

ANDRZEJ SOBIERAJ

Teologiczne podstawy soteriologiczno-eschatologicznej nadziei Izraela

Każdy wiek w dziejach dwudziestowiecznego chrześcijaństwa charakteryzował się pewnymi cechami i wydarzeniami, zarówno społeczno - gospodarczymi, jak i religijno - teologicznymi. Wiek obecny, jak się wydaje, cechuje szeroko zakrojony dialog na płaszczyźnie międzyreligijnej, teologicznej i ogólnospołecznej. Z całkowitą pewnością jest to prawidłowo przez Kościół obrana droga, biorąc pod uwagę eskalację nieszczęść, jakie spadły na świat w tym stuleciu. Rozmowy prowadzone są w ramach wewnątrzchrześcijańskiego ekumenizmu oraz międzyreligijnego dialogu i choć mają różne natężenie i różne skutki, możemy mieć nadzieję na wiele sukcesów w przyszłości.

Jednym z najbardziej widocznych przykładów podjęcia przez Kościół zaangażowanego dialogu są rozmowy z judaizmem.

Sobór Watykański II dnia 28 X 1965 roku uchwalił Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate” Numer 4 tej deklaracji, traktujący o katolickiej doktrynie w relacji do Żydów i judaizmu, staje się właśnie początkiem ogólnoswiatowego rozwoju dialogu ¹ między dwiema religiami. Z punktu widzenia teologii judaistycznej, ale przede wszystkim teologii katolickiej, ma to ogromne znaczenie, bowiem oficjalnie Kościół zostaje wezwany do podjęcia

¹ W tym dialogu również Kościół w Polsce ma swój udział por. A. Sobieraj. Dialog katolicko - żydowski w Polsce za pontyfikatu Jana Pawła II na podstawie polskiej literatury teologicznej. Gorzów Wlkp. 1997 (mps. Biblioteka Gorzowskiej Sekcji Wydziału Teologicznego UAM w Poznaniu).

ważnych, zarówno na płaszczyźnie teologicznej, jak i społecznej, rozmów, które powinny radykalnie odmienić sytuację narosłą na przestrzeni wieków.

Biorąc pod uwagę fakt, że jednym z przymiotów współczesnej teologii katolickiej jest otwartość („theologia aperta”, teologia otwarta), która ujawnia się i realizuje m.in. w poszukiwaniu nowych źródeł własnego rozwoju oraz nowych inspiracji², ale i w nieustannym poszukiwaniu prawdy na drodze wzajemnego poznawania, możemy być przekonani, że dialog, nawet w sprawach najtrudniejszych, jest wyjściem właściwym. Dlatego też soborowa deklaracja stanowi punkt wyjściowy dla reorientacji Kościoła wobec wiernych wyznania Mojżeszowego i ich religii. Przy wysiłku obu stron będzie możliwe stopniowe wyjaśnienie niektórych problemów teologicznych, będących przeszkodami na drodze normalizacji wzajemnych stosunków.

Wśród wielu teologicznych zagadnień, które muszą być jakby na nowo zreinterpretowane, egzystuje problem eschatologiczno soteriologicznej nadziei Izraela. Wyznawcy Chrystusa muszą mieć świadomość pewnych faktów, które na przestrzeni historii zbawienia mają charakter stały. Nie można tych, jakże istotnych elementów Bożego planu, bezmyślnie transplantować na własny grunt i sobie przywłaszczać. Konsekwentnie nie można takich czy innych przywilejów odbierać innym na podstawie przeświadczenia, będącego dziś swoistym stereotypem, o własnej wyższości lub wyjątkowości. Do nich z pewnością należy niezmienna prawda o Bożym wybraństwie Izraela i nieustanne znajdowanie się pokoleń Abrahama w przestrzeni Bożego zbawienia. Chrześcijanie nie mogą sobie uzurpować roli sędziego, wręcz przeciwnie, kierowani Chrystusowym nakazem miłości, winni żyć nadzieją³ całkowitej realizacji Bożych zamysłów. Dlatego obecnie zostanie dokonana próba analizy teologicznych

² R. E. Rogowski. „Abyśmy poznawali Prawdziwego” Myśl judaistyczna jako interpretacja w teologii chrześcijańskiej. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 6: 1998 nr 2 s. 51.

³ A do takiej nawołuje jeden z największych współczesnych teologów H. U. von Balthasar por. H. U. von Balthasar. Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni. Tarnów 1998.

podstaw prawa Izraela do zbawienia. To właśnie te podstawy stanowią teologicznie niezbywalny przyczynek i uzasadnienie zagadnień związanych ze zbawczymi nadziejami Izraela

1. IZRAEL WYBRANYM LUDEM BOŻYM

Na temat Bożego wyboru Izraela dyskutuje się dziś w różnych aspektach. Stawia się różne pytania. Co oznacza Boży wybór? Czym on był spowodowany? Czy dziś ciągle trwa? Wśród osób utożsamiających się z chrześcijaństwem jest niestety wielu, którzy próbują negować całokształt zagadnień związanych z Bożym wybraństwem Izraela, a niektórzy wręcz kategorycznie odmawiają aktualności tegoż wybraństwa.

