

Aleksandra Nalewaj
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Spór o szabat w świetle Janowej perykopy o uzdrowieniu chromego przy sadzawce Betesda (5, 1–18)

Słowa kluczowe: Jezus, Jerozolima, sadzawka Betesda, chromy, szabat, uzdrowienie.

Key words: Jesus, Jerusalem, Pool of Bethesda, Lame, Sabbath, Healing.

Schlüsselworte: Jesus, Jerusalem, Teich Betsda, Lahm, Sabbath, Heilung.

Ewangeliści są zgodni, że Jezus na równi ze swymi uczniami przestrzegał szabatu. Św. Łukasz podaje: *W dzień szabatu udał się swoim zwyczajem do synagogi* (4, 16). A jednak dzień święty, a raczej sposób celebrowania tego dnia stał się powodem ostrego konfliktu między faryzeuszami a Jezusem¹. Echa tego sporu rozbrzmiewają we wszystkich Ewangeliach, a w sposób szczególny w księdze Janowej.

W niniejszym studium za pomocą metody historyczno-literackiej przeanalizujemy kontrowersję w odniesieniu do szabatu w świetle Janowego opisu uzdrowienia przy sadzawce Betesda (J 5, 1-18). Zwrócimy uwagę na następujące kwestie: Czy Jezus przywracając zdrowie paralitykowi i nakazując mu nieść swe łożo złamał przepis o dniu świątecznym? Co oznaczają słowa, że Jezus działa „aż dotąd” jak Jego Ojciec?

Adres/Adresse/Anschrift: dr Aleksandra Nalewaj, Katedra Teologii Moralnej i Etyki, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, analewaj@wp.pl

¹ Ewangelie zawierają dziewięć tekstów odnoszących się do szabatu, a pośród nich siedem opisuje cuda szabatowe: nauczanie w synagodze w Kafarnaum – Łk 4,16-30; łuskanie kłosów w szabat – Mt 12, 1-8; Mk 2, 23-28; Łk 6, 1-5; uzdrowienie człowieka z uschlą ręką – Mt 12, 9-14; Mk 3, 1-6; Łk 6, 6-11; wypędzenie demona z człowieka opętanego – Mk 1, 21-28; Łk 4, 31-37; uzdrowienie teściowej Piotra – Mk 1, 29-31; uzdrowienie kobiety pochylonej od 18 lat – Łk 13, 10-17; uzdrowienie człowieka z puchliny wodnej – Łk 14, 1-6; uzdrowienie paralityka przy sadzawce Betesda – J 5, 1-16; uzdrowienie ślepego od urodzenia – J 9, 1-41.

1. Kontekst historyczno-kulturowy J 5, 1-18

Kontekstem narracji o uzdrowieniu chromego przy sadzawce Betesda jest bliżej nieokreślone święto żydowskie, na które Jezus przybył do Jerozolimy. Część świadectw tekstualnych przed wyrażeniem *heortē tōn Ioudaiōn* w w. 1 umieszcza rodzajnik, inne, lepiej poświadczone, pomijają go. Lekcja z rodzajnikiem wskazuje na Święto Namiotów lub Paschę, lekcja bez rodzajnika, idąc za wczesną tradycją w Kościele greckim², oznacza Pięćdziesiątnicę lub, jak chcą niektórzy, Święto Nowego Roku. Identyfikacja dnia świątecznego w J 5, 1 pozostaje kwestią otwartą, dla ewangelisty wydaje się być mało istotna. Jan informuje na wstępie o nadejściu żydowskiego święta, by następnie oznajmić, że w tym dniu był szabat.

Miejscem cudownego uzdrowienia była sadzawka Betesda, zwana też Owczą, która, poza czwartą Ewangelią, nie pojawia się w żadnym z pism natchnionych. Odnośnie do nazwy zbiornika starożytne manuskrypty czynią zamęt. Oprócz określenia *Betesda*, które w języku hebrajskim może oznaczać „dom miłosierdzia”, pojawiają się także: *Bēthsaida* – „dom rybaka”, *Bēthdzatha* – „dom owcy” lub *Bēdzatha* – „dom oliwy”³. Zdaniem polskiego uczonego, Józefa T. Milika⁴, który jako pierwszy odczytał tekst hebrajski Zwoju Miedzianego odkrytego w Qumran, nazwa terenu czy zbiornika, o którym mówi Jan to *Bet 'Eszda*, czyli „dom wypływów”. Z treści świadectwa wynika, że na terenie placu świątynnego na wschodnim wzgórzu Jerozolimy ukryto skarb „w *Bet 'Eszdatajin*, w sadzawce przy wejściu do jej mniejszego zbiornika”⁵.

Istnienie sadzawki, o której mówią Jan i Eseińczycy, potwierdziły badania archeologiczne prowadzone w Jerozolimie na terenie należącym do Ojców Białych nieopodal kościoła św. Anny. Zbiornik w kształcie trapezu był przedzielony przegrodą, tworząc dwa baseny. Z czterech stron i na przegrodzie wzniesiono krużganki, czyli pięć portyków, które wspomina ewangelista. Zejście do sadzawki umożliwiały schody usytuowane w narożnikach budowli. Nieopodal zbiornika wznosiła się świątynia pogańska dedykowana greckiemu bogu medyków Asklepiosowi, o czym świadczą ruiny zachowane do naszych czasów. Sanktuarium zbudowano prawdopodobnie po zburzeniu przez Rzymian Jerozolimy w 135 r. choć już wcześniej mógł rozwijać się w tym miejscu kult pogański⁶.

² Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John* (The Anchor Bible 29), vol. 1, New York 1966, s. 206.

³ Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz* (NKB.NT IV/1-2), t. 1, Częstochowa 2010, s. 501.

⁴ Por. M. Wróbel, *Zwój Miedziany (3Q15) jako enigma i wyzwanie*, w: *Qumarn. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, Lublin 2009, s. 96–97.

⁵ Por. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, s. 206–207.

⁶ Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 501.

Świat starożytny znał liczne miejsca cudownych uzdrowień. Przybywali doń chorzy, dokonując uprzednio oczyszczeń⁷. Badania potwierdzają, że wody w sadzawce Betesda pochodziły ze źródeł bijących w północnej części miasta. Owe źródła o leczniczych walorach wytryskiwały nieregularnie, osiągając wysoką temperaturę, co powodowało wiry na dnie sadzawki, te zaś wzmagaly terapeutyczne działanie wód, zwłaszcza w przypadku chorób reumatycznych. Starożytni, nie umiając wyjaśnić naturalnego zjawiska, przypisali je działaniu anioła (por. J 3b-4)⁸.

2. Odgraniczenie tekstu J 5, 1-18 z większego kontekstu i struktura jednostki

Janowa perykopa o spotkaniu Jezusa i paralityka (por. J 5, 1-18) jest umieszczona między opisem uzdrowienia syna dworzanina (4, 46-54) a mową Jezusa do Żydów (5, 19-47). Granice tekstu zdają się być wyraźne⁹. Jednostkę rozpoczyna wyrażenie *meta tauta*, stosowane regularnie przez czwartego ewangelistę dla zasygnalizowania nowej sekcji, następnie jest wzmianka o święcie żydowskim. W zakończeniu opisu Jan ponownie wspomina o dniu świątecznym, szabacie. Słownictwo w w. 1, takie jak: *heortē ton Ioudaiōn* i *Iēsous* oraz *Iēsous*, *sabbaton* i *hoi Iudaioi* w ww. 16–18 tworzą inkluzję. Od w. 1 ewangelista informuje, że Jezus wstąpił do Jerozolimy, zatrzymując się nieopodal sadzawki Betesda. Tam spotkał człowieka chromego, którego uzdrowił, polecając mu wziąć łoże i iść. Widok mężczyzny niosącego łoże w szabat wywołał sprzeciw obecnych Żydów. Narrator wymienia ich obok Jezusa, chromego i chorych oczekujących na cudowne poruszenie się wody w sadzawce.

Tłem geograficznym wcześniejszego wydarzenia opisanego w J 4, 46-54 jest Kana Galilejska, gdzie Jezus na prośbę urzędnika królewskiego uzdrowił jego syna. W epizodzie ewangelista wspomina jeszcze sługi i rodzinę dworzanina, która na znak uzdrowienia uwierzyła w Jezusa. Z kolei od 5, 19 na scenie pozostają jedynie Jezus i Żydzi, wobec których Nauczyciel broni swojego boskiego autorytetu. Pojawia się nowa forma literacka. Podczas gdy jednostka 5, 1-18

⁷ Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 196.

⁸ Por. A. Salas, *Ewangelia wg św. Jana. Jezus – Ten, który stwarza nowego człowieka*, Częstochowa 2002, s. 66. Wzmianka o oczekiwaniu przez chorych na poruszenie się wody w ww. 3b-4 jest słabo poświadczona w manuskryptach i część komentatorów uznaje ją za głosę, pomijając w swych analizach.

⁹ T.L. Brodie, *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*, New York – Oxford, 1993, s. 234–240, zauważa, że egzegeci za koniec opisu cudu uznają w. 15 lub ww. 16–18.

miała charakter narracyjny, obecny tekst przyjmuje formę monologu. Jan dwukrotnie wkłada w usta Jezusa formułę *amēn, amēn legō hymin*, wskazując tym samym rozpoczęcie mowy objawieniowej.

Przytoczone powyżej argumenty pozwalają sądzić, że opis cudu zawarty w J 5, 1–18 stanowi odrębną jednostkę literacką wyraźnie odgraniczoną od wcześniejszego i następczego kontekstu. Tekst Ewangelii ma jednak pewną ciągłość. I tak, opis uzdrowienia paralityka wiąże się z poprzedzającym tekstem motywem cudownego uzdrowienia a z kontekstem następczym prawem Jezusa do działania w szabat. W ten oto sposób tekst księgi mimo zastosowania różnych form literackich i motywów zachowuje ciągłość. Francis J. Moloney¹⁰ zauważa nadto, że zgodność czasu, miejsca, osób i tematu w J 5 gwarantuje wewnętrzną spójność tekstu. Komentator proponuje następującą strukturę J 5, 1-18:

1. Wprowadzenie (ww. 1–3a)

- w. 1 – tematyka wprowadzająca do 5, 1-47 oraz 5, 1-10, 42
- ww. 2–3a – inscenizacja dla 5, 5-47

2. Wydarzenia szabatowe (ww. 5–18)

- ww. 5–9 – Jezus i chromy. Uzdrawienie i konkluzja: „Tego dnia był szabat”
- ww. 10–13 – „Żydzi” i uzdrowiony. Przesłuchanie człowieka niosącego swą matę w szabat
- w. 14 – Jezus i uzdrowiony. Spotkanie nie zawiera wzmianki o szabacie
- w. 15 – „Żydzi” i uzdrowiony, który informuje przesłuchujących go, że to Jezus jest sprawcą uzdrowienia
- ww. 16–18 – Jezus i „Żydzi”. Oponenti Jezusa usiłują Go zabić z powodu przekroczenia szabatu.

