

Izraelskie pochodzenie Pięcioksięgu

Pochodzenie Pięcioksięgu – żydowskie czy samarytańskie?

W religijnej tradycji judeochrześcijańskiej Pięcioksiąg (zwany też Torą) traktowany jest jako dzieło żydowskie. Wpływ na to ma głównie tradycja religijna: chrześcijanie przejęli Pięcioksiąg od Żydów, a więc traktują świętą Torę jako dzieło żydowskie. Równoległa do żydowskiej tradycja samarytańska, również uznająca świętość Tory, ostatecznie straciła znaczenie w VI w. po Chr., kiedy to po serii powstań przeciwko cesarstwu bizantyńskiemu społeczność Samarytan wraz z ich religijno-kulturową tożsamością została doszczętnie zniszczona.

Na tradycję religijną przypisującą Torę Żydom nakłada się tradycja rękopiśmiennicza. Aż do XVII w. Pięcioksiąg znany był wyznawcom judaizmu i chrześcijanom wyłącznie z manuskryptów żydowskich. Dopiero w 1616 r. włoski podróżnik Pietro della Valle (1586–1652) nabył w Damaszku XIV-wieczny rękopis Pięcioksięgu Samarytańskiego, który w 1626 r. przywiózł do Italii. Tekst Pięcioksięgu w tym rękopisie w około 6 tys. miejsc różnił się od tekstu znanego dotąd z masoreckich rękopisów żydowskich. Pojawienie się tego manuskryptu

w Europie i jego publikacja w Poliglocie Paryskiej (1629–1645) i Londyńskiej (1655–1657) spowodowało zatem niemałe zamieszanie teologiczne – zwłaszcza w środowiskach protestanckich, które uznawały żydowski, masorecki tekst hebrajskiego Pięcioksięgu za jedyny kanonicznie akceptowany zapis Starego Testamentu, stanowiący jeden z fundamentów zasady teologicznej *sola Scriptura*.

Z czasem Pięcioksiąg Samarytański zdobył pewne miejsce w badaniach nad tekstem Biblii Hebrajskiej, jednak jego pełne krytyczne wydanie jest dopiero przygotowywane¹. Jak dotąd opublikowana została jedynie *editio critica maior* samarytańskiego tekstu Księgi Kapłańskiej²; w czasie pisania tego artykułu przygotowywana jest zaś jeszcze Księgi Rodzaju³. Na pełną krytyczną analizę znaczenia judejskich i samarytańskich tradycji rękopiśmienniczych dla historii tekstu Pięcioksięgu musimy więc jeszcze poczekać.

Pięcioksiąg efektem judejsko-izraelskiego kompromisu?

Pozostawiając na boku kwestię historii tekstu Pięcioksięgu, jako trudną do definitywnego rozstrzygnięcia na tym etapie badań, można jednak zapytać o środowisko, w którym powstał, a także o jego podstawową religijno-polityczną orientację.

We współczesnej biblistyce dominującą pozycję zdobyła hipoteza traktująca Pięcioksiąg jako owoc współpracy, względnie kompromisu pomiędzy powygnaniowym środowiskiem południowym (judejskim) a północnym (izraelskim – samaryjskim). Jej głównym propagatorem był amerykański biblista Gary N. Knoppers z University of Notre Dame. W jego opinii oba powygnaniowe środowiska przez długi czas współpracowały, a owocem tego był właśnie wspólny, judejsko-samaryjski Pięcioksiąg („common Pentateuch”)⁴. W szczególności Księga Powtórzonego Prawa była według niego skutkiem nie tyle rywalizacji,

¹ Zob. S. SCHORCH, *A Critical editio maior of the Samaritan Pentateuch. State of Research, Principles, and Problems*, Hebrew Bible and Ancient Israel 2 (2013), s. 100–120.

² TENŻE (red.), *The Samaritan Pentateuch. A Critical Editio Maior*, t. 3: *Leviticus*, Berlin – Boston 2018.

³ TENŻE (red.), *The Samaritan Pentateuch. A Critical Editio Maior*, t. 1: *Genesis*, Berlin – Boston 2021.

⁴ Zob. np. G.N. KNOPPERS, *How It Began and Did Not End. The History of Samaritan and Judean Relations in Antiquity*, *Conversations with the Biblical World* 35 (2015), s. 202–207.