Kwestia wybrania była nawet przedmiotem sporu między judaizmem a chrześcijaństwem i to sporu tak ostrego, że przekształcił się on w ponurą historię antyjudaizmu oraz apodyktycznego stosunku Żydów do wyznawców Chrystusa⁴.

Rodzi się wobec tych wątpliwości podstawowe pytanie: Czy Izrael swoje wybranie zachował, a zatem, czy Boże wybraństwo Izraela jest ciągle aktualne?

Najczęstszym błędem, zgoła teologicznym, jest przekonanie o „przejściu” Bożego wybraństwa Izraela na Kościół. Według autorów takich opinii Żydzi, odrzucając Jezusa Chrystusa, sami anulowali wybór, a więc pozbawili się wybraństwa Bożego⁵, zaś odzyskanie tego wybraństwa możliwe jest dopiero po nawróceniu się Żydów na chrześcijaństwo⁶. Oczywiście, są to głosy niezgodne, a nawet wręcz przeciwne do dzisiejszego nauczania Kościoła, które zarówno w deklaracji „Nostra aetate” (por. DRN 4) jak i Konstytucji

⁴ J. J. Petuchowski, C. Thoma. Wybranie. Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Warszawa 1995 s. 267 n.

⁵ Por. J. L. Majewski. Czy Jędrzej Gietrych jest heretykiem? Warszawa 1988.

⁶ W. Wasiutyński. O grzechu przeciw narodowi Wybranemu. „Znaki Czasu” 34: 1987 s. 114.

dogmatycznej o Kościele (por. nr 16) wyraźnie uznaje i akcentuje aktualność Bożego wybraństwa Izraela.

Dlatego każdy prawdziwy chrześcijanin, poważnie traktujący Biblię, musi przede wszystkim przyjąć do wiadomości, że Izrael został wybrany jako lud i do dziś jest własnością Jahwe. Jeśli tego nie czyni, z góry zakłada pomijanie Izraela⁷ i tym samym podważa suwerenność Bożej decyzji, zatem i kwestionuje historię zbawienia człowieka. Tym bardziej, że w Biblii wybranie oznacza przyjęcie pod szczególną opiekę Bożą⁸. Rzeczywiście etymologia „wybrania” Izraela opiera się o hebrajski termin oznaczający wybór, choć mający nieco inny wydźwięk niż terminy współczesne. Po hebrajsku mówi się „Am Segullah”, co oznacza szczególny naród, który Bóg oddzielił od innych, aby dać mu udział w swoim dziedzictwie. Izrael jest więc częścią, którą Bóg zarezerwował wyłącznie dla siebie, ponieważ go umiłował (por. Pwt 7, 7), przy czym cechą tego wyjątkowego wybrania jest całkowita wolność Boga⁹. Bowiem u samych korzeni ludu Bożego Izraela leży autonomiczny wybór Boga określonej grupy, którą On uczynił „wybranim plemieniem, Królestwem kapłanów, narodem świętym i ludem Boga na własność przeznaczonym” (Wj 19, 6; 1P 2, 9)¹⁰. Jeżeli więc jest to aż tak szczególna opieka, zawsze wolnego w wyborze Boga, to czy człowiek może ją negocjować lub dezaktualizować?

Zgodnie z powyższym, w wolnej decyzji Bóg wybrał Izraela¹¹, o czym Stary Testament wspomina na wielu kartach. Oczywiście, trudno jest stwierdzić, jak daleko sięga idea tego wybrania¹², ale z

⁷ F. Mussner. Traktat o Żydach. Warszawa 1993 s. 23.

⁸ J. J. Petuchowski, C. Thoma. Wybranie s. 266.

⁹ K. Strzelecka. Berit – Przymierze. Warszawa 1995 s. 137.

¹⁰ H. Muszyński. Żydzi i Kościół. „W drodze” 10: 1994 s. 38 n.

¹¹ Por. R. B. Sobel. Izrael jako wybrany Lud Boży. W: Żydzi i chrześcijanie w dialogu. Red. W. Chrostowski. Warszawa 1992 s. 222-229.

¹² Wydaje się, że formalne przygotowanie ma już początek w samym powołaniu Abrahama, któremu Bóg obiecuje, że stanie się on ojcem wielkiego narodu (por. Rdz 12, 2; 15, 5 - 6). Natomiast samo „wybranie Izraela jako ludu Bożego” ma miejsce pod górą Synaj, krótko przed otrzymaniem Prawa (por. Wj 19, 5 - 6).

pewnością najważniejsze świadectwo przynosi Księga Powtórzonego Prawa: „Ty bowiem jesteś narodem poświęconym twojemu Bogu, Jahwe. Ciebie wybrał twój Bóg, Jahwe, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością. Jahwe wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejsi, lecz ponieważ Jahwe was umiłował. Chce On wam dochować przysięgi danej waszym przodkom. Wyprowadził was mocną ręką i wybawił was z domu niewoli z ręki faraona, króla egipskiego. Uznaj więc, że Jahwe, twój Bóg, jest Bogiem, Bogiem wiernym, zachowującym przymierze i miłość do tysięcznego pokolenia względem tych, którzy Go kochają i strzegą Jego praw” (Pwt 7, 6 - 9). Również w innym miejscu: „Do twojego Boga, Jahwe, należą niebiosa, niebiosa najwyższe, ziemia i wszystko, co jest na niej. Tylko do twoich przodków skłonił się Jahwe, miłując ich; po nich spośród wszystkich narodów wybrał ich potomstwo, czyli was, jak jest dzisiaj” (Pwt 10, 14n) oraz dalej: „...bo wy jesteście ludem poświęconym Bogu swemu, Jahwe: was wybrał Jahwe, byście się stali ludem będącym Jego wyłączną własnością spośród wszystkich narodów, które są na ziemi” (Pwt 14, 2).

