

# Mariusz Rosik

---

"Synagoga a rodzący się Kościół :  
studium egzegetyczno-teologiczne  
Czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42;  
16,2)", Mirosław Wróbel, Kielce 2002 :  
[recenzja]

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 12/2, 191-194

---

2004

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

styczne. W takim bowiem doświadczeniu jest widzenie Boga wewnętrzne, nagle, krótkotrwałe, nie przygotowane przez nas, bezobrazowe i bezpojęciowe, bezpośrednie i polegające na biernym odbiorze Boga jako istnienia przez nasz intelekt. Życie mistyczne jest dla Kuzańczyka, podobnie jak dla św. Bonawentury, zespołem relacji istnieniowych, łączących Boga z człowiekiem, jest sposobem odbierania Boga i odbieraniem i widzeniem Osób Trójcy Świętej. Jest to doznanie Boga przez intelekt. Mikołaj z Kuzy w swoim dziele *De visione Dei* pisze, że Bóg może być w pełni poznany (widziany) tylko jako troisty. Ale w jaki sposób Bóg może być w pełni poznany tylko jako troisty? Podkreśla, że widzenie Osób Trójcy Świętej jest doskonałym widzeniem Boga. To widzenie Boga jako Trzech Osób wyraża w pojęciach i rozumowaniach. Jednakże zawsze w Bogu odnajduje człowiek nieskończony Absolut wobec którego nie można znaleźć właściwych proporcji. Nawet skończone największe jest niczym wobec nieskończonego i nie ma tu żadnych proporcji czy analogii. Kolejnym wątkiem w teologii mistycznej Mikołaja z Kuzy jest problem Boga jako całkowicie innego od tego, co jest. Motyw kilka stuleci później mocno filozoficznie eksploatowany przez Rudolfa Otto i Mircea Eliadego w ich koncepcji Boga objawiającego się jako *sacrum*. Ten Bóg, będąc Stwórcą świata i człowieka, stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie, aby człowiek poczuł boskość swego życia, należycie odczytał godność, jaką otrzymał od Boga, i jakoś, na miarę swoich możliwości jednoczył się z Bogiem.

Monograficzna praca Williamia Hoye jest dociekliwym wnikiem w sposób myślenia XV-wiecznego filozofa, przypatrywaniem się aparatowi naukowemu, jakim posługiwał się ów myśliciel, i próbą reinterpretacji jego spekulacji myślowych na warsztat współczesnego teologa, który w starych ideach z pogranicza Średniowiecza i Renesansu może znajdować wciąż niekończące się inspiracje własne.

ks. Andrzej Małachowski

Mirosław Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42; 16,2)*, Studia Biblica 3, Instytut Teologii Biblijnej VERBUM, Kielce 2002, ss. 276

Nakładem Instytutu Teologii Biblijnej VERBUM ukazała się ciekawa praca ks. Mirosława Wróbla, która dotyka zagadnień związanych z relacją judaizm – chrześcijaństwo w początkach kształtowania się Kościoła. Autor postawił sobie cel, by przebadać motyw wykluczenia z synagogi w Ewangelii Janowej. Analizie tekstów został poświęcony rozdział I (ss. 67-150). Ewangelia Janowa trzykrotnie poświadcza praktykę wykluczania z synagogi. Rodzice człowieka uzdrowionego przez Jezusa, niewidomego od urodzenia, obawiają się, że ten, kto uzna Jezusa za Mesjasza, będzie wykluczony z synagogi (J 9). Również przywódcy żydowscy z obawy przed wykluczeniem nie uznają w Jezusie Mesjasza (J 12). Sam Jezus ostrzega swych uczniów, że będą prześladowani i wyrzuceni ze wspólnoty religijnej Izraela (J 16). Kara ta stanowiła dla żydowskich zwolenników chrześcijaństwa dramatyczną sankcję. Związana była z zagrożeniem prześladowaniami. Wydaje się, że cała współ-

nota Janowa została obłożona tą sankcją. To właśnie ta praktyka przyczyniła się do przyspieszenia procesu rozłamu między chrześcijaństwem a judaizmem.

Rozdział II pracy ks. Wróbla dotyka zagadnienia ekskomuniki w świetle praktyki judaistycznej i chrześcijańskiej (ss. 151-220). Motyw wykluczenia z synagogi należy rozpatrzyć w trzech aspektach: w Starym Testamencie, w pismach qumrańskich i w literaturze rabinicznej. Ponieważ każdy z tych tekstów powstawał w innym czasie, można zaobserwować pewien chronologiczny rozwój idei wyłączenia ze wspólnoty religijnej Żydów. W Starym Testamencie wydalenie z synagogi łączyło się z przekleństwem czy klątwą. Obłożenie klątwą jakiejś osoby stanowi jednocześnie jej wykluczenie ze wspólnoty, do której należy. Na takie rozumienie praktyki wskazuje hebrajski termin *arar*. Klątwa nie była używana w prywatnych sporach, lecz zawsze jest wypowiedzana przez osobę obdarzoną autorytetem, dlatego też ma ona wymiar oficjalnego aktu. Podobnie ma się rzecz z inną formą przekleństwa, które oznaczane jest terminem *alah*. W jednym i drugim przypadku złorzeczenie wypowiedzane jest jako następstwo przestępstw w sferze kultycznej, społecznej i seksualnej. Za każdym razem również wiąże się ze złamaniem przymierza z Jahwe. Kategoria przymierza jest jedną z najistotniejszych, określających relację Boga z Jego narodem. Wyłączenie kogoś ze społeczności Izraela, czyli z kręgu ludu Bożego, jest zawsze następstwem złamania przymierza i wyraża się w zakazie uczestnictwa w kulcie. Szczegółowe przepisy podaje w tym względzie Księga Powtórzonego Prawa, rozdziały 27-28. W czasach po niewoli babilońskiej na wykluczenie ze społeczności Izraela najczęściej narażeni byli Izraelici łączący się w związkach mieszanych z poganami.

W kolejnej części pracy Autor omawia motyw wykluczenia na kartach pism qumrańskich. Wśród tekstów znalezionych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego stulecia na Pustyni Judzkiej najwięcej informacji na temat wykluczenia ze wspólnoty zawierają pisma prawno-doktrynalne, do których zalicza się przede wszystkim Regulę Zrzeszenia, Dokument Damasceński, Regulę Wojny i Zwój Świątynny. Po pierwsze, zaobserwować należy pewną ciągłość z tradycją starotestamentową: zarówno w Qumran, jak i w Starym Testamencie wydalenie ze wspólnoty łączy się z praktyką przekleństwa. Przekleństwa wypowiedzane przeciw apostatom w rycie przyjęcia nowego członka do sekty oraz w rytach związanych z odnowieniem przymierza. Za przekroczenie praw regulujących życie wspólnoty groziło wydalenie czasowe: od dziesięciu dni do dwóch lat. Np. za kłamstwa w zakresie własności lub za brak respektu wobec przełożonych stosowano karę wykluczenia na okres jednego roku. Za profanację szabatu lub innych dni świątecznych groziło siedmioletnie wydalenie ze wspólnoty. Za świadome przestępstwa przeciw Prawu karano całkowitym wykluczeniem ze społeczności. Decydował o tym trybunał składający się z dwunastu osób. Jego wyrok nie podlegał apelacji. Wykluczenie ze wspólnoty qumrańskiej równoznaczne było z wyłączeniem z eschatologicznej wspólnoty dzieci światłości. Należy jednak pamiętać, że sama idea wykluczenia czy oddzielenia nie miała wśród członków gminy konotacji jedynie negatywnych, sami bowiem świadomie odłączali się od głównego nurtu judaizmu, by na pustyni tworzyć „prawdziwy Izrael”.

W literaturze rabinów, którzy kontynuują myśl faryzejską, istnieją różne formy ekskomuniki: nagana, czasowe wykluczenie i definitywne wyłączenie ze wspólnoty ludu Bożego. Rabini są spadkobiercami myśli faryzeuszów; to oni przejęli duchowe przewodnictwo nad narodem wybranym po katastrofie roku 70. Dwadzieścia lat potrzeba było, by po zbu-

rzeniu centralnej instytucji kultowej doprowadzić do zebrania nauczycieli, zwanego synodem w Jamni lub Jabne nad Morzem Śródziemnym, który odbył się w roku 90. Rabini szukali wówczas nowego kształtu religii pozbawionej świątyni. Niezwykle silny nacisk kładli na przekaz tradycji ustnej. Pierwsze teksty rabinackie pochodzą dopiero z roku około 200 po Chr. Już w nich można dostrzec swoiste formy ekskomuniki. Pierwszym jej stopniem była nagana. Nakładana była przez przewodniczącego wspólnoty, często przełożonego synagogi. W Palestynie stosowano nagane, której skutki trwały siedem dni, w diasporze jeden dzień. Osoba zganiona musiała wyłączyć się wówczas z życia publicznego, a jeśli nagana spotykała kogoś za obrazę innej osoby, należało unikać kontaktu z osobą obrażoną. Zniesienie nagany nie łączyło się z oficjalną ceremonią przeprosin ani z koniecznością ustnego wyrażenia żalu.

Najczęściej stosowana była kara czasowego wyłączenia ze wspólnoty. Było ono określane terminem *nidduj*. Na terenie Palestynu *nidduj* obowiązywał trzydzieści dni. Osoba wyłączona z życia publicznego musiała odwołać nieortodoksyjne poglądy i wyrazić swój żal. Odwołanie kary obwarowane było oficjalną formułą. Kara ta nakładana była nie tylko za poglądy uznawane za heretyckie, ale także za ośmieszanie przepisów Prawa lub tradycji przekazywanej ustnie. Początkowo prawo nakładania *nidduj* miał jedynie Sanhedryn; później rozszerzono je na pisarzy, a ostatecznie na każdego wierzącego Żyda. Z czasem nałożono wręcz obowiązek nakładania *nidduj*. Kto np. usłyszał osobę wypowiadającą imię Boże, a nie nałożył na nią tego typu kary, sam podlegał ekskomunie. Jeśli po nałożeniu *nidduj* ekskomunikowany nie okazał skruchy, utarł się zwyczaj kamienowania trumny takiej osoby po jej śmierci. Był to znak definitywnego wykluczenia ze wspólnoty żydowskiej. Jeśli natomiast okazywał skruchę, musiał dać temu zewnętrzne oznaki. Osoba taka nie mogła ścinać włosów, czyścić ubrania, brać kąpeli i nosić sandałów. Inni członkowie wspólnoty nie pozdrawiali ekskomunikowanego. Po dwukrotnym zastosowaniu *nidduj*, czyli po sześćdziesięciu dniach, jeśli winowajca wciąż trwał w swym uporze, stosowano karę zwaną *herem*, czyli całkowite wyłączenie z synagogi. Członkom wspólnoty zakazywano kontaktów ekonomicznych z wykluczonym, on sam natomiast miał całkowity zakaz nauczania. Zdania uczonych co do konsekwencji *herem* są podzielone: niektórzy sądzą, że kara była wykluczeniem ze wspólnoty synagogalnej, jednak wykluczony w dalszym ciągu pozostawał Żydem, inni natomiast uważają, że *herem* miał charakter definitywny, a osobę w ten sposób ukaraną uważano za zmarłą.

Formą ekskomuniki było pojawienie się w modlitwie *Szemonę Esre* złorzeczenia przeciw heretykom, zwanym tam *ha-Minim*. Odnosi się ono najprawdopodobniej do chrześcijan, choć obejmować może również inne elementy heterodoksyjne. Modlitwa Osiemnaście Błogosławieństw zachowała się w dwóch wersjach, palestyńskiej i babilońskiej. Zawilości w próbach odtworzenia jej początków i w interpretacji wskazują na złożoność relacji judaizm – chrześcijaństwo w pierwszych wiekach po Chr. Pewnym jest jednak, że dwunaste błogosławieństwo miało na celu wykluczenie z normatywnego judaizmu wszelkich elementów nieortodoksyjnych. Nie ma wątpliwości również co do tego, że w okresie tannaickim, a więc w czasie tworzenia się *Miszny*, określenie *ha-Minim* odnosiło się do heretyków żydowskiego pochodzenia i do judeochrześcijan, których religia korzeniami sięgała judaizmu. Przekleństwo dotyczy także *Nocerim*; etymologia tego terminu wskazuje prawdopodobnie na Nazaret, a więc „Nazarejczykami” mieli być zwolennicy Jezusa

z Nazaretu. Uczeni spierają się, czy złorzeczenie z dwunastego błogosławieństwa *Szemo-ne Esre* dotyczy jedynie judeochrześcijan, chrześcijan w ogólności czy wszystkich heretyków, jednak nikt niemal nie poddaje w wątpliwość, że wyznawcy Chrystusa mieszczą się w kręgu osób obłożonych tym przekleństwem.

Ostatnia, najkrótsza część książki zawiera wnioski teologiczne wyprowadzone z dokonanych analiz (ss. 223-247). Autor kreśli tło teologiczne Janowych tekstów o wykluczeniu z synagogi oraz przedstawia główne rysy chrystologii i eklezjologii aposynagoidalnej. Całość rozważań poprzedzona została nie tylko przedmową, wstępem i słowem Autora, ale przede wszystkim bardzo obszerną bibliografią, w której nie zabrakło żadnej z istotnych pozycji poruszających zagadnienia będące przedmiotem rozważań. Na polskim rynku wydawniczym jest to jedyna tak obszerna i wyczerpująca książka, opisująca praktykę wykluczenia z synagogi. Powinien po nią sięgnąć każdy, kogo interesuje zagadnienie rozłamu pomiędzy judaizmem a rodzącym się Kościołem.

ks. Mariusz Rosik

### M. Kozak MIC, *Kościół jako communio według Gerarda Philip-sa*, Lublin 2003, ss. 186

Na Soborze Watykańskim II Kościół ponownie odkrył i potwierdził swoją komunijną tożsamość i silne zakorzenienie w tradycji tego zapomnianego sposobu ujmowania i urzeczywistniania wspólnoty chrześcijańskiej. Ukryta w głębi tajemnicy Kościoła kategoria *communio* otworzyła nowe drogi dla pełniejszego rozumienia wielu współczesnych zagadnień, jak choćby ekumenizmu, teologii laikatu, kolegalności czy relacji między Kościołem powszechnym a lokalnym. Jednak wewnętrzna odnowa Kościoła i przemiana w sposobie myślenia chrześcijan, których pragnęli ojcowie Soboru, uwarunkowana jest koniecznością poprawnej recepcji eklezjologii zaproponowanej przez Vaticanum II. Wydaje się, że Kościół w Polsce, zarówno na płaszczyźnie poszukiwań teologicznych, jak też w obszarze przeciętnej świadomości wiernych nadal stoi przed zadaniem pogłębionej recepcji soborowej eklezjologii *communio*. W to zapotrzebowanie wpisuje się rekomendowana książka ks. M. Kozaka.

O belgijskim teologu Gerardzie Philipsie (1899-1972) mówi się, że był nie tylko człowiekiem Soboru, ale że Sobór stanowił cel i sens jego życia. Wieloletnie wykłady w Liege i Louvain, intensywne badania naukowe nad eklezjologią, mariologią i teologią laikatu oraz erudycja teologiczna połączona z wrażliwością duszpasterską stanowiły doskonałe przygotowanie do funkcji, jakie przyszło mu pełnić podczas Soboru Watykańskiego II. Jeszcze przed Soborem włączono G. Philipsa do grona członków teologicznej komisji przygotowawczej, a następnie powołano do Soborowej Komisji Wiary. Kierował pracami zespołu wybitnych teologów, którzy przygotowywali drugi schemat *De Ecclesia*, oraz był bezpośrednio zaangażowany i odpowiedzialny za generalną redakcję Konstytucji dogmatycznej o Kościele. *Lumen gentium* zawdzięcza G. Philipsowi teksty mówiące o widzialnym i zarazem duchowym wymiarze Kościoła, o jego relacji do Trójcy Świętej, o kolegalności, a także przygotowany przez niego osobiście Rozdział VIII o roli Maryi. Zaslugą Lowańczyka jest również nowatorska, jak na tamten czas, propozycja wewnętrznej struk-