

IZRAEL WOBEC POWOŁANIA BOŻEGO

Coraz bardziej rozprzestrzenia się przekonanie, że żaden fragment Nowego Testamentu nie może podać precyzyjnej i mającej uniwersalne zastosowanie odpowiedzi na pytanie: czym był, jest i czym powinien być Izrael według woli Bożej. Zawsze wydaje się o nim sąd „częstkowy”. Począwszy od gwałtownych oskarżeń przeciwko „tej rasie”, zawartych już w pierwszych warstwach tradycji preewangelicznej, aż do apokaliptycznej księgi pocieszenia św. Jana, w której chrześcijanie przypisują sobie określenie i obraz ludu Bożego, aluzja do „Żydów” służy jako pomoc przy kształtowaniu się samoświadomości chrześcijan, którzy usiłują podać definicję siebie samych i odłączyć się od „synagogi”.

Jest rzeczą oczywistą, że nie można snuć rozważań teologicznych na temat Izraela, jeśli się nie określi jasno jego miejsca w historii Objawienia. W Rz 9-11 św. Paweł umieszcza siebie wyraźnie między tymi, którzy „według ciała są jego rodakami”. Fakt ten wskazuje na to, że w Liście tym nie mówi się wyjątkowo o Żydach wyłącznie „z zewnątrz”. W takim razie jednak co mają do powiedzenia owe rozdziały chrześcijaninowi, który stara się dziś ukształtować sobie jakiś sąd o Izraelu?

Kłopoty związane z Rz 9-11

Uważny czytelnik Listów św. Pawła zauważa, że przy końcu tych rozdziałów (11, 2. 28 nn) terminy, które w wielu innych miejscach Nowego Testamentu mają za zadanie ukazywać możliwość zbawienia wszystkich chrześcijan jako „poznanie przed wiekami” (*progignôskein*: Rz 8, 29), „powołanie” (*klêsis*: 1 Kor 1, 26; 7, 20; *klêtos*: 1 Kor 1, 2. 24; Rz 1, 6 nn; 8, 28; *kaletin*: Rz 8, 30), „wybór” (*eklogê*: 1 Tes 1, 4; *eklektos*: Rz 8, 33; *ekleglesthai*: 1 Kor 1, 27 nn), są tutaj zastosowane wyłącznie w odniesieniu do Izraela. Według tego tekstu, musi wydać zbawcze owoce powołanie, które tym sposobem jest skierowane tylko do tego ludu. Czy zatem tym samym usuwa się na drugi plan Ewangelię Jezusa Chrystusa? Okazuje się, że ich ojcowie stanowią tutaj fundament szczególnego upodobania Bożego w stosunku do Żydów. Budzi to nie małe zdumienie, skoro widzimy w Ga 3, 7 nn, iż św. Paweł umieszcza zdecydowanie nawróconych pogan między potomkami Abra-

hama, zapewniając, że również ich udziałem stały się dane przed wiekami błogosławieństwo i obietnice. W Rz 4 uznaje, że narody i ci, którzy stają się potomstwem Abrahama poprzez obrzezanie, uzyskują usprawiedliwienie na tej samej co patriarcha podstawie, a mianowicie dzięki wierze. W perykopie tej usiłuje coraz bardziej poszerzać pojęcie ojca, dochodząc w końcu do wniosku, że tylko narody pogańskie mogą jeszcze zwać się potomstwem Abrahama.

Czy zatem św. Paweł staje się niewierny swemu orędziu z powodu powiązań ze swymi rodakami? Byłoby to wprawdzie rzeczą zrozumiałą, lecz czy nie relatywizowałoby jego wypowiedzi? (por. 9, 2 nn; 10, 1; 11, 1). C. H. Dodd zauważa odnośnie do Rz 11, 29: „Nie można zaprzeczyć, że przytoczył on w swym dowodzie obietnice dane Abrahamowi na dwa sposoby różne i być może ze sobą niezgodne. Jeśli się bierze pod uwagę obietnicę z ostatniego błogosławieństwa danego Izraelowi, to można w tym kontekście uznać historycznego Izraela za dziedzica obietnicy, a wówczas św. Paweł ma rację, gdy zapowiada, że cały Izrael będzie zbawiony. Jeśli zaś jego miejsce zajmuje «nowy Izrael», ciało Chrystusa, w którym nie ma już ani Żyda, ani Greka, wówczas znika wszelki motyw przypisywania ludowi żydowskiemu uprzywilejowanego miejsca na przyszłość. Św. Paweł chciałby mieć obie rzeczy równocześnie. Jest rzeczą zrozumiałą, że jego pismo było bardziej uwarunkowane poczuciem przynależności do «swego narodu» niż ścisłą logiką”¹.

Różne artykuły² oscylują między „historycznym przywilejem wyboru Izraela” a „powszechnym usprawiedliwieniem przez Ewangelię” (Senft), bądź też między „historią zbawienia” a „dynamiką Ewangelii” (Guttgemans). Czy należy rygorystycznie stosować tak ujętą alternatywę, aby krytycznie przeciwstawić św. Pawła autentycznego Pawłowi impulsywnemu? Czy tylko w ten

¹ Por. C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to Romans*, London 1948.

² Oprócz licznych komentarzy, możemy tu polecić jako literaturę dotyczącą omawianego tematu następujące dzieła: J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Paris 1991, s. 139-203; E. Dinkler, *Predestination bei Paulus-Exegetische Bemerkungen zum Romerbrief*, w: *Signum Crucis*, Tübingen 1947, s. 241-269; G. Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriß*, Neukirchen-Vluyn 1972, s. 284-301; E. Guttgemans, *Heilsgeschichte bei Paulus oder Dynamik des Evangeliums?*, w: *Studia linguistica neotestamentica*, München 1971, s. 34-58; S. Lyonnet, *Quaestiones in Epistulam ad Romanos*, t. II, Roma 1962; Ch. Müller, *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk*, Göttingen 1964; Ch. Senft, *L'élection d'Israel et la justification (Romains 9-11)*, w: *L'évangile, hier et aujourd'hui*, Genf 1968, s. 131-142; M. Zerwick, *Drama populi Israel secundum Rom 9-11, Verbum Domini* 46 (1968), s. 321-338; Por. także moją rozprawę: *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zur Römerbrief*, do której wyników nawiązuje w niniejszym artykule.

sposób da się wyeliminować napięcia istniejące między Rz 9—11 a innymi Listami Pawłowymi, nie mówiąc o innych miejscach *Listu do Rzymian*?