Zgodnie z tymi tekstami Izrael jest ludem wybranym przez samego Boga, jest Jego wyłączną własnością, a wybór ten wynika z czystej, niezgłębionej miłości. Konsekwencją tego wyboru jest to, że naród otrzymuje imię „zgromadzenie Izraela”, będące społecznością ludzi należących do Pana i przez Niego ukonstytuowaną. Dzięki temu też staje się „nosicielem Imienia¹³ Bożego” (Pwt 28, 10)¹⁴.

¹³ Jednym z istotnych celów Bożego wyboru Izraela jest „uświęcanie Imienia” Bożego dla służenia całej ludzkości. To powołanie do uświęcenia Imienia Żydzi wyrażają w codziennej modlitwie Qaddisz: „Niech będzie uwielbione i uświęcone Twe wielkie Imię!” Jan Paweł II. Przemówienie do przedstawicieli społeczności żydowskiej podczas pielgrzymki apostolskiej do Francji. W: Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989). Red. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz. Warszawa 1990 s. 229. Również poprzez głoszenie słów Izajasza „Święty, Święty, Święty Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6, 3).

W świetle tych tekstów oczywistym już staje się teza, zgodnie z którą żaden człowiek, ani żadna grupa nie mogą z siebie rościć prawa do wybrania. Warunkiem wybrania jest zwrócenie się Boga ku ludziom; to Bóg dobrowolnie wybiera i przebacza. Na początku w taki oto sposób nastąpiło wybranie Izraela, zaś z punktu widzenia chrześcijaństwa, nieco później, nastąpiło wybranie całej ludzkości w Chrystusie¹⁵. Niezwykle ważny jest fakt, że wybór ten został dokonany bez żadnej wcześniejszej zasługi - jest to wybór niezasłużony, którego jedyną motywacją była Boża miłość.

Poprzez ten wybór Izrael został wyodrębniony spośród innych narodów: „...oto lud, który mieszka osobno, a nie wlicza się do narodów” (Lb 23, 9). To wybranie i wyodrębnienie jest czymś wyjątkowym: „Czy usiłował Bóg przyjść i wybrać sobie jeden naród spośród innych narodów...” (Pwt 4, 34). Dokonując tego wyboru Bóg na zawsze położył swoją rękę na Izraelu, o czym powinny pamiętać inne narody, ale i sam Izrael. Ten właśnie Boży wybór uzasadnił na zawsze „szczególną egzystencję” narodu żydowskiego i nawet jeśli Izrael jest narodem niewdzięcznym, to choćby przez wzgląd na „praojców” Bóg nie odwołuje swego wyboru¹⁶: „Jahwe bowiem wybrał sobie Jakuba, Izraela na wyłączną swoją własność” (Ps 135, 4), „Potomstwo Abrahama, Jego słudzy, synowie Jakuba, Jego wybrańcy” (Ps 105, 6). O tym w szczególny sposób i nieustannie powinni pamiętać chrześcijanie, gdyż wybór ten trwa, nawet wówczas, gdy druga strona nie odpowiada, a Bóg pozostaje wierny, mimo niewierności człowieka¹⁷. To Boże wybraństwo i wierność potwierdzają zresztą sami prorocy (por. np. Iz 41, 8 - 10; 43, 10).

Oczywiście, ramy niniejszego opracowania nie pozwalają na całkowitą analizę starotestamentowej teologii wybrania¹⁸, jednak już te

¹⁴ Muszyński, jw. s. 38.

¹⁵ J. J. Petuchowski, C. Thoma. Wybranie s. 266 n.

¹⁶ Mussner, jw. s. 24.

¹⁷ Strzelecka, jw. s. 138.

¹⁸ Por. T. Hergesel. Rozumieć Biblię. Stary Testament. Kraków 1992; C. Schedl. Historia Starego Testamentu. T. 2: Lud Bożego Przymierza. Tuchów 1995.

teksty pozwalają dostrzec, że sam Izrael był tego świadomy i uważa siebie za „lud będący własnością” Boga, Jahwe i „lud dziedziców”¹⁹. W kontekście tym, można pójść dalej i wskazać na obecną w Starym Testamencie mowę o Izraelu jako synu Bożym, nie na gruncie pochodzenia, ale właśnie na gruncie historycznego wybrania i powołania (por. Wj 4, 22; Oz 11, 1; Jr 31, 9)²⁰.

Kolejnym pytaniem jest: Czy także Nowy Testament zna i uznaje fakt wybrania Izraela i czy podtrzymuje jego aktualność? Zwłaszcza w kontekście słów św. Piotra sugerujących, że poprzez odrzucenie Jezusa, wybranie przeszło na Kościół (por. 1P 2, 7 - 10).

