). Mimo to dopiero po zesłaniu Ducha Świętego uprawnione jest wołanie do Boga w ten właśnie sposób (zob. Rz 8, 15; Ga 4, 6). Niewykluczone, że w wersji Łk 11, 2 za wyrazem *πάτερ* kryje się aramejskie *Abba* (‘tatuś’)¹³², ale w przypadku zwrotu użytego w Ewangelii Mateusza niewątpliwie chodzi o hebrajskie *awinu*.

Poza tym niejednokrotnie w omawianym modlitewniku *Sidur szabchej geulim* Bóg jest nazywany Ojcem: „Ojciec miłosierny” (s. 122), „Ojciec nasz, król nasz”¹³³ (s. 44), „Ojciec litościwy” (s. 44), „Ojciec nasz” (dwukrotnie na s. 51), „Ojciec miłosierdzia, mieszkający na wysokościach” (s. 210).

¹³¹ Ibidem, s. 106.

¹³² K. WÓJTOWICZ, *Powróćmy do Ojczyzny*, „Via Consecrata” nr 9-10(2010), s. 32-36.

¹³³ Po hbr. *Awinu malkenu*; ten zwrot powtarzany jest wielokrotnie w czasie święta Jom Kippur w powiązaniu z prośbami o przebaczenie grzechów, np. w specjalnym modlitewniku na to święto *Machzor lerosz haszana wejom hakippurim*, Tel-Awiv 1962, s. 28.

4.2. Święć się imię Twoje

„Święć się imię Twoje, przyjdź królestwo Twoje” – te słowa wydają się być żywcem wzięte ze znanej żydowskiej modlitwy *Kadisz*, spisanej i wypowiedzianej w języku aramejskim, która zaczyna się słowami: „Niech będzie wywyższone i uświęcone Wielkie Imię... i nadejdzie królestwo Twoje”¹³⁴. Judaistyczna koncepcja sensu ludzkiego życia bowiem rozróżnia dwie możliwości: uświęcenie Imienia Bożego oraz poniżenie Imienia Bożego. Uświęcenie Imienia następuje wtedy, kiedy Żyd swoim zachowaniem świadczy o świętości Boga, spełniając przykazania i inne warunki Przymierza. Kiedy Żyd zachowuje się w sposób niegodny Boga i Jego Przymierza, następuje poniżenie Imienia Bożego. Traktat *Pirkej Awot* (4,5) zawiera pouczenie, że: „każdy, kto poniża (hbr. *chilul*) imię Boga potajemnie, zostanie ukarany jawnie”. Komentarz w modlitewniku wyjaśnia, że złe postępowanie Żyda prowadzi w konsekwencji do poniżenia imienia Boga¹³⁵. To przekonanie znajduje odzwierciedlenie również w modlitwie o przebaczenie grzechów¹³⁶, która się kończy słowami: „napraw wszystkie szkody, które wyrządziłem Twemu wielkiemu imieniu”.

Bóg pozostaje święty nawet wtedy, gdy Jego lud nie uświęca swoim zachowaniem Jego imienia¹³⁷. W takiej sytuacji może się zdarzyć, że Bóg zechce uświęcić swoje Imię poprzez męczeńską śmierć Żyda, który nie uświęcił Imienia swoim życiem. Taki punkt widzenia wynika z odstępstwa Nadaba i Abihu, po śmierci których Bóg oznajmił Aaronowi: „Na bliskich moich okazuje się świętość moja” (Kpł 10, 3)¹³⁸. Zatem, na dobrą sprawę, każdy modlący się o uświęcenie

¹³⁴ *Sidur szabchej...*, op. cit., s. 23.

¹³⁵ Ibidem, s. 278.

¹³⁶ Ibidem, s. 55-56.

¹³⁷ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 412.

¹³⁸ Przytoczono tu tłumaczenie polskie według Biblii Warszawskiej (BiZTB, Warszawa 1998), ponieważ oddaje ono ideę judaistyczną uświęcenia Boga poprzez śmierć Jego bliskich. Nie jest to, oczywiście, jedyny sposób rozumienia hebrajskich wyrazów *bikrowej ekodesz*, można je przetłumaczyć inaczej (np.: „Okażę moją świętość tym, co zbliżają się do Mnie” w Biblii Tysiąclecia).

Imienia Bożego deklaruje, że będzie uświęcał je swoim życiem czy śmiercią. Niezmiernie ciekawe jest w tym kontekście spostrzeżenie, że w omawianym wersecie występuje forma gramatyczna nazywana *passivum theologicum*, czyli prawidłowe tłumaczenie z jęz. greckiego oznaczałoby: „Niech będzie uświęcone imię Twoje przez Ciebie samego”¹³⁹. Zatem zarówno żyd, jak i uczeń Jezusa wyrażają zgodę, by Bóg przez ich śmierć uświęcił swoje imię, w razie gdyby ich życie nie było jego uświęceniem. Wspominając męczenników w czasie modlitwy *szacharit* w sobotę, żydzi nazywają ich ludźmi, „którzy oddali życie na uświęcenie imienia”¹⁴⁰. W wielu środowiskach chrześcijańskich „Imię Boga straciło współcześnie na swoim misterium”¹⁴¹. Wydaje się, że przybliżenie chrześcijanom żydowskiego spojrzenia na świętość imienia Bożego może przyczynić się do poprawy tej sytuacji.

Oczywiście, zagadnienie „uświęcania Imienia Boga” jest reprezentowane w modlitewniku hebrajskim znacznie bogaciej niż tylko w *Kadiszu*. Na przykład, w codziennej modlitwie porannej znajduje się wołanie: „Uświęć Imię Twoje nad tymi, którzy uświęcają Imię Twoje, i okaż je świętym w Twoim świecie” (hbr. *kadesz et-szimcha al makdiszej szimcha, wekadesz et-szimcha b-olamecha*)¹⁴². Zatem w tym wezwaniu Bóg jest kimś, kto uświęca własne Imię, w myśl Kpł 10, 3. Formuła modlitewna kończy się błogosławieństwem: *Baruch ha-mekadesz szemo barabim* („błogosławiony, który uświęca swoje Imię wobec wielu”), zaś następna formuła ukazuje Boga jako króla królów „ponad wszystkimi królestwami ziemi” (hbr. *eljon lechol mamlachot haerec*). Co więcej, w modlitwie *mincha* na szabat święta Chanuka stwierdza się: „Stworzyłeś dla siebie imię święte i wielkie”¹⁴³. Można uznać, że imię Boga jest święte z definicji, i nie potrzebuje samo z siebie dodatkowego uświęcenia – uświęcenie jest konieczne ze względu na tych, wobec kogo się realizuje. Jest to potwierdzone w formułce

¹³⁹ P. GRZYBIEC, op. cit., s. 96.

¹⁴⁰ *Sidur szachdej...*, op. cit., s. 211.

¹⁴¹ A. NAPIÓRKOWSKI, op. cit., s. 66.

¹⁴² *Sidur szachdej...*, op. cit., s. 14.

¹⁴³ Ibidem, s. 235.

modlitewnej *Ata kadosz weszimcha kadosz* („Ty jesteś święty i twoje imię jest święte”)¹⁴⁴.

Modlitwa *szacharit* zawiera wezwanie *jisztach szimcha* („niech będzie wysławiane Twoje imię”)¹⁴⁵, zawierające wiele elementów powiązanych z Modlitwą Pańską. Co prawda, nie mówi bezpośrednio o „uświęceniu” imienia Boga, ale porusza wiele aspektów z tym związanych. Dalej tekst brzmi: „Królu nasz, Boże, królu wielki i święty na niebie i na ziemi. Tobie się należy [...] świętość i królowanie. Błogosławieństwa i dziękczynienia [należą się] Twemu imieniu, wielkiemu i świętemu [...]. Błogosławiony jesteś, Panie, Boże, królu wielki [...], królu jedyny (hbr. *jachid*)”. Całe przesłanie modlitwy *jisztach* wskazuje na niepodzielny związek pomiędzy Bogiem a Jego imieniem, pomiędzy wysławianiem Boga i wysławianiem Jego imienia, pomiędzy królowaniem Boga a Jego świętością.

Tuż po odczytaniu *jisztach* oraz Psalmu 120 kantor wzywa obecnych: „Błogosławcie imię Pana błogosławionego”, po czym zgromadzenie modli się słowami: „Niech będzie błogosławione, wysławiane, uwielbione, wywyższone i wyniesione imię Króla nad królami królów (hbr. *melech malchey hamlachim*), świętego, błogosławiony On. [...] Jego imię przewyższa wszystkie błogosławieństwa i wychwalanie. Niech będzie błogosławione imię Jego królowania w chwale na wieki”¹⁴⁶. Nieco dalej jest mowa o aniołach, którzy „błogosławiają, wychwalają, wysławiają, uświęcają (hbr. *makdiszin*) i koronują (hbr. *mamlachin*) imię Boga, króla wielkiego, potężnego i przerażającego, święty On. I wszyscy oni przyjmują na siebie ciężar królestwa niebios [...]. I przekazują sobie nawzajem prawo uświęcać (hbr. *le-hakdisz*) Stwórcę [...] i ogłaszają świętość (hbr. *k'dusza*) w bojaźni i mówią z drżeniem: Święty, święty, święty Pan, Bóg zastępów!”¹⁴⁷ Można z tego tekstu modlitwy dowiedzieć się, że uświęcanie imienia Boga to prawo i przywilej przede wszystkim aniołów, którzy realizu-

¹⁴⁴ Ibidem, s. 196.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 41-42.

¹⁴⁶ Ibidem, s. 42.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 43; są to słowa zaczerpnięte z Iz 6, 3.

ją to zadanie powtarzając słowa, przytoczone przez proroka Izajasza. W sobotę ta część modlitwy jest rozbudowana i zawiera wezwanie *nakdisza*: „Będziemy uświęcać i uwielbiać Ciebie, jak serafini [...]: Święty, święty, święty”¹⁴⁸, wyraźnie wskazujące, że Żyd uświęca imię Boga naśladując aniołów i powtarzając te same słowa. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w myśl tego tekstu również my, powtarzając w czasie Mszy św. hymn „Święty, święty, święty...” robimy dokładnie to samo – uświęcamy imię Boga. Podobnie Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia, że wypowiadając słowa: „święć się Imię Twoje” prosimy, by to imię Boże było uświęcone w nas przez nasze życie. Bo jeśli dobrze żyjemy, imię Boże jest błogosławione; ale jeśli źle żyjemy, jest ono znieważane, jak mówi Apostoł: „Z waszej przyczyny pogaanie bluźnią imieniu Boga” (Rz 2, 24; Ez 36, 20-22)¹⁴⁹.

Ciekawy aspekt „uświęcania” imienia Bożego zawiera sobotnia modlitwa poranna *szacharit*. Są tam słowa: „Niech będzie uświęcone imię Twoje wśród nas, Panie, Boże nasz, przed oczami wszystkiego, co żyje”¹⁵⁰. Nie jest to zatem sprawa prywatna pojedynczego Żyda ani nawet społeczności żydowskiej. Uświęcanie imienia Boga musi odbywać się publicznie, w środowisku wierzących, ale na oczach całego świata.

Warto odnotować, że imię Boga jest wspominane w modlitwach żydowskich nie tylko w związku z jego uświęceniem. Ze względu na Swoje imię Bóg ma zlitować się nad Izraelem (s. 44 w analizowanym *Sidurze*) oraz przebaczyć grzechy (s. 55), żydowskie serce kocha Jego imię i odczuwa bojaźń przed Nim (s. 44), Żyd ufa imieniu Boga (s. 45), do swojego imienia Bóg przybliżył Żydów (hbr. *kerawtanu malkenu leszimcha*, tamże) itp. Jedno z najciekawszych wezwań modlitewnych stwierdza, że Boże „imię wielkie i święte zostało wezwane nad Nami” (s. 215). Jest to czynnik decydujący o odpowiedzialności Izraela przed Bogiem, o którym ma on świadczyć przed ludzkością.

¹⁴⁸ Ibidem, s. 196.

¹⁴⁹ KKK, 2045.

¹⁵⁰ *Sidur szabczej...*, op. cit., s. 205.

Modlitwa dodatkowa *musaf* na szabat wyraża oczekiwanie, że „znajdzie odpocznienie cały Izrael, który uświęca Twoje imię”¹⁵¹. Uświęcenie imienia Bożego zatem jest powiązane z eschatologicznym odpoczynieniem, którego obrazem i zapowiedzią jest sobotni odpoczynek. Zagadnienie to związane jest bezpośrednio z rozważaniami zawartymi w 4. rozdziale Listu do Hebrajczyków i wymaga dodatkowego zbadania.

4.3. Przyjdź królestwo Twoje

M. Rosik¹⁵² zwraca uwagę na fakt, że już teksty biblijne definiują Boga jako króla nad Izraelem: „powiedzieliście mi: Nie! Król będzie nad nami panował! Tymczasem Pan, wasz Bóg, jest królem waszym” (1 Sm 12, 12). Literatura rabiniczna nie mówi o „przyjściu” królestwa Bożego; używa raczej określeń typu: „ujawniło się”, „stało się jawnym” itp. Jako jedyny wyjątek pojawia się wyraz *ata* w aramejskim Targumie Mich 4,8¹⁵³. Podobnie jest w modlitevníku; nie udało mi się znaleźć ani jednego wezwania, w którym Żyd prosiłby o „nadejście” królestwa Boga. Pojawia się w nim natomiast wezwanie: „niech się ujawni i stanie się widoczne Jego królowanie nad nami” (*jitgale wetera'e*)¹⁵⁴. Niewykluczone, że Jezus Chrystus właśnie to znaczenie ‘ujawnienia’ wkładał w wyraz, oddany w greckiej wersji Ewangelii Mateusza jako ἐλθέτω. Potwierdzać to przypuszczenie zdaje się użycie tego samego słowa w zdaniu: „nie ma nic ukrytego, co by na jaw nie wyszło (ἐλθῇ εἰς φανερόν)” (Mk 4, 22). Możliwe jednak, że Jezusowi chodziło o to, że Jego uczniowie mają prosić Boga o definitywne i ostateczne nadejście Królestwa, które w owym czasie zaledwie „przybliżyło się”. Użyty bowiem w Mk 1, 15 wyraz ἤγγικεν jest w formie ind. perf. act., która nadaje mu znaczenie: „było daleko, stało się blisko i tak pozostaje” (stan obecny, który jest wyni-

¹⁵¹ Ibidem, s. 218.

¹⁵² M. ROSIK, op. cit.

¹⁵³ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 418.

¹⁵⁴ *Sidur szabczej...*, op. cit., s. 74.

kiem czynności przeszłej dokonanej)¹⁵⁵. Można zatem rozumować, że w wyniku modlitwy uczniów Chrystusa ten stan ulegnie dalszej zmianie i królestwo Boże stanie się niezaprzeczną rzeczywistością, oczywistą dla wszystkich.

W aramejskojęzycznej modlitwie *Kadisz* pojawia się wyrażenie *jamlich malchute*, dosł. „będzie królować Jego królowanie”¹⁵⁶, natomiast w codziennej modlitwie brzmią słowa: „Pan królował, Pan króluje, Pan będzie królował (hbr. *jimloch*) na wieki wieków. I będzie Pan królem nad całą ziemią”¹⁵⁷. Forma imperfectum *jimloch* oznacza czas przyszły, ale również czynność ciągłą i wskazuje na przekonanie, że królowanie Boga nad światem po prostu trwa cały czas, ale w „tym dniu”, w dniu ostatecznym, ujawni się w sposób szczególny. Wspomniany Targum do Mich 4,8 łączy nadejście królestwa Bożego z przyjściem Mesjasza, który usunie grzechy ludu Izraela¹⁵⁸.

W modlitwie *Amida* czytanej po południu i wieczorem pojawia się wezwanie, stwierdzające świętość Boga oraz Jego królowanie: „Ty jesteś święty i imię Twoje jest święte, i święci będą wysławiać Ciebie całymi dniami. Sela. Ponieważ Ty jesteś królem wielkim i świętym”¹⁵⁹. Nieco dalej Bóg jest nazwany „królem nad królami królów, święty i błogosławiony”¹⁶⁰. Wydaje się, że nieprzypadkowo świętość imienia i królowanie Boga znajdują się obok siebie w Modlitwie Pańskiej – te dwa aspekty są głęboko powiązane ze sobą w religijności żydowskiej.

Królowanie Boga nad Izraelem oraz nad całym światem powtarza się w modlitewniku żydowskim wielokrotnie i wyprowadzane jest z licznych tekstów biblijnych. Modlitewnik *Machzor* nazywa Boga „królem najwyższym” (hbr. *Melech Eljon*)¹⁶¹. W ciągu 10 dni między Nowym Rokiem a Jom Kippur recytowana jest modlitwa

¹⁵⁵ A. i K. KORUSOWIE, *Hellenike glotta. Podręcznik do nauki języka greckiego*, Warszawa–Kraków 1994, s. 133.

¹⁵⁶ *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 23.

¹⁵⁷ Ibidem, s. 30.

¹⁵⁸ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 418.

¹⁵⁹ *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 120.

¹⁶⁰ Ibidem, s. 126.

¹⁶¹ *Machzor*..., op. cit., s. 43.

pokutna *Awinu malkenu* („Ojcze nasz, królu nasz”)¹⁶², odwołująca się do władzy Boga nad światem i nad Izraelem. Jeden z obszerniejszych fragmentów, poświęconych właśnie zagadnieniu królowania Boga, pojawia się pod koniec codziennej modlitwy *szacharit* i jest tym ciekawszy, że zawiera te same odwołania do proroka Izajasza (45, 23) co i List do Filipian (2, 6-11):

Cała ludzkość wezwie imienia Twojego, i nawrócisz do Siebie wszystkich nieprawych ziemi. Pozną i zrozumieją wszyscy mieszkańcy świata, że przed Tobą musi ugiąć się każde kolano, i przysięgać każdy język. Przed Tobą, Panie, Boże nasz, będą zginać kolana i padać na twarz, i uwielbionemu imieniu Twemu oddawać chwałę. I wszyscy przyjmą na siebie ciężar Twojego królowania, i Ty będziesz królował nad nimi, wkrótce, i na wieki. Bo przecież królowanie należy do Ciebie, i w chwale będziesz królować, jak napisano w Twojej Torze: Pan będzie królem na wieki. I powiedziano: I będzie Pan królem nad całą ziemią, w dniu tym Pan będzie jeden i Jego imię jedno¹⁶³.

Odnotować należy, że w żydowskim pojmowaniu, wyrażonym w tej modlitwie, Izrael jest narodem, który przyjął na siebie „ciężar” królowania Boga¹⁶⁴, i teraz należy się modlić o to, by i inne narody uczyniły to samo. Odmawiając jakiegokolwiek rutynowe błogosławieństwo, żyd wypowiada formułę: „Błogosławiony jesteś Panie, Boże nasz, królu wszechświata”¹⁶⁵, tym samym jakby uznając królowanie Boga nad światem, podczas gdy reszta świata tego królowania nie uznaje. Uznanie królowania Boga przez Izrael rozciąga się w czasie na wszystkie pokolenia, co jest wyrażone słowami: „Królu nasz i królu

¹⁶² *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 63-65.

¹⁶³ Ibidem, s. 93. Jest to cyt. z Za 14, 9. Podobne wezwania powtarzają się też w modlitwach popołudniowej i wieczornej, np. s. 128-129.

¹⁶⁴ Przy innej okazji, po odczytaniu wieczornej modlitwy „Szema Israel” recytuje się błogosławieństwo, wśród których pada stwierdzenie, że synowie Izraela „ujrzeli moc Jego, wzniesli okrzyki chwały i dziękczynienia dla imienia Jego, i z chęcią przyjęli na siebie Jego królowanie” (*Sidur szabchej*..., op. cit., s. 116). W prywatnej modlitwie przed snem również pojawiają się słowa: „króluj nad nami na wieki!” (s. 132).

¹⁶⁵ *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 108-110.

naszych ojców”¹⁶⁶. Tak się składa, że w żydowskiej mentalności tkwi pogląd, że „narody” (hbr. *goim*) nadal nie uznają Boga Izraela za króla wszechświata – także chrześcijanie. Zatem dzięki modlitwie „Ojcie nasz” Izrael może odkryć, że „narody” (przynajmniej chrześcijańskie) uznają królowanie Boga nad światem, i również wołają do Niego, by królowanie to objęło wszystkich bez wyjątku. Byłoby to przełomowe odkrycie dla wyznawców judaizmu, zwłaszcza w połączeniu z pragnieniem „narodów”, by imię Boga było uświęcane. Wydaje się, że naród żydowski, powołany do uświęcania imienia Boga (uważający, że ma na to „monopol”, i jednocześnie rozumiejący, jak wielu Żydów czyni coś odwrotnego), mógłby odczuć zazdrość z tego powodu – zazdrość¹⁶⁷, o której marzył św. Paweł, i o której pisał, że „narody” (τὰ ἔθνη) mają ją wzbudzić i powiększać w Izraelitach (Rz 11, 11b).

W modlitwie codziennej *mincha* jest mowa o tym, że pobożni (hbr. *chasidecha*) opowiedzą ludzkości (hbr. *bnej haadam*) o chwale królowania Boga i wspaniałości Jego królestwa. Kulminacją tej modlitwy jest stwierdzenie: „Twoje królowanie obejmuje wszystkie światy (hbr. *kol olamim*), a panowanie Twoje (hbr. *memszalecha*) wszystkie pokolenia”¹⁶⁸. Równoległy tekst modlitwy *arawit* zapowiada: „Wszystkie narody, które stworzyłeś, przyjdą i złożą Ci pokłon, i będą służyć Twojemu imieniu”. Cała seria błogosławieństw i wezwań na ten temat kończy się słowami: „Nie mamy innego króla poza Tobą. Błogosławiony jesteś Panie, królujący w chwale! Będzie królował nad nami na wieki, i nad całym swoim stworzeniem”¹⁶⁹. Czyż nie powinniśmy zaskoczyć żydów wiadomością, że w nas realizują się słowa tej modlitwy, od wieków zanoszonej w synagogach?

W tradycji żydowskiej szabat jest czasem szczególnego „ujawnienia” królowania Boga nad światem i nad Izraelem. Swoją bezczynnością Żyd jakby uznawał, że nie on jest panem rzeczy, tylko

¹⁶⁶ Ibidem, s. 47.

¹⁶⁷ Rz 11, 11 używa wyrazu παραζηλώω, w niektórych tłumaczeniach oddanego jako „większa gorliwość”; w *Słowniku* Popowskiego (op. cit., s. 463): „pobudzać do zazdrości”.

¹⁶⁸ *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 118.

¹⁶⁹ Ibidem, s. 119.

Stwórca. Dlatego w powszechnie znanej pieśni na rozpoczęcie szabat znalazły się słowa określające Boga jako Króla nad królami królów (*melech malchej hamlachim*). Natychmiast po odśpiewaniu tej pieśni recytuje się modlitwę *Ribon kol haolamim* („Władca wszystkich światów”)¹⁷⁰, która już w pierwszym zdaniu 19 razy nazywa Boga królem: królem potężnym, królem błogosławionym, królem wspaniałym, królem czystym, królem świętym itp. Całość tej modlitwy zamyka deklaracja: „Będę wypełniał nakazy i prawa Twoje bez narzekania, i będę się modlił, jak to jest postanowione i nakazane”. W ten sposób modlący się zobowiązuje się do tego, by żyć według zasad i praw Bożego królestwa już teraz, kiedy ono jest jeszcze nie do końca jawne na tym świecie.

4.4. Bądź wola Twoja

„Niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie”. Wezwanie to przypomina krótką modlitwę rabiego Eliezera (ok. 90 r. n.e.) zapisaną w traktacie talmudycznym *Berachot* 29b¹⁷¹.

Jak już było wspomniane, wezwanie: „Niech będzie wola Twoja to lub tamto” jest bardzo charakterystyczne dla modlitwy żydowskiej. Najbardziej wymowna jest formułka, wypowiedziana w czasie modlitwy *szacharit* przez osoby dobrowolnie poszczące: „Oby było wola Twoją Panie, Boże mój i Boże moich ojców, byś wysłuchał mnie z miłością i życzliwością”¹⁷². Przekonanie natomiast, że wola Boga dzieje się w Niebie, i może wskutek modlitwy dziać się również na ziemi, wyraża np. następująca część modlitwy *Kadisz Szalel*: „Ten, który stwarza pokój na wysokościach, niech stworzy pokój nad nami i nad całym Izraelem”¹⁷³. Sobotnia modlitwa *szacharit* zawiera wezwanie: „Niech Twoja wola będzie z narodem Twoim, Izraelem”¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Ibidem, s. 157-158.

¹⁷¹ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 419-420.

¹⁷² *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 61.

¹⁷³ Ibidem, s. 23.

¹⁷⁴ Ibidem, s. 203.

Nieco dalej wola Boga, realizowana w Izraelu, jest kojarzona z męczeństwem. Wspominając tych, którzy swoją śmiercią „uświęcili imię Boże”, modlitewnik wyraźnie mówi: „byli oni i w życiu, i w śmierci złączeni [z Bogiem] [...] pełniąc wolę Władcy i Jego pragnienia”¹⁷⁵. Nie ma zatem w żydowskim pojmowaniu relacji z Bogiem myślenia, jakoby wola Jego była zawsze czymś łatwym i przyjemnym. Ściągając na ziemię wolę Boga, żyd musi się liczyć z tym, że jego odpowiedzialnością jest pełnienie tej woli – aż do krwi, do poświęcenia własnego życia.

Bardzo pociesząco brzmi w związku z tym zalecenie z *Pirkej Awot* (2,4): „wykonuj wolę Jego jak własną wolę, by i On wypełniał twoją wolę jak własną; stłum własną wolę przed wolą Jego, a On stłumi wolę innych przed wolą twoją”¹⁷⁶. Co prawda nie znajduje to przełożenia bezpośrednio na wezwania modlitewne, jednakże w sposób oczywisty zależność między wolą człowieka i jego uczynkami oraz wolą Boga jest przedstawiona bardzo pozytywnie. Nie jest to bierne „pogodzenie się” z wolą Boga, jest to czynne uczestniczenie w realizacji woli Boga w życiu codziennym, w świecie, w którym żyjemy. Mówiąc: „bądź wola Twoja”, powinniśmy mieć to na uwadze, by potem tę wolę Boga realizować.

Modlitwa żydowska z pokorą poddaje woli Boga zarówno to, czy Żydzi będą spełniać przykazania Boże, jak i to, czy zostaną uznani za godnych ujrzenia przyjscia Mesjasza. Żyd prosi Boga, by Bóg otworzył jego serce dla Tory i dał pragnienie pełnić Jego wolę, po czym dodaje: „Oby było wolą Twoją, Panie, Boże nasz i Boże naszych ojców, byśmy przestrzegali Twoich Praw na tym świecie, oraz byśmy byli uznani za godnych dożyć, zobaczyć i odziedziczyć dobro i błogosławieństwo w dniach Mesjasza i w życiu przyszłego świata”¹⁷⁷. Jeśli więc chcemy jako chrześcijanie, by wola Boga działała się na ziemi, jak w niebie, to może powinniśmy pomóc Żydom ujrzeć ich Mesjasza i dostąpić życia wiecznego w przyszłym świecie, zgodnie z ich pokorną prośbą.

¹⁷⁵ Ibidem, s. 211.

¹⁷⁶ Ibidem, s. 253.

¹⁷⁷ Ibidem, s. 81.

4.5. Chleba daj nam

„Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Jak już wspomniano, wyraz *ἐπιούσιον* ma znaczenie niepewne. W wydaniu interlinearnym Nowego Testamentu¹⁷⁸ jest tłumaczony jako ‘powszedni w zn. codzienny? obecny? niezbędny?’. Być może to pojęcie nawiązuje do Prz 30, 8, gdzie jest mowa o chlebie niezbędnym (hbr. *lechem chuki*). Słowo *ἄρτος* ‘chleb’ występuje w Modlitwie Pańskiej w znaczeniu ogólnym jako jedzenie, pożywienie, oraz w znaczeniu przenośnym jako środki utrzymania, majątek, praca, sposób zarabiania¹⁷⁹. Modlitwa o chleb jest normalnym elementem liturgii żydowskiej. W codziennej porannej modlitwie Żyda pojawia się następujące sformułowanie: „zapewnij mi chleb należny (hbr. *chuki*), daj mi i mojej rodzinie wyżywienie, zanim odczujemy potrzebę. Spraw, bym uczciwie zarabiał na życie”¹⁸⁰. Dalej wezwanie to zawiera odwołanie do Ps 104, 28, rozumianego jako pochwała Boga, zapewniającego pożywienie dla wszystkiego, co żyje. To samo odwołanie pojawia się również w modlitwie popołudniowej (*mincha*), gdzie cytując Ps 104, 28 jest poprzedzony stwierdzeniem: „Wszystko [co żyje] kieruje do Ciebie swe oczy, a Ty dajesz im i karmisz każdego o odpowiedniej porze”¹⁸¹. Łatwo zauważyć tutaj przekonanie, przedstawiane również przez Jezusa (Mt 6, 8), że Bóg wie, czego nam potrzeba, zanim o cokolwiek poprosimy. *Sidur* zawiera ponadto 10 stron modlitw dotyczących jedzenia¹⁸² (przed posiłkiem, po posiłku, błogosławieństwa na różne potrawy), które nie są przedmiotem naszego zainteresowania, gdyż dotyczą konkretnej sytuacji przy stole, a nie modlitwy liturgicznej (społecznej).

Należy zwrócić uwagę na ważny szczegół, związany z możliwością wykorzystania Modlitwy Pańskiej na wspólnych spotkaniach z Żydami niezależnie od tego, w jakim stopniu angażują się oni

¹⁷⁸ R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, tłum., *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1993, s. 24.

¹⁷⁹ A. BOROWSKI i in., *Ojcze nasz*, Kraków 1999, s. 58.

¹⁸⁰ *Sidur szabchej...*, op. cit., s. 56.

¹⁸¹ Ibidem, s. 118.

¹⁸² Ibidem, s. 101-110; jest to dział nazwany *Birkat hamazon*.

w praktykowanie judaizmu¹⁸³. Porównanie tekstów liturgicznych na dni powszednie i na szabat pokazuje, że z liturgii szabasowej usunięte są elementy prośby, skierowanej na zaspokojenie potrzeb osobistych¹⁸⁴. W wyniku tego zamiast 18 błogosławieństw (hbr. *tfila szmone esre*) recytuje się ich 7 (hbr. *tfilat szewa*). M.in. w szabat nie prosi się Boga „o rozum, zrozumienie i wiedzę”, o wybawienie, o uzdrowienie, o wyżywienie, o ustanowienie sprawiedliwości, o ustanowienie królestwa Boga nad Izraelem, a nawet o wysłuchanie modlitw. Pod tym względem Modlitwa Pańska „nie nadaje się” do odczytania w szabat, gdyż jej wezwania mogą nosić – w rozumieniu żydowskim – charakter „interesów”, załatwianych z Panem Bogiem¹⁸⁵.

4.6. Przebacz nam

„I przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili”. Jest to jedyna prośba, w której człowiek, prosząc Boga, odwołuje się do własnego postępowania¹⁸⁶. Tradycja żydowska raczej nie odwołuje się w modlitwach o przebaczenie do własnego przebaczenia długów. Jednakże temat ten jest obecny w nauczaniu rabinicznym: np. w traktatach *Barwa Kama* 8,7 oraz *Rosz ha-Szana*. W tym ostatnim jest przytoczona rozmowa prozelity Belurii z rabbanem Gamalielem II (†ok. 90 r. n.e.) i rabbim Jose Kapłanem (†ok. 100 r. n.e.), który opowiedział przypowieść o darowaniu win. W tej przypowieści wykorzystał obraz pożyczki oraz króla, który rozsądzał pomiędzy dłużnikiem i wierzycielem¹⁸⁷.

¹⁸³ W przypadku żydów praktykujących chodzi o okazanie im szacunku i uwzględnienie ich zwyczajów. W przypadku żydów niepraktykujących i nawet niewierzących odniesienie do obowiązujących w judaizmie norm często wzbudza w nich zainteresowanie wiarą i modlitwą.

¹⁸⁴ W analizowanym wydaniu modlitewnika *Amida* odczytywana w modlitwie porannej na co dzień znajduje się na s. 49–61, zaś skrócona wersja sobotnia na s. 195–201.

¹⁸⁵ *Sidur sha'arej...*, op. cit., s. 553 podaje, że właśnie znamiona „interesu” w tych prośbach spowodowały usunięcie ich z liturgii szabasowej. Talmud Jerozolimski w traktacie *Szabat* 15,3 mówi, że „nie wypada prosić w święto o załatwienie spraw powszednich”.

¹⁸⁶ W. ZATORSKI, op. cit., s. 114.

¹⁸⁷ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 425–426.

Użyty w Modlitwie Pańskiej wyraz grecki ὀφείλημα oznacza przede wszystkim ‘dług pieniężny’, którego darowanie odczuwa się jako wielki prezent. Koncepcja grzechu jako długu zaciągniętego względem Boga nie wynika bezpośrednio ze Starego Testamentu, ale wiąże się z aramejskim pojęciem *hoba* – ‘dług, wina’¹⁸⁸. Wyraz ten pojawia się również w hebrajskiej modlitwie *Awinu Malkenu*, recytowanej w czasie postu i w dni pokuty: „Ojcie nasz! Królu nasz! Skreśl w swoim wielkim miłosierdziu wszystkie nasze długi (*kol szitrej chowotejnu*)”¹⁸⁹.

Z reguły Żyd, błagając Boga o miłosierdzie, przypomina Bogu Jego łaskawość oraz zasługi praojców – a w czasach Jezusa również przelaną krew zwierząt składanych na ofiarę w świątyni. Być może w oczach słuchacza żydowskiego zdanie to nie było do końca jasne, skoro w wersecie Mt 6, 14 Jezus wyjaśnia: „Jeśli bowiem przebaczyć ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski”, uzależniając tym samym odpuszczenie grzechów od wzajemnego przebaczenia. To przypuszczenie zdaje się potwierdzać fakt, że na ten sam temat Jezus opowiedział przypowieść o darowaniu długów, kończącą się konkluzją: „Czy i ty nie powinieneś być zlitować się nad współsługą swoim, jak i ja zlitowałem się nad tobą?” (Mt 18, 33). Wewnętrzny związek tej przypowieści z Modlitwą Pańską potwierdza użycie wyrazów ὀφίκαμεν τοῖς ὀφειλέταις – ‘uwolniliśmy dłużników’, nawiązujących do Mt 18, 27, gdzie wtrącony do więzienia sługa został zwolniony, a dług mu darowano¹⁹⁰.

Przenośny sens słowa „dług”, oznaczającego w tym kontekście wykroczenia i winy, podkreśla również M. Wojciechowski¹⁹¹. Píše on, że grzesznik ma zobowiązania wobec Boga i ludzi większe, niż jest w stanie spłacić, dlatego pokłada nadzieję w darowaniu długu przez miłosiernego Boga. Nadzieja ta jest głęboko zakorzeniona w Starym Testamencie, np. w postaci obietnicy, zapisanej w księ-

¹⁸⁸ S. WITKOWSKI, op. cit., s. 133.

¹⁸⁹ *Sidur szabchej...*, op. cit., s. 64.

¹⁹⁰ W języku hebrajskim istnieje pojęcie *szemita*, oznaczające obowiązkowe darowanie długów w roku jubileuszowym (Pwt 15, 1–2).

¹⁹¹ M. WOJCIECHOWSKI, *Czy Jezus żądał zbyt wiele? Objąśnienie Kazania na Górze*, Częstochowa 2006, s. 80.

dze proroka Izajasza: „Ja, właśnie Ja przekreślam twe przestępstwa i nie wspominam twych grzechów” (Iz 43, 25)¹⁹². Święty Grzegorz z Nyssy mówił: „Pragniesz odpuszczenia grzechów? Ty je wpierw odpuść, a Bóg zatwierdzi wyrok. Twój wyrok na bliźniego – a jest on w twojej mocy – zapewni ci podobny wyrok u Boga”¹⁹³.

Wydaje się, że dzisiejszy judaizm przyswoił ten element, obecny w nauczaniu Pana Jezusa. Co wieczór, przed prywatnym (niepublicznym) odczytaniem „Szema Israel” żyd rozpoczyna modlitwę słowami: „Panie wszechświata! Oto przebaczam wszystkim, kto zmuszał mnie do gniewu, dokuczał mi lub zgrzeszył (hbr. *szechataa*) wobec mnie, [wyrządzając szkodę] mojemu ciału, mojemu majątkowi, mojej godności lub innej mojej własności [...], przebaczam wszystkim, niech nikt nie zostanie ukarany z mojego powodu”. Jest to piękne rozwinięcie myśli zawartej w Modlitwie Pańskiej: „przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili”, posunięte do szczytu przebaczenia – do prośby, by Bóg nie ukarał nikogo za grzechy, dokonane przeciwko mnie. Dopiero po takim postawieniu sprawy żyd odważa się prosić o darowanie grzechów (hbr. *mechok*, dosłownie o „wymazanie” ich), ale zanim to uczyni, wypowie słowa: „Oby było wolą Twoją, Panie, Boże mój i Boże moich ojców, bym nie grzeszył więcej, nie powtarzał swoich grzechów, nie pobudzał Ciebie do gniewu i nie czynił tego, co jest złe w Twoich oczach”¹⁹⁴.

Współczesne tłumaczenie Nowego Testamentu na hebrajski wykorzystuje pojęcie *chet*, wyrażnie oznaczające ‘grzech’, a nie ‘dług’, podczas gdy Peszitta zawiera wspomniany wyraz *hauben*. Być może jest to podyktowane słabą znajomością arameizmów u współczesnych użytkowników języka hebrajskiego, którzy w większości nie rozumieją części aramejskich włączonych do modlitewników, Hagady na Paschę i innych tekstów religijnych. Dodatkowo, dzięki takiemu tłumaczeniu widać wyraźniej związek pomiędzy tekstem

¹⁹² J.A. KŁOCZKOWSKI, *Ojciec nasz – źródło modlitwy*, Poznań 2009, s. 72.