Izraelskie pochodzenie Pięcioksięgu

ile kooperacji pomiędzy Judeą a Samarią. W efekcie, jak twierdzi Knoppers, „Izrael w Księdze Powtórzonego Prawa może nie być literackim skrótem dla Judei bądź literackim skrótem dla Samarii, ale bytem, który zarówno zawierał, jak i przekraczał każdą z nich”⁵.

Pewną modyfikację tej teorii przedstawił niemiecki biblista Benedikt Hensel. W jego opinii Pięcioksiąg promuje panizraelską koncepcję „Izraela”, obejmującego Judeę, Samarię i inne jahwistyczne grupy w tym regionie. Twierdzi on, że Pięcioksiąg ostatecznie prezentuje perspektywę diaspory pomiędzy Egipcem a Mezopotamią, w której patriarchowie tylko gościnnie pojawiają się jako obcy w ich własnej ziemi. Postuluje on także zauważenie pozytywnego nastawienia Pięcioksięgu do Edomu, które mogłoby wynikać z istnienia jakiejś edomickiej/ idumejskiej grupy jahwistycznej w okresie wygnaniowym i powygnaniowym. Z tych powodów Hensel uważa, że Pięcioksiąg stara się ustanowić inkluzywny mit założycielski dla różnych grup jahwistycznych. Jego normatywno-narracyjna zawartość ukazuje cechy i kryteria wspólne dla całego kulturowego spektrum tożsamości „Izraela”. Równocześnie pozostawia on pewne niedopowiedzenia, zwłaszcza w kwestii lokalizacji prawomocnego miejsca kultu: każda z jahwistycznych grup mogła je uzupełniać w kontekście własnej wspólnoty, stosownie do własnych tradycji kulturowych⁶.

Jeszcze dalej w stronę dowartościowania izraelskiej tożsamości Pięcioksięgu idzie John S. Bergsma z Franciscan University of Steubenville. W jego opinii Pięcioksiąg dużo bardziej uzasadnia ideologiczne roszczenia izraelskiej Północy niż judejskiego Południa. Ten amerykański biblista uważa też, że w ostatecznym rozrachunku wspólny Pięcioksiąg („common Pentateuch”) nie zawiera żadnych śladów powygnaniowych kontrowersji pomiędzy sanktuariami na Górze Garizim i w Jerozolimie⁷.

⁵ TENŹE, *The Northern Context of the Law-Code in Deuteronomy*, Hebrew Bible and Ancient Israel 4 (2015), s. 183 (tłumaczenie własne).

⁶ Por. B. Hensel, *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible. State of the Field, Desiderata, and Research Perspectives in a Necessary Debate on the Formative Period of Judaism(s)*, w: TENŹE, D. NOCQUET, B. ADAMCZEWSKI (red.), *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible. Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions*, Forschungen zum Alten Testament 2.120, Tübingen 2020, s. 25–26.

⁷ Por. J.S. BERGSMAN, *A “Samaritan” Pentateuch? The Implications of the Pro-Northern Tendency of the Common Pentateuch*, w: M. ARMGARDT, B. KILCHÖR, M. ZEHNDER (red.), *Paradigm Change in Pentateuchal Research*, Beihefte zur Zeitschrift für die Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 22, Wiesbaden 2019, s. 288–298.

Takie pojmowanie środowiska powstania i głównych celów ideologicznych Pięcioksięgu jest bardzo nośne z punktu widzenia hermeneutycznego. Trafia ono bowiem na podatny grunt współczesnej mentalności ekumenicznej i dialogicznej w rozumieniu relacji pomiędzy różnymi wyznaniem i religiami. Wydaje się jednak, że w zbyt słabym stopniu uwzględnia ono polemiczne i apologetyczne cechy retoryki Pięcioksięgu właśnie w odniesieniu do różnych grup jahwistycznych. Dopiero adekwatna analiza tego rodzaju retoryki, mającej cechy zarówno inkluzywne, jak i ekskluzywistyczne, pozwala na dokładniejsze zidentyfikowanie religijno-politycznego środowiska, w którym powstał Pięcioksiąg.

Izraelska retoryka Księgi Powtórzonego Prawa

Księga Powtórzonego Prawa powstała w okresie powygnaniowym (prawdopodobnie w V w. przed Chr.) jako ciągle, sekwencyjnie zorganizowane z prawie 700 elementów ułożonych w tym samym układzie, hipertekstualne, a więc wysoce kreatywne przepracowanie Księgi Ezechiela: od początkowego stwierdzenia chronologicznego „I stało się w n-tym roku, w n-tym (miesiącu), w n-tym (dniu) miesiąca” (Pwt 1,3a; por. Ez 1,1a) po końcową wizję kraju podzielonego pomiędzy szczepy Izraela (Pwt 33,6-29; por. Ez 48,1b-27), z jego różnymi regionami, widzianymi dookoła głównego bohatera (Pwt 34,1-4; por. Ez 48,28-35), i finalnego określenia „tam”, postrzeganego z dystansu wygnania na wschód od ziemi Izraela (Pwt 34,4; por. Ez 48,35c). Jedynie scena wprowadzająca (Pwt 1,1-2) oraz końcowy opis śmierci i pogrzebu wielkiego proroka-wizjonera Mojżesza we wschodniej ziemi wygnania (Pwt 34,5-12) nie mają odpowiedników w strukturze Księgi Ezechiela, są jednak jej naturalnym uzupełnieniem z perspektywy czasu, już po śmierci wielkiego proroka-wizjonera Ezechiela na wygnaniu babilońskim⁸.

W odróżnieniu od Księgi Ezechiela, która wylicza dwanaście szczepów Izraela w kluczu geograficznej „ósemki”: Dan, Aser, Neftali, Manasses, Efraim, Ruben, Juda, Benjamin, Symeon, Issachar, Zabulon i Gad, z Judą w środku listy (Ez 48,1-7; 23b-27), Księga Powtórzonego Prawa wylicza dziesięć szczepów w geograficznym kluczu linearnym, z grubsza z południowego wschodu na północny zachód: Ruben, Juda, Lewi, Benjamin, Józef (zawierający Efraima

⁸ Zob. B. ADAMCZEWSKI, *Deuteronomy–Judges. A Hypertextual Commentary*, European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions 27, Berlin [et al.] 2020, s. 26–29, 37–123.

Izraelskie pochodzenie Pięcioksięgu

i Manasses), Zabulon (z Issacharem), Gad, Dan, Neftali i Aser, z Józefem w środku listy (Pwt 33,6-25)⁹.

Analogicznie, podczas gdy Księga Ezechiela umiejscawia przyszłą, odnowioną świątynię obok działu Judy (Ez 48,8-22), Księga Powtórzonego Prawa lokuje miejsce błogosławieństwa, a więc domyślnie także przyszłe sanktuarium (Pwt 12,1-27) i zachowywane w nim przykazania, zawarte w centralnej sekcji Księgi (Pwt 12-26), w okolicy miasta Sychem (Pwt 11,29; 27,4-5, 12). Jerozolima jest natomiast w Księdze Powtórzonego Prawa pominięta całkowitym milczeniem, retorycznie skazana na *damnatio memoriae*.

Z tego też powodu w Księdze Powtórzonego Prawa krótka wypowiedź Mojżesza dotycząca Judy przedstawia ten szczep jako mający wrócić do swojego ludu (Pwt 33,7), natomiast szczep Józefa otrzymuje długie, kunsztownie sformułowane błogosławieństwo (Pwt 33,13-17). Podobnie judejski przywódca otrzymuje imię Kaleb, czyli „pies” (Pwt 1,36), co mogło być traktowane jako pogardliwe określenie męskiej prostytutki (por. Pwt 23,19), natomiast przywódca izraelski otrzymuje czysto jahwistyczne, teoforyczne imię Jozue (*Jeho-szua*: Pwt 1,38).

Jak widać, retoryka całej Księgi Powtórzonego Prawa, a nie tylko jej wybranych części, jest wyraźnie proizraelska¹⁰, a równocześnie subtelnie antyjudejska¹¹.

Izraelska retoryka Księgi Rodzaju

Księga Rodzaju powstała pod koniec okresu perskiego, prawdopodobnie ok. 350–340 r. przed Chr. Jest ona efektem ciągłego, sekwencyjnie zorganizowanego z około 1 tys. elementów ułożonych w tym samym układzie, hipertekstualnego przepracowania Księgi Powtórzonego Prawa: od początkowej dychotomii nieba i ziemi, odpowiadającej świętemu Izraelowi i kultycznie niższej Transjordanii (Rdz 1,1; por. Pwt 1,1ab), przez pustkę i pustkowie, odpowiadające pustyni i stepowi Arabów (Rdz 1,2ab; por. Pwt 1,1b), przez

⁹ Por. E. NODÉ, *Israelites, Samaritans, Temples, Jews*, w: J. ZSENGELLÉR (red.), *Samaria, Samaritans, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics*, Studia Judaica 66 / Studia Samaritana 6, Berlin – Boston 2011, s. 164.

¹⁰ Stosujemy tu określenie powygnaniowych szczepów czczących Jahwe na Górze Garizim jako „Izraelitów”, zgodnie z ich samookreśleniem, znanym z inskrypcji odnalezionych na wyspie Delos. Zob. M. KARTVEIT, *Samaritan Self-Consciousness in the First Half of the Second Century B.C.E. in Light of the Inscriptions from Mount Gerizim and Delos*, *Journal for the Study of Judaism* 45 (2014), s. 466–468.

¹¹ Zob. B. ADAMCZEWSKI, *Deuteronomy–Judges*, s. 30–31, 35–36, 107–109, 117, 123.

Ducha/wiatr jak ptak unoszącego się nad powierzchnią wody, odpowiadającą „sitowiu” Suf (Rdz 1,2c; por. Pwt 1,1b), po końcowe błogosławieństwo dla synów/szczepów Jakuba/Izraela (Rdz 49,3-27; por. Pwt 33,6-25) i końcowe sceny śmierci głównego bohatera (Rdz 49,29-50, 1; por. Pwt 34,1-5) i jego pogrzebu najpierw w Transjordanii (Rdz 50,2-11; por. Pwt 34,6-8) oraz zakończenie upodabniające głównego bohatera do Jahwe (Rdz 50,12-21; por. Pwt 34 9-11b) i dające nadzieję na wyjście z Egiptu (Rdz 50,22-26; por. Pwt 34,11b-12)¹².

Retoryka Księgi Rodzaju rozwija izraelską i subtelnie antyjudejską retorykę Księgi Powtórzonego Prawa. Długie deuteronomiczne błogosławieństwo dla Józefa zostało nie tylko częściowo dosłownie powtórzone w Księdze Rodzaju (Rdz 49,25-26; por. Pwt 33,13, 15-16), ale także rozwinięte, tak że stało się najdłuższą i najbardziej pozytywną z dwunastu wypowiedzi dla synów Jakuba, a także jedyną, która jest rzeczywiście błogosławieństwem (Rdz 49,22-26; por. 48,5, 14, 20). Z błogosławieństwem dla konsekrowanego, prawie kapłańskiego „nazirejczyka” Józefa kontrastuje natomiast wypowiedź dla Judy, jako pijącego dużo wina i nieco przypominającego silnego, lecz nieokrzesanego południowego sąsiada Izraela: Ezawa (Rdz 49,11-12)¹³. Królewskie atrybuty Judy mają trwać aż do przyjsia domyślnie babilońskiego władcy ludów, czyli do wygnania (Rdz 49,10; por. Ez 21,31-32). Podobnie jak w wypowiedzi Pwt 33,7 Juda ma zaś wrócić (*bo*) – nie tylko ogólnie do swojego ludu (Pwt 33,7), ale też konkretnie do efraimskiego Szilo (Rdz 49,10)¹⁴.

Pierwszy ołtarz, który Abraham buduje po przyjsiu do Kanaanu, jest zlokalizowany w Sychem (Rdz 12,7), zaś nazwa Sychem pojawia się jeszcze kilkakrotnie we wzmiankach i aluzjach Księgi Rodzaju (9,23; 12,6-7; 33,18-34; 35,4; 48,22). Prawdziwym postdeuteronomicznym „miejscem” kultu, jedynym, na którym składana jest ofiara całopalna, jest jednak w Księdze Rodzaju „Moria” (Rdz 22,2-14). Nazwa tego, skądinąd nieznanego miejsca: *Mori-jah*, lingwistycznie ilustruje ideę postdeuteronomiczną umieszczenia imienia Jahwe w miejscu More, a więc na zlokalizowanej w pobliżu Sychem

¹² Zob. TENŻE, *Genesis. A Hypertextual Commentary*, European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions 25, Berlin [et al.] 2020, s. 25–29, 37–229.

¹³ Por. R.S. KAWASHIMA, *Literary Analysis*, w: C.A. EVANS, J.N. LOHR, D.L. PETERSEN (red.), *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, Supplements to Vetus Testamentum 152, Leiden – Boston 2012, s. 93–96.

¹⁴ Por. S. FROLOV, *Judah Comes to Shiloh. Genesis 49:10ba, One More Time*, Journal of Biblical Literature 131 (2012), s. 419.

Izraelskie pochodzenie Pięcioksięgu

Górze Garizim (Pwt 11,29–12,27; Rdz 12,6-7)¹⁵. Z kolei Jerozolima znów skazana jest tu na *damnatio memoriae*. Jedyną aluzją do jej sanktuarium jest krótka wzmianka o niejahwistycznym kapłanie Melchizedeku (por. Joz 10,1, 3,23; Adonizedek), który nie składa zgodnej z Prawem ofiary całopalnej, a jedynie pokarmową (Rdz 14,18-20), a także negatywne aluzje do Jerozolimy w Rdz 35,21-22; 36,2.

Jeśli dodamy do tego długą historię o izraelskim bohaterze Józefie, który staje się zbawcą całego Izraela (Rdz 37; 39–50), skontrastowanym z rozwiązłym, lekkomyślnym (Rdz 38) i przestępczo zradzieckim Judą (Rdz 37,26-27; por. Pwt 24,7), to proizraelska i mniej lub bardziej subtelnie antyjudejska retoryka Księgi Rodzaju staje się wyraźnie widoczna¹⁶.

Izraelska retoryka Ksiąg Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb

Księgi Wyjścia, Kapłańska i Liczb stanowią jedno dzieło, powstałe pod koniec okresu perskiego, niedługo po Księdze Rodzaju, a więc ok. 350–340 r. przed Chr. Jest ono efektem ciągłego, sekwencyjnie zorganizowanego z około 1,2 tys. elementów ułożonych w tym samym układzie, hipertekstualnego przepracowania Księgi Powtórzonego Prawa: od początkowego stwierdzenia „Oto są...” (Wj 1,1; por. Pwt 1,1) i wskazania na cały Izrael poza Kanaanem (Wj 1,1-5; por. Pwt 1,1-2), a także sugestii, że jest to już nowe pokolenie synów Izraela (Wj 1,6-7; por. Pwt 1,3), po końcowe wzmianki o synach Manassesu wśród innych szczepów Izraela (Lb 36,1; por. Pwt 34,1-3), Jahwe dającym ziemię Izraelitom (Lb 36,2a-c; por. Pwt 34,4a-d), zasłużonym mężu umierającym bez męskich potomków (Lb 36,2d-4; por. Pwt 34,4e-8), synach Józefa wiarygodnie przekazujących wolę Jahwe (Lb 36,5-12; por. Pwt 34,9) i wreszcie potężnej ręce Mojżesza względem Izraela (Lb 36,13; por. Pwt 34,10-12)¹⁷.

Retoryka Ksiąg Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb nie jest tak wyraźnie proizraelska i antyjudejska jak retoryka Księgi Rodzaju, jednak pewne elementy takiej ideologii można odnaleźć również w tych księgach.

¹⁵ Judejska identyfikacja miejsca Moria z Jerozolimą (2 Krn 3, 1) jest dużo późniejsza.

¹⁶ Zob. B. ADAMCZEWSKI, *Genesis*, s. 30–36, 92–93, 101–102, 124–128, 216–221.

¹⁷ Zob. TENŻE, *Exodus–Numbers. A Hypertextual Commentary*, *European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions* 26, Berlin [et al.] 2020, s. 32–36, 41–213.

Powracający motyw Besaleela ze szczepu Judy, wspieranego przez Oholiaba ze szczepu Dana, jako powołanych do wykonania sprzętów do kultu Jahwe (Wj 31,2, 6; 35,30-36; 37,1; 38,22-23) na zasadzie *pars pro toto* ukazuje te dwa szczepy jako powołane do porzucenia swych lokalnych sanktuariów i zaangażowania się w budowę jednego, centralnego sanktuarium dla Jahwe, domyślnie zlokalizowanego z centralnym Kanaanem, w okolicach Sychem. Aluzja do Sychem pojawia się także w Wj 12,34-35a (por. Rdz 9,23; 48,22) jako hipertekstualne przepracowanie tekstu Pwt 7,5ab, co wskazuje, że Sychem uważane jest tu za jedyne miejsce prawomocnego kultu Jahwe, w tym składania ofiar na Paschę i jedzenia tam niekwaszonego chleba.

Szczepy Efraima i Manassesza zajmują centralne miejsce (Lb 1,10) na liście przywódców świeckich plemion Izraela (Lb 1,5-15). Co więcej, w pouczeniach dotyczących organizacji izraelskiego obozu i armii podczas marszu na wschód (Lb 2,1-32; 10,14-28) szczep Judy jest najliczniejszy i przoduje w marszu, tak by jako pierwszy wejść w starcie z ewentualnym przeciwnikiem, ale szczep Efraima jest umiejscowiony bezpośrednio za ruchomym sanktuarium Jahwe (Lb 2,17-18; 10,21-22), zajmując uprzywilejowaną pozycję, która w perskiej armii zarezerwowana była dla króla (por. Herodot, *Hist.* 7, 40). Taka zresztą jest logika organizacji każdej armii: generał normalnie nie idzie w pierwszym szeregu, lecz zajmuje miejsce z tyłu, by móc stamtąd dowodzić całym wojskiem. Pozycja Józefa jest także uprzywilejowana w kluczowych sekcjach Księgi Liczb: Lb 26 (podsumowującej pierwszą część Lb 1-26); 27 i 36 (obramowujących drugą część Lb 27-36)¹⁸.

Retoryka Księgi Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb jest więc również proizraelska i subtelnie antyjudejska, przy czym ostrze polemiki skierowane jest nie tyle w pokolenie Judy jako całości, ile w jego separatystyczne (z punktu widzenia Izraela) sanktuarium w Jerozolimie¹⁹.

Teologiczne konsekwencje izraelskiej retoryki Pięcioksięgu

Dopóki Pięcioksiąg uważany był za dzieło żydowskie, sprawa była teologicznie prosta: chrześcijanie otrzymali Pięcioksiąg od żydów, którzy byli jego twórcami i pierwszymi właścicielami. Jeżeli jednak Pięcioksiąg jest dziełem

¹⁸ Por. J.S. BERGSMAN, *A "Samaritan" Pentateuch?*, s. 293–294.

¹⁹ Zob. B. ADAMCZEWSKI, *Exodus–Numbers*, s. 37–40.

Izraelskie pochodzenie Pięcioksięgu

izraelskim, a nie żydowskim, to problem relacji chrześcijańsko-żydowskich teologicznie się komplikuje. Prosty paradygmat: żydzi – „domownicy”, chrześcijanie – „przychodnie”, który można było wywnioskować chociażby z powierzchownej lektury Ef 2,19²⁰, przestaje już obowiązywać.

Jeżeli żydzi nie są autorami Pięcioksięgu, to otrzymali go od kogoś innego – od Izraelitów. Chrześcijanie również otrzymali Pięcioksiąg od kogoś innego – od żydów. Oczywiście żydzi są dużo bliżej religijno-kulturowego dziedzictwa Izraela niż chrześcijanie. Stanowią bowiem w naturalny sposób część ludu Izraela, podczas gdy chrześcijanie są do niego włączeni w Chrystusie (por. Ef 2,12-13). Niemniej jednak w relacji do Pięcioksięgu pozycja żydów i chrześcijan jest w pewien sposób identyczna: obie wspólnoty otrzymały Pięcioksiąg od kogoś innego.

Parafrazując Pawłową alegorię drzewa oliwnego (Rz 11,16-24) można stwierdzić, że samarytanie, żydzi i judeochrześcijanie są naturalnymi gałęziami drzewa Izraela, podczas gdy poganochrześcijanie są do niego wszczępieni. Jednakże wspólnym korzeniem, który nosi wszystkie gałęzie, zarówno te naturalne, jak i te wszczępienie (por. Rz 11,16-18), jest biblijny Izrael z jego izraelskim Pięcioksięgiem (por. Rz 9,4). Chrześcijanie zostali zatem wszczępieni do pnia biblijnego Izraela, a nie do pnia judaizmu. Judaizm i chrześcijaństwo wyrastają z tych samych izraelskich korzeni, rozwijając się w pewien sposób równolegle i rozmaicie wpływając na siebie nawzajem. Tym, co powinno obie religie łączyć z korzeniem biblijnego Izraela, ukazany w Pięcioksięgu, jest świadomość darmowej łaski otrzymania Bożej Księgi, pokora i wdzięczność (por. Rz 11,18).

Ks. Bartosz Adamczewski

²⁰ Zob. TENŻE, *Ewangelizacja Izraela w Liście do Efezjan*, *Verbum Vitae* 2 (2002), s. 187–192.