Związek z całością Listu

Rozdziały dotyczące Izraela zaczynają się w sposób dość niespodziewany. Aby uniknąć wrażenia, że jest to fragment odizolowany w sposób rzeczywisty i literacki, egzegeza ukazuje ich związek z zasadniczym tematem Listu, podanym w 1, 16 nn. W samej rzeczy bowiem po podstawowym stwierdzeniu: „Ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” następuje tam rozwinięcie, którego celem jest ukazanie uniwersalności: „*najpierw* dla Żyda, potem dla Greka”. Ponieważ rozważania dotyczą tego, czego Bóg dokonuje przez Ewangelię, wyrażenie „*najpierw*” odnosi się nie tyle do kolejności, w jakiej skutecznie działa orędzie Chrystusa, lub do wydarzeń z życia św. Pawła, ile raczej chodzi tu o „stopniowanie”. Zbawcza moc Ewangelii pochodzi od Boga i jest skierowana *najpierw* do Żydów.

Na czym opiera się ten ich przywilej? Obszerny wstęp Rz 1, 1-7 pozwala nam zrozumieć pewne rzeczy, choć św. Paweł pragnie na pierwszym miejscu kierować się tu do nawróconych pogan, do których pisze, że Ewangelia od początku opiera się na woli Bożej, pochodzi od Pana zmartwychwstałego i że tym sposobem, rozciągając się właśnie na narody pogańskie (1, 5), jej autorytet wypływa z jej wewnętrznej mocy. Jednakże mówi się tu również, że Bóg od niepamiętnych czasów w Pismach świętych objawiał Izraelowi swoją wolę: właśnie na tym polega największy przywilej Żydów (por. 1, 2 i 3, 2). „Słowa Boże” (*ta logia tou theou*) nie oznaczają tylko reguły życia (*Torah*), lecz wskazują także, jako obietnica, na pochodzenie Chrystusa (15, 8) z rodu Dawida (1, 3). Jego narodzenie się w narodzie izraelskim jest zatem kulminacyjnym punktem szczególnej historii Boga z tym ludem (9, 4 nn). Dzięki temu Żydzi są również w sposób wyjątkowy przygotowani do otrzymania zbawienia ofiarowanego przez Chrystusa w Ewangelii.

Aż do rozdziału 9 *List do Rzymian* nie poruszał wyraźnie tego tematu, za wyjątkiem niewielkiego intermedium w 3, 1-3, albowiem pomiędzy różnymi darami otrzymanymi przez Izrael od Boga „nadanie Prawa” nabrało na koniec zgubnych skutków. Żydzi czerpią swą moc z Prawa i nie chcą uznać się za grzeszników wraz z bezbożnym światem, chociaż samo Prawo postawiło ich w sytuacji większej odpowiedzialności (2, 9 nn). Kiedy św. Pa-

węł obwieszcza dar usprawiedliwienia przed Bogiem w Chrystusie, ma na względzie przywilej Izraela w tym sensie, że Naród Wybrany ma w Piśmie świętym, można by nawet rzec: z jego przyczyny (3, 21), świadectwo usprawiedliwienia wolnego od Prawa, i może je wyczytać w swym ojcu według ciała, Abrahamie (rozd. 4). Prędko jednak stara się usunąć w cień roszczenia Żydów, podkreślając Boże dzieło dokonane w Jezusie; tutaj Bóg objawił się jako *jedyny*, który przez wiarę usprawiedliwia w taki sam sposób zarówno Żydów, jak też pogan (3, 27-30).

Wszakże po triumfalnym wyniesieniu (rozd. 8) do rozmiarów kosmicznych otrzymanej już gwarancji zbawienia (rozd. 5), fakt prawie ogólnego oporu Żydów pojawia się nagle już nie jako dotkliwa strona polemiki, lecz jako „nieprzerwany ból” w świadomości Apostoła.

W rozdz. 8 upajał się On sytuacją zbawienia chrześcijanina jako „syna”, ukazując ją jako nierozzerwalną więź z Chrystusem i uczestniczenie w Jego chwale. Echa tamtych stwierdzeń wciąż jeszcze przebrzmiewają w 9, 4, gdzie w tradycyjnie ujętym katalogu, naśladującym judaizm hellenistyczny, są przypisane podobne dobra właśnie Izraelowi; do nich należy przybrane synostwo, przedziwna obecność Boża, a w końcu przede wszystkim Mesjasz, według swego pochodzenia. Jednakże oni znajdują się daleko od Chrystusa, na co pośrednio wskazuje św. Paweł w 9, 3, gdy pisze: „Wolałbym bowiem sam być pod klątwą, odłączony od Chrystusa dla zbawienia braci moich”. To, że „obietnice” są tutaj jednoznacznie przypisane Żydom jako ich własność, w pierwszym momencie budzi zdziwienie, ponieważ Ga 3 odnosi je do nawróconych pogan, zaś Rz 4, 16 podkreśla uczestnictwo w nich wszystkich ludzi wierzących. Lecz także ten zwyczajny sposób zwracania się nie jest bez znaczenia dla tych spośród pogan, którzy wierzą: czy Ewangelia, która była także przyobiecana i została umieszczona pod obietnicami, może pozostać dla nich mocą Bożą, skoro Bóg nie dotrzymał słowa obietnicy z tymi, którzy jako pierwsi Go przyjęli?