¹⁹³ Ibidem, s. 73.

¹⁹⁴ *Sidur szabczej...*, op. cit., s. 129.

Modlitwy Pańskiej a przytoczoną wieczorną modlitwą prywatną o odpuszczenie grzechów.

Modlitwa o przebaczenie grzechów w dzisiejszym judaizmie rodzi pewien problem z powodu braku świątyni i niemożności złożenia odpowiedniej ofiary za grzech (przełagalnej według Kpł 4, 1-5 albo zadośćuczynienia według Kpł 5, 14-26). Dlatego też w codziennej modlitwie porannej prośba o odpuszczenie grzechów jest sformułowana ogólnie: „Oby było wolą Twoją, Panie, Boże nasz i Boże naszych ojców, byś zlitował się nad nami i wybaczył (hbr. *timchal*) nam wszystkie nasze grzechy (hbr. *chattat*), i odpuścił (*techaper*) nam wszystkie nasze przewinienia (*awonotejnu*), i przebaczył wszystkie nasze przestępstwa (*tislach lechol p’szajenu*)”¹⁹⁵. Co prawda, dalsze słowa sugerują, by Bóg pozwolił Żydom odbudować świątynię i składać przepisane ofiary, niemniej jednak przytoczone zdanie wskazuje wyraźnie na świadomość tego, że odkupienia może dokonać tylko sam Bóg.

W tym kontekście bardzo znamienne są słowa wypowiedziane przez człowieka, który zakończył dobrowolny post i nie może złożyć przepisowej ofiary: „W czasach istnienia Świątyni ten, kto zgrzeszył, składał ofiarę. Spalano z niej tylko tłuszcz i krew, i Ty w swoim wielkim miłosierdziu odpuszczales (*mechaper*). Oto dziś pościłem, i straciłem własny tłuszcz i krew. Oby było Twoją wolą, by obecna utrata tłuszczu i krwi mojej [została przyjęta tak], jak gdybym złożył je w ofierze na ołtarzu przed Twoim obliczem”¹⁹⁶. Widzimy więc, że pojęcie ofiary zastępczej, którą człowiek składa z samego siebie, nie jest całkiem obce dzisiejszemu judaizmowi, a na pewno nie daje mu spokoju świadomość konieczności złożenia ofiary za przewinienia. Świadomość grzechu, spotęgowana przez Prawo Boże (Rz 7, 7-9) spowodowała, że ułożono modlitwę *tachanun*, w której padają mocne słowa: „Nie jesteśmy tak zuchwali i uparci, by mówić do Ciebie, Panie, Boże nasz i Boże naszych ojców, że jesteśmy sprawiedliwi

¹⁹⁵ Ibidem, s. 15.

¹⁹⁶ Ibidem, s. 61.

i nie grzeszyliśmy. Bo przecież grzeszyliśmy i my, i nasi ojcowie”¹⁹⁷. I dalej są wyliczane wszelkie możliwe grzechy: zdrady, złorzeczenia, fałszywe oskarżenia, bunt itp. Lista popełnianych grzechów kończy się stwierdzeniem: „Odstępowaliśmy od Twoich przykazań i Twoich dobrych Praw, i nie ceniliśmy ich. Ale Ty jesteś sprawiedliwy we wszystkim, co przyszło na nas [jako kara], ponieważ Ty postępujesz zgodnie z prawdą (*emet asita*), a my postępujemy źle (*hirsza'enu*)”. Kulminacją wyliczania grzechów jest modlitwa w dniu Jom Kippur, kiedy Żydzi muszą uznać przed Bogiem, że zasługują na karę śmierci, która spadłaby na nich z niebios (*mita bijdej szamajim*) oraz na cztery rodzaje wyroków, jakie dopuszczał Sanhedryn (*bet din*): ukamienowanie, spalenie, ścięcie i uduszenie¹⁹⁸.

Prośba o odpuszczenie grzechów pojawia się również w codziennej modlitwie *Amida* i odwołuje się do natury Boga, który jest „litościwy, przebaczący”: „Odpuść nam (hbr. *selach lanu*), Ojcie nasz, ponieważ zgrzeszyliśmy, przebacznaj nam (hbr. *m'chal lanu*), królu nasz, gdyż popełniliśmy wykroczenie (hbr. *faszaenu*)”¹⁹⁹.

Świadomość nieodpuszczonego grzechu jest w modlitwach żydowskich bardzo wyraźnie widoczna. Żyd przyznaje, że grzeszył od początku swojego pojawienia się na tym świecie i błaga Boga o przebaczenie przewinień (*awonotaj*), grzechów (*chata'aj*) oraz wykroczeń (*ufsza'aj*)²⁰⁰.

4.7. Nie wódz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego

„Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego” Dosłowny przekład z języka greckiego brzmiałby następująco: „Nie wprowadź nas w doświadczenie”²⁰¹, jednak zgodnie z duchem języka

¹⁹⁷ Ibidem, s. 62.

¹⁹⁸ Machzor..., op. cit., s. 165.

¹⁹⁹ Sidur szabchej..., op. cit., s. 51.

²⁰⁰ Ibidem, s. 55.

²⁰¹ R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, tłum., *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne...*, op. cit., s. 24.

hebrajskiego należy przekładać greckie zdanie inaczej: „Spraw, byśmy nie ulegli pokusie”²⁰². Brat John z Taizé wyjaśnia: „Bóg umieszcza nas na drodze, na której będziemy nieuchronnie poddawani sprawdzianowi. Jednakże stwierdzenie, że Bóg chce, żebyśmy cierpieli [...], żebyśmy «weszli w pokusę» i w ten sposób zboczyli z drogi, byłoby strasliwym bluźnierstwem”²⁰³. W tym znaczeniu „kuszenie jest częścią Bożego planu zbawienia. Plan ten zakłada wolność człowieka, bez której dojście do Boga nie sprawiałoby żadnej trudności”²⁰⁴. A. Napiórkowski ujmując to następująco: „Kusi nas szatan, lecz także kuszą nas ludzie. [...] Bóg dopuszcza, abyśmy byli kuszeni, ale to nie On sam nas kusi”²⁰⁵.

W odniesieniu do tego wersetu C.S. Keener twierdzi, że podobieństwo do starożytnych modlitw żydowskich i aramejskie sformułowania, leżące być może u podłoża tego wersetu, sugerują następujące jego znaczenie: „Nie dopuść, abyśmy zgrzeszyli, gdy będziemy poddawani próbie”²⁰⁶.

A. Pronzatto uważa, że pierwotne znaczenie wyrazu *πειράζω* (‘doświadczać, próbować’) uprawnia do odczytywania dosłownego. Na poparcie swojej tezy przytacza wiele przykładów biblijnych, pokazujących jak człowiek wodzi na pokuszenie człowieka, człowiek wodzi na pokuszenie Pana Boga, oraz Bóg wodzi na pokuszenie (wyprowadza) człowieka²⁰⁷. Rozumowanie tego typu jest zawarte w traktacie talmudycznym *Sanhedrin* 107a, gdzie jest powiedziane, że człowiek powinien unikać pokusy (lub próby, hbr. *nisajon*). W rozważaniach przywołano Ps 26, 2, w którym Dawid modlił się: „Sprawdź mnie, Panie, i wypróbuj”. Kiedy jednak nadeszła godzina pokusy (próby), Dawid nie był w stanie się oprzeć i zgrzeszył (chodzi

²⁰² P.R. GRYZIEC, op. cit., s. 101.

²⁰³ Brat John z Taizé, *Ojcie nasz... w Biblii i w życiu*, Katowice 1992, s. 64.

²⁰⁴ Mnich Kościoła Wschodniego, *Ojcie nasz*, Bydgoszcz 1999, s. 70.

²⁰⁵ A. NAPIÓRKOWSKI, op. cit., s. 149-151.

²⁰⁶ C.S. KEENER, op. cit., s. 22.

²⁰⁷ A. PRONZATTO, *Ojcie nasz. Modlitwa dzieci Bożych*, Warszawa 1999, s. 148-151.

o cudzołóstwo z Batszebą)²⁰⁸. Konkluzja jest taka, że lepiej jest nie prosić Boga o próbę.

W modlitewniku hebrajskim znajdujemy szerszy kontekst dla takiego rozumienia: „Przyklej nas do swoich przykazań i nie dopuść, byśmy doszli do grzechu ani do występku, ani do przestępstwa, ani do pokusy, ani do hańby, i nie dopuść, by złe skłonności zawiadnęły nami, i odsuń od nas (hbr. *harchikenu*) człowieka złego i towarzysza złego”²⁰⁹. Nieco dalej *Sidur* rozwija wezwanie „zachowaj od złego” w sposób następujący: „Niech będzie woła Twoją, Panie, Boże mój i Boże ojców moich, byś mnie zachowywał (hbr. *tacileni*) dzisiaj i codziennie przed zuchwałymi i przed zuchwałością, przed człowiekiem złym, przed moimi złymi skłonnościami, przed towarzyszem złym, przed sąsiadem złym, przed zdarzeniem złym, przed okiem złym, przed językiem złym, przed fałszywym świadectwem, przed nienawiścią ludzką, przed pomówieniem, przed śmiercią gwałtowną, przed chorobą ciężką, przed nieszczęśliwym wypadkiem, przed wrogiem (hbr. *satan*), przed sądem surowym, przed okrutnym przeciwnikiem w sądzie, niezależnie czy jest on Synem Przymierza, czy nie jest, i przed osądzeniem na karę w gehennie”²¹⁰. Widzimy, jak wiele aspektów może się kryć za prostymi słowami: „zachowaj nas ode złego” (dosłownie: ‘wyciągnij nas ze złego’²¹¹).

Znamienne jest, że w codziennej modlitwie żydowskiej pojawia się wezwanie: „Boże mój! Zachowaj (hbr. *nacor*) mój język od zła”²¹². W sposób oczywisty koresponduje to z myślami zawartymi w Liście Jakuba, który uważa, że język „jest pełen śmiercionośnego jadu i ciągle zagrażającego zła” (Jk 3, 8). Świadomość tego, że język może wyrządzić zło innym, znacznie poszerza ramy rozumienia słów Modlitwy Pańskiej: „zachowaj nas od zła”. Kiedy Bóg zachowa nasz język od złego, ochroni nas przed zranieniem drugiego człowieka. W ten sposób, modląc się, by Bóg zachował nas ode złego, modlimy

²⁰⁸ H.L. STRACK, P. BILLERBECK, op. cit., s. 422.

²⁰⁹ *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 10.

²¹⁰ Ibidem, s. 11.

²¹¹ R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, op. cit., s. 24.

²¹² *Sidur szabchej*..., op. cit., s. 61, 155 i in.

się o to, by Bóg ochronił nas przed wyrządzaniem zła drugiemu człowiekowi. Warto poszerzyć słowa dobrze znanej i często powtarzanej modlitwy o ten głęboki sens.

Kiedy jest odczytywana Tora w poniedziałki i czwartki, bezpośrednio przed wyjęciem rodaków z szafki, odmawia się prośby o odpuszczenie grzechów, w których pada sformułowanie: „i wybaw nas od zła wszelkiego” (hbr. *wehacilenu mikol ra*). Przed położeniem rodaków na specjalnym stole do czytania zgromadzeni odczytują modlitwę, zawierającą słowa: „Ojciec miłosierny [...] niech wybawi nasze dusze od czasów złych (hbr. *haszaot haraot*) i odpędzi złe skłonności (hbr. *jecer hara*) od tych, których sam niesie”²¹³.

4.8. Twoje jest królestwo, potęga i chwała

Ostatnie wezwanie, niewłączone do tekstu krytycznego NA²⁷, które brzmi: „Twoje jest królestwo i moc, i chwała na wieki wieków” (Mt 6, 13), również ma swoje odpowiedniki w *sidurze*. Między innym przed odczytaniem fragmentu Tory kantor wzywa obecnych do wywyższania imienia Boga, na co zgromadzenie odpowiada: „Do Ciebie, Panie, należy wielkość i moc, i piękno, i wieczność, i wspańiałość, ponieważ (Twoje jest) wszystko, co znajduje się na niebie i na ziemi. Do Ciebie, Panie, należy królowanie, i Ty jesteś głową wszystkiego”²¹⁴.

4.9. Podsumowanie

Nie sposób nie zauważyć uderzającej zbieżności pomiędzy dzisiejszymi modlitwami Izraela a Modlitwą Pańską. Nie może to być przypadek. Po części można wytłumaczyć te zbieżności wspólnym źródłem inspiracji modlitewnej, jakim są natchnione teksty Biblii, przede wszystkim ksiąg prorockich oraz Psalmów. Jednocześnie należy brać pod uwagę możliwość istnienia pewnych formułek modli-

²¹³ Ibidem, s. 74.

²¹⁴ Ibidem, s. 74.

tewnych w judaizmie w czasach Jezusa, które uległy późniejszemu rozbudowaniu i rozwinięciu. Pomimo sztucznego oddzielenia Kościoła od synagogi i wprowadzenia „wrogości” nie da się nie zauważyć harmonii pomiędzy nauczaniem Pana Jezusa w zakresie modlitwy a nauczaniem rabinicznym. Wszystkie najważniejsze tematy, poruszone w Modlitwie Pańskiej, są żywe w modlitwie dzisiejszego Izraela, a ich rozwinięcie jest zgodne z naukami Mistrza z Nazaretu.

Dające dużo do myślenia będzie przytoczenie tu świadectwa pewnego izraelskiego żyda²¹⁵, który uwierzył w Pana Jezusa, i został wezwany do rabina. Na zarzut, że czyta „heretycki” Nowy Testament i wierzy w Jezusa, żyd ten odpowiedział: „Ja nie muszę czytać Nowego Testamentu, by wierzyć w Jezusa. Czyż rabbi sam nie modlisz się co roku, wzywając imienia Jezusa, księcia naszego oblicza, nazwanego Metatronem?” Rabin nie miał żadnego argumentu, ponieważ rzeczywiście każdy modlitewnik *Machzor* na Jom Kippur zawiera wezwanie do Eliasza z adnotacją *zal* (‘świętej pamięci’) oraz do Jezusa Księcia Oblicza (hbr. *sar ha'panim*), który żyje i zasiada na tronie chwały²¹⁶. Niech przykład ten wystarczy, by zilustrować głębokie wewnętrzne powiązanie między judaizmem a chrześcijaństwem, rozciągające się daleko poza granice jednej tylko omawianej Modlitwy Pańskiej.

Z powyższego zestawienia modlitw, zawartych we współczesnym modlitewniku żydowskim, ze słowami Modlitwy Pańskiej można wywnioskować, że Jezus dobrze znał tradycje modlitewne judaizmu, akceptował je i uznawał za wartościowe. Proponując własną formułę modlitewną, Jezus zawiera w niej w skrótovej formie najważniejsze elementy liturgii żydowskiej, z których część jest dobrze znana i rozumiała żydowskiemu słuchaczowi Kazania na Górze,

²¹⁵ Jest to świadectwo ustne, nieopublikowane, usłyszane w czasie mojego pobytu w Izraelu w roku 2008, w jednej z rozmów prywatnych.

²¹⁶ Przeciętny żyd nie wie, co znaczy umieszczony w nawiasach po imieniu Jezusa skrót *mt*’, ale rabini przeważnie wiedzą, że jest to imię Mesjasza, królującego w chwale, z greckiego *Metatron* (‘zasiadający na tronie [niebios]’). W modlitewniku *Machzor*..., op. cit., to wezwanie do Jezusa można znaleźć na s. 35b.

a część wymaga komentarza. Uniwersalizm każdego stwierdzenia Modlitwy Pańskiej powoduje, że znajduje ona już od dwóch tysięcy lat oddźwięk w sercu każdego wierzącego, kształtując osobiste relacje między człowiekiem a Bogiem. Niepodobna, by nie znalazła rezonansu również w sercu dzisiejszego Żyda, który odnajdzie każde jej wezwanie w rozbudowanej formie w modlitewnikach używanych od stuleci i zaakceptowanych przez wszystkie odłamy judaizmu.

Nie powinno nas dziwić, że w teologii modlitwy, zaprezentowanej w Kazaniu na Górze, zabrakło elementu zwracania się do Boga „w imię Jezusa”. Biorąc pod uwagę kontekst Kazania, pierwszego publicznego wystąpienia Jezusa, skierowanego do świeżo powołanych uczniów w obecności licznych tłumów przypadkowych słuchaczy, którzy być może nigdy nie pójdą za Nim, Jezus nie mógł zaproponować formuły modlitewnej odwołującej się do Jego Imienia. Uczynił to w zupełnie innym kontekście, w atmosferze poufnej rozmowy z uczniami, którzy właśnie mieli „zanurzyć się” w tajemnicę Jego śmierci i zmartwychwstania – jak opisuje to Ewangelia Jana w rozdz. 14–16.

Można wyciągnąć z tego pewną praktyczną wskazówkę duszpasterską. Mianowicie, głosząc niewierzącym Ewangelię o Królestwie Bożym i nawet zachęcając ich do modlitwy nie powinniśmy „promować” modlitwy w imię Jezusa wcześniej, niż przekonamy kogoś o tym, kim Jezus jest, co uczynił, i jak może zadziałać w życiu człowieka, wyznającego Go swoim Panem. Inaczej narażamy człowieka na niebezpieczeństwo traktowania „imienia Jezus” jako magicznej formułki, co może źle się skończyć dla tych, którzy nie pokładają w tym Imieniu prawdziwej ufności, jak to się stało w przypadku siedmiu egzorzystów żydowskich (Dz 19, 13–17). I tym bardziej na etapie ewangelizacji i/lub dialogu nie należy zachęcać Żydów do zanoszenia modlitwy „w imieniu Jezusa”.

Jednym z najważniejszych wniosków ogólnych, wynikających z przeprowadzonej analizy, jest obserwacja, że w strukturze, zaproponowanej w rozdz. 4.2, blok „My” obejmuje w jednakowym stopniu i żydów, i chrześcijan. Należy zgodzić się z przekonaniem,

że „*Ojciec nasz* nie jest modlitwą czyjąkolwiek, wymienialną, którą każdy mógłby zaakceptować i zastosować, niczym wspólny paszport ważny w każdej strefie religijnej”²¹⁷. Z analizy wynika, że razem z Żydami należymy do tej samej „strefy religijnej”. Niezależnie od tego, co my myślimy o nich, a oni o nas, znajdujemy się razem w tym samym miejscu w stosunku do Boga, którego nazywamy naszym Ojcem, którego imię uświęcamy i królestwo przyjmujemy na siebie, którego wolę chcemy pełnić i oczekujemy, że Bóg będzie pełnił w świecie, którego prosimy o pokarm, o przebaczenie grzechów oraz o zachowanie nas od zła w rozmaitych jego przejawach (nie wykluczając osobowego zła w postaci „przeciwnika” – hbr. *satana*). Z tego punktu widzenia łatwo zauważyć, że łączy nas znacznie więcej niż nam i im się wydaje. „Tylko w łączności z «my» dzieci Bożych możemy w ogóle przekraczać granicę tego świata i wznosić się do Boga”²¹⁸.

²¹⁷ A. PRONZATTO, op. cit., s. 6.

²¹⁸ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, op. cit., s. 116.

ZAKOŃCZENIE

W pracy rozpatrzono Modlitwę Pańską w wersji Ewangelii Mateusza (6, 9-13) i porównano do tekstów modlitw, zawartych w typowym współczesnym modlitewniku hebrajskim. Wyboru dokonano na podstawie historycznych i wewnętrznych świadectw, umiejscawiających zarówno Autora, jak i odbiorców Ewangelii Mateusza w żydowskim środowisku językowym oraz religijno-kulturowym. Wszystko wskazuje bowiem na to, że żydowski autor opisywał wypowiedzi i czyny żydowskiego Mesjasza w kontaktach z Żydami, używając języka żydowskiego i zrozumiałych dla żydowskiego czytelnika pojęć. Mając na uwadze ponadczasowy charakter Ewangelii, wydaje się jak najbardziej słuszne, by rozpatrywać przesłanie Pana Jezusa w kategoriach myślowych współczesnego judaizmu: „Dla Żydów stałem się Żydem, aby ich pozyskać” (1 Kor 9, 20). W analizie uwzględniono wypowiedzi dzisiejszych rabinów, którzy nie znajdują nic sprzecznego z judaizmem w Modlitwie Pańskiej, a nawet sami z niej korzystają.

Aby umiejscowić wypowiedzi Pana Jezusa we właściwym kontekście, przytoczono i omówiono szerszy i węższy kontekst biblijny oraz religijny (w odniesieniu do niektórych pojęć związanych z modlitwą w judaizmie). Najbardziej pomocne w zrozumieniu nauczania Jezusa o modlitwie okazało się rozróżnienie pomiędzy modlitwą społeczną a prywatną w judaizmie.

Przeprowadzono analizę porównawczą tekstu Modlitwy Pańskiej w odniesieniu do tekstów zawartych w typowym modlitewniku żydowskim, odczytywanych przez przeciętnego Żyda w dni powszednie, soboty i święta. Okazało się, że wszystkie najważniejsze tematy, poruszone w Modlitwie Pańskiej, są żywe w modlitwie dzi-

siejszego Izraela. W wyniku analizy stwierdzono, że opinia o zgodności formuł modlitewnych podanych przez Jezusa z koncepcjami judaistycznymi jest jak najbardziej poprawna. Modlitewnik zawiera liczne rozwinięcia poszczególnych wezwań Modlitwy Pańskiej, które mogą być odkrywcze dla chrześcijan, a w szczególności:

- uświęcanie imienia Boga odbywa się poprzez samego Boga oraz poprzez Jego lud; odbywa się wobec tych, którzy nie znają Boga; odbywa się na wzór tego, jak to czynią aniołowie; odbywa się przez życie lub męczeńską śmierć wiernych;
- królowanie Boga nad światem jest stwierdzonym faktem; królowanie Boga obejmuje tych, którzy je uznają i żyją według Jego praw; królowanie Boga stopniowo mają przyjąć wszyscy ludzie;
- prosząc Boga o cokolwiek, żyd wyraża życzenie, by taka właśnie była wola Boga; realizacja woli Boga w życiu pojedynczego człowieka może doprowadzić do męczeństwa na chwałę Boga; prośby o realizację woli Boga są powiązane z konkretnymi działaniami, zgodnymi z wolą Boga;
- chleb powszedni pochodzi od Boga; praca, która przyczynia się do otrzymania chleba, powinna być uczciwa;
- odpuszczenie grzechów jest związane z odkupieniem; odpuszczenie jest potrzebne każdemu, ponieważ każdy zgrzeszył; prośba o przebaczenie grzechów jest powiązana z przebaczeniem każdemu, kto zgrzeszył przeciwko nam nawet nieumyślnie;
- Bóg wybawia człowieka od różnorodnego zła (złe okoliczności, zło osobowe, zło pochodzące od samego człowieka); modlitwa o wybawienie od złego jest powiązana z deklaracją wyrzeczenia się złego i postanowienia poprawy.

Z drugiej strony, wyznawcy judaizmu obeznani z typowymi żydowskimi formułkami modlitewnymi mogą na podstawie przeprowadzonej analizy odkryć, że:

- uświęcanie imienia Boga jest przywilejem i obowiązkiem nie tylko aniołów i Żydów, ale również narodów (hbr. *goim*)

wyznających Jezusa Chrystusa; chrześcijanie uświęcają imię Boga wypowiadając te same słowa, jakie wypowiadają w niebiosach aniołowie, i jakie wypowiadają w synagogach żydów; chrześcijanie uświęcają imię Boga również własną śmiercią męczeńską;

- modlitwa Izraela o uznanie królowania Boga przez narody jest w dużej mierze spełniona, gdyż narody chrześcijańskie uznają Boga za króla i modlą się o rozszerzenie Jego królowania na pozostałych ludzi; chrześcijanie podejmują aktywne kroki w celu doprowadzenia wszystkich ludzi do uznania królowania Boga;
- chrześcijanie pragną pełnić i pełnią wolę Boga, choć czynią to na inny sposób niż żydów; modląc się o realizację woli Bożej na ziemi chrześcijanie modlą się o to samo, co i żydów, którzy też pragną jej realizacji; uzgodnienie intencji modlitewnych z chrześcijanami jest zgodne z wolą Boga, może wzmocnić modlitwy i przyspieszyć ich realizację;
- chrześcijanie również uznają, że chleb codzienny pochodzi od Boga, który według żydowskiego rozumienia karmi wszystko, co żyje;
- chrześcijanie również błagają o przebaczenie win, powołując się na to, że i sami przebaczą; chrześcijanie zwracają się z ufną prośbą o przebaczenie zgodnie z pouczeniem żydowskiego Mesjasza; chrześcijanie nie mając żadnych przepisów o ofiarach za grzech oczekują, że Bóg sam odkupi ich przewinienia i usprawiedliwi ich; chrześcijanie mają przekonanie, że to odkupienie i usprawiedliwienie dokonało się przez śmierć i zmartwychwstanie żydowskiego Mesjasza;
- chrześcijanie mają podobne odniesienie do zła, które nie jest relatywne – to samo, co jest złe dla Żyda, jest złe dla chrześcijanina, ponieważ Bóg jest tym, kto wybawia od złego i jednych, i drugich.

Dzięki wynikom przeprowadzonej analizy, żydów i chrześcijanie mogą lepiej zrozumieć swoje miejsce przed Bogiem i zauważyć, że

„mur nienawiści” jest sztucznym tworem, który musi runąć przed obliczem Boga żydowskiego, wyznawanego przez chrześcijan. Aktualność tego zagadnienia jest nie do przecenienia, gdyż już od dwóch tysięcy lat ciążą nad Kościołem Rzymskim słowa wybitnego rabina żydowskiego Szaula z Tarsu, wysłanego do narodów z Ewangelią o zbawieniu: „Gorąco pragnę ratunku dla nich i modłę się o to do Boga” (Rz 10, 1). Czy możemy sobie wyobrazić inną metodę świadczania o tym ratunku, jeśli nie przez miłość, wzajemne zrozumienie, wzajemny szacunek i wspólną modlitwę?

BIBLIOGRAFIA

I. Źródła

- ALAND K., ALAND B., KARAVIDOPOULOS J., MARTINI C.M., METZGER B.M., ed., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart²⁷ 1998.
- POPOWSKI R., WOJCIECHOWSKI M., tłum., *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1993.
- EPIFANIUSZ, *Panarion*, dostępne na: <khazarzar.skeptik.net/books/panariog.htm (10.12.2010)>.
- EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia kościelna*, Poznań 1924 (WAM, Kraków 1993).
- Habrit hachadasza*, *United Bible Societies*, Jerusaleń 1976.
- Machzor lerosz haszana wejom hakippurim*, Tel-Awiw 1962.
- ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, ATK, Warszawa 1986.
- Peshitta Aramaic/English Interlinear New Testament*, dostępne na: <www.aramaicpeshitta.com/AramaicNTtools/peshitta_interlinear.htm>.
- Sidur Sza'arej Tfila (Aszkenaz)*, wyd. Machanaim, Jerusaleń–Moskwa 1993.
- Sidur szabchej geulim*, modlitewnik hebrajski, Jerusaleń 1995.

II. Dokumenty Kościoła

- BENEDYKT XVI, *Spe Salvi*, encyklika, wyd. AA, Kraków 2007.
- BENEDYKT XVI, *Sacramentum Caritatis*, posynodalna adhortacja apostolska, Pallottinum, Poznań 2007.
- BENEDYKT XVI, *Verbum Domini*, posynodalna adhortacja apostolska, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2010.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et Ratio*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Znak, Kraków 1996.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994.
- KOMISJA STOLICY APOSTOLSKIEJ DO SPRAW STOSUNKÓW RELIGIJNYCH z JUDAIZMEM, *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana*

- Parwa II (1965–1989)*, ATK, Warszawa 1990. *Nostra aetate (deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich)*, w: *Sobór Watykański II – konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań³ 1986.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Naród żydowski i jego Święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej*, Verbum, Kielce 2002.

III. Narzędzia

- BARDSKI K., *Podręcznik do nauki języka greckiego Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 1999.
- BRIKS P., *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Vocatio, Warszawa³ 2000.
- BUDDE K., *Hebräisches Schulbuch*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin¹² 1919.
- CAŁA A., WĘGRZYNEK H., ZALEWSKA G., *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, WSiP, Warszawa 2000.
- Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Józef Homerski, Redakcja wydawnictw KUL, Lublin 1995.
- Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Tadeusz Loska SJ, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1995.
- Konkordancja biblijna*, Vocatio, Warszawa 1995.
- Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart³ 1993.
- KORUSOWIE A. I K., „Hellenike glotta”. *Podręcznik do nauki języka greckiego*, PWN, Warszawa–Kraków 1994.
- LANGKAMMER H., *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań³ 1992.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, wyd. Święty Paweł, [b. m. w.] 2008.
- POPOWSKI R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 1995.
- ROMANIUK K., ed., *Synopsa polska czterech ewangelii*, Wrocław 1985.
- STERN D., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 2004.
- SUMMERS R., *Essentials of New Testament Greek*, Broadman Press, Nashville 1950.
- Библия, „Жизнь с Богом”, Брюссель 1989.

IV. Opracowania

- BARTNICKI R., *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa³ 2003.
- BEDNARZ M., *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1992.
- BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, Wydawnictwo M, Kraków 2007.
- BOROWSKI A., KONTKOWSKI J.L., SZYMANEK Z., *Ojciec nasz*, WAM, Kraków 1999.
- BRAT JOHN z TAIZÉ, *Ojciec nasz... w Biblii i w życiu*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1992.
- BRIGHT J., *Historia Izraela*, PAX, Warszawa 1994.
- CHROSTOWSKI W., *Kościół, Żydzi, Polska*, Fronda, Warszawa 2009.
- CZERSKI J., *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996.
- DE VRIES MZN. S.PH., *Obrzędy i symbole Żydów*, WAM, Kraków 2001.
- Encyklopedia katolicka*, KUL, Lublin 2008.
- FELDMAN L.H., *Jew and Gentile in the ancient world: attitudes and interactions from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, Princeton 1993.
- GĄDECKI S., *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992.
- GRYZIEC P. R., *Według świętego Mateusza. Stary Testament ukryty w Nowym*, Wydawnictwo „Bratni zew”, Kraków 1998.
- HORT F. J. A., *Way, Truth and the Life*, MacMillan and Co., New York 1984.
- IGNATOWSKI G., *Inicjatywy Kościoła katolickiego we Francji na rzecz dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.
- JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, wyd. Sióstr Loretanek, Warszawa 1991.
- KEENER C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 2000.
- KESICH V., *The Gospel Image of Christ*, St. Vladimir's Seminary Press, [b. m. w.] 1991.
- KŁOCZKOWSKI J. A., *Ojciec nasz – źródło modlitwy*, W drodze, Poznań 2009.
- KUDASIEWICZ J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986.
- KUDASIEWICZ J., *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987.
- KUDASIEWICZ J., *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. RUBINKIEWICZ, Poznań 1996, 37–273.
- LANGKAMMER H., *Ewangelie synoptyczne. Wstęp – komentarze*, Wrocław 1994.
- LOHFINK G., *Czy Jezus głosił utopię?* Poznań 2006.
- MĘDAŁA S., *Ewangelie synoptyczne* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych), Warszawa 2006.

- MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *Ojciec nasz*, Homini, Bydgoszcz 1999.
- MUCHOWSKI P., *Rękopisy znad Morza Martwego*, The Enigma Press, Kraków 1996.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Ojciec nasz. Medytacje z Jezusem*, WAM, Kraków 2010.
- NEUSNER J., *A Rabbi Talks with Jesus*, McGill-Queen's University Press 2000.
- PACIOREK A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. I, rozdziały 1-13, Edycja św. Pawła, Łódź 2005.
- PACIOREK A., *Ewangelie synoptyczne. I. Wprowadzenie ogólne*, Tarnów 2001.
- PACIOREK A., *Ewangelie synoptyczne. III. Ewangelia według św. Marka*, Tarnów 2002.
- PRONZATTO A., *Ojciec nasz. Modlitwa dzieci Bożych*, MIC, Warszawa 1999.
- PECARIC S., *Hagada na Pesach i Pieśń nad Pieśniami*, Pardes Lauder, Kraków 2002.
- ROMANIUK K., *Komentarz do codziennego pacierza*, Wydawnictwo M, Kraków 1998.
- ROSİK M., *Judaistyczne tło Modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9-13)*, Zeszyty naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein 4(2008), s. 41-50.
- SALAS A., *Ewangelie synoptyczne. Jezus – Ten, który głosi Królestwo Boże*, Częstochowa 2002.
- SHERWIN B. L., *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Vocatio, Warszawa 1995.
- STRACK H. L., BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Das Evangelium nach Matthäus*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München¹⁰ 1994.
- ŚWIĘTY TOMASZ z AKWINU, *Wykład pacierza*, W drodze, Poznań 1987.
- THIEDE C. P., d'ANCONA M., *Jezusowy papirus*, Amber, Warszawa 2007.
- TOKARZ M., *Argumentacja, perswazja, manipulacja*, GWP, Gdańsk 2006.
- VANDERKAM J. C., *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Cyklady, Warszawa 1996.
- VERMES G., *Jezus Żyd*, Znak, Kraków 2003.
- WITKOWSKI S., *Nowa jakość Życia – Kazanie na Górze*, wyd. „La Salette”, Kraków 2004.
- WOJCIECHOWSKI M., *Czy Jezus żądał zbyt wiele? Objasnienie Kazania na Górze*, Wydawnictwo „Święty Paweł”, Częstochowa 2006.
- WÓJTOWICZ K., „Powróćmy do Ojciec nasz”, „Via ConseCRata” 9-10(2010), s. 32-36.
- ZATORSKI W., *Kiedy mówimy „Ojciec nasz...”*, Tyniec, Kraków² 2005.
- ŻYWICA Z., *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza*, UWM, Olsztyn 2006.

Aneks 1

ŻYCIORYS ŚW. PIOTRA

Idąc za pragnieniem papieża Benedykta XVI, mówiącego o zbliżeniu chrześcijaństwa i judaizmu, chciałbym bliżej przyjrzeć się postaci wyrastającej z judaizmu, stanowiącej filar naszego Kościoła.

Nawrócenie rybaka Szymona, zwanego Piotrem, było (przynajmniej w naszym odczuciu) mniej spektakularne niż nawrócenie Szaula z Tarsu. Wydawać by się mogło, że nie da się mówić o jakimś szczególnym nawróceniu człowieka, który przez trzy lata chodził z Jezusem, słuchając Jego nauk i oglądając czynione przez Niego cuda. Niemniej jednak bez trudu można zauważyć, jak radykalnie zmieniło się życie, postawy i zachowania tego człowieka po wydarzeniach paschalnych. Spróbujmy to przesledzić i przekonajmy się, na ile mocnym dowodem zmartwychwstania Jezusa jest życie i śmierć Apostoła Piotra.

1. Galilejski rybak

Szymon bar Jochanan urodził się w miejscowości Betsaida położonej nad jeziorem Galilejskim (zwanym też jeziorem Tyberiadzkim lub Kinneret). Jego ojciec Jochanan był ubogim rybakim. Ósmego dnia po urodzeniu chłopiec został obrzezany i otrzymał stare hebrajskie imię Szym'on (inne wersje: Szymon, Symeon, Simon).

Imię to nosił jeden z dwunastu patriarchów Izraela, syn Jakuba i Lei. Etymologicznie jest ono powiązane ze słowem *liszmoa* (hbr. „słuchać”). Lea, niekochana żona Jakuba, kiedy urodziła swojego pierwszego syna, nadała mu imię Szym'on, wyrażając w ten sposób pewność, że Pan Bóg usłyszał o jej poniżeniu i wywyżzył ją, dając

jej syna. Możliwe, że w czasach okupacji rzymskiej imię Szymon nadawano dzieciom w nadziei, że Pan usłyszy wołanie uciśnionego Izraela. Z drugiej strony, w tamtych czasach dziecko często nosiło imię jednego z przodków lub krewnych. Tak czy inaczej, było ono dość rozpowszechnione wśród Żydów zarówno w Izraelu, jak i w diasporze. W Nowym Testamencie spotykamy kilku Szymonów: Szymon Kannaj (Mt 10, 4; gr. *Καναναῖος* – ‘Kananejczyk’ lub ‘gorliwy’), Szymon Garbarz (Dz 9, 43), Szymon Czarnoksiężnik (Dz 8, 9), faryzeusz imieniem Szymon (Łk 7, 40), Szymon Trędowaty z Betanii (Mt 26, 6), Szymon Cyrenejczyk (Mt 27, 32). Zatem Szymon Kefa, znany nam jako Apostoł Piotr, otrzymał podczas obrzezania typowe żydowskie imię, jedno z najbardziej rozpowszechnionych w tamtych czasach.

Najprawdopodobniej Szymon był najstarszym z rodzeństwa. Jeśli tak, to również i jego, tak samo jak Pana Jezusa, rodzice musieli zanieść do Jerozolimy do świątyni mniej więcej miesiąc po urodzeniu, by złożyć ofiarę „wykupu pierworodnego” (Wj 13, 13; Łk 2, 23). Pomimo bowiem ubóstwa i niezbyt głębokiej wiedzy religijnej, galilejscy Żydzi odznaczałi się wielką gorliwością dla Prawa Mojżeszowego i przywiązaniem do tradycji narodowych, wynikających z Tory. Pielgrzymowanie do Jerozolimy wiązało się albo z przejściem przez wrogą Samarię, albo prawie dwukrotnie dłuższą drogą przez Jerycho i Pustynię Judzką, ale mimo wszystko liczne pielgrzymki z Galilei regularnie, trzy razy w roku, przybywały do Jerozolimy.

