

Waldemar Chrostowski

"Czyż Bóg odrzucił lud swój"? (Rz 11,1) : refleksja biblijno-teologiczna

Collectanea Theologica 75/2, 39-56

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

„CZYŻ BÓG ODRZUCIŁ LUD SWÓJ?” (RZ 11,1) REFLEKSJA BIBLIJNO-TEOLOGICZNA

Status teologiczny Izraela pozostaje jedną z najważniejszych kwestii, jakie teologia chrześcijańska ma do rozwiązania. Wprawdzie szczególne przynaglenie stanowi kontekst dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, ale ta trudna problematyka pozostaje stale ważna. Wyznacza nie tylko zręby chrześcijańskiej teologii judaizmu¹, lecz i fundament samoświadomości wyznawców Jezusa Chrystusa, a postulat jej przemyślenia to jedno z kluczowych zaleceń *Vaticanium II*. Sednem kwestii jest pytanie o trwałość wybrania Izraela, postawione pod kątem żydowskiej odpowiedzi na osobę i posłannictwo Chrystusa. Tylko część Żydów uznała w Jezusie Pana i Męszjasza, stając się zaczątkiem, pierwocinami Kościoła. Pozostali Żydzi tego nie uczynili, rezultatem ich odmowy było wyłonienie się i okrzepnięcie judaizmu rabinicznego. Skoro część Izraela jako narodu Bożego wybrania odpowiedziała negatywnie na zbawczą ofertę Boga w Jezusie Chrystusie, a kontynuacją tej odmowy jest żydowskie życie religijne obejmowane nazwą judaizmu, czy Bóg zachował się podobnie, to znaczy anulował przywilej wybraństwa?

Nie jest to pytanie, które stanowi rezultat dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem. Pojawiło się ono w samych początkach chrześcijaństwa, zapewne z jeszcze większą siłą niż w naszych czasach. Znajdujemy je również na kartach Nowego Testamentu, w sposób najbardziej wyraźny w Liście do Rzymian 9-11². Tekst ten stanowi

¹ F. Mussner, *Traktat o Żydach*, Kościół a Żydzi i Judaizm 4, Warszawa 1993; W. Chrostowski, *Drogi i bezdroża nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, *Fronda* 13-14/1998, s. 414-433; tenże, *Czy jest potrzebna nowa chrześcijańska teologia judaizmu?* *CTh* 69 (1999) 2, s. 11-36; zob. także rozdział *Żyd „niewierny” – status teologiczny judaizmu*, w: Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael!*” *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 1996, s. 129-145.

² Z publikacji, które ukazały się w języku polskim zob. np. J. Stępień, *Rola Żydów w historii zbawienia według Rz 9-11*, *STV* 4 (1966) 2, s. 197-232; M. Czajkowski, „*Czyż Bóg od-*

jedną z najważniejszych przesłanek biblijnych, które wyznaczają kierunki prawidłowej refleksji chrześcijańskiej w tych sprawach.

Kontekst Pawłowej wypowiedzi

Duże znaczenie dla interesującej nas refleksji teologicznej ma uwzględnienie okoliczności historycznych, które uwarunkowały powstanie Listu do Rzymian oraz środowisko jego adresatów. Aczkolwiek w badaniach biblijnych nie da się wskazać kwestii, co do której istniałaby powszechna i nie podważana przez nikogo zgodność poglądów, dominuje jednak przekonanie, że List do Rzymian jest autentycznym pismem Pawłowym³. Analiza rozdz. 15 świadczy, że apostoł napisał go krótko przed ostatnią podróżą do Jerozolimy (15,25), podjętą pod koniec trzeciej wyprawy misyjnej. Mimo rozpiętości rozmaitych poglądów, zgodnie przyjmuje się, że list powstał zimą 57-58 r. w Koryncie albo w pobliskich Kenchrach. Apostoł odbył zmuśną podróż misyjną po Illirii (15,9), Macedonii i Achai (15,26; por. 1Kor 16,5-7; Dz 20,3) i zamierzał udać się do Jerozolimy. Zatrzymał się jednak trzy miesiące na Peloponezie w oczekiwaniu na wiosenne otwarcie żeglugi morskiej w kierunku Syrii⁴. Adresatami jego pisma byli chrześcijanie w Rzymie, do których Paweł jeszcze nie dotarł.

Istotne są obydwa uwarunkowania: Rzym i Jerozolima. Zamiar odwiedzenia Rzymu był integralną częścią planów apostoła, ukierunkowanych ku zachodnim krańcom Śródziemnomorza, aż po Hiszpanię (Rz 1,13; 15,22.24.28). Składnikiem apostolskiej strategii Pawła było zakładanie Kościołów w dużych i prężnych ośrodkach Imperium Rzymskiego, w których zamieszkiwała liczna społeczność żydowska (Antiochia Pizydyjska, Ikonium, Filippi, Tesalonika, Korynt, Efez). To od niej rozpoczynał dzieło ewangelizacji, natrafiając początkowo na życzliwe zainteresowanie i przychyłność, a po pewnym czasie na sprzeciw i wrogość. Zwracał się

rzucił lud swój?" (Rz 11,1). *Rola Izraela w historii zbawienia dzisiaj*, STV 2/1985, s. 45-54; D. Zeller, *Izrael wobec Bożego wezwania*, *Communio* 9 (1989) 4, s. 30-43; tenże, *Izrael wobec powołania Bożego*, *Communio* 15 (1995) 4, s. 72-87; M. Czajkowski, „Czyż Bóg odrzucił lud swój?” (Rz 11,1) – *teologia odrzucenia i zastąpienia Izraela*, *CTh* 70 (2000) 2, s. 35-45.

³ Rzeczone dyskusje dotyczą autentyczności i integralności tekstu Rz 16, co dla niniejszych rozważań nie ma żadnego merytorycznego znaczenia.

⁴ J. A. Fitzmyer, *Romans*, *The Anchor Bible* 33, New York 1992, s. 85-87.