W ten sposób przyniesione przez Chrystusa „zbawienie” stanowi centralną myśl rozdziałów 9-11³. Tyle że teraz musi ono pozyskać sobie miejsce także u Żydów, ponieważ słowo Boże od niepamiętnych czasów im je przeznaczyło. *List do Rzymian* jest zasadniczo skierowany do wspólnoty nawróconych pogan, lecz również oni powinni interesować się wartością obietnicy. Obietni-

³ Por. terminy: „zbawić” (*sôzein*) w 9, 27; 10, 9-13; 11, 14-26; „zbawienie” (*sôtêria*) w 10, 1. 10; 11, 11.

ca ta bowiem w Rz 9-11 nie jawi się już jako przedmiot sporu między Żydami a poganami, lecz ona sama ujawnia problem swej historycznej skuteczności. Ponadto także chrześcijanom zbawienie zostało najpierw tylko obwieszczane w orędziu Jezusa Chrystusa. Cały list ma jednak na celu wykazać, że słowo pozornie pozbawione mocy, oparte tylko na wierze, jest dla wszystkich jedyną drogą ku wolności dzieci Bożych, ponieważ w nim działa dynamizm samego Boga.

Tak więc w rozdziałach dotyczących Izraela nie ulega zapomnieniu tematyka *Listu do Rzymian*, lecz na ich tle dochodzi do głosu bardziej konkretne zainteresowanie autora, wyrażone zwłaszcza w inkluzji utworzonej przez wiersze 1, 1-17; 15, 14-33. Zamierzaniem św. Pawła jest zatem, moim zdaniem, pozyskanie Rzymian do współpracy duchowej oraz do konkretnego współdziałania w dalszej jego misji na Zachodzie. To właśnie dlatego staje on przed nimi jako apostoł pogan, któremu zostało powierzone niezwykle ważne posłannictwo. Nawet w rozdziałach 9-11 nie opuszcza tego zamiaru, co wyraźnie ujawnia w 11, 13, zwracając się bezpośrednio do adresatów: „Do was zaś, pogan, mówię: będąc apostołem pogan, przez cały czas chlubię się posługiwaniem swoim”. Wszakże swoje zadanie łączy tam tak ściśle z nawróceniem Izraela, że czytelnicy dochodzą wręcz do wniosku, iż powodzenie planowanej misji w Hiszpanii przyczynia się do ogarnięcia całego świata zbawieniem Chrystusa. Im bardziej Apostoł może posunąć naprzód nawrócenie wszystkich pogan, tym bardziej przybliży się również nawrócenie Izraela. W każdym razie okazuje się, że „św. Paweł stawia kwestię Żydów, podobnie jak całej Ewangelii, na tle problemu pogan. Nie traktuje go «samego w sobie», lecz w relacji do ewangelicznego orędzia głoszonego poganom oraz w dialektycznym związku ze światem pogańskim”⁴.

Etapy rozumowania w Rz 9-11

1. To, że potwierdzenie skuteczności słowa Bożego łączy problem Izraela z zagadnieniem głoszenia Ewangelii, pokazuje pierwsza teza negatywna, zawarta w 9, 6a: „Nie znaczy to jednak wcale, że słowo Boże zawiodło”, tzn. z powodu odwrócenia się od Chrystusa większości Żydów. Św. Paweł sprowadza w ten sposób szczególny stosunek Boga względem Izraela (9, 4 nn) do właściwego mu mianownika. Pozycja temu przeciwna zakłada na pierwszym

⁴ F. W. Marquardt, *Die Juden in Römerbrief*, Theologische Studien 107 (1971), s. 8.

miejscu, że zbawienie obiecane Żydom w Ewangelii już się dokonało⁵. Św. Paweł jednak sprzeciwia się fałszywym oczekiwaniom, które domagają się urzeczywistnienia przywilejów z 9, 4 nn (na początku ich serii znajduje się przywilej „bycia Izraelitą” i „przybrane synostwo”) w sposób automatyczny, jedynie na mocy samej przynależności i więzów krwi. Autorytet i moc Słowa Bożego ujawnia się właśnie w tym, że jest ono twórczą obietnicą i wezwaniem nie związanym z ludzkimi predyspozycjami. Choć wyrażenie „synowie obietnicy” (9, 8) nie odnosi się bezpośrednio (jak w Ga 4, 21 nn) do nawróconych pogan, to jednak ci ostatni pojawiają się jako wyraźny dowód niczym nie uwarunkowanej miłości Bożej (9, 24). Różni się od nich budząca litość reszta tych, którzy swego czasu rościli sobie prawo do bycia ludem Jahwe i synami Boga żywego (9, 25 nn). To właśnie w tej niewielkiej garstce ludzi Pan wypełni swoje słowo (w. 28). Tym sposobem kwestie podniesione w 9, 1-5 uzyskują oczywiście tylko tymczasowe rozwiązanie, podczas gdy poddaje się krytycznej rewizji przywileje gwarantujące zbawienie, wskazane w 9, 4 nn.

2. Również w drugiej części (9, 30 — 10, 21) św. Paweł nawiązuje do terminów wziętych z owej listy przywilejów. Chwalebne tytuły oparte na „nadaniu Prawa” i „Mesjaszu” przynależącym do Izraela według ciała okazują się działać w dwu kierunkach. Mesjasz bowiem przybywa, jak głosiły obietnice, z Syjonu, lecz jako Pan zmartwychwstały jest zarazem kresem Prawa (10, 4 nn). Życie nie rodzi się poprzez ludzkie uczynki, lecz za pośrednictwem wiary w Słowo, w którym mieszka żywy Chrystus. Właśnie ten Chrystus staje się dla Żydów kamieniem obrazy, przeciwko któremu występują w swej przesadnej gorliwości o Prawo.

Św. Paweł nie chce w tym fragmencie zwyczajnie oskarżać Izraela; jednocześnie ukazuje „braciom” nawróconym z pogaństwa, że choć Izrael nie przyjął powszechnego orędzia ewangelicznego, skierowanego do wszystkich, to jednak sama Ewangelia nic na tym nie ucierpiała. W Rz 10, 9 nn Apostoł Narodów bardzo mocno akcentuje rolę wiary: „Jeżeli ustami swoimi wyznacza, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych — osiągniesz zbawienie”. Stwierdzenia te jeszcze bardziej wzmacniają, w odniesieniu do nie-Żydów, tezę wyjściową, wyrażoną w 1, 16 nn („sprawiedliwy z wiary żyć będzie”). Mając

⁵ Pomimo tego ścisłego związku, „Słowo Boże” (*ho logos tou theou*) nie utożsamia się tutaj z Ewangelią, jak chciałby E. Guttgemanns, dz. cyt., s. 40 nn. Bez wątplenia na innych miejscach termin ten ma u św. Pawła to znaczenie, lecz w 9, 4 nn jeden raz przywołuje się na pamięć przeszłość Ojców, w której przebrzmiewa wezwanie Boże.