Nieprzypadkowo jednak Żydzi z Judei traktowali Galilejczyków jako „gorszych Żydów”. Pojawiające się w Ewangeliach słowa o Galilei pogan (Mt 4, 15) lub o tym, że z Nazaretu nie może wyjść nic dobrego (J 1, 46), są echem wieloletnich zgrzytów pomiędzy rabinami z Judei a prostym ludem galilejskim, podatnym na wpływy hellenistyczne. Dochodziło nawet do takich sytuacji, kiedy służby religijne, złożone w Galilei, były uważane za nieważne w Judei. Po prostu zakładało się, że Galilejczycy nie znają się na rytuałach i interpretacjach Tory. Krytykowano nawet wybitnych rabinów, takich jak Chanina ben Dosa czy Jose Galilejczyk, pomimo ewident-

nych cudów, za niedbałość w spełnianiu przez nich drobiazgowych rytuałów. Talmud odnotowuje nawet zajście, podczas którego kobieta zganiła rabiego Josego za gadatliwość, nazywając go „głupim Galilejczykiem”.

Postępująca w Galilei hellenizacja dotknęła również rodzinę Szymona, co jest bardzo widoczne na przykładzie imienia jego brata Andrzeja. Jest to greckie imię *Andreas*, prawie nieznanne w środowiskach żydowskich. Nie spotykamy nikogo więcej o imieniu Andrzej w całej Biblii, a w historii Żydów pierwsza znacząca postać, nosząca to imię, to Andrzej Lukuas, który przewodził powstaniu żydowskiemu w Cyrenie (położonej w dzisiejszej Libii) w latach 115–117 po Chr.

Jeszcze jedną cechą charakterystyczną Galilejczyków, a wraz z nimi i Szymona, był ich język. Tak samo, jak w całym Izraelu, w Galilei posługiwano się językiem aramejskim, w którym występują samogłoski gardłowe *‘alef* i *‘ajin*, nie mające analogii w językach słowiańskich. Jednak w odróżnieniu od dialektów judejskich i babilońskich, w mowie Galilejczyków już w czasach Jezusa te samogłoski zanikły i nie były wymawiane. Najbardziej znanym przykładem jest różnica w wymowie imienia *‘El’azar* (Eleazar), które w Galilei brzmiało: *Lazar*, i właśnie w tej postaci zostało użyte w Jezusowej przypowieści (Łk 16, 20–25). Ta cecha języka Galilejczyków powodowała liczne nieporozumienia. W Talmudzie jest odnotowana anegdota o Galilejczyku, który chciał kupić na rynku w Jerozolimie coś, co nazywał *amar*. Kupcy zaczęli się z niego wyśmiewać: „Głupi Galilejczyku, czy chcesz coś, na czym mógłbyś jeździć? A może coś do picia? Albo może jakieś ubranie? Albo coś na ofiarę?” W ustach Galilejczyka bowiem jednakowo brzmiały cztery różne słowa, różnie wymawiane w Judei: *chamaar* (osioł), *chamar* (wino), *‘amar* (wełna) oraz *immar* (baranek).

Z tego powodu Galilejczycy rzadko byli przywoływani do czytania Tory w synagogach judejskich, choć powszechnie wśród Żydów występuje zwyczaj zapraszania każdego przybysza do tej zaszczytnej roli. Po prostu kiedy Galilejczyk czytał Torę, Judejczyk niewiele z tego rozumiał, a niektóre słowa nabierały innego sensu.

I z tego też powodu wiele lat później Szymona Piotra łatwo rozpoznali jako Galilejczyka na dziedzińcu arcykapłańskim, gdzie był uwięziony jego Mistrz, Jezus.

Jak każdy pobożny Żyd, galilejski rybak Szymon w odpowiednim czasie się ożenił. Najprawdopodobniej właśnie wtedy przeprowadził się z rodzinnej Betsaidy do Kfar Nachum (Kafarnaum). Miał tam dom niedaleko synagogi, do której chodził w każdy szabat, by słuchać Słowa Bożego i się modlić. Odslonięte dzisiaj ruiny synagogi w Kafarnaum pochodzą z późniejszego okresu, jednak z reguły nowy budynek synagogi wznoszono na miejscu starego. Dokładnie tak samo w miejscu, gdzie niegdyś stał dom Szymona w Kafarnaum, w IV–VI w. zbudowano bazylikę bizantyjską, a dzisiaj nad tym miejscem wznosi się nowoczesny budynek kościoła.

2. Poszukiwanie Prawdy

Czytając biblijną historię powołania Szymona można wywnioskować, że był to kolejny etap w jego osobistych poszukiwaniach Prawdy – choć jego jej rozumienie na pewno różniło się od naszego rozumienia.

W całym Izraelu w tamtych czasach oczekiwano Mesjasza. Te mesjańskie nadzieje nie ominęły również Galilei, gdzie wędrowni nauczyciele pozyskiwali tłumy uczniów. Spodziewano się, że Mesjasz zajmie stanowisko arcykapłana i odnowi prawdziwy kult ofiarniczy w Jerozolimie. Inni oczekiwali, że będzie on prorokiem, który nauczy Żydów prawidłowo wypełniać wolę Boga, objawioną w Torze. Jeszcze inni myśleli, że będzie to król, zdolny do wzniecenia powstania przeciwko potęgze Rzymu i wywalczenia pełnej niepodległości Izraela. We wszystkich tych spekulacjach przewijał się wspólny motyw: każdy Żyd musi być godnym nadejścia Mesjasza, musi znać i wypełniać Torę. Dlatego też i Szymon razem z bratem Andrzejem podjął próbę przyłączenia się do grupy uczniów jednego z najwybitniejszych nazyrejczyków, głoszących odnowienie i oczyszczenie poprzez rytuał *twila*, polegający na zanurzeniu w wodzie. Nazywano go Jochanan haMatbil – Jan Chrzciciel.

Jochanan haMatbil nie był rabinem. Nie ukończył on żadnej szkoły rabinicznej, nie był uczniem żadnego sławnego rabina, nie był powiązany z żadnym środowiskiem religijno-politycznym. Jego nauczanie było bardzo niepokojące dla wszystkich Żydów, ponieważ normalnie nikt z nich nie musiał zanurzać się, by uzyskać odpuszczenie grzechów. Można je było otrzymać na drodze składania ofiar, natomiast do składania ofiary konieczne było oczyszczenie rytualne, trwające kilka dni, związane raczej z obmywaniem. Pełne zanurzenie było wymagane jedynie w przypadku, kiedy poganin chciał przyjąć judaizm.

I w tej sytuacji pojawia się jakiś nazyrejczyk, który „nie je i nie pije” (Mt 11, 18), mieszka na pustyni i ubiera się w odzienie z sierści wielbłąda, i który nawołuje każdego Żyda do obrzędu *twila*. Nic dziwnego, że zaniepokojeni rabini, kapłani i prosty lud szli do niego z pytaniem: „Kim ty jesteś? Czy jesteś Eliaszem? Czy jesteś prorokiem? Czy jesteś Mesjaszem?” Żaden bowiem zwykły Żyd bez wykształcenia rabinicznego nie miałby prawa pouczać kogokolwiek na temat oczyszczenia, gdyby nie był co najmniej prorokiem.

Niestety, Jochanan haMatbil sprawił Żydom zawód. On nie był Mesjaszem ani nawet zwykłym prorokiem. Nie znał się na skomplikowanych obrzędach oczyszczenia, i nie dało się z nim dyskutować na ten temat (por. J 3, 25–26). Jedyne, co potrafił, to napominać króla Heroda, że żyje w grzesznym, zakazanym przez Torę związku z żoną własnego brata. Dlatego po początkowym „sukcesie”, w krótkim czasie wielu jego uczniów odeszło. Między innymi, do innego nietypowego nauczyciela, Jezusa z Nazaretu, na którego Jochanan haMatbil wskazał, nazywając Go Barankiem Bożym.

Jednym z pierwszych uczniów, który zainteresował się osobą nowego nauczyciela, był Andrzej, brat Szymona. Jan Ewangelista opowiada, że Andrzej razem z nienazwanym z imienia kolegą poszedł zapytać Jezusa, gdzie On mieszka, i pozostał u Niego (J 1, 37–40). W tamtych realiach oznaczało to, że porzucili oni swojego starego mistrza i przyłączyli się do nowego. Uczniowie bowiem nie tylko słuchali wykładów swojego rabina, ale mieszkali z nim,

jedli i brali udział we wszystkich wydarzeniach, w jakich on brał udział.

Być może, już to pierwsze spotkanie z Jezusem wywarło na Andrzeju tak wielkie wrażenie, że zapragnął on znaleźć swojego brata Szymona, by oznajmić mu, że oto tu jest Mesjasz, i zaprowadzić brata do Niego. Możliwe jednak, że Andrzej uznał Jezusa za Mesjasza na podstawie świadectwa swojego poprzedniego mistrza. Tak czy inaczej, faktem jest, że Szymon nie przebywał już wtedy z Jochananem haMatbilem. Wszystko wskazuje również na to, że również po pierwszym spotkaniu z Jezusem Szymon powrócił do domu, do rodziny w Kafarnaum.

Wygląda na to, że galilejski rybak Szymon po uczciwej próbie oddania się służbie Bogu w środowisku uczniów Jochanana haMatbila, a potem Jezusa z Nazaretu, uznał, że to nie dla niego. Nie posiadał on wystarczającej wiedzy, by prowadzić dyskusje z uczonymi w Piśmie, nie posiadał odwagi, by otwarcie napiętnować grzechy władców. W domu czekała na niego żona, być może również dzieci, łódź rybacka i sieci. Dla Żyda sumienne spełnianie swoich codziennych obowiązków połączone z przestrzeganiem Tory oznacza pełnienie woli Bożej i ustanawianie Królestwa Bożego na ziemi w nie mniejszym stopniu, jak zwalczanie nieprzyjaciół czy budowanie państwa izraelskiego.

A jednak nowy nauczyciel Jezus nie dał za wygraną...

3. Powołanie

Ewangelista Łukasz opowiada, że pewnego razu na brzegu jeziora Galilejskiego tłum cisnął się do Jezusa i wtedy On wszedł do łodzi i z niej nauczał ludzi stojących na brzegu (Łk 5, 1-3). Łódź należała do Szymona, który dał już sobie spokój z tymi wszystkimi rabinami i powrócił do zwykłego rybackiego życia. Szymon, oczywiście, wysłuchał kazania razem z innymi – ale zapewne uznał je za bardzo piękne i wartościowe, by natychmiast o nim zapomnieć, jak czyni to dzisiaj wielu z nas. W każdym razie, treści tego kazania Ewangelista Łukasz nie podaje. Ale w tym momencie Jezus zaskoczył Szymona, dając mu wyraźne polecenie: wypłyn i zarzuć sieci.

Jako stary rybak, Szymon wiedział, że to nie jest pora na zarzucanie sieci. Ale coś w tym rozkazie Jezusa przekonało go, że warto spróbować, więc bez dyskusji Szymon zrobił to, co mu powiedziano. Wynik był jeszcze bardziej zaskakujący niż samo polecenie: ryby było tak dużo, że zapełniono po brzegi dwie łodzie.

Reakcja Szymona jest nietypowa, przynajmniej dla naszego społeczeństwa. Wielu z nas oczekuje, że Bóg będzie zaspokajał nasze potrzeby. W sumie jest to słuszne oczekiwanie, które Bóg chętnie spełnia. Problem polega na tym, że my, otrzymując od Boga kolejne błogosławieństwo, odbieramy je jako coś należnego, jak gdyby podstawową funkcją Boga było zaspokajanie kolejnych naszych potrzeb. Wielu z nas w podobnej sytuacji powiedziałoby: „No wreszcie Bóg usłyszał moje prośby! Wreszcie Bóg rozwiązał moje problemy! Teraz już skończą się moje problemy finansowe!” Szymon jednak zareagował inaczej: on przypomniał sobie o swoich grzechach.

Czytając w Ewangelii, że Szymon przypadł Jezusowi do kolan i powiedział: „Jestem człowiek grzeszny”, musimy mieć na uwadze, że jemu nie chodziło wcale o siedem grzechów głównych. Szymon uważał się za człowieka grzesznego wcale nie dlatego, że kradł, zabijał lub cudzołożył. Po prostu on wiedział, że się nie nadaje ani na rabina, ani na ucznia rabina.

Żydowskie pojmowanie grzechu w znacznej mierze różni się od katolickiego. Podstawowa różnica polega na tym, że my nazywamy grzechem umyślne złamanie Przykazań Bożych, podczas gdy dla Żyda umyślne złamanie jakiegokolwiek Przykazania jest przestępstwem, za które należy się kara śmierci. Każdy Żyd zawarł z Bogiem Przymierze na górze Synaj, i podjął się wypełniania wszystkiego, co Przymierze od niego wymaga. Umyślne niewypełnienie jakiegoś wymagania oznacza świadome złamanie Przymierza – a świadome złamanie Przymierza pociąga za sobą tylko jedną konsekwencję: śmierć. Grzechem natomiast dla Żyda jest nieświadome wykroczenie lub zaniedbanie, przez które zapomni się o wypełnieniu jakiegoś przykazania.

Z tego też powodu niewiedza i nieuczoność należy w żydowskim pojmowaniu do grzechów. No bo jak może Żyd spełniać przykazania, kiedy nie wie, jak to należy czynić? Szymon jako prosty rybak i niewydarzony uczeń Jana Chrzciciela zdawał sobie sprawę, że wielokrotnie popełnia uchybienia względem Prawa Mojżeszowego, nawet nie wiedząc o tym. Po wielu latach on sam mówił o tych drobnych przepisach jako o „jarzmie, którego ani my, ani nasi ojcowie udźwignąć nie mogli” (Dz 15, 10). Rozumiejąc, że zgłębienie wszystkich zawiłych interpretacji żydowskiego Prawa przekracza jego możliwości, Szymon uczciwie prosi Mistrza, by go zostawił: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5, 8). Szymon wyczuwał, że niezwykle połów ryb oznacza szczególną uwagę ze strony Boga i zapewne jakieś oczekiwania względem niego, i był pewien, że żadnych oczekiwań spełnić nie da rady.

Ale Jezus nie miał zamiaru odejść od niego, ponieważ uważał, że właśnie taki człowiek, nie zadufany we własnej wiedzy, świadomy swoich wad i braków, najlepiej się nadaje do misji „łowienia ludzi” dla Królestwa Niebios. Nie wydaje się, by Szymon zrozumiał dokładnie, o jakie „łowienie ludzi” chodzi Jezusowi, ale po raz drugi bez dyskusji wykonał polecenie, które mogło się wydawać irracjonalne. Tym razem bezwarunkowo i definitywnie poszedł za Jezusem, porzucając wszystko.

4. Nowe imię

Powołanie różnych ludzi przez Boga oznaczało dla nich rozpoczęcie nowego życia i nowej misji, dlatego często otrzymywali nowe imię. Takie imię nadał Bóg Abramowi, nazywając go Abrahamem, oraz jego żonie Saraj, nazywając ją Sarą. Nowe imię otrzymał Jakub, którego anioł nazwał Izraelem. Otrzymał je również Jozue, który wcześniej nazywał się Oszea.

Nie było to jakieś wyjątkowe zjawisko na starożytnym Wschodzie. Również Józef, kiedy został sprzedany do Egiptu, otrzymał od faraona nowe imię: Safnat Paneach. Nowe imiona otrzymali też w Babilonie prorok Daniel i jego trzech towarzysze.

Znamienny jest fakt, że nowe imię Szymona bar Jochanana nie było powiązane z jego nową funkcją „rybaka ludzi”. W związku z tym wydaje się, że nawet jeśli rzeczywiście Jezus nazwał Szymona Piotrem-skałą już na pierwszym spotkaniu (por. J 1, 42), to i tak nikt nie wiedział, o co chodzi z tą skałą. Dlatego też Jezus wybrał najlepsze okoliczności i najlepsze miejsce, które odpowiadałyby nadaniu nowego imienia Szymonowi. Mianowicie, w okolicach Cezarei Filipowej Jezus zadał swoim uczniom pytanie, za kogo oni Go uważają.

Cezarea Filipowa jest jedynym na terenie Izraela „skalnym miastem”, w którym są budynki wykute bezpośrednio w skale, a nie zbudowane z kamieni. W naszych czasach można podziwiać jeszcze inne porzucone skalne miasta: Petra na terenie dzisiejszej Jordanii oraz Hesno d-Kefo (aram. „Twierdza w skale”), zespół wykutych w skale setek klasztorów na terenie dzisiejszej Turcji, gdzie setki mnichów i tysiące wiernych poniosło śmierć męczeńską z rąk muzułmanów w latach 1918–1920. Niestety, władze tureckie nie zadowolily się eksterminacją mnichów i dziś mają zamiar zbudować tamę na rzece Tygrys, zatapiając ten niesamowity zabytek, świadczący o wielkiej cywilizacji chrześcijańskiej w tym regionie...

Wracając do Cezarei Filipowej, przed czasami Chrystusa nie była ona miastem żydowskim i nazywała się Paneas, gdyż główny bożek, któremu tam służyło, nosił imię Pan. Herod Wielki zbudował tam wspaniałą świątynię na cześć Cezara Augusta, a jego syn Filip zmienił nazwę miasta z Paneas na Cezarea. A ponieważ już istniała w Izraelu Cezarea Nadmorska, tę nową Cezareę nazwano Filipową. Wspaniałe pozostałości pogańskich świątyń wykutych w skale jeszcze dziś wywierają niesamowite wrażenie.

Właśnie tutaj, w pobliżu tego skalnego miasta, pogrążonego w bałwochwalstwie, Jezus zadał swoim uczniom pytanie: „Za kogo Mnie uważacie?” Zamiast odpowiedzi typu: „Uważamy, że...” Szymon bar Jochanan stwierdza: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). W tym miejscu, gdzie chwalono i wywyższano bałwany uczynione ludzką ręką i postaci mityczne będące owocem ludzkiej

wyobraźni, Szymon jednoznacznie stwierdził, że Jezus jest Synem Boga żywego, prawdziwego, który istnieje i działa.

Nadszedł najbardziej odpowiedni moment nadania i wyjaśnienia imienia Piotr. „Ty jesteś skałą” – powiedział Jezus Szymonowi, tak samo jak Szymon przed chwilą powiedział: „Ty jesteś Mesjasz”. Ta skała ma zostać fundamentem czegoś nowego, co Jezus nazwał swoim Kościołem (gr. *ekklesia*).

Wyraz ten po grecku oznacza ludzi ‘wywołanych, wezwanych spośród ogółu’, może również oznaczać po prostu ‘zgromadzenie, zebranie’ (m.in. zgromadzenie żydowskie, czyli *kahal*). W Ewangeliach słowo *ekklesia* pojawia się tylko dwa razy, z czego można wysnuć wnioski, że ani Szymon, ani inni Apostołowie nie mieli żadnego wyobrażenia o nowej wspólnotie wiernych, skupionych wokół Jezusa. Najprawdopodobniej oczekiwali, że Jezus jedynie zostanie królem Izraela, Mesjaszem, sprawującym władzę nad Żydami w imieniu Boga. Jednak tu, w Cezarei Filipowej, gdzie skały były podstawą do bałwochwalczej czci, Jezus nazwał Szymona skałą, na której zbudowane będzie nowe zgromadzenie wierzących w Mesjasza, Syna Boga Żywego. Zresztą, w swoim pierwszym liście (1 P 1, 1) Szymon, nazwany Skała właśnie tym słowem określa swoich adresatów: *eklektois*, czyli ‘wybrani’.

Skała po grecku nazywa się *petros* i dlatego nowe imię Szymona bar Jochanana w środowiskach greckich brzmiało „Piotr”. Jednak rozmawiając z uczniami po aramejsku Jezus nie nazwał Szymona Piotrem, tylko Kefasem, gdyż po aramejsku skała nazywa się *kefō*. Właśnie to brzmienie nowego imienia odnotował św. Jan (1, 42), i właśnie Kefasem nazywa go rabbi Szaul w swoich listach do Koryntian i do Galatów. Rabbi Szaul, znany nam jako Paweł z Tarsu, który również posługiwał się na co dzień językiem aramejskim, w swoich listach 8 razy używa formy „Kefas”, i tylko 2 razy „Piotr”. W Ewangeliach i Dziejach Apostolskich imię Piotr pojawia się ok. 150 razy jako imię własne Szymona bar Jochanana. Zresztą on sam, pisząc list do Kościoła, nazywa siebie właśnie Piotrem, Apostołem Jezusa Chrystusa (1 P 1, 1).

Ale nie tylko nowe imię zostało nadane Szymonowi w Cezarei...

5. *Smicha* – ordynacja na rabina

Aby lepiej zrozumieć to, co się wydarzyło w Cezarei Filipowej, trzeba uwzględnić mentalność żydowską oraz rabinackie doświadczenie Szymona bar Jochanana.

Jak wspomniano wcześniej, Szymon nie był człowiekiem uczonym, a jego próba przyłączenia się do grona uczniów Jana Chrzciciela zakończyła się uczciwym odejściem do codziennych zajęć rybaka. Szymon rozumiał, że się nie nadaje na rabina, nie potrafi interpretować zawłości Tory i dyskutować z mędrkami o skomplikowanych przepisach rytualnych. Niewykluczone, że poszedł za Jezusem tylko dlatego, że rola „łowcy ludzi”, jaką zaproponował mu Jezus, nie wymagała rozstrzygania spornych kwestii *halachy* – żydowskiego Prawa religijnego (albo przynajmniej tak się Szymonowi wydawało). Ale w Cezarei Filipowej po otrzymaniu nowego imienia Szymon bar Jochanan został ordynowany na rabina ze słowami: „I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 19).

W języku rabinów żydowskich władza związywania i rozwiązywania oznaczała ni mniej, ni więcej, jak władzę podejmowania wiążących decyzji halachicznych. Hebrajskie słowa *asar we-hittir* (‘związywanie i rozwiązywanie’) oznaczały u rabinów „zezwalanie i zabranianie”. Talmud opowiada, że władzę „związywania i rozwiązywania” posiadały różne szkoły rabiniczne, a przede wszystkim Sanhedryn jako najwyższy sąd rabinacki. Istniało przekonanie, że ich decyzje w danej sprawie otrzymywały ostateczną ratyfikację od trybunału niebieskiego i były wiążące również „w Niebie”. Zarówno pozabiblijne źródła historyczne jak i Ewangelie poświadczają liczne nadużycia związane z tą władzą. Józef Flawiusz pisał, że za królowej Aleksandry faryzeusze nadużywając władzy religijnej objęli faktyczne rządy w państwie i mogli nawet wsadzić do więzienia lub uwolnić, kogo chcieli. Krytykując faryzeuszy, Jezus poniekąd uznaje ich władzę „związywania i rozwiązywania”: „Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą [faryzeusze], lecz uczynków ich nie naśladujcie. Mówią bowiem, ale sami nie czynią. Wiążą ciężary wielkie

i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą” (Mt 23, 3-4).

W tej wypowiedzi wyraźnie widać dwie podstawowe rzeczy: z jednej strony, słowa o wiązaniu ciężarów określają formułowanie zakazów i nakazów halachicznych trudnych do wykonania i zresztą obłudnie nie wykonywanych przez samych faryzeuszy; z drugiej zaś strony, Jezus poleca swoim uczniom, by „czynili i zachowywali” nauki faryzeuszy, czyli przyznaje słusność ich interpretacjom przepisów *halachy*, prawa żydowskiego.

To samo dotyczy „kluczy królestwa niebieskiego”. W Ewangelii Łukasza Jezus krytykując uczonych w Piśmie mówi, że oni „wzięli klucze poznania – sami nie weszli, i innych nie wpuścili” (Łk 11, 52). Wygląda więc to tak, że Jezus czyni Piotra jednocześnie szafarzem, wyposażonym w klucze, i sędzią, mającym władzę orzekania w sprawach Prawa żydowskiego. Czyli przekazuje mu władzę naczelnego rabina.

Każdy Żyd w tym miejscu zadałby pytanie: a czy Jezus otrzymał sam władzę rabiniczną, by ją przekazywać dalej? Odpowiedź jest taka, że Jezus nie był uczniem żadnego rabina i nie miał uprawnień do wyznaczania kolejnych rabinów (hbr. *smicha*). Znaczna część dyskusji Jezusa z ówczesnymi rabinami dotyczyła właśnie tego zagadnienia: skąd On ma władzę czynić i mówić to, co czyni i mówi? Prześledzenie tej dyskusji w Biblii jest niezmiernie ciekawe i dla nas pouczające, tutaj jednak wystarczy jedynie stwierdzenie, że Szymon Piotr właśnie wyznał, że Jezus jest Mesjaszem, synem Boga żywego. To wyznanie oznaczało wiarę, że Jezus ma namaszczenie, ordynację, *smichę* nie od ludzi, tylko od samego Boga. Dlatego też ani Szymona Kefę, ani Apostołów nie zdziwiło to przekazanie władzy rabinicznej przez Mesjasza komuś, kto uznał Go za Mesjasza.

Jest oczywiste, że historia żydowska nie odnotowuje rabbana Szymona Kefy bar Jochanana, ponieważ dla faryzeuszy liczyła się tylko ich własna ordynacja rabiniczna. W historii Kościoła natomiast Szymon Kefa nigdy nie zostaje nazwany rabinem, ponieważ Jezus wyraźnie zakazał swoim uczniom używać takiego tytułu: „Otóż wy

nie pozwalajcie nazywać się *Rabbi*, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23, 8).

Zresztą Szymon Kefa bardzo by się zdziwił, gdyby nazwano go Ojcem Świętym, gdyż również takiego tytułowania Jezus zabraniał, mówiąc: „Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem; jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie” (Mt 23, 9).

Tak czy inaczej, w Cezarei Filipowej Szymon bar Jochanan otrzymał ordynację rabiniczną i wraz z nią nowe imię. Zaczęło się jego nowe życie...

6. Pierwsze nieporozumienie

Mateusz Ewangelista opisuje, że natychmiast po uznaniu wielkiej wiary Szymona i nadaniu mu nowego imienia – Kefa – potwierdzającego tę niewzruszoną wiarę, Jezus zaczął wyraźnie mówić o swojej męce i śmierci. Świeżo ordynowany na rabina Szymon Kefa zaczął Go ustawiać: „Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie!” W jego rozumowaniu, cała ta historia z powołaniem i z jego nową funkcją traciła sens, gdyby Jezus miał umrzeć w Jerozolimie, a nie objąć władzę królewską i/lub kapłańską.

Najprawdopodobniej tak samo myśleli również pozostali Apostołowie, ale właśnie Szymon Kefa poczuł się zobowiązany, by napomnieć Jezusa. Wziął Go na bok i wyłuszczył Mu swoją wizję przyszłości. „Lecz On odwrócił się i rzekł do Piotra: «Zejdź Mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo nie myślisz o tym, co Boże, ale o tym, co ludzkie»” (Mt 16, 23).

Ten kubeł zimnej wody na głowę nowo wybranego przez Jezusa naczelnego rabina (lub mówiąc w naszych kategoriach, papieża) powinien być i dla nas przestrogą. Niejednokrotnie bowiem po otrzymaniu szczególnych łask od Boga i po doświadczeniu Jego obecności w naszym życiu zaczynamy się czuć na tyle pewni siebie, że próbujemy ustawiać Boga „pod siebie”. Wydaje nam się, że skoro Bóg do nas się przyznaje i nas kocha, to będzie akceptował również nasz grzech, naszą złość, naszą pychę, i zrozumie, że ja po prostu muszę być taki, jakim jestem.

Niestety, Bóg, okazując nam miłość i wynosząc nas ponad nasze słabości, oczekuje od nas przynajmniej przemiany myślenia. Bo właśnie myślenie nie zmieniło się w rabinie Szymonie Kefie, choć zmieniło się wszystko inne. Jego wyobrażenie o woli Bożej nie uległo zmianie pod wpływem tej właśnie woli, realizowanej w jego własnym życiu.

I dlatego też Szymon Kefa został nazwany szatanem.

Nie oznacza to bynajmniej, jakoby Jezus uznał go za opętanego. Słowo „szatan” nie oznacza w tym kontekście żadnych istot duchowych, upadłych aniołów, demonów lub czegoś w tym rodzaju. Po hebrajsku *satan* oznacza po prostu „wróg” i właśnie wrogiem nazwał Jezus swojego najlepszego przyjaciela, którego przed chwilą obdarzył najwyższym zaufaniem i najwyższą godnością.

Aby lepiej to zrozumieć, możemy odwołać się do nauczania rabiego Szaula, który pisał: „Bo ci, którzy żyją według ciała, myślą o tym, co cielesne; ci zaś, którzy żyją według Ducha, o tym, co duchowe [...]”. Dlatego zamysł ciała jest wrogi Bogu” (Rz 8, 5). Jest oczywiste, że Szymon Kefa nie mógł zmienić swojego sposobu myślenia z „cielesnego” na „duchowy”, ponieważ jest to niemożliwe bez łaski Ducha Świętego, który wtedy jeszcze nie mógł być dany ludziom. Znacznie gorsze jest to, że my, którym Duch Święty jest dany bez ograniczeń, bez miary, również pozostajemy przy naszym cielesnym myśleniu i nie chcemy przemieniać go na duchowe, Boże. I przy tym łudzimy się, że Jezus nie nazwie nas swoimi wrogami, „szatanami”...

Ale wracając do rabiego Szymona Kefy, powinniśmy odnotować niezbitą fakt, że po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa jego myślenie i podejście do pewnych spraw znacznie się zmieniło.

7. Drugie nieporozumienie

W Ewangelii Mateusza jest powiedziane, że po sześciu dniach od chwili ordynacji Szymona Kefy na rabina Jezus wszedł na wysoką górę, zabierając go ze sobą wraz z dwoma innymi uczniami – starymi przyjaciółmi jeszcze z Kafarnaum, braćmi Jochananem i Jaakowem, synami niejakiego Zawdaja, rybakami (Mt 17, 1). Cała czwórka weszła na górę Tabor znajdującą się w Galilei, dumnie wznoszącą się nad doliną Szefela.

Istnieją wszelkie przesłanki ku temu, by przypuszczać, że właśnie było święto Szałasów, kiedy Żydzi zobowiązani są do tego, by mieszkać nie w domu, tylko w prowizorycznie wybudowanych namiotach lub szałasach. Sens tego obrzędu jest taki, że Izrael po wyjściu z Egiptu mieszkał w szałasach na pustyni, i na pamiątkę tego co roku wychodzi na tydzień znowu pomieszkać w szałasach. Jednak znaczenie symboliczne tego święta jest związane z całą serią wydarzeń, a mianowicie wyjściem z Egiptu, otrzymaniem Tory na Synaju, zdradą ze złotym cielcem, oczekiwaniem na gniew i karę Bożą, ponownym otrzymaniem Tablic przymierza i pojednaniem z Bogiem. Każde z tych wydarzeń jest powiązane z kolejnym świętem w kalendarzu żydowskim, a uwieńczeniem tego wszystkiego jest właśnie święto Sukkot, upamiętniające fakt, że Bóg zamieszkał w namiotach Izraela.

Umieszczając wejście Jezusa na górę Tabor właśnie w święto Szałasów możemy łatwo prześledzić symbolikę Przemienienia: Obecność Boga w Jezusie uwidoczniła się w postaci blasku chwały, tak samo, jak było z Mojżeszem po powtórным otrzymaniu Tory (Wj 34, 29–30). Bóg zamieszkał w namiotach Izraela w osobie Jezusa, który jest „odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3). To wszystko było oczywiste dla Szymona Kefy, który widział Jezusa Przemienionego, który widział rozmawiających z Nim Mojżesza i Eliasza, który słyszał ich rozmowę. Wydaje się, że w tym momencie Szymon podjął próbę „myślenia o tym, co Boże”, by nie powtórzyć swojego błędu sprzed sześciu dni. Według relacji Łukasza Ewangelisty (9, 31), rozmowa Mojżesza i Eliasza z Jezusem dotyczyła tego samego tematu: cierpienia i śmierci Jezusa. Tym razem więc Szymon Kefa, który nie chciał być ponownie zaliczonym do wrogów Jezusa, zaproponował coś innego, co w jego mniemaniu na pewno było związane z wolą Bożą: trzeba postawić tu namioty i obchodzić święto szałasów razem z Mojżeszem i Eliaszem.

Wygląda na to, że potem przez całe życie Szymon Kefa wstydził się tego swojego pomysłu. Ewangelista Marek, który spisał swoją Ewangelię na podstawie nauczania Szymona, odnotował, że

ten „nie wiedział, co powinien mówić” i że był przestraszony (Mk 9, 6). Faktem jest, że tym razem Jezus nie zganił go za głupotę lub brak wiary. Jezus nawet nie zdążył nic powiedzieć, ponieważ odezwał się głos z Nieba: „Oto Syn mój umiłowany, Jego słuchajcie” (Mt 17, 5).

Jednak słowa Szymona nie były „duchowe”, ale bardzo ludzkie. Po prostu on się poczuł dobrze w obecności pełnego chwały Jezusa i zapragnął, by ten stan trwał dłużej. Chciał pozostać na tej górze z Jezusem, Prorokami i kolegami, chciał świętować i czuć się dobrze. Myślę, że wielu z nas ma podobne odczucia w okresie Świąt Bożego Narodzenia, kiedy jest nam tak dobrze w gronie rodziny, ze świadomością, że gdzieś tam w żłobie leży Boże Dzieciątko, takie niewinne i miłe, zadowalające się naszym śpiewem kolęd, i nie zakłócające naszego dobrego samopoczucia swoimi wymaganiami.

Ale Jezus nie jest kimś, kto na zawsze pozostanie w żłóbku lub w świątecznych namiotach. Jezus kazał im wstać i zejść z góry, wrócić do ludzi po tym głębokim doświadczeniu obecności Boga, nieskończonego Dobra. Iść do ludzi i świadczyć.

Rabbi Szymon Kefa zapamiętał tę lekcję na całe życie. Krótko przed swoją męczeńską śmiercią odwołał się do tego wydarzenia na potwierdzenie autentyczności swojego nauczania:

Uważam zaś za słuszne pobudzić waszą pamięć, dopóki jestem w tym namiocie, bo wiem, że bliskie jest zwiniecie mojego namiotu, jak to nawet Pan nasz Jezus Chrystus dał mi poznać. Starać się zaś będę, abyście zawsze mieli sposobność po moim odejściu o tym sobie przypominać. Nie za wymyślonymi bowiem mitami postępowaliśmy wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjsie Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale [nauczaliśmy] jako naoczni świadkowie Jego wielkości. Otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos Go doszedł od wspaniałego Majestatu: To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie. I słyszeliśmy, jak ten głos doszedł z nieba, kiedy z Nim razem byliśmy na górze świętej (2 P 1, 13-18).

8. Kolejne nieporozumienia

Rabbi Szymon Kefa nie był pojętym uczniem, nie nauczył się prowadzić błyskotliwych dyskusji z innymi rabinami, nie nauczył się przestrzegać wszystkich wymaganych w judaizmie drobiazgowych przepisów. Czytamy w Ewangeliach, że uczniowie Jezusa – a z nimi i Szymon – wielokrotnie postępowali niezgodnie z przyjętymi normami: to im się chciało zrywać kłosa w szabat, to nie obmyli rąk przed jedzeniem, to nie pościli w czasie, kiedy inni Żydzi pościli, to jeszcze coś. Nie potrafili zresztą nawet sami się obronić przed krytyką faryzeuszów, zawsze musiał to robić za nich Jezus.

Rabbi Szymon Kefa jest bohaterem licznych nieporozumień, o których mówią Ewangelie. Możemy przeczytać o niewydarzonym chodzeniu Szymona po wodzie, kiedy zabrakło mu wiary i zaczął on tonąć. Wielokrotnie właśnie Szymon Kefa prosi Jezusa o wyjaśnienie jakiejś przypowieści, która nawet nam wydaje się zrozumiała. Nieraz zadaje pytania, które wyglądają na niezbyt mądre, np.: „Ile razy mam przebaczać?” „Poszliśmy za Tobą, co otrzymamy w zamian?” „Kiedy nadejdzie Królestwo Boże?” „Czy do nas mówisz, czy do wszystkich?” Mimo to Jezus wyraźnie go faworyzował i czynił jednym z nielicznych świadków niektórych wyjątkowych cudów, jak np. Przemienienie lub wskrzeszenie córki Jaira.

Wręcz śmiesznie wygląda dyskusja rabiego Szymona Kefy z Jezusem na temat oczyszczenia rytualnego, która zawiązała się podczas wieczerzy paschalnej. Kiedy Jezus chciał umyć mu nogi, Szymon nie zgadzał się tak długo, aż Jezus mu zagroził, że nie weźmie go ze sobą do królestwa Bożego. Wtedy Szymon zgodził się na umycie nóg, ale zaczął domagać się, by Jezus umył mu również ręce i głowę. Ale na tym nieporozumienia się nie skończyły: Szymon był przekonany, że jest zdolny do wypicia tego samego kielicha co Jezus, ale tak naprawdę nie wiedział, o czym Jezus mówi; był przekonany, że odda życie za Jezusa, ale myślał o walce, a nie o pojmaniu i ukrzyżowaniu Mistrza; odważnie chwycił za miecz, by bronić Jezusa, kiedy Ten wcale nie miał zamiaru się bronić. Można by powiedzieć, że ten wybrany przez Jezusa uczeń, którego wiara była powodem nadania mu imie-

nia „Skala”, sprawiał Mistrzowi tylko zawód, nigdy tak naprawdę nie rozumiejąc, o co chodzi. Cokolwiek zrobił, cokolwiek powiedział, wszystko było nie na temat.

Właściwie ze wszystkich wypowiedzi rabiego Szymona Kefy z czasu sprzed męki Jezusa tylko jedna brzmi naprawdę rozsądnie: „Rzekł więc Jezus do Dwunastu: Czyż i wy chcecie odejść? Odpowiedział Mu Szymon Piotr: Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6, 67-69).

W tych słowach można zauważyć głęboką wiarę i przekonanie, że Jezus jest kimś wyjątkowym, komu warto zaufać, za kim warto pójść, nawet jak się nie rozumie wszystkiego do końca. Ciekawe jest sformułowanie „uwierzyli i poznali”, które, być może, właściwiej byłoby przetłumaczyć w kontekście pojęć żydowskich następująco: „zaufaliśmy i doświadczyliśmy”. W mentalności żydowskiej bowiem wiara w kogoś oznacza zaufanie, poleganie na nim, zaś poznanie oznacza osobiste doświadczenie, przeżycie czegoś na własnej skórze.