Na kartach Nowego Testamentu odnajdujemy miejsca, które istotnie dają pewne wskazania, np. Dzieje Apostolskie: „Bóg tego ludu izraelskiego wybrał ojców naszych i wywyższył lud na obczyźnie w ziemi egipskiej i wyprowadził go z niej mocnym ramieniem. Mniej więcej przez czterdzieści lat znosił cierpliwie ich obyczaje na pustyni. I wytępiwszy siedem szczepów w ziemi Kanaan oddał im ziemię ich w dziedzictwo” (Dz 13, 17 - 19).

W tym tekście zauważa się związane ze sobą toposy: Bóg jako Ten, który wybiera, Ojcowie Izraela jako wybrani przez Boga, Izrael jako lud Boży, Przypomnienie Wyjścia, Przypomnienie zajęcia ziemi, Ziemia jako własność dziedziczna. Całość ujawnia się jako podsumowanie starotestamentowej teologii wybrania²¹.

Św. Paweł w Liście do Rzymian pisze: „*Bo gdy one (dzieci Izaaka i Rebeki) - jeszcze się nie urodziły, ani nic dobrego czy złego nie uczyniły, aby niewzruszone pozostało postanowienie Boże, powzięte na zasadzie wolnego wyboru, zależne nie od uczynków, ale od woli powołującego, powiedziano jej: starszy Ezaw, będzie służyć młodszemu, Jakubowi, jak jest napisane: Jakuba umiłowałem a Ezawa miałem w nienawiści*” (Rz 9, 11 - 13). W tekście tym Paweł rozważa pytanie: Co stanie się z Izraelem, który nie dał posłuchu Ewangelii? Czy Bóg odrzucił go na zawsze? Dlaczego tylko „Reszta” Izraela wierzy w Ewangelię, podczas

¹⁹ Mussner, jw. s. 25.

²⁰ W. Kasper. Bóg Jezusa Chrystusa. Wrocław 1996 s. 178.

²¹ Mussner, jw. s. 25.

gdy poganie, nie zabiegając o usprawiedliwienie, osiągnęli usprawiedliwienie poprzez wiarę? (por. Rz 9, 30) Apostoł wyjaśnia tę sytuację przez przypomnienie Bożego postanowienia dotyczącego wyboru (9, 11). To Bóg decyduje o toku historii zbawienia, której istotnym elementem jest Izrael, to Bóg działa na zasadzie swojego suwerennego wyboru, na który żaden człowiek nie ma wpływu. Bóg, którego istotnym przymiotem jest wolność²², działa zawsze i wszędzie jako taki, jak niegdyś w historii Rebeki, tak teraz w stosunku do Żydów i pogan²³.

Bezpośrednią odpowiedź na nurtujące nas pytanie odnaleźć możemy w tekście Listu do Rzymian, w którym św. Paweł odpowiada: „*żadną miarą*” nie odrzucił Izraela (Rz 11, 1), którego już wcześniej poznał (Rz 11, 2). I choć mogłoby się wydawać, mając na względzie Ewangelię, że Żydzi są uznawani za nieprzyjaciół, lecz jeżeli uwzględnimy ich wybranie, to dzięki ojcom są nieustannie przedmiotem umiłowania. Bóg z pewnością nie żałuje swego wyboru i dlatego zgodnie ze słowami św. Pawła (Rz 11, 28 – 29) wobec Izraela nieodwołalne są wszystkie dary i samo powołanie Boże. Możemy przy okazji pokusić się o refleksję nad sensem zatwardziałości Izraela, który nawet gdy w niej tkwi, ma do spełnienia swoje posłannictwo w Kościele Chrystusowym, stanowi on bowiem bolesny brak, który ma powodować w sercu każdego chrześcijanina wielki ból i smutek (por. Rz 9, 2)²⁴. W związku z powyższym obecne działania Boga nie oznaczają ostatecznego odrzucenia Izraela, lecz tylko przejściowe odsunięcie, aż do czasu, gdy wejdzie do chwały²⁵. Według Pawła, „*cały Izrael będzie zbawiony*” (Rz 11, 26).

Jak widać, zarówno karty Starego jak i Nowego Testamentu potwierdzają aktualność wybrania Izraela, gdyż „*Nie odrzucił Bóg swego ludu – Izraela, który wybrał przed wiekami*” (Rz 11, 2). Według

²² Por. R. E. Rogowski. ABC Teologii Dogmatycznej. Wrocław 1999 s. 169.

²³ Mussner, jw. s. 26.

²⁴ Z. Pawłowicz. Chrześcijańska teologia judaizmu. „Homo Dei” 49: 1980 nr 2 s. 142 n.

²⁵ Mussner, jw. s. 26.

św. Pawła, Bóg nigdy nie wycofa się z wybrania Izraela, a więc jest ono trwałe. Konsekwencją niewątpliwie będzie: „cały Izrael będzie zbawiony” Wobec tego każdy chrześcijanin musi sobie tę prawdę uświadomić, jeśli chce określać siebie mianem tego, który żyje Pismem Świętym.

Dlatego żaden człowiek i naród, o czym nie wolno zapomnieć, nie może anulować wyboru i wierności Boga²⁶. Bóg wybiera Abrama, aby zgromadzić w jedno rozproszoną ludzkość²⁷. Natomiast powiernikiem obietnicy danej patriarchom będzie lud wybrany, pochodzący od Abrama, wezwany, by pewnego dnia przygotować zgromadzenie wszystkich dzieci Bożych w jedności Kościoła. Ten lud będzie korzeniem, na którym zostaną zaszczerpieni poganie stający się wierzącymi²⁸. A jeżeli rodzą się pytania o to, kto jest teraz narodem wybranym, czy może są dwa narody wybrane, to istnieje tylko jedna odpowiedź - Jest jeden lud wybrany, umiłowany i poświęcony przez Boga, tylko że jest on podzielony na Kościół i Synagogę. Przy czym Kościół jest odnowionym i poszerzonym Izraelem, co oczywiście nie oznacza, że Synagoga już Nim nie jest i że naród izraelski utracił swoje wybraństwo, ponieważ Bóg nie cofa swych obietnic i swej miłości. Stąd Żydzi nieprzerwanie są ludem Bożym i Jego świadkami wobec całego świata²⁹, są w dalszym ciągu dziedzicami Bożego wybrania, któremu Bóg jest wierny³⁰.

Powyższe obserwacje są podstawą do pewnych wniosków. Żydzi zostali wybrani przez Boga w Jego całkowitej wolności. Wybór ten nie był niczym zasłużony, nie byli przecież jakimś szczególnie

²⁶ W. Chrostowski. Kto jest heretykiem? „Tygodnik Powszechny” 42: 1988 nr 24 s. 4.

²⁷ Katechizm Kościoła Katolickiego 59.

²⁸ Tamże 60.

²⁹ B. Krawczyk. Argumentacja religijna we współczesnych wypowiedziach antysemitycznych w Polsce. „Collectanea Theologica” 61: 1991 fasc. 3 s. 98 n.

³⁰ Jan Paweł II. Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej podczas pielgrzymki apostołskiej do Polski. W: Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989) s. 199.

wyróżniającym się ludem, jedynym motywem tegoż aktu była miłość Boga. Bóg tego wyboru nie anulował, mimo że Izrael na przestrzeni wieków wielokrotnie od Niego się odwracał. Dlatego niezależnie od tego, jaka jest świadomość Kościoła co do własnej tożsamości, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych, ani jako przeklętych, rzekomo na podstawie Świętych Ksiąg Starego czy Nowego Testamentu, bowiem Żydzi pozostają przedmiotem miłości Boga, który ich wybrał i powołał wezwaniem nieodwracalnym³¹. Dziś owo zastrzeżenie eschatologiczne Boże wybranie może odgrywać rolę uspokajającą i pojednawczą. Żydzi i chrześcijanie muszą tylko wierzyć, że Bóg swoje ostateczne słowo o wybraniu skieruje do jednych i drugich, bowiem walka o wyłączność wybrania jest bezsensowna, zarówno ze względu na przyszłość, jak i terażniejszość. To nie ludzie są dla wybrania, lecz wybranie dla ludzi. Tolerancja, współpraca dla dobra wszystkich, to nakaz chwili, odnosi się zwłaszcza do chrześcijan, którzy przez Chrystusa zostali włączeni do pierwszego ludu Bożego³². O ile rozstrzygnięty został problem Bożego wyboru Izraela i aktualności tego aktu, o tyle pozostaje nurtujące pytanie: Kim zatem jest Izrael dzisiaj? Jest to pytanie o stosunek Izraela do Boga i Boga do Izraela.

2. IZRAEL JAKO WŁASNOŚĆ I DZIEDZICTWO BOGA

Samo pojęcie własność wskazuje, że dążymy do ukazania pewnej trwałej relacji, zachodzącej między tym, który coś posiada, bo wcześniej to nabył, a tym, co należy do nabywcy. O ile posiadający ma prawo tę relację nieustannie zachowywać, może ją też w każdej chwili zmienić, o tyle druga strona nie może dokonać żadnej zmiany.

W omawianym przypadku, zgodnie z wcześniejszymi rozważaniami, właścicielem jest Bóg, a własnością Izrael. Bóg tę relację może zmienić, nie musi jej zrywać, ale choćby rozszerzyć. Pewne natomiast jest, że nikt trzeci tej relacji nie może, bo nie ma

³¹ Jan Paweł II. Dlaczego dialog z judaizmem. Wybór tekstów. Kraków 1999 s. 103.

³² J. J. Petuchowski, C. Thoma. Wybranie s. 269.

takiej mocy i prawa, zmienić. Niestety, próbowali to czynić niektórzy członkowie Kościoła.

Z punktu widzenia teologii, kiedy Bóg dokonuje jakiegoś aktu, bierze sobie na własność lud Izraela, co wynika z Jego historiozbawczego planu. Trudno więc, a nawet jest to niemożliwe, aby kwestionować Jego zamiary, wierność i konsekwencję w realizacji podjętej decyzji. W dialogu, ponieważ chodzi o akt Boga, na skutek którego Izrael staje się własnością i dziedzictwem Jahwe, w ujęciu chrześcijańskim nie może zabraknąć nieustannego przypominania i teologicznej analizy tego problemu. Te szczególne przymioty Izraela uzasadnione są już na kartach Biblii. W rozważaniach zatem podstawowym zadaniem będzie ukazanie Izraela jako tejże własności i dziedzictwa Boga.

„Jahwe Bogiem Izraela”, „Izrael ludem Jahwe” to zdanie według autorów może stanowić centralny motyw Starego Testamentu³³. Bóg wybrał Izraela, aby był Jego „ludem”, Jego „wyłączną” własnością, Jego „dziedzictwem”. Te teologumena, rozwinięte zwłaszcza w Księdze Powtórzonego Prawa (np. 27, 9) sugerują, by zwrócić uwagę na istotny moment kulminacyjny, którym jest ogłoszenie Prawa na górze Synaj, podczas którego Izrael poprzez zawarcie przymierza z Bogiem staje się Jego ludem – ludem Bożym. Prawo to jest dziś nieustannie odnawiane podczas jego aktualizowania w trakcie obchodów Święta Przymierza. Dlatego też Izrael dzięki temu Przymierzu pozostaje ludem Boga, choć musi się wciąż na nowo urzeczywistniać przez żywe słowo Jahwe – „dzięki słowom Pana lud staje się ludem Jahwe”. Zatem jak widać, pojęcie „ludu” nie ma znaczenia i charakteru socjologicznego ani biologicznego, lecz wyłącznie i jednoznacznie teologiczny³⁴.

Oczywiście, koniecznie jeszcze należy wskazać na świętość tego ludu. Izrael bowiem, przez spotkanie z Jahwe, jest „ludem świętym” (Pwt 7, 6; 14, 2.21; 26, 19; 28, 9). Podstawy tej „teologii ludu” można odnaleźć w tekście Księgi Powtórzonego Prawa (7, 6b – 11). Izrael jest więc ludem Bożym, ponieważ sam Bóg wybrał go w swej niezbadanej miłości, choć

³³ R. Smend. *Die Mitte des Altes Testaments*. Zürich 1970 s. 48, 53.

³⁴ O. Bachli. *Israel und die Völker*. Zürich-Stuttgart 1962 s. 140.

motyw tego Bożego wyboru, poza wcześniej wskazaną miłością, jest ciągle całkowitą tajemnicą³⁵. Izrael, jako lud, jest własnością Boga (por. Wj 19, 5; Pwt 7, 6; Ps 135, 4). Analizując słowa Malachiasza, przez którego Bóg zapowiada: *Oni będą moją własnością, mówi Jahwe Zastępów w dniu, w którym będę działał, a będę dla nich łaskawy, jak litościwy jest ojciec dla syna, który jest mu posłuszny*” (Ml 3, 17), niektórzy autorzy dostrzegają eschatologiczną obietnicę dla Izraela! Na Sądzie Ostatecznym okaże się, że Izrael zawsze był własnością Boga, zawsze był Jego cenną, osobistą własnością³⁶.

Naturalnie, do kontekstu Izraela jako Bożej własności należy także myśl, iż Izrael jako własność jest dziedzictwem Jahwe (por. Pwt 4, 20; 9, 26.29; 1Krl 8, 51; Iz 47,6; Ps 28, 9; 78, 62). Zatem wskazuje to, że z pokolenia na pokolenie Izrael będzie należał do Boga, jest Jego wiecznym dziedzictwem. Uprawomocnienie tego ma miejsce, kiedy „po patriarchach Bóg ukształtował Izrael jako swój lud, ocalając go z niewoli egipskiej. Zawiera z nim przymierze na Synaju i przez Mojżesza daje mu Prawo, by uznał Go i służył Mu jako jedynemu, prawdziwemu i żywemu Bogu, opatrnościowemu Ojcu i sprawiedliwemu Sędziemu”³⁷. Właśnie przez wyprowadzenie Izraela z Egiptu, Jahwe czyni Izrael swoim dziedzictwem, a więc może o nim swobodnie decydować jak o swojej własności³⁸.

Jak zatem widzimy z tej krótkiej próby analizy tekstów Starego Testamentu, Izrael jest całkowitą własnością Boga, jest Jego dziedzictwem, a to wskazuje, że tej i takiej „teologii ludu” nie wolno traktować jako należącej do przeszłości.

Oczywiście, Nowy Testament głosi, że również Kościół jest ludem Bożym. Rodzi się zatem podstawowe pytanie: Czy jest to lud – Kościół, będący następstwem lub zastępstwem, zajmujący miejsce ludu Bożego Starego Testamentu? Otóż w Nowym Testamencie nie ma wyrażenia „nowy lud Boży” Zatem Kościół to nie lud Boży, który zajął miejsce

³⁵ Mussner, jw. s. 27 n.

³⁶ Tamże s. 28.

³⁷ Katechizm Kościoła Katolickiego 62.

³⁸ Mussner, jw. s. 28.

starotestamentowego ludu Bożego Izraela, lecz raczej, będąc tylko „współdziedzicem korzeni” - Izraela i jego praojców, co sugeruje List do Rzymian (11, 1), rozszerzony lud Boży, tworzący wraz z Izraelem jeden Boży lud³⁹. Możemy też przyjąć wizję Izraela jako tego, który się poszerzył, aby przyjąć do swego łona inne narody. W tym sensie Kościół mógłby być Izraelem, ale nie nowym, lecz Izraelem poszerzonym⁴⁰.

W odniesieniu do tej ważnej dla właściwego rozwoju dialogu teologicznego sprawy należy zwrócić uwagę na mowę „brata Pańskiego Jakuba” na Soborze Apostolskim, w której Jakub uzasadnia cytatami z Pisma św. postanowienie Boga, aby spośród narodów wybrać jeden naród dla swego imienia (por. Dz 15, 14). Owa obietnica, głoszona przez proroków Amosa (9, 11n) i Jeremiasza (12, 15), na czas, kiedy przyjdzie Mesjasz - Zbawiciel, zostaje spełniona w ten sposób, że Bóg tworzy sobie lud, składający się z Izraela i z innych narodów⁴¹, jak to zapowiada już prorok Zachariasz: „*Wówczas liczne narody przyznają się do Jahwe i będą ludem Jego i zamieszkają pośród ciebie, a ty poznasz, że Jahwe Zastępów mnie posłał do ciebie*” (2, 15). Tekst ten Targum interpretuje następująco: „W owym dniu wiele ludów zostanie dołączonych do ludu Pańskiego i będą przede mną jednym ludem” Jeżeli zatem przyjąć, że Dzieje Apostolskie (15, 14) nawiązują do Zachariasza (2, 15), to ten tekst nabiera w pełni sensu i zgodnie z tym nie mówi się tu o zastąpieniu narodu żydowskiego przez inne narody ludy, lecz o chrześcijańsko-judaistycznej interpretacji nawrócenia się pogan nawrócone ludy pogańskie zostają dołączone do wiernego Izraela.

W ujęciu Nowego Testamentu oczywiście Izrael i Kościół, chociaż razem stanowią lud Boży, są odrębnymi wspólnotami, kroczącymi odrębnymi drogami do tego samego celu. Nie powiada on jednak, jakoby od czasów Chrystusa jedynie Kościół był ludem Bożym. W pewnym sensie potwierdza to także sam św. Paweł, posługujący się w swoich listach pojęciem „lud” (λαος) niemalże zawsze w odniesieniu do tekstów Starego Testamentu (np. Rz 9, 25 = Oz 2, 25; Rz 15, 10 = Pwt 32, 43).

³⁹ Tamże s. 29.

⁴⁰ Strzelecka, jw. s. 117 n.

⁴¹ Mussner, jw. s. 29.

Według F. Mussnera termin „lud” odnosi się w cytowanych miejscach do Izraela, ale i do Kościoła - gminy chrześcijańskiej, jego postępowania i misji⁴².

Jak się wydaje, najważniejsze Pawłowe teksty w tym temacie to: „*Cały dzień wyciągałem ręce do ludu nieposłusznego i opornego*” (Rz 10, 21) oraz: „*Czyż Bóg odrzucił lud swój?*” (Rz 11, 1), które mimo zatwardziałości Izraela wobec Ewangelii, jednoznacznie określają go jako lud Boży, którego również i teraz Bóg nie odrzuca⁴³.

Tak więc Izrael nadal, obok Kościoła, pozostaje wybranym ludem Bożym, nie zostaje on spisany na straty, gdyż sam Bóg wyciąga do niego ręce.

Oczywiście, obietnica dana Izraelowi i dostrzegalny współcześnie cel zbawczej woli Bożej, są rozbieżne⁴⁴, co wyraźnie się uwidacznia w istnieniu żyjących osobnym życiem wspólnot: Izraela i Kościoła. Jeżeli jednak Bóg nie odrzucił Izraela jako swego ludu, to również post Christum Izrael istnieje nie jako przypadkowy konglomerat poszczególnych jednostek, lecz jako z jednej strony zwykły lud, a z drugiej lud szczególny i wyjątkowy, lud Boga żywego. Można tu dostrzec pewną różnicę między Izraelem a Kościołem. Kościół to lud Boży w sensie duchowym, ukonstytuowany przez Boga i obejmujący cały świat, natomiast w Izraelu dostrzega się poza aspektem duchowym, aspekt narodowy i kulturowy. Z tej racji jest czymś więcej i czymś innym niż pozostałe państwa świata. Ponieważ lud żydowski istnieje fizycznie jako lud⁴⁵, nie jest ludem Bożym w tym samym sensie co Kościół, jest jednocześnie ludem w znaczeniu etnicznym i ludem Bożym w znaczeniu religijnym, jest on przecież ludem będącym własnością i dziedzictwem Boga⁴⁶.

⁴² Tamże s. 30.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ E. Käsemann. *An die Römer*. Tübingen 1974 s. 263.

⁴⁵ Wśród głosów myślicieli żydowskich możemy usłyszeć nawet, że to fizyczne istnienie Izraela i Żydów po tragedii, jaką była Szoah, jest dowodem na nieustanną opiekę Bożą. Por. S. Krajewski. *Żydzi-Judaizm-Polska*. Warszawa 1997 s. 271 nn.

⁴⁶ Mussner, jw. s. 31.

Wydaje się, że niezrozumienie tego, jakże ważnego zagadnienia, implikuje wszelkie problemy, stwarza wewnętrzne napięcia pomiędzy narodem żydowskim a Kościołem. Ważne jest tu więc bardzo rozważne analizowanie przez chrześcijan egzystencji narodu żydowskiego w aspekcie teologicznym. Oznacza to, że w świetle powyższych refleksji, postrzeganie przez wyznawców Chrystusa, Izraela, jedynie w aspekcie geopolitycznym lub historycznym, może stanowić błędną drogę do „teologicznych” interpretacji odbierających wszelką możliwość soteriologiczno - eschatologicznej nadziei narodu żydowskiego, a nawet próby zanegowania jakiegokolwiek roli Izraela w zbawczym dramacie historii zbawienia, zachodzącym między Bogiem a człowiekiem⁴⁷. Dlatego właśnie „historia Izraela różni się od dziejów innych kultur i narodów stałą presją „teodramatycznej” sytuacji, by wypowiedzieć swoje „tak” lub „nie” wobec Boga”⁴⁸. I choć Izrael często mówi „nie”, to Bóg, jako właściciel, nie szuka żadnej drogi do pozbycia się swojego dziedzictwa, wręcz przeciwnie, w miłości prowadzi swój lud rozszerzony o Kościół ku eschatologicznej pełni.

Poza ukazaniem rzeczywistym faktem istnienia Izraela jako autentycznego ludu Bożego, również aktualność Bożego Przymierza z Izraelem stanowi kolejną, niezwykle ważną podstawę soteriologiczno-eschatologicznych roszczeń Izraela. Możemy nawet rzec, że owa aktualność Przymierza jest logicznym następstwem powyżej dokonanych refleksji.

3. CIĄGŁOŚĆ I AKTUALNOŚĆ PRZYMIERZA BOGA Z IZRAELEM

Chrześcijanin winien nieustannie pamiętać, że Bóg zawarł Przymierze ze swoim ludem wybranym Izraelem, co w całej rozciągłości potwierdza i opowiada Stary Testament. „Jahwe nie jest zatem bezduszną mocą, lecz Bogiem zawierającym z człowiekiem Przymierze (berit, termin bliski „stworzeniu”) będące często

⁴⁷ Por. R. E. Rogowski. Teodrama. Opole 1992.

⁴⁸ E. Piotrowski. Teodramat. Kraków 1999 s. 103.

porównywane do małżeństwa i miłości mężczyzny i kobiety (por. Oz 1, 2- 9; 2, 4 - 25; Ez 16, 1 - 63; Iz 5, 1 - 8), którego główną podstawą jest wzajemna wierność⁴⁹. Niestety, jakże często wśród samych chrześcijan słyszy się głosy o rzekomym zerwaniu owego Przymierza, o jego nieaktualności. Słowem próbuje się kwestionować, lub co najmniej poddawać wątpliwości, niektóre prawdy objawione. Bez wątpienia jedną z takich zagrożonych prawd jest aksjomat o wybraniu Izraela i zawartym z nim Przymierzu, trwającym po dziś dzień, ponieważ Bóg ich nigdy nie odwołał⁵⁰.

Na szczęście w teologii chrześcijańskiej zaczynają pojawiać się, interesujące z punktu widzenia rozmów teologicznych, refleksje podtrzymujące aktualność Bożego Przymierza z Izraelem, a nawet próbujące je zdefiniować. Dotychczas bowiem w mentalności wielu chrześcijan istniały dwa przymierza. Przymierze Stare⁵¹, zawarte przez Boga z Izraelem na Synaju, które zostało anulowane poprzez Nowe - Przymierze Krwi - zawarte przez Chrystusa na krzyżu. Według takich osądów obecnie jest tylko jedno ważne Przymierze, w które włączeni są wyłącznie chrześcijanie.

Czy rzeczywiście w teologii można mówić o dwóch przeciwstawnych i „zwalczających się” przymierzach i o anulowaniu któregoś z nich przez Boga? Czyż więc w jakimś stopniu można mówić o Bożej niekonsekwencji i niewierności?

W związku z tymi wątpliwościami nasuwa się podstawowe pytanie: Czy rzeczywiście Bóg zerwał to swoje Przymierze z Izraelem na wskutek jego „zatwardziałości” wobec Ewangelii, czy może jednak trwa ono dalej? Takie też pytania zadają sobie i często nagłaśniają osoby o poglądach zdecydowanie antysemitycznych, mając jednocześnie od razu gotową odpowiedź: oczywiście Bóg to Przymierze zerwał. Warto

⁴⁹ Cz. S. Bartnik. Dogmatyka katolicka. T.1. Lublin 1999 s. 67.

⁵⁰ R. E. Rogowski. Wicher i myśl. Katowice 1999 s. 309.

⁵¹ We współczesnej teologii coraz częściej to Przymierze (zawarte na Synaju) nazywa się Przymierzem Pierwszym (nie Starym), a Przymierze Nowe - Drugim. M. Czajkowski. Lud Przymierza. Warszawa 1992 s. 110. Ta modyfikacja