Od w. 9 punkt ciężkości narracji przesuwa się z tematu cudownego uzdrowienia na temat szabatu. Grecki termin *sabbaton* (hebr. *šabbāt*) pojawia się w jednostce cztery razy (5, 9.10.16.18) na trzynastcie użyć w całej księdze (7, 22.23 – 2x; 9, 14.16; 19, 31 – 2x; 20, 1.19).

3. Kontrowersje wokół szabatu w Janowej Ewangelii

Egzegeci zwracają uwagę, że żydowski rok liturgiczny odgrywa znaczącą rolę w czwartej Ewangelii. Niektórzy z nich traktują religijne święta Izraela z nadrzędną funkcją szabatu za element strukturalny Janowej księgi. Zdaniem Johannesesa Beutlera¹¹, z punktu widzenia kontrowersji szabatowych na uwagę

¹⁰ F.J. Moloney, *The Gospel of John*, Collegeville 1988, s. 165.

¹¹ J. Beutler, *Judaism and the Jews in the Gospel of John*, Roma 2006, s. 15–22.

zasługują trzy teksty: 5, 1-18; 7, 19-24; 9, 14-16. Analizując wskazany temat w ujęciu czwartego ewangelisty, autor wypracował trzy podejścia, a mianowicie: historyczne, literackie i teologiczne, które pokrótce zaprezentujemy.

3.1. U podstaw podejścia historycznego leży podobieństwo Janowego opisu męki Chrystusa do relacji synoptycznych. Wszyscy ewangeliści podają, że Jezus umarł na krzyżu w dniu przygotowania (gr. *paraskeunē* – Mt 27, 62; Mk 15, 42; Łk 23, 54; J 19, 14.31.42). Marek nazywa ten dzień *prosabbaton*, czyli dzień przed szabatem, z kolei Jan mówi o przygotowaniu do Paschy (por. 19, 42). Czterej autorzy świadczą, że niewiasty przyszły nawiedzić grób Jezusa w pierwszym dniu tygodnia (por. Mt 28, 1; Mk 16, 1; Łk 24, 1; J 20, 1), tj. w dniu następującym po szabacie. Uczniowie Jezusa zarówno mężczyźni, jak i kobiety, są przedstawieni jako ci, którzy respektują dzień świąteczny. Józef z Arymatei i Nikodem zdejmują ciało Nauczyciela z krzyża przed rozpoczęciem szabatu (J 19, 31 i par.), a kobiety idą do grobu po jego zakończeniu (J 20, 1 i par.)¹².

Z trzech Janowych tekstów relacjonujących dyskurs Jezusa z Żydami po znaku uczynionym w szabat, opis uzdrowienia paralytyka (J 5, 1-18 z późniejszą debatą w J 7, 22 n) jest najbliższy tradycji synoptycznej. W Mk 2, 1-3, 6 znajduje się sekcja zwana często przez uczonych „Kontrowersjami galilejskimi”. Tekst rozpoczyna opis uzdrowienia paralytyka, który na płaszczyźnie werbalnej ściśle łączy się z J 5, 1-13 oraz dysputa o prawie Jezusa do odpuszczania grzechów. Drugi ewangelista kreśli następnie konflikt między Jezusem i faryzeuszami dotyczący postu oraz prawa Jezusa i Jego uczniów do łuskania kłosów w szabat. Sekcja kończy się opisem uzdrowienia w szabat w synagodze człowieka z uszlą ręką. Kontrowersja szabatowa wiąże tekst Marka z J 5, 1-18; 7, 22n. Stosunek Jezusa do szabatu św. Marek przedstawia w dwóch perspektywach, a mianowicie: humanitarnej, wedle której: *To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu* (Mk 2, 27) oraz chrystologicznej: *Syn Człowieczy jest Panem Szabatu* (Mk 2, 28). Janowy Jezus, utożsamiając swoje działanie z działaniem Ojca, lokuje się bez wątplenia w perspektywie chrystologicznej. Czwarty ewangelista nie zastanawia się, czy prawo dnia świątecznego nadal obowiązuje, ale czy i w jaki sposób jest ono realizowane w dziele Jezusa dokonywanym na fundamencie Jego jedności z Ojcem¹³.

3.2. Część komentatorów bada Janowe kontrowersje szabatowe z literackiego punktu widzenia. Tom Thatcher zauważa, że wzmianka o szabacie pojawia się zaraz po opisie uzdrowienia chromego (5, 9), podobnie jest w narracji

¹² Ibidem, s. 15.