wówczas do prozelitów i pogan, pozostawiając w wielu miastach wspólnoty, które pomyślnie przetrwały trudne początki. List do Rzymian jest adresowany do Kościoła, którego Paweł nie założył. Nie potrafimy powiedzieć, kto to uczynił, lecz nie ulega wątpliwości, że zetknięcie się pewnej części mieszkańców Rzymu z nową religią nastąpiło bardzo wcześnie, zaś jego ogniwem były osoby pochodzenia żydowskiego utrzymujące stałe kontakty z Jerozolimą i Ziemią Świętą (por. Dz 2,10). Niewykluczone też, że założycielami Kościoła rzymskiego byli chrześcijanie z Syrii. Jest faktem, że Pryscylla i Akwila, którzy po ogłoszeniu edyktu Klaudiusza przybyli ok. 49 r. z Rzymu do Koryntu, byli już chrześcijanami. Do niedawna przeważała opinia, że pierwsze pokolenie chrześcijan rzymskich składało się głównie z Żydów, bo lokalna wspólnota żydowska stanowiła naturalne podglebie do zaszczepiania wiary w Jezusa Chrystusa. W ostatnich dziesięcioleciach coraz więcej zwolenników zdobywa pogląd, że Kościół w Rzymie był zdominowany przez chrześcijan pochodzenia pogańskiego⁵. Najbliższe prawdy wydaje się przypuszczenie, że chociaż pierwszymi krzewicielami wiary w Jezusa byli Żydzi, szybko rosła liczba pogan, którzy ją przyjmowali, co rychło przesądziło o dominacji pierwiastka pagonochrześcijańskiego. To przede wszystkim do nich kieruje swoje pismo Paweł, który w drugiej połowie lat 50. uważał siebie za apostoła pogan i tak był postrzegany również przez innych. Rozpoznajemy to w kilku miejscach Listu do Rzymian (1,5; 7,12-14; 11,11-13; 15,16). Podejmując kwestię trwałości wybrania Izraela, apostoł zajmuje się zagadnieniem niezwykle żywotnym dla chrześcijan pochodzenia żydowskiego, które równie mocno obchodziło także chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Ci drudzy mogli hołdować tendencjom do dezawuowania przywilejów Izraela jako ludu Bożego, tym bardziej że one ich, jako pogan, nie dotyczyły. Paweł zapowiada wizytę w Rzymie, zdając sobie sprawę, że tamtejsi chrześcijanie chcieliby wiedzieć o nim więcej oraz lepiej znać jego poglądy na sprawy, które uznawali za ważne. Jedną z nich był na pewno teologiczny status Izraela jako narodu Bożego wybrania. Kwestia stała się palącą wobec nasilającego się w Rzymie nastawienia anty-

⁵ Tenże, *List do Rzymian*, w: R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Katolicki komentarz biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 17, Warszawa 2004, s. 1259.

żydowskiego, którego ofiarami stawali się zarówno wyznawcy judaizmu jak i judeochrześcijanie.

Drugim biegun ówczesnych uwarunkowań Pawła stanowiła Jerozolima. Kościół, do którego weszli ochrzczeni poganie, był prawdziwą rewolucją i musiał budzić szczere zdumienie wiernych pochodzenia żydowskiego. Ich dylemat to nie kwestia, dlaczego część rodaków sprzeciwiała się Ewangelii, lecz co wynika z faktu, iż część pogan ją przyjęła i dostąpiła udziału w zbawczych obietnicach Bożych. Udając się do Miasta Świętego, apostoł pogan musiał też wypracować klarowną ocenę judaizmu i tożsamości żydowskiej, dokonaną z perspektywy wiary w Jezusa Chrystusa. Po przybyciu do Ziemi Świętej musiał się liczyć z pytaniami na ten temat, stawianymi głównie przez judeochrześcijan, którzy mogli już znać napisany nieco wcześniej List do Galatów. Sukcesy misji wśród pogan z jednej strony napawały ich radością, ale z drugiej niepokoiły, co miało związek z jego nauczaniem o usprawiedliwieniu, roli Prawa i naturze Izraela. Wygląda na to, że jednym z przejawów *captatio benevolentiae* miało być przekazanie chrześcijanom jerozolimskim składki zebranej w Kościołach założonych przez Pawła na terenie Galacji, Macedonii i Achai, złożonych z wiernych pochodzenia pogańskiego (Rz 15,25; por. 1Kor 16,1). Kolejny powrót do Jerozolimy był tym bardziej trudny, bo tamtejsi wyznawcy judaizmu traktowali Pawła jako zdrajcę, który – postrzegany przez nich jako niewierny Prawu – powinien być surowo i przykładowo ukarany, natomiast chrześcijanie nie nabrali jeszcze do niego pełnego zaufania. Intrygowała ich także trudno dla nich zrozumiała misja wśród pogan i przeżywanie wiary w Jezusa Chrystusa w inny sposób niż oni to czynili. Jerozolimscy wierni pochodzenia żydowskiego pozostawali na gruncie przestrzegania praw i zwyczajów przodków, od czego Paweł, pracując w środowisku pogańskim, się dystansował. Jego postawa mogła wyglądać na odcinanie się, a nawet kontestację przywileju wybraństwa Izraela, którego znakiem i potwierdzeniem miała być określona ortopraksja.

Mimo że wszystkie te uwarunkowania rzucają sporo światła na okoliczności powstania listu, jak wnikliwie zauważył J.-N. Aletti⁶, nie da się go wyjaśnić ani zinterpretować jedynie w ich świetle. List

⁶ J.-N. Aletti, *List do Rzymian*, w: W. Farmer (red.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego, Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001, s. 1413.

do Rzymian ma walory paradygmatyczne, które przesądzą o jego stałej aktualności. Jest tak również dlatego, że ma bardzo osobisty charakter, dotyczy zatem ludzi znajdujących się w analogicznej sytuacji, a tak się dzieje w każdym pokoleniu chrześcijan. Gdy go pisał, apostoł ma za sobą bardzo wiele doświadczeń, zdawał sobie sprawę z atrakcyjności Ewangelii, ale także z przeciwności, na jakie natrafia jej głoszenie i zachowywanie. Nad wszystkim dominuje doświadczenie pozyskania przez Chrystusa pod Damazkiem (Dz 9,15-16; 22,14-15; 26,16-18; Ga 1,15-17)⁷, wzbogacone o najrozmaitsze doświadczenia i przeżycia nabyte podczas trzech wypraw misyjnych. Szczególnie dotkliwy był sprzeciw, bierny i czynny, ze strony rozmaitych grup żydowskich rodaków Pawła, który dał o sobie znać w Azji Mniejszej, a potem wielokrotnie na terenie Macedonii i Achai. Już kilka lat wcześniej, podczas drugiej podróży misyjnej, w napisanym w Koryncie Pierwszym Liście do Tesaloniczan, Paweł dał wyraz odczuciom, jakie żywił wobec tych pobratymców, którzy sprzeciwiali się głoszeniu Ewangelii i prześladowali go⁸. Drugi ważny rys Listu do Rzymian to obfite powoływanie się na Stary Testament i silne osadzenie w środowisku żydowskim⁹. Ewangelia Jezusa Chrystusa ma sens o tyle, o ile jest zakorzeniona w zbawczej ekonomii Pierwszego Przymierza i stanowi wypełnienie obietnic danych patriarchom oraz potwierdzanych przez proroków. Stary Testament jest ważny nie tylko dla judeochrześcijan, dla których wiara w Jezusa to przedłużenie odwiecznego działania Bożego, lecz i dla paganochrześcijan, którzy w celu ugruntowania swojej wiary powinni się karmić tymi samymi życiodajnymi sokami, jakimi przez wieki żył biblijny Izrael. Na tym tle nasuwało się wiele pytań, a echa najważniejszych rozpoznajemy na kartach pism Pawłowych i Dziejów Apostolskich, np. w nawiązaniu do tzw. soboru jerozolimskiego: 1. Czy paganochrześcijanie powinni zachowywać Prawo Mojże-

⁷ Należy je traktować jako „powołanie”, a nie „nawrócenie”, także dlatego, że w żadnym miejscu *epistolarium Paulinum* nie występuje terminologia związana z „nawróceniem”; por. C. W. Hedrick, *Paul's Conversion/Call: A Comparative Analysis of the Three Reports in Acts*, JBL 100/1981, s. 415-432.