Oby i nas było stać na takie zaufanie, które prowadzi do osobistego doświadczenia świętości Jezusa.

9. Kryzys wiary

Biorąc pod uwagę wszystko, co zostało wcześniej powiedziane o zdolnościach naukowych rabiego Szymona Kefy, jego niepowodzeniach i uchybieniach oraz o niesamowitym zaufaniu Jezusowi, wynikającym z codziennego doświadczenia życiowego, można sobie łatwo wyobrazić, jakie totalne załamanie przeżył ten człowiek w chwili, kiedy jego Mistrz został pojmany i uwięziony.

Mimowolnie przychodzi na myśl rozpacz, która musiała ogarnąć Abrahama w chwili, kiedy Bóg zażądał od niego złożenia w ofierze jedyne go syna, którego ten sam Bóg mu dał i obiecał, że właśnie z niego zrodzony będzie wielki naród. Czyżby Bóg się pomylił? Czyżby zmienił zdanie? Czyżby Jego słowo nie miało mocy wiążącej? No bo jak można dawać człowiekowi nadzieję i ukochane dziecko, a potem żądać zabicia tego dziecka i całej nadziei z nim związanej? A jednak

ufność Abrahama przezwyciężyła wszystko, a jego wierność została wynagrodzona.

Rabini żydowscy spekulują, czy to przypadkiem nie było odwrotnie, czy to nie Abraham wystawił Boga na próbę. Mówią oni, że Abraham, po rozważeniu wszystkich obietnic Bożych, postanowił naprawdę zabić Izaaka myśląc: „Ciekawe, jak teraz Bóg wybrnie z sytuacji i spełni te swoje obietnice?” Być może, jest w tym jakaś część prawdy, bo w końcu również Biblia stwierdza, iż Abraham wierzył, że Izaak powstanie z martwych (Hbr 11, 17-19). Nic podobnego jednak na pewno nie mogło przyjść do głowy biednemu Szymonowi, którego ufność była związana z oczekiwaniem na odrodzenie polityczne Izraela – a jeśli nawet myślał coś o odrodzeniu duchowym, to raczej w kategoriach odnowienia kultu świątynnego i wymiany skorpumpowanych kapłanów na prawdziwych, z rodu Aarona. Mimo że Jezus wielokrotnie zapowiadał swoją mękę i zmartwychwstanie, myślenie Szymona Kefy pozostawało jedynie „ludzkie”. Zresztą trudno oczekiwać, by było inaczej...

Spróbujmy wczuć się w stan ducha Szymona Kefy, Żyda, któremu się wydawało, że został powołany przez Mesjasza do wyjątkowej roli, który nabrał przekonania, że ten Mesjasz ma wyjątkową moc, pochodzącą od Boga, który gotów był sam z jednym mieczem walczyć z całą kohortą, tak mocna była jego wiara w zwycięstwo Mesjasza. I nagle totalne załamanie: Mesjasz pojmany, pobity i sporniewierany. Czy to jest możliwe? Czy to jest jakaś pomyłka, czy mistyfikacja, czy obłąd? Jak to połączyć ze wszystkim, co się wydarzyło w ciągu ostatnich lat, kiedy Jezus stale demonstrował swoją wyjątkową relację z Bogiem? W tym stanie ducha, w zwątpieniu, rozpoznany jako Galilejczyk i zapytany, czy nie jest jednym z uczniów tego Jezusa, Szymon Kefa odruchowo zaprzecza. On i tak nigdy nie trafiał w oczekiwania Jezusa, i tak nie wiedział, co ma powiedzieć i co robić, a w tym momencie musiał doznać prawdziwego załamania. Uświadomił sobie przecież, że Mistrz wiedział, że on się Go zaprze.

Trudno doświadczyć w życiu czegoś gorszego niż samotność i bezsilność wobec zła. I prawdopodobnie właśnie te dwa najstras-

niejsze odczucia ogarnęły Szymona Kefę tego wieczoru paschalnego i nie opuszczały go aż do niedzielnego poranka, kiedy przyszły kobiety i oznajmiły, że grób Jezusa jest pusty, a aniołowie ogłosili Jego zmartwychwstanie.

Można przypuszczać, iż właśnie w tym momencie rabbi Szymon Kefa przeżył największy kryzys wiary, jaki tylko może przeżyć człowiek. Wszystko, w co wierzył dotychczas, wszystkie wyobrażenia o Bogu, Jego królestwie i swojej w nim roli legły w gruzach. Dlatego rabbi Szymon z taką desperacją rzucił się do grobu, gdzie zobaczył zwinięte płótna, z których w nadnaturalny sposób zniknęło ciało Mistrza. Ujrzał i uwierzył.

W tym miejscu należy zaznaczyć dwa bardzo istotne momenty. Po pierwsze, wszystkie wydarzenia, które nastąpiły po ujrzeniu pustego grobu, w żaden sposób nie pasują do osoby Szymona Kefy, jakim go poznaliśmy z całej Ewangelii, z opisu w poprzednich rozdziałach. Rabbi Szymon Kefa został od tej chwili innym człowiekiem, i nie ma żadnego naturalnego wyjaśnienia dla tej przemiany. Jego przemówienia po tym wydarzeniu odznaczały się niezwykle wiedzą i błyskotliwością, a odwaga wprawiała w zdumienie wszystkich przeciwników. Ale nie była to już odwaga wojownika, ale człowieka kochającego bez granic i przekonanego o tym, że śmierć cielesna to nic w porównaniu do śmierci duchowej.

A po drugie, rabbi Szymon Kefa jest najlepszym przykładem na to, jak można być blisko Boga, blisko Jezusa, widzieć Jego działanie i nadal nie rozumieć, o co w tym wszystkim chodzi. Dlatego też on sam nie potępił nigdy żadnego ze swoich braci Żydów za zabójstwo Jezusa i za niewiarę w Niego, ponieważ rozumiał, że tak samo jak i on działali oni w nieświadomości (Dz 3, 17). Lekcja pokory, którą otrzymał rabbi Szymon Kefa, była bardzo bolesna, ale skuteczna.

10. „Paś owce moje”

Jezus ukazywał się swoim uczniom przez 40 dni, zanim odszedł w dziwny, ponadnaturalny sposób do nieba. Na jednym ze spotkań powierzył Szymonowi Kefie pod opiekę wszystkich swoich uczniów (J 21, 15-17).

Nie była to łatwa rozmowa, a tłumaczenie polskie, niestety, nie oddaje całego dramatu wewnętrznego, jaki towarzyszył słowom Szymona. „A gdy spożyli śniadanie, rzekł Jezus do Szymona Piotra: «Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?» Odpowiedział Mu: «Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham». Rzekł do niego: «Paś baranki moje!»” W tekście greckim Ewangelii Jana Jezus używa słowa *agape*, zaś Szymon Kefa słowa *fileo*. Różnica jest zasadnicza, gdyż są to dwa całkowicie odmienne rodzaje miłości.

Słowem *agape* w języku greckim oznaczało się miłość płynącą ze świadomej decyzji służenia drugiej osobie. W tej miłości nie jest istotne, czy osoba kochająca czuje się dobrze – jest istotne, czy prawidłowo rozpoznaje potrzeby osoby kochanej, czy potrafi te potrzeby zaspokoić i czy jest zdolna do poświęcenia dla dobra kochanej osoby. Chyba najlepiej istotę miłości *agape* opisują słowa samego Jezusa: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13).

Zupełnie inaczej wygląda miłość nazywana po grecku *fileo*. Jest to miłość powiązana z dobrym samopoczuciem, z silnym uniesieniem emocjonalnym, i koniecznie ze wzajemnością. Kiedy bycie z drugim człowiekiem nie dostarcza przyjemności, miłość *fileo* wygasa. Kiedy druga osoba nie odpowiada miłością na miłość, wówczas *fileo* zanika.

Mając to na uwadze, możemy odnotować, że Jezus pyta się Szymona, czy ten zdolny jest do kochania Go ponad życie. Na co rabbi Szymon Kefa, świadomy swej ułomności i słabości, pamiętający swoje zaparcie się Mistrza, nie odważa się już zapewnić Go o miłości i wierności aż do śmierci. Właściwie jego odpowiedź brzmi: „Nie, nie kocham Cię tak, jak Ty mnie kochasz, nie jestem w stanie oddać życie za Ciebie, stać mnie jedynie na dobre samopoczucie w Twojej obecności”. Ale Jezus, usłyszawszy taką odpowiedź, i tak mówi: „Paś owce moje”.

Ciekawe jest, że Jezus powtarza swoje pytanie trzykrotnie, i trzykrotnie rabbi Szymon Kefa odpowiada tak samo, nie mając odwagi obiecać Mistrzowi nic ponadto. Ale i tym razem Jezus wie

lepiej i zapowiada, że Szymon Kefa w swoim czasie zdobędzie się na tak wielką miłość *agape*, że odda swoje życie za Niego. Jest tego tak samo pewien, jak był pewien w czasie wieczerzy paschalnej, że pomimo całej swojej wiary i gorliwości Szymon zaprze się Go trzykrotnie.

Jest zupełnie oczywiste, że w tym momencie Jezus potwierdził ordynację Szymona Kefa na naczelnego rabina nowej wspólnoty żydowskiej, ufającej Zmartwychwstałemu Mesjaszowi i oczekującej na Jego powrót. Wydaje się, że w tym momencie Szymon już rozumie, co oznacza „łowienie ludzi” i w jaki sposób jest ono powiązane z jego mocną wiarą i władzą „związkiwania i rozwiązywania”. Można mieć jedynie wątpliwości, czy w tamtej chwili rabbi Szymon Kefa poczuł się ustanowionym biskupem Rzymu. Ale żadnego pytania już nie zadał Mistrzowi w związku ze swoją osobą...

Tak naprawdę, dopiero od tego momentu rabbi Szymon Kefa rozpoczął nowe życie dla Jezusa, nauczając Żydów i orzekając w spornych sprawach *halachy*. Rabbi Szaul z Tarsu w swoich listach podkreśla, że Szymon Kefa wraz z Janem i Jakubem był uważany za filar wiary w Jerozolimie (Ga 2, 9) oraz że jego podstawową misją było apostołowanie „wśród obrzezanych” (Ga 2, 8). Dzieje Apostolskie opowiadają o jego działalności misyjnej wśród Żydów, przede wszystkim w Jerozolimie. W porównaniu do Apostoła Pawła, rabbi Szymon Kefa w ogóle nie podróżował w celach misyjnych. W Biblii czytamy jedynie o tym, jak wybrał się do wierzących do Samarii (Dz 8, 14), Liddy (9, 32), Jaffy (9, 38), wyjątkowo odwiedził dom poganina Korneliusza w Cezarei Nadmorskiej (10, 1-5), no i jeszcze w Liście do Galatów jest wzmianka o jego wizycie w kościele chrześcijańskim w Antiochii, składającym się przeważnie z nie-Żydów (2, 11). Historyk Kościoła Euzebiusz z Cezarei na podstawie 1 P 1, 1 wnioskuje, że Szymon Kefa pracował również wśród Żydów w Poncie, Galacji, Kapadocji, Bitynii i Azji, ale brak na to potwierdzeń. Niemniej jednak łatwo zauważyć, że, zgodnie z Ga 2, 8, praca apostolska pierwszego Papieża dotyczyła prawie wyłącznie Żydów.

11. Skuteczna ewangelizacja

Kiedy zmartwychwstały Jezus po 40 dniach przebywania z Apostołami odszedł do Nieba, nadeszły święta Szawuot (Pięćdziesiątnica). Znowu Jerozolima wypełniła się pielgrzymami z całego świata żydowskiego, wobec których Bóg dokonał wylania Ducha Świętego na garstkę swoich uczniów, wprowadzając niemałe zamieszanie (Dz 2). Właśnie wtedy miało miejsce pierwsze przemówienie rabiego Szymona Kefa, skierowane do zgromadzonych Żydów ze wszystkich stron świata.

Być może uparte elity Izraela w ogóle nie zwróciłyby na to uwagi, gdyby nie fakt, że uczniowie Jezusa, jako gorliwi Żydzi, codziennie przychodzili do świątyni. I oto pewnego razu rabbi Szymon Kefa dokonał wielkiego cudu, uzdrawiając człowieka, który od urodzenia nie mógł chodzić (Dz 3, 1-8).

Jak już wspomniano, cuda uzdrowienia nie były czymś zupełnie wyjątkowym w tamtejszych czasach wśród Żydów. Najbardziej znanym cudotwórcą tamtych czasów był rabbi Chanina ben Dosa, Galilejczyk, którego niezbyt lubiano w Jerozolimie. Istotna różnica jednak polegała na tym, że rabbi Szymon Kefa natychmiast wyjaśnił, że cud został dokonany w imieniu Jezusa, zabitego i zmartwychwstałego. Gdyby nie to, nikt by się tym cudem nie przejął aż tak bardzo. Posłuchajmy, co powiedział Żydom Szymon Kefa, nawiązując do wydarzeń paschalnych sprzed kilkudziesięciu dni (podkreślenia moje – M.R.):

Zaparliście się Świętego i Sprawiedliwego, a wyprosiście ułaskawienie dla zabójcy. **Zabiliście** Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami. I przez wiarę w Jego imię temu człowiekowi, **którego widzicie i którego znacie**, imię to przywróciło siły. Wiara [wzbudzona] przez niego dała mu tę pełnię sił, którą wszyscy widzicie. Lecz teraz wiem, bracia, że **działaliście w nieświadomości, tak samo jak zwierchnicy wasi**. A Bóg w ten sposób spełnił to, co zapowiedział przez usta wszystkich proroków, że Jego Mesjasz będzie cierpiał. **Pokutujcie więc i nawróćcie się**, aby grzechy wasze zostały zgładzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków (Dz 3, 14-21).

Należy zwrócić uwagę na fakt, że Kefa w żaden sposób nie domagał się zemsty ani na tych ludziach, ani na „przełożonych”. Mówiąc o zabójstwie Jezusa, rabbi Szymon wyraźnie wskazuje na swoich słuchaczy jako na sprawców i morderców, podkreśla jednak, że ich działanie było „nieświadome”. Nie ma w nim złości, nie ma żalu. Jest wyrozumiałość i miłość, przebacząca i wskazująca drogę zbawienia.

Wydaje się, że powodem takiego stanu rzeczy są dwa fakty: po pierwsze, rabbi Szymon Kefa realnie, prawdziwie widział Zmartwychwstałego, i właśnie to całkowicie odmieniło jego spojrzenie na świat, a po drugie, miał on świadomość, że i sam wcześniej nie rozumiał nauk Jezusa, i sam się go zaparł, i to trzykrotnie.

Jest absolutnie oczywiste, że Żydzi otrzymują przebaczenie nie tylko dlatego, że są Żydami. Tak samo, jak nas, pogan, obowiązuje ich konieczność nawrócenia do Jezusa w celu odpuszczenia grzechów. Musimy jednak pamiętać, że nawrócenie Izraela jest możliwe tylko wówczas, kiedy my będziemy okazywali Żydom to samo, co okazywał im nasz pierwszy Papież, rabbi Szymon Kefa: miłość i wyrozumiałość, i pewność, że nawrócenie do Jezusa jest jedyną drogą. Nasza nieskuteczność w ewangelizowaniu Izraela prawdopodobnie bierze się stąd, że my sami nie jesteśmy do końca przekonani, że wiara w Jezusa jest absolutnie konieczna do zbawienia każdego człowieka, nie odczuwamy naglącej konieczności głoszenia Zmartwychwstałego i nie widzimy własnych uchybień, które pomagają człowiekowi okazywać innym miłosierdzie i wyrozumiałość. Dlatego też widzimy, że po kazaniu Szymona Kefy nawracały się tysiące Żydów, a po naszych kazaniach co najwyżej jednostki.

Pocieszające jest jednak to, że Bóg i tak znajduje sposoby i dociera do swojego ukochanego narodu. Mamy przykłady spektakularnych nawróceń zarówno zwykłych, nieuczonych Żydów, jak i wybitnych rabinów, takich jak Dawid Sztern, Josef Szulam czy Hillel Goldberg. Dziś społeczeństwo izraelskie jest niezwykle otwarte na Słowo Boże. Okazuje się, że ponad 80% Izraelczyków uważa, że chrześcijaństwo ma prawo ich ewangelizować, a prawie 60% uważa, że o chrześcijaństwie powinno się nauczać w szkołach izraelskich. Niech więc nie zabraknie

tych, którzy z wyrozumiałością i miłością donieśliby Ewangelię do narodu, który w „nieświadomości” zabił własnego Mesjasza, spełniając w ten sposób wolę Boga i umożliwiając zbawienie każdemu wierzącemu, „najpierw Żydowi, potem Grekowi” (Rz 1, 16).

12. Czy wolno Żydowi jeść razem z poganami?

Nie ma potrzeby szczegółowo omawiać wypowiedzi rabiego Szymona Kefy, wygłoszonych wobec zgromadzonych w Jerozolimie tłumów Żydów oraz wobec Sanhedrynu. Każdy może przeczytać je w *Dziejach Apostolskich*, i przekonać się, jak bardzo zmienił się ten rybak w ciągu kilku dni. Napędzony Duchem Świętym, nie bał się wystąpić przed zgromadzonymi rabinami Najwyższej Rady Religijnej Izraela – Sanhedrynu, którzy nie mogli się nadziwić, jak nieuczony rybak, który nie pobierał u nich nauk, może wykazywać się tak głęboką wiedzą (Dz 4, 13). Świadczył nieustraszenie o zmartwychwstaniu Jezusa, a na typowo żydowskie pytanie: „co mamy czynić?” odpowiadał: „Nawróćcie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38).

Generalnie w tym nauczaniu niewiele było nowych elementów poza tym, że Imię Jezusa Chrystusa, zmartwychwstałego Syna Bożego, nabrało znaczenia zbawczego dla każdego Żyda. Zaufanie Jezusowi nie wiązało się jednak z zaniechaniem spełniania żydowskich przepisów prawnych *halachy*, a dotyczyło raczej spraw ostatecznych: oczyszczenia z grzechów i życia wiecznego.

Pierwszym prawdziwym problemem halachicznym, jaki musiał rozwiązać rabbi Szymon Kefa, była kwestia *kaszrutu*, czyli czystych i nieczystych potraw. Dobrze znamy historię z objawieniem się Szymonowi Kefie wielkiego płótna z różnymi gadami i płazami, które rabbi miał zabijać i jeść. Reakcja Szymona była typowo żydowska: „O nie, Panie! Bo nigdy nie jadłem nic skażonego i nieczystego!” (Dz 10, 14). Mimo że objawienie powtórzyło się trzy razy, rabbi Szymon nie dał się przekonać, że ma zabijać i jeść te wszystkie świństwa, łązące po spuszczonej z nieba płótnie. Błędem byłoby przekonanie, jakoby później

rabbi Szymon zmienił zdanie. Wszystko wskazuje na to, że Kefa poczuł się po raz kolejny wystawiony na próbę i był pewien, że wyszedł z tej próby zwycięsko. Zastanawiał się jednak, co by to mogło oznaczać.

Odpowiedź przyszła bardzo szybko: do drzwi domu już kołatał wysłannicy Korneliusza z Cezarei, z którymi naczelny rabin żydowskiej wspólnoty mesjanicznej udał się do domu poganina, wiedząc tylko tyle, że ma tam iść. Dopiero na miejscu zorientował się, że widzenie dotyczyło właśnie tej jego wizyty, i że nie wolno mu gardzić poganinem jako nieczystym, gdyż Bóg przyznaje się do pogan w takiej samej mierze, jak i do Żydów.

Znamienny jest fakt, że rabbi Szymon Kefa pozostał wierny zasadom *kaszrutu* i nawet przebywając z poganami nie jadł tego, co Tora określa jako nieczyste. Problem polega jednak na tym, że w przekonaniu Żydów sam fakt spożywania posiłku z poganami grozi Żydowi utratą czystości rytualnej. Dlatego, przebywając później w Antiochii wśród wierzących z pogan, nazywanych już wtedy chrześcijanami, rabbi Szymon musiał opuścić ich wspólne posiłki, jak tylko przybyli wyznawcy Chrystusa żydowskiego pochodzenia z otoczenia Jakuba (Ga 2, 12). I za to oberwało mu się od rabiego Szaula z Tarsu, który powiedział:

My jesteśmy Żydami z urodzenia, a nie pogrążonymi w grzechach poganami. A jednak przeświadczeni, że człowiek osiąga usprawiedliwienie nie przez wypełnianie Prawa za pomocą uczynków, lecz jedynie przez wiarę w Jezusa Chrystusa, my właśnie uwierzyliśmy w Chrystusa Jezusa, by osiągnąć usprawiedliwienie z wiary w Chrystusa, a nie przez wypełnianie Prawa za pomocą uczynków, jako że przez wypełnianie Prawa za pomocą uczynków nikt nie osiągnie usprawiedliwienia (Ga 2, 15-16).

Rabbi Szymon Kefa musiał przyznać rację faryzeuszowi, który go krytykował. Teraz zrozumiał on, o co chodziło w tym objawieniu z płazami i gadami, i kiedy po kilku latach zebrał się Sobór Jerozolimski w sprawie *halachy* dla nawracających się pogan, wypowiedział się jednoznacznie: „Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich [pogan] korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi, oczyszczając przez wiarę ich

serca. Dlaczego więc teraz Boga wystawiacie na próbę, wkładając na uczniów jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać? Wierzmy przecież, że będziemy zbawieni przez łaskę Pana Jezusa, tak samo, jak oni” (Dz 15, 8-10).

Tak oto zostało wydane pierwsze postanowienie halachiczne rabiego Szymona Kefa na mocy władzy „związkiwania i rozwiązywania”. Cały Sobór Jerozolimski poparł to postanowienie i odtąd nikt nie wymagał od żadnego Żyda, głoszącego poganom Chrystusa, by unikał z nimi spotkań i wspólnych posiłków.

13. Śmierć męczeńska

Biblia nie opowiada o tym, jak rabbi Szymon Kefa udał się do Rzymu i poniósł tam śmierć męczeńską. Legenda, wykorzystana przez H. Sienkiewicza w powieści *Quo vadis?*, głosi, że Szymon miał już uniknąć śmierci, uciekając z Rzymu, kiedy pod wpływem widzenia zmienił zdanie. Mimo że legenda ta bardzo dobrze pasuje do obrazu Szymona Kefa, jaki odmalowują Ewangelisci, wydaje się mało prawdopodobne, by człowiek ten po doświadczeniu zmartwychwstania Jezusa kiedykolwiek powziął zamiar ucieczki przed kimkolwiek.

Pamiętamy przecież, że Pan Jezus zapowiedział mu śmierć męczeńską (J 21, 18) i całe dalsze życie rabbi Szymon był tego świadom. W swoim drugim liście napisał: „Wiem, że bliskie jest zwińnięcie mojego namiotu, jak to nawet Pan nasz Jezus Chrystus dał mi poznać. Starać się zaś będę, abyście zawsze mieli sposobność po moim odejściu o tym sobie przypominać” (2 P 1, 14-15). Dodatkowo należy pamiętać, że dosłownie każdego dnia rabbi Szymon oczekiwał nadejścia Sądu Ostatecznego:

Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy – bo niektórzy są przekonani, że Pan zwleka – ale On jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia. Jak złodziej zaś przyjdzie dzień Pański, w którym niebo ze światem przeminie, gwiazdy się w ogniu rozsypią, a ziemia i dzieła na niej zostaną znalezione. Skoro to wszystko w ten sposób ulegnie zagładzie, to jakimi winniście być wy w świętym postępowaniu i pobożności, gdy oczekujecie i staracie się przyspieszyć przyjście

dnia Bożego, który sprawi, że niebo zapalone pójdzie na zagładę, a gwiazdy w ogniu się rozsypią. Oczekujemy jednak, według obietnicy, nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość” (2 P 3, 9-13).

Człowiek, który naprawdę poważnie oczekuje katastrofy, w wyniku której runie cały świat, nie będzie podejmował wysiłku ratowania siebie spośród prześladowań. Tym bardziej, że całą swoją nadzieję pokładał w Jezusie, którego widział po zmartwychwstaniu, i który obiecał życie wieczne wszystkim, którzy Mu zaufają. Rabbi Szymon Kefa pisze: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiedzącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1 P 1, 3-4).

Chyba nikt inny nie doznał lepiej tego, co Szymon Kefa nazywa nowym narodzeniem do żywej nadziei. Niewydarzony uczeń rabina, powołany na „rybaka ludzi”, który nigdy do końca nie zrozumiał swojego Mistrza, który pomimo wielkiej wiary i ufności w końcu załamał się i zdradził swojego Pana, błogosławi Boga dającego mu nowe życie. I to zrodzenie na nowo odbyło się przez zmartwychwstanie Jezusa, którego Szymon Kefa był świadkiem.

Nie ma innego wyjaśnienia dla przemiany, jaka zaszła w tym człowieku. Nie ma innego wyjaśnienia dla jego gotowości poniesienia ofiary z własnego życia dla Jezusa. Rabbi Szymon Kefa naprawdę narodził się na nowo dzięki spotkaniu ze zmartwychwstałym Jezusem. Doskonale spełnił swoje posłannictwo, pobudzając wiarę w tysiącach ludzi, a potem pomagając im trwać i wzrastać w Chrystusie. Swoją męczeńską śmiercią potwierdził, że to wszystko, co przeżył, i co pragnął przekazać zarówno swoim współczesnym, jak i nam, żyjącym dwa tysiące lat później, jest Prawdą. I to Prawdą zdolną przemienić nas i wprowadzić do Królestwa Bożego.

Nie lekceważmy tego świadectwa i pójdźmy za Jezusem, jak zachęca nas do tego rabbi Szymon Kefa, święty Piotr, biskup Rzymu, głowa Kościoła...

Aneks 2

ŻYCIORYS ŚW. PAWŁA

Zaczynając od święta Piotra i Pawła 29.06.2008 r. przez cały rok Kościół katolicki obchodził rok św. Pawła, Apostoła Narodów. Przyjrzyjmy się bliżej postaci tego godnego naśladowania człowieka, który pisał do wiernych: „Bądźcie naśladowcami moimi, jak i ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11, 1).

1. Dzieciństwo

Święty Paweł urodził się w rodzinie zamożnego Żyda z rodu Beniamina, mieszkającego w miejscowości Tars w Azji Mniejszej. W ósmym dniu po urodzeniu został obrzezany i otrzymał imię Sza’ul (istnieje kilka polskich wersji jego imienia, np. Saul, Szawel), to samo, które nosił pierwszy król Izraela. Jak każdy żydowski chłopiec przed dwunastym rokiem życia poznał podstawy żydowskiego życia religijnego, nauczył się czytać i wypełniać Torę. Ojciec nie zaniedbał też spraw „zawodowych” – nauczył Szaula trudnego fachu wytwarzania namiotów.

Nie wiemy, od kiedy przodkowie Szaula osiedlili się w Tarsie. Społeczności żydowskie w Azji Mniejszej zaczęły się pojawiać już po pierwszych wysiedleniach Żydów z Izraela przez Asyryjczyków w VIII w. przed Chr. Po wojnach machabejskich, kiedy imperium rzymskie rosło w potęgę, a sytuacja w Judzie była bardzo niestabilna, wielu Żydów preferowało pozostawanie w diasporze. Część z nich nabywała obywatelstwo rzymskie, które kosztowało sporo pieniędzy, ale dawało wiele przywilejów i ochronę ze strony rzymskiego państwa. Tak samo postąpili rodzice Szaula, który urodził się już jako obywatel Rzymu.

Zamożność zapewne pozwalała rodzicom Szaula spełniać najważniejszy obowiązek każdego Żyda – pielgrzymowanie do Jerozolimy w celu złożenia ofiar. I chociaż większość mieszkających w diasporze nie mogła czynić tego trzy razy w roku, jak nakazuje Tora (Pwt 16, 16), prawie pewne jest, że kiedy Szaul miał 12-13 lat, ojciec zabrał go do Świętego Miasta na pielgrzymkę. Być może właśnie tam odmówił ostatecznie ojcowskie błogosławieństwo nad Szaulem, dziękując Bogu za to, że „ten chłopak się już usamodzielniał i teraz sam za siebie odpowiada”. Od tej chwili Szaul nie podlegał władzy rodzicielskiej i mógł sam decydować o swoim dalszym losie.

Jest bardzo prawdopodobne, że właśnie wtedy, zachwycony dyskusjami teologicznymi i gorliwością żydowskich uczonych w Jerozolimie, chłopak postanowił pozostać tutaj i zostać uczniem jednego z największych autorytetów Tory – Gamaliela, znanego z historii jako rabban Gamaliel Starszy. Kilkadziesiąt lat później jego nauczyciel został przywódcą Sanhedrynu, a sam Szaul do końca życia był dumny z wykształcenia, które otrzymał „u jego stóp”.

Tradycja żydowska opisuje Gamaliela jako rabina starającego się „zmniejszyć ciężar” wymagań stawianych przez Prawo Mojżeszowe. Wprowadził on wiele ulg dla najbiedniejszych i dbał o polepszenie sytuacji prawnej kobiet. Być może właśnie jego nauki ukształtowały poglądy Pawła na równość wszystkich ludzi: bogatych i biednych, mężczyzn i kobiet, niewolników i wolnych. Tak czy inaczej, dzieciństwo Szaula kończy się w Jerozolimie, gdzie już jako młodzieniec pobiera on nauki w najlepszej z ówczesnych szkół rabinicznych stronnictwa faryzeuszy.

2. Gorliwy rabin

Aby lepiej zrozumieć to, co się stało z Szaulem w drodze do Damaszku, należy zatrzymać się nad wyznawaną przez niego formą judaizmu. W swoim liście do Filipian napisał on z dumą o sobie: „obrzezany w ósmym dniu, z rodu Izraela, z pokolenia Beniamina, Hebrajczyk z Hebrajczyków, w stosunku do Prawa

– faryzeusz”. Stojąc później przed królem Agryppą (Dz 26, 5), Szaul podkreślał, że stronnictwo faryzeuszy było najsurowsze ze wszystkich odłamów judaizmu. Czym więc różnili się faryzeusze od pozostałych?

Otóż w czasach Chrystusa judaizm przeżywał swoisty „kryzys prorocstwa”. Mianowicie od Abrahama i aż do wygnania babilońskiego nie powstawały wśród Żydów żadne nurty religijne, ponieważ każde odstępstwo i każde wykroczenie było natychmiast piętnowane przez proroków i prostowane na drodze dotkliwych kar od Boga. Jednak po powrocie z Babilonu, a ściślej mówiąc, po wydarzeniach opisanych w księdze Estery, nie powstał w Izraelu żaden prorok, który by rozstrzygnął niekończące się żydowskie spory. Wobec braku proroka Żydzi pozostawali w niepewności co do tego, jak należy wykonywać te lub inne skomplikowane przykazania, które z przykazań są ważniejsze, co można zaniedbać, a na co trzeba koniecznie zwrócić uwagę. Ważne jest, byśmy rozumieli, że nikt w Izraelu nie kwestionował faktu Objawienia Bożego i zawarcia Przymierza między Bogiem a Żydami. Nikt w Izraelu nie miał zamiaru łamać tego Przymierza – odwrotnie, każdy chciał jak najdokładniej Przymierze wypełnić. Ale właśnie tutaj zaczynały się spory. Jedni uważali, że najważniejsze jest składanie ofiar, inni – że raczej unikanie rytualnego skalania, jeszcze inni uważali za priorytet religijny polityczną niepodległość. W ten sposób namnożyło się stronnictw i sekt, których wspólną cechą było dążenie do wypełnienia woli Bożej oraz przekonanie, że wszyscy inni na pewno się mylą. Dlatego każde stronnictwo z utęsknieniem oczekiwało Mesjasza, który miałby raz na zawsze rozstrzygnąć wszystkie wątpliwości.

Faryzeusze byli uważani za najsurowsze stronnictwo właśnie dlatego, że stawiali sobie najtrudniejsze wymagania. Wręcz celowo czynili więcej, niż wymagało od nich bezpośrednio Prawo Mojżeszowe, byleby zachować „czystość rytualną”, która dawała prawo składania ofiar w każdej chwili (zanieczyszczenie rytualne wymagało bowiem skomplikowanej i czasochłonnej procedury

oczyszczenia przed złożeniem ofiary). Swoje zachowawcze nauki faryzeusze nazwali „ogrodzeniem wokół Tory” (*Pirkej Awot* 1,1), jakby chroniącym ich przed przypadkowym złamaniem jakiegoś przykazania. Jednym z najlepszych przykładów takiego rozumowania jest wprowadzony przez stronnictwo faryzeuszy zakaz mieszania mlecznych pokarmów z mięsnymi. Prawo Mojżeszowe zakazuje jedynie gotować koźlę w mleku jego matki (Wj 23, 19), ale skąd biedny Żyd ma wiedzieć, które mleko i które mięso kupione na rynku od jakiego zwierzęcia pochodzi? Więc na wszelki wypadek lepiej w ogóle nie mieszać mleka z mięsem, by przypadkiem się nie okazało, że mleko pochodzi od matki przyrządzanego zwierzęcia.

Wbrew pozorom, zasada budowania ogrodzenia wokół Tory nie została w żaden sposób potępiona przez Jezusa. Potępiał on jedynie obłudę i pychę, która nieuchronnie pojawia się w środowiskach ludzi, pewnych że postępują zgodnie z wolą Boga (nie oszukujmy się, my jako chrześcijanie również nie jesteśmy wolni od tych wad). Również rabbi Szaul niejednokrotnie stosował tę zasadę „ogrodzenia wokół Tory”, rozstrzygając sporne kwestie. Dla przykładu, w 1 Kor 8, 13 stwierdza on: „Jeśli więc pokarm gorszy brata mego, przynigdy nie będę jadł mięsa, by nie gorszyć brata”. Nikt mu nie zabrania jeść mięsa, ale rabbi Szaul woli mięsa nie jeść, by przypadkiem nie stać się powodem zgorszenia. I trzyma się tego pomimo przekonania, że dla czystych wszystko jest czyste (1 Tm 4, 4).

Znając środowiska faryzeuszy, można przypuszczać, że zamożność rodziców Szaula nie pomogła mu w robieniu kariery. Większość wybitnych rabinów tamtych czasów pochodziła z niższych warstw społecznych, z ubogich rodzin, nieraz nawet ze środowisk analfabetów. Zdobywali jednak renomę dzięki pracy i wiedzy. Można więc sądzić, że i Szaul zapracował na swoją pozycję w Sanhedrynie studiując Torę i dyskutując z innymi uczonymi. Pomimo młodego wieku zapewne pełnił jakieś funkcje pomocnicze w Sanhedrynie, a na pewno liczyli się z nim przywódcy faryzejscy. Rabbi

Szaul musiał doskonale znać Pismo, zachowywał wszystkie znane Żydom przykazania (podobno można ich naliczyć w Torze aż 613) i pozostawał bez zarzutu, jeżeli chodzi o przestrzeganie Prawa (zob. Flp 3, 6).

I właśnie wtedy, kiedy rabbi Szaul zdobywał uznanie w środowiskach faryzeuszy, w Jerozolimie zaczęły się szerzyć pogłoski o jakimś człowieku, który żyje, mimo że Go zabili...

3. Prześladowca Kościoła

W żydowskiej mentalności i świadomości religijnej bardzo ważne miejsce zajmuje zagadnienie wzajemnej odpowiedzialności. Każdy Żyd ma świadomość, że jego osobista odpowiedzialność przed Bogiem jest jednocześnie odpowiedzialnością za innych. Nawet najbardziej bezbożny Żyd nie ma w pogardzie pobożnych cadyków (mimo że się z nimi nie zgadza), gdyż czuje, że ich pobożność powstrzymuje gniew Boga. Z kolei nawet najbardziej pobożny Żyd rozumie, że i na niego może spaść kara Boża, kiedy inni Żydzi zgrzeszą i Bóg postanowi ukarać swój naród.

Takie rozumowanie jest głęboko osadzone w Torze. Rabini zauważyli, że w historii ze złotym cielcem grzech odstępstwa popełniło nie więcej niż 5% Izraelitów, ale kara dotknęła cały naród. Podobnie cały naród cierpiał z powodu najazdu Asyryjczyków i później Babilończyków, pomimo że nie wszyscy zgrzeszyli w jednakowym stopniu. I odwrotnie, nawrócenie jednego tylko człowieka spowodowało odwrót wojsk asyryjskich spod murów Jerozolimy.

Widząc te przykłady z historii, Żydzi należący do różnych stronnictw religijnych byli przekonani, że właśnie oni najlepiej wypełniają wolę Bożą, i że do nich należy misja uświadamiania pozostałych Żydów, a nawet tępienia tych, którzy przez swoje herezje mogliby spowodować nieszczęście na cały naród.

Jeżeli uważnie przeczytamy drugi rozdział 1 Mch, to zauważymy, że powstanie machabejskie wybuchło wcale nie w odpowiedzi na przemoc ze strony Greków. Kapłan Matatiasz nie wytrzymał, kiedy zobaczył Żyda łamiącego Prawo i składającego ofiarę pogań-

ską (1 Mch 2, 23-24). Matatiasz zabił urzędnika greckiego dopiero wtedy, gdy zrozumiał, że zbrojna konfrontacja z okupantem jest nieunikniona.

Wydaje się, że Pan Jezus został wydany przez Sanhedryn na śmierć z tego samego powodu: arcykapłani i faryzeusze bali się, że ten heretyk ściągnie nieszczęście na cały naród i doprowadzi do zagłady Żydów (J 11, 47-50). Dlatego woleli zabić jednego, by ocalić cały naród, nawet wiedząc, że formalnie żadnego grzechu On nie popełnił.

