

Marek Baraniak

NA CIELE CZY W DUSZY? OBRZEZANIE W POLEMICE ŻYDOWSKO-CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Obrzezanie jest jednym z podstawowych nakazów judaizmu (hebr. *berit mila* „przymierze obrzezania”)¹, który polega zasadniczo na usunięciu napletka osłaniającego żołądź penisa. Wiadomo też, że jest to jeden z najstarszych znanych zabiegów chirurgicznych, mający pierwotnie uzasadnienie rytualne, któremu później przypisano również walory zdrowotne. Było i jest ono praktykowane przez wiele ludów i w obrębie niektórych grup religijnych². Początek rytu obrzezania w tradycji żydowskiej jest wiązany z biblijną historią Abrahama, który w wieku 99 lat miałby go dokonać, spełniając warunek przymierza z Bogiem³. Związana z nim obietnica licznego potomstwa i odziedzi-

¹ Por. L.V. Snowman, J. Seidel, „Circumcision”, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, t. 4, wyd. 2, s.l. 2006, s. 730–733.

² Wspomina się o tym także w Biblii, por. Jr 9,25-26. Poza Żydami obrzezanie praktykowane jest obecnie wśród muzułmanów. Oznacza ono dla nich oczyszczenie duchowe, któremu poddawani są chłopcy zwykle między piątym a czternastym rokiem życia. Praktykuje je też wiele ludów afrykańskich jako znak inicjacji chłopca w wiek dorosły. Korzenie tego rytuału nie są znane, pierwsze świadectwa o nim pochodzą ze starożytnego Egiptu z około 2300 r. p.n.e. W okresie rzymskim w Egipcie praktyka ta miała głównie rytualne podłoże, gdyż tylko obrzezani kapłani mogli sprawować określone obrzędy religijne.

³ Por. Rdz 17,9-13: „Potem Bóg rzekł do Abrahama: Ty zaś, a po tobie twoje potomstwo przez wszystkie pokolenia, zachowujcie przymierze ze Mną. Przymierze, które będziecie zachowywali między Mną a wami, czyli twoim przyszłym potomstwem, polega na tym: wszyscy wasi mężczyźni mają być obrzezani; będziecie obrzezywali ciało napletka na znak przymierza waszego ze Mną. Z pokolenia w pokolenie każde wasze dziecko płci męskiej, gdy będzie miało osiem dni, ma być obrzezane – sługa urodzony w waszym domu lub nabyty za pieniądze – każdy obcy, który nie jest potomkiem twoim – ma być obrzezany; obrzezany ma być sługa urodzony w domu twoim lub nabyty za pieniądze.

czenia ziemi nadała mu charakter imperatywu, który w formie przykazania objął kolejne pokolenia Izraela. Dlatego też skutkiem i karą za jego zaniechanie jest „odcięcie” od rodziny i wspólnoty⁴. Mimo to nie zawsze owo przykazanie było konsekwentnie przestrzegane. Przykładem tego jest historia z Księgi Wyjścia, gdy Sefora, dokonując obrzezania syna, ratuje życie Mojżesza, który zaniechał tej praktyki (Wj 4,24-26)⁵. Podobnie Jozue po wejściu do Kanaanu dokonuje obrzezania Izraelitów, którzy nie byli poddawani temu rytuałowi w czasie exodusu (Joz 5,2-9). Znaczenie obrzezania wyeksponowali rabini, mówiąc między innymi, że bez krwi tego przymierza „nie istniałyby niebo i ziemia”⁶. W księgach prorockich termin „nieobrzezany” jest alegorycznie odnoszony do „zbuntowanych serc” i „zamkniętych uszu” Izraelitów (Ez 44,1.9; Jr 6,10; 9,25).

W czasach hellenistycznych i rzymskich pod wpływem negatywnego nastawienia do obrzezania, które uważano za okaleczenie, było ono nawet zaka-

Przymierze moje, przymierze obrzezania, będzie przymierzem na zawsze”. Cytaty z Biblii pochodzą z tłumaczenia Biblii Tysiąclecia [BT], wyd. 4, Poznań–Warszawa 1983.

⁴ Rdz 17,14: „Nieobrzezany, czyli mężczyzna, któremu nie obrzezano ciała jego namiętności, taki człowiek niechaj będzie usunięty [dosł. ‘odcięty’] ze społeczności twojej; zerwał on bowiem przymierze ze Mną”.

⁵ „Z samego tekstu nie można wyciągnąć wniosków pozwalających na zrozumienie motywów, ze względu na które Jahwe zaatakował Mojżesza (lub jego syna). Usytuowanie kontekstualne sprawia, że można zaproponować trzy logiczne wyjaśnienia dla umieszczenia tej perykopy w obecnym miejscu:

a) Pierwsze dotyczy ochrony życia Mojżesza zagrożonego ze względu na popełnione w Egipcie morderstwo. Rolę mściciela krwi przyjąłby tu sam Jahwe, a rytuał wykonany przez Seforę byłby jednocześnie aktem ochrony, konsekracji i oczyszczenia, które przygotowuje go do wypełnienia misji.

b) Drugie wiąże się z osobą syna, który jako syn Madianitki, odesłany przez Mojżesza (jak Izmael), poprzez obrzezanie znalazłby się w sferze Bożego planu zbawienia przeznaczonych dla Hebrajczyków. Nocny atak Jahwe, choć niemający żadnego logicznego uzasadnienia, stanowiłby w tym wypadku jedynie okazję do wprowadzenia tego problemu do opowiadania. Podobne zjawisko nie jest obce narracji biblijnej (por. Rdz 4,3-5).

c) Nie można w końcu wykluczyć, że opowiadanie ma charakter etiologiczny i uzasadnia zmianę w sposobie wykonywania obrzezania (obrzezanie niemowląt w zamian za obrzezanie dorosłych). Tekst uzasadniałby w tym wypadku wprowadzenie tego zwyczaju, dobrze znanego ludom sąsiadującym z Hebrajczykami, do religii jahwistycznej”. Za: J. Lemański, *Czy Jahwe rzeczywiście chciał zabić Mojżesza (Wj 4,24-26)?*, [online], http://wroclaw.biblista.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=100:czy-jahwe-rzeczywicie [dostęp: 2012 r.].

⁶ b. Szabat 19 (137b): „For were it not for the blood of the covenant, heavens and earth would not exist, as it is written [Jeremiah xxxiii. 25]: «If not my covenant by day and night, I would not have instituted the ordinances of heaven and earth». Blessed be Thou, O Lord, who didst make the covenant”. Por. *New Edition of the Babylonian Talmud Original Text Edited, Corrected, Formulated, and Translated into English*, trans. and ed. M. L. Rodkinson, Vol. 2, Boston 1896, s. 296.

zywane. Dlatego też wielu Żydów, chcąc przychodzić do hellenistycznych gimnazjów czy rzymskich łaźni, poddawało się zabiegowi odwracającemu skutki obrzezania (epispasm)⁷.

PIERWSZE KONTROWERSJE I ROZWÓJ

Obrzezanie nabrało szczególnego znaczenia w judaizmie, gdy został wydany przez Antiocha Epifanesa w 167 r. p.n.e. (1 Mach 1,48) pierwszy znany oficjalny zakaz przeprowadzania go. Doprowadził on wiele żydowskich matek do męczeńskiej śmierci (2 Mach 6,10). Dlatego też obrzezanie zaczęto postrzegać jako wyróżniający znak judaizmu, na co kładziono nacisk już w powygnaniowych księgach biblijnych Judyty i Estery w odniesieniu do prozelitów (Jdt 14,10; Est 8,17[LXX]).

Sytuacja uległa radykalnej zmianie za panowania dynastii hasmonejskiej. Najpierw Matatiasz, przywódca powstania machabejskiego, kazał obrzezać wszystkich nieobrzezanych do tej pory chłopców, jacy znajdowali się w granicach ówczesnego Izraela (1 Mach 2,44-46). Podobnie później Jan Hyrkan zmusił do poddania się temu rytuałowi nawet podbitych Idumejczyków⁸. Wśród religijnych autorytetów debatowano jednak nad koniecznością obrzezania prozelitów, zastanawiano się, czy nie wystarczyłaby sama rytualna kąpiel⁹. Filon Aleksandryjski przedstawił cztery powody przemawiające za obrzezaniem: obrona przed „nieuleczalną chorobą napletka”; wyraz utrzymania czystości ciała; analogia pomiędzy obrzezanym członkiem a „sercem” oparta na tekście Księgi Jeremiasza; płodność. Uważał on, że obrzezanie „uduchowia” mężczyznę, umniejszając jego zmysłowość i dumę¹⁰. Józef Flawiusz wspomina o kupcu żydowskim, który doprowadził do konwersji Izatesa księcia Adiabene¹¹, ale próbował go odwieść od obrzezania, jednak inny uczoney Żyd wykazał tego konieczność¹². W obrzezaniu zaczęto dopa-

⁷ E. Mary Smallwood, *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976, s. 429; R. G. Hall, *Epispasm: Circumcision in Reverse*, „Bible Review” 1992, Vol. 8, s. 52-57.

⁸ Por. Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 13,257 i n; 318.

⁹ Por. b. *Jebamot* 46a. R. Joszua uważał, że wystarczy samo rytualne zanurzenie, natomiast R. Eliezer b. Hyrcanus wymagał też obrzezania.

¹⁰ Filon Aleksandryjski, *De Circumcisione*, 11,210; Parę wieków wcześniej na higieniczne zalety obrzezania u Egipcjan zwrócił uwagę Herodot (*Historiae*, II,37). Por. J. Cieląg, *Kogo uważano za Żyda w starożytności?*, „Studia Judaica” 8: 2005, nr 1-2 (15-16), s. 35-52.