⁸ W. Chrostowski, *Czy Żydzi „nie podobają się Bogu i są wrodoży wszystkim ludziom” (1Tes 2,15). Niewiara w Jezusa Chrystusa a wrogość wobec Niego i Jego wyznawców*, CTh 70 (2000) 2, s. 47-68.

⁹ J. B. Shulam, H. Le Cornu, *A Commentary on the Jewish Roots of Romans*, Baltimore 1998.

szowe, a skoro nie, jaka jest jego rola w życiu chrześcijan pochodzenia żydowskiego; 2. Czy istnieje jakaś zasadnicza różnica między chrześcijanami nawróconymi z pogaństwa a judeochrześcijanami, to znaczy, czy przywilej wybrania Izraela ma jakieś znaczenie wewnątrz Kościoła; 3. Jaka jest sytuacja zbawcza tych Żydów, którzy nie uwierzyli w Jezusa i w opozycji do chrześcijaństwa coraz wyraźniej zaznaczają swoją odrębność. Nauczanie na temat funkcji Prawa w zbawczym planie Boga znajdujemy w Ga 3¹⁰, pozostałe grupy zagadnień pojawiają się w Liście do Rzymian.

Argumentacja, jaką rozwija Paweł, jest podobna do tej, którą zastosował w Liście do Galatów, który również jest pismem bardzo osobistym, z rozwiniętą sekcją autobiograficzną (Ga 2). Refleksja autobiograficzna jest wpisana w kontekst obydwu pism, a ich celem jest wywarcie wpływu na przekonania i postępowanie adresatów. Co się tyczy Listu do Rzymian, są nimi chrześcijanie mieszkający w stolicy Imperium, ale nauczanie obejmuje w sposób paradygmatyczny wszystkich, którzy przyjęli wiarę w Jezusa Chrystusa. Treść obydwu listów została uszeregowana zgodnie z modelem: historia – doktryna – etyka¹¹, co podkreśla związek osobistych przeżyć apostoła z zasadami wiary chrześcijańskiej i koniecznością właściwego postępowania. W obydwu rozważane jest zagadnienie usprawiedliwienia, podjęte z różnych stron i w różnych formach. Obydwa zawierają wskazania doktrynalne i moralne, dotyczące postawionych wyżej pytań¹².

Problematyka relacji Boga wobec Izraela pojawia się pod koniec pierwszej części Listu do Rzymian (1,16–11,36)¹³. W odróżnieniu od drugiej (12,1–15,33), znacznie krótszej i przedstawiającej wymogi prowadzenia sprawiedliwego życia w Chrystusie, czyli etyczne zachowanie i właściwą postawę serca, ma ona charakter doktrynalny.

¹⁰ A. M. Buscemi, *La funzione della legge nel piano salvifico di Dio in Gal 3,19-25*, Studii Biblici Franciscani Liber Annus 32/1982, s. 109-132.

¹¹ Zob. np. A. Vanhoye, *La Lettera ai Galati. Seconda parte. Dispense PIB*, Roma 1980-1981; A. M. Buscemi, *Struttura della Lettera ai Galati*, Euntes Docete 34/1981, s. 409-426.

¹² Przykładowo, Ga 3 szczegółowo opisuje różnicę między życiem według Prawa a życiem z wiary i nową sytuację, w jakiej znaleźli się ci, którzy prowadzą „życie według Ducha”, zob. R. Kempiak, *Wiara w Jezusa Chrystusa na podstawie Listu św. Pawła do Galatów*, Kraków 1993; zob. J. N. Aletti, *Israël et la Loi dans la Lettre aux Romains*, Lectio Divina 173, Paris 1998.

¹³ Por. J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, s. 1260-1261; G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List św. Pawła do Rzymian)*, w: J. Frankowski (red.), *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9, Warszawa 1997, s. 302-303.

Dominuje w niej motyw Ewangelii o Jezusie Chrystusie, rozważany w trzech zasadniczych aspektach. Pierwszy to objawienie sprawiedliwości Bożej, okazanej przez usprawiedliwienie każdego, kto wierzy (Rz 1,16–4,25); drugi podkreśla miłość Bożą, która zapewnia zbawienie wszystkim, którzy zostali usprawiedliwieni z wiary (5,1–8,39); trzeci uwypukla myśl, że usprawiedliwienie, pojmowane jako zbawienie, pozostaje w zgodzie z obietnicami Bożymi, jakie zostały dane Izraelowi (9,1–11,36).

Doktrynalna część soteriologicznego Listu do Rzymian porusza kilka niezwykle ważnych tematów, których spoiwem jest wątek nowej sytuacji historycznozbawczej Żydów wywołanej Ewangelią i jej głoszeniem¹⁴. Najpierw (1,16–8,38) Paweł naucza, że Ewangelia obwieszcza usprawiedliwienie wszystkim ludziom. Potrzebują go zarówno poganie, jak i Żydzi, co powoduje względność obrzezania (1,16–3,20). Nasuwa się nieodparcie pytanie, na czym polega wartość bycia Żydem (3,1–20). Paweł rozwija ten wątek od strony pozytywnej, podkreślając korzyści tożsamości żydowskiej i wartość obrzezania, lecz dodaje, że „tak Żydzi, jak i poganie są pod panowaniem grzechu” (w. 9). Źródłem usprawiedliwienia jest wiara w Jezusa Chrystusa (3,21–31). Biblijnym dowodem, który uzasadnia do stwierdzenie, jest wiara Abrahama (4). Dalej apostoł zajmuje się ukazaniem skutków usprawiedliwienia (5–8), do których należą: pojednanie z Bogiem, uwolnienie od grzechu, uwolnienie od Prawa i obdarzenie życiem nadprzyrodzonym. Następnie część doktrynalna podejmuje i rozwija temat; Izrael a usprawiedliwienie z wiary (9–11). Właśnie w tym kontekście pojawi się węzłowe zagadnienie trwałości wybrania Izraela. Zanim do tego dojdzie, Paweł składa bardzo osobiste wyznanie (9,1–5), którego trzon stanowi najgłębsza troska o zbawienie współbraci: „Wolałbym bowiem sam być pod klątwą [odłączonym] od Chrystusa dla [zbawienia] braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami. Są to Izraelici, do których należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice” (w. 4)¹⁵. Spojrzenie na ten temat osadza w kontekście Starego Testamentu i, odwołując się przede wszystkim do nauczania proroka Ozeasza i Izajasza, dowodzi, że Boży plan zbawienia nie zawiera żadnego błędu (9,6–

¹⁴ J.-N. Aletti, *List do Rzymian*, s. 1445.