świadomość posiadania własnej drogi do zbawienia, nawróceni z pogaństwa powinni uznać, że Żydzi mieli do niej dostęp równie łatwy, jak oni, jednakże napotkali trudność, ponieważ szukali swego usprawiedliwienia w Prawie. Tak więc również w 10, 14 nn stawia się Izrael w obliczu orędzia Chrystusa, wydobywając zarazem na plan pierwszy — jako przeciwstawny przykład — posłuszeństwo pogan (10, 19) względem przepowiadania ogarniającego cały świat (10, 18).

3. Dopiero w 11, 1 św. Paweł odrzuca zdecydowanie opinię, jakoby Bóg odrzucił swój lud. Wprost przeciwnie, Izrael jest nadal *Jego ludem*, który Bóg wybrał sobie spośród wszystkich narodów i przed wiekami (11, 2). Tutaj niespodzianie cały Izrael otrzymuje określenie swego powołania bezpośrednio od Boga, podobnie jak nieco dalej, w 11, 16 nn: od swego zarania należy on do Niego w każdym swym konkretnym wyznawcy. W oparciu o własne pochodzenie św. Paweł mówi otwarcie o sobie samym (11, 1), że jest „Izraelitą” i „potomkiem Abrahama”, używając przy tym tytułu, który jeszcze w 9, 6 nn starał się uściślić. Wierność Boga względem swej własności, nie wyrażona jeszcze jasno w 9, 27-29, staje się widzialna w obecnym głoszeniu Ewangelii, w „reszcie”, która tym samym uzyskuje znaczenie pozytywne i uprzednie w stosunku do wszystkiego. To, że ów wybór dokonał się przez łaskę, stawia w ostrym świetle błąd Żydów (11, 6). Ich odwrócenie się jest jednak teraz nie tylko ludzką odmową. Odrzucenie niczym nie skrępowanej miłości Bożej — właśnie dlatego, że jest ona wolna — powoduje zatwardziałość (11, 7-10).

Św. Paweł usiłuje zrozumieć historię Ewangelii głoszonej wśród Żydów, wychodząc od samej działalności Boga ⁶. Tym sposobem może on odkryć pewną jej celowość (11, 11 nn): potknięcie się Izraela miało najpierw spowodować, z rozporządzenia Bożego, przejście daru zbawienia w ręce pogan ⁷. Ten stan rzeczy jednak dotyka boleśnie Izraela, wzbudza w nim bowiem zazdrość. Swoista diatryba (11, 16 nn) przestrzega pogan przed tym, by z faktu przejścia Ewangelii do pogan nie wyciągali wniosku, jakoby Izrael

⁶ Oprócz 9, 7-29, por. cytowane już teksty: 9, 33; 10, 19-21, gdzie wielokrotnie pojawia się „Ja” Boga.

⁷ To samo znaczenie ma też wypowiedź z 11, 30-32: „Podobnie bowiem jak wy niegdyś byliście nieposłuszni Bogu, teraz zaś z powodu ich nieposłuszeństwa dostąpiliście miłosierdzia, tak i oni stali się teraz nieposłuszni z powodu okazanego wam miłosierdzia, aby i sami w czasie obecnym mogli dostąpić miłosierdzia. Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie”. Myśl tę można jeszcze odkryć w anakolucie z w. 9, 22 nn, usuwając niezwykły w w. 23 spójnik *kai* lub podporządkowując zdanie końcowe z w. 23 czasownikowi z w. 22.

został odrzucony przez Boga. „Jeżeli bowiem zaczyn jest święty, to i ciasto; jeżeli korzeń jest święty, to i gałęzie”, upominając, by poganie, stanowiący owe gałęzie, nie wynosili się ponad swój korzeń, w który zostali niegdyś wszczepieni.

Porównując własne wejście w szeregi ludu Bożego z wybraństwem Izraela, które dokonało się przed wiekami, poganie mogą łatwo wyobrazić sobie szczęśliwy los także Żydów, którzy się potknęli. Nie poprzestając na tym stwierdzeniu, św. Paweł oznajmia w sposób definitywny, ujawniając prorocką tajemnicę, którą dane mu było poznać⁸, że mianowicie zatwardziałość Izraela skończy się, kiedy żniwo pośród narodów pogańskich osiągnie całkowicie swój kres (11, 25). Zaraz potem zaś uściśla, że „nie tylko nieliczni, ale cały naród zostanie zbawiony”. Żydzi wyrażali powszechnie opinię, że Izrael jako całość będzie cieszył się przed Bogiem wieczną trwałością. Niezwykły jest jednak sposób, w jaki św. Paweł widzi zbawienie tego ludu w relacji do dopełnienia się ewangelizacji, która bierze swój początek właśnie od Izraela. Cytując w 11, 26 n starotestamentalną obietnicę („przyjdzie z Syjonu wybawiciel, odwróci nieprawości od Jakuba. I to będzie moje z nimi przymierze, gdy zgładzę ich grzechy” — Iz 59, 20 n) i ukazując dwa okresy w dziejach: czasy Izraela (11, 28 n) i czas włączenia pogan do Kościoła (11, 30-32), usprawiedliwia twierdzenie o zbawieniu całego Izraela. Wiersze te poddamy jeszcze gruntowniejszej analizie. W tym momencie zaś przyjrzymy się założeniom, na których opiera się nadzieja Apostoła względem jego rodaków.