¹¹ Izates II lub Izates bar Monobaz (około 1-55 r. n.e.) był prozelitą, który też został królem Partów.

¹² Por. Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 20.38-48.

trywać się naśladownictwa świętych aniołów, którzy byli stworzeni jako już obrzezani¹³, i Mojżesza, który też miał się takim urodzić¹⁴.

Pojawiające się przypadki obrzezania Rzymian związane między innymi z wpływami żydowskiej wspólnoty w Wiecznym Mieście sprowokowały Hadriana do wydania zakazu tej praktyki, w której widziano zarzewie przygotowywanego przez Żydów kolejnego buntu. Wprowadzone surowe restrykcje stały się jednak jednym z motywów drugiej wojny żydowsko-rzymskiej, tak zwanego powstania Bar Kochby¹⁵.

Najprawdopodobniej tuż po jego upadku rabini wprowadzili zwyczaj uzupełniający samo obrzezanie, będące najpierw jedynie odcięciem napletka – *mila*, przez dodatkowy rytuał zwany *peri'a* – obnażanie żołądzia¹⁶. Polega on na rozerwaniu albo podcięciu dolnego naskórka i przesunięciu go w dół obnażanego żołądzia. Powstał on prawdopodobnie jako reakcja na wspomniane próby zamazywania „pieczęci przymierza” przez epispasm. Od tego czasu obrzezanie i *peri'a* stały się częściami jednego procesu wyrażanego w dwóch aktach krwi: *mila* – obrzezania (Wj 4,23) i *peri'a* – nacięcia¹⁷. Nieusunięcie wszystkich strzępów tkanki napletka mogło być uznane za błąd unieważniający obrzezanie. Mniej więcej w tym samym okresie rabini dodali także trzeci akt procedury obrzezania: *mecica* – ssanie, polegający na odsysaniu krwi z powstałej rany – notabene po bardzo krwotocznym zabiegu, jakim jest *peri'a* – co miało też przyspieszyć jej gojenie. Zwłaszcza ta ostatnia czynność praktykowana ustami – *mecica be-peh* – wzbudzała już w XIX wieku ostre kontrowersje wokół całego rytuału obrzezania – *berit mila*¹⁸. Obecnie krew

¹³ Por. *Jub* 15,27. Por. *Księga Jubileuszów*, [w:] *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 2006, s. 259 i n.

¹⁴ Por. Pseudo-Filon, *Liber Antiquitatum Biblicarum*, 9,13. Por. H. Jacobson, *A commentary on Pseudo-Philo's „Liber antiquitatum biblicarum“*. *With Latin Text and English Translation*, „Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums”, Vol. 31, part 2, Leiden 1996.

¹⁵ Por. J. Offord, *Restrictions Concerning Circumcision under the Romans*, „Proceeding of the Royal Society of Medicine” 1913, No. 6 (Section of the History of Medicine) 102–107, [online], <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2006243/pdf/procrsmed00871-0106.pdf> [dostęp: 2012 r.]; N. Faulkner, *Apocalypse: The Great Jewish Revolt Against Rome*, Gloucestershire 2004.

¹⁶ Niektórzy badacze dopatrują się początku tego rytuału w połowie II w. p.n.e. – powstanie machabejskie i panowanie dynastii hasmonejskiej.

¹⁷ Por. j. *Szabat* 19,2-17(a); D. A. Gollaher, *Circumcision: A History of the World's Most Controversial Surgery*, New York 2000.

¹⁸ Obawiano się głównie zakażeń wywołujących śmierć niemowląt, por. publikacje z początku XX w.: S. Schiffer, *Die Ausübung der Mezizo*, Frankfurt am Main 1906. W przypadku konwertytów bądź osób które nie przeszły obrzezania w dzieciństwie obrzęd ogranicza się niekiedy do symbolicznego przekłucia napletka. Podobnie postępuje się w przypadku chłopców obrzezanych wcześniej z przyczyn medycznych bądź gdy obrzezanie zostało dokonane z naruszeniem przepisów rytualnych. Pod koniec XIX wieku część

z powstałej rany raczej nie jest odsysana ustami (poza niektórymi frakcjami żydów ortodoksyjnych), lecz przez szklaną rurkę z tamponem. Ceremonia odbywa się zwykle w ósmym dniu po urodzeniu chłopca, nawet jeśli wypadaby w szabat lub inne święto. Samego zabiegu dokonuje przeszkolony mężczyzna – *mohel*. Z obrzezaniem związane jest także nadanie dziecku imienia.

Wraz z rozwojem i ekspansją chrześcijaństwa obrzezanie stało się nie tylko znakiem odróżniającym wyznawców judaizmu od wyznawców innych religii, ale pozostawało także znakiem przynależności do żydowskiej społeczności. Zapoczątkowane przez Pawła Apostoła nauczanie o usprawiedliwieniu przez wiarę¹⁹, które jest decydujące w konwersji na chrześcijaństwo, znalazło swoje odzworowanie w prawodawstwie rzymskim. Przykładem jest między innymi *Codex Iustinianus*²⁰ z VI w., który wśród wielu innych sankcji skierowanych przeciw Żydom zakazuje medykom wykonywania tego zabiegu na obywatelach rzymskich dokonujących konwersji na judaizm.

OPÓR CHRZEŚCIJAN

W pierwszym wieku mogło się wydawać oczywiste to, że by stać się Żydem, należy poddać się obrzezaniu. Jednak nasuwało się też pytanie, czy reguła ta jest zasadna w okresie eschatologicznym, końca czasów. Wprawdzie wiele pism zapowiadało ostateczną klęskę pogan i ich podporządkowanie Izraelowi, to niektóre teksty wspominały jednak także, że na końcu czasów poganie odwrócą się od idolatrii na rzecz wiary w prawdziwego Boga, ale bez wzmia-

rabinów reformowanych zarzuciła tę praktykę, ale obecnie jest ona traktowana jako zalecenie – chociaż niektórzy na wzór Żydów humanistycznych zamiast *berit mila* przeprowadzają *berit shalom*, czyli po prostu nadanie dziecku imienia bez obrzezania. Jednak w większości nurtów judaizmu *berit mila* jest ono wymagane przy konwersji na judaizm.

¹⁹ Por. Rz 3,1-4.19-22: „Na czym więc polega wyższość Żyda? I jaki pożytek z obrzezania? Wielki pod każdym względem. Najpierw ten, że zostały im powierzono słowa Boże. Bo i cóż, jeśli niektórzy stali się niewierni, czyż ich niewierność miałaby zniweczyć wierność Boga? Żadną miarą! Bóg przecież musi okazać się prawdomówny, każdy zaś człowiek kłamliwy, zgodnie z tym, co napisane: Abyś się okazał sprawiedliwy w słowach Twoich i odniósł zwycięstwo, kiedy Cię sądzą. [...] A wiemy, że wszystko, co mówi Prawo, mówi do tych, którzy podlegają Prawu. I stąd każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga, jako że z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach. Przez Prawo bowiem jest tylko większa znajomość grzechu. Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą. Bo nie ma tu różnicy”.

²⁰ Por. doktryna „Servitus Judaeorum” w: *Codex Iustinianus*, [online], <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain> [dostęp: 2012 r.]. Jest to jedna z trzech części wielkiej kompilacji prawa rzymskiego podjętej w latach 528–534 przez cesarza Justyniana I Wielkiego. Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 1, Warszawa 1986, s. 136.

nek o ich obrzezaniu²¹. Nic dziwnego zatem, że także wśród pierwszych chrześcijan (judeochrześcijan, którzy uważali się za część ówczesnego nurtu judaizmu) wierzących, że żyją w ostatnich dniach tego świata (1 Tes 4,15), wybuchła poważna debata niespełna dwadzieścia lat po śmierci Jezusa. Spierano się o to, czy poganie wchodzący do wspólnoty powinni być obrzezani. Z początku nie wymagano obrzezania od pogan (Dz 15,19-20). Z upływem czasu jednak, gdy oczekiwany koniec nie nadchodził, na nowo powstało pytanie, czy w przypadku konwersji pogan na chrześcijaństwo należy egzekwować zwykle zasady konwersji na judaizm, czyli też obrzezanie. Mocno przeciwstawił się tej tendencji Paweł, nie bez powodu zwany Apostołem pogan. Wyraźne świadectwo prowadzonej przez niego polemiki można znaleźć głównie w Liście do Galatów, a w Liście do Kolosan wprost określa on wejście do wspólnoty chrześcijańskiej jako obrzezanie uczynione bez udziału rąk: „I w Nim też otrzymaliście obrzezanie, nie z ręki ludzkiej, lecz Chrystusowe obrzezanie, polegające na zupełnym wyrzuceniu się z ciała grzesznego” (Kol 2,11).

POCZĄTKI SPORU – JAKUB, PIOTR A PAWEŁ²²

Należy zaznaczyć, że pomimo licznych wypowiedzi krytycznych wobec judaizmu, Ewangelie oraz listy apostołskie podkreślają wartość i niezmienną Prawa żydowskiego oraz pierwszeństwo Żydów nad poganami w misji zbawczej Jezusa Chrystusa²³.

Wczesna polityka akceptowania nie-Żydów, ochrzczonych, ale nieobrzezanych, była najprawdopodobniej najważniejszą decyzją pierwotnego Kościoła, która wpłynęła radykalnie na jego późniejszy kształt. Jej tło historycz-

²¹ Por. Iz 2,2-4: „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pańskiej stanie mocno na wierzchu gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną: «Chodźcie, wstąpmy na Górę Pańską do świątyni Boga Jakubowego! Niech nas nauczy dróg swoich, byśmy kroczyli Jego ścieżkami. Bo Prawo wyjdzie z Syjonu i słowo Pańskie – z Jeruzalem». On będzie rozjemcą pomiędzy ludami i wyda wyroki dla licznych narodów. Wtedy swe miecze przekują na lemiesz, a swoje włócznie na sierpy. Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza, nie będą się więcej zaprawiać do wojny”; a także: Wyrocznie Sybilli, *Oracula Sibyllina* 3,710-731; 1 Księga Henocha 90,30-36. Por. *Apokryfy Starego Testamentu*, wstęp i oprac. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

²² Por. B. D. Chilton, *Purity [w:] Dictionary of New Testament Background: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, eds. C. A. Evans, S. E. Porter, Downers Grove 2000, s. 878–880.