Ta sama sytuacja miała miejsce z oskarżeniem diakona Szczepana. Możemy przeczytać całe przemówienie Szczepana (Dz 7, 2-53), które zawierało ostre słowa i kończyło się poważnym zarzutem wobec słuchaczy: „Wy, którzy otrzymaliście Prawo za pośrednictwem aniołów, lecz nie przestrzegaliście go”. Jednak w odpowiedzi na zarzuty oskarżyciele jedynie wpadli w gniew i zgrzytali zębami (Dz 7, 54). Do tego miejsca mamy do czynienia ze zwykłą kłótnią żydowską – jedni oskarżają drugich, każdy uważa innych za odstępców, każdy gotowy jest wyrwać drugiemu brodę na dowód swoich racji. I w tym momencie Szczepan „przeholował”, mówiąc otwartym tekstem, że widzi Jezusa po prawicy Bożej. Reakcja słuchaczy była jednoznaczna: zatkali uszy, by nie słyszeć słów, które uważali za bluźniercze i zabili bluźniercę. Byli przekonani, że tylko w ten sposób mogą uśmierzyć gniew Boży. Byli pewni, że tego wymaga od nich Prawo Mojżeszowe.

Te właśnie przekonania podzielał rabbi Szaul, który brał czynny udział w egzekucji z ramienia Sanhedrynu (Dz 7, 58). I właśnie te przekonania spowodowały, że postanowił on zabrać się za tępienie tej zgubnej herezji, szerzącej się wśród Żydów, by nie dopuścić do strasznego gniewu Bożego i do zagłady swojego narodu.

Kiedy czytamy w naszej Biblii słowa: „A Szaweł niszczył Kościół, wchodząc do domów porywał mężczyzn i kobiety, i wtrącał do więzienia” (Dz 8, 3), musimy o tym wszystkim pamiętać. Kościół wówczas składał się wyłącznie z Żydów, którzy nawet nie mieli oddzielnych budynków kościelnych, normalnie uczęszczali do synagog

i do czynnej jeszcze świątyni w Jerozolimie. Rabbi Szaul pragnął oczyścić własny naród z herezji, pragnął zniszczyć w zarodku ten „zgubny zabobon”, by nie dopuścić do większego nieszczęścia. Nie ma bowiem dla judaizmu nic gorszego niż odstępstwo, które musi być powstrzymane za wszelką cenę...

Dlatego też, kiedy żydowscy wyznawcy Chrystusa puciekali z Jerozolimy, rabbi Szaul postanowił tępić ich również poza ziemią Izraela – w Damaszku.

4. Co się przydarzyło Szaulowi?

Kiedy jednak rabbi Szaul przybył do Damaszku, nikt nie mógł zrozumieć, co się z nim stało. Zamiast prześladować wyznawców Chrystusa, on sam „zaczął głosić w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym” (Dz 9, 22).

Jeszcze raz przypomnijmy sobie, kim był rabbi Szaul w tym czasie. Wybitny młody uczonec, uczeń samego Gamaliela, mający wpływ w Sanhedrynie, dbający o czystość wyznawanej wiary i pełnienie woli Bożej, gorliwy jak potomkowie Lewiego lub jak kapłan Matatiasz. Co mu się stało, że nagle zaczął powtarzać tę samą zgubną herezję, jakoby niejaki Jezus żyje, choć Go zabito, i w dodatku, że jest On Synem Boga? Żaden normalny Żyd nie powie, że zwykły człowiek jest synem Boga. Żadnemu Żydowi nie przyjdzie to do głowy, ponieważ Bóg jest Bogiem, a każdy człowiek jest tylko człowiekiem. Tym bardziej nie powinien mylić tych pojęć rabin, zwłaszcza taki, jak rabbi Szaul. Nic więc dziwnego, że w synagogach Damaszku powstało wielkie zamieszanie (Dz 9, 22).

Po raz kolejny możemy się przekonać, że w kontekście żydowskim nic innego nie miało tak wielkiego znaczenia, jak Osoba Chrystusa. Każdą krytykę i każdą interpretację Tory faryzeusze i saduceusze mogli znieść – ale kiedy Jezus zmuszał ich do uznania w Sobie Syna Bożego, sprzeciwiali się aż „do krwi”, w końcu wydając Go na śmierć. Każde przemówienie było tolerowane przez Żydów tak długo, póki nie padało stwierdzenie, że Jezus jest Synem Bożym. Słyszając te słowa, każdy Żyd odbierał je jako bluźnierstwo. Co więc mogło

spowodować, że uczony rabin nagle zmienił zdanie i zaczął powtarzać te same słowa, które jeszcze niedawno uważał za bluźnierstwo, i twierdzić, że to jest niezbity fakt?

Odpowiedź jest banalnie prosta: rabbi Szaul po prostu miał spotkanie z Tym, którego prześladował. On naprawdę musiał Go spotkać, naprawdę musiał z Nim rozmawiać. Nie ma innej możliwości. Po prostu inaczej ten rabin nie zmieniłby zdania w kwestii Osoby Chrystusa.

Przywołajmy tu jedną historyjkę, odnotowaną w Talmudzie. Otóż grupa rabinów dyskutowała nad pewną interpretacją Tory i jeden nie zgadzał się z pozostałymi. W pewnym momencie Bóg nie wytrzymał i zagrzmiął z nieba, ogłaszając, że ten jeden ma właśnie rację. Jednak pozostali rabini się tym nie przejęli, ponieważ nigdzie w Torze nie jest powiedziane, jakoby głos z nieba miał rozstrzygnąć jakikolwiek spór interpretacyjny.

Mając to na uwadze, musimy przyjąć, że żaden rabin nie da się tak łatwo zaskoczyć i zmienić zdanie. Więc jeżeli rabin zmienił zdanie po kilkunastu minutach rozmowy z Kimś, to skrajną głupotą byłoby bagatelizowanie tej Osoby. Zmiana zdania rabiego Szaula nie była owocem wieloletnich studiów, interpretacji lub reinterpretacji jakichś wypowiedzi lub dokumentów. Przed spotkaniem z Jezusem Szaul uważał Go za zwykłego człowieka. Po spotkaniu zmienił zdanie i przekonał się, że On jest Synem Bożym. Do końca życia już pozostał przy tym przekonaniu...

5. Niewygodna wiara

Często mówimy, że przychodzimy do kościoła, by spotkać się z Jezusem. Mówimy, że chcemy słuchać Jego słów, zapisanych przez Ewangelistów, by one nas przemieniały. Jednak wychodzimy z kościoła i żyjemy dalej tak samo, jakbyśmy wcale Jezusa nie spotkali, i Jego słów nie usłyszeli...

Inaczej wyglądała sytuacja rabiego Szaula. Spotkanie z Jezusem spowodowało, że rabin uznał wszystkie swoje dotychczasowe osiągnięcia za nic nie warte, całą swoją uczoność za pusty dźwięk

cymbałów, i całą ludzką mądrość za głupotę. Oprócz tego, u rabiego Szaula zniknął strach przed śmiercią i cierpieniem, a pragnienie służenia Jezusowi zdominowało całe jego dalsze życie.

Jego autorytet rabina oraz znajomości w Sanhedrynie spowodowały, że damasceńscy Żydzi postanowili go zgładzić dopiero po dłuższym czasie (Dz 9, 23). Zmuszony do ucieczki, Szaul udał się do Jerozolimy, która wcale nie była dla niego bezpieczną kryjówką. Przecież właśnie w Jerozolimie jego najbliżsi przyjaciele razem z nim tępilili wyznawców Chrystusa i gotowi byli zabić każdego, kto uważał Go za Syna Bożego. Dlatego też Szaul szukał schronienia u uczniów Chrystusa, którzy nie mogli uwierzyć, że ten prześladowca stał się nagle wyznawcą. Dopiero niejaki Barnaba pomógł mu spotkać się z Apostołami, po czym rabbi Szaul mógł przebywać w środowisku uczniów Chrystusa (Dz 9, 27-28).

Warto odnotować, że i w Jerozolimie rabbi Szaul nie mógł pozostać w ukryciu. Prawda o Synu Bożym, Mesjaszu Izraela nie dawała mu spokoju. Znowu zaczął zaczepiać innych Żydów, dowodząc im, że Jezus jest Synem Bożym i narażając się na nowe prześladowania. I znowu musiał uciekać, tym razem do rodzinnego Tarsu, gdzie pozostawał przez następnych kilkanaście lat.

W jakiś sposób dalsze losy rabiego Szaula – św. Pawła – przypominają życie proroka Jeremiasza, który napisał w swojej księdze: „I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem” (Jr 20, 9). Kilkanaście lat bezczynności, która pozornie wyglądała jak „porządne, uczciwe życie”, bez narażania się na śmieszność, bez poruszania niewygodnych tematów, bez napominania grzeszników. Kilkanaście lat spokoju, podczas których rabbi Szaul nie doznał prawdziwego pokoju. Ten „spokój” został nagle przerwany, kiedy ten sam Barnaba, wysłany przez Apostołów do Antiochii, sprowadził Szaula z Tarsu do pracy w rosnącym Kościele antiocheńskim (Dz 11, 22-26). I zaczęło się coś, co rabbi Szaul opisał w jednym ze swoich listów następująco:

Są sługami Chrystusa? 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, trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębinie morskiej. Często w podróży, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z troski o wszystkie Kościoły (2 Kor 11, 23-28).

Po co mu to było? Czy nie lepiej było zajmować się swoimi sprawami, licząc na pomoc Bożą, jak my to często robimy? Dlaczego jednak rabbi Szaul poświęcił resztę życia Ewangelii?

Na to pytanie może być tylko jedna sensowna odpowiedź: po prostu on poważnie traktował Boga. Inaczej nie napisałby takich słów: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii! Gdybym to czynił z własnej woli, miałbym zapłatę, lecz jeśli działam nie z własnej woli, to tylko spełniam obowiązki szafarza” (1 Kor 9, 16-17).

Może i my powinniśmy się bardziej przejąć obowiązkiem głoszenia Ewangelii?

6. Rabin Apostołem Narodów

Rozpoczynając prześladowania Kościoła w Jerozolimie, rabbi Szaul nawet nie mógł podejrzewać, że przygotowuje pole dla swojej przyszłej pracy. Czytamy w Dziejach Apostolskich: „Ci, których rozproszyło prześladowanie, jakie wybuchło z powodu Szczepana, dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii, głosząc słowo samym tylko Żydom. Niektórzy z nich pochodzili z Cypru i z Cyreny. Oni

to po przybyciu do Antiochii przemawiali też do Greków i opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie” (Dz 11, 19-20).

Do tego momentu, nawet poza granicami Izraela, Ewangelia o Jezusie Chrystusie Synu Bożym była głoszona wyłącznie Żydom (z nielicznymi pojedynczymi wyjątkami). Do tego momentu wszyscy uważali, że Jezus przyszedł tylko „do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10, 6 oraz 15, 24). Aby Piotr zgodził się przemówić do Korneliusza, Bóg musiał dla niego zorganizować specjalne objawienie, które jednak nie spowodowało radykalnej przemiany w myśleniu Apostoła. Tymczasem zhellenizowani Żydzi (albo prozelici) z Cypru i Cyreny, zmuszeni do rozproszenia wśród pogan, zaczęli głosić Ewangelię również nie-Żydom. I wtedy zaczęły się problemy.

Aby sobie dobrze uświadomić, jakiego rodzaju problem miał Kościół z nawracającymi się poganami, musimy sobie przypomnieć, że styl życia uczniów Jezusa dotąd praktycznie nie różnił się od stylu życia innych Żydów. Uczniowie Jezusa modlili się tak samo jak inni Żydzi, tak samo nosili *talit* (ubranie z frędzlami), tak samo chodzili do synagogi, tak samo studiowali Torę, tak samo przychodzili do świątyni w Jerozolimie, tak samo witali szabat i tak samo obchodzili wszystkie święta żydowskie. Postępowali oni w ten sposób przez całe swoje życie przed spotkaniem Jezusa, jak również w czasie, kiedy Jezus był z nimi. Nie było więc żadnego powodu, by zmienili swoje zachowanie po Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Oczywiście, zupełnie inne, nowe znaczenie widzieli w każdym elemencie żydowskiej liturgii, w każdym ustępie Tory i w każdym spełnianym przykazaniu – ale właśnie to nowe znaczenie powodowało, że nie porzucali swoich żydowskich tradycji. I właśnie na tym polegała misja Apostołów wśród Żydów, by ukazać im Jezusa – Zbawiciela i Mesjasza, który wypełnia każde słowo Pisma.

I w tym momencie pojawia się duża grupa ludzi, absolutnie nie znających ani Tory, ani zwyczajów żydowskich, która chce żyć w jedności z żydowskim Mesjaszem. Co z nimi robić? Jak ich nauczyć żyć po Bożemu? Od czego zacząć?

Nic dziwnego, że do tej posługi potrzebny był rabin. I nie jakiś zwykły rabin, tylko taki, który spotykał się z Jezusem i nie dałby się sprowadzić na manowce jakimś filozofowaniem. I nic dziwnego, że Barnaba od razu przypomniał sobie o rabbim Szaulu, który mieszkał w Tarsie niedaleko Antiochii. Tak zaczęła się posługa rabina wśród pogan, których nazwano chrześcijanami, czyli wyznawcami Chrystusa (Dz 11, 26).

Należy zatem z wdzięcznością docenić wkład rabiego Szaula w formułowanie zasad funkcjonowania nieżydowskiej społeczności chrześcijańskiej. Do Nowego Testamentu weszło 13 listów, napisanych przez tego rabina do pogan, wyznających Jezusa Chrystusa. W czasie swoich podróży Szaul przebył ponad 16 tys. km, głosząc Ewangelię Żydom i poganom, zakładając nowe wspólnoty wierzących i odwiedzając już istniejące, głosząc kazania, rozwiązując problemy, odpowiadając na pytania, zbierając pieniądze dla potrzebujących Kościołów. Być może, gdybyśmy włożyli tyle samo miłości w ewangelizowanie Żydów, ile rabbi Szaul włożył w ewangelizowanie pogan, dzisiejszy naród żydowski wyglądałby zupełnie inaczej...

7. „Taryfa ulgowa” dla pogan

Czasami można odnieść wrażenie, że rabbi Szaul nic innego nie robił, tylko się z kimś kłócił. Żydzi, którym głosił on Ewangelię, nie nawracali się, tylko denerwowali i chcieli go zabić. Z kolei pracując wśród pogan, rabbi Szaul popadł w konflikt z Żydami, wyznającymi Jezusa Chrystusa. Wydawało się im, że jedynie obrzezanie i formalne przystąpienie do judaizmu uprawnia ludzi do wiary w Chrystusa i otwiera im bramy Zbawienia.

Rabbi Szaul stanowczo sprzeciwił się temu nauczaniu. Razem z Barnabą bronił on prawa pogan do zachowania swojej tożsamości kulturowej i etnicznej, stawiając im jedynie wymagania natury duchowej i moralnej. Jego koncepcja nawrócenia pogan sprowadzała się do wewnętrznego odrodzenia i uświęcenia, za którym idą przemiany również zewnętrzne, jak to napisał w liście do Efezjan: „[...]

co się tyczy poprzedniego sposobu życia – trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4, 22-24).

Oczywiście, nie było to całkiem zgodne z przekonaniami innych Żydów, którzy traktowali nawrócenie pogan jako włączenie ich do narodu żydowskiego wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami. Należy tutaj odnotować, że judaizm w ogóle nie jest religią misyjną. Jest traktowany raczej jako narodowa, a wręcz rodzinna więź z Bogiem, która nie dotyczy innych narodów. Ważne jest, by rozumieć, że w tej ideologii nie ma rozważania, czy bycie Żydem jest lepsze od bycia nie-Żydem. Po prostu przyjmuje się, że Żyd ma inne zadania niż nie-Żyd, a skoro Bóg powołał Żydów spośród innych narodów, to widocznie są Mu potrzebni i Żydzi, i nie-Żydzi.

W historii miało miejsce zaledwie kilka masowych nawróceń na judaizm. Z reguły nie przynosiły one Żydom nic dobrego. Najbardziej przemawiającym przykładem jest przymusowa konwersja Idumejczyków w czasach machabejskich, która znacznie osłabiła judaizm i w dodatku umożliwiła objęcie tronu izraelskiego przez tyrana Idumejczyka – Heroda Wielkiego. Te fakty powodowały zapewne bardzo podejrzliwe i ostrożne podejście Żydów do nowo nawracających się pogan. Wydawało się raczej oczywiste, że trzeba ich nauczyć przestrzegania całej Tory.

W wyniku szaulowego sprzeciwu zaistniała konieczność zwołania Soboru Jerozolimskiego. Dopiero w tych okolicznościach św. Piotr przypomniał sobie, jak miał objawienie i znak od Boga, że poganie mogą dostąpić oczyszczenia serc jedynie przez wiarę. Ostatnie słowo wypowiedział św. Jakub, proponując, by nawracający się poganie powstrzymali się jedynie od bałwochwalstwa, rozpusty (czyli od wszelkich pozamałżeńskich stosunków seksualnych) i od spożywania krwi.

Było to wielkie zwycięstwo rabina Szaula, który wywalczył „taryfę ulgową” dla pogan wchodzących do Kościoła. Warto jednak

zwrócić uwagę na fakt, że w całej tej dyskusji nigdzie nie pojawia się zagadnienie „taryfy ulgowej” dla nawracających się Żydów. Po prostu nic takiego nikomu nie przyszło do głowy – Żyd pozostaje Żydem, nawet kiedy wierzy w Chrystusa i przez łaskę dostępuje zbawienia, nie pokładając nadziei w uczynkach ciała.

Zdaje się, że dziś sytuacja w Kościele jest totalnie odwrotna – Żydzi stanowią niewielką grupę i mają problem z zachowaniem swojej żydowskiej tożsamości w połączeniu z wyznawaną wiarą w Chrystusa. Być może, chcąc naśladować rabiego Szaula z Tarsu, powinniśmy zwołać Sobór i wywalczyć dla Żydów prawo zachowania judaizmu w ramach wiary naszego Kościoła...

8. Do końca żyd

Dopiero w czasie posługi na wyspie Pafos rabbi Szaul zaczął używać greckiej wersji swojego imienia – Paweł (Dz 13, 9). Do końca swego życia jednak identyfikował się ze swoim narodem, pozostając wiernym wszystkim tradycjom biblijnym, pielęgnowanym przez stronnictwo faryzeuszy. Nie było to jakieś wyjątkowe zjawisko w Kościele pierwszego wieku, czytamy przecież słowa, jakimi Apostołowie powitali Pawła w Jerozolimie: „Widzisz, bracie, ile tysięcy Żydów uwierzyło, a wszyscy trzymają się gorliwie Prawa. O tobie jednak słyszeli, że wszystkich Żydów, mieszkających wśród pogan, nauczasz odstępstwa od Mojżesza, mówisz, że nie mają obrzezywać swych synów ani zachowywać zwyczajów” (Dz 21, 20-21). Apostołowie jednak wiedzieli, że Paweł tak nie nauczał, dlatego zaproponowali, by na dowód swojego przywiązania do żydowskiej tradycji złożył ślub nazyreatu wraz z czterema innymi żydowskimi wyznawcami Chrystusa. Nikomu z Apostołów nie wydało się to w jakikolwiek sposób niestosowne, że wyznawcy Chrystusa składają ofiary i starotestamentowe śluby. Każdy rozumiał, że Chrystus przez swoją ofiarę raz na zawsze oczyszcza z grzechów, ale dla nikogo nie oznaczało to, że świątynię należy zamknąć na kłódkę i zaniechać kultu świątynnego. Dlatego Paweł poddał się razem z czterema innymi wierzącymi

obrzędom oczyszczenia (Dz 21, 26), i każdy Żyd mógł się przekonać, że przestrzega on Prawa tak samo, jak przed nawróceniem (Dz 21, 24).

A jednak ludzka zazdrość i nienawiść okazały się silniejsze od faktów. Pielgrzymi z diaspyry zobaczyli Pawła w świątyni i podnieśli krzyk, oskarżając Pawła o coś, czego ten nigdy nie uczynił: o profanację świętego miejsca.

Prawda jest taka, że jedyny poważny zarzut, jaki przeciwnicy mogli postawić Pawłowi, był związany z jego zażyłością z poganami. Zgodnie z zasadą „ogrodzenia wokół Tory”, żaden Żyd nie powinien przebywać z poganami, a tym bardziej jeść ich jedzenie, ponieważ mógłby w ten sposób skałać się bałwochwalstwem. Paweł jednak doskonale wiedział, że jego przyjaciele z pogan nawracając się do Chrystusa porzucali bałwochwalstwo, a przez wiarę dostępowali oczyszczenia z grzechów. Jako rabin wiedział nie tylko, że nie-Żydzi nie muszą spełniać wymagań czystości rytualnej, lecz również, że pewnych rzeczy nie mogą robić na równi z Żydami. Dlatego na pewno nie wprowadziłby nie-Żyda do świątyni, tym bardziej że nawet władze rzymskie zabraniały poganom tam wstępować pod karą śmierci. Jednak plotka, że Paweł wprowadził na teren świątyni niejakiego Trofima z Efezu, znalazła posłuch wśród gorliwych żydów. Tłum rzucił się na Pawła i zaczął go bić, a bramy świątyni zamknięto, by nie doszło do gniewu Bożego z powodu profanacji (Dz 21, 30).

Fakty jednak wskazują na to, że Paweł zawsze dbał o to, by pogan nie obciążać przepisami Tory oraz by Żydzi nie zaniedbywali jej nakazów. Dobrym tego przykładem jest obrzezanie Tymoteusza (Dz 16, 3), którego matka była Żydówką, a ojciec Grekiem. Według Prawa Mojżeszowego syn z takiego małżeństwa jest żydem i powinien zostać obrzezany na ósmy dzień po urodzeniu. Jednak obowiązku tego zaniedbano, więc Paweł, zanim zabrał Tymoteusza ze sobą w podróż, uczynił to, co powinni uczynić jego rodzice. Żyd pozostaje żydem również wtedy, gdy uwierzy w żydowskiego Mesjasza, Zbawiciela wszystkich ludzi.

Nikogo jednak nie obchodziły fakty. W chwili gdy Paweł powiedział, że Bóg posłał go do pogan w celu głoszenia Ewangelii, słuchacze nie wytrzymali i wybuchli gniewem, domagając się śmierci „zdrajcy” – rabina, który przyjmował pogan do Królestwa Bożego na ulgowych warunkach. Gdyby nie wojsko rzymskie, Paweł zginąłby z rąk rozwścieczonego tłumu.

Kiedy następnego dnia Paweł stanął przed Sanhedrynem, powiedział zgromadzonym rabinom: „Aż do dnia dzisiejszego służyłem Bogu ze spokojnym sumieniem” (Dz 23, 1). Rabbi Szaul był wciąż przekonany, że głoszenie Ewangelii poganom w niczym nie umniejsza jego żydowskości i nie kała go. Sanhedryn, najwyższa rada religijna Izraela, nie była w stanie udowodnić, jakoby rabbi Szaul przestał być żydem.

Przyzwyczajiliśmy się do myślenia, że Żyd Szaul po nawróceniu zgolił pejsy i brodę, przestał nosić *talit* (ubranie z frędzlami), studiować Torę i przestrzegać *kaszrutu*. Wszystko jednak wskazuje na to, że do końca swoich dni Paweł wyglądał, zachowywał się i myślał jak typowy żyd, gorliwie przestrzegający wszystkiego, co Bóg objawił Mojżeszowi.

9. Męczeńska śmierć rabiego Szaula

Oskarżony niesprawiedliwie przez rodaków o odstępstwo od judaizmu, rabbi Szaul (św. Paweł) odwołał się do cesarza rzymskiego. Takie prawo przysługiwało mu jako obywatelowi Rzymu, ale Pawłowi wcale nie chodziło o sprawiedliwość cesarską. Chciał on w ten sposób dotrzeć do najwyższych władz Imperium ze swoim zwiastowaniem. Wiedział, że jedynie jako niewinnie oskarżony może znaleźć posłuch u cesarza i konsulów, gdyż w tej sytuacji będą oni zmuszeni do ustosunkowania się do głoszonych przez niego prawd. Widzimy, że właśnie taka sytuacja miała miejsce w czasie przesłuchania w Cezarei przez namiestnika Festusa w obecności króla Agryppy i jego siostry Berenike. Po wysłuchaniu mowy Pawła Agryppa powiedział: „Niewiele brakuje, a przekonałbyś mnie i zrobił ze mnie chrześcijanina” (Dz 26, 28). Zresztą, odwołując się

do cesarza, Paweł wypełnił wolę Pana Jezusa, który mu się objawił (Dz 23, 11).

Niestety, do przesłuchania przed cesarzem najprawdopodobniej nie doszło. Dzieje Apostolskie kończą opowiadanie w chwili, kiedy św. Paweł zostaje przywieziony do Rzymu jako więzień i osadzony w areszcie spotyka się ze starszyzną tutejszych gmin żydowskich. Głoszona Ewangelia wywołała wśród niej spore zamieszanie, ale trzeba przyjąć, że generalnie została odrzucona przez rabinat Rzymu. Dlatego też Paweł, jak zwykle, zajął się głoszeniem Chrystusa poganom. Czynił to co najmniej przez dwa lata, pozostając w areszcie domowym w wynajętym przez siebie mieszkaniu (Dz 28, 30-31). Wydaje się, że nawet nie mając dostępu do samego cesarza rzymskiego, Paweł zdobył dla Chrystusa wielu członków jego rodziny, których nazywał „świętymi z domu cesarskiego” (Flp 4, 22).

Tradycja podaje, że św. Paweł został stracony w Rzymie, kiedy wybuchły prześladowania chrześcijan. Apostoł był przygotowany do śmierci, przekonany, że wykonał swoją misję w tym zakresie, w jakim przewidział to Jezus. Patrząc w oczy śmierci, Paweł napisał do swojego przyjaciela Tymoteusza: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego” (2 Tm 4, 7-8).

Takie słowa mógł napisać tylko człowiek poważnie traktujący Słowo Boże. Przez całe swoje życie św. Paweł przejmował się tylko tym, by jak najdokładniej wypełniać wolę Boga – najpierw jako gorliwy żyd ze stronnictwa faryzejskiego, przestrzegający wszystkich przykazań żydowskiego Prawa i w gorliwości swojej głoszący za karą śmierci dla heretyków, a później jako jeszcze bardziej gorliwy żyd ze stronnictwa *nocrim* (ta nazwa wywodzi się z hebrajskiego brzmienia imienia Jezusa z Nazaretu – Jeszua ha-Nocri i pojawia się w Dz 24, 5), który bez reszty poświęcił się głoszeniu Dobrej Nowiny o Jezusie Mesjaszu, Zbawicielu każdego Żyda i nie-Żyda, wolnego i nie-

wolnika, mężczyzny i kobiety. Święty Paweł – rabbi Szaul – nie tylko narażał się na niebezpieczeństwa, docierając z Ewangelią do różnych miejsc cesarstwa, ale opracował też *halachę* (naukowe zasady postępowania religijnego) dla pogan, nawracających się do żydowskiego Mesjasza, które stanowią obecnie podwaliny Prawa Kanonicznego naszego Kościoła.

Obyśmy i my poczuli się dłużnikami narodu żydowskiego, który dał nam Mesjasza Jezusa i Apostoła Pawła, tak jak Paweł czuł się „dłużnikiem Greków i barbarzyńców” (Rz 1, 14), i swoją miłością i modlitwą doprowadzili Żydów do zazdrości o Mesjasza i do nawrócenia, spełniając najgłębsze pragnienie Apostoła Narodów.

Aneks 3

PIERWSZYCH 110 LAT WSPÓLNOTY MESJANICZNEJ

Przedmowa

Zabierając się za spisanie dziejów Kościoła w pierwszym wieku chrześcijaństwa, wcale nie miałem na myśli opracowania historycznego lub naukowego. Nie prowadziłem żadnych własnych badań, nie brałem udziału w dyskusjach naukowych. Ustalanie dat poszczególnych wydarzeń lub datowanie starożytnych dokumentów to sprawa specjalistów, mnie natomiast bardziej interesowało realne życie, mentalność i przekonania tych, którzy byli pierwszymi zwiastunami Ewangelii i ich bezpośrednich następców. Zebrałem więc okruchy wiedzy o wydarzeniach i o czasie ich wystąpienia, przyjmując jedną z dat proponowanych przez naukowców. Świadomie i celowo nie podaję żadnych źródeł, pozostawiając Czytelnikowi prawo do prowadzenia własnych poszukiwań i zachowanie własnego zdania, w razie gdy jego wiedza nie pokrywa się z moją.

W opracowaniu starałem się zwrócić uwagę na to, że pierwszy Kościół był na wskroś żydowski. Za rabbim D. Sternem posłużyłem się wyrażeniem „Wspólnota Mesjaniczna”, wskazującym na fakt, że pierwsze grupy wyznawców Chrystusa w ich własnym odczuciu stanowiły integralną część judaizmu²¹⁹. Próbowałem odkryć, jak głęboko sięgała żydowskość Apostołów i jak długo dominowała ona w Koście-

²¹⁹ Rabbi Stern konsekwentnie tłumaczy w ten sposób grecki wyraz *ἐκκλησία*, np. w zdaniu Dz 9,31: „Wtedy Wspólnota Mesjaniczna w całej J'hudzie, Galil i Szomron cieszyła się pokojem i budowała się” (D. STERN, *Komentarz żydowski...*, op. cit., s. 404).

le – wśród chrześcijan, nawróconych z pogaństwa, oraz wśród wiernych żydowskiego pochodzenia. Potwierdzone przez historyków informacje pozwalają stwierdzić, że znaczący zanik wpływu żydowskich wiernych na Kościół nastąpił dopiero pod koniec lat 30. II w., dlatego uznałem okres pierwszych 110 lat za najbardziej interesujący.

Celowo wprowadzam rozróżnienie pomiędzy członkami Wspólnoty Mesjanicznej żydowskiego (*nocrim*)²²⁰ oraz pogańskiego pochodzenia (chrześcijanie). Na podstawie wielu danych doszedłem do wniosku, że przez całe 110 lat *nocrim* uważali siebie za pełnoprawnych żydów i nie zerwali z judaizmem jako takim. Jednak z powodu „ulgowego” traktowania chrześcijan, wchodzących do Kościoła przez nawrócenie i chrzest bez konieczności obrzezania i zachowywania całego Prawa, judaizm zachowawczo od nich się odciął.

Zapraszam więc do prześledzenia razem ze mną wydarzeń oraz zachowanych do dziś artefaktów historycznych i archeologicznych, do zanurzenia się w realia życia Wspólnoty Mesjanicznej, czyli pierwszego Kościoła, i do przeżycia przygody wirtualnego spotkania z Apostołami, „żydami z urodzenia” (Ga 2, 15), którzy tworzyli pierwszy Kościół.

1. Narodziny Kościoła (30 r.)

Jeśli popatrzymy na mapę rozwoju Kościoła w ciągu pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa, nie możemy nie zauważyć, że w znacznym stopniu pokrywa się ona z mapą żydowskiej diaspory w tych czasach²²¹. Czytając Dzieje Apostolskie wielokrotnie dowiadujemy się, że prawie w każdym mieście św. Paweł szedł do synagogi, pozyskując żydów dla Chrystusa, a dopiero potem udawał się do pogan, kiedy rodacy go wypędzali.

Ta obserwacja jest bardzo ważnym punktem wyjścia dla zrozumienia tego, co się wydarzyło w latach 30. I w. n.e. Kiedy bowiem w 30 r.²²² tysiące żydów i prozelitów z całego świata przybyło do Jero-

²²⁰ Pochodzenie i znaczenie tego wyrazu omówiono w przyp. 37.

²²¹ *Illustrated Atlas Of Jewish Civilization* by Josephine Bacon, Quantum Books (2004).

²²² Przyjąłem umownie ten rok za rok ukrzyżowania Chrystusa – jest to jedna z kilku możliwych dat.

zolimy (Dz 2, 5) na święto Szawuot (Pięćdziesiątnica), zaskoczyło ich niezwykle wydarzenie. Grupa charyzmatyków, w większości nieuczonych Galilejczyków, zebranych w jednym z domów, zaczęła prorokować i wielbić Boga, przemawiając w różnych językach. Każdy z pielgrzymów rozpoznawał swój język regionalny, a nie tylko powszechnie znane języki: grecki, aramejski i hebrajski. Zdumienie było tak wielkie, że tłumy nie tylko dopuściły do głosu Piotra i pozostałych Apostołów, ale wysłuchały ich do końca, co rzadko się zdarza wśród żydów.

To, co usłyszeli, było jeszcze bardziej zdumiewające. Apostołowie świadczyli, że 50 dni temu tu, w tym mieście, zamordowano jednego z rabinów, pobożnego i sprawiedliwego cudotwórcę z Galilei, który pochodził z rodu Dawida i kwalifikował się na Mesjasza. Tych dwunastu mężczyzn twierdziło, że ów rabin po trzech dniach powstał z martwych (Dz 2, 32) i ukazywał się im przez 40 dni odliczania omeru²²³. W mentalności żydowskiej jest głęboko zakorzenione przekonanie, że dwóch albo trzech świadków wystarczy, by uznać świadectwo za prawdziwe (Pwt 17, 6; Mt 18, 16; Hbr 10, 28). Nic więc dziwnego, że po wysłuchaniu tego przemówienia ok. 3 tys. żydów przyjęło chrzest i włączyło się do Kościoła (Dz 2, 41). Ani jeden poganin nie brał udziału w tych wydarzeniach.

Taki był dzień narodzin Kościoła – w żydowskie święto pielgrzymie²²⁴ Duch Święty zstąpił na żydowskich Apostołów i pobudził tysiące żydów do nawrócenia. Dalszy rozwój wydarzeń jest również żydowski: pielgrzymi wrócili do swoich krajów, niosąc Dobrą Nowinę żydom w diasporze, Apostołowie zaś pozostali w Jerozolimie tworząc nowe wspólnoty (Dz 2, 41-47), skupione przy synagogach i po domach, codziennie uczęszczające do świątyni.

²²³ Zaczynając od święta Paschy każdy żyd odlicza dzień w dzień czas do święta Szawuot. Ponieważ odliczanie zaczyna się w dniu złożenia ofiary w postaci snopa (hbr. *omer*) pszenicy, ta procedura ma nazwę „odliczanie omeru”. Pięćdziesiąty dzień omeru jest świętem Szawuot – Pięćdziesiątnicy.

²²⁴ Według Tory, każdy żyd zobowiązany jest do tego, by przybywać do Jerozolimy w celu uczestniczenia w kulcie ofiarniczym: „Trzy razy do roku ukaże się każdy mężczyzna przed Panem, Bogiem twoim, w miejscu, które sobie obierze: na Święto Przaśników (Pesach), na Święto Tygodni (Szawuot) i na Święto Namiotów (Sukkot)” (Pwt 16, 16).

Co to oznaczało w praktyce? Oznaczało to, że nowo narodzony Kościół nie posiadał znaczącej odrębności od judaizmu; na pewno nie była to odrębność większa niż innych sekt żydowskich. Judaizm bowiem w tamtych czasach odznaczał się wielką różnorodnością nurtów i sekt, czasami o skrajnej orientacji, a jednak pozostających w ramach judaizmu. Wszystkie bowiem sekty żydowskie łączyła wierność Bogu i Jego Prawu, zachowywanie przykazań, wspólne modlitwy i oczekiwanie na nadejście ery mesjańskiej (Królestwa Bożego). Pod tym względem Kościół niczym się nie wyróżniał spośród sekt żydowskich. Nie był tak radykalny, jak zeloci, co chwila szukający pretekstu, by wzniecić powstanie, ale twardo się trzymał nauki Apostołów. Nie był tak drobiazgowy, jak faryzeusze, w wypełnianiu szczegółów Prawa, ale zdecydowanie głębiej i żarliwiej spełniał przykazanie miłości, uznawane przez faryzeuszów za pierwsze i najważniejsze. Nie był taki separatystyczny, jak esseńczycy, i nie krytykował tak otwarcie istniejącego klanu arcykapłanów, ale również uznawał tylko jednego Arcykapłana – Jezusa. Nie był tak elitarny, jak saduceusze, ale tylko ofiarę złożoną przez Jezusa traktował jako ważną i prawdziwą, a udział w niej uznawał za konieczny warunek zbawienia.

Życie codzienne pierwszego Kościoła było typowym życiem żydowskim. Nie ma żadnych powodów, by twierdzić, jakoby Apostołowie zaprzestali przestrzegania *kaszrutu*²²⁵, obmywania rąk, świętowania szabatów i świąt żydowskich oraz recytowania typowych dla judaizmu modlitw. Warto pamiętać, że znana nam Modlitwa Pańska „Ojcze nasz” stanowi skrót modlitwy żydowskiej w ciągu dnia, i każdy jej element ma swój znacznie bardziej rozbudowany odpowiednik w żydowskich modlitewnikach. Nawet wzywanie imienia Jezusa w czasie modlitwy i proszenie Boga o coś w Jego Imieniu nie było czymś nadzwyczajnym, gdyż w judaizmie spotyka się odwołanie modlitewne do zasług praojców. Zapewne właśnie przywoływanie Jezusa z Nazaretu dało początek żydowskiej nazwie tej nowej sekty – *nocrim*.

²²⁵ *Kaszrut* jest systemem zakazów i nakazów, regulujących zasady odżywiania się oraz szerzej, zachowania czystości rytualnej. Zasady te bazują na przepisach o nieczystości niektórych pokarmów (Kpł 20, 25). Wnioskować o zachowywaniu *kaszrutu* przez Apostołów możemy na podstawie choćby słów św. Piotra: „nigdy nie wziąłem do ust niczego skażonego lub nieczystego” (Dz 11, 8).

Musimy brać pod uwagę, że dzisiejszy ryt Mszy Świętej nie powstał od razu, ale był wprowadzany stopniowo. W pierwszych latach istnienia Kościoła spotkania modlitewne wierzących w Jezusa żydów musiały przebiegać według schematu przyjętego w synagogach. Nie ma w nim konieczności, by ktoś o wyjątkowym statusie (jak u nas ksiądz) prowadził nabożeństwo; może to czynić każdy. Charakter nabożeństwa jest prywatny, kiedy zbiera się mniej niż 10 dorosłych żydów, i społeczny, kiedy jest ich 10 lub więcej. Całe nabożeństwo właściwie sprowadza się do wyrecytowania błogosławieństw przed odczytaniem fragmentu Tory i po jego odczytaniu; jedno z ważniejszych miejsc zajmuje publiczna recytacja „Szema Israel”, najważniejszego przykazania judaizmu, oraz „Kadisz”, modlitwy aramejskiej, uświęcającej Imię Boga. W latach 30. I w. nie istniał jeszcze konkretny, obowiązujący dla wszystkich ryt nabożeństwa w synagodze i każde ugrupowanie miało własne elementy, nie praktykowane w innych grupach. Dlatego spotkania modlitewne Apostołów i ich zwolenników nie wywoływały u pozostałych żydów żadnych obiekcji z powodu drobnych różnic.