Zasady rozwiązywania kwestii Izraela

1. Na pierwszy rzut oka, pojęcie „empirycznego” ludu Izraela jako przedmiotu wybraństwa (11, 1 nn. 28 nn) przeciwstawia się pojęciu Izraela „eschatologicznego”, zgodnie z definicją zawartą w 9, 6 nn: zależy on nie od więzów krwi, lecz tylko od woli Bożej. Jednakże ściśle rzecz biorąc, także to oczyszczenie pojęcia Izraela odnosi się do konkretnego ludu wspomnianego w 9, 3-5. Św. Paweł nie patrzy tutaj, jak to ma miejsce w 2, 25-29 lub w Ga 3 nn, na chrześcijanina jako na „prawdziwego” Izraelitę⁹. To właśnie już

⁸ Odnośnie do jego rozmiarów, struktury i pochodzenia, por. rozważania z mojej pracy, dz. cyt., s. 246 nn. Uważam, że można wskazać na takie miejsce w życiu, w którym podobne ujawnienie przyszłych losów wiąże się z objaśnieniem konkretnej sytuacji, zgodnie z tradycją historyczną: chodzi o żałobny lament i modlitewną walkę (por. 9, 1-3; 10, 1), jaką podejmuje prorok na rzecz swego ludu.

⁹ E. Dinkler, dz. cyt., w dodatku do s. 267 skorygował analogiczną poprzednią interpretację wypowiedzi z 9, 6-13.

ten historyczny Izrael zawsze znajdował się w kontraście między Słowem Bożym, któremu zawdzięcza swoje podwaliny, a wypływającymi zeń także roszczeniami ludzkimi. Chociaż *powołanie* Boże nigdy nie może przeobrazić się w prawo, którego można się domagać, to przecież w koncepcji św. Pawła jest ono ujmowane na tle *wspólnotowych źródeł historycznych* i już u praojców ogarnia ono cały lud przysły. Podkreśla się to w alegorycznym obrazie oliwki w 11, 16-24, który wskazuje właśnie na organiczno-naturalny udział w łasce Bożej. Wszakże „zasługi Ojców” lub pozytywna odpowiedź Izraela na Prawo synajskie nie mają, jak to uważano też w późnym judaizmie, decydującego znaczenia w zrozumieniu niezbywalnego charakteru ludu Bożego. Wyrażenie: „są oni ze względu na praojców — przedmiotem miłości” (11, 28) może na początku nasuwać takie właśnie myśli. Jednakże 11, 29 podaje pełne wytłumaczenie: „Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”. Ponieważ to wezwanie stoi u początków Izraela, musi ono ziścić się przynajmniej w części Żydów, u wierzących. Tym sposobem św. Paweł może mieć nadzieję także na przyszłe zbawienie „całego Izraela”. Ma on tu na myśli całość ludu ujmowanego jako wielkość historyczno-zbawczą, podobną do narodów pogańskich, jak to widzimy w 11, 25. Sytuacja jednostki zostaje tutaj usunięta na margines.

2. Zauważyliśmy już, że wybór Izraela wymaga urzeczywistnienia właśnie w znaku Ewangelii, ponieważ tę Ewangelię przepowiadają prorocy oraz w niej Bóg obiecuje zbawienie — jak to swego czasu uczynił względem swego ludu. Teraz jednak św. Paweł *interpretuje wybór* także w świetle Ewangelii i określa go jako akt poprzedzający usprawiedliwienie Boże (9, 10-13; 11, 5 nn). Miłosierdzie Boże względem Izraela ujawnia się w „teraz” Ewangelii (por. trzykrotnie powtórzone słowo „teraz” w 11, 30 nn) i ma tę samą strukturę co w odniesieniu do pogan (11, 30-32). W tym miłosierdziu Bóg pokonuje nieposłuszeństwo, obdarzając jednostronnie każdego z pełni swego majestatu i w słowie przybliżając do każdego bogactwo życia Chrystusa Zmartwychwstałego (por. 9, 23 nn; 10, 8-13). Skoro Bóg zbiera tak samo oddalonych od Niego zarówno Żydów, jak też pogan, nie wyklucza to, by nie działał On w tym względzie zgodnie ze swymi szczególnymi obietnicami darmo danymi Izraelowi, jak to ilustrują następujące po sobie kolejno zdania z 11, 28 nn i 11, 30-32.

3. W 11, 30-32 św. Paweł umieścił Żydów na tym samym poziomie, na którym znajdowali się starożytni poganie. Zgodnie z Pawłowym punktem widzenia, nawróceni z pogaństwa muszą przyznać Żydom to, czego oni sami doznali na sobie. Niewyobra-

żalna skuteczność Ewangelii pośród pogan pozwala żywić nadzieję, że to samo dokona się także w Izraelu. W takim razie jednak możemy przypuszczać, że *tylko Ewangelia może wpłynąć na taką radykalną zmianę*. Tego faktu nie da się podważyć, jeśli się weźmie pod uwagę wypowiedzi z 1, 16 nn i z rozdz. 10; lecz także według 11, 23 nn można na nowo wszczepić odcięte gałęzie, jeśli nie będą trwać w swej niewierze. Mimo to niekiedy z tajemnicy obwieszczonej w 11, 25-27 („I tak cały Izrael będzie zbawiony”), podobnie jak na podstawie słów z 11, 15: „jeżeli ich odrzucenie przyniosło światu pojednanie, to czymże będzie ich przyjęcie, jeżeli nie powstaniem ze śmierci do życia?”, wnioskuje się, że Bóg przygotował dla swego ludu osobliwą drogę do zbawienia, kiedy po pielgrzymce na Syjon ludów ogarniętych działalnością misyjną ukaże się tam jego Chrystus jako wybawca¹⁰. Takie jednak tłumaczenie nie jest przekonujące. Oczywiście, wyrażenie „i tak” (*kai houtôs*: 11, 26) pozwala widzieć w biblijnym cytacie z 11, 26 przyszłe zbawienie Izraela, poparte jego wskazówką: „jak to jest napisane”. Wszakże owo wyrażenie „i tak” wyprowadza swą pewność z tego, co je poprzedza¹¹, zadaniem cytatu natomiast jest wzmacniać właśnie tę pewność. Tym sposobem uwolnienie od winy Jakuba nie jest konsekwencją Paruzji, lecz niezaprzeczalnym Bożym zamiarem zmazania grzechu Izraela; gwarantuje to Mesjasz, który zgodnie z obietnicami przyszedł właśnie z Syjonu (por. 1, 3; 9, 5; 15, 8)¹². Odnośnie do pytania, czy nawrócenie Izraela jest wydarzeniem historycznie immanentnym, czy też dokona się na sposób transcendentno-eschatologiczny¹³, egzegeta nie ma właściwie żadnego autentycznego wyboru. Nawrócenie to może równie dobrze dokonać się przez odnowione wsłuchanie się w przepowiadanie Chrystusa, a mimo to — zgodnie z wizją św. Pawła — doprowadzić historię do jej końca.