¹⁵ Szerzej zob. J. Stępień, *Przywileje ludu Bożego w świetle Rz 9,4*, CTh 37 (1967) 1, s. 55–65.

-29). Posługuje się argumentacją właściwą rabinom¹⁶, z czego wniosek, że kieruje ją przede wszystkim do żydowskich współbraci. Na tym tle apostoł formułuje swoisty paradoks (9,30-33), polegający na tym, że „poganie, nie zabiegając o usprawiedliwienie, osiągnęli usprawiedliwienie, mianowicie usprawiedliwienie z wiary, a Izrael, który zabiegał o Prawo usprawiedliwiające, do celu Prawa nie doszedł” (w. 30-31). Tak dochodzimy do kluczowej kwestii, dlaczego Żydzi odrzucili Jezusa, który jest Panem¹⁷, podjętej z dwóch stron (10,1-4 oraz 10,14-21) i przedzielonej rozważaniem zagadnienia usprawiedliwienia z Prawa i usprawiedliwienia z wiary (10,5-13). Bardzo sugestywnie brzmi opinia, że w 10,14, wykorzystując metodę rabinów przyjętą potem w Talmudzie, Paweł wprowadza fikcyjnego adwersarza „zgłaszającego zastrzeżenia, a swe dowodzenie prezentuje w odpowiedziach na nie”¹⁸. Izrael wybrał Torę, a nie Chrystusa, podczas gdy to On przynosi zbawienie. Skoro tak, nasuwa się pytanie o swoistą wzajemność, a mianowicie: czyżby Bóg odrzucił Izraela? Gdyby tak było, otwierają się drzwi dla tzw. teologii zastępstwa, głoszącej, że Kościół zajął miejsce Izraela.

Pawłowe dylematy mają też określony kontekst psychologiczny i duchowy. Od nawrócenia pod Damazkiem upłynęło ponad 20 lat. Burzliwe i wypełnione pracą apostołską, coraz bardziej uświadamiały fakt, że odmowa uznania Chrystusa przez znaczną liczbę Żydów i krystalizowanie się judaizmu jako religii konfrontacyjnej wobec chrześcijaństwa będą miały trwałe charakter. Paweł nie liczył już na szybkie i powszechne sukcesy misji wśród żydowskich rodaków. Zwrócił się do pogan, co nastroczało pytania o skuteczność Bożego planu zbawienia i miejsce wyznawców judaizmu w nowej ekonomii zbawczej, urzeczywistnionej przez Jezusa Chrystusa.

„Nie odrzucił Bóg swego ludu, który wybrał przed wiekami” (Rz 11,2)

Dramatycznego pytania postawionego w Liście do Rzymian nikt później już nie sformułował dosadniej ani lepiej: „Pytam więc. Czyż Bóg odrzucił lud swój?” (11,1). W kontekście okoliczności, w jakich

¹⁶ W. Rakocy, *Elementy argumentacji rabinackiej w Rz 9,6-29*, CTh 63 (1993) 3, s. 97-102.

¹⁷ A. Kowalczyk, *Treść teologiczna wyznania wiary „Jezus jest Panem” (Rz 10,4)*, *Miesięcznik Diecezji Gdańskiej* 37 (1993) 1-3, s. 77-84.

¹⁸ D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna 23, Warszawa 2004, s. 583.

został napisany ten list, odpowiedź żywotnie obchodziła trzy grupy ludzi. Jedną stanowili judeochrześcijanie, których sytuacja przypominała tę, w jakiej znajdował się sam Paweł; druga to pagonochrześcijanie, odczuwający pokusę lekceważenia przywilejów Izraela; natomiast trzecia to wyznawcy judaizmu, coraz wyraźniej zainteresowani sporem o *verus Israel*. Apostoł kierował swoje pismo do złożonej z Żydów i pogan rzymskiej społeczności chrześcijańskiej, ale ze względu na zamiar rychłych odwiedzin Jerozolimy musiał mieć na względzie również tych swoich rodaków, którzy odrzucali wiarę w Jezusa. Miał z nimi pewną cechę wspólną, której pamięć odżywała w nim zawsze wtedy, gdy się do nich zwracał albo o nich myślał – było to jego postępowanie jako wyznawcy judaizmu. Chociaż nie możemy z całą pewnością powiedzieć, na czym, poczynając od męczeństwa Szczepana, polegała rola Pawła¹⁹, nie ulega wątpliwości, że – o czym świadczy 1Kor 15,9; Ga 1,13; Flp 3,5-6 i 1Tm 1,13-15, a także kilka fragmentów z Dziejów Apostolskich (7,58-8,3; 9,1-2. 13-14; 22,4-5. 19-20; 26,9-11) – był prześladowcą Kościoła. W spojrzeniu na status teologiczny Żydów musiał być obecny wzgląd na to, że w ich postawie znajdowała wyraz nie tylko obojętność czy brak rozeznania o Jezusie, lecz otwarty i znaczący nieprzyjaźnią sprzeciw wobec Niego i Jego wyznawców²⁰. W krótkim czasie ów sprzeciw przeobraził się w otwartą wrogość, a ta znalazła wyraz w definitywnej separacji, której apogeum stała się tzw. praktyka aposynagogalna, której obustronne skutki dobrze widać w czwartej Ewangelii kanonicznej²¹. Ma-

¹⁹ Obszernie: B. Rapske, *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*, The Book of Acts in the First Century Setting 3, Grand Rapids-Carlisle 1994, s. 90-99; R. Riesner, *Paul's Early Period. Chronology, Mission Strategy, Theology*, Grand Rapids 1998, s. 59-63.

²⁰ W nawiązaniu do współczesnych przykładów takiej wrogości D. H. Stern napisał: „Od czasu do czasu podobny zapał można zaobserwować wśród dzisiejszych Żydów niemessianicznych. Niektórzy chrześcijanie wyolbrzymiają to zjawisko i w końcu ze strachu w ogóle nie mówią Żydom o Jezusie. Z drugiej strony, Żydzi zaangażowani w dialog ekumeniczny z chrześcijanami bywają zażenowani taką gorliwością, nieraz jeszcze połączoną z nietolerancją względem chrześcijaństwa, i aby chronić dobre imię judaizmu, mają skłonność umniejszać jej znaczenie, słusznie wskazując na to, że jedynie nieliczni żydowscy zeloci uciekają się do aktów przemocy wobec chrześcijan i Żydów mesjanicznych, co w żaden sposób nie może się równać z gwałtem, jaki świat chrześcijański zadawał Żydom przez całe stulecia”, t e n ż e, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, s. 735.