²³ Por. Rz 11,12: „Jeżeli zaś ich upadek przyniósł bogactwo światu, a ich pomniejszenie – wzbogacenie poganom, to o ileż więcej przyniesie ich zebranie się w całość!”; Rz 3,4 itp.

ne przedstawiają Dzieje Apostolskie²⁴, gdzie decydujący wydaje się tak zwany sobór jerozolimski (Dz 15,1-35), ale odniesienia do tej kwestii we wcześniejszych epizodach (Dz 11,1-3) pokazują, że ostateczne rozwiązanie kształtowało się przez wiele lat. Już wcześniej dokonany przez Piotra chrzest nieobrzezanego setnika rzymskiego Korneliusza (Dz 10,34-49) w Cezarei Nadmorskiej poprzedzony w Jaffie „dziwnym” objawieniem, dopuszczającym do spożycia do tej pory uważane za nieczyste pożywienie (Dz 10,9-16), skonfrontował wspólnotę jerozolimską (Dz 11,1-18) z pytaniem o konieczność zachowania przez chrześcijan reguł koszerności pożywienia jak i obrzezania przed przyjęciem chrztu. Często współcześni badacze żydowski i chrześcijański, studiując historię tego okresu i żałując rozdziału pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem, uważają, iż jeśli byłoby więcej tolerancji i zrozumienia z dwóch stron, to nie doszłoby do rozłamu. Jednak już ukazany w Nowym Testamencie radykalizm postawy i poglądów Jezusa był nie do pogodzenia z tradycją i praktyką ówczesnego judaizmu²⁵. Wydaje się, że wspomniane kluczowe spotkanie apostołów w Jerozolimie (Dz 15), Pawła z Jakubem, Piotrem i pozostałymi, nazywane pierwszym soborem, dotyczyło dwóch zasadniczych kwestii. Pierwszą był chrzest nie-Żydów bez uprzedniego obrzezania (Dz 15,1-12), drugą przyłączenie ich do jednej wspólnoty z ochrzczoneymi Żydami, którzy byli obrzezani (Dz 15,13-29)²⁶.

Dzieje Apostolskie dostarczają też informacji na temat stosunku Jakuba do pogan, który jest otwarty, a zarazem jednak rygorystyczny. Jakub mówi o konieczności obrzezania jako warunku zbawienia (Dz 15,1), co przypomina formę chrześcijańskiego faryzeizmu (Dz 15,5). W konfrontacji z tym poglądem Piotr staje po stronie Pawła, stwierdzając, że na pogan, na których zstąpił Duch Święty, nie powinno się kłaść dodatkowego jarzma, „którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać” (Dz 15,10). Należy zauważyć, że analogicznej argumentacji użył w Liście do Galatów (Ga 2,14-21) Paweł, występując przeciw dwuznacznemu postępowaniu Piotra. Apostoł chciał zataić przed przybyłymi do Antiochii judeochrześcijanami (obrzezanymi „z otoczenia Jakuba”) swoje bliskie relacje z chrześcijanami, którzy „pochodzili z pogaństwa” (nieobrzezani). W swoim wystąpieniu, odnosząc się do Jakuba Piotr dochodzi do konkluzji, że Żydzi jak i poganie będą zbawieni „przez łaskę Pana Jezusa” (Dz 15,11; por. Ef 2,5). Bez rozważania możliwego związku pomiędzy tekstem Dziejów Apostolskich (Dz 15) i Listu do Galatów (Ga 2) należy zauważyć, że przedstawiony przez autora Dziejów obraz Piotra został ukazany z perspektywy Pawłowej. Według dalszej relacji, w osiągniętym kompromisie Jakub zgodził się z tym, że nie należy nakładać

²⁴ Por. R. E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, s. 299–300, 305–309.

²⁵ Por. J. Neusner, *A Rabbi Talks with Jesus*, New York 1993.

²⁶ Por. B. D. Chilton, *Purity*, op. cit., s. 879.

„ciężarów (Prawa) na pogan, nawracających się do Boga” (Dz 15,19), ale mimo wszystko naciska, by poinstruować ich w liście, „aby się wstrzymali od pokarmów ofiarowanych bożkom, od nierządu, od tego, co uduszone, i od krwi” (Dz 15,20).

Podstawa Jakubowej polityki tkwiła w przekonaniu o powszechnym uznaniu Prawa Mojżeszowego: „w każdym mieście są ludzie, którzy co szabat czytają Mojżesza i wykładają go w synagogach” (Dz 15,21)²⁷. Wynikał stąd wniosek, że pominiecie tego podstawowego wymogu oznaczałoby „lekceważenie Mojżesza”. Juda i Syłas zostali posłani z Pawłem i Barnabą, by przekazać list do Antiochii wraz z własnym świadectwem (Dz 15,32-33), które wypowiedzieli, powołując się na autorytet proroków (Dz 15,32-33). Odnieśli się oni do zasad czystości jako niezbywalnych (Dz 15,28), czemu – co ciekawe – nie towarzyszyła żadna glosa ze strony autora Dziejów wskazująca, iż jest to po części odwrócenie stanowiska Pawła (por. 1 Kor 8)²⁸. Posłanie Judy i Syłasa pośrednio podważało stanowisko Pawła i Barnaby, a także dawało zwolennikom stanowiska Jakuba możliwość ograniczenia wolności pogan, którzy dołączyli do wspólnoty. Nałożone na nich wymogi są porównywane do tak zwanych siedmiu przykazań noachickich²⁹, nakładanych w społeczności żydowskiej na nie-Żydów.

Podczas gdy Paweł mówił o „nowym stworzeniu” (Ga 6,15) i nowym „Izraelu Boga” (Ga 6,16) określonym przez wiarę w Jezusa podobną do wiary Abrahama (Ga 3,6-9), to Piotr uznawał przyłączenie nie-Żydów przez chrzest jako wynikające z łaski dołączenie do Izraela. Zatem należy zauważyć, że chociaż kontakty Piotra jako apostoła z nie-Żydami przyłączonymi do wspólnoty przez chrzest były zrozumiałe, to z pozycji Piotra jako Żyda taka zażyłość była niestosowna. Z perspektywy Pawła takie zachowanie mogło się

²⁷ Dz 15,19-21: „Dlatego ja sądzę, że nie należy nakładać ciężarów na pogan, nawracających się do Boga, lecz napisać im, aby się wstrzymali od pokarmów ofiarowanych bożkom, od nierządu, od tego, co uduszone, i od krwi. Z dawien dawna bowiem w każdym mieście są ludzie, którzy co szabat czytają Mojżesza i wykładają go w synagogach”.

²⁸ 1 Kor 8,4-7: „Zatem jeśli chodzi o spożywanie pokarmów, które już były bożkom złożone na ofiarę, wiemy dobrze, że nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga, prócz Boga jedynego. A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie – jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy. Lecz nie wszyscy mają «wiedzę». Niektórzy jeszcze do tej pory spożywają pokarmy bożkom złożone, w przekonaniu, że chodzi o bożka, i w ten sposób kają się ich słabe sumienie”.

²⁹ *Szewa Micwot Bnei Noach*, por. b. *Sanhedryn* 56a-b. Przykazania te, ogłoszone (przypomniane) po potopie, dotyczą wszystkich ludzi, a nie tylko Żydów: 1. Zakaz jedzenia części żyjącego zwierzęcia; 2. Zakaz zlorzeczenia Bogu; 3. Zakaz kradzieży/rabowania; 4. Zakaz bałwochwalstwa; 5. Zakaz niemoralnych stosunków seksualnych; 6. Zakaz mordowania; 7. Nakaz ustanowienia sądów do egzekwowania sześciu poprzednich praw. Por. Rdz 9,1-7.

wydawać hipokryzją, natomiast od strony Piotra była to konsekwencja postępowania wynikłego z objawienia, a nie zamierzona polityka. Podobnie też Jakub, akceptując wprawdzie chrzest nie-Żydów, był zwolennikiem polityki separacji ich od Żydów tak długo, aż zaczęła przestrzegać podstawowych zasad czystości, by uhonorować status Tory jako objawienia Mojżesza potwierdzonego w Pismach.

FORMOWANIE DOKTRYNY – APOSTOŁ POGAN

W listach Pawłowych idea obrzezania stała się widocznym znakiem podziału pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem i główną kwestią sporną między przedstawicielami obu grup. Odcisnęła ona piętno na podejściu chrześcijaństwa do rodzimej religii, jaką był judaizm drugiej świątyni, i odbiła się na późniejszej historii ich relacji.

Pierwsi chrześcijanie – jakimi byli oczywiście sami Żydzi, Paweł i inni apostołowie – zwracali się przede wszystkim do swojego ludu. Zapoznawali nawracanych z nową doktryną wiary w ofiarniczą śmierć i cudowne zmartwychwstanie Jezusa, oczekiwanego żydowskiego Mesjasza. Miał on wyzwolić Żydów z jarzma Prawa, między innymi od rytualnych przepisów odróżniających ich od innych ludzi. Przedstawiana im propozycja indywidualnego zbawienia połączoną była z perspektywą wiecznego życia w Duchu.

