

ks. Mirosław Stanisław Wróbel, Lublin

## POLEMIKA JEZUSA Z „ŻYDAMI” W EWANGELII JANOWEJ

W wielu dialogach Ewangelii Janowej można stwierdzić napięcie pomiędzy Jezusem i „Żydami”. Polemika ta w oczach niektórych komentatorów przybiera tak gwałtowny charakter, że nie wahają się oni nazywać autora Czwartej Ewangelii – „ojcem anty-semityzmu”, a samą Ewangelię „źródłem chrześcijańskiego anty-judaizmu”<sup>2</sup>. Tak radykalne sądy wypowiedziane na temat Czwartej Ewangelii i jej autora mają silne zabarwienie emocjonalne i wypływają z różnych opcji ideologicznych nie mających nic wspólnego z rzetelną, merytoryczną i obiektywną analizą naukową. Są one także skierowane przeciw gorącemu pragnieniu Kościoła – wyrażonemu w deklaracji soborowej *Nostra Aetate* z 28.10.1965r. na temat relacji Kościoła z religiami niechrześcijańskimi, w której czytamy: „Wskutek tego, iż tak wielkie jest wspólne duchowe dziedzictwo chrześcijan i Żydów - święty sobór pragnie popierać i zalecać wzajemne zrozumienie i szacunek między nimi. Możliwe jest to przede wszystkim dzięki studiom biblijnym i teologicznym oraz braterskiemu dialogowi”<sup>3</sup>. Zorganizowane w styczniu 2000 r. Międzynarodowe Kolokwium egzegetyczne w Leuven, w którym udział wzięli najwybitniejsi współcześni specjaliści od Ewangelii św. Jana nie bez przyczyny więc jako tytuł wiodący przyjęło - „Anty-judaizm a Czwarta Ewangelia”<sup>4</sup>.

W niniejszej artykule staramy się szukać odpowiedzi na następujące pytania: Jak rozumieć pojęcie „Żydzi” w Ewangelii Janowej? Dlaczego tekst Czwartej Ewangelii nosi znamiona polemiki i konfrontacji między Jezusem i „Żydami”? Co jest przedmiotem napięcia i kontrowersji?

### 1. Pojęcie „Żydzi” w Ewangelii Janowej

Greckie terminy *Ἰουδαῖος* (Żyd) i *Ἰουδαῖοι* (Żydzi) są bardzo charakterystyczne dla Ewangelii św. Jana i występują w niej ponad 70 razy (u Mt – 5; Mk – 6; Łk – 5)<sup>5</sup>. Współcześni egzegeci wyjaśniając te pojęcia, badają kontekst ich występowania, porównują ze słowami synonimicznymi oraz zwracają uwagę na ich relację do paralelnych tekstów w Ewangeliach

<sup>1</sup> G. BAUM, *The Jews and the Gospel: A Re-examination of the New Testament*, Westminster 1961, s. 99.

<sup>2</sup> F. BLANCHETIERE, *Aux sources de l'antijudaïsme chrétien*, RHPR 53 (1973), s. 353-398; F. MUSSNER, *Traité sur les Juifs*, Paris 1981, s. 50-53.

<sup>3</sup> Nr. 4. Zob. Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Kraków 1967, s. 337.

<sup>4</sup> Zob. wydanie książkowe - *Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium 2000*, red. R. BIERINGER, D. POLLEFEYT, F. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, Aassen 2001.

<sup>5</sup> R. MORGENTHALER, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1992, s. 107.

synoptycznych. Zastosowanie metod historyczno-krytycznych oraz szczegółowe badania w zakresie środowiska życiowego (*Sitz im Leben*) Czwartej Ewangelii stwarzają niewątpliwie nowe możliwości hermeneutyczne i pogłębiają wypracowane konkluzje.