4. Według 11, 15, powrót Ewangelii do jej miejsca narodzin oznacza dla pogan — a wraz z nimi dla całego świata — urzeczy-

¹⁰ W sposób szczególnie ostry Ch. Plag (w swym dziele *Israels Wege zum Heil*, Stuttgart 1969) podkreślił różnicę istniejącą między pokutą a wiarą w odniesieniu do zbawienia.

¹¹ Podobnie jak w wyrażeniu *kai houtôs* z 1 Tes 4, 17, które następuje po prorockim słowie Pana, przekazuje się tutaj istotę „tajemnicy”.

¹² Przyszłość ujawniana przez Pismo św. („przyjdzie”) może streszczać w sobie to, co już się dokonało, zaś zdanie następne oznajmia to, co wynika z owej przepowiedni. Por. podobne wypowiedzi z 15, 12: „Przyjdzie potomek Jessego, powstanie Ten, który ma rządzić poganami (co już się zaczęło, zgodnie z 1, 3 nn; 15, 8; 1 Kor 15, 24 nn; Flp 2, 9), w Nim poganie pokładają będą nadzieję”.

¹³ H. U. von Balthasar, *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln 1963, s. 173 nn uważa, że należy się opowiedzieć za tym ostatnim rozwiązaniem.

wistnienie pojednania w życiu ostatecznym, obiecany przez Ewangelię. Dla św. Pawła zatem sama Ewangelia jest *wydarzeniem eschatologicznym*. On ją rozumie jako ruch, który — mocą samego Chrystusa Zmartwychwstałego — ogarnia wiele narodów, pośród których wciąż jeszcze widzi się sukcesy w powiększającym szkłe entuzjazmu. Poprzez rezonans wiary oddziałującej na cały kosmos poznaje się panowanie Chrystusa nad potęgami. Misjonarze antycypują *eschaton* w swym nauczaniu i są przekonani, iż już niebawem Chrystus ujawni swą władzę. Oprócz 11, 15 pojęcie to da się odnaleźć zwłaszcza w 1, 1-17; 10, 9 nn; 11, 25 n i 15, 16-19.

5. Ewangelia rozpoczyna swą wędrówkę od Izraela (11, 11). Św. Paweł może nawet wnioskować ze zbawczych skutków, upadku” Żydów, że ich powrót przyniesie poganom jeszcze większą korzyść (11, 12. 15). Tutaj, jak też po części w motywie oliwki (11, 17 nn), funkcjonuje tradycyjny model koncentryczny, według którego Izrael musi być *pośrednikiem końcowego błogosławieństwa dla narodów*. Ściśle rzecz biorąc, św. Paweł nie mówi w sposób ciągły o misji Izraela względem świata. W 2, 17-24 sarkastycznie druzgocze roszczenia Żydów, którzy — pouczeni Prawem — chcieli być „światłością dla tych, którzy są w ciemności”: ich udziałem jest właśnie coś przeciwnego, albowiem z ich przyczyny, poga nie bluźnią imieniu Boga”. Błogosławieństwa dane Abrahamowi przynależą, według Rz 4 i Ga 3, do pogan, chociaż ci nie wchodzą w szeregi narodu izraelskiego; muszą oni jedynie upodobnić się do wiary „ich Ojca”. Podobnie też w 11, 11 („przez ich przestępstwo zbawienie przypadło w udziale poganom, by ich pobudzić do współzawodnictwa”) nie ma mowy o *żadnej czynnej roli Izraela jako pośrednika*. To sam Bóg przeobraża tutaj ich winę w bogactwo pogan. Św. Paweł z pewnością chce powiedzieć, że skoro zbawienie ze swej natury przynależy do Izraela, zaś teraz, można by rzec, przebywa pośród pogan niczym cudzoziemiec, Izraelici strzegą go zazdrośnie. Tym samym przyjmuje on pośrednio ich pierwszeństwo. W wydarzeniu tym jednak trudno jest rozpoznać zwykły obraz pielgrzymowania narodów, albowiem — według tego wyobrażenia — jedynie uwielbienie Boga na Syjonie zapoczątkuje napływ pogan. Natomiast przyjęcie Izraela nastąpi w ślad za triumfem Ewangelii w świecie. Ten, który został wybrany jako pierwszy znajduje się zatem również na końcu, choć w pozycji centralnej. Fakt ten można wywnioskować także z tego, że Izrael spóźnił się ze swą decyzją. I jeśli eschatologicznym skutkiem jego powrotu do domu jest zbawienie ludzkości, to dzieje się tak dlatego, że Ewangelia może wreszcie wyprodukować owoc

życia (zôê), którego długo oczekiwano z nadzieją (por. 5, 10-17. 21; 6, 22 nn; 8, 2. 6. 10).

Wskazówki hermeneutyczne dla zrozumienia Rz 9-11

1. Nie jest rzeczą właściwą absolutyzowanie poszczególnych części tych rozdziałów. Można wszakże zauważyć, że powszechnie występujące tu elementy, takie jak idea ludu lub pojęcie reszty, otrzymują za każdym razem inne znaczenie. Św. Paweł w niektórych miejscach (9, 13. 22; 11, 5. 22. 28) może mówić o odrzuceniu Żydów niewierzących wręcz bez ich obrony i — przynajmniej w rozdziale 9 — nie nadając temu wydarzeniu jakiegoś pozytywnego sensu. Dopiero więc gdy się przeczyta po kolei poszczególne stwierdzenia, widzi się w nich pewną harmonię, która pozwala na właściwą ich interpretację. Dokonuje się przed naszymi oczyma swoisty „proces”, który chrześcijanin musiał rozpoczynać wciąż na nowo, tam, gdzie stajemy przed pytaniem o los Izraela.