Nawet Eucharystia mogła przebiegać w społecznościach pierwszego Kościoła w sposób typowo żydowski. Łamanie chleba i picie wina na wspólnych spotkaniach żydowskich zawsze jest połączone z wypowiadaniem zwykłych błogosławieństw (*hamoci* oraz *bore pri hagafen*)²²⁶ i nabiera rangi liturgicznej w dniu szabat lub w święto, zwłaszcza podczas spotkań w domach. Jeśli więc pierwszy Kościół „łamał chleb po domach” (Dz 2, 46), było to normalne zjawisko, nawet jeśli było połączone z głoszeniem śmierci Mesjasza i oczekiwaniem na Jego powrót (1 Kor 11, 26).

Pierwotny Kościół nie odwrócił się od judaizmu i nie zerwał z nim, nie zrezygnował w żadnym stopniu z tradycji i kultury swojego narodu i pozostawał jedną z wielu części składowych judaizmu. Pierwszy konflikt Kościoła z judaizmem nie był natury teologicznej...

²²⁶ Rabinowie opracowali formuły błogosławieństwa na różne rodzaje pokarmów i napojów, a także na wiele okazji życia żyda. Zaczynają się one słowami: „Błogosławiony jesteś Panie Boże nasz, królu Wszechświata...”

2. Pierwsze konflikty (30–33 r.)

Pierwsza dekada istnienia Kościoła obfitowała w wydarzenia o doniosłym znaczeniu historycznym. Zanim jednak je omówimy, zwróćmy uwagę na jedną ciekawą „niteczkę” łączącą to dziesięciolecie z naszymi czasami. Jest to zwój z Psalmami, spisany właśnie w latach 30. I w. n.e., który przetrwał do naszych czasów w jednej z grot qumrańskich. Jest on napisany pismem „aramejskim”, będącym w użyciu w Izraelu po wygnaniu babilońskim, ale Imię Boga (w postaci tetragramu *jud-he-waw-he*) jest starannie wyróżnione czcionką starohebrajską.

Jak się okazuje, takie wyodrębnianie Świętego Imienia było w tamtych czasach powszechne, również w zwojach greckich. Tetragram *jud-he-waw-he* nie był wymawiany, zamiast niego żydzi czytający zwój wymawiali słowo *Adonaj* („Pan”) lub *haSzem* („Imię”). Na piśmie jednak użycie starohebrajskich liter powodowało jasne rozróżnienie, że chodzi o Boga, a nie jakiegoś pana. Tak samo w życiu codziennym nie wymawiano Świętego Imienia – tylko raz w roku w święto Jom Kippur arcykapłan, wchodzący do Miejsca Najświętszego, wypowiadał Imię Boga. Nic nie wskazuje na to, jakoby pierwszy Kościół cokolwiek zmienił w tej materii.

Ale przejdźmy do wydarzeń. Przede wszystkim Apostołowie, systematycznie uczęszczając do świątyni, cały czas głosili zmartwychwstanie Jezusa (Dz 3, 12; 4, 8; 5, 21 i in.). Za to zostali nawet pobici, ale Sanhedryn nic nie mógł im zarzucić – w końcu Tora nie zawiera zakazu powstawania z martwych ani głoszenia zmartwychwstania jakiegoś człowieka. Liczba wyznawców Jezusa jednak wzrastała z dnia na dzień, a cuda towarzyszyły zwiastowaniu Ewangelii o Jezusie. Śmierć Ananiasza i Safiry, którzy w sumie nic złego nie zrobili, tylko próbowali udawać większą pobożność, niż posiadali ją w rzeczywistości, wywołała strach zarówno wśród *nocrim*, jak i pozostałych żydów (Dz 5, 11). Wydarzenie to miało miejsce ok. roku 32, i na podstawie wersetów 5, 13–14 można stwierdzić, że w Kościele nie było wtedy ani jednego *goja*²²⁷. Nic dziwnego, jeśli się zważy, że

²²⁷ Hebrajski wyraz *goj* oznacza „naród” i czasami jest używany też w odniesieniu do narodu żydowskiego, najczęściej jednak żydzi nazywają tak nie-żydów.

poganom (nie-żydom) wstęp do świątyni był zabroniony pod groźbą kary śmierci, a tu jeszcze ci dwoje zmarli przez jakąś błahostkę...

Dalsze wydarzenia pogłębiały to, co przerodziło się później w konflikt między *nocrim* a judaizmem. Zdjęci zazdrością *cadukim* (saduceusze) usiłowali zabronić Apostołom głoszenia Jezusa (Dz 5, 17–18), ale cudowne uwolnienie uwięzionych tylko spotęgowało ich poczucie bezsilności wobec prężnie rozwijającej się nowej sekty. Należy zauważyć, że w dwa lata po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa pierwsza poważna dyskusja Sanhedrynu z Apostołami nie dotyczyła ani kwestii teologicznych, ani historycznych. Nikt nie wątpił w to, że Jezus żył, nauczał i został stracony na krzyżu. Saduceusze nawet nie mogli zakwestionować świadectwa Apostołów, którzy mówili, że widzieli Jezusa zmartwychwstałego. Gdyby mogli wskazać grób i martwe ciało Jezusa, na pewno by to uczynili. Gdyby mieli przynajmniej jakieś świadectwo, że On nie żyje, na pewno by je przywołali. Ale nic z tych rzeczy nie miało miejsca. Wręcz odwrotnie, zdaje się, że Sanhedryn nawet przyjmował wersję Apostołów za prawdziwą i był gotów zgodzić się, że Jezus zmartwychwstał. Jedyne, co im nie pasowało, to był fakt, że oni sami ponosili odpowiedzialność za śmierć Jezusa (Dz 5, 28). Na to Sanhedryn nie chciał się zgodzić.

Znamienne jest wystąpienie rabbana Gamaliela, nauczyciela Szaula z Tarsu, w tej sprawie (Dz 5, 34). Człowiek ten wychodził z założenia, że nie można ot tak po prostu unieważnić świadectwa kilkuset osób. Przyjął on ostrożną postawę i zaproponował pozostawić rozwój wydarzeń samemu Bogu. Wobec braku zarzutów Sanhedryn uległ autorytetowi Gamaliela. 30 lat później rabban Gamaliel został *nasi*, przewodniczącym Sanhedrynu, i był nim aż do r. 70.

Przez jakiś czas *nocrim* mieli spokój. Apostołowie wyznaczyli siedmiu diakonów, wśród których żaden nie miał żydowskiego imienia (Dz 6, 5). Jednak tylko jeden z nich jest nazwany prozelitą – Mikołaj z Antiochii. Najprawdopodobniej w pierwszym Kościele zwracano na to uwagę, o czym świadczą również pochówki w katakumbach na Górze Oliwnej. Wśród ok. 100 żydowskich sarkofagów, z których znaczna część miała znak krzyża, znaleziono również nagrobek z greckim napisem: „kości młodszego Judy, prozelity z Tyru”.

Nagrobek miał również znak krzyża i monogram Chrystusa w postaci połączonych greckich liter *XP*. Inny grób z krzyżem i greckim napisem zawierał szczątki „Diogenesa, syna Zeny”. Jeszcze inny miał znak krzyża i napis hebrajski „Salome, prozelita”. Na jednym z grobów zachowała się inskrypcja w postaci greckich liter *IXB*, odczytanych przez naukowców jako „Jezus Chrystus Odkupiciel”. Można zatem przypuszczać, że diakon Szczepan był rodowitym żydem, bo gdyby było inaczej, Autor Dziejów Apostolskich napisałby o tym. Prozelityzm bowiem, choć nie był nigdy celem judaizmu, stopniowo postępował, pozyskując żydom sojuszników, np. w postaci Heleny, królowej państewka Adiabeny, położonego na prawym brzegu górnego Tygrysa. Helena przyjęła judaizm na początku lat 30. I w. n.e.

Tuż przed opowieścią o ukamienowaniu Szczepana św. Łukasz oznajmia, że „wielu kapłanów przyjmowało wiarę” (Dz 6, 7). Trudno powiedzieć, czy rzeczywiście w tym właśnie momencie zaczęli się nawracać kapłani, jednak fakt pozostaje faktem: wiele osób pochodzących z rodu Aarona przyłączyło się do ugrupowania *nocrim*. Świadczą o tym liczne grobowce kapłańskie ze znakami krzyża.

Znamienne jest, że Szczepan naraził się żydom z diaspory (Dz 6, 9), a nie Sanhedrynowi, który za radą Gamaliela przyjął postawę wyczekującą. Kiedy jednak dyskutanci nie byli w stanie przedłożyć jakichkolwiek argumentów, zaciągnęli Szczepana przed Sanhedryn, który miał rozstrzygnąć, kto w końcu ma rację. Nie ma w tym nic nadzwyczajnego, gdyż właśnie taka była funkcja Sanhedrynu – zajmować stanowisko w razie sporów między żydami.

Przemówienie Szczepana wobec Sanhedrynu trudno nazwać łagodnym. Opowieść o dziejach Patriarchów zgromadzeni rabini mogli uznać za szyderstwo, bo przecież każdy ją dobrze znał. I zapewne uznali, zwłaszcza w chwili, gdy Szczepan zaczął kierować swoje oskarżenia przeciwko nim (Dz 7, 51-53), wyzywając ich od „twardych karków”. Ktoś nawet mógłby pomyśleć, że właśnie za to ukamienowano Szczepana. A jednak nie. Słyszac te słowa, zgrzytali oni zębami z gniewu, ale wiedzieli, że on ma rację. Ostatecznie nie ma żyda, który nie zgodzi się, że jest winny łamania Przymierza z Bogiem, a kłótnie o to, kto jest bardziej winny, są między żydami

na porządku dziennym. Za takie gadanie wyrywa się brody i pejsy, obłukuje się głęby, ale się nie kamieniuje.

Szczepana ukamienowano za to, że zobaczył on Jezusa stojącego po prawicy Ojca. Dla zgromadzonych żydów było to tak straszne bluźnierstwo, że bali się nawet tego słuchać (Dz 7, 57; por. Pwt 13, 7-9). Potraktowali Szczepana jako odstępcę, według Słowa Bożego: „Ukamienujesz go na śmierć, ponieważ usiłował cię odwieść od Pana, Boga twojego, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Pwt 13, 11). Nie czekali na werdykt Sanhedrynu i nie zważali nawet na władze rzymskie, które zastrzegały dla siebie wyłączność w sprawie wyroków śmierci. Po prostu bluźniercę Szczepana musieli zamordować natychmiast. Należało również wytępić pozostałych *nocrim*, skoro głoszą oni tak niebezpieczne bluźnierstwa, mogące ściągnąć nieszczęście na cały naród żydowski.

Był rok 33. Przy Sanhedrynie kręcił się zdolny młody człowiek, uczeń rabbana Gamaliela imieniem Szaul, rodem z Tarsu. Rozprawa ze Szczepanem i aresztowania *nocrim* tak bardzo go nakreśliły, że poszedł on do arcykapłana Józefa Kajfasza z prośbą. Pragnął tępić odstępców również w Damaszku, gdzie *nocrim* się rozplenili wśród tamtejszych kahałów. Po drodze do Damaszku spotkał tego Jezusa, którego Szczepan widział po prawicy Boga, i zaskoczył damasceńskich *nocrim* i innych żydów tym, że zaczął Go głosić we wszystkich synagogach...

3. Ewangelia wychodzi poza Izrael (33–40 r.)

Po ukamienowaniu Szczepana w 33 r. wybuchły prześladowania w Jerozolimie (Dz 8, 1), wskutek czego wszyscy *nocrim* uciekli z miasta i rozproszyli się po Judei i Samarii, a niektórzy dotarli nawet do Fenicji, na Cypr i do Antiochii (Dz 11, 19). Trudno powiedzieć, dla czego Apostołowie mogli pozostać w Jerozolimie i nikt ich nie ruszył. Biblia nie wyjaśnia tego. Można jedynie przypuszczać, że Sanhedryn jeszcze miał w pamięci niedawne ich uwięzienie i cudowne uwolnienie (Dz 5, 18-20) i nie chciał znowu najeść się wstydu. Kto wie, może znowu anioł wyprowadzi ich z więzienia i wtedy tłumy dowiedzą się o tym i nawrócą się do tego ich Jezusa z Nazaretu, który nie zważa na rozporządzenia arcykapłanów.

Tak czy inaczej, Apostołowie pozostali w Jerozolimie, zaś tysiące *nocrim* uciekły z miasta. Filip, prawdopodobnie jeden z siedmiu diakonów (Dz 6, 5), przybył do Samarii. Nie wiadomo, czy był sam, czy towarzyszyli mu inni *nocrim*. Nie wiadomo też, dlaczego wybrał to miasto, wrogie dla Żydów, pogrążone w odstępczym kulcie pseudoświątyni na górze Garizim. Wygląda na to, że jego celem była ewangelizacja Samarii, zaś ucieczka z Jerozolimy była tylko pretekstem (Dz 8, 5). W każdym razie Samarytanie masowo się nawrócili dzięki zwiastowaniu i cudom, jakie Bóg uczynił przez Filipa, i Apostołowie Piotr i Jan musieli przybyć do miasta, by udzielić nowo ochrzczonej również chrztu Duchem Świętym (Dz 8, 14-15). Filip natomiast „obrobił” również Etiopczyka, prozelitę albo Falaszę²²⁸, który wracał z pielgrzymki do swojego kraju (Dz 8, 26-39), po czym zajął się ewangelizacją żydowskich kahałów w miastach na wybrzeżu Morza Śródziemnego od Aszdodu do Cezarei (Dz 8, 40).

W międzyczasie prześladowania ucichły (Dz 9, 31) i Piotr zaczął odwiedzać kahały *nocrim* poza Jerozolimą (9, 32). W czasie pobytu w Jaffie miał widzenie, które zmusiło go do myślenia. W widzeniu tym bowiem proponowano mu *trefne* (nieczyste) jedzenie, którego Piotr nigdy nie brał do ust (Dz 10, 14). Wkrótce okazało się, że w ten sposób Bóg przygotowywał Piotra na pierwsze spotkanie ewangelizacyjne z poganami.

Setnik Korneliusz był dobrym materiałem do ewangelizacji. Był bogobożnym człowiekiem, sympatykiem judaizmu, znanym z dobroczynności na rzecz Żydów (Dz 10, 22), który jednak nie zdecydował się przyjąć *gijur*²²⁹. Miał zatem pojęcie o żydowskich Pismach, zwyczajach i poglądach teologicznych, dlatego Piotr mógł odwołać się w swoim przemówieniu do takich rzeczy, jak Sąd Ostateczny, prorocy lub odpuszczenie grzechów (Dz 10, 42-43). „Kiedy Piotr

²²⁸ Jest to plemię czarnych Żydów, mieszkających w Etiopii od 3 tys. lat. Według ich własnej tradycji, pochodzą oni od dworzan żydowskich, należących do dworu króla Salomona, którzy przybyli do Etiopii razem z królową Saby (1 Krl 10, 13). W XX w. rabinat Izraela uznał, że według wiary i zwyczajów należą oni do judaizmu.

²²⁹ Przyjęcie judaizmu przez nie-Żyda polega na gruntownym przeszkoleniu go z Tory i praw *halachicznych*, obrzezaniu oraz „chrzcie” przez pełne zanurzenie w wodzie.

jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki. I zdumieli się wierni pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan. [...] Wtedy odezwał się Piotr: «Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my?» I rozkazał ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa” (10, 44-48). Tak oto w roku 34 pierwszy poganin został członkiem Kościoła.

Warto zwrócić uwagę na to, że ani Apostołowie, ani inni *nocrim* nie byli przygotowani na nawrócenie poganina. Ostro skrytykowali Piotra. „Wszedłeś do ludzi nieobrzezanych – mówili – i jadłeś z nimi” (Dz 11, 3). Cztery lata po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa takie rzeczy były dla członków Kościoła nie do pomyślenia.

Tymczasem również w Antiochii została złamana ta bariera. Prozelici z Cypru i Cyreny, którzy dotarli do Antiochii, zaczęli ewangelizować również pogan. Biblia nazywa ich Grekami (Dz 11, 20), ale wiadomo, że w Antiochii wówczas mieszkało dużo Asyryjczyków, kulturowo i językowo bliskich Żydom. Posługiwano się tam powszechnie językiem aramejskim, co na pewno ułatwiło przekaz Ewangelii, osadzonej w żydowskich realiach i kategoriach myślowych. Dlatego też wielka liczba pogan w Antiochii uwierzyła w Jezusa.

Zdecydowanie należy przyjąć, że dla pozostałych Żydów spoufalenie się *nocrim* z poganami było nie do przyjęcia. Dlaczego jednak nie zareagowali oni gwałtownie na taki rozwój wydarzeń? Przyczyn może być kilka, m.in. problemy z Rzymianami, którzy na Paschę 36 roku usunęli Józefa Kajfasza ze stanowiska arcykapłana, które zajmował on od 18 lat. Jego miejsce zajął Jonatan ben Ananus, ale po roku i jego wyrzucono, zaś w jego miejsce arcykapłanem został jego brat Teofil ben Ananus²³⁰. Niedługo potem, w 38 roku wybuchły prześladowania Żydów w Aleksandrii.

Koniec lat 30. I w. n.e. zamknął jeszcze inny rozdział w historii Zbawienia. Według niektórych źródeł, w roku 37 Piłat popełnił samobójstwo. W roku 39 Kaligula zesłał na wygnanie Heroda Anty-

²³⁰ Niektórzy wysuwają przypuszczenie, że później ten człowiek się nawrócił i właśnie jemu św. Łukasz dedykował swoje dzieła.

pasa razem z jego konkubiną Herodiadą, prawowitą żoną jego brata Filipa. Ta para zamordowała Jana Chrzciciela (Mt 14, 5-12) i Herod Antypas rządził w Galilei w czasach Jezusa. Właśnie on miał okazję przesłuchać Go, a nawet mógł Go ułaskawić (Łk 23, 7), lecz zamiast tego wydał Piłatowi na ukrzyżowanie. Około roku 40 zmarł też Józef Kajfasz, wieloletni arcykapłan, jeden z najbardziej wpływowych polityków i kluczowa postać w procesie Jezusa. Pochowany został w dolinie Ge Hinnom (od której wywodzi się nazwa „gehenna”) – chyba właściwe miejsce pochówku dla człowieka, który skazał niewinnego Jezusa. Archeologowie odkryli grobowiec, który należał do rodziny Kajfaszów. Znajdują się tam dwa sarkofagi z napisem „Kajafa”, z których jeden należy do Józefa (יהוסף בר קיפא – Josef bar Kajafa), wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, niesławnego arcykapłana...

4. Względny spokój (40–45 r.)

Około roku 41 Apostołowie urzędujący w Jerozolimie podjęli decyzję o wysłaniu Józefa Barnaby do pracy z nawróconymi poganami w Antiochii (Dz 11, 22). Masowe nawrócenia tworzyły ogromne zapotrzebowanie na nauczanie, więc Barnaba miał co robić.

W tym samym 41 roku znowu zmienił się arcykapłan w Jerozolimie – został nim niejaki Szymon. Należy odnotować, że główny nurt judaizmu najwyraźniej się pogodził z istnieniem ugrupowania *nocrim*. Poszły w niepamięć prześladowania, a oskarżenia o udział w zbrodni na Jezusie już nie nosiły tak osobistego charakteru i nie wzbudzały tylu emocji. Wszyscy już się osłuchali z tymi opowiadaniem o Jego zmartwychwstaniu – kto uwierzył, ten uwierzył, kto nie chciał uwierzyć, ten nie uwierzył. Nie było o co dalej się kłócić, zwłaszcza że wyznawcy Jezusa z Nazaretu nie mieli żadnych zapędów rewolucyjnych (w odróżnieniu od np. zelotów lub esseńczyków).

O tym okresie spokoju świadczą również pochówki w niedawno odkrytym grobowcu sprzed 42 r. Grobowiec należał do rodziny Barsabów, wspomnianej w Dziejach Apostolskich (1, 21 i 15, 22). Niektóre sarkofagi mają znaki krzyża (np. sarkofag niejakiego Szymona Barsaby), zaś inne mają typowe symbole żydowskie. Na

nagrobku Szymona Barsaby znajduje się również dedykacja: „Jezusowi, Panu”.

Tymczasem pracy z nawracającymi się poganami w Antiochii było coraz więcej. Co gorsza, zadawali oni wiele pytań, na które Józef Barnaba nie znał odpowiedzi. Dlatego ok. roku 42 Barnaba wybrał się do Tarsu, skąd ściągnął rabiego Szaula do Antiochii (Dz 11, 25-26). Właśnie tutaj poganie wierzący w Chrystusa zostali nazwani „chrześcijanami”, a nazwa ta nie obejmowała wiernych pochodzenia żydowskiego, którzy już od 12 lat byli nazywani *nocrim*.

Rabbi Szaul doskonale nadawał się do pracy z chrześcijanami. Biegły w Pismach i w prawach *halachicznych*²³¹, szybko się zorientował, że pogan nie należy judaizować, obrzezywać ani zmuszać do przestrzegania żydowskich tradycji. Rabbi Szaul ograniczył swoje nauczanie do duchowej strony Tory oraz jej roli „przewodnika do Chrystusa”, natomiast cały system zakazów i nakazów sprowadził do „przykazań Noego”, które według judaizmu obowiązują pogan. Odnowienie ducha przez zaufanie Jezusowi rabbi Szaul uznał za jedyny konieczny warunek zbawienia oraz rozpoczęcia nowego życia według woli Boga.

W Jerozolimie natomiast w tym czasie znowu się zaczęła karuzela z arcykapłanami. W ciągu dwóch lat 43–44 zmiany na tym stanowisku nastąpiły czterokrotnie. Najpierw w 43 r. arcykapłanem został Mattaj ben Ananus, ale po kilku miesiącach na jego miejsce wszedł Alioneus. W roku 44 do urzędu arcykapłańskiego powrócił usunięty w 37 r. Jonatan ben Ananus, ale i on cieszył się swoją odzyskaną pozycją zaledwie kilka miesięcy. W tym samym roku arcykapłanem został Josef ben Kamidus.

W roku 44 zginął śmiercią męczeńską pierwszy Apostoł – Jakub, syn Zebedeusza. Trudno określić, co spowodowało, że król Herod Agryppa I ściął go mieczem (Dz 12, 2). Na pewno nie było to nic związanego z doktryną *nocrim* lub z ich stylem życia. Święty Łukasz

²³¹ *Halacha* – religijne przepisy prawne regulujące postępowanie wyznawców judaizmu.

nie mówi o żadnym publicznym wystąpieniu Jakuba, o żadnym targu z jakimkolwiek ugrupowaniem żydowskim. Na pewno więc nie chodziło o jakiś spór teologiczny wewnątrz judaizmu. Nie wynikało to też z chęci przypodobania się komuś, bo dopiero potem Herod zauważył, że niektóre kręgi się ucieszyły. Jednak kiedy czytamy, że ścięcie Jakuba „podoabało się żydom” (12, 3), nie możemy sobie wyobrazić, że cały naród żydowski jak jeden mąż ucieszył się ze śmierci Apostoła. Pewna grupa żydów (najprawdopodobniej trzymających władzę saduceuszy) okazała zadowolenie, i wtedy Herod, chcąc pozyskać sobie dalsze sympatie, wtrącił do więzienia Piotra.

Herod najwyraźniej nie wiedział, że numer z więzieniem Piotra ma opanowany. Apostoł był tak pewien zwycięstwa, że mocno spał skuty łańcuchami między dwoma żołnierzami (Dz 12, 6). Dopiero na dworze, wyprowadzony przez anioła, doszedł do siebie i udał się do domu należącego do Jana Marka, kuzyna Józefa Barnaby.

Dalsze losy Heroda Agryppy I należy rozpatrywać właśnie w kategoriach żydowskiego sporu doktrynalnego. Widzieliśmy, że Szczepan został zamordowany za bluźnierstwo, bo właśnie tak odebrali żydzi jego wypowiedź o Jezusie stojącym po prawicy Boga. Według judaizmu, i sam Jezus zasługiwał na śmierć za to, że czynił siebie równym Bogu (J 5, 18), i Szczepan, bo czynił Jezusa równym Bogu. Kłopot w tym, że Bóg tak nie uważał, i wskrzesił Jezusa z martwych, by udowodnić żydom, że w tym względzie nie mają racji.

Inaczej wyglądała sprawa z Herodem Agryppą I. Został on uznany za boga przez pogańską ludność Tyru i Sydonu (Dz 11, 22-23), ale nie wyprowadził ich z błędu i nie upokorzył się przed Bogiem. Tego Bóg nie mógł znieść, a ponieważ nikt z żydów nie oburzył się na Heroda, Bóg sam ukarał króla za bluźnierstwo.

W kontekście żydowskiej mentalności *nocrim*, ta akcja jest bardzo wymowna. Wynika z niej, że żydzi mylą się, kiedy uznają za bluźniercę Jezusa, prawdziwego Syna Bożego, a jednocześnie nie reagują na prawdziwe bluźnierstwo Heroda, zmuszając Boga do podjęcia działań. Co prawda, mniej nacechowana religijnie relacja Józefa Flawiusza różni się od relacji św. Łukasza, ale wątek bluźnierstwa tam również się pojawia. Czyli coś w tym musiało być.

5. Ewangelia podbija cały świat (45–50 r.)

Nie znalazłem żadnych danych, pozwalających wiarygodnie datować wyruszenie innych Apostołów na podbój świata dla Jezusa. Tradycje Kościołów Wschodu umieszczają w latach 40. wydarzenia takiej rangi, jak ustanowienie przez Andrzeja Apostoła biskupa w Bizancjum (późniejszy Konstantynopol). Jest bardzo prawdopodobne, że właśnie Andrzej, pierwszy powołany na Apostoła (J 1, 40) Żyd ze zhellenizowanej Betsaidy, poczuł potrzebę zanieśienia Ewangelii do Greków. Mając greckie imię i doskonałą znajomość języka greckiego, mógł wzbudzać zaufanie i skutecznie przemawiać do przedstawicieli innych narodów, pozostających pod wpływem hellenizmu.

Również na początku lat 40. umieszcza Tradycja pracę św. Piotra w Rzymie, Jana Marka w Aleksandrii oraz Judy Tadeusza w Armenii. Można więc przyjąć, że w połowie lat 40. I w. n.e. pełną parą funkcjonował Kościół chrześcijański, składający się z nawróconych pogan, nauczanych przez nawróconych żydów (*nocrim*). Był to doskonały kontekst do napisania pierwszego jednolitego dokumentu, konstytuującego świadectwo głoszone przez naocznych świadków w tak odległych przecież krajach. Takim dokumentem miała się stać *haBsora* – Dobra Nowina o Jezusie Mesjaszu, Synu Bożym (Mk 1, 1; Iz 61, 1).

W swojej Ewangelii Łukasz używa greckiego słowa *hypereten* na oznaczenie „sług słowa” (Łk 1, 2), którzy przekazali mu swoją wiedzę i swoje świadectwo. Według niektórych badaczy, wyraz ten oznacza Autorów świadectw spisanych, czyli Marka i Mateusza, którzy napisali swoje księgi przed Łukaszem. Właśnie tym słowem Łukasz nazywa św. Jana Marka w Dz 13, 5, gdzie opisuje wyprawę Pawła i Barnaby na Cypr w celach ewangelizacyjnych. Wyraz *hypereten* występuje tutaj jako nazwa konkretnej funkcji Jana Marka, a nie ogólnie pomocnika. Mogłoby to oznaczać, że kiedy Szaul, Barnaba i Jan Marek przybyli w 46 r. do Salaminy i zaczęli ewangelizować tamtejszych żydów, mieli już spisana księgę Ewangelii wg św. Marka – w takiej postaci, w jakiej my czytamy ją dzisiaj. Mimo że większość krytyków Biblii nie podziela tego poglądu, z pewnością nie istnieją żadne konkretne dowody, obalające takie przypuszczenie. Dlatego też mamy prawo przyjąć rok 46 jako datę opublikowania Ewangelii Marka.

W Jerozolimie tymczasem wszystko biegło po staremu – w 46 r. tradycyjnie został znowu usunięty arcykapłan, a jego miejsce zajął niejaki Ananiasz ben Nebedeusz. A po dwóch latach na Jerozolimę spadła klęska głodu. Czytamy o tym w *Dziejach Apostolskich*, z których dowiadujemy się, że Barnaba i Szaul, związani z Jerozolimą rodowici Żydzi, zorganizowali w Kościele antiocheńskim zbiórkę dla braci (Dz 11, 28) i osobiście dostarczyli pieniądze do Izraela.

Nie byli odosobnieni w swojej dobroczynności. Dokładnie to samo uczyniła wspomniana wcześniej królowa Helena z Adiabeny, prozelita judaizmu. Przywiozła ona swoje dary dla potrzebujących, ponieważ czuła się współodpowiedzialna za losy narodu żydowskiego, którego religię wybrała. Pewnie taka sama była motywacja chrześcijan Antiochii. Poczuli się oni członkami społeczności Izraela i chętnie wsparli naród, którego Boga wybrali swoim Bogiem.

Następny rok, 49, był bogaty w wydarzenia. Przede wszystkim Klaudiusz wypędził z Rzymu Żydów (Dz 18, 2). Nie wiemy dokładnie, co było powodem decyzji Klaudiusza. Zapewne razem z Żydami wypędził również *nocrim* i nawet chrześcijan. Kiedy bowiem ok. roku 120 Swetoniusz napisał *Żywot Klaudiusza*, w dziele tym zaznaczył, że: „Klaudiusz wypędził Żydów z Rzymu, byli bowiem podlegani przez Chrystusa wywołując często zamieszki”. Wiadomo, że istniał spór między Żydami a *nocrim*, którzy kierowali Kościołem chrześcijańskim w Rzymie, i czasami dochodziło do kłótni na tym tle. Swetoniusz nie miał pojęcia, na czym te „żydowskie właśnie” polegają. Dla niego wszyscy byli Żydami, a różnili się tylko w poglądach na temat Jezusa Chrystusa.

W tym samym 49 roku odbył się Sobór Jerozolimski (Dz 15) w sprawie przestrzegania Tory przez chrześcijan – wierzących pogańskiego pochodzenia. Na Soborze zderzyły się dwa skrajne stanowiska: jedno (wyrażane przez ludzi „z otoczenia Jakuba”, Ga 2, 12) utrzymywało, że nawracających się do Jezusa pogan należy obrzezać i wdrożyć w judaizm, drugie zaś (lobbowane przez rabiego Szaula z Tarsu), że poganie muszą zerwać z pogaństwem, ale nie należy ich ani inkultrować, ani obciążać przykazaniami obowiązującymi Żydów.

Wygrał pogląd rabiego Szaula, lecz nie ze względu na jego autorytet, tylko ze względu na rozeznanie duchowe innych Apostołów,

m.in. Piotra i samego Jakuba Sprawiedliwego²³². Znamienne jest, że problem dotyczył tylko i wyłącznie chrześcijan, a wcale nie *nocrim*. Zarówno dla żydowskiego Kościoła, jak i dla samego rabiego Szaula było oczywiste, że Żyd pozostaje Żydem również wtedy, kiedy przyjmuje Jezusa swoim Panem, Zbawicielem i Mesjaszem.

Zadowolony z wyników Soboru rabbi Szaul zabrał wydany przez Apostołów odpowiedni dokument soborowy i udał się w swoją drugą podróż misyjną.

6. Nowa jakość Kościoła (50 r.)

Około roku 50 niejaki Thallos, niewolnik pochodzenia samarytańskiego, wyzwoleniec Tyberiusza, napisał kroniki, które niestety nie zachowały się w żadnej postaci poza wzmiankami innych pisarzy. W swojej pracy Thallos wspomniał o śmierci Chrystusa na krzyżu i wypowiedział się na temat ciemności, które wtedy nastąpiły (Mt 27, 45; Mk 15, 33). Wiadomo o tym z relacji Juliusza Afrykańczyka (ur. ok. 160 r. – zm. ok. 240 r.), który w swojej książce *Historia świata* napisał: „Ciemności te w trzeciej księdze swego dzieła Thallos nazwał zaćmieniem słońca, ale, jak mi się wydaje, niesłusznie”. Niesłuszność polegała na tym, że Jezus został ukrzyżowany w połowie księżycowego miesiąca nisan, czyli podczas pełni Księżyca. Zaćmienia Słońca nie zdarzają się podczas pełni Księżyca.

Co z tej wzmianki wynika? Wynika z niej, że Thallos, który w swojej pracy przywołuje wiele różnych źródeł, musiał znać dokument opisujący Mękę Pańską. A skoro Thallos znał ewangeliczny opis Męki Pańskiej, to znaczy, że już ok. roku 50, a więc 17 lat po śmierci Zbawiciela, Ewangelia Męki była znana i rozpowszechniana w Rzymie. Można zatem przypuszczać, że przed 50 r. była już napisana i przetłumaczona na język grecki²³³ Ewangelia Mateusza, którą czytał nawet poganin Thallos.

²³² Był on nazywany również „bratem Pańskim”, ponieważ był kuzynem Pana Jezusa. Nie należy mylić go z Jakubem synem Zebedeusza, bratem Jana Apostoła, zamordowanym w 44 r.

²³³ Według Tradycji, Mateusz napisał swoją Ewangelię dla Żydów w języku aramejskim lub hebrajskim.

Zatem jest prawdopodobne, że przed rokiem 50 Mateusz spisał swoją Ewangelię, wykorzystując dane z istniejącej już Ewangelii Marka. Biorąc pod uwagę żydowski charakter Ewangelii Mateusza, w świetle świeżo odbytego Soboru Jerozolimskiego rozróżniającego potrzeby chrześcijan od potrzeb *nocrim*, właśnie w tym czasie powstała największa potrzeba spisania takiej księgi „dla żydów w ich własnym języku”. Dokładnie to uczynił Mateusz.

Również ok. roku 50 Juda Tadeusz wyruszył w podróż ewangelizacyjną do aramejskojęzycznej Edessy (dziś Urfa w Turcji). Według Tradycji, przekazał on „chustę Weroniki” królowi Abgarowi. W tym samym czasie Bartłomiej Apostoł ewangelizuje Indie i Persję. I jeśli na terenie Persji mógł on znaleźć kahały żydowskie, to ewangelizacja w Indiach była skierowana raczej do pogan. W tamtejszych Kościołach istnieją przekazy, że pozostawił on im odpis Ewangelii Mateusza, co dodatkowo potwierdza możliwość napisania tej księgi przed 50 r. Ponieważ daty tej nie można wykluczyć, przyjmujemy ją do dalszych rozważań.

W roku 50 zmarł Filon Aleksandryjski, grekojęzyczny żydowski filozof, którego dzieła wywarły wpływ na wielu myślicieli chrześcijańskich. W jednej ze swoich prac Filon opisywał wspólnotę esseńczyków, identyfikowaną dziś z osiedlem Qumran położonym w Judei, na brzegu Morza Martwego. Właśnie to osiedle dostarcza nam ekscytującego wątku, łączącego 50 r. z naszymi czasami. Jest nim papirus 7Q5.

Papirus oznaczony 7Q5 został znaleziony w jednej z jaskiń obok ruin osiedla Qumran. Ten mały skrawek należał do zwoju, spisane go około roku 50, prawdopodobnie zawierającego kopię greckiej Ewangelii wg Marka²³⁴. Ten zwój odczytywano na nabożeństwach chrześcijan i *nocrim* w Rzymie i w Izraelu. Być może, trzymał go w rękach sam Jan Marek, Autor Ewangelii, lub któryś z Apostołów...

²³⁴ Wielu naukowców uważa, że materiał zachowany na tym skrawku papirusu jest niewystarczający, by przypisać go do jakiegokolwiek dokumentu. Tym bardziej zdumiewające jest dopasowanie zachowanych w czterech liniijkach liter do tekstu Ewangelii – być może niewystarczające dla nauki, ale ważne dla wiary.

W połowie I w. n.e. wspólnota Kościoła nabrała nowej jakości. Możemy przyjąć, że posiadała ona już dwa dokumenty, opowiadające o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, i z pewnością miała jasną doktrynę dotyczącą obowiązków religijnych *nocrim* i chrześcijan. W tym okresie nawróceni poganie w Kościele już zdecydowanie przeważali liczebnie, ale prawie każda chrześcijańska wspólnota miała przywódców żydowskich, głównie Apostołów i innych świadków Zmartwychwstania, którzy kształtowali rozwój duchowy Kościoła. Szybko rosnąca wspólnota wierzących śmiało wykroczyła poza świat żydowski i grecko-rzymski.

7. Okres świetności Kościoła judeochrześcijańskiego (50–60 r.)

W roku 51 Łukasz z Antiochii, prawdopodobnie prozelita żydowski²³⁵, który uwierzył w Jezusa, po raz pierwszy spotyka rabbiego Szaula w Troadzie (Dz 16, 8). Zafascynowany głoszoną z mocą Ewangelią, postanawia towarzyszyć Apostołowi w wyprawie do Macedonii (Dz 16, 10). Będąc człowiekiem wykształconym, interesującym się literaturą, historią i filozofią, Łukasz zaczyna zbierać materiały i świadectwa dotyczące życia Jezusa, w którego uwierzył dzięki naocznym świadkom Jego zmartwychwstania.

Tymczasem w Jerozolimie znowu zaczyna się robić nieciekawie. W 52 roku, po 6 latach piastowania urzędu arcykapłańskiego, został usunięty Ananiasz ben Nebedeusz, a jego stanowisko zajął Jonatan. W tym samym roku Apostoł Tomasz dotarł do Malabaru w Indiach (stan Kerali) i założył tam Kościół Syro-Malabarski. Tradycja tego Kościoła nazywa go po aramejsku Mar Thoma Sliha, a liturgia zawiera wiele aramejskich elementów.

Święty Piotr tymczasem odbywał wizytację w Antiochii (Ga 2, 11). Opuszczając miasto w 53 r. ustanowił biskupem chrześcijanina o imieniu Ewodiusz. Biorąc pod uwagę, że *nocrim* generalnie pozostawali członkami swoich synagog lub ewentualnie tworzyli nowe synagogi, ich wpływ na wspólnoty chrześcijańskie był raczej ograni-

²³⁵ Możliwe, że Łukasz jednak nie był prozelitą, skoro nie znalazł się na liście współpracowników Pawła „z obżezania” (zob. Kol 4, 10–14).

czony. Apostołowie nie dbali o to, by biskupami lub nauczycielami zostawali wierni pochodzenia żydowskiego. Głównym kryterium ordynacji były wiara i oddanie, i trwanie w Duchu Świętym. Jednak wydaje się, że żaden chrześcijanin nigdy nie został przełożonym w synagodze *nocrim* lub liderem ich społeczności. Prowadzili oni nadal żydowski tryb życia, jak każde normalne stronnictwo żydowskie, mające swoje własne cechy wyróżniające je wśród pozostałych nurtów judaizmu.

W roku 54 Łukasz odłączył się od rabiego Szaula i pozostał przez jakiś czas w Filippi, pracując z wiernymi. Najprawdopodobniej właśnie w tym okresie rozpoczął on pisanie pracy, dedykowanej znajomemu urzędnikowi Teofilowi, znanej nam dzisiaj jako Ewangelia Łukasza.

W tym samym roku cesarzem został Neron. Początkowo nic nie wskazywało na to, że zostanie w przyszłości katem chrześcijan i Apostołów. Neron był nawet życzliwy dla żydów i nie tylko odwołał rozporządzenie Klaudiusza zabraniające im mieszkać w Rzymie, ale nadał im wiele przywilejów, zachęcając do powrotu. Z pewnością było to duże ułatwienie również dla *nocrim*, którzy pragnęli mieszkać w tym mieście.

Te wydarzenia są kontekstem napisania przed 55 r. przez rabiego Szaula Pierwszego Listu do Koryntian, we współautorstwie z Sostenesem. Wspomina on w nim o pewnym „rozłamie” wśród chrześcijan: ich poczucie przynależności do Kościoła było zdominowane przez poczucie przynależności do nauczyciela spośród *nocrim* (1 Kor 1, 12) – Kefasa, Apollosa (o jego żydostwie mówi się w Dz 18, 24) lub Pawła. Interesujące jest również to, że rabbi Szaul nazywa siebie greckim imieniem Paweł, zaś św. Piotra imieniem aramejskim Kefas. Wprowadza on również rozróżnienie między „nas” (*nocrim*) oraz „ich” (chrześcijan), przy czym chrześcijan wyraźnie oddziela od pogan (5, 1). Rozróżnienie między *nocrim* a chrześcijanami nie dotyczy jednak spraw eschatologicznych: święci z pogan i z żydów będą sądzić świat (6, 2-3). Dotyczy raczej doczesnej przynależności do tej czy innej wspólnoty (7, 18). W liście tym Paweł rozstrzyga kilka kwestii, niezrozumiałych dla wiernych pochodzenia pogańskiego, nie odwołując się do Prawa

żydowskiego. Jednak w rozdz. 10 przytacza wydarzenia biblijne tak, jakby były one znane czytelnikom listu (zob. 15, 45). Możliwe więc, że czytanie Tory w greckim tłumaczeniu (Septuaginty) było już powszechną praktyką w chrześcijańskich wspólnotach.

W tym liście przytoczona jest liturgiczna formuła eucharystyczna (11, 23-29), przekazana Pawłowi, który nie był obecny na Ostatniej Wieczerzy z Jezusem. Znamienne jest również streszczenie Ewangelii (15, 1-11), w którym Paweł wyraźnie odróżnia to, co zostało mu przekazane przez naocznych świadków, od tego, co sam przeżył osobiście.

Wykazując jednolitość zwiastowanej Ewangelii, niezależnie od tego, kto ją głosi, Paweł przywołuje pojęcie krzyża i wyjaśnia jego znaczenie (1, 17-24). Biorąc pod uwagę znaki krzyża, umieszczane na sarkofagach *nocrim* w Jerozolimie co najmniej od 42 r., należy przyznać, że nauczanie Pawła nie jest oderwanym od rzeczywistości filozofowaniem.

Widzimy więc, że w latach 50. I w. istniała całkowita harmonia w Kościele judeochrześcijańskim, czyli składającym się z *nocrim* i chrześcijan. Nie było zgrzytów i wzajemnych nacisków ani w kwestii porzucania przez *nocrim* praktyk żydowskich, ani w kwestii przejmowania tych praktyk przez chrześcijan.

Krótko po napisaniu Pierwszego Listu do Koryntian Paweł przybył do Jerozolimy. Kontekst zaaresztowania Pawła (Dz 21, 17-40) jest bardzo wymowny: żydzi w Jerozolimie uważali, że jest on odstępcą od judaizmu, nawołującym żydów diaspory do odstępstwa, zaś *nocrim* wiedzieli, że to nie jest prawda. Ostatecznie schwytano Pawła w świątyni, gdzie złożył on śluby żydowskiego *nazyreatu*, na podstawie pogłosek jakoby wprowadził on do świątyni Trofima, chrześcijanina z Efezu. Jak wiemy, pogłoska ta również nie była prawdziwa. Można bez trudu zauważyć, że Pawła wcale nie raziła ani wierność jerozolimskich *nocrim* „zwyczajom przodków”, ani ich praktykowanie judaizmu, ani nawet złożenie ofiary w świątyni.

Niektórym krytykom przeszkadza, że w swoim wystąpieniu przed Sanhedrynem (Dz 23, 5) Paweł przyznaje się do nieznamośności urzędującego arcykapłana. Należy jednak pamiętać, że Józef

Kajfasz był arcykapłanem od 18 do 36 r., czyli przez cały czas edukacji rabiego Szaula w Jerozolimie, i właśnie on wyprawił młodego rabina z misją tępienia *nocrim* w Damaszku. Natomiast w 55 r. Jonatan był już dziewiątym z kolei arcykapłanem po Kajfaszu, jak więc Paweł miał go znać? Znamienne jest, że Łukasz nawet nie próbuje identyfikować, który konkretny człowiek zajmował w tym czasie stanowisko arcykapłana. Na przesłuchaniu Pawła mógł być obecny rzeczywiście Ananiasz ben Nebedeusz (Dz 23, 2), który już nie był formalnie arcykapłanem, ale nadal należał to tego „towarzystwa”. W dalszym opowiadaniu Łukasz po prostu nazywa ich wszystkich arcykapłanami (Dz 23, 14; 25, 2). Zresztą, kiedy zaaresztowanego Pawła umieszczono w Cezarei Nadmorskiej (dziś Kejsaria w Izraelu), arcykapłan znowu się zmienił. Od 56 roku stanowisko to objął Iszmael ben Fabus. Może dlatego rabini jerozolimscy przestali się interesować św. Pawłem – mieli własne problemy...

Tak zaczęła się ostatnia podróż misyjna rabiego Szaula do Rzymu, w czasie której napisał on swoje „listy więzienne” (Flp, Kol, Ef, Flm i in.). Do liczby pierwszych listów z tego okresu zalicza się List do Rzymian (napisany ok. 57 r.), z którego możemy się dowiedzieć, że w Kościele już zaczęły się podnosić głosy o wyższości chrześcijan nad żydami (11, 18). Paweł wyjaśnia, że żydzi nie są w niczym lepsi od chrześcijan (2, 17-24), a Ewangelia jest jedynym źródłem zbawienia i dla żydów, i dla pogan (1, 16), natomiast bez Chrystusa zarówno żydzi, jak i poganie są pod panowaniem grzechu (3, 9-10). Jednocześnie Paweł przypomina swoim czytelnikom, że Izrael ma szczególną rolę do spełnienia w historii zbawienia i jeśli żydzi się nie nawracają, to dzieje się tak zgodnie z planem Bożym, by nawrócić się mogli poganie (rozdz. 9-11). Nie ma więc powodu do wywyższania się nad żydów. Możliwe, że to napomnienie bardziej jest skierowane do *nocrim* niż do chrześcijan, by nie myśleli, że są lepszymi od pozostałych współbraci żydów. Tak czy inaczej, Paweł był przekonany, że jego list będą czytać i chrześcijanie, i *nocrim* (7, 1). Nic nie wskazuje na to, by Paweł podzielał pogląd „zastąpienia” starego Izraela „nowym Izraelem” lub starego przymierza Nowym Przymierzem. Dla niego Przymierze jest jedno, i obejmuje wszystkich, tyle że żydzi mieli

w nim udział trochę wcześniej niż poganie, a obecnie są wrogami Ewangelii, umożliwiając nawrócenie poganom (11, 28). W liście nie ma również nic, co sugerowałoby odłączenie *nocrim* od społeczności żydowskich lub zerwanie z praktykowaniem judaizmu.

Około roku 58 do Pawła dołączył stary przyjaciel Łukasz, który natenczas ukończył już pisanie swojej Ewangelii. Najprawdopodobniej nie opuścił go aż do śmierci...

8. *Nocrim* pierwszymi wśród żydów (60-61 r.)

Tradycja umieszcza ok. roku 60 śmierć Apostoła Andrzeja w Patrze (Achaja). Andrzej został ukrzyżowany na rozkaz rzymskiego namiestnika Aegeasa, a jego agonía na krzyżu trwała dwa dni. Według legendy, umierający Apostoł kontynuował ewangelizację również wisząc na krzyżu, powodując nawrócenie licznych tłumów.

Również ok. 60 r. Szymon Kefas (Piotr) przeprowadził się do Rzymu, gdzie odrodzona społeczność żydowska liczyła już 50 tys. osób. W odróżnieniu od Pawła, Piotr nie miał zamiaru ewangelizować cesarza, raczej chciał pracować z *nocrim* i chrześcijanami, co najwyżej głosić Jezusa żydom i poganom. W jego miejsce biskupem Jerozolimy został Jakub, znany jako „brat Pański” lub „Sprawiedliwy”, autor biblijnego Listu Jakuba. Rozsądne wydaje się przyjęcie, że już jako głowa Kościoła jerozolimskiego napisał on ten list „do dwunastu pokoleń w rozproszeniu”. Znamienne jest, że Jakub nie wspomina o jakichkolwiek konfliktach teologiczno-prawnych (*halachicznych*) pomiędzy judaizmem a *nocrim*, natomiast kilka razy wzmiankuje o kłótniach między wiernymi (np. 4, 1; 4, 11; 5, 9). Nie mówi też o żadnych prześladowaniach, a „doświadczenia”, o których wspomina w 1,2, raczej są związane z ubóstwem (1, 9-10) i pokusami (1, 13). Co więcej, Jakub w żadnym zdaniu nie nawołuje *nocrim* do odrzucania judaizmu lub jego praktyk; pisze, by odrzucili oni „bezmiar zła” (1, 21), pychę (4, 10), kłótnie (5, 9). Przypomina, że z wiary powinny płynąć odpowiednie uczynki, lecz ma na myśli przede wszystkim „dobre uczynki” (4, 17) i spełnianie woli Boga (2, 22), a nie „uczynki Prawa”. Nie ma więc podstaw twierdzenia, jakoby Jakub występował w opozycji do Pawła w sprawie relacji wiary i uczynków. Żadne zda-

nie w liście Jakuba nie przeczy pawłowej tezie: „z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach” (Rz 3, 20). Sam Paweł zresztą też uważał, że wiara uzewnętrznia się w uczynkach miłości (Ga 5, 6), a postępowanie chrześcijanina musi wynikać z wyznawanej wiary (Kol 1, 10).

Jakub nie był „tajnym uczniem” Jezusa. Otwarcie nauczał i głosił Ewangelię wśród żydów, którzy licznie się nawracali. Hegessippos podaje, że „wszyscy, którzy wiarę przyjęli, mieli ją przez Jakuba. [...] wielu nawet przywódców uwierzyło”²³⁶. Niemniej jednak źródła pozabiblijne opisują Jakuba „brata Pańskiego” jako pobożnego żyda, który godzinami klęczał w świątyni modląc się. Trwał w ubóstwie, ubierał się w wór i nie ścinał włosów, tak samo jak żydowscy nazyrejczycy. Całkiem możliwe, że złożył przepisane przez Prawo śluby nazyreatu, podobnie, jak św. Paweł, któremu zresztą właśnie Jakub doradził to uczynić (Dz 21, 18-26). Szacunek żydów do Jakuba uwidacznia się w przydomku „Sprawiedliwy”, który w żydowskiej mentalności oznacza człowieka pełniącego wolę Boga zgodnie z przepisami Tory. Przed Jakubem taki przydomek miał tylko Szymon ha-Cadik, ostatni członek Wielkiego Zgromadzenia (*Knesset haGdola*)²³⁷, który został arcykapłanem po powrocie z Babilonu w czasach Ezdrasza i zajmował to stanowisko przez 40 lat. Po jego śmierci w 312 r. przed Chr. żydzi zaprzestali wymawiania nawet na terenie świątyni Imienia Bożego, zapisywanego tetragramem *jud-he-waw-he*²³⁸.

Powinniśmy sobie uświadomić, że Kościół *nocrim* w Izraelu naprawdę na tyle nie wyróżniał się spośród wielu sekt żydowskich,

²³⁶ Cyt. za: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, II, 23.

²³⁷ Wielkim Zgromadzeniem tradycja żydowska nazywa zgromadzenie 120 mędrców, zorganizowane w czasie odbudowy świątyni po powrocie z niewoli babilońskiej. W skład tego *Knessetu* wchodził ostatni prorocy, m.in. Ezdrasz, Aggeusz i Zachariasz. Po 312 r. przed Chr. zamiast Wielkiego Zgromadzenia ukształtowany został Sanhedryn. Dzisiejszy parlament Izraela nosi nazwę *Knesset* i składa się ze 120 osób, dla upamiętnienia Wielkiego Zgromadzenia.

²³⁸ Do 70 roku po Chr. Imię to wymawiał raz w roku arcykapłan składając ofiary w Miejsu Najświętszym. Po zburzeniu świątyni żaden żyd nie odważył się głośno wypowiedzieć tego słowa, by nie ściągnąć na naród jeszcze większych nieszczęść.

by mógł zostać uznany za inną religię. Nawet liczne cuda, o których wspomina Nowy Testament, nie były domeną wyłącznie *nocrim* i Apostołów. Na początku lat 60. bowiem w Galilei działał charyzmatyczny rabin Chanina ben Dosa, uzdrowiciel i egzorcysta. Wiadomo o nim, że był człowiekiem modlitwy, i nawet rabini, którzy szydzili z jego słabej wiedzy *halachicznej*, zwracali się do niego z prośbą o modlitwę. Literatura rabiniczna wspomina, że Chanina ben Dosa mógł modlitwą wywołać lub wstrzymać deszcz. Niewykluczone, że właśnie dlatego w Liście Jakuba pojawia się wątek Eliasza, modlitwy i deszczu (5, 16-18). Podobno z prośbami o modlitwę w tej czy innej intencji rabini zwracali się również do Jakuba Sprawiedliwego, a niektórzy uważali, że gdyby nie jego ciągła pokuta, Jerozolima i cały Izrael już dawno uległyby zniszczeniu. Dlatego też Jakub miał jeszcze jeden przydomek: „Mur obronny narodu”.

Skąd mogło się wziąć takie przekonanie? Otóż zaczynając od roku 30 w Jerozolimie, a zwłaszcza w świątyni, działy się dziwne rzeczy, o których wspomina traktat talmudyczny *Joma*. Zaczęło się od tego, że los wyciągany przez arcykapłana w Jom Kippur²³⁹ przestał wypadać na kozła po jego prawicy, jak przedtem. Po złożeniu ofiary z tych kozłów, arcykapłan przywiązywał szkarłatną szarfę na bramie świątyni. Do 30 r. n.e. zawsze zmieniała ona kolor na biały (Iz 1, 18) – od roku 30 pozostawała zawsze szkarłatna. Na złotym świeczniku siedmioramiennym zgasł ogień na ramieniu skierowanym ku Miejsu Najświętszemu i nie udawało się go zapalić. Wśród żydów narastało przekonanie, że nieuchronnie zbliża się wielka klęska; nic więc dziwnego, że nawracali się do Jezusa, a wstawiennictwo Jakuba Sprawiedliwego uważali za skuteczną ochronę przed gniewem Bożym.

Około roku 60 rabbi Gamaliel (Dz 5, 34), nauczyciel Szaula z Tarsu (Dz 22, 3), został wybrany na przewodniczącego Sanhedrynu (*nasi*) i pozostał nim do swojej śmierci ok. 70 r. Trudno nam uwierzyć, by wyznawca Jezusa Chrystusa był przywódcą żydowskie-

²³⁹ Na Jom Kippur ofiarowano dwóch kozłów: jeden miał zginąć pod nożem (Kpł 16, 9), a drugi miał być wypędzony na pustynię (16, 10). O tym, jaki los spotka którego z nich, decydowało losowanie (16, 8).

go Sanhedrynu, niemniej jednak *Martyrologium Romanum* w dniu 3 sierpnia wspomina *et sanctorum Gamalielis*. W świetle tego, co wiemy o pozycji Jakuba Sprawiedliwego w społeczeństwie żydowskim, nie jest to niemożliwe. Do ugrupowania *nocrim* należeli i faryzeusze, i kapłani, i saduceusze, i zeloci, i esseńczycy, którzy po nawróceniu wcale nie zaczęli prowadzić wojny ideologicznej z innymi sektami żydowskimi. Rabban Gamaliel z pewnością nie był tak kłótniwy jak jego uczeń Paweł, mógł więc spokojnie spełniać swoje obowiązki *nasi* w Sanhedrynie, wyznając Jezusa swoim Panem i żydowskim Mesjaszem. Tak samo nic nie wskazuje na to, jakoby Nikodem lub Józef z Arymatei porzucili Sanhedryn po jego niesławnej decyzji wydania Jezusa Piłatowi.

W tym samym czasie, ok. 60 r., Jan Marek Ewangelista przeprowadził się do Aleksandrii, gdzie objął stanowisko biskupa tamtejszego Kościoła. Odnotować należy, że społeczność żydowska Aleksandrii liczyła w tamtych czasach ok. 250 tys. osób, z których wielu przyłączyło się do *nocrim*. Marek założył w Aleksandrii akademię chrześcijańską, w której jedno z ważniejszych stanowisk zajął jego uczeń Justus (późniejszy biskup Aleksandrii). *Nocrim*, przyzwyczajeni do nauki Tory, poczuli się odpowiedzialni za gruntowne nauczanie w Kościele, które zapewniłoby ciągłość i jednolitość przekazu Ewangelii.

W 61 r. po śmierci Stachysa biskupem w Bizancjum został Onezym, wspomniany w Kol 4, 9 i w Flm 1, 10. Był to zbiegły niewolnik Filemona, który został uczniem św. Pawła. Paweł namówił go, by wrócił do swojego byłego pana, który zresztą też był jego uczniem. Wygląda na to, że sprawa ucieczki poszła w niepamięć i Onezym już jako oficjalnie wolny człowiek mógł objąć stanowisko i obowiązki biskupa. W Jerozolimie w tym czasie nastąpiła kolejna zmiana arcykapłana: teraz arcykapłanem został Josef ben Szymon.

Rok 61 odznacza się tym, że w tym właśnie roku Paweł w towarzystwie licznych uczniów dotarł wreszcie do Rzymu (Flm 24). Dziwnym trafem udało mu się nie pokłócić natychmiast ze starszą żydowską tego miasta, ale po pewnym czasie, jak zwykle, uznał, że zrobił dla żydów co mógł, i teraz ma prawo i obowiązek zwrócić się do pogan (Dz 28, 25). Odnotować trzeba, że rzymscy żydzi opie-

rali swoje zdanie o Ewangelii na pogłoskach (Dz 28, 21-22) i nie mieli nic przeciwko Pawłowi jako takiemu. Wydaje się, że wściekłość jego przeciwników nie miała jakiś realnych podstaw i nie wykraczała poza osobiste odczucia – czyli nie była uzasadniona teologicznie. Przez dwa lata Paweł nauczał w Rzymie bez przeszkód (Dz 28, 30), co oznacza, że nawet ci żydzi, którzy nie uwierzyli w Jezusa, nic nie mogli mu zarzucić. Po prostu był rabinem, żydem, faryzeuszem bez zarzutu...

9. Pierwsze pęknięcie pomiędzy *nocrim* a żydami (62 r.)

W roku 62 arcykapłanem w Jerozolimie został Ananus ben Ananus. Człowiek ten był znany z gwałtownego charakteru i skłonności do przemocy. Korzystając ze zmian personalnych w administracji rzymskiej, oskarżył kilku *nocrim* o naruszanie Prawa Mojżeszowego i skazał ich na ukamienowanie. Wśród oskarżonych był biskup Jerozolimy Jakub Sprawiedliwy, kuzyn samego Jezusa.

Z relacji historycznych wynika, że początkowo Jakuba poproszono, by przemówił przeciwko oskarżonym *nocrim* i wykazał, że ich wiara w Jezusa jest fałszywa. Umieszczono biskupa na dachu świątyni, by całe zgromadzenie żydów słyszało to przemówienie. Jednak mowa rabiego Jaakowa ha-Cadika – Jakuba Sprawiedliwego – okazała się świadectwem, które spowodowało natychmiastowe nawrócenie znacznej liczby słuchających. Zdenerwowani przeciwnicy zepchnęli Jakuba z dachu świątyni, ale Apostoł przeżył i modlił się o przebaczenie dla oprawców. Wtedy go ukamienowano.

To morderstwo totalnie załamało stosunki pomiędzy *nocrim* a pozostałymi żydami. Co prawda, żydzi również byli oburzeni tą zbrodnią i natychmiast zwrócili się do króla Agryppy z prośbą o usunięcie Ananusa ze stanowiska arcykapłana. Jednak naprawienie pęknięcia było już niemożliwe. *Nocrim* nie mogli się już identyfikować z judaizmem skupionym wokół świątyni. Wyraz temu dał list do Hebrajczyków²⁴⁰, napisany przez rzymską gminę *nocrim* dla pociesze-

²⁴⁰ Czas i okoliczności powstania tego listu nie są pewne, jednak datowanie na rok 62 jest bardzo prawdopodobne.

nia współbraci w Jerozolimie, którzy utracili pasterza: „Pamiętajcie o swych przełożonych, którzy głosili wam słowo Boże, i rozpamiętując koniec ich życia, naśladowajcie ich wiarę!” (Hbr 13, 7). W liście tym po raz pierwszy pojawia się pojęcie Nowego Przymierza (dotąd traktowano Przymierze jako jedno i to samo, skierowane do Izraela w postaci obietnic, spełnionych w Jezusie) oraz unieważnienia świątynnego kultu ofiarniczego przez ofiarę Jezusa. Padają w nim ostre słowa: „Mamy ołtarz, z którego nie mają prawa spożywać ci, którzy służą przybytkowi. [...] Również i my wyjdźmy do Niego poza obóz, dzieląc z Nim Jego urągania. Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść” (Hbr 13, 10-14).

Warto jednak mieć na uwadze, że nawet tak radykalne „zerwanie” *nocrim* z jerozolimską kliką arcykapłańską nie upoważnia do twierdzenia, jakoby *nocrim* zerwali z judaizmem jako takim. Jak wiadomo, esseńczycy mieli znacznie bardziej radykalne poglądy i nawet nawoływali do obalenia istniejącego porządku, a przecież nikt nie mówi, że przestali być żydami. *Nocrim* nie chcieli żadnej rewolucji i nie odizolowali się od reszty. Zabójstwo Jakuba Sprawiedliwego pokazało, że to judaizm świątynny, który jest w stanie zaakceptować każdą sektę żydowską, nawet najbardziej wrogą, nie toleruje wyznawców Jezusa.

Również miara cierpliwości Boga się przebrała. W 62 r., kiedy dokonano tej obrzydliwej zbrodni na Jakubie, w jesieni na święta Sukkot przybył do Jerozolimy jakiś prosty chłop ze wsi, imieniem Jezsza ben Chanan²⁴¹. Kiedy wszedł do świątyni, zaczął głośno wołać: „Biada! Biada Jerozolimie!” Został schwytany i wychłostany, ale nie przestawał wołać swoje „Biada!”, jak gdyby nie czuł bólu. Wszyscy mieszkańcy Jerozolimy oraz pielgrzymi z całego świata byli bardzo poruszeni tym znakiem. Liczne nawrócenia wśród żydów były „równoważone” przez coraz większe zaślepienie w środowiskach zelotów, szykujących się do powstania, oraz saduceuszy, dbających o „swoją” świątynię, przynoszącą im niemało dochodów.

²⁴¹ Opisuje to Józef Flawiusz, umieszczając to wydarzenie na 4 lata przed wybuchem powstania (które zaczęło się w 66 r.). Cyt. za: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, III, 8.

Możliwe jest, że ok. roku 62 w Rzymie, u boku św. Pawła Łukasz ukończył pisanie Dziejów Apostolskich (Ewangelia została ukończona wcześniej, jeszcze przed rozpoczęciem pracy nad Dziejami). W tym czasie Łukasz był już jedynym towarzyszem Pawła, pozostali opuścili Apostoła (2 Tm 4, 11). Pisząc swój drugi list do Tymoteusza św. Paweł złożył wyznanie wiary: „Dziękuję Bogu, któremu służę jak moi przodkowie z czystym sumieniem” (1, 3) oraz „Pamiętaj na Jezusa Chrystusa, potomka Dawida! On według Ewangelii mojej powstał z martwych” (2, 8). Jest to typowe wyznanie wiary *nocrim*, którzy cały czas uważali siebie za pełnowartościowych żydów, pomimo że oficjalny judaizm (przynajmniej w wydaniu saducejskim) wypowiedział im wojnę. Według rabiego Szaula, głoszona Ewangelia o zmartwychwstaniu Jezusa jest nieodłącznym elementem judaizmu.

Istnieje uzasadnione przypuszczenie, że między rokiem 62 a 68 spisano kopię Ewangelii Mateusza w postaci kodeksu²⁴². Z kopii tej do naszych czasów zachowały się dwa papirusy: magdaleński i barceloński P64/67 (prawdopodobnie są to fragmenty tego samego kodeksu). Dotychczas większość ksiąg, rozpowszechnianych w Kościele, spisywano w postaci zwojów, zgodnie z tradycją żydowską. Co prawda św. Paweł wspominał już wcześniej (2 Tm 4, 13) w swoich listach o *membranas* (pojedynczych kartkach, nie połączonych w zwój ani w zeszyt), ale w przepisywaniu świętych ksiąg trzymano się raczej tradycji żydowskiej. Wydaje się, że załamanie relacji judaizmu do *nocrim* było impulsem do wprowadzenia tej zmiany. Poza tym, wraz z wprowadzeniem kodeksów Apostołowie wprowadzili bardzo ważną zasadę wyodrębniania na piśmie imion, odnoszących się do Boga.

Niewykluczone, że właśnie od tego czasu w księgach chrześcijańskich słowo „Bóg” (*ΘΕΟΣ*) oraz „Pan” (*ΚΥΡΙΟΣ*), kiedy oznaczał Boga, był zapisywany skrótem: *ΘΣ* oraz *ΚΣ* z kreską nad literami. W ten sposób skryba chrześcijański, tak samo jak żydowski *sojfer* w tym samym czasie, wskazywał, który wyraz w tekście odnosi się do Boga. Co więcej, skróty te zapisywano również

²⁴² Kodeks w odróżnieniu od zwojów składał się z pojedynczych kartek zapisanych obustronnie i połączonych w zeszyt.

w odniesieniu do Jezusa, co było najwyraźniej deklaracją wiary Apostołów w Jego tożsamość z Bogiem. Na papirusie P64 występują skróty *nomina sacra*, jednak bez kresek nad ściągnięciem (*KE* zamiast *kyrie* w odniesieniu do Jezusa w Mt 26, 22 oraz *IC* zamiast *iesous* w Mt 26, 31). Powszechność stosowania skrótów „świętych imion” świadczy o tym, że zasadę tę wprowadzono dla całego Kościoła postanowieniem centralnym i stał za nim autorytet Apostołów, którzy jeszcze w tym czasie żyli. Jedynie wcześniejsze papirusy, spisane w postaci zwojów (np. 7Q5 oraz 7Q4) nie zawierały skrótów *nomina sacra*.

9. Kryzys narodowy, polityczny i religijny (63–66 r.)

Kryzys w relacjach pomiędzy *nocrim* a resztą Żydów nie był jedynym problemem judaizmu w latach 60. I w. W roku 63 miały miejsce aż dwie zmiany na stanowisku arcykapłana: najpierw został nim Jezua ben Damneus, a po kilku miesiącach jego miejsce zajął Jezua ben Gamaliel. Według Tradycji, ok. 63 r. Mattaj Lewi ben Chalfaj – Mateusz Ewangelista – został ukamienowany w Jerozolimie. Jednak wbrew oczekiwaniom katów, którzy wierzyli, że wytępienie herezji *nocrim* spośród Izraela złagodzi gniew Boży, znaki nadciągającej katastrofy zaczęły się ukazywać na niebie.

Nad Jerozolimą mianowicie ukazała się gwiazda w kształcie wielkiego miecza i była widoczna prawie przez rok, wywołując panikę wśród mieszkańców i pielgrzymów. Na święto Paschy natomiast dziwne światło wypełniło świątynię w środku nocy (ok. 3 godziny) i świeciło ponad pół godziny. Niektórzy uważali to za dobry znak, jednak kapłani i uczeni w Piśmie wiedzieli, że nic dobrego to nie wróży Jerozolimie – zwłaszcza że nadal nie paliło się światło w najważniejszym ramieniu złotego świecznika. Kiedy rano arcykapłan prowadził na ofiarę krowę, urodziła ona cielę na dziedzińcu świątyni. A kiedy nastąpiła północ, masywna wschodnia brama świątyni, którą otwierało z ogromnym wysiłkiem dwudziestu mężczyzn, otworzyła się sama.

Kiedy natomiast minęło 40 dni po święcie Paschy, mieszkańcy Jerozolimy widzieli na niebie dziwne obrazy: ukazywały się im jakieś

wojska, które otaczały miasta i prowadziły wielkie bitwy. W czasie święta Szawuot (Pięćdziesiątnicy) natomiast kapłani, którzy sprawowali w świątyni swoją służbę, słyszeli najpierw jakieś dziwne hałasy, a potem głosy wołające: „Uciekajmy stąd!”

Nie można powiedzieć, że Żydzi pozostawali obojętni wobec tak oczywistych znaków, zapowiadających klęskę narodową. Zwłaszcza kapłani i Lewici, którzy sprawowali służbę w świątyni i widzieli to na własne oczy, musieli kojarzyć te znaki ze śmiercią Mateusza Lewiego oraz ze śmiercią zamordowanego rok wcześniej Jakuba Sprawiedliwego. Z pewnością nawracali się licznie, a archeologia potwierdza ten fakt.

W 64 roku wybuchły pierwsze masowe prześladowania chrześcijan w Rzymie. Do tego czasu bowiem Rzymianie nie prześladowali nikogo za wiarę; ich zadowalało, jeśli ktoś był nieszkodliwym obywatelem i płacił podatki – a w co wierzy, to jego sprawa. Bunt polityczne były tłumione okrutnie niezależnie od tego, czy ich motywacją była podyktowana religią, ale chrześcijanie i *nocrim* nie buntowali się przeciwko Państwu Rzymskiemu, dlatego cieszyli się wolnością religijną. Według Tradycji, Kościół padł ofiarą fałszywego oskarżenia o podpalenie Rzymu. Tak czy inaczej, wyznawców Chrystusa prześladowano bez względu na narodowość i razem z chrześcijanami cierpieli również *nocrim*, którzy zresztą w większości byli ich duchowymi przywódcami i nauczycielami. Przyjmuje się, że właśnie w roku 64 zginęli śmiercią męczeńską w Rzymie i św. Piotr, i św. Paweł.

Dla wyznawców Chrystusa kryzys i prześladowania nie były zaskoczeniem. Pamiętali oni o zapowiedzi końca świata, zostawionej przez ich Mistrza, dlatego kontynuowali głoszenie Ewangelii również w tych warunkach. Kiedy w 65 roku arcykapłanem w Jerozolimie został Matatiasz ben Teofil, Apostołowie Juda Tadeusz i Szymon Gorliwy ponieśli śmierć męczeńską w Laodycei. Mniej więcej rok później Bartłomiej Apostoł wyruszył z Persji, gdzie pracował dotychczas, do Edessy i Armenii.

Pomimo oczywistych znaków nadciągającej klęski, w 66 r. zeloci sprowokowali powstanie Żydów przeciwko Rzymowi. Rzecz jasna, powstańcy byli bez szans, liczyli jednak na powtórkę cudu z cza-

sów machabejskich, kiedy nieliczna garstka powstańców wywalczyła niepodległość. Mieli zresztą wiernego sojusznika: królowa Helena z Adiabeny w miarę sił wspierała powstańców. Również żydzi w Aleksandrii chwycili za broń.

Do powstania jednak nie włączyły się ani esseńczycy, ani *nocrim*. Pamiętając o ostrzeżeniach, wypowiedzianych przez Jezusa i spisanych przez niedawno zamordowanego świadka, Mateusza Lewiego (Mt 24), *nocrim* opuścili Jerozolimę i w znacznej liczbie ukryli się w mieście Pella za Jordanem. Esseńczycy natomiast uważali, że skorpumpowana klika arcykapłańska, trzymająca władzę w Jerozolimie, nie jest warta tego, by ryzykować życie i walczyć o niepodległość kraju. Woleli poczekać, aż objawi się Mesjasz.

24 lipca 66 roku egipski chłop Harmijsis napisał podanie w języku greckim, dotyczące zakupu 7 owiec. Wydarzenie to nie miało historycznego znaczenia w roku 66, ale ma ogromne znaczenie dla nas. Na dokumencie jest podana data i widnieją podpisy trzech urzędników państwowych. Papirus ten przeleżał w ziemi do naszych dni i został odkryty w czasie wykopalisk w Oxyrhynchus razem z setkami innych papirusów. Styl pisma jest taki sam, jak w papirusach P64/67, co oznacza, że były one napisane w tym samym okresie. W ten sposób, dzięki Harmijsisowi i jego owcom otrzymaliśmy namacalny dowód na to, że kodeks z Ewangelią Mateusza, stosujący skróty „świętych imion”, został spisany właśnie w połowie I w., a nie później, jak dotąd uważano.

10. Totalna klęska (67–73 r.)

Nawet wojna i zagrożenie nie spowodowały przemian w walce o władzę w środowiskach saduceuszy. W roku 67 kolejny arcykapłan Faneasz ben Szmuel zajął to stanowisko, by piastować je przez trzy lata, po których świątynia legła w gruzach, a wraz z nią cały intrykatny interes arcykapłański. Rzymianie powoli, ale pewnie tłumili powstanie żydowskie w Judei. W lipcu 67 roku, po 50 dniach zaciętych walk, została zdobyta twierdza Jotapata. Jej dowódca Józef ben Mattaj oddał się w ręce Rzymian. Kiedy Wespazjan chciał odesłać

go do Nerona, Józef powiedział do niego: „Po co posyłasz mnie do Nerona? Ty, dostojny Wespazjanie, zostaniesz cesarzem, ty i twój syn”²⁴³. Trzy lata później Wespazjan rzeczywiście został cesarzem, co zapewniło Józefowi dostatnie życie, a nam, żyjącym w XXI w., dostarczyło rzetelnych relacji historycznych o interesujących nas wydarzeniach.

W tym samym 67 roku śmierć męczeńską w Bizancjum poniósł biskup Onezym, uczeń św. Pawła, pozostawiając miasto bez biskupa na 3 lata. W następnym roku, 68, w Aleksandrii zginął śmiercią męczeńską Marek Ewangelista (biskupem po nim został jego uczeń Annjanos), zaś w mieście Arebanos na pograniczu dzisiejszego Iranu i Turcji poniósł śmierć za Jezusa Bartłomiej Apostoł. W Antiochii natomiast biskupem został Ignacy, autor znaczących dokumentów kościelnych, które i dziś są z podziwem czytane.

Przed obliczem nadciągających legionów rzymskich w roku 68 zlikwidowano osiedle esseńczyków Qumran na brzegu Morza Martwego. Mieszkańcy uciekli, chowając całe biblioteki zwojów w grotach. Za ich przykładem z grot w Qumran, Wadi Murabaat i Nahal Hewer skorzystały inne ugrupowania. Dzięki nim dzisiaj uczeni mogą badać pisma żydowskie pochodzące z I w. n.e. i wcześniejsze, spisane po hebrajsku, po aramejsku i po grecku. W jednej z jaskiń w Qumran schowano m.in. zwoje z Ewangelią Marka (papirus 7Q5) oraz z listami św. Pawła (7Q4), które są twardym dowodem wczesnego napisania tych dokumentów, tak istotnych dla wiary chrześcijańskiej.

Wydaje się, że krótko przed oblężeniem Jerozolimy przez Rzymian zmarł rabban Gamaliel zwany „Starszym”, mistrz św. Pawła, o którym już była mowa wcześniej. Został pochowany w miejscowości nazwanej jego imieniem Kfar Gamaliel.

Kiedy zaczęło się oblężenie Jerozolimy, na scenę wkroczył inny jego uczeń, rabban Jochanan ben Zakkaj (30 r. przed Chr. – 90 r. po Chr.). Ten stuletni starzec ze stronnictwa faryzeuszy uciekł z oblę-

²⁴³ Cyt. za: Józef Flawiusz, *Wojna żydowska* 3,9.

zonego miasta (wyniesiony w trumnie) i za zgodą władz rzymskich utworzył *jesziwę* (akademię rabinacką) w Jabne, która pozwoliła judaizmowi przetrwać katastrofę narodową. Jest absolutnie oczywiste, że w akademii rabbana Jochanana dominowało tradycyjne nauczanie faryzejskie, nawet w odniesieniu do świątyni. W historii judaizmu rozpoczęła się nowa epoka – epoka *Tannaim*, która trwała do końca II w. W tym czasie rabini spisali to, co dotąd należało do zakresu „tradycji ustnej”, sporządzili Misznę i Gemarę (zasadnicze części Talmudu) oraz ukonstytuowali ważniejsze zasady funkcjonowania judaizmu bez świątyni.

W roku 70 Rzymianie zdobyli i zniszczyli Jerozolimę nie zostawiając dosłownie kamienia na kamieniu na Wzgórzu Świątynnym, nieświadomie spełniając prorocstwo Jezusa (Mt 24, 2). Ugrupowanie saducejskie przestało istnieć fizycznie. Pomimo całej nieprawości jej obrońców, o której wspomina nawet Józef Flawiusz, klęska Jerozolimy oznaczała upadek judaizmu i nie mogła cieszyć *nocrim*. Dzień 9 Aw znowu ogłoszono dniem żałoby i postu²⁴⁴ i nic nie wskazuje na to, by *nocrim* nie opłakiwali losów swojej ukochanej stolicy i swojego narodu.

Powstańcy jednak nie dawali za wygraną i próbowali się bronić w twierdzy Masada. W tym czasie *nocrim* kontynuowali głoszenie Ewangelii na cały świat. Daleko poza granicami Cesarstwa Rzymskiego, aż w Indiach, w miejscowości Melipura w 72 r. poniósł śmierć męczeńską Tomasz Apostoł.

W roku 73 Rzymianie zdobyli Masadę, tłumiąc ostatnie ognisko powstania. W twierdzy razem z zelotami zginęła również grupa eseneńczyków z Qumran. Od tego momentu zanikła różnorodność sekt w judaizmie, przywództwo duchowe objęli bezkonkurencyjni faryzeusze – ich jedynym znaczącym „rywalem” ideologicznym pozostali liczni *nocrim*.

²⁴⁴ 9 Aw przypada zazwyczaj na lipiec. Jest to data zburzenia pierwszej świątyni przez Babilończyków; w tym dniu przez 70 lat wygnania obchodzono żałobę narodową i post. Po wygnaniu zaprzestano praktyk żałobnych, gdyż świątynia znowu była czynna (Za 8, 19).

11. Trudny powrót i odbudowa (73–80 r.)

Po pacyfikacji Judei w roku 73 *nocrim*, z Szymonem synem Kleofasa na czele, powrócili do Jerozolimy i zbudowali swoją synagogę na wzgórzu Syjon, poza murami Starego Miasta. Obecnie mieści się w niej symboliczny grób Dawida. Jedyna różnica pomiędzy tą synagogą a innymi synagogami w Jerozolimie polega na tym, że *mizrach* w tej synagodze jest zwrócony nie w stronę świątyni, ale w stronę Golgoty. Próbowano powrócić do normalności, ale nic już nie było takie samo, jak przedtem.

W tych latach żydzi wprowadzili do obchodów swoich uroczystości wiele praktyk żałobnych, nawiązujących do zburzenia świątyni, m.in. tłuczenie szkła w czasie wesela oraz spożywanie gotowanych jajek (potrawy żałobnej) w czasie Świąt Wielkanocnych miało przypominać żydom, że radość nie może być pełna, kiedy Jerozolima i świątynia leżą w gruzach. Wydaje się, że właśnie w tym okresie *nocrim*, którzy wciąż przewodzili w Kościele na całym świecie, przyczynili się do pojawienia się niektórych zwyczajów wśród chrześcijan.

Około 75 roku nieuczony i niepiśmienny chłop Akiba ben Josef rozpoczął pobieranie nauk u rabiego Eliazara Wielkiego. Motywacją do rozpoczęcia nauki była miłość: pewna kobieta obiecała wyjść za niego za mąż pod warunkiem, że Akiba nauczy się Prawa żydowskiego. Niemłody już chłop powoli, ale pewnie zaczyna opanowywać skomplikowane zasady żydowskiej nauki...

W roku 78 Józef ben Mattaj – Józef Flawiusz – napisał swoją książkę *Wojna żydowska*, w której opisał swój udział w powstaniu żydowskim oraz klęskę Jerozolimy. Ta relacja naocznego świadka i uczestnika wydarzeń przetrwała do dziś i pozwala nam ze szczegółami dowiedzieć się, jak rozwijały się wypadki.

Rok później w wyniku wybuchu Wezuwiusza w lawie i popiołach pogrzebane zostały dwa miasta, Pompeje i Herkulanum. Dzięki tej tragedii uczeni w XX w. mogli dokładnie poznać szczegóły życia codziennego tych miast w Italii. W zasypanym popiołem Herkulanum został zabezpieczony krzyż, zawieszony w jednym z domów w charakterystycznym „tabernakulum”. Tym sposobem do nas dotarła prawda o znaku krzyża, znanym i czczonym w roku 79.

Ewangelia szerzyła się na cały świat, ale faryzeusze w akademii w Jabne również nie próżnowali. Ich celem było zabezpieczenie judaizmu przed zniknięciem, a żydów przed odstępstwem. Przed 80 r. rabini w Jabne sformułowali porządek modlitwy *Amida*, składającej się z 18 części (błogosławieństw)²⁴⁵. Jedna z tych części zawierała „błogosławieństwo przeciwko odstępcom”, skierowane przede wszystkim przeciwko *nocrim* żydom, uznającym Jezusa Mesjaszem. Brzmiała ona następująco: „Niech *nocrim* i *minim* znikną w mgieniu oka, niech zostaną usunięci z księgi żywych i nie zostaną wpisani do sprawiedliwych. Bądź błogosławiony, Panie, który obalasza pysznych”.

Ważne jest, by zrozumieć, że to „błogosławieństwo” jest wyrazem wiary faryzeuszy w to, że właśnie *nocrim* jako członkowie społeczności żydowskiej dopuścili się odstępstwa i ściągnęli klęskę na cały naród. Tu nie chodzi w ogóle o chrześcijan, czyli wyznawców Chrystusa pochodzenia pogańskiego, których faryzeusze nadal uważali za pogan. W ich oczach, wiara w żydowskiego Mesjasza nie kwalifikowała nikogo do udziału w obietnicach. Z kolei *nocrim* pozostawali poważnymi konkurentami faryzeuszy w walce o umysły żydów. Po fizycznej zagładzie zelotów, esseńczyków i saduceuszy faryzeusze nie chcieli dzielić monopolu na przywództwo z wyznawcami jakiegoś tam Jezusa, który umarł, a o którym *nocrim* twierdzili, że żyje. Lecz jeśli dotychczas wszelkie dyskusje z *nocrim* były utrudnione z powodu istnienia licznych świadków zmartwychwstania, to teraz, gdy prawie wszyscy świadkowie już nie żyli, łatwo było po prostu odrzucić nauczanie *nocrim* jako niezgodne z judaizmem.

Wszystko wskazuje na to, że sami *nocrim* całkowicie identyfikowali się zarówno ze swoim narodem, jak i z judaizmem rabinicznym w wydaniu faryzeuszy. Zapewne uczęszczali do synagog, prowadzonych przez faryzeuszy, i modlili się razem z innymi żydami. Właśnie dlatego rabini postanowili wprowadzić błogosławieństwo,

²⁴⁵ Nazwa *Amida* oznacza „stanie”; nazwa ta przyjęła się, ponieważ w czasie recytowania tej modlitwy żydzi musieli stać. Inna jej nazwa to *Szmona esre*, czyli 18 (w domyśle: 18 błogosławieństw).

skierowane przeciwko *nocrim*. W ten sposób żydzi mogli rozpoznać wyznawców Chrystusa, modlących się w synagogach na normalnym żydowskim nabożeństwie, bo tylko oni nie wypowiadali tej formułki. Wskutek tego zabiegu nastąpiło nieodwracalne usunięcie *nocrim* z synagog żydowskich, a także żydów ze zgromadzeń *nocrim*²⁴⁶.

12. Dalszy rozwój i problemy Kościoła (80–98 r.)

Około roku 80 Filip Apostoł poniósł śmierć męczeńską przez ukrzyżowanie w Hierapolis (dziś Pamukkale w Turcji).

W 81 roku cesarzem został Domicjan, który zarządził wyłapanie i wymordowanie Żydów z rodu Dawida, by zapobiec kolejnym żydowskim powstaniom. Problemy mieli krewni Jezusa, potomkowie Judy Apostoła, którzy „zarządzali kościołami”²⁴⁷ – na pewno synagogami *nocrim* w Judei. Po ich przesłuchaniu Domicjan zaniechał dalszych prześladowań.

W Aleksandrii w 84 roku zmarł biskup Annjanos, uczeń Marka Ewangelisty. Następstwo po nim objął Abijos/Avilius; według prawosławnej tradycji na urząd biskupa wprowadził go Ewangelista Łukasz. Około roku 85 został sporządzony odpis Listów Pawłowych, którego znaczna część zachowała się w postaci papirusu P46²⁴⁸.

Papirus P46 jest spisany w postaci kodeksu, aleksandryjskim stylem pisma, i zawiera skróty „świętych imion”. Poza tym strony kodeksu są ponumerowane, a każdy list ma swój tytuł. List do Hebrajczyków zaczyna się na stronie 41, jest umieszczony tuż po Liście do Rzymian. Najprawdopodobniej kodeks nosił tytuł: *Listy Pawła*, a List do Hebrajczyków był do nich zaliczany.

Można uważać, że tradycja pisania ksiąg w postaci kodeksów już mocno zakorzeniła się w Kościele, ponieważ inni pisarze zaczęli również doceniać wygodę tej formy przekazu. Pomiędzy 84 a 86 rokiem niejaki Marcjalis napisał epigramy, w których reklamował swoje

²⁴⁶ Według innej wersji (Talmud Bawli, Megilah 17b, Berachot 28b) uczyniono to za „rządów” Gamaliela II, czyli po roku 90.

²⁴⁷ Cyt. za: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, III, 20.

²⁴⁸ Takie datowanie po szczegółowym zbadaniu zaproponował prof. Kim; oficjalnie przyjmuje się koniec II w.

dzieła wydane w postaci kodeksów. Wychwalając ten produkt, nie uważał on go za absolutną nowość.

W roku 90, po śmierci Jochanana ben Zakkaja, kierownictwo *jesziwa* w Jabne przejął Gamaliel II, wnuk Gamaliela „Starszego”, który był mistrzem Szaula z Tarsu i Jochanana ben Zakkaja. Zajął on stanowisko *nasi* (przywódcą Sanhedrynu), podczas gdy *aw-bejt-din* (sędzią naczelnym) został Jehoszua ben Chananja. Rabin kontynuowali prace nad spisaniem ustnych tradycji w celu zachowania ich przed zapomnieniem i wykorzystania w dalszym kształtowaniu żydowskiego życia. Zdecydowanie odcinając się od *nocrim*, rabin nie podejmowali już żadnych kroków w celu fizycznego ich tępienia.

Co innego poganie. Między 90 a 100 rokiem zginął śmiercią męczeńską w wieku 84 lat św. Łukasz Ewangelista. Według Tradycji, zamordowany został w Achai, a pochowany w Tebach, stolicy Beocji. Niemniej jednak (a może dzięki nieugiętej wierze Apostołów, gotowych umrzeć za Jezusa) Kościół dalej się rozwijał i upowszechniał swoje święte księgi. Należał do nich również grecki Stary Testament. Około roku 90 spisano kodeks, zawierający Księgę Rodzaju (a być może również inne księgi Tory). Uczynili to skrybowie chrześcijańscy z jednego z ośrodków naukowych Kościoła. Do naszych czasów przetrwał kawałek papirusu oznaczony *PYale1*, który należał do tego kodeksu.

Wpływ *nocrim* na rozwój duchowy chrześcijan pozostawał znaczący. Między rokiem 91 a 101 biskupem Rzymu był Żyd Klemens (zwany Rzymskim), autor najstarszego zachowanego dokumentu papieskiego, potwierdzającego prymat biskupów rzymskich (*Listu do Koryntian*, ok. 95 r.). Zgodnie z ustaloną przez Sobór Jerozolimski doktryną, Klemens nie obciąża w swoim nauczaniu nawracających się pogan żadnymi wymaganiami, stawianymi żydom. Trudno jednak oczekiwać, by jego żydowski sposób myślenia nie miał żadnego wpływu na najbliższe otoczenie.

W roku 93 Józef Flawiusz napisał swoją kolejną książkę: *Staryżność żydowskie*, w której opisał historię Izraela od najdawniejszych czasów aż do wybuchu powstania w 66 r.

Około 95 roku Akiba ben Josef już jako rabin założył własną szkołę w Bnej Braku. Liczba jego uczniów sięgała 24 tys. W tym

czasie nasiliły się prześladowania Kościoła ze strony Rzymian. Około 95 roku cesarz Domicjan skazał na śmierć swojego kuzyna Flawiusza Klemensa za wiarę w Chrystusa. W tym samym roku ostatni żyjący Apostoł, rabbi Jochanan ben Zawdaj (Jan syn Zebedeusza), został zesłany przez Rzymian na wyspę Patmos. Tam napisał on swoje ostatnie dzieło – Apokalipsę. W roku 98 cesarzem został Trajan i wtedy wybuchły prawdziwe prześladowania Kościoła...

13. Prześladowania w czasach Trajana (98–117 r.)

Po Domicjanie cesarzem Imperium Rzymskiego został Trajan. W czasie jego panowania, między 98 a 117 rokiem wybuchły prześladowania Kościoła, zarówno chrześcijańskiego, jak i żydowskiego (*nocrim*). W „jego czasach” zostali zamordowani potomkowie Judy Apostoła, zginął śmiercią męczeńską przez ukrzyżowanie Szymon syn Kleofasa, biskup Jerozolimy (podobno naoczny świadek śmierci i zmartwychwstania Jezusa), zmarł też Jan Ewangelista. Ci dwaj najprawdopodobniej byli ostatnimi uczniami Jezusa, którzy znali Go osobiście w czasie Jego ziemskiego życia. Widzimy jednak, że natenczas zbudowany przez nich Kościół już od 50 lat miał wiarygodne dokumenty spisane (Ewangelie), utrwalające jasną doktrynę pozwalającą zwalczać heretyków, od 40 lat miał własną akademię, dbającą o poprawne przekazywanie Dobrej Nowiny, oraz od prawie 30 lat własny system piśmienniczy (kodeksy, *nomina sacra* itp.), zabezpieczający poprawne kopiowanie dokumentów. Właśnie takiemu Kościołowi wypowiedział wojnę cesarz Trajan.

Po śmierci Szymona w roku 99 biskupem Jerozolimy został Justus, Żyd „drugiego pokolenia wierzących”, który nawrócił się dzięki zwiastowaniu Apostołów. Podobnie w Smyrnie (dziś Izmir w Turcji) biskupem był w tym czasie Polikarp, ustanowiony „przez tych, którzy Pana widzieli i Mu służyli”. W Hierapolis natomiast biskupem był Papiasz, wyznawca Jezusa należący już do „trzeciego pokolenia” – ewangelizowany przez ludzi, którzy osobiście znali Apostołów. Właśnie Papiasz napisał dzieła, przywoływane później przez innych autorów chrześcijańskich.

W ten sposób wśród prześladowań Kościoł wstąpił w drugie stulecie po narodzeniu Pana Jezusa Chrystusa. Prześladowania jednak nie zatrzymały rozwoju Kościoła. Na początku II w. został spisany tekst na skórze, odkryty w Wadu Murabaat, zawierający nieodczytany jak dotąd stenogram grecki. W tekście tym występuje monogram Chrystusa w postaci połączonych liter XP.

Około 100 roku rabini z Jabne i innych szkół ustalili kanon Biblii Hebrajskiej, do której siłą rzeczy nie weszły prace greckojęzycznych autorów. Spory toczyły się również wokół Pieśni nad Pieśniami, w której przypadku zaważył autorytet rabiego Akiby ben Josefa. Rabbi Akiba bowiem uważał, że księga ta opowiada o miłości Boga do narodu żydowskiego i dlatego winna być włączona do kanonu. Rabini opracowali również porządek modlitw prywatnych i społecznych oraz nabożeństw synagogałnych. Porządek ten miał zastąpić kult ofiarniczy nieistniejącej już świątyni, dlatego zgodnie z rytuałem składania ofiar żydzi mieli teraz trzy razy dziennie: rano, w południe i wieczorem, odczytywać „Szema Israel” wraz z odpowiednimi modlitwami wprowadzającymi i zamykającymi.

Tymczasem Rzymianie tępiłi Kościół. Około 107 roku zginął w Rzymie śmiercią męczeńską Ignacy, biskup Antiocheński²⁴⁹, uczeń św. Jana Apostoła. Ignacy był autorem ważnych dokumentów Kościoła, w których cytował Listy Pawła, Ewangelię Mateusza i wspominał o Ewangelii Jana. Schwytany i wieziony do Rzymu na śmierć, Ignacy napisał 7 listów: do Efezjan, Smyrneńczyków, Magnezjan, Trallian, Filadelfian, do Rzymian i do biskupa Smyrny Polikarpa. Wszystkie swoje listy rozpoczynał od słów: „Ignacy zwany Teoforem”, co znaczy: „ten, który nosi Boga”, czyli głosi Go, Jego naukę. Wyrażał w nich wiarę w bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa oraz w powszechną misję Kościoła, który po raz pierwszy nazwał „kato-lickim”. Święty Ignacy poniósł śmierć męczeńską rozszarpany przez dzikie zwierzęta w amfiteatrze Flawiuszów – Koloseum. Biskupem Antiochii po Ignacym został Heros.

²⁴⁹ Inne źródła podają 100 lub 116 r.

Między rokiem 109 a 116 Publiusz Korneliusz Tacyt (55–120 r.) napisał swoje dzieło *Annales* („Roczniki”), zawierające historię Rzymu od śmierci Augusta do cesarza Nerona. W księdze XV w rozdziale 44 wyjaśnił, skąd wzięli się chrześcijanie: „Nazwa ich wywodzi się od Chrystusa, który za panowania Tyberiusza skazany został na śmierć przez prokuratora Pontu – Piłata”. Sam Tacyt był wrogo nastawiony do chrześcijan, na co wskazuje dalszy ciąg tekstu. Nic dziwnego, gdyż za sympatię w stosunku do chrześcijan łatwo było znaleźć się wśród prześladowanych.

Około 110 roku została spisana kopia Ewangelii Łukasza, z której do naszych dni zachował się urywek znany jako papirus „paryski” P4 (Łk 1, 58–6,16). W tym samym czasie napisano tekst, zachowany w postaci papirusu Egerton 2 (przechowywanego w Londynie), zawierający treści z Nowego Testamentu w połączeniu z innymi przekazami i wypowiedziami. Najprawdopodobniej był to jeden z licznych tekstów pisanych w Kościele na temat Jezusa. Zawiera on *nomina sacra*, co potwierdza powszechne użycie tych skrótów w chrześcijaństwie już wcześniej.

Między rokiem 110 a 112 Pliniusz Młodszy, cesarski urzędnik i namiestnik prowincji Bitynii i Pontu, pisze listy świadczące o rozpowszechnianiu się chrześcijaństwa i prześladowaniach ze strony Rzymu. Razem napisał on 247 listów, które od początku nie były korespondencją prywatną tylko opowiadaniem przeznaczonymi dla szerokiej publiczności. W liście 96 Pliniusz pisał: „Błąd i wina chrześcijan polegała na tym, że mieli zwyczaj w wyznaczonym dniu zbierania się przed świątynią i wygłaszania modlitwy pochwalnej na cześć Chrystusa jako Boga. Następnie zobowiązywali się pod przysięgą, że nie będą kradli ani prowadzili rozbojów, że nie będą cudzołożyli ani zapierali się wiary, że będą oddawać wszystko, co wezmą na przechowanie... Tak więc nic w nich nie znalazłem ponad głupi i bezmyślny zabobon”.

Od 111 roku urząd biskupa Jerozolimy w miejsce Justusa zajął Zacheusz. Od tego czasu biskupi w tym mieście zmieniali się co kilka lat. Niestety, nie wiadomo z jakich przyczyn – możemy jedynie domniemywać, że z powodu prześladowań ze strony Rzymu.

Pod koniec panowania Trajana, między rokiem 115 a 117, wybuchła seria powstań żydowskich w Cyrenie (dzisiejsza Libia), w Egipcie, na Cyprze i w Mezopotamii. To ostatnie na krótko odniosło sukces w 116 r., ale również zostało stłumione. Wydaje się, że w tym czasie chrześcijan już nie kojarzono z żydowską sektą *nocrim*. W każdym razie, stłumienie powstania żydowskiego nie pogorszyło sytuacji chrześcijan w Imperium Rzymskim. Zresztą trudno mówić o pogorszeniu sytuacji wobec ciągłych prześladowań...

14. Początek prześladowań żydów w czasach Hadriana (117–128 r.)

W 117 roku cesarzem został Hadrian i panował do r. 138. W nadziei zdobycia przychylności nowego cesarza, a przynajmniej w nadziei złagodzenia możliwych prześladowań, rzecznicy chrześcijaństwa przedstawili mu dokumenty (*Apologie*) wyjaśniające podstawy wiary. Napisana przez Kwadratusa praca wywarła na cesarzu wrażenie i wydał on rozporządzenie zakazujące prześladować chrześcijan za ich poglądy.

W roku 118 biskupem w Aleksandrii został Justus, uczeń św. Marka, który dotąd zarządzał akademią chrześcijańską w tym mieście. Był to Żyd „drugiego pokolenia wierzących”, który nie znał osobiście Jezusa, ale spotykał się z Apostołami. Być może właśnie w tutejszej akademii ok. 120 roku spisano kopię Ewangelii św. Jana w postaci kodeksu, z którego kawałek przetrwał do naszych czasów jako „papirus Rylandsa” P52. Na podstawie stychometrii ustalono, że ten kodeks również zawierał „święte imiona”. Niewykluczone, że do tego okresu należy odnieść również papirus P90 z kodeksu z Ewangelią Jana.

Tak czy inaczej, w czasach Hadriana chrześcijanie zaznali względnego spokoju. Niestety, nie można tego powiedzieć o żydach. Początkowo Hadrian odnosił się do żydów z sympatią i nawet pozwolił im na odbudowę zburzonej w 70 r. świątyni. Żydzi rozpoczęli zbierkę pieniędzy, ale Hadrian cofnął swoje słowo. Zaczęły się masowe deportacje żydów do północnej Afryki. Około roku 122 władze rzymskie zlikwidowały akademię w Jabne, która przecież powstała za zgodą i wiedzą Rzymian. Jednak judaizm faryzejski, skupiony wo-

kół Jabne, był już wystarczająco silny. Rabini szybko zorganizowali nową *jesziwę* w miejscowości Usza w północno-zachodniej Galilei. Stanowisko *rosz ha-medabrim* (pierwszy z przemawiających w dyskusjach) w nowej akademii objął rabbi Jehuda bar Ilaj.

W roku 123 żydzi zaczęli przygotowania do powstania w Judei. Kiedy Hadrian zaczął coś podejrzewać, sprowadził do Judei dodatkowy legion wojsk. Żydom zabroniono nauczania Tory i spełniania jej nakazów, przede wszystkim obrzezania dzieci. Rabini czynili to potajemnie, narażając się na niebezpieczeństwo.

11 października 125 roku w miejscowości Maoza, leżącej przy południowym brzegu Morza Martwego, skryba Eleazar ben Eleazar spisał oskarżenie, wnoszone przez niejaką Babatę córkę Szymona (która nie umiała pisać). Dokument spisano na papirusie w języku greckim, podpisy wszystkich stron i świadków są po aramejsku. Papirus przeleżał w jaskini w Nahal Hower do XX wieku, by dostarczyć nam świadectwa, pozwalającego ustalić datę napisania innych dokumentów, m.in. papirusów P66 i P87.

Zatem są podstawy do przyjęcia, że ok. 125 roku sporządzono kopię Ewangelii Jana, z której obszerne fragmenty zachowały się w postaci papirusów P66²⁵⁰. W tekście tym pojawia się *staurogram*[†], świadczący o kojarzeniu przez chrześcijan narzędzia męki Chrystusa (*stauros*) z krzyżem. W tym samym czasie spisano kopię listów Pawła w postaci kodeksu²⁵¹, z którego zachował się fragment oznaczony jako papirus P87. Zawiera on fragment Flm 13–15 oraz na odwrocie wersety 24–25.

5 kwietnia 128 roku w wiosce Ejn Gedi w Judei niejaki Juda Kimber ben Chanania poślubił dziewczynę imieniem Selampsion (Szalam-Cijon) bat Eleazar. Ich kontrakt ślubny został spisany po grecku z licznymi arameizmami, ale złożone podpisy są aramejskie. Papirus z tym kontraktem znaleziono w XX stuleciu w Nahal Hower. Nie był to jednak najlepszy czas na zawieranie małżeństwa...

²⁵⁰ Taką datę przyjmuje prof. Hunger, zaś oficjalnie P66 jest datowany na ok. 200 r.

²⁵¹ Datowanie wg Ph. Comforta, zaś oficjalnie datuje się papirus P87 na III w.

15. Powstanie Bar Kochby i ostateczne rozejście się dróg *nocrim* i żydów (130–140 r.)

Około 130 roku napisano apokryficzny *List Barnaby*, który nie został uznany przez Kościół za autentyczny dokument wiary, natchniony przez Ducha Świętego. Jednak pewną wartość dla nas stanowi fakt, że list ten cytuje Ewangelię Mateusza.

W tym czasie Hadrian zaczął „szaleć nad miarę”. Wpadł na pomysł odbudowania Jerozolimy wraz ze świątynią. Jednak nie miała to być żydowska Jerozolima ani żydowska świątynia. Cesarz postanowił zbudować rzymskie miasto *Aelia Capitolina*, a w miejsce żydowskiej świątyni postawić świątynię pogańską ku czci Jowisza. Oczywiście żydzi nie mogli na to patrzeć spokojnie.

Póki Hadrian przebywał w Judei lub w okolicznych regionach, żydzi powstrzymywali się z otwartym buntem. Jednak jak tylko Hadrian wyjechał w roku 132, w Judei wybuchło powstanie. Pod przywództwem Szymona ben Kosiby powstańcy szybko opanowali 50 miast i twierdz, odnosząc zwycięstwo zarówno nad Tinnejusem Rufusem, jak i nad Marcellusem, który przybył z odsieczą. Rabbi Akiba uznał Szymona za Mesjasza i nadał mu nowe imię: Bar Kochba („syn gwiazdy”)²⁵². Pełni wiary w nadejście ery mesjańskiej, zwolennicy rabiego Akiby wznowili kult ofiarniczy na ołtarzu w miejscu, gdzie do r. 70 stała świątynia i zaczęto przygotowania do jej odbudowy. Na arcykapłana wyznaczono Eleazara z Modiin.

Oczywiście *nocrim* nie popierali ani powstania, ani odbudowy świątyni. Nie mogli oni uznać za Mesjasza człowieka, który przewodził powstaniu, kiedy znali prawdziwego Mesjasza, który umarł na krzyżu sto lat wcześniej. Nie mogli brać udziału w kulcie ofiarniczym, kiedy mieli prawdziwego Arcykapłana, który wszedł do Świątyni w Niebie z własną krwią i oczyścił ich od grzechu. Z tego powodu *nocrim* narazili się pozostałym żydom, którzy z punktu widzenia teologii judaizmu nadal nie mogli im nic zarzucić. Jednak

²⁵² To nowe imię nawiązuje do prorocтва Balaama: „wschodzi Gwiazda z Jakuba, a z Izraela podnosi się berło” (Lb 24, 17). Już na początku I w. n.e. odwoływano się do tego prorocтва w oczekiwaniach mesjańskich (np. w dokumentach qumrańskich).

z ludzkiego punktu widzenia sprawa była jasna: ci, którzy nie chcą walczyć o wolność naszego narodu i nie chcą odbudowania naszej żydowskiej świątyni, są zdrajcami. Nikogo nie obchodziło, jak oni się modlą i w co wierzą, i jakie przykazania Tory spełniają. Absolutnie dominujący w tym czasie judaizm rabiniczny (bazujący na nauczaniu faryzeuszy), zaangażowany w odrodzenie Izraela, wydał na *nocrim* ostateczny wyrok.

Bar Kochba zarządził odrodzenie narodowe na szeroką skalę. Bił monety z napisami alfabetem starohebrajskim, pisał listy i rozporządzenia po hebrajsku. Interesujący w tym kontekście jest znaleziony w Wadi Murabaat papirus, spisany w roku 135. Dwaj chłopci z Judei, Jeszua i Eleazar, napisali list w sprawie jakiejś krowy, o którą toczyli spór. List ten był napisany w języku hebrajskim. Biorąc pod uwagę, że nawet *ketuba* (kontrakt ślubny) jeszcze 7 lat wcześniej była spisywana w języku greckim, nie mówiąc już o oskarżeniu spisany 10 lat wcześniej, odnotować należy powszechny powrót żydów do narodowych tradycji, kultury i języka hebrajskiego w życiu codziennym. Powrót ten nastąpił w ciągu zaledwie dwóch lat powstania.

W roku 135 wraz z nadejściem oddziałów rzymskich dowodzonych przez Juliusza Sewerusa nastąpił przełom w biegu wydarzeń. Rzymianie zdobyli wszystkie 50 twierdz żydowskich oraz zrównali z ziemią 985 punktów oporu w wioskach. Powstańcy stawili zaciekły opór i straty Rzymian były tak wielkie, że Hadrian nie wysłał do Senatu zwoływającego raportu z formułką „Ja i moje wojsko mamy się dobrze”.

Ostatnią twierdzą, bronią przez Bar Kochbę, był Bejtar, położony niedaleko Jerozolimy. Tam schronili się członkowie Sanhedrynu oraz arcykapłan Eleazar. Oprócz wojska powstańców (liczącego podobno 200 tys.), w mieście schroniły się tysiące uchodźców.

Według Talmudu (*Midrasz Rabba Lamentacje*), kluczową rolę w upadku twierdzy Bejtar odegrało zabójstwo Eleazara z Modiin. Człowiek ten stale nosił na sobie wór i pościł, modląc się: „Panie Wszechświata, nie osądź nas dzisiaj”, a jego modlitwa powstrzymywała wojska rzymskie. Oskarżony o zdradę, Eleazar został zamordowany przez Szymona Bar Kochbę. Wtedy Rzymianie zdobyli twier-

dzę Bejtar, masakrując wszystkich. Talmud odnotowuje, że żołnierze zabili kilkaset niemowląt, rozbijając ich główki o kamienie, a krew pomordowanych spływała aż do morza, położonego 60 km od miasta. To wszystko wydarzyło się w tym samym dniu 9 Aw, który już niejednokrotnie zapisał się w historii Izraela jako dzień tragedii narodowych.

Kiedy stłumiono powstanie Bar Kochby, Hadrian kazał zaorać Wzgórze Świątynne i zbudować tam świątynię Jowisza. Rabbi Akiba został zakatowany na śmierć. Żydom zakazano wstępu do Jeruzalem, a wraz z nimi nie mogli już w mieście przebywać *nocrim*. Od tego czasu w Jerozolimie nie było ani jednego biskupa żydowskiego pochodzenia (w ciągu tych kilkudziesięciu lat po Justusie było jeszcze 12 osób, zajmujących stanowisko biskupa w Jerozolimie); dawną stolicę Izraela przemianowano na *Aelię Capitolinę*, a Judeę na Palestynę. Dziwne tylko, że wielu historyków, doskonale o tym wiedząc, uparcie mówi o „Palestynie z czasów Jezusa”, kiedy ani w czasach Jezusa, ani nawet 100 lat po Jego śmierci takiej nazwy jak Palestyna po prostu nie było.

Od roku 135 w Jerozolimie zaczął funkcjonować Kościół chrześcijański, składający się wyłącznie z nawróconych pogan (nie-Żydów), którego biskupem został niejaki Marek. Wspólnoty *nocrim* oderwane od ziemi Izraela utraciły swoje znaczenie i nie były już odróżnialne w Kościele. Izraelski Kościół rozrastał się dzięki nawracającym się poganom, licznie osiedlanym w miejsce wygnanych Żydów. Wspólnota chrześcijańska cały czas dbała o to, by pozostać w łączności z miejscami „świętymi”, mimo że w miejscu Grobu Pańskiego Rzymianie zbudowali świątynię Afrodyty, a wokół groty w Betlejem zasadzili święty gaj na cześć Adonisa. Chrześcijanie stale odwiedzali te miejsca i pokazywali je pielgrzymom.

Judaizm rabiniczny, wywodzący się z tradycji faryzeuszy, przetrwał i tę klęskę, pozostając jedynym żywym nurtem judaizmu. Po roku 135 rabbi Szymon ben Gamaliel (II) został *nasi* w Usze i kontynuował prace nad kształceniem religijnym Żydów. Możliwe, że właśnie w tym okresie wygłosił on naukę, spisaną później w traktacie

Szabat, dotyczącą nieratowania z pożaru chrześcijańskich zwojów, znajdujących się w posiadaniu Żydów. W tekście pojawia się sformułowanie, że „oni” (czyli *nocrim*) są gorsi od pogan, gdyż poganie z natury rzeczy nie znają Boga, zaś „oni” Go znali, ale się odwrócili. Można z tego wyciągnąć wniosek, że jeszcze przez jakiś czas po stłumieniu powstania Bar Kochby *nocrim* funkcjonowali w społecznościach żydowskich i nawet przechowywali swoje księgi razem z księgami żydowskimi.

Klęska roku 135 wpłynęła też na radykalizm mesjaniczny faryzeuszy. Zapomniano już, że *nocrim* uznano za odstępców tylko dlatego, że nie opowiedzieli się po stronie „mesjasza” Bar Kochby. Nagle przypomniało się rabinom, że nawet znany i poważany rabbi Jochanan ben Torta był sceptyczny wobec Szymona ben Kosiby i krytykował rabiego Akibę za pochopne ogłoszenie go Mesjaszem. Wypracowano nawet doktrynę o „Mesjaszu, synu Józefa” (traktat *Sukka* 52). Według tej doktryny, zanim przyjdzie zwycięski Mesjasz, syn Dawida, miał się objawić Izraelowi Mesjasz, syn Józefa, który zgromadził dzieci Izraela, wkroczył do Jerozolimy i złożył tam ofiarę; jednak siły zła w postaci Armiliusza lub Goga i Magoga sprzymierzyły się i zabiły go. Trudno powiedzieć, na ile ta doktryna mogła powstać dzięki wpływom *nocrim*, a na ile dzięki Duchowi Świętemu, który przygotował w judaizmie grunt dla akceptacji ukrzyżowanego Jezusa jako Mesjasza, syna Józefa, który powróci w chwale jako Mesjasz, syn Dawida. Faktem jednak jest, że nie jest to jedyna ukryta wskazówka dla Żydów w kierunku uznania Jezusa. Żydowska wieczerza paschalna zawiera bogatą symbolikę mesjańską, wskazującą na Jezusa – np. kielich wina jako znak nadejścia Mesjasza lub *Afikoman*, ukryta maca (przaśny chleb) symbolizująca Mesjasza.

Około 140 r. wprowadzono pierwszy znany kanon Nowego Testamentu (Kanon Marcjona), w którego ustaleniu już nie brali udziału biskupi żydowscy. „Pałeczka” została przekazana poganom, którzy mieli „pobudzać Izraela do zazdrości” (Rz 11, 11), „aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan. I tak cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11, 25-26).

Zakończenie

Opisany przebieg wydarzeń nie ma na celu udowadnianie czegokolwiek komukolwiek. Jest to po prostu jeden z wielu możliwych poglądów na pierwsze stulecie istnienia Kościoła – punkt widzenia żydów, którzy uwierzyli w Jezusa Chrystusa. Oczywiście jest, że nie wszystkie czynniki zostały tu uwzględnione i nie wszystkie świadectwa historyczne omówione. Wydaje się jednak, że dzięki takiej prezentacji można lepiej zrozumieć błędy chrześcijan i żydów względem siebie nawzajem, które to błędy zapoczątkowały późniejszą wzajemną niechęć, mimo że samo chrześcijaństwo miało znieść tę wrogość i uprzedzenia (Ef 2, 14).

Nie da się nie zwrócić uwagi na jeden drobny szczegół. A mianowicie, w ciągu pierwszych 110 lat istnienia Kościoła ani żydzi, ani poganie prześladowując uczniów Chrystusa nie kwestionowali ani faktu istnienia Jezusa jako takiego, ani faktu Zmartwychwstania, ani też jakiegokolwiek punktu nauczania chrześcijańskiego. Wcale nie to było powodem sprzeciwu wobec Ewangelii, a pierwszych chrześcijan i *nocrim* nigdy nie oskarżano o kłamstwo. Nawet po śmierci ostatnich Apostołów jeszcze przez kilkadziesiąt lat nikt nie kwestionował ani wiarygodności napisanych przez nich dokumentów, ani prawdziwości ich świadectwa.

Przeciwnicy chrześcijaństwa (których nie chcę tu reklamować) podają, że „jedno z pierwszych publicznych wystąpień przeciwko chrześcijanom było autorstwa Frontona z Cyrty († ok. 175)”. Gdyby istniało jakiekolwiek wcześniejsze przemówienie, obalające prawdziwość chrześcijańskiego świadectwa o nauczaniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, ci ludzie trąbiliby o tym na każdym rogu. Możemy zatem być pewni, że w ciągu omawianych pierwszych 110 lat istnienia Kościoła, prześladowania i sceptycyzm ze strony zarówno żydów, jak i pogan nie wiązały się z merytorycznymi zastrzeżeniami co do historyczności Jezusa, autentyczności zapisów lub ustnych świadectw o Nim. Wrogość do wyznawców Chrystusa była wynikiem ich przywiązania do Mistrza, który zapowiedział: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać. Ale to wszystko wam będą czynić z powodu mego imienia, bo nie znają Tego, który Mnie posłał” (J 15, 20-21).