Zniszczenie Świątyni w roku 70 stało się dodatkowym impulsem i znakiem dla chrześcijańskich misjonarzy do wprowadzenia narodu wybranego na nową drogę wiary w duchu bez świątynnych rytuałów. Jednak większość Żydów nie tylko okazywała obojętność wobec nowej nauki, lecz niekiedy wrogość związaną nawet z przemocą. Obraz głoszonego Mesjasza pokornie przyjmującego upokarzającą formę śmierci burzył ówczesny stereotyp oczekiwanego potomka Dawida i walecznego króla. Nic więc dziwnego, że szeregi przyjmujących Ewangelię zostały szybko zdominowane przez pogan z sąsiednich grup etnicznych nieobciążonych prawnym judaizmem. Nawracający się mieli jednak świadomość, że przyłączają się do żydowskiej wspólnoty „uczniów Jezusa”. Tu pojawia się pytanie, czy dla pierwszych chrześcijan śmierć i zmartwychwstanie Jezusa zapoczątkowuje nową religię, czy stanowi jedynie odnowioną formę judaizmu. Oczywiście wydaje się druga odpowiedź – zatem przyłączający się do „uczniów Jezusa” powinni być Żydami albo przynajmniej prozelitami. W przypadku mężczyzn wiązało się to z zewnętrznym znakiem, jakim było między innymi obrzezanie. Przez pierwsze dziesięciolecie ewangeliści i apostołowie byli pewni, że pozostają w dalszym ciągu Żydami, a zatem przyłączający się do nich też powinni nimi być lub się nimi stać.

Apostoł Paweł stosunkowo szybko, już pod koniec lat czterdziestych I wieku – być może po porażkach głoszenia ewangelii w synagogach diaspory – zdał sobie sprawę, że przymuszanie pogan do konwersji na judaizm jako warunek wejścia do wspólnoty chrześcijańskiej powinno być zaniechane. Był świadomy tego, że niejako z definicji tradycyjny judaizm jest religią ludu wyalienowanego przez wymogi Prawa. Wśród obowiązujących reguł były też zewnętrzne, fizyczne znaki przynależności, na przykład: obrzezanie, koszerność pożywienia, ofiary ze zwierząt itd. Według jego przesłania, wszystkie te więzy starego Prawa zostały pozbawione znaczenia przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Zatem obok innych zasad i znaków również brak obrzezania nie mógł już dłużej być przeszkodą w przyłączeniu pogan do wspólnoty „nowego Izraela”. Jak wspomniano wcześniej, stanowisko Pawła nie spotkało się od razu z powszechną aprobatą, jednak z czasem stało się ono obowiązujące w całym Kościele. Już około roku 45 Paweł przyłączał do wspólnoty chrześcijańskiej konwertytów z wschodnich rejonów Morza Śródziemnego, nazywając siebie „apostołem pogan”³⁰. Skutkiem tego pod koniec lat czterdziestych n.e. musiał on pojawić się w Jerozolimie na wspomnianym wcześniej soborze jerozolimskim, by przedstawić swoje argumenty Jakubowi bratu Jezusa, Piotrowi i innym apostołom, którzy wciąż nalegali, by konwersja polegała najpierw na staniu się Żydem, a potem chrześcijańskim Żydem (judeochrześcijaninem). Nie może to dziwić, skoro Jakub, Piotr i inni apostołowie postrzegali swoją wspólnotę jako odnowioną wersję judaizmu, dostępną dla członków etnicznej wspólnoty żydowskiej lub prozelitów. Paweł częściowo zaakceptował takie stanowisko, choć widział jego wewnętrzną sprzeczność, ostatecznie do osiągnięcia kompromisu przyczynił się najprawdopodobniej sam Piotr.

W Liście do Galatów Paweł odwołuje się do dysputy w Jerozolimie i wspólnych ustaleń odnośnie do wspomnianych dwóch kwestii: chrztu nie-Żydów bez uprzedniego obrzezania (Dz 15,1-12) i przyłączenia ich do jednej wspólnoty z ochrzczonymi obrzezanymi Żydami (Dz 15,13-29), jako bezpośrednio dotyczących jego adresatów (Ga 2,1-10). Wspomina wspólne stanowisko „filarów” Kościoła w Jerozolimie, Jakuba brata Jezusa, Piotra i Jana, o potrzebie oddzielnego apostołatu wśród nieobrzezanych, który zostaje powierzony Pawłowi, jak i pośród obrzezanych, powierzonego Piotrowi. Oczywiście także inne apostołaty, w tym Jakubowy, miały na uwadze obrzezanych, ale Paweł chciał podkreślić, że Piotr otaczał szczególną troską obrzezanych poza Jerozolimą i terytorium Izraela. Paweł opisuje w tym liście kontekst sporu, jaki powstał w Antiochii, i związaną z tym dyskusję, która podzieliła pierwszy Kościół na kilka dziesięcioleci. Jednak osiągnięte w Jerozolimie

³⁰ Por. Rz 11,13-14: „Do was zaś, pogan, mówię: będąc apostołem pogan, przez cały czas chlubię się posługiwaniem swoim w tej nadziei, że może pobudzę do współzawodnicstwa swoich rodaków i przynajmniej niektórych z nich doprowadzę do zbawienia”.

porozumienie co do kwestii zasadniczej związanej z zaniechaniem obrzezania nie powinno być przeoczone: Jakub, Piotr i Paweł byli zgodni, co do miejsca nie-Żydów w rozrastającej się wspólnocie. Ci, którzy się z nimi nie zgadzali, zwolennicy Abrahamowego nakazu obrzezania (Rdz 17,10-47), nie uchli i utrzymywali swoje stanowisko (Dz 11,2-3; 15,1; Ga 5,2-12). Ich radykalizm przejął jednak tylko ebionicki odłam chrześcijaństwa istniejący jeszcze w II wieku³¹. Chociaż zwolennicy obrzezania odwoływali się głównie do argumentów płynących z samego Pisma, to przytoczona w *Dziejach Apostolskich* wizja Piotra w domu Szymona miała charakter prorockiej interpretacji. Znosiła ona nakaz zachowania koszerności posiłków i przygotowywała w ten sposób również spotkanie Apostoła z setnikiem rzymskim Korneliuszem, które zakończyło się chrztem bez uprzedniego obrzezania. Historia ta wyraża i uzasadnia tendencję do akceptacji nie-Żydów, jaka pojawiła się już w pierwszej wspólnocie jerozolimskiej. Dalsze nieuniknione pytanie związane z tą kwestią dotyczyło pełnego uczestnictwa nawróconych pogan we wspólnocie wiernych żydowskiego pochodzenia. Tu jednak Piotr, Jakub i Paweł poszli swoimi własnymi drogami. Paweł odnosi się życzliwie do praktyki wspólnoty stołu żydowskich i nieżydowskich wyznawców Jezusa w Antiochii (Ga 2,12). Jednak przybycie posłańców od Jakuba sprawiło, że Piotr z obawy przed „judaizantami” odseparował się od nie-Żydów, a z nim także Barnaba (Ga 2,12-13). Wspomniane wydarzenie dokumentuje, że już około roku 53 rozwijała się niejako spontanicznie tendencja wśród hellenistycznych wspólnot chrześcijańskich do mieszania żydowskich i nieżydowskich członków, a co za tym idzie, zmniejszenia rygorów dotyczących koszerności pożywienia i innych praktyk, na przykład obrzezania. W dalszej polemice prowadzonej przez Pawła wyłaniają się istotne kwestie dotyczące następujących relacji:

1. Ciało i duch. W Liście do Galatów³², na początku lat pięćdziesiątych, Paweł wyraża także swoją dezaprobatę na wieść o poddaniu się obrzezaniu

³¹ Ebionici (hebr. *ebjonim*, „ubodzy”) byli częścią wczesnego nurtu judeochrześcijańskiego na ziemiach Izraela oraz jego okolicach od I do V wieku n.e. Ich nazwa nawiązuje do kilku tekstów biblijnych, włączając w to kazanie na górze: „Błogosławieni ubodzy w duchu, bo do nich należy Królestwo Niebios” (Mt 5,3). Zgodnie z tym poleceniem wyrzekli się wszelkich dóbr i żyli w religijnej komunie. Por. Ireneusz, *Adversus Haereses* 1.26.2. St. Goranson, „Ebionites”, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D Freedman, t. 2, New York 1992, s. 260–261.

³² Ga 3,1-3.13-14: „O, nierozumni Galaci! Któż was urzekł, was, przed których oczami nakreślono obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego? Tego jednego chciałem się od was dowiedzieć, czy Ducha otrzymaliście na skutek wypełnienia Prawa za pomocą uczynków, czy też stąd, że daliście posłuch wierze? Czyż jesteście aż tak nierozumni, że zaczawszy duchem, chcecie teraz kończyć ciałem? [...] Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem, bo napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie – aby błogosławieństwo Abrahama stało się w Chrystusie Jezusie udziałem pogan i abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane Ducha”.

niektórych członków nowej wspólnoty chrześcijańskiej pod wpływem przybyłych „z otoczenia Jakuba” (Ga 2,14). Należy zauważyć, że Żydzi rabiniczni rozumieli istotę ludzką jako ciało ożywione duszą, natomiast Żydzi hellenistyczni, tak jak Paweł, uważali, że esencją istoty ludzkiej jest dusza mieszkająca w ciele. Dla tych pierwszych zatem nie mogło być duszy bez ciała, a zatem tożsamość żydowska nie mogła być wyłącznie sprawą „duchową”. Dlatego też rytuał i znak obrzezania stał się najbardziej kluczowym elementem tej spornej kwestii³³.