¹³ Ibidem, s. 16.

o przywróceniu wzroku ślepemu od urodzenia (9, 14). Czytelnicy, zdaniem egzegety, nie oczekują tego. Tekst „bierze zakręt” i można go określić mianem „szabadowej zagrywki”. Jeśli czytelnicy nie oczekują owej wzmianki o szabacie, to należy uznać, że ewangelista świadomie stosuje „technikę ironii”. Thatcher różni dwa typy ironii: trwałą i nietrwałą. Zadaniem „trwałej ironii” jest zwodzenie osób występujących w tekście, nie zaś czytelnika. W „nietrwałej ironii”, którą ewangelista stosuje w J 5 i 9, obok postaci narracji, jest zwodzony również czytelnik. Po opisie cudu jest on poinformowany, że wydarzenie miało miejsce w szabat. Jest to istotny aspekt, który odbiorca musi uwzględnić, jeśli chce zrozumieć intencje autora. Zdaniem Thatcher, istotą tej techniki literackiej jest pobudzenie zainteresowania czytelnika oraz roztoczenie przed nim nowych perspektyw. Bycie wolnym od idei przyjętych z góry pozwala otworzyć się na nowy sposób rozumienia osoby Jezusa i Jego działalności. Innymi słowy, jest to równoznaczne z otwarciem się na „dekonstrukcję”, czyli na niezależne rozumienie tekstu¹⁴.

Beutler, doceniając oryginalny wkład, Thatcher, zastanawia się, czy jest on równie użyteczny jak oryginalny. Trudno przyjąć, by ewangelista celowo prowadził swoich czytelników na manowce. Najprostszym rozwiązaniem problemu jest wyodrębnienie różnych warstw literackich w obu wspomnianych opisach. I tak pierwotny opis, który nie był połączony z motywem obchodów szabatu, został z nim połączony, a dodatkowo z celebrowaniem święta przez Jezusa. W opinii wielu egzegetów, to sam ewangelista a nie pre-Janowy czy po-Janowy redaktor był tym, który wprowadził motyw dnia sobotniego, ażeby rozwinąć swoje koncepcje, chrystologiczną i soteriologiczną.

Na większą uwagę, zdaniem Beutlera, zasługuje wkład Martina Ahsiedu-Pepraha, który bada wzór rozprawy sądowej (hebr. *rib*) w tekstach prorockich Starego Testamentu, by zastosować ten wzór do kontrowersji szabatowych w czwartej Ewangelii¹⁵. Według egzegety, debaty między Jezusem i „Żydami” w J 5 i 9 nie są jak się ogólnie przyjmuje standardowymi procesami sądowymi, w których są obecne dwie strony sporu oraz trzecia rozstrzygająca spór. Janowe rozprawy są typem *rib* bez obecności trzeciego organu władzy sądowniczej. Wkład Pepraha, w opinii Beutlera, jest istotny, a jednocześnie pozwala na pewne obserwacje. Chociaż kontrowersje opisane w J 5-10 mają aspekt jurydyczny, to jest także oczywiste, że jest tu zastosowana pewna technika literacka, za pomocą której czwarty ewangelista wyraża własne idee teologiczne. W ten sposób, mowy

¹⁴ Ibidem, s. 16–17.

¹⁵ W tego typu rozprawach głos zabierają dwie strony konfliktu Jahwe i Izrael. W procesie są wezwani świadkowie, następuje przesłuchanie, stwierdzenie winy i wydanie wyroku (por. Jr 2, 1-20; Mi 6, 1-8), por. T. Brzegowy, *Od początków profetyzmu do niewoli babilońskiej*, w: *Wielki świat starotestamentalnych proroków I* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 4), Warszawa 2001, s. 38.

Jezusa zawarte w tej sekcji są zarazem „obroną własną w sprawach sądowych”, jak i „rozprawami objawicielskimi”. Aspekt jurydyczny służy rozwinięciu chrystologii Janowej. W epilogu księgi autor natchniony zaznacza, że celem jego dzieła jest pokrzepienie wiary czytelników, którzy już wierzą (świadczy o tym forma *perfectum* czasownika *pisteuō* w J 20, 31), nie zaś przekonanie niewierzących do roszczeń Jezusa, by uznać Go za Mesjasza i Syna Bożego¹⁶.

Jest faktem, zauważa komentator, że w polemikach toczonych między Jezusem i „Żydami” jerozolimskimi na temat szabat w J 5, 7 i 9, nie ma wyraźnego odniesienia do trzeciego organu sędziowskiego, ale jest oczywiste, że taka władza jest w pobliżu. Wraz z J 7 intencja przeciwników Jezusa, by się Go pozbyć staje się wyraźna: *Potem Jezus obchodził Galileę. Nie chciał bowiem chodzić po Judei, bo Żydzi mieli zamiar Go zabić* (7, 1). W koncepcji czwartego ewangelisty „Żydzi” są tymi, którzy współpracują z ówczesnymi przywódcami ludu żydowskiego. „Arcykapłani i faryzeusze” z J 7, 45 stanowią prawdopodobnie szczególną definicję Sanhedrynu. Niemalże na skinienie ręki mają do swojej dyspozycji oficerów, ci zaś są władni aresztować Jezusa. W zakończeniu J 8, 59 wrogowie Nauczyciela podnoszą na Niego kamienie. Podobna scena pojawia się w 10, 31 i ostatecznie grupa przeciwników próbuje aresztować Jezusa (por. 10, 39), który uchodzi z ich rąk. Wkrótce jednak zostaje aresztowany (por. 18, 12) i skazany na śmierć (por. 19, 16). Ewangelista pragnie ukazać, że spory między Jezusem i jego oponentami nie są debatami między równymi, w których liczą się argumenty. „Żydzi” jawią się jako polityczna potęga, która zwycięża Jezusa. Jest jednak prawdą, że w perspektywie teologicznej czwartego ewangelisty prawdziwy „proces” toczy się między Jezusem, sędzią i „światem”, który trwa w nienawiści i nie chce w Niego uwierzyć¹⁷.

3.3. Podejście teologiczne i wewnątrzreligijne rzuca dalsze światło na Janowe kontrowersje szabatowe. Beutler, powołując się na Jeana M. Sevrina, zwraca najpierw uwagę na cechy wspólne dwóch opisów uzdrowień w J 5 i 9, a są nimi: sadzawka w Jerozolimie i jej funkcja, wzmianka o szabacie jako dniu uzdrowienia pojawiająca się zaraz po opisie, dialog między osobą uzdrowioną i „Żydami”, końcowe spotkanie uzdrowionego z Jezusem i wreszcie fakt, że uzdrowiony nie znał wcześniej Uzdrowiciela. W J 5 dialog między „Żydami” i chorym koncentruje się na rabinicznym zakazie przenoszenia w szabat jakichkolwiek ciężarów z jednego miejsca w drugie. Jezus, wbrew przepisowi, polecił mężczyźnie wziąć swoje łoże i iść (5, 8; por. Mt 9, 6; Mk 2, 11; Łk 5, 24). Chromy nie potrafił odpowiedzieć na pytanie „Żydów”, kto jest jego dobroczyńcą. Po

¹⁶ Por. J. Beutler, *Judaism and the Jews in the Gospel of John*, s. 17–18.

¹⁷ *Ibidem*, s. 18–19.

spotkaniu ponownie Jezusa w świątyni, który przestrzegł chromego, by nie grzeszył więcej, on doniósł Żydom, kto jest sprawcą cudownego uzdrowienia¹⁸. W tym momencie podobieństwo opisów z J 5 i 9 kończy się. Chromy nie dochodzi do wiary w Jezusa jak obdarowany wzrokiem ślepiec i nie podąża jak on za swym Dobroczyńcą. Wyjawienie zaś tożsamości Jezusa żydowskim przywódcom ma wyraźny posmak denuncjacji¹⁹.

Miszna potwierdza punkt widzenia „Żydów”, według którego przenoszenie w szabat ciężarów z jednego miejsca w drugie jest surowo zabronione. W traktacie „Szabat” znajduje się wiele szczegółowych regulacji dotyczących wskazanego zagadnienia, a pośród nich wielce interesujący jest ten (Szabat 10, 5), który naucza, że w szabat jest dozwolone przeniesienie kaleki na noszach, ale nie wolno w tym dniu przenosić zwłok. Polecenie Jezusa skierowane do uzdrowionego, by niósł swoje łożo w dzień szabatu sprzeciwia się zdecydowanie tradycji rabinicznej. Nie da się go usprawiedliwić rozważaniami natury humanitarnej, ale wyłącznie argumentacją teologiczną. Według wierzeń judaizmu I w., Bóg kontynuuje dzieło stwórcze nawet w dniu szabatu. Udzielanie życia i osądzenie (por. J 5, 21) to dwie czynności zarezerwowane dla samego Boga, które On dokonuje każdego dnia. Jezus, będąc Synem Bożym, ma udział w tej boskiej aktywności.

Komentarze rabiniczne do Rdz 2, 2, takie jak *GenR* 10, 8 i 11, 8 potwierdzają kontynuowanie przez Boga dzieła stwórczego nawet poza sześcioma dniami tygodnia oraz osądzenie czynów sprawiedliwych i niegodziwych. Inne źródło rabiniczne *ExR* 30 przedstawia świat jako dom Boga napełniony Jego obecnością do tego stopnia, że Stwórca może pozostać wciąż aktywny, ponieważ przebywa wewnątrz swojej własności. Jezus ten właśnie fakt ma na myśli, gdy w 5, 19-30 mówi Żydom o jedności swego działania z Ojcem. Jako Syn Ojca On także jest u siebie. Powód mesjanistycznej aktywności Syna jest eschatologiczny, o czym świadczy formuła *heōs arti* w J 5, 17²⁰.

W J 7 spór dotyczący uzdrowienia paralytyka z J 5 zostaje podsumowany. Jednostka 7, 1-13 odnosi się do decyzji Jezusa, by nie iść wraz z braćmi do Jerozolimy na Święto Namiotów. W ww. 14-24, gdy Jezus przybył ostatecznie do

¹⁸ Zdaniem A. Paciorka, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 312-313, czymś gorszym od fizycznej słabości uzdrowionego jest „duchowy paraliż”. Nie da się jednak z całą pewnością wyprowadzić wniosku ze słów Jezusa, że grzech był powodem poprzedniej fizycznej ułomności chromego.

¹⁹ Ibidem, s. 19. Nie wszyscy egzegeci zgadzają się z taką opinią. Część rzeczywiście sądzi, że postawa paralytyka, który zaraz po uzdrowieniu przystaje do „Żydów” wrogich Jezusowi, jest aluzją do judeochrześcijan, którzy powrócili na łono judaizmu. Inni uważają, że czyn uzdrowionego nie musi oznaczać, że jest on niewdzięcznym donosicielem i otwierają się na pozytywną interpretację, mianowicie taką, że on głosi „Żydom” dobą nowiną. Zdaniem T.L. Brodiego, s. 238, oświadczenie: *Człowiek ów odszedł i doniósł Żydom, że to Jezus go uzdrowił* (5, 15), ma wymiar pozytywny, gdyż zarówno w języku greckim, jak i angielskim (także polskim) ostatnim słowem jest „zdrowy”.

²⁰ Ibidem, s. 19-20.

świątyni, ewangelista przedstawia nową konfrontację z Żydami dotyczącą przestrzegania Prawa, ale w nawiązaniu do uzdrowienia chromego w szabat. Jezus przytacza tym razem zasadę uznaną w judaizmie tego okresu (ona przynależy do czternastu *middot* umieszczonych przez Hillela), a zwaną *qal w'chomer*. Jej treść odpowiada temu, co filozofowie nazywają rozumowaniem *a fortiori*: „Jeśli A jest prawdą, to B musi być także prawdą”²¹. Opinię Jezusa można sprowadzić do stwierdzenia: „jeśli Prawo zezwala na praktykę rzeźniania w szabat, pozwalając w ten sposób na amputację części członka, to o jak wiele bardziej słuszne będzie uzdrowienie całego ciała ludzkiego”. Różnica jest tylko taka, że osoba uzdrowiona przez Jezusa nie była zagrożona śmiercią²².

W J 9 dyskusja o uzdrowieniu przez Jezusa w szabat dominuje w drugiej części jednostki (ww. 15–34). W tym przypadku Jezus nie daje polecenia osobie chorej. On dokonuje dzieła z własnej inicjatywy: miesza ślinę z ziemią, tworząc błoto i nakłada je na oczy ślepego. Talmud Babiloński zezwala na uzdrowienie ciężko uszkodzonych oczu, ale nie w sytuacji, gdy to uszkodzenie jest chroniczne, jak w przypadku ślepego od urodzenia. W J 9 dyskusja przesuwana się ponownie z kwestii, czy Jezus może dokonać takiego czynu w szabat na kwestię koncentrującą się na Jego tożsamości. W dyspucie pojawiają się różne głosy. Dla „Żydów” Jezus nie jest „od Boga”, On jest grzesznikiem (por. 9, 16.24n), dla uzdrowionego On jest Prorokiem (9, 17), Czciociele Boga, który pełni Jego wolę (9, 31) oraz jest „od Boga” (9, 33). Ślepiec stopniowo odkrywa tożsamość swego Lekarza, a kulminacją jest wyznanie wiary w Jezusa jako Syna Człowieczego (9, 35-37) wyrażone w geście adoracji (9, 38). Ostatecznie okazuje się, że człowiek, który urodził się ślepy widzi nie tylko swymi fizycznymi oczyma, ale także oczyma wiary. Ci zaś, którzy widzą są ślepy, gdyż nie rozpoznali Jezusa. Grzesznikami nie są mężczyźni ślepy od urodzenia czy jego rodzice (por. 9, 2n), ale ci, którzy zaprzeczyli wierze w Jezusa (por. 9, 40n). Po raz kolejny ewangelista Jan podąża drogą poza *halachicznymi* dyskusjami skoncentrowanymi na prawie szabatowym i zmusza swoich czytelników do opowiedzenia się za Jezusem lub przeciw Niemu, Jedynemu posłanemu przez Ojca²³.

Zaprezentowane przez J. Beutlera próby rozwiązań Janowych kontrowersji w odniesieniu do szabatu pozwalają szerzej spojrzeć na zagadnienie. Podejście historyczne pokazuje, że wspólnota Janowa przestrzegała przepisu dnia świątecznego, zaś Jezus jest tym, który może działać w szabat, gdyż jest równy Ojcu, Twórcy Szabatu. Podejście literackie otwiera na nowe rozumienie Jezusa, czyli dekonstrukcję.

²¹ Por. D.H. Stern, *Dobra Nowina – Mattijahu*, w: *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 43.

²² Por. J. Beutler, *Judaism and the Jews in the Gospel of John*, s. 20–21.

²³ *Ibidem*, s. 21–22.

Podjęcie wewnątrzreligijne ujawnia, że Jezus, uzdrawiając w szabat, nie złamał Prawa, ale sprzeciwił się jego interpretacji rabinicznej. Stosunek Jezusa do Tory ustnej w zakresie dnia sobotniego omówimy szerzej w kolejnym punkcie.

4. *Dziś jest szabat, nie wolno ci nieść twojego toża* (J 5, 10b) – Jezus a żydowska *halacha*

Czytając Ewangelie, może się wydawać, że Jezus przez swe działanie w dniu odpoczynku znosi bądź zawiesza zakazy szabatowe. Dokładne analizy poszczególnych perykop nie pozwalają jednak na taką interpretację²⁴. W opisie uzdrowienia chromego nad sadzawką Betesda (por. J 5, 1-18) św. Jan ujawnia krytyczny stosunek Jezusa nie do Prawa, ale do rozumienia przez faryzeuszów.

Mędrzy żydowscy umiłowali Torę. Świadomi, że człowiek jest istotą niestałą, słabą, skłonną do zapominania wzniesli „ogrodzenie wokół Tory”. By strzec przepisu o szabacie sformułowali katalog trzydziestu dziewięciu prac zakazanych w tym dniu, poszerzony o tzw. *chazerot*, czyli czynności, które same w sobie nie są zakazane, ale przez swoje podobieństwo do takowych, mogą spowodować naruszenie zakazów. Większość z prac zakazanych w dniu świątecznym dotyczy kontaktu człowieka ze światem natury, ostatnia z nich odnosi się do relacji międzyludzkich i nie pozwala na: „przenoszenie ciężarów z obszaru prywatnego w miejsce publiczne i odwrotnie”. Misznaicki traktat „Szabat” w około jednej trzeciej jest poświęcony tematyce zakazu przenoszenia różnych ciężarów w ten wyjątkowy dzień tygodnia²⁵. Przez przenoszenie rozumieć należy także czynności takie, jak: pchanie, rzucanie, wleczenie, przewożenie na kołach, płozach, i każdym innym sposobem – przenoszenie w rękach, kieszeniach, na plecach. Wszystkie te prace mogą być wykonywane jedynie w domu albo w miejscu publicznym, natomiast nie mogą być wykonywane przy przekraczaniu tych sfer. Dla ułatwienia życia i przewidując sytuacje konieczne, rabini ustalili specjalne unormowanie prawne zwane *‘eruw* – czyli łączenie, zmieszanie²⁶. Chodzi mianowicie o powiększenie obszaru prywatnego, by można było spełniać pewne podstawowe czynności. A zatem można było uczynić „wspólnymi” kilka domów, ulicę, a nawet całe dzielnice, uznając je za jeden duży obszar prywatny, który otaczano symbolicznym „murem”. Funkcję tej umownej granicy pełnił najczęściej sznurek rozciągnięty na pewnej wysokości, by był dla wszystkich widoczny. *‘Eruw* umożliwiał

²⁴ Por. G.F. Hasel, *Sabbath*, w: ABD, s. 855.

²⁵ Por. R. Marcinkowski, *Szabat według Miszny*, SJ 1–2 (2005), Warszawa 2005, s. 242.

²⁶ Por. D.H. Stern, *Dobra Nowina – Jochanan*, w: *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, s. 285.

ludziom opiekę nad małymi dziećmi i czynności konieczne do życia, a zabronione w szabat. To uregulowanie pozwalało także na podjęcie czynności związanych z dźwiganie w zgodzie z prawem w takim mieście warownym jak Jerozolima.

David H. Stern²⁷ zaznacza, że ostrzeżenie Żydów skierowane do uzdrowionego, iż niosąc łożę postępuje wbrew Prawu, nie jest rzeczywiście przeciwko Prawu, ale wbrew żydowskiemu lub faryzejskiemu rozumieniu Prawa, wbrew ich tradycji, wbrew temu wreszcie co później zostało przekształcone w żydowską *halachę*. Jr 17, 21-22 wypowiada się wprawdzie przeciwko noszeniu ciężarów w szabat, ale z kontekstu wynika raczej, że ten zakaz dotyczy pracy zarobkowej, jak chociażby w Ne 13, 19. Być może, sugeruje komentator, człowiek uzdrowiony przez Jezusa mieszkał poza murami miasta świętego, czyli poza obszarem objętym *'eruw*, a może był bezdomny i co noc spał na swoich noszach za miastem. Inna propozycja jest taka, że mężczyzna nie opuścił jeszcze Jerozolimy i był wciąż na terenie świątyni. „Żydzi”, widząc, że szykuje się do odejścia, ostrzegli go, by nie gwałcił dnia świętego przez przenoszenie swych noszy przez bramę miasta.

Ignorancja „Żydów” wobec faktu cudownego uzdrowienia i zajęcie się marginalną sprawą z ich wersji Prawa musi szokować. Użycie przez Jana terminu „Żydzi” jest ironiczne. Uzdrowiony mężczyzna był z pewnością także Żydem. Szabat od wieków świętowała cała wspólnota Izraela, ale jest faktem, że niektórzy, a zwłaszcza faryzeusze różnie interpretowali zwyczaj dnia sobotniego. To był dzień szczególny i jedyny. Spośród siedmiu dni tygodnia tylko szabat ma nazwę własną, inne są po prostu numerowane. Jego wyjątkowe znaczenie wynika z opisu stwórczego (por. Rdz 2, 2-3). Według późniejszej tradycji aniołowie obchodzą szabat i jest to dzień najświętszy z dni świętych (por. *Jub* 2). Niektórzy rabini twierdzili wręcz, że szabat ma większe znaczenie niż wszystkie inne przepisy Tory. Wykształcony Żyd z I w. przyjmował, że Mojżesz rozkazał swym rodakom, by gromadzili się w każdy szabat na wspólnej nauce Prawa, chociaż samo Prawo tego nie nakazywało²⁸.

„Żydów” z Janowej Ewangelii nie należy utożsamiać ze wspólnotą etniczną czy wyłącznie z wyznawcami judaizmu. Autor określa tym mianem tych wszystkich, którzy na przekór swemu zaangażowaniu w tradycję religijną w istocie zatracili wiarę²⁹. Oni mogą być uznani za autorytety i mogą próbować bronić jakiejś starożytnej instytucji, takiej jak szabat, ale w istocie zapomnieli co ten dzień znaczy i wypaczyli jego rzeczywisty sens. Środek do osiągnięcia celu w rękach ideologów stał się celem samym w sobie.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Por. C.S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary*, s. 641–642.

²⁹ Por. T.L. Brodie, *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*, s. 240.

Wydaje się, że ewangelista, redagując jednostkę 5, 1-18, pragnął przekazać następujące prawdy. Po pierwsze, to nie woda Betesdy ma moc uzdrawiającą, ale słowo Jezusa. On ma władzę przywrócić pełną sprawność ułomnemu ciału, a jako Syn Ojca równy Mu w naturze i działaniu nie jest ograniczony w żaden sposób, nawet przez przepisy dnia świątecznego. Wyzwalając człowieka z kalectwa, Jezus przywraca go wspólnocie religijnej. Mężczyzna o własnych siłach może przekroczyć próg świątyni (por. 5, 14), przestrzeni prawdopodobnie niedostępnej lub trudno dostępnej przez trzydzieści osiem lat kalectwa. Na tym tle postawa „Żydów” jest niełatwa do zaakceptowania. Nie dostrzegają dobrodziejstwa, jakiego doświadczył chromy. Widzą jedynie, że niosąc swe łóżko, wszedł w konflikt z Prawem. Dzień świąteczny mimo wielu obostrzeń był dniem radości i błogosławieństwa Bożego. „Żydzi” jawią się jako ci, którzy nie potrafią odczytać znaków czasu. W uzdrowieniu chromego nie rozpoznają znaku błogosławieństwa Boga, nie są więc zdolni do radości. Rzec można, że to oni są ofiarami paraliżu, co prawda duchowego, jednak jego konsekwencje są poważniejsze niż paraliżu fizycznego. Jezus jest wyzwolicielem od Prawa, gdyż jest Synem Ojca, z którym na równi działa „aż do tej chwili”. Jest to wyraźny rys odgórną chrystologii czwartego ewangelisty, której „Żydzi” nie byli w stanie przyjąć.

Zakończenie

Żydzi współcześni Jezusowi przestrzegali spoczynku szabatowego z ogromną skrupulatnością. Kazuistyka rabiniczna wypaczyła pierwotny sens dnia świątecznego, daru Stwórcy ofiarowanego dla dobra człowieka. Jezus w Janowym opisie uzdrowienia paralityka przy sadzawce Betesda (5, 1-18) przywraca szabatowi właściwe miejsce wyznaczone w akcie stwórczym. Jako Syn działający na równi z Ojcem (5, 17) ma moc uwolnienia szabat z więzów faryzejskich restrykcji i obciążeń oraz przypomnieć, że to jest dzień radości, wytchnienia i Bożego błogosławieństwa.

THE CONTROVERSY CONCERNING SABBATH IN THE LIGHT OF ST. JOHN'S PERICOPE ABOUT THE HEALING OF THE LAME MAN AT THE POOL OF BETHESDA (5, 1-18)

(SUMMARY)

The subject of the present study is the controversy surrounding the Sabbath in the light of St. John's pericope about the healing of the lame man at the Pool of Bethesda (5, 1-18). Evangelists agree that Jesus adhered to the rules of the holy day in an equal manner to his disciples, but a serious

conflict appeared between them and the Jewish religious leaders concerning the way it was celebrated. Echoes of these disputes are found in the gospel of John in particular. In the story of the healing of a paralytic (see J 5, 1-18) Jesus reorganizes the Sabbath, and by that he restores the holy day into its proper place designated in the act of creation. He is a true Son of the Creator and Lord of the Sabbath. He can free that day from the Pharisees' restrictions and remind us that it is a day of joy and God's blessings.

DER STREIT UM EINEN SABBAT IM LICHT JOHANNEISCHER PERIKOPE ÜBER DIE HEILUNG DES LAHMEN AM TEICH VON BETESDA (5, 1-18)

(ZUSAMMENFASSUNG)

Der Gegenstand der Arbeit ist eine Kontroverse über einen Sabbat im Licht der johanneischen Perikope über die Heilung des Lahmen am Teich Betesda (5, 1-18). Die Evangelisten stimmen darin überein, dass Jesus – und auch seine Jünger – den Sabbat als heiligen Tag gewahrt haben. Wegen der Art und Weise wie der Sabbat gefeiert wurde, kam es jedoch oft zu scharfen Konflikten mit den jüdischen religiösen Führern. Dafür findet man besonders bei Johannes die Bestätigung. In der Erzählung von der Heilung eines Gelähmten (J 5, 1-18) reformiert Jesus den Sabbat, genauer gesagt, er stellt den Sabbat wieder an seinen richtigen Platz in der Schöpfungsordnung. Er ist der wahre Sohn des Schöpfers und Herr über den Sabbat (Mt 12,8). Er kann den Tag von den Pharisäern Einschränkungen befreien und erinnern daran, dass es ein Tag der Freude und Gottes Segen ist.