²¹ M. S. Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42; 16,2)*, Studia Biblica 3, Kielce 2002; t e n ż e, *Antyjudaizm a Ewangelia według św. Jana. Nowe spojrzenie na relacje czwartej Ewangelii do judaizmu*, Lublin 2005.

jąc zapewne na uwadze skutki swego zaangażowania w zwalczanie wiary w Jezusa i jej wyznawców, Paweł – jak trafnie podkreślił C. Journet²² – w żadnym fragmencie swoich pism nie pochwałał tej części ludu żydowskiego, która owej wiary nie przyjęła²³.

Jest charakterystyczne, że aczkolwiek o swoim dawnym postępowaniu jako prześladowcy Kościoła mówi Paweł z dezaprobatą i wstydem, a niewiary Żydów nigdy nie próbuje wybielić ani bagatelizować, jego spojrzenie jest zasadniczo pozytywne²⁴. Tłumaczy, że Bóg wykorzystał odmowę Izraela, by okazać miłosierdzie poganom. Reszta wybrana świadczy, że Bóg nie odrzucił swojego ludu, zaś Boża wszechmoc i miłość obejmuje także pozostałych Żydów. W spojrzeniu Apostoła Narodów mamy do czynienia z ambiwalencją²⁵. Z jednej strony jest on świadomy fundamentalnej niewierności Izraela wobec Ewangelii – by jej zapobiec, gotowy jest poświęcić siebie samego (9,2n.). Pisze o zaślepieniu Izraelitów, które nawet jeżeli nie wynika ze złej woli (10,2), kontynuuje postawę buntu wobec Boga, o którego licznych przejawach opowiadają pisma Starego Testamentu. Upór i sprzeciw zawsze ściągały bolesne konsekwencje, stanowią jednak cenę wolności i wolnej odpowiedzi na inicjatywy Boga. W tym sensie niewiara Izraela jest częścią Bożego planu, którego nikt ani nic nie zdoła unicestwić. To nie Bóg jest odpowiedzialny za to, co się wydarza, lecz Izraelici, natomiast Bóg wydobywa dobro nawet tam, gdzie człowiek wybiera zło. Dlatego w przyszłości niewiara Izraela pozwoli na objawienie się jeszcze większej sprawiedliwości Bożej (9,30nn.). Jej zadatkim jest karmiona nauczaniem proroków nadzieją, że „Reszta będzie zbawiona” (9,27). Istnieje jednak również druga strona, wyłożona w Rz 11²⁶. Aktualna niewiara Izraela ma charakter częściowy (11,1-10) oraz jest tymczasowa (11,11-24), ponieważ Boże mi-

²² Obszernie zob. Ł. Kamykowski, *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, Rozprawy Habilitacyjne Nr 3, Kraków 1993.

²³ Bezasadne są więc takie przedsięwzięcia, które usiłują naciągać nauczanie Apostoła Narodów dla rozmaitych prób opracowania koniunkturalnej, sprzyjającej Żydom i ich zapartywianiom, chrześcijańskiej teologii judaizmu.

²⁴ Zob. N. Lohfink, *Antijudaismus bei Paulus? Die Kirche und Israel in 1Thess 2,14-16 und Röm 9-11*, w: *Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano. Colloquio Intra-Ecclesiale. Atti del Simposio Teologico-Storico, Città del Vaticano, 30 ottobre – 1 novembre 1997*, Vaticano 2000, s. 163-196.

²⁵ L. Ballarini, *Paolo e il dialogo Chiesa-Israele. Proposta di un cammino esegetico*, Studi Bibliici 312, Bologna 1997, s. 33-34.

²⁶ J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, s. 1307.

łosierdzie zostanie okazane wszystkim ludziom, także Żydom (11,25-32). Dlatego Paweł wznosi ku czci mądrości Bożej hymn uwielbienia (11,33-36). Paradoks polega na tym, że pierwszeństwo Izraela w Bożym planie zbawienia przeobraziło się w nieoczekiwane „pierwszeństwo” w odrzuceniu Jezusa. Zostało ono uwarunkowane okolicznościami historycznymi i teologicznymi, lecz ma także wydźwięk paradygmatyczny, wskazuje bowiem na Boże miłosierdzie, jakiego hojnie dostępują wszyscy ludzie.

Kilkanaście lat wytężonej działalności misyjnej uprzytomniło Pawłowi prawdę, z której musieli też sobie zdawać sprawę inni chrześcijanie. Dwie części podzielonej dotąd ludzkości, Żydzi i poganie, otrzymały możliwość zetknięcia się z Ewangelią i jej przyjęcia. Oczywiście jest, że lepiej są do tego przygotowani Żydzi, zostali bowiem wybrani przez Boga i byli przez Niego cierpliwie prowadzeni, poznając Jego wolę wyrażoną w przykazaniach i mając mesjańskie obietnice. A przecież głosiciele Ewangelii coraz bardziej dostrzegali to, że do Kościoła liczniej i chętniej garnęli się poganie. Jedni i drudzy kierowali się wolnym wyborem. Czyżby więc Bóg „przegrał” swoje zabiegi o Izrael. Czyżby się pomylił? Przyjęcie takiej odpowiedzi było karkołomnym wyjściem. A skoro wina nie może leżeć po stronie Boga, czy nie należałoby mocniej potępić krnąbrności Żydów? Czy w nowej sytuacji zbawczej można i trzeba mówić jeszcze o przywileju ich wybraństwa? Czy nie wydaje się logiczne, że ustało ono wtedy, gdy odrzucili oni zamiary Boże, urzeczywistnione w osobie i posłannictwie Jezusa Chrystusa. Jednym słowem: Skoro Żydzi odrzucili działanie Boga, czy Bóg nie potrzebuje już Żydów jako narzędzi swojego działania? Czy wybranie stało się rzeczywistością historyczną, która dobiegła kresu wraz z odmową uznania Jezusa Chrystusa? Takie sugestie mogły szczególnie mocno przemawiać do chrześcijan pochodzenia pogańskiego, którzy odczuwali pokusę postrzegania siebie jako lepszych od Żydów, obchodzili one jednak także judeochrześcijan.

Znamienne, że samo tak odważne postawienie sprawy wyraźnie nawiązuje do tekstu ze Starego Testamentu²⁷. Paweł przywołuje fragment Ps 94 (93): „Ponieważ Pan nie odrzuci swojego ludu” (w. 14). Oto zestawienie obydwu tekstów:

²⁷ Dziwne, że duża liczba komentatorów Listu do Rzymian tego nie dostrzega.

'Οτι ουκ άπώσεταιί κύριος τον λαον αύτου (Ps 94,14)

oraz:

Λέγω ουν, μή άπώσατο ο θεός τον λαον αυτου (Rz 11,1).

Paweł, pisząc listy po grecku, korzysta z Biblii Greckiej, a nie Hebrajskiej. Wbrew sugestiom S. Sandmela²⁸ nie ma to nic wspólnego ze słabą znajomością hebrajszczyzny, lecz odzwierciedla bardzo szerokie rozpowszechnienie i silne oddziaływanie Biblii Greckiej. W miejscach, w których Septuaginta różni się od tekstu hebrajskiego, cytaty w pismach Pawła zawsze są z nią zgodne. Na pewno była to Biblia judaizmu diaspory, lecz znano ją także i przyjmowano także w Palestynie. Bardzo prawdopodobne, że używano jej w synagogach, a więc była księgą codziennej modlitwy. Apostoł stawia pytanie, które natychmiast przywołuje tekst doskonale znany odbiorcom jego pisma. Nawet gdyby nie nastąpiła po nim żadna odpowiedź, wystarczyłyby skojarzenia, które ów tekst budził: Bóg na pewno nie odrzucił swego ludu, bo przecież nie może złamać słowa, które sam dał. Psalmi były księgą modlitwy, używaną przez Żydów, prozelitów i chrześcijan, w której motyw wierności Boga pojawiał się szczególnie często²⁹. Nie bez znaczenia jest to, że wypowiedź psalmisty dotyczy przyszłości, a więc trwale określa sytuację zbawczą Izraela. Brzmi jak stałe zapewnienie, którego zmienić ani przekreślić się nie da. Stawiając pytanie, które się na nią powołuje, apostoł daje poznać, że – tak samo jak w innych miejscach i w odniesieniu do innych spraw – Pismo z pewnością ma rację i nie wolno go podawać w wątpliwość. W Liście do Rzymian argumentacja skryptyrystyczna odgrywa wielką rolę, postawienie tego węzłowego pytania stanowi jej integralny składnik. Paweł porusza problem specyficznie nowotestamentowy, lecz rozważa go w kategoriach starotestamentowych, podkreślając w ten sposób jedność i integralność Bożego planu zbawienia.

Istnieje jednak i druga strona Pawłowego nauczania. W żadnym z jego pism nie spotkamy surowego potępienia tożsamości żydowskiej opartej na wierze biblijnego Izraela, ale nie uznającej Jezusa jako Mesjasza i Boga. Tym bardziej nie ma w nich jakiegokolwiek próby zanegowania przywilejów Izraela jako narodu Bożego wy-

²⁸ S. Sandmel, *A Jewish Understanding of the New Testament. Augmented Edition*, New York 1974, s. 44.

²⁹ A. Tronina, *Wierność Boga w świetle Psalterza*, *Studia Teologiczne* 3/1982, s. 65-83.

brania. Jest możliwe, że mamy tu do czynienia z argumentacją wytoczoną przeciw domniemanemu adwersarzowi wprowadzonemu w 10,14, który zarzuca apostołowi, iż jego nauczanie dotyczące nieposłuszeństwa Żydów może nasuwać podejrzenie, iż Bóg ich odrzucił. „Jeśli orędzie Sza’ula każe wierzyć w Boga, który łamie dane słowo, to nie Boga trzeba odrzucić, ale Sza’ulową naukę”³⁰. To dlatego pytanie o relację Boga do Izraela uzyskało natychmiastową odpowiedź: „Żadną miarą!” Emfatyczne greckie wyrażenie μη γένοιτο tłumaczone „żadną miarą” (BT, BW-P), „na pewno nie” (BP), „to niemożliwe” (*Przekład Ekumeniczny NT*), „nigdy w życiu” (*Komentarz żydowski do NT*), bądź podobnie, ma sens zaprzeczenia wygłoszonego z oburzeniem. Tak tłumaczono wyrażenie hebrajskie mające sens przysięgi: „Niech zachowa to z dala [ode mnie]”. Występuje ono w Liście do Rzymian kilkakrotnie wcześniej (3,4.6.31; 6,1.15; 7,7.13; 9,14) i raz nieco dalej (11,11). W każdym przypadku świadczy o silnie perswazyjnej tonacji pisma, a jego występowanie sprawia, że poprzedzające je pytanie zawsze ma charakter retoryczny, zaś dowodzenie przybiera charakteru *reductio ad absurdum*. Wprawdzie pytanie jako takie można postawić, ale odpowiedź jest klarowna i doskonale znana. Oto zestawienie odnośnych tekstów:

„Bo i cóż, jeśli niektórzy stali się niewierni, czyż ich niewierność miałaby zniweczyć wierność Boga? Żadną miarą!” (3,3-4).

„Cóż więc? Czy mamy przewagę? Żadną miarą!” (3,6).

„Czy więc przez wiarę obalamy Prawo? Żadną miarą! (3,31).

„Czy mamy trwać w grzechu, aby łaska bardziej się wzmogła? Żadną miarą!” (6,1).

„Czy mamy dalej grzeszyć dlatego, że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce? Żadną miarą!” (6,15).

„Czy Prawo jest grzechem? Żadną miarą!” (7,7).

„A więc to, co dobre, stało się dla mnie przyczyną śmierci? Żadną miarą! (7,13).

„Czyżby Bóg był niesprawiedliwy? Żadną miarą!” (9,14).

Wnikliwy przegląd najbliższego kontekstu, w którym występuje wyrażenie μη γένοιτο, wskazuje, że nie zawsze następuje po nim dopowiedzenie, które je wyjaśnia bądź wzmaga. Tym razem jest inaczej, z czego wniosek, że apostoł traktuje tę kwestię jako szczególnie

³⁰ D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, s. 586.

ważną. Argumentacja teologiczna została wzmocniona wątkiem autobiograficznym, podkreślającym solidarność Pawła z tą częścią rodaków, która pozostała na pozycjach, jakim on sprzyjał w swoim młodzieńczym życiu. „Paweł i inni wierzący Żydzi – napisał J. A. Fitzmyer – zostali powołani i zaproszeni do wiary w Chrystusa; wskazuje to, że Bóg nie odrzucił swojego ludu”³¹. Znakiem i potwierdzeniem trwałości wybrania całego Izraela jest pozytywna odpowiedź na Ewangelię udzielona przez jego część. Ale w myśli Pawła, tak jak została wyłożona na początku Rz 11, fundament wybrania jest inny: „I ja przecież jestem Izraelitą, potomkiem Abrahama, z pokolenia Beniamina. Nie odrzucił Bóg swego ludu, który wybrał przed wiekami” (11, 1b-2a). Chociaż obie części Izraela różni rzeczywistość wiary w Jezusa Chrystusa, nadal istnieje wspólny fundament, który wspiera się na dwóch filarach. Jeden to pochodzenie od Abrahama oraz dwunastu synów Jakuba/Izraela, do których należy Benjamin. Nie chodzi o Izrael alegoryczny lub symboliczny, lecz o Izrael historyczny, czyli dosłowne, fizyczne potomstwo Abrahama i Jakuba. Także w wielu innych sytuacjach Paweł kładł mocny nacisk na swoją żydowskość (2Kor 11,22; Ga 1,13-14; 2,15; Flp 3,5-6; por. Dz 22,3; 23,6; 26,5). Drugi filar to wybór, którego Bóg dokonał przed wiekami. Pokolenie Beniamina, z którego wywodził się Saul, pierwszy król, a także Paweł, jego imiennik, uważano za najświetniejsze z pokoleń Izraela. O trwałości wybrania przesądza fakt, iż zostało ono dokonane przez Boga, który jest zawsze wierny swoim obietnicom i wyrokom. Ciągłość istnienia Izraela jako narodu idzie w parze z wiernością Boga, który nie zmienia swych zamiarów ani usposobienia.

Postawę tej części Izraelitów, którzy nie uwierzyli w Jezusa, Paweł uznaje za „zatwardziałość” (11,7). Wielokrotnie i na różne sposoby wspominały o niej księgi Starego Testamentu³². Łaska wybrania nie uchroniła Izraelitów przed zadufaniem i poleganiem na sobie. Także i ta postawa ma charakter paradygmatyczny, bo wiernie ilustruje to, co dotyczy Kościoła³³ oraz wszyst-

³¹ J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, s. 1307.

³² W takich wyrażeniach, jak „twardy kark” (Wj 32,9; 33,3,5; Pwt 9,6,13; Jr 7,26), „serce nieobrzezane” (Pwt 10,16; Jr 4,4; 9,25; Ez 44,9), „ślepotą” (Iz 6,10; 29,2), „serce utuczone” (Iz 6,10), „serce z kamienia” (Ez 11,19; 36,26), „uszy zatkane” (Iz 6,10; Jr 6,10; Za 7,11) itp.

³³ Ł. Kamiński, w nawiązaniu do refleksji F. Lovsky’ego, słusznie kładzie nacisk na to, że istnieje „analogia między pierwszą schizmą w łonie Izraela z powodu Chrystusa a podziałami wewnątrzchrześcijańskimi”, tenże, *Cały Izrael*, s. 115.

kich ludzi doświadczających szczególniejszej zażyłości z Bogiem. Ma ona również swoje starotestamentowe precedensy, potwierdzone połączeniem kilku cytatów z Pwt 29,3; Iz 29,10; Ps 69,23-24 (ww. 8-10). Na przedłużeniu dawnych sprzeciwów znajduje się obecna odmowa części Izraelitów wobec wiary w Chrystusa. Jednak i ona nie jest bezużyteczna, została bowiem podporządkowana skutecznej realizacji planów Bożych. To z jej powodu, by nie powiedzieć dzięki niej, głosiciele Ewangelii zwrócili się do pogan (por. Dz 13,45-48; 18,6), pozyskując dla niej wielu z nich i zmuszając Izraelitów do swoistej rywalizacji. Niewiara Izraela ma charakter przejściowy, to znaczy nie będzie trwała zawsze. Pawłowe spojrzenie na Żydów nabiera wyraźnego ukierunkowania eschatologicznego. „Jeżeli ich upadek – napisał – przyniósł bogactwo światu – o ileż więcej przyniesie ich zebranie się całość” (Rz 11,12)³⁴. Paweł wyraża przekonanie, że Izrael uzna Jezusa za Mesjasza i Pana, a towarzyszyć temu będzie – zgodnie z zapowiedziami proroków – głęboko zinterioryzowane spełnienie wymogu posłuszeństwa Prawu³⁵. Nastąpi to w czasach ostatecznych i stanie się raz jeszcze z wielkim pożytkiem duchowym dla całej ludzkości. Zatwardziałość tych Żydów, którzy nie przyjęli wiary w Jezusa, zakończy się więc tryumfem Bożego miłosierdzia dla wszystkich. Ta nadzieja, tak samo jak rozpoznanie Jezusa jako Mesjasza w początkach głoszenia Ewangelii³⁶, jest związana z Izraelem w jego rzeczywistości historycznej, nie sprowadzonym do metafory czy figury Kościoła, z czego wniosek, że istnienie Izraela ma wymiar prawdziwie sakramentalny. W przyszłości, znanej tylko Bogu, dobiegnie końca dramatyczne rozbięcie „domu Izraela”, jakie dokonało się z powodu Jezusa, a Żydzi i nie-Żydzi zbliżą się do siebie, tak że los jednych i drugich bę-

³⁴ E. J. Jezierska, „Jeżeli ich upadek – napisał – przyniósł bogactwo światu – o ileż więcej przyniesie ich zebranie się całość” (Rz 11,12), w: J. Warzecha (red.), *Słowo pojednania. Księga Pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, Warszawa 2004, s. 212-219.

³⁵ Por. Z. Kiernikowski, *Rola przebaczenia grzechów w Nowym Przymierzu według Jr 31,31-34*, w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), „*Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!*” *Księga Pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin*, Warszawa 2001, s. 190-203; W. Pikor, *Rola „serca” w Nowym Przymierzu (Jr 31,31-34; Ez 36,24-28)*, *Verbum Vitae* 4/2003, s. 53-78.

³⁶ M. Sales, *Le corps de l’Eglise, Etudes sur l’Eglise une, sainte, catholique et apostolique*, Paris 1989, s. 36; cyt. w: Ł. Kamykowski, „*Cały Izrael*”, s. 97-98.

dzie oznaczał tak samo owocne skorzystanie z obfitości Bożego miłosierdzia.

* * *

Osobne pytania dotyczą kwestii, jak dokona się ostateczne zebranie Izraela w całość. Tradycyjna teologia chrześcijańska postrzegała je jako owoc przyjęcia Ewangelii przez wyznawców judaizmu. Ostatecznym dowodem trwałości wybrania i pozytywnej na nie odpowiedzi byłoby „zebranie się w całości” jako dołączenie do wiernej Reszty przez akceptacje Jezusa. Takie spojrzenie natrafia na gwałtowne sprzeciwy żydowskie, zarzucające chrześcijanom, iż są gotowi zaakceptować Żydów za cenę wyrzeczenia się przez nich żydowskości. W owej reakcji znajduje wyraz przekonanie, ugruntowywane przez rabinów, że wiara w Jezusa Chrystusa jest nie do pogodzenia z ich pojmowaniem i przeżywaniem tożsamości żydowskiej. Ponieważ przykład Żydów mesjanicznych świadczy o czymś zupełnie przeciwnym, wrogość najbardziej aktywnych wyznawców judaizmu obraca się właśnie przeciwko nim.

W kontekście dialogu chrześcijańsko-żydowskiego pojawiły się nowe ujęcia, których przykład stanowi pogląd, jaki wyraził F. Mussner: „Izrael uzyska zbawienie nie wskutek «masowego nawrócenia», poprzedzającego Paruzję (...), lecz wyłącznie dzięki całkowicie niezależnej od postępowania Izraela i reszty ludzkości inicjatywie Boga okazującego miłosierdzie w s z y s t k i m, inicjatywie, która konkretnie przejawia się w paruzji Jezusa. Ten Chrystus paruzji zbawi cały Izrael bez wcześniejszego «nawrócenia się» Żydów na Ewangelię. Bóg zbawia Izrael na «drodze specjalnej», która też opiera się na zasadzie łaski (*sola gratia*), ukazując Boskość Boga, Jego «wybór», Jego «wezwanie», Jego obietnicę dla praojców i Jego niezależny od wszelkich człowieczych dróg i spekulacji «wyrok». To zwycięstwo niezależnej, swobodnej łaski Bożej zbawi cały Izrael”³⁷. W ocenie tej teologicznej propozycji trzeba powiedzieć, iż nie powieła ona mocno kontrowersyjnej koncepcji dwóch dróg zbawienia, wzywającej

³⁷ F. Mussner, *Traktat o Żydach*, s. 65-66.

do zaniechania jakiegokolwiek misji chrześcijańskiej wśród Żydów³⁸. Stara się, z obiecującym skutkiem, połączyć dwa przeciwstawne bieguny: z jednej strony respektuje religię żydowską i żydowską drogę życia, a z drugiej przyznaje decydujące miejsce działaniu łaski Bożej oraz zbawczej roli Jezusa Chrystusa, której pełne objawienie nastąpi wraz z paruzją, czyli Jego powtórnym przyjściem na świat.

Prawidłowe chrześcijańskie ujmowanie problematyki więzi między Bogiem a Izraelem, dawniej i dzisiaj, nie może stracić z oczu podstawowej prawdy: zbawcza sytuacja w s z y s t k i c h ludzi, a więc także Żydów, w czasach po Chrystusie nie jest już taka sama, jak przed Jego przyjściem, czyli w czasach Starego Testamentu. Jeden z najbardziej koniecznych wymogów, przed jakimi stają ludzie, którzy o Jezusie Panu i Mesjaszu słyszą i wiedzą, jest opowiedzenie się wobec Niego i Jego roszczeń. Każda odpowiedź, pozytywna lub negatywna, powoduje określone skutki. Z perspektywy chrześcijańskiej nieporozumieniem byłoby zakładanie, że dowolna religia czy wspólnota może sobie pozwolić na trwałe odcinanie się od jakiegokolwiek więzi z Jezusem Chrystusem, a nawet Go zwalczać, lecz mimo to powinniśmy utwierdzać jej członków w przekonaniu, że wszystko jest w porządku, zaś ich niewiara w Jezusa jest dla nich równie skuteczną drogą zbawienia jak nasza w Niego wiara. Właśnie w tym miejscu mamy do czynienia z najbardziej newralgicznymi aspektami teologicznych relacji między chrześcijaństwem a religią żydowską. W dwadzieścia wieków „po Chrystusie” nie jest możliwe żyć, myśleć i działać tak jak „przed Chrystusem”, czyli jak gdyby nic ważnego się nie wydarzyło. Nigdy dosyć podkreślenia i przypomnienia, że judaizm, tak jak został przebudowany i rozwinął się w erze chrześcijańskiej, nie jest religią Starego Testamentu³⁹, i to

³⁸ Oto stanowisko D. HG. Sterna w tym względzie: „Pomimo takich przeszkód wierzący [w Chrystusa] nadal ewangelizują Żydów, ufając obietnicy Pana Jezui, że Jego Wspólnota ostatecznie się i nic jej nie przemoże (Mt 16,18). Poza tym wierzący mogą się modlić, aby nawet najbardziej zacietrzewieni przeciwnicy, tacy jak niegdyś Sza’ul, sami doszli do wiary mesjańskiej”, t e n ż e, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, s. 735.

³⁹ W. Chrostowski, *Czy judaizm jest religią Starego Testamentu?* w: M. Skierowski (red.), *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, Lumen Fidei 2, Warszawa 2003, s. 67-85; t e n ż e, *Biblia chrześcijańska a Biblia żydowska*, w: W. Popielewski (red.), *Razem przy Stole Słowa. W 40-lecie dekretu II Soboru Watykańskiego o ekumenizmie „Unitatis Redintegratio”*, Colloquia Disputationes 2, Poznań 2004, s. 53-68.

nawet jeżeli współcześnie podejmowane są coraz wyraźniejsze wysiłki zmierzające do wskrzeszenia niektórych ważnych instytucji biblijnego Izraela, np. świątyni jerozolimskiej i sprawowanego w niej kultu⁴⁰.

Uprawianie teologii powinno być jednym z kluczowych elementów budowania pokoju i porozumienia między religiami, także między chrześcijaństwem a judaizmem. Specyficzność chrześcijaństwa przesądza jednak o tym, że teologia ukierunkowana chrystologicznie i chrystocentrycznie nie może nikomu schlebiać, bo gdyby to czyniła, stawałaby się szkodliwą ideologią. Warunkiem jej prawdziwości, wiernie wyrażającej wiarę chrześcijańską, jest zakotwiczenie podejmowanej refleksji w prawdzie. Jest to przede wszystkim prawda o Bogu, który w Jezusie Chrystusie dokonał zbawienia całej ludzkości i z tego wynika rewolucyjny charakter chrześcijaństwa, który tak mocno podkreślali Ojcowie Kościoła. Fakt, że wyznawcy religii żydowskiej, w jej kształcie znanym jako rabiniczny lub talmudyczny, zdecydowanie odrzucają Jezusa, wcale nie oznacza, iż – z jednej strony – ich wybór i postawę można łatwo usprawiedliwiać czy bagatelizować, natomiast – z drugiej – iż Bóg odrzucił Izraela jako naród swojego wybrania. Znalezienie równowagi między tymi dwoma biegunami nie jest łatwe, ale na pewno możliwe. Dzieje się tak dlatego, bo jednym z najistotniejszych atrybutów Boga jest wierność. Wielokrotnie doświadczał jej biblijny Izrael, nieustannie doświadcza jej Izrael pobiblijny, tak samo jako chrześcijanie i Kościół, ugruntowani na tej samej glebie patriarchów, proroków i innych wielkich bohaterów wiary Starego i Nowego Testamentu.

ks. Waldemar CHROSTOWSKI

⁴⁰ W. Chrostowski, *Wizerunek Żydów i judaizmu a chrześcijańskie czytanie i objaśnianie Biblii*, w: t e n ż e, *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz. Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Mariana Gołębińskiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2002, s. 71-90; t e n ż e, *Dialog chrześcijańsko-żydowski jako dwa „trialogi”*, w: P. Podeszwa, W. Szczerbiński (red.), *Minister Verbi. Liber Solemnis Excellentissimo Domino Domino Archiepiscopo Henrico Muszyński Metropolitae Gnesnensi ad Honorandum Decimum Quartum Eiusdem Vitae Lustrum Expeltum Dedicatus Oblatusque*, Gnesnae 2003, s. 807-827.