2. Należy ponadto wziąć pod uwagę akcenty *polemiczne*, na przykład w 9, 6-13; 9, 30-33 i w 10, 3. Św. Paweł bowiem nie mówi o darze łaski Bożej jako takim, lecz o złym jego wykorzystaniu. Dodatkową kwestią jest to, czy w ten sposób uderza on w samorozumienie, zwłaszcza w odniesieniu do pojęcia Prawa, właściwe judaizmowi czasów ówczesnych lub obecnych¹⁴.

3. Fragmenty: 11, 17-24 i 11, 25-32, mają cel wybitnie *parenetyczny*: chcą uświadomić to, że chrześcijanie pochodzenia pogańskiego nie powinni osądzać sami z siebie zbawczej drogi i uważać siebie za ostateczną metę planu Bożego. Zarówno tutaj, jak też w ukierunkowanych analogicznie stwierdzeniach z 15, 17 nn, św. Paweł ukazuje bardzo ostro przywilej Izraela, ponieważ potrzebuje go jako interpretacji skierowanego do pogan wezwania łaski. Takie rozwinięcia myśli uzyskują właściwe proporcje tylko na tle tego, co św. Paweł zamierza prawdziwie powiedzieć.

4. W Rz 11, 25, gdzie św. Paweł objawia tajemnicę zbawienia całego Izraela, należy rozważyć *rodzaj literacki prorockich sentencji pierwotnego chrześcijaństwa*. Na podstawie 1 Tes 4, 15-17; 1 Kor 15, 51; Mk 9, 1; Mt 10, 23 i innych wypowiedzi można wnioskować, że ich siła nie polega na przepowiedni, której spełnienie musi się sprawdzić w sposób dosłowny. Celem tych sentencji, sprowokowanych innymi danymi objawienia, jest raczej do-

¹⁴ Ponieważ stwierdzenia tego nie da się tutaj rozwinąć szerzej, odnośnie do tego odwołujemy się do dzieł: H. J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959, s. 204 nn; M. Limbeck, *Die Ordnung des Heils*, Düsseldorf 1971.

danie otuchy i odwagi w określonej nowej sytuacji. Dlatego ta właśnie sytuacja może też często ograniczać perspektywę.

5. Także w obrazie historii, właściwym św. Pawłowi, który da się odczytać zaledwie w sposób fragmentaryczny, należy odróżnić wpływy związane z określonymi punktami widzenia. Odnosi się to po części do jego apokaliptycznej wizji Ewangelii, lecz także do niektórych schematów przekazanych przez historię zbawienia, chociaż św. Paweł od nich się oddala. Kolejność Izrael-poganie-Izrael, w swym globalnym rozłożeniu elementów, jawi się jako zmudny nieco wysiłek trzymania się tej dialektyki pomimo niektórych faktów w pewien sposób z nią sprzecznych¹⁵. Już przy 11, 11, gdzie św. Paweł zauważa zrzącenie Boże w utracie zbawienia przez Izrael oraz w uzyskaniu zbawienia przez pogan, należałoby zapytać, w jaki sposób można by usprawiedliwić taką wizję Opatrzności Bożej. W sposób ewidentny św. Paweł wychodzi od tego, że dla pogan nastąpiła godzina łaski. Dostrzega w tym fakcie palec Boży, chociaż Żydzi ze swej strony zamykają się na Ewangelię. Dlaczego jednak musieli oni być napełnieni zazdrością z powodu rozszerzania się Ewangelii w świecie? Czy w ten sposób św. Paweł nie przykłada do postępowania Izraelitów swej własnej miary? Jest rzeczą jasną, że otacza zbyt wielkim szacunkiem słowo Boże cytowane w 10, 19: nawet wtedy, gdy Bóg zwraca się do „nie-ludu”, czyni tak ze względu na swój naród pierworodny. Owa nieustanna troska Boga o Izraela, przez którą będzie On mógł odwrócenie się człowieka przemienić w *felix culpa*, jest — być może — znaczącym elementem konstrukcji psychologicznej w 11, 11, w przeciwnym bowiem razie jawi się to jako rzecz niemożliwa. Zgodnie z prorockim natchnieniem Apostoła, zatwardziałość Żydów będzie trwała dopóty, dopóki chrześcijaństwo pogan nie osiągnie swej pełni. Św. Paweł nie może jednak tylko na pozór zadowolić się pojedynczymi nawróceniami (por. 11, 14: „niektórych z nich”). W tym bowiem nie wyraża się jeszcze wystarczająco osiągnięcie zbawienia przez *naród* izraelski. Woli on umieścić „cały Izrael” za poganami. Izrael musi oczywiście przejść całą drogę wykonaną przez pogan, wychodząc przy tym z samej otchłani wrogości względem Chrystusa; jeśli jednak cały dotrze do zbawienia, jego nieodwołalne dary łaski uzyskują szczególną jasność.

6. Z tej części *Listu do Rzymian* nie można się domagać żadnej

¹⁵ P. Stuhlmacher, *Zur Interpretation von Rom 11, 25-31*, w: *Probleme biblischer Theologie*, München 1971, s. 555-570 nie jest jednak zgodny z „hermeneutycznym zarzutem dotyczącym minionego już świata wyobrażeń Apostoła”.

odpowiedzi na pytania, które były obce św. Pawłowi. Na tej podstawie zatem nie można orzec, czy obietnice ziemi ze Starego Testamentu zaczynają się urzeczywistniać w dzisiejszym Państwie Izraelskim. Jest rzeczą zaskakującą to, że św. Paweł nie mówi wyraźnie o czasie ich spełnienia. W 4, 13 („nie od wypełnienia Prawa została uzależniona obietnica dana Abrahamowi i jego potomstwu, że będzie dziedzicem świata, ale od usprawiedliwienia z wiary”) przechodzą one do eschatologii i ogarniają cały świat.