Współcześni komentatorzy reprezentują trzy główne linie interpretacyjne w odniesieniu do terminu „Żydzi” w Czwartej Ewangelii. Pierwsza grupa podkreślając jego wymiar historyczny stara się ustalić tożsamość i odpowiedzieć na pytanie – „kim są Żydzi?” Druga grupa uwypukla aspekt symboliczny i teologiczny, szukając odpowiedzi na pytanie – „jaka jest funkcja Żydów?” Trzecia grupa łączy oba aspekty traktując je w sposób komplementarny.

Do pierwszej grupy należą między innymi: C.H. Dodd<sup>6</sup>, M.-E. Boismard<sup>7</sup> Według nich termin „Żydzi” w Ewangelii Janowej w zależności od kontekstu może oznaczać:

- a. mieszkańców Judei<sup>8</sup>
- b. władze wrogo nastawione do Jezusa
- c. przeciwników Jezusa.

Czytając uważnie tekst Czwartej Ewangelii możemy stwierdzić, że w niektórych perykopach termin gr. Ἰουδαῖοι (Żydzi) występuje na przemian z pojęciem gr. φαρισαῖοι (faryzeusze) - (J 1,19-28; 7,31-36; 8,12-22; 9,1-41)<sup>9</sup> Ranga tego fenomenu wzrasta tym bardziej im przy zastosowaniu zasad krytyki wewnętrznej można stwierdzić jedność literacką poszczególnych perykop. W trzech miejscach Ewangelii mowa jest również o tym, że sama ludność żydowska boi się „Żydów” W J 7,13 - ludzie zgromadzeni na Świącie Namiotów w Jerozolimie nie mówią nic jawnie o Jezusie, z „obawy przed Żydami” W J 9,22 rodzice niewidomego od urodzenia dają wymijającą odpowiedź, gdyż „boją się Żydów” W J 20,19 uczniowie Jezusa zbierają się przy drzwiach zamkniętych „ze strachu przed Żydami”. Prowadząc badania porównawcze między podobnym perykopami u św. Jana i u Synoptyków daje się zauważyć, że bardzo często tam, gdzie w Czwartej Ewangelii występują „Żydzi”, to u Synoptyków bohaterami są faryzeusze, arcykapłani czy starsi ludu. Na przykład w J 5,16 „Żydzi” prześladują Jezusa z powodu złamania szabatu. U Mt 12,2 z takim samym zarzutem łamania szabatu występują faryzeusze<sup>10</sup>. Próbuując konkretniej określić żydowskie władze wrogo nastawione wobec Jezusa komentatorzy wskazują na: sanhedryn w Jerozolimie, faryzeuszy, arcykapłanów, przywódców z Jabne czy policję świątynną.

Druga grupa egzegetów na czele z R. Bultmannem<sup>11</sup> podkreślając symboliczne znaczenie terminu „Żydzi”, widzi ich jako reprezentantów „świata” wrogiego Chrystuso-

<sup>6</sup> *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1963.

<sup>7</sup> *L'Évangile de Jean*, Paris 1977.

<sup>8</sup> R.T. FORTNA, *The Gospel of Signs*, Cambridge 1970 i M. LOWE, *Who are the Ioudaioi?*, NT 18 (1975), s. 101-130 uważają, że termin „Żydzi” w całej Janowej Ewangelii ma tylko jedno geograficzne znaczenie odnoszące się do Judei i jej mieszkańców. Argumentacja ta jednak spotyka się z ostrą krytyką wielu czołowych egzegetów, którzy przytaczając konkretne teksty wskazują na złożone znaczenie terminu „Żydzi”

<sup>9</sup> Zob. U.C. VON WAHLDE, *The terms for religious authorities in the Fourth Gospel*, JBL 2 (1979), s. 231-253; F. MANN, *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme*, Jerusalem 1991, s. 171-173.

<sup>10</sup> Por. J 2,18 z Mt 21,23; J 7,12 z Mt 27,63; J 10,24-25 z Mk 14,61.

<sup>11</sup> *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1968. Zob. też: E. GRÄSSER, *Die Antijüdische Polemik im Johannesevangelium*, NTS 11 (1964) 74 – 90.

wi. Komentatorzy ci zauważają napięcie i przeciwstawienie pomiędzy Bogiem i posłanym przez Niego Jezusem z jednej strony a „światem” z drugiej strony. Pojęcie „Żydzi” nie ma więc według nich znaczenia empirycznego i historycznego, lecz reprezentuje w sposób symboliczny „niewierzący świat” i jego nastawienie wobec Boga. Idee Bultmanna opierają się na przesłance o gnostyckim pochodzeniu Czwartej Ewangelii oraz są próbą „demityzacji” orędzia Nowego Testamentu przy zastosowaniu tzw. „interpretacji egzystencjalnej”<sup>12</sup>.

Trzecia grupa egzegetów, do której należą m.in. R. Schnackenburg<sup>13</sup>, R. Brown<sup>14</sup>, podkreślając rolę historyczną pojęcia „Żydzi” w Czwartej Ewangelii, wskazuje na konkretne osoby i grupy związane z judaizmem I w. Komentatorzy ci nie deprecjonują przy tym funkcji teologicznej terminu „Żydzi”, który posiada bogatą treść i jak wiele innych pojęć Ewangelii Janowej charakteryzuje się ambiwalencją.

Chcąc głębiej prześledzić znaczenie terminu „Żydzi” w Ewangelii Janowej niezbędna wydaje się próba usytuowania go najpierw w kontekście historycznym, który determinuje treść i specyfikę Ewangelii Janowej. Próba ta prowadzi nas do poszukiwań w zakresie *Sitz im Leben* Czwartej Ewangelii i konkretnych uwarunkowań polemiki Jezusa z „Żydami”

## 2. Motywy polemiki Jezusa z „Żydami”

Analizując treść Czwartej Ewangelii możemy stwierdzić występowanie w niej licznych anachronizmów. Autor Ewangelii przenosi sytuację społeczną i religijną końca I w. (czas końcowej redakcji Ewangelii św. Jana) w czasy Jezusa Chrystusa. W tekście Janowym dają się wyodrębnić dwa rodzaje świadectwa. Używając nomenklatury wprowadzonej przez R. Schnackenburga możemy mówić o świadectwie „einmalig-historisch”, które dotyczy wydarzeń ziemskiego życia Jezusa oraz o świadectwie „gegenwärtig-zeitgeschichtlich”, które odnosi się do aktualnej obecności Jezusa w wydarzeniach doświadczanych przez po-paschalny Kościół Janowy<sup>15</sup>. Na fakt ten zwraca także uwagę Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, która w dokumencie „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego” z 24.06.1985 r. stwierdza: „Nie jest zatem wykluczone, że niektóre wzmianki wrogie lub mało przychylne Żydom mają jako kontekst historyczny konflikt między rodzącym się Kościołem i wspólnotą żydowską. Niektóre polemiki odzwierciedlają okoliczności stosunków między Żydami i chrześcijanami, które chronologicznie, są wiele późniejsze od Jezusa”<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Zob. R. BULTMANN, *NT und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Hamburg 1948.

<sup>13</sup> *Das Johannesevangelium*, vol. I-IV, Freiburg i. Br. 1965-1976.

<sup>14</sup> *The Gospel according to John. Introduction, Translation and Notes*, vol. I-II, Garden City - New York 1966-1970).

<sup>15</sup> R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, vol. IV,2, s.103. Koncepcję o dwóch poziomach świadectwa w Czwartej Ewangelii wylansował J.L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York 1968.

<sup>16</sup> W. CHROSTOWSKI - R. RUBINKIEWICZ, *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990, s. 69.

Przykładem może być grecki termin ἀποσυνάγωγος, który występuje trzykrotnie na kartach Ewangelii Janowej w znaczeniu – „wyrzucić, ekskomunikować z Synagogi”<sup>17</sup>. W 9,22 rodzice niewidomego od urodzenia odmawiają szczegółowych zeznań wobec „Żydów”, ponieważ boją się wyrzucenia z Synagogi (ἀποσυνάγωγος γένηται). W 12,42 mowa jest o wierze w Jezusa wielu spośród przywódców, którzy jednak w obawie przed sankcją wyrzucenia z Synagogi (ἀποσυνάγωγοι γένωνται) nie przyznają się do tego faryzeuszom. W 16,2 sam Jezus zapowiada swym uczniom przyszłe prześladowania wymieniając przy tym sankcję wyrzucenia z Synagogi (ἀποσυναγωγούς ποιήσουσιν ὑμᾶς). Redaktor Czwartej Ewangelii używając tego terminu, który nie występuje ani u Synoptyków ani w Septuagincie – wskazuje na dramatyczną sytuację wyznawców Jezusa pochodzenia żydowskiego, którzy ze względu na wyznawaną wiarę w Jezusa jako Mesjasza są ekskomunikowani ze wspólnoty synagogałnej. Rzeczywistość ta może mieć związek z żydowską formułą *Birkat ha-Minim* (ברכת המינים - błogosławieństwo heretyków), która według tradycji judaistycznej została napisana między rokiem 85 a 95<sup>18</sup> przez Samuela Młodszego na polecenie rabiego Gamaliela II – przewodniczącego zgromadzenia w Jabne<sup>19</sup>. Formuła ta jako dwunaste błogosławieństwo weszła w skład regularnie i powszechnie odmawianej przez Żydów *Modlitwy Osiemnastu Błogosławieństw* (שמנה עשרה). Ze względu na swą treść formuła ta powinna nosić nazwę „przekleństwo heretyków”, gdyż jej celem było zdemaskowanie i wykluczenie z normatywnego judaizmu wszelkich elementów niezgodnych z nurtem ortodoksyjnym – w tym także judeochrześcijan. Tekst formuły w recenzji palestyńskiej został odnaleziony przez S. Schechtera w genizie kairskiej. Brzmi on następująco<sup>20</sup>:

*Dla odstępców niech nie będzie nadziei.*

*A zuchwałą władzę niezwłocznie wyrwij z korzeniami za naszych dni;*

*A Nocrim (הנוצרים) i Minim (המינים) niech zaraz wyginą.*

*Niech będą wymazani z Księgi Życia.*

*I ze sprawiedliwymi niech nie będą zapisani.*

*Błogosławiony bądź Ty Jahwe, który zuchwałców uniąsz.*

Na szczególną uwagę w formule zasługują terminy Nocrim i Minim. Termin Nocrim (הנוצרים) wywodzi się od hebrajskiego rdzenia נצר Czasownik נצר oznacza „pilnować, strzec”, zaś rzeczownik נצר znaczy „odrośl, gałąź, szczypek”<sup>21</sup>. W Nowym Testamencie termin Nazarejczyk jest odniesiony do Jezusa<sup>22</sup>, pochodzącego z miejscowości Nazaret, a także do chrześcijan (Dz 24,5 - τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως – z sekty

<sup>17</sup> Zob. M. WRÓBEL, *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Ewangelii Janowej (9,22; 12,42; 16,2)*, Kielce 2002.

<sup>18</sup> D. CHWOLSON, *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes*, St. Petersburg 1892, s. 99-100 i M. JOEL, *Blicke in die Religionsgeschichte*, Breslau 1880, s. 24-25 - przesuwają datację powstania Birkat ha-Minim po r.100. Pogląd ten jednak w świetle dzisiejszych badań nie wytrzymuje krytyki. Dyskusję i rzeczowe uzasadnienie aktualnie przyjmowanej datacji prezentuje J. JOCZ, *The Jewish People And Jesus Christ*, London 1949, s. 55nn.

<sup>19</sup> *Talmud babiloński* (bBer 28b.29a); *Tosefta Berakhot* 3,25.

<sup>20</sup> S. SCHECHTER, *Genizah Specimens*, JQR 10 (1898), s. 657.659.

<sup>21</sup> F. BROWN-S.R. DRIVER-C.A. BRIGGS, *Hebrew and English Lexicon*, Massachusetts 1979, s. 665-666.

<sup>22</sup> Mt 2,23; 26,71; Mk 1,24; 14,67; Łk 4,34; 24,19; J 19,19; Dz 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 26,9.

Nazarejczyków). W Talmudzie Jezus i chrześcijanie są nazywani Nazarejczykami. Termin *Minim* (המינים) w literaturze rabinackiej jest odniesiony do różnych grup heretyckich<sup>23</sup>. W Misznie i Tosefcie pojęcie to oznacza heretyków żydowskiego pochodzenia<sup>24</sup> bądź judeochrześcijan<sup>25</sup>. Możemy sobie wyobrazić w jak trudnej sytuacji znaleźli się chrześcijanie żydowskiego pochodzenia, którzy przychodząc do Synagogi stawali przed dylematem - albo modlić się słowami Modlitwy Osiemnastu Błogosławieństw i pozostawać w wewnętrznym rozdarciu przy wymawianiu formuły *Birkat ha-Minim*, albo opuścić Synagogę manifestując swą chrześcijańską tożsamość. Wielu wybrało tę drugą możliwość, a inni zostali do tego wyboru przymuszeni. Do takich chrześcijan między innymi jest kierowana Janowa Ewangelia, która ma ich umocnić w wierze i obdarzyć nowym życiem. Cel Ewangelii zostaje jasno określony w 20,31 – *Te (znaki) zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego*.

Czy analizując teksty Czwartej Ewangelii, które przedstawiają polemikę Jezusa z „Żydami” możemy odnaleźć ślady konfrontacji pomiędzy judaizmem rabinackim z Janem a pierwotną wspólnotą chrześcijańską końca I wieku?

### 3. Przedmiot polemiki Jezusa z „Żydami”

Analiza tekstu Ewangelii Janowej pozwala nam wyodrębnić główne punkty sporu między Jezusem a „Żydami”, który może odzwierciedlać sytuację napięcia i kontrowersji pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem końca I wieku.

#### a. Stosunek do Prawa

Janowy Jezus wyraźnie dystansuje się od prawa żydowskiego, mówiąc do „Żydów” o „waszym Prawie” (8,17; 10,34) lub o „ich Prawie” (15,25). Prawo zostaje przeciwstawione Chrystusowej łasce i prawdzie: „*Podczas gdy Prawo (gr. νόμος) zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przysły przez Jezusa Chrystusa*” (J 1,17).

Przedstawiając sceny polemiki Jezusa z „Żydami” Ewangelista wielokrotnie podkreśla fakt, że prawdziwe Prawo wiedzie do Chrystusa<sup>26</sup>. Potępiając Jezusa „Żydzi” łamią to Prawo: „Czyż Mojżesz nie dał wam Prawa? A przecież nikt z was nie zachowuje Prawa, bo czemuż usiłujecie Mnie zabić?” (J 7,19).

Dla „Żydów” Czwartej Ewangelii Prawo stanowi legalną normę i jego litera winna być skrupulatnie przestrzegana. W swoim formalizmie występują oni przeciwko Jezusowi wykorzystując do tego celu przepisy Prawa. Dla wspólnoty Janowej prawdziwe Prawo polega na wypełnianiu woli Boga, trwaniu w Słowie i pełnieniu dobrych uczynków. W polemice z „Żydami”, którzy podkreślają wagę Prawa Mojżeszowego Jezus odwołuje się do tradycji przed-Mojżeszowej stwierdzając, że Abraham „rozradował się, gdy ujrzał Jego dzień” (J 8,56), a patriarcha Jakub widział aniołów zstępujących i wstępujących na Syna Człowieczego (J 1,51). Ukonkretnieniem sporu o stosunek do Prawa

<sup>23</sup> D. SPERBER, *Min*, EJ 12, 1-3

<sup>24</sup> *Mishna* (Meg 4:8); *tBM* 2.33; *pSanh* 10.6; 29c.

<sup>25</sup> *T. Hullin* 2:20-21; 22-23; 24.

<sup>26</sup> J 5,17n; 7,21-24.

jest polemika między Jezusem a „Żydami” w kwestii zachowania szabatu i czystości rytualnej. Kontrowersja na temat łamania szabatu jest często obecna u Synoptyków jednak u Jana zauważamy różnicę w argumentacji usprawiedliwiającej działanie Jezusa w szabat (uzdrowienie paralytyka – 5,1-18; uzdrowienie niewidomego od urodzenia – 9,1-41). Jezus Synoptyków odwołuje się do Dawida, który wraz z towarzyszami wbrew Prawu spożywał chleb w świątyni, a także do kapłanów, którzy w szabat dokonywali w Świątyni czynności kultycznych: „Nie czytaliście, co uczynił Dawid, gdy był głodny, on i jego towarzysze? Jak wszedł do domu Bożego i jadł chleby pokładne, których nie było wolno jeść jemu ani jego towarzyszom, tylko samym kapłanom? Albo nie czytaliście w Prawie, że w dzień szabatu kapłani naruszają w świątyni spoczynek szabatu, a są bez winy?” (Mt 12,3-5)<sup>27</sup>.

Skoro Ewangelia Janowa została zredagowana po zburzeniu świątyni Jerozolimskiej - po 70 r. po Chr., to jest rzeczą zrozumiałą, że Janowy Jezus nie mógł odwoływać się do kapłanów pracujących w świątyni, lecz stosował inną argumentację. Możemy ją odnaleźć m.in. w J 7,22-23: „Oto Mojżesz dał wam obrzezanie - ale nie pochodzi ono od Mojżesza, lecz od przodków - i wy w szabat obrzezujecie człowieka. Jeżeli człowiek może przyjmować obrzezanie nawet w szabat, aby nie przekroczono Prawa Mojżeszowego, to dlaczego złoście się na Mnie, że w szabat uzdrowiłem całego człowieka”

Argumentacja Jezusa przypomina bardzo dyskusję na temat szabatu, jaka toczyła się w szkołach rabinackich końca I w. Talmud babiloński przytacza słowa rabiego Eleazara ben Azariaha, który żył w I w. po Chr.: „Jeśli jest dozwolone łamanie szabatu w celu obrzezania, gdy dotyczy to tylko jednej części ciała, to tym bardziej zasadne jest łamanie szabatu, gdy chodzi o życie całego ciała”<sup>28</sup>.

Inną ważną kwestią występującą często w Ewangelii Janowej jest problem czystości rytualnej. Ranga tego faktu wzrasta tym bardziej, im stwierdzamy wiele różnych przepisów i dekretów wydawanych przez rabinów zgromadzonych w Jabne. W J 2,6 mowa jest o stągwiach kamiennych przeznaczonych do żydowskich oczyszczeń. W J 3,25nn. zostaje przedstawiona dyskusja uczniów Jana z „Żydami” na temat oczyszczeń. W J 11,55 Ewangelista zaznacza fakt przybycia wielu pielgrzymów żydowskich do Jerozolimy w celu oczyszczenia przed świętem Paschy. W J 18,28 mamy wzmiankę, że „Żydzi” nie wchodzi do pretorium, aby uniknąć nieczystości i móc spożyć Paschę. Według faryzeuszy osoba, która uległa nieczystości powinna dokonać obmycia rytualnego, jednak po obmyciu tzw. drugorzędna nieczystość pozostawała do zachodu słońca. Taka osoba nazywana była „Tabul jom” (obmyty za dnia). Jezus Janowy zdaje się z tym polemizować, gdy po obmyciu nóg apostołów wypowiada słowa, że wykąpany nie potrzebuje obmycia, bo cały jest czysty (13,10). Sam Jezus w Janowej Ewangelii zostaje przedstawiony jako ten, który przez swoją mękę i śmierć oczyszcza świat z grzechu.

### **b. Jezus jako nauczyciel**

Jezus spotyka się z zarzutem żydowskich oponentów, że naucza na temat Pisma wcześniej go nie studiując. W 7,15 zostaje wyrażone zdziwienie „Żydów”: „Żydzi zdumiewali się mówiąc: «W jaki sposób zna On Pisma, skoro się nie uczył?»” W mental-

<sup>27</sup> Zob. też: Mk 2,23-28; Łk 6,1-5.

<sup>28</sup> *Sabbat* 132a.

ności żydowskiej nauczanie związane jest z przekazem tradycji w imieniu nauczyciela. Jezus jednak łamie tę zasadę, bo naucza mimo że wcześniej żaden z rabinów nie był jego mistrzem. Wg traktatu Abot 1,1 tradycja ustna sięgała wstecz aż do Mojżesza, który od Boga otrzymał Prawo mówione. Jeśli ktoś był poza łańcuchem tej tradycji nie mógł autorytatywnie nauczać i głosić prawdy przekazanej przez Boga. Stąd nauczanie Jezusa według Jego przeciwników nie mieściło się w tradycji żydowskiej, a sam Jezus był posądzony o oszukiwanie i zwodzenie ludu (7,12). Polemika ta może dobrze odzwierciedlać konflikt pomiędzy judaizmem rabinackim a wczesnym chrześcijaństwem o depozyt prawdy i tradycji sięgającej samego Boga.

### c. Jezus jako nowa Świątynia

W Ewangelii Janowej pisanej po zburzeniu świątyni Jerozolimskiej często pojawia się tematyka związana z nową Świątynią, którą jest sam Jezus. Tradycja żydowska wiązała zburzenie świątyni z wprowadzeniem przez Rzymian nieczystości w obręb jej murów. Odpowiedzią Jana jest stwierdzenie faktu, że nieczystość świątyni spowodowana była handlową aktywnością kupców i bankierów żydowskich. Świątynia, która według tradycji żydowskiej miała funkcję oczyszczania Izraela z grzechów sama wymaga oczyszczenia, którego dokonuje Jezus – nowa Świątynia. Pisząc o święcie poświęcenia świątyni Ewangelista używa terminu greckiego τὰ ἑγκαίνια (10,22), który oznacza odnowienie. Znaczące jest, że Septuaginta używa tego terminu w odniesieniu do poświęcenia ołtarza Namiotu spotkania (Lb 7,10-11), a później do poświęcenia świątyni Salomona (1Krl 8,63) oraz świątyni odbudowanej po niewoli babilońskiej (Ezd 6,16). W tekście Ewangelii to Jezus jako nowa świątynia zostaje konsekrowany przez Ojca: „Jakżeż wy o Tym, którego Ojciec poświęcił i posłał na świat, mówicie: ‘Błuźnisz’” (J 10,36). *Ostateczna konsekracja Jezusa jako nowej Świątyni dokonuje się w chwili męki, gdy wypowiada słowa: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17,19).*

Dla Żydów świątynia związana była z ziemią i konkretnym budynkiem. Dla Ewangelisty Jana nowa Świątynia nie posiada odniesień materialnych: „*Nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca... Nadchodzi godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec*” (J 4,21.23). Polemika o funkcję i rolę nowej Świątyni dobrze więc odzwierciedla dyskusję pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem po klęsce zburzenia przez Rzymian świątyni jerozolimskiej w 70 r. po Chr.

### Wnioski:

- wyrażenie „Żydzi” w polemicznych fragmentach Ewangelii św. Jana nie jest używane w sensie etnicznym lub rasowym i nie oznacza całego ludu żydowskiego, lecz odnosi się do przywódców żydowskich lub przeciwników Jezusa. Wniosek ten zgodny jest ze stanowiskiem komisji Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, która w dokumencie „Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej Nostra aetate nr 4” z 1.12.1974r. stwierdza że „sformułowanie Żydzi u św. Jana oznacza czasem, w zależności od kontekstu, «przywódców żydowskich» czy «przeciwników Jezusa», które to wyrażenia lepiej

oddają myśl Ewangelisty i nie wydają się kierować przeciwko narodowi żydowskiemu jako takiemu”<sup>29</sup>.

w świetle badań egzegetycznych wydaje się rzeczą słuszną zweryfikowanie wielu mylących tytułów perykop wprowadzonych przez edytorów (np. W Biblii Tysiąclecia – „odrzućcie Żydów”, „niedowiarstwo Żydów”; w nowym przekładzie ekumenicznym Nowego Testamentu i Psalmów na trzecie tysiąclecie – „Jezus odrzucony przez Żydów”, „waszym ojcem diabeł”, „niewiara Żydów”). Niezbędnym wydaje też się trud egzegetów i tłumaczy przy translacji greckiego terminu Ἰουδαῖοι (Żydzi), tak by oddać jego właściwą treść w danym kontekście i wydobyć intencję autorów natchnionych.

- wiele scen przedstawiających polemikę Jezusa z „Żydami” ma charakter anachroniczny i dotyczy konfliktu pomiędzy judaizmem rabinackim a chrześcijaństwem końca I w. po Chr. Sytuacja separacji wskutek sankcji *Birkat ha-Minim* niewątpliwie wpływa na ostrość sformułowań i radykalizację stanowisk.

- słusznym wydaje się postulat dwupoziomowej lektury Ewangelii Janowej, w której świadectwa z czasów historycznego Jezusa i z czasów redakcji Ewangelii przenikają się wzajemnie odzwierciedlając właściwe dla siebie konflikty i napięcia. Rzetelna lektura Ewangelii Janowej domaga się rozróżnienia pomiędzy tradycją a redakcją Ewangelii.

- obok akcentów polemicznych w Ewangelii Janowej możemy odnaleźć wiele pozytywnych odniesień wobec judaizmu. Jezus otrzymuje tytuł „król Izraela” W 4,22 znajdujemy stwierdzenie, że „zbawienie bierze początek od Żydów” W tekście Ewangelii możemy spotkać liczne arameizmy (Ῥαββι, Ῥαββουσι, Μεσσίας, Κηφᾶς, Σιλωάμ, Βηθζαθά, Γαββαθα, Γολγοθα) i opisy wielu świąt żydowskich (pascha, poświęcenia świątyni, namiotów) co skłania wielu egzegetów do poszukiwania palestyńskiego rodowodu Czwartej Ewangelii.

- Ewangelia Janowa nie jest pismem anty-judaistycznym. Owszem wykazuje ona antyfaryzejski front, który swym ostrzem skierowany jest przeciwko formalizmowi prawnemu i krótkowzroczności niektórych przywódczych grup judaistycznych. Jednak żaden z jej tekstów nie stanowi wrogiego ataku na Żydów jako naród<sup>30</sup>.

## Summary

### THE POLEMICS OF JESUS WITH THE „JEWS” IN THE GOSPEL OF JOHN

In the first part of the article the author gives the main lines of the interpretation of the term Jews in the Fourth Gospel. In the second one he discusses the reasons of the polemics of Jesus with the “Jews” in Johannine Gospel describing Jewish formula *Birkat ha-Minim* (blessing of pagans). In the third one the author introduces the main subjects of the polemics of Jesus with the “Jews” (relation to the law; Jesus as the teacher; Jesus as the new Temple). In his conclusions the author underlines in accordance with the Last document of the Pontifical Biblical Commission – “The Jewish people and his Holy Scriptures in the Christian Bible” that the Gospel of John is not Anti-Judaistic.

<sup>29</sup> W. CHROSTOWSKI - R. RUBINKIEWICZ, *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990, s. 69.

<sup>30</sup> Zob. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, nr. 76-78.