2. **Uczynki i wiara.** Paweł, mówiąc we wspomnianym wyżej liście o „błogosławieństwie Abrahama”, miał na myśli 17. rozdział Księgi Rodzaju, ukazujący obrzezanie jako warunek przymierza. Według niego w nowej rzeczywistości, po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, uczynki ciała, podobnie jak obrzezanie, utraciły swe dawne znaczenie, a wiara stała się warunkiem otrzymania Ducha³⁴. Zatem nie ma możliwości kompromisu: albo mężczyzna staje się Żydem i przez obrzezanie poddaje się jarzmu całego dawnego Prawa, albo jako uczeń Jezusa przez Ducha jest od niego wyzwolony.

3. **Stare i nowe stworzenie (Izrael).** Pod koniec wspomnianego listu Paweł odnosi się do nowej ekonomii zbawienia, którą zapoczątkował Jezus, i przyrównuje ją do nowego „stworzenia”³⁵. Wspomina o zagadkowych „znakach Jezusa” [gr. *tà stigmata tou 'Iēsou*], które nosi na „swoim ciele”. Nie można dokładnie określić, o jakie konkretnie znaki chodzi (czy o stygmaty?), ale najwyraźniej przeciwstawia je znakowi obrzezania. Takie jednoznaczne odrzucenie praktyki, która jest konstytutywna dla żydowskiej tożsamości mężczyzny, nie oznacza jednak, że głosi on zupełnie nową religię³⁶. Należy zauważyć, że wspólnotę powstałego kościoła pogan Paweł identyfikuje z częścią „Bożego (nowego) Izraela”.

³³ Por. D. Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, London 1997, zwłaszcza rozdz. 5: „Circumcision and Revelation”.

³⁴ Ga 5,2-6: „Oto ja, Paweł, mówię wam: Jeżeli poddacie się obrzezaniu, Chrystus wam się na nic nie przyda. I raz jeszcze oświadczam każdemu człowiekowi, który poddaje się obrzezaniu: jest on zobowiązany zachować wszystkie przepisy Prawa. Zerwaliście więzy z Chrystusem; wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, wypadliście z łaski. My zaś z pomocą Ducha, na zasadzie wiary wyczekujemy spodziewanej sprawiedliwości. Albowiem w Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość”.

³⁵ Ga 6:15-17: „Bo ani obrzezanie nic nie znaczy ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie. Na wszystkich tych, którzy się tej zasady trzymać będą, i na Izraela Bożego *niech zstąpi* pokój i miłosierdzie! Odtąd niech już nikt nie sprawia mi przykrości: przecież ja na ciele swoim noszę blizny, znamię przynależności do Jezusa [gr.: *tà stigmata tou 'Iēsou* – dosł. ‘znaki Jezusa’]”.

³⁶ Przeciwnie stanowisko wyraża L. B. Glick w: *Marked in Your Flesh: Circumcision from Ancient Judea to Modern America*, Oxford 2005, „Great is circumcision”, s. 38.

4. **Obrzezanie ciała i serca.** W późniejszym Liście do Rzymian powstałym około 57 roku rozwija on wspomnianą kwestię przynależności do „Izraela”. Wspólnota chrześcijańska w Rzymie przeżywała dużą niepewność nie tylko co do przestrzegania nakazu obrzezania, ale i w ogóle związku z judaizmem. W odmiennym tonie niż to było w przypadku Galatów Paweł – jako Żyd – mówi o fundamentalnej żydowskiej kwestii, jaką jest obrzezanie³⁷. Stawia pytanie, czy jeśli obrzezanie jest duchowo bez wartości, to czy powinno pozostać w judaizmie. Stwierdza, że „prawdziwym Żydem” jest się w duchu, a zatem „prawdziwe obrzezanie” jest „obrzezaniem serca” i nie ma ono nic wspólnego z przyrodzeniem. Koncentracja na zewnętrznej cielesności siłą rzeczy musi prowadzić do duchowego ubóstwa. Ideę „obrzezania serca” przejął Paweł najprawdopodobniej z Księgi Jeremiasza³⁸. Działający na przełomie VII i VI w. p.n.e. prorok w ostatnich dniach Jerozolimy przed niewolą babilońską nawołuje Izraela do nawrócenia, krytykując między innymi zwodnicze przywiązanie do fizycznego znaku obrzezania (notabene obecnego też wśród sąsiednich narodów), zwraca uwagę na jego duchowy wymiar związany z przymierzem z Bogiem. Należy zauważyć, że w tekstach Starego Testamentu „serce” oznaczało prawie to samo, co w czasach Pawła „dusza i rozum”³⁹.

Ostatecznie, o czym świadczy postać i struktura współczesnego Kościoła (rozumianego w wymiarze różnych wspólnot chrześcijańskich), stanowisko Pawła zatryumfowało. Dużym uproszeniem byłoby stwierdzenie, że był to tylko wynik presji demograficznej u początków rozwoju chrześcijaństwa, kiedy to wspólnoty zostały zdominowane przez pogan, niechętnych, by poddać się bolesnej operacji i uciążliwym restrykcjom w diecie.

³⁷ Rz 2,25-29: „Obrzezanie posiada wprawdzie wartość, jeżeli zachowujesz Prawo. Jeżeli jednak przekraczasz Prawo będąc obrzezany, stajesz się takim, jak nieobrzezany. Jeżeli zaś nieobrzezany zachowuje przepisy Prawa, to czyż jego brak obrzezania nie będzie mu oceniony na równi z obrzezaniem? I tak ten, który od urodzenia jest nieobrzezany, a wypełnia Prawo, będzie sądził ciebie, który, mimo że masz księgę Prawa i obrzezanie, przestępujesz Prawo. Bo Żydem nie jest ten, który nim jest na zewnątrz, ani obrzezanie nie jest to, które jest widoczne na ciele, ale prawdziwym Żydem jest ten, kto jest nim wewnątrz, a prawdziwym obrzezaniem jest obrzezanie serca, duchowe, a nie według litery. I taki to otrzymuje pochwałę nie od ludzi, ale od Boga”.

³⁸ Jr 4,4: „Obrzeźcie się ze względu na Pana i odrzućcie napletki serc waszych, mężowie Judy i mieszkańcy Jerozolimy, bo inaczej gniew mój wybuchnie jak płomień i będzie płonął, a nikt nie będzie go mógł ugasić z powodu waszych przewrotnych uczynków”, oraz 9,24-25: „«Oto dni nadejdą – wyrocznia Pana – kiedy nawiedzę wszystkich obrzezanych według ciała; Egipt, Judę i Edom, Ammonitów, Moab i wszystkich, którzy podcinają włosy i mieszkają na pustyni. Albowiem wszystkie narody są nieobrzezane i cały dom Izraela jest nieobrzezane serca»”.

³⁹ Podobny obraz zawiera Księga Powtórzonego Prawa (Pwt 10). Mojżesz nawołuje Izraelitów do miłości Pana i przestrzegania Jego przykazań, czego wyrazem ma być „obrzezanie serce”: Pwt 10,16: „Dokonajcie więc obrzezania waszego serca, nie bądźcie nadal ludem o twardym karku”.

KONTYNUACJA – RELIGIA I POLITYKA

Pawłowe rozróżnienie pomiędzy „ciałem a duchem” było wielokrotnie przywoływane celem wyrażenia kontrastu pomiędzy rozumieniem literalnym i alegorycznym Pisma. Stało się ono też dominującym tematem w chrześcijańskiej apologetyce skierowanej przeciw judaizmowi. Już od II wieku chrześcijańscy pisarze zaczynają tworzyć kazania i traktaty pod wspólnym określeniem „Adversus Iudaeos”⁴⁰.

Justyn Męczennik⁴¹. W połowie II wieku Justyn Męczennik napisał *Dialog z Żydem Tryfonem*⁴². Jest to fikcyjna debata pomiędzy chrześcijaninem i żydowskim adwersarzem. Miała ona przedstawić na podstawie tekstu Biblii hebrajskiej (Starego Testamentu) obronę głównego dogmatu wiary chrześcijańskiej, który mówi, że Jezus jest zapowiadającym Mesjaszem, a jego ofiarnicza śmierć przyniosła wyzwolenie od wymogów rytualnego prawa – łącznie z obrzezaniem. Autor ukazuje, że wszystko w Torze (Pięcioksięgu Mojżesza) i tradycji judaizmu jest „typem” zapowiadającym literalnie lub materialnie wypełnienie w chrześcijaństwie. Przykładem jest ofiara z baranka paschalnego, będącego zapowiedzią ofiary Chrystusa, którego krwią namaszczeni są wierzący⁴³. W przedstawionej rozmowie Tryfon dochodzi do wniosku, że nic ze „starej wiary” nie oznacza tego, co myślał, że oznacza. Zatem i obrzezanie, mające znaczenie tylko dla Żydów, nie jest już – jak sądzili – znakiem przymierza z Bogiem, lecz jest znakiem jego „gniewu”⁴⁴. Autor to jeden z pierwszych pisarzy chrześcijańskich po Pawle, którzy zarzucili praktykującym obrzezanie to, że nie zrozumieli jego czasowego charakteru i aktualnego znaczenia jako znaku odrzucenia własnego mesjasza.

⁴⁰ Por. L. B. Glick, *Marked in Your Flesh: Circumcision from Ancient Judea to Modern America*, Oxford 2005, s. 40–41.

⁴¹ Urodził się około 100 roku w niechrześcijańskiej rodzinie w Samarii, studiował filozofię, a po przyjęciu chrześcijaństwa przybył do Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską w 165 roku.

⁴² Por. *Ante-Nicene Fathers*, trans. Ph. Schaff et al., Vol. I, *Dialogue with Trypho by Justin Martyr*, [online], [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0100-0160,_Iustinus,_Dialogus_cum_Tryphone_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0100-0160,_Iustinus,_Dialogus_cum_Tryphone_[Schaff],_EN.pdf) [dostęp: 2012 r.]: XIX „Circumcision unknown before Abraham. The law was given by Moses on account of the hardness of their hearts”, s. 204; XXIV „The Christians’ circumcision far more excellent”, s. 206–207, św. Justyn, *Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. i koment. A. Lisiecki, Poznań 1926; *Justyn Męczennik: 1 i 2 Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. i oprac. L. Miśarczyk, Warszawa 2012.

⁴³ Justyn, *Dialogue*, CXXVIII, s. 264: „The Word is sent not as an inanimate power, but as a person begotten of the Father’s substance”.

⁴⁴ Justyn, *Dialogue*, CXVIII, s. 258: „He exhorts to repentance before Christ comes; in whom Christians, since they believe, are far more religious than Jews”.

Jan Chryzostom⁴⁵. Pod koniec IV wieku w Antiochii chrześcijański mówca, niezbyt przychylny żydom, Jan nazwany „złotoustym” wygłosił serie homilii poświęconych Księdze Rodzaju. Oczywiście nie pominął w nich kwestii obrzezania. Bóg miał zażądać tej praktyki od Abrahama, ponieważ wiedział, że jego potomkowie nie będą wiarygodni, ono miałyby okiełznać ich żądze⁴⁶. Zatem błogosławieństwo i przymierze było zarazem jarzmem nałożonym na samowolny i niesforny lud. Mimo zbawienia ofiarowanego przez Boga w Jezusie „niewdzięczni i nieodpowiadający na nie” Żydzi pozostają przy obrzezaniu. Jednak „odcinanie skóry” nie przysparza wolności ducha. Pozostając w ciemności, odrzucają „słońce” i „stałe pożywienie”, pozostają przy „mleku”⁴⁷. Jan powtarza elementy argumentacji Pawła, stwierdzając, że obrzezanie podobnie jak inne wymogi „starego Prawa” nie jest czymś więcej niż przeszkodą na drodze do ponownych duchowych narodzin⁴⁸.

PRAWO WOBEC PROZELITYZMU

Prawo rzymskie prawdopodobnie bardziej ze względów politycznych niż religijnych zwróciło uwagę na kwestie żydowskiego prozelityzmu⁴⁹. Bez wątpienia miały na to wpływ kolejne powstania żydowskie w Palestynie, które w złym świetle w oczach władz stawały funkcjonowanie diaspory żydowskiej. Dopóki Żydzi nie włączali do swej społeczności konwertytów, władze pozostawały obojętne na ich religię. Jednak pojawienie się przypadków prozelityzmu Rzymian wywołało podejrzenie, że za motywami religijnymi kryją się też cele polityczne, wobec czego Rzym nie mógł pozostać obojętny. Ponieważ obrzezanie było warunkiem koniecznym i potwierdzało konwersję, logicznym działaniem władz było prawne ograniczenie tej praktyki.

⁴⁵ Urodził się około 350 roku i zmarł 14 września 407 roku. Był biskupem Konstantynopola i pisarzem. Jest uznawany za największego kaznodzieję Wschodu. Wraz ze świętymi: Bazylim Wielkim i Grzegorzem z Nazjanzu, jest uznawany za jednego z największych tak zwanych ojców Kościoła. Por. *John Chrysostom: Discourses Against Judaizing Christians*, trans. P. W. Harkins, „The Fathers of the Church” t. 68, Washington 1979. R. C. Hill, *John Chrysostom: Homilies on Genesis 18–45*, Washington 1990.

⁴⁶ Jan Chryzostom, *Homilies* (Rdz 17), 384 [J. P. Migne, *Completus Patrologiae Cursus. Series graeca*, t. 61 (Migne PG t. 61)].

⁴⁷ Jan Chryzostom, *Homilie* (Rdz 17), 384–386, 388 [Migne PG t. 61].

⁴⁸ Jan Chryzostom, *Homilie* (Ga 5); 663–674 [Migne PG t. 61].

⁴⁹ Por. L. B. Glick, *Marked in your flesh, 41*; L. H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, s. 386, J. Offord, *Restrictions Concerning Circumcision under the Romans*, „Proceeding of the Royal Society of Medicine” 1913 No. 6 (Section of the History of Medicine), s. 101–107.

Dlatego już w II wieku Antoniusz Pius wydał edykt⁵⁰ pozwalający Żydom na obrzezanie tylko ich własnych dzieci, za wykroczenie groziła kara jak za kastrację [*castrakites poena*] – konfiskata mienia i utrata życia. Pokazuje to, że Rzymianie patrzyli na obrzezanie jako na proceder przypominający kastrację. Opozycja wobec żydowskiego prozelityzmu stała się jeszcze bardziej intensywna w IV wieku, gdy Konstantyn zakazał obrzezywania niewolników, chrześcijan i innych. W przypadku ujawnienia takiego faktu niewolnik miałby zostać uwolniony⁵¹. W tym kontekście należy zauważyć, że prawo żydowskie wymagało obrzezania i konwersji niewolników płci męskiej pracujących w domostwie. Za czasów Konstantyna II restrykcje te stały się jeszcze ostrzejsze, aż do zakazu kupowania przez Żydów niewolników, a obrzezanie posiadanego już nieżydowskiego niewolnika podlegało karze śmierci⁵². Z tego powodu Honoriusz i Teodozjusz II w 415 roku pozbawili urzędu ostatniego zwierzchnika żydowskiej wspólnoty w Palestynie, Gamaliela VI, który protestował przeciw nałożonym sankcjom. Chrześcijańscy niewolnicy podlegający jego jurysdykcji mieli być zwrócenii do Kościoła, a za próbę obrzezania, „zanieczyszczenia żydowskim znakiem”, groziła kara śmierci. Później nastąpiło złagodzenie restrykcji, wprowadzono pozwolono Żydom zachować niewolników chrześcijańskich, w posiadanie których weszli uprzednio, ale bez prawa jakiegokolwiek próby ich konwersji⁵³.

Podobnie podchodziło do tej kwestii prawodawstwo średniowieczne świeckie jak i kościelne. Ograniczono prawo Żydów do posiadania niewolników i absolutnie zakazano ich konwersji, a zarazem obrzezania.

REAKCJA JUDAIZMU RABINICZNEGO

Rabini stali się liderami we wspólnocie żydowskiej dopiero po zburzeniu świątyni, kiedy to niejako zastąpili klasę kapłańską, która utrzymywała auto-

⁵⁰ „(a) Circumcidere Judaeis filios suos tantum rescripto Divi Pii permittitur, in non ejusdem religionis qui hoc fecerint castrakites poena irrogatur. (b) Cives Romani qui se Judaico ritu vel servos suos circumcidere patiuntur bonis adeptis in insulam perpetuo relegantur. Medici capita puniuntur Judaei, si alienae nationis comparatos servos eircumciderint, aut deportantur, aut capite puniuntur”. Pauli Sententiae, v, xxii, [online], <http://ancientrome.ru/ius/library/paul/paul5.htm#22> [dostęp: 2012 r.].

⁵¹ *Codex Theodosianus* 16.9.1; „Imp. Constantinus a. ad Felicem praefecto praetorio. Si quis iudaeorum christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae mercatus circumciderit, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegiis, qui hoc sustinuerit, potiatur etc. Dat. XII. kal. n / Interpretatio. Si quis iudaeorum servum christianum vel cuiuslibet alterius sectae emerit et circumciderit, a iudaei ipsius potestate sublatus in libertate permaneat”. Za: *Codex Theodosianus*, [online], <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/liber16.htm#9> [dostęp: 2012 r.].

⁵² *Codex Theodosianus* 16.9.2.

⁵³ *Codex Theodosianus* 16.9.4.

rytatywną pozycję od V w. p.n.e. Judaizm kapłański (drugiej świątyni) był związany mocno z kultem ofiarniczym i opierał się na osiadłej rolnej społeczności. Jednak już w II w. p.n.e. wielu Żydów opuściło Judeę, osiedlając się głównie we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego: Aleksandria, Damaszek, Antiochia itd. Odizolowanie diaspory od kultu świątynnego doprowadziło do wyłonienia się innej formy judaizmu związanego z instytucją synagogi, gdzie liderem mógł zostać każdy Żyd obdarzony zaufaniem lokalnej wspólnoty. Po upadku świątyni i rozproszeniu klasy kapłańskiej w okresie rabinicznym od II do VI wieku nastąpiła fundamentalna reinterpretacja judaizmu, a powstała zrekonstruowana jego forma stawiała czoło potrzebom przekształconego i rozproszonego społeczeństwa żydowskiego. Procesowi temu towarzyszyło powstanie ważnych doktrynalnych tekstów: Miszny, Talmudu, które niejako uzupełniły kanon autorytatywnych tekstów jako druga (ustna) Tora, oraz interpretacje Pisma w postaci targumów i midraszy. Dzieła te, ewoluując z formy ustnego komentarza do Tory, utworzyły obszerną nową legislację, obejmującą niemal każdy aspekt życia społecznego, politycznego i religijnego.

Niektórzy badacze⁵⁴ uważają, że nauczyciele żydowscy musieli odpowiadać na chrześcijańską chrystologiczną interpretację Biblii hebrajskiej (ST). Raphael Loewe⁵⁵ przyjął za aksjomat twierdzenie, że gdziekolwiek egzegeza rabiniczna implicite kładła nacisk na odrzucenie elementów charakterystycznych dla wiary chrześcijańskiej, które mogły być znane przeciętnemu Żydowi, to głównym jej motywem była apologetyka skierowana przeciw dogmatom chrześcijańskim. Jednak przyjmowanie czysto reakcyjnego stanowiska, zdaniem Timothy'ego Edwardsa⁵⁶, umniejsza żywotność i wiarygodność żydowskiej tradycji. Oczywiście Żydzi odpowiadali na argumenty chrześcijan odwołujące się do tekstu Biblii (ST), ale nie była to konieczność. Stanowisko badaczy – skrajnie przeciwnie poprzedniemu – wyrażające pogląd, że Żydzi nie zwracali w ogóle uwagi na chrześcijan, też jest problematyczne. Tak czy owak w ich tekstach można napotkać miejsca, w których widać ślady mniej lub bardziej zamierzonej reakcji na chrześcijańską egzegezę Biblii hebrajskiej (Starego Testamentu).

Zatem szczególne podkreślanie znaczenia obrzezania wydaje się mieć na uwadze głos oponentów. Rabini musieli zdawać sobie sprawę z tego, że w zdominowanym przez chrześcijan świecie ich kontrowersyjne zwyczaje potrze-

⁵⁴ W komentarzu do Ps 2,12: E. White, *A Critical Edition of the Targum of Psalms*, A Computer Generated Text of Books I and II Ph.D. thesis, McGill University, 1988, [za:] T. Edwards, *Exegesis in the Targum of Psalms. The Old, the New and the Rewritten*, Gorgias Dissertations 28 Biblical Studies 1, Gorgias 2007, s. 184.

⁵⁵ R. Loewe, *Apologetic Motifs in the Targum to the Song of Songs*, [w:] *Biblical Motifs*, ed. A. Altmann, Cambridge 1966, s. 163–169.

⁵⁶ T. Edwards, *Exegesis in the Targum...*, op. cit., s. 184.

bują obrony. Komentując Pismo i wprowadzając rygor życia społecznego wspólnoty, nie pisali historii, ale mimo to ich teksty należy interpretować historycznie. Powstawały one w przeciągu prawie pięciu wieków i ukazują myśli wielu pokoleń.

USTNA TORA – MISZNA I TALMUD

Mimo że są to teksty skomponowane stosunkowo późno (II–VI wiek), to zostały uznane za autorytatywne objawienie – jako ustna Tora towarzysząca od początku Torze spisanej i przekazanej przez Mojżesza. Najpierw rabini starali się skodyfikować i zinterpretować przepisy prawne odwołujące się do Tory, rozbudowane przez wieki dyskusji i sporów. W ten sposób powstała Miszna (II wiek) – zbiór zasad obejmujących wszystkie aspekty życia: społeczny, ekonomiczny i rytualny. Wbrew pozorom nie jest to suchy tekst prawny, ukazuje on trwająca niegdyś żywą dyskusję i spory pomiędzy frakcjami rabinów. Przywołuje obok religijnej treści zarówno prawną, jak i filozoficzną argumentację. Jej późniejszym uzupełnieniem jest Gemara (V–VI wiek), bardzo obszerny komentarz do poszczególnych części i fragmentów. Powstawała ona w dwóch największych żydowskich szkołach rabinicznych, stąd istnieją dwa Talmudy: Talmud Jeruzalimi (Jerozolimski, zwany też Palestyńskim, rzadziej Talmudem Ziemi Izraela) i Talmud Bawli (Babiloński).

Rabini uzasadniają konieczność obrzeżania, określając napletek jako obrzydliwość, której usunięcie uczyni ciało doskonałym⁵⁷. Podążając tym tropem rozumowania, w midraszach mowa jest o tym, że dopiero po obrzeżaniu Bóg powiedział Abrahamowi: „Służ Mi [dosł. ‘idź przede mną’] i bądź nieskazitelnym [dosł. ‘doskonałym’; hebr. *tamim*]” (Rdz 17,1; por. Rdz 46). Dlatego też obrzeżanie jest przedstawiane jako główny powód, dla którego Bóg stworzył świat, jest ono ucieleśnieniem przymierza, które nadaje wartość stworzeniu. Na tej podstawie, chociaż czynności związane z samym obrzędem naruszają zakazy związane z świętowaniem szabatu, może ono być przeprowadzane nawet w ten dzień upamiętniający akt stworzenia i jest porównywane do przycinania pępowiny, czyli narodzin⁵⁸. Podobnie regulacje przekazane przez Rabbiego Eliezera dotyczące obrzeżania nawiązują do zasad zachowania szabatu⁵⁹. Określono trzy wymagane etapy obrzeżania, chociaż

⁵⁷ *Misza*, traktat *Nedarim* 3,11 (w skrócie: *Nedarim*).

⁵⁸ *Misza*, traktat *Szabat* 18.3 (w skrócie: *Szabat*).

⁵⁹ *Szabat* 19,2; por.: *New Edition of the Babylonian Talmud Original Text...*, op. cit., s. 296; Tract Sabbath chapter xix. Regulations ordained by R. Eliezer concerning circumcision on the Sabbath: „Mishna: «One may perform everything necessary for circumcision on the Sabbath, as circumcising, tearing open, sucking out the blood, applying a plaster or caraway seed. If the latter had not been ground before the Sabbath, one may masticate it

zawierają czynności zakazane w szabat: *mila*, *peri'a* i *mecica* (ciecie, rozrywanie, ssanie), oraz zakładanie opatrunku. Jest to najstarszy tekst mówiący, że obrzęd *peri'a* jest absolutnym wymogiem, a dalej pojawia się także uwaga, że pozostawienie nawet „małego fragmentu” napletka unieważnia cały obrzęd⁶⁰.

Przyporządkowany obrzezaniu charakter zbawczy i obronny wybawia Żyda z męki gehenny, której podlegają nieobrzezani. Jest ono niezbywalne, bo nawet zasługi Mojżesza nie mogły go obronić przed niebezpieczeństwami, wobec których stanął przed obrzezaniem⁶¹. Dlatego też zaniedbania w zachowaniu przymierza obrzezania były jedną z przyczyn zniszczenia Świątyni⁶².

Mimo tak radykalnej doktrynizacji obrzezania zdawano sobie sprawę z zagrożenia życia noworodków, między innymi hemofilią. Dwukrotnie w Talmudzie pojawia się instrukcja, jak postępować, gdy poprzedni syn czy synowie umarli w wyniku przeprowadzonego zabiegu – trzeci, a na pewno czwarty, powinien być oszczędzony⁶³.

MIDRASZE I TARGUMY

Rabiniczne komentarze nie zakończyły się i nie wyczerpały na Misznie i Talmudzie. Bogactwo interpretacji wynikłych z licznych dysput i sporów zawierają midrasze, które trochę przypominają w stylu Misznę i Talmud. Na temat obrzezania pojawia się sporo informacji w odniesieniu do 17. rozdziału Księgi Rodzaju. Midrasz Rabba mówi, że „Izraelici stają się bardziej płodni” po obrzezaniu Abrahama, którego jedyną skazą był napletek. Usunięcie go uczyniło Abrahama doskonałym (*tamim*)⁶⁴. Mężczyzna, który nie podda się obrzezaniu, oddziela się od Boga⁶⁵. Pojawia się zatem pytanie znane z polemiki chrześcijańskiej: Skoro obrzezanie jest tak ważne, dlaczego nie był mu pod-

with the teeth and then apply it. If one had not mixed wine with oil before the Sabbath, he may apply each separately. One must not prepare an actual bandage (on the Sabbath), but may apply an old piece of linen; and if such had not been prepared before the Sabbath, the circumciser may bring it with him tied around his finger and even from another court (yard)»”.

⁶⁰ *Szabat* 19,6.

⁶¹ *Nedarim* 3,11.

⁶² *Talmud babiloński* (w skrócie: *b.*), traktat *Menahot* 53b.

⁶³ *b. Szabat* 134a, *b. Yebamot* 64b.

⁶⁴ Rdz 46.1-3. Por.: *Midrash Rabbah: Genesis*, trans. and eds. H. Freedman, M. Simon, Vol. 1, London 1939, s. 389–90; *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary to the Book of Genesis. A New American Translation*, trans. and ed. J. Neusner, Vol. 2, Atlanta 1985, s. 157–59.

⁶⁵ *Pirke de Rabbi Eliezer*, trans. and ed. G. Friedlander, London 1916 (reprint: New York 1971), s. 205, 209.

dany Adam pierwszy człowiek? Wymijająca odpowiedź wskazuje, że obrzezanie należy do Abrahama i jego prawdziwych potomków. W ten sposób niejako została odrzucona cała argumentacja Pawła negująca konieczność obrzezania konwertytów. Później jednak pojawia się też opinia, że skoro Bóg stworzył człowieka na swój obraz – doskonałym, to Adam musiał się urodzić już jako obrzezany, podobnie jak wielu innych biblijnych bohaterów, na przykład Noe i Mojżesz⁶⁶. Do znaku obrzezania rabini przywiązali też zbawcze znaczenie. Chociaż broni ono Żydów przed ogniem gehenny, to jednak nie będzie wystarczające, aby uratować żydowskich „heretyków”⁶⁷.

Już dawno badacze, między innymi Etan Levine, zwrócili uwagę na to, że w wielu miejscach egzegeza targumiczna jest motywowana względami apologetycznymi⁶⁸. Poza konfrontacją ze światem pogańskim, później islamem i uwikłaniem w wewnętrzne doktrynalne konflikty diaspora żydowska była niejednokrotnie wystawiona na bolesną koegzystencję z chrześcijaństwem. Troska o zachowanie tradycji i własnej religijnej tożsamości przybierała formę sporu, niekiedy wykraczającego poza ramy dyskursu religijnego.

W przeciwieństwie do negatywnego stosunku chrześcijan do obrzezania (należy jednak pamiętać licznych zwolenników wśród judeochrześcijan) w późniejszych targumach starano się uzasadnić znaczenie obrzezania jako rytuału, który wyróżnia i uprzywilejowuje Żydów przed Bogiem pośród innych narodów. Można to zobaczyć już na przykładzie parafrazy opowiadania z Księgi Rodzaju o spotkaniu Józefa z jego braćmi w Egipcie⁶⁹. Targum Pseudo-Jonatana dodaje w tym miejscu: „Proszę podejdźcie do mnie i zobaczcie miejsce mego obrzezania”. Podobnie dalej w parafrazie Księgi Liczb (Tg. Ps-J Lb 23,10) targumista przywołuje słowa widzącego Balaama, który przypomina, że „Izrael jest ludem obrzezanym”. Wcześniej „pogański prorok upada przed aniołem, gdyż sam był nieobrzezany” (Tg. Ps-J Lb 24,3). Nic dziwnego, że za grzesznika, który musi być wyłączony ze społeczności Izraela, uchodzi ten, kto nie wypełnił nakazu obrzezania (Tg. Ps-J Lb 15,31)⁷⁰.

⁶⁶ Według Rabbiego Natana za: *The Fathers According to Rabbi Nathan*, trans. and ed. J. Goldin, New Haven 1955, s. 23.

⁶⁷ Wj R. 19.4. Por. *Midrash Rabbah: Exodus*, trans. S. M. Lehrman, eds. H. Freedman, M. Simon, Vol. 3, London 1983, s. 234–235.

⁶⁸ E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible. Contents and Context*, New York 1988: rozdziały: XIX „Confronting Pagan Civilization” (s. 181–187); XX „Anti-Christian Polemic” (s. 188–193).

⁶⁹ Rdz 45,4: „On zaś rzekł do nich: «Zbliźcie się do mnie!» A gdy oni się zbliżyli, powtórzyl: «Ja jestem Józef, brat wasz, to ja jestem tym, którego sprzedaliście do Egiptu”.

⁷⁰ Por.: M. Baraniak, *Targumy rabiniczne a chrześcijaństwo*, [w:] *Jezus i Chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*, red. K. Pilarczyk, A. Mrozek, Kraków 2012, s. 105–124.

PODSUMOWANIE – FUNKCJA KRWI

W rabinicznej dyskusji na temat obrzezania kluczowym elementem staje się symbolika krwi. Według Księgi Rodzaju (Rdz 17) Abraham wypełnił wezwanie Boga, obrzezując się „tego samego dnia”. Za sprawą podobnej frazy w Księdze Kapłańskiej (Kpł 23,28), odnoszącej się do Dnia Przeżłagania (*Jom Kippur*), połączono samoobrzezanie Abrahama z tym świętem⁷¹. Wiąże się z tym przekonanie, że Świątynię zbudowano w miejscu, gdzie Abraham dokonał obrzezania, a jego krew została wylana tam, gdzie później znajdował się ołtarz. Łącząc w ten sposób opowiadanie z Księgi Rodzaju z symboliką składania ofiar ze zwierząt, nadano obrzezaniu Abrahama nowe znaczenie. Nie tylko potwierdza ono obietnicę liczego potomstwa i ziemi dla potomków, ale podobnie jak wszystkie ofiary jest przeżłaganiami za grzechy. Nawiązując zaś do historii wyjścia z Egiptu, rabini zinterpretowali prześladowanie Izraelitów przez faraona jako zawierające zakaz obrzezania. Dlatego też w dalszej perspektywie symbolika krwi przymierza obrzezania została odniesiona do krwi baranka paschalnego. Zaznaczone nią odrzwia domostw izraelskich zapewniły ochronę przed plagą śmierci pierworodnych⁷². W ten sposób połączona jedna krew z drugą: obrzezania i baranka, ocaliły Izraelitów w noc paschalną. W tle tej interpretacji można dopatrzeć się analogi do znanej z tradycji chrześcijańskiej symboliki krwi Jezusa przelanej na krzyżu, jak i eucharystii.

Szczególna zapobiegliwość rabinów w usprawiedliwieniu i uzasadnieniu konieczności obrzezania wyraża zapewne także ich troskę o zachowanie etnicznej i religijnej tożsamości żydowskiej. Wykazując jego niezwykłość oraz zbawczy charakter, przeciwstawili się krytyce zewnętrznej płynącej głównie ze strony chrześcijaństwa jak i wewnętrznej niechęci niektórych środowisk żydowskich podważających racjonalność tego obrzędu.

ON THE BODY OR THE SOUL?
CIRCUMCISION IN THE JUDEO-CHRISTIAN POLEMIC

This article attempts to answer the question of why in the long history of Jewish-Christian relations the issue of circumcision has always become the head differences between Judaism and Christianity, the latter deriving from the same tradition.

First is presented the issue from the Christian perspective. Among the texts of the New Testament, the Letters of St. Paul played the main role in this discussion. Early Christian

⁷¹ *Pirke de Rabbi Eliezer*, op. cit., s. 204.

⁷² G. Friedlander, *Rabbi Eliezer*, op. cit., s. 210; Notabene Mircea Eliade uważa, że „krew jest uniwersalnym symbolem siły i płodności”: M. Eliade, *Inicjacje, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, tłum. K. Kocjan, Kraków 1997, s. 47.

apologists continued it in the *adversus Iudaeos* treatises. Circumcision has also become a subject of legal restrictions from the state (mostly to counteract the Jewish proselytism).

Next parts of the article outline the rabbinic Judaism's response to negative pressure from Christianity and the political authorities. It is included in the so-called written compilation of Oral Torah, i.e. the Mishnah and the Talmud, and many later commentaries and paraphrases of the Bible such as midrashim and targums. In the rabbinical discussion symbolism and functions of the „shed blood” were exposed as well as justification for commandment of circumcision of the newborn babies.

It turns out that rabbinic glorification of circumcision was not only provoked by Christian criticism and restrictions of political authorities, but also was the result of internal resistance to this practice; a problematic commandment – even within the Jewish diaspora itself.

BIBLIOGRAFIA

1. Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego*, t. 1, Warszawa 1986.
2. Baraniak M., *Targumy rabiniczne a chrześcijaństwo*, [w:] *Jeżus i Chrześcijańskie w źródłach rabinicznych*, red. K. Pilarczyk, A. Mrozek, Kraków 2012.
3. Boyarin D., *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, London 1997.
4. Brown R. E., *An Introduction to the New Testament*, New York 1997.
5. Chilton B. D., *Purity* [w:] *Dictionary of New Testament Background: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, eds. C. A. Evans, S. E. Porter, Downers Grove 2000.
6. Ciecieląg J., *Kogo uważano za Żyda w starożytności?*, „Studia Judaica” 2005, nr 1–2.
7. Eliade M., *Inicjacje, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, tłum. K. Kocjan, Kraków 1997.
8. Faulkner N., *Apocalypse: The Great Jewish Revolt Against Rome*, Gloucestershire 2004.
9. Feldman L. H., *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993.
10. *Midrash Rabbah: Exodus*, trans. S. M. Lehrman, eds. H. Freedman, M. Simon, Vol. 3, London 1983.
11. *Midrash Rabbah: Genesis*, trans. and eds. H. Freedman, M. Simon, Vol. 1, London 1939.
12. *Pirke de Rabbi Eliezer*, trans. and ed. G. Friedlander, London 1916 (reprint: New York 1971).
13. Glick L. B., *Marked in Your Flesh: Circumcision from Ancient Judea to Modern America*, Oxford 2005.
14. *The Fathers According to Rabbi Nathan*, trans. and ed. J. Goldin, New Haven 1955.
15. Gollaher D. A., *Circumcision: A History of the World's Most Controversial Surgery*, New York 2000.
16. Goranson St., *Ebionites*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. Freedman, t. 2, New York 1992.
17. Hall R. G., *Epispasm: Circumcision in Reverse*, „Bible Review”, August 1992.
18. *John Chrysostom: Discourses Against Judaizing Christians*, trans. P. W. Harkins, „The Fathers of the Church” t. 68, Washington 1979.
19. Hill R. C., *John Chrysostom: Homilies on Genesis 18–45*, Washington 1990.
20. Jacobson H., *A commentary on Pseudo-Philo's „Liber antiquitatum biblicarum”*. *With Latin Text and English Translation*, „Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums”, Vol. 31, part 2, Leiden 1996.

21. Lemański J., *Czy Jahwe rzeczywiście chciał zabić Mojżesza (Wj 4,24-26)?*, [online], http://wroclaw.biblišta.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=100:czy-jahwe-rzeczywicie.
22. Levine E., *The Aramaic Version of the Bible. Contents and Context*, New York 1988.
23. Św. Justyn, *Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. i koment. A. Lisiecki, Poznań 1926.
24. Loewe R., *Apologetic Motifs in the Targum to the Song of Songs [w:] Biblical Motifs*, ed. A. Altmann, Cambridge 1966.
25. Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. i oprac. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.
26. *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary to the Book of Genesis. A New American Translation*, trans. and ed. J. Neusner, Vol. 2, Atlanta 1985.
27. Neusner J., *A Rabbi Talks with Jesus*, New York 1993.
28. Offord J., *Restrictions concerning circumcision under the Romans*, „Proceeding of the Royal Society of Medicine” 1913, No. 6 (Section of the History of Medicine), [online], <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2006243/pdf/procrsmed00871-0106.pdf>
29. *New Edition of the Babylonian Talmud Original Text Edited, Corrected, Formulated, and Translated into English*, trans. and ed. L. M. Rodkinson, Vol. 2, Boston 1896.
30. *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. i wstęp R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.
31. *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 1, *Dialogue with Trypho by Justin Martyr*, trans. Ph. Schaff et al., [online], [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0100-0160,_Iustinus,_Dialogus_cum_Tryphone_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0100-0160,_Iustinus,_Dialogus_cum_Tryphone_[Schaff],_EN.pdf)
32. Smallwood E. M., *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976.
33. Snowman L. V., Seidel J., *Circumcision*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, t. 4, s.l. 2006.
34. Edwards T., *Exegesis in the Targum of Psalms. The Old, the New and the Rewrite*, Gorgias Press 2007.