7. Zanim omawiane przez nas rozdziały użyje się w sposób upraszczający jako *Magna Charta* dla „kwestii żydowskiej”, należy w ogóle wziąć najpierw pod uwagę ich związek z całym *Listem do Rzymian* i jego celem (por. powyższe rozważania).

Rz 9-11 a dialog żydowsko-chrześcijański

W dialogu z judaizmem chrześcijanie powinni wraz ze św. Pawłem stanąć na nowo przed starotestamentalnym Słowem Bożym. Rz 9—11 jest wśród różnych pism Pawłowych fragmentem najbardziej przenikniętym Pismem św. W interpretacji Apostoła Narodów, Prawo i Prorocy świadczą o Chrystusie, który — ze swym wymiarem cielesnym i zarazem duchowym — stanowi znak jedności między Żydami i chrześcijanami. Żadna droga nie może uniknąć zgorszenia Jego krzyża i zmartwychwstania, jak to czytamy również w 11, 25-27. G. Moltmann oświadczył swego czasu, że nawet judaizm nie może pozostać obojętny na głupstwo tego orędzia, jako że zna on somounicestwienie się Boga aż do największej nędzy¹⁶. W ten sposób zgorszenie krzyża nie stałoby się łatwym środkiem dla teologów chrześcijańskich, mającym na celu odsunięcie się od Izraela; krzyż powinien być raczej miejscem, w którym obie strony odnajdą własną tożsamość, oddając się na służbę ludziom¹⁷.

Punkt widzenia św. Pawła ma niewiele wspólnego z obecną sytuacją, nie mówiąc już o całej minionej historii, w której chrześcijanie „drażnili” nieraz Żydów w całkowicie inny sposób. Dlatego radzono często Kościołowi, aby także on nauczył się na przykładzie Izraela, w oparciu o wskazania z Rz 9—11, w jaki sposób powinien ujmować swoje wybraństwo, by zobaczył, jak Bóg postępuje z pobożnym, który sam siebie usprawiedliwia, itd. Już sam ów tekst podaje w tym względzie wiele wskazań. Choć nauka ta ma dla Kościoła duże znaczenie, to jednak taka inter-

¹⁶ *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, s. 261 nn.

¹⁷ Por. tamże, s. 29.

pretacja groziła w praktyce potraktowaniem Izraela jako zamiennego przykładu. Wraz z tym idzie w parze utrata właściwego nastawienia serca, pragnienia poświęcenia własnego szczęścia na rzecz własnych braci, jak to oznajmia św. Paweł w 9, 2 nn¹⁸.

Oczywiście, nie mamy z Izraelitami tych samych ścisłych więzów krwi, co św. Paweł, jednakże chrześcijańska solidarność z nimi nie może być z tego powodu beznamietną postawą. Jej źródłem jest sam Chrystus, który — będąc „sługą obrzezanych” (15, 8) — działa pośród swego ludu i za niego cierpiał.

Moim zdaniem, rozdziały dotyczące Izraela w sposób znaczący świadczą o tym, że Bóg wzywa człowieka i pokonuje jego grzeszną przeszłość, lecz go nie przekreśla. Pomaga mu raczej znaleźć miejsce zgodne z jego pochodzeniem. Stanem konkretnym, w którym teraz Ewangelia spotyka Izraelitów, jest ich istnienie jako ludu zgromadzonego uprzednim wezwaniem Bożym. Dlatego słowo Boże skierowane do Izraela jest też zawsze echem danej mu obietnicy. Wprawdzie w ciele Chrystusa nie ma ani Żyda, ani Greka (por. Ga 3, 28; Rz 3, 21-30; 10, 12; 1 Kor 12, 13), lecz to nie może oznaczać generalnego zrównania wszystkich. Ewangelia nie znosi szczególnego powołania Bożego, skierowanego do Izraela, na którym opiera się całkowicie jego historia. Stąd też nie powinno się podnosić historii Izraela jako takiej do znaczenia zbawienia, jak to zakłada powszechny atak przeciwko „historii zbawienia”¹⁹. Zbawienie nie może już teraz zależeć od samej historii Żydów, ponieważ oni — dzieląc w tym los pogan — potrzebują go w zerowym dla siebie punkcie istnienia ludzkości. Lecz w swym oporze względem Boga Żydzi pozostają uzależnieni od Bożego wezwania. Tym sposobem są oni wezwani do zbawienia nie *przez* swe bycie ludem, lecz *jako* lud przed wiekami wybrany do zbawienia.

Staraliśmy się tutaj wyjaśnić, że obietnicy nie da się określić, wychodząc tylko z Ewangelii, lecz że wiarygodność tej Ewangelii zależy też od ciągłości samej obietnicy. Sama Ewangelia stawia bowiem wierzącego w napięciu między obecnym słowem a przyszłym zbawieniem. Także dla wierzącego istota rzeczy polega na tym, że niewierność ludzka nie może zniszczyć wierności Bożej (por. 2, 3; 11, 32). Ewangelia nie tylko przyzywa człowieka błędzącego po manowcach, lecz także w sposób nieodwracalny otwiera w historii Boże drogi, których nie da się do końca wyśledzić (11, 33). Zarówno Żydzi, jak też chrześcijanie znajdują zawsze

¹⁸ Zauważa to słusznie Marquardt, dz. cyt., s. 61.

¹⁹ Por. zarys różnych stanowisk, który można znaleźć w mojej pracy (cyt. w przyp. 2), zwłaszcza na s. 23-25 na temat Kleina, jak również na s. 265 nn.

Boga pośród siebie. Doksologia zamieszczona na początku i na końcu analizowanych rozdziałów (9, 5; 11, 33-36) napomina obu tych partnerów Boga, by nie oceniali siebie w świetle innych, a także nie sprcwadzali historycznej odrębności swego powołania do taniej dialektyki. Powinni raczej chlubić się z tej różnorodności (por. stwierdzenie odnoszące się do chrześcijan pochodzących z pogaństwa z 15, 7 nn), aby nie zagubić Boga jako prawdziwego Kresu i Celu historii (por. 11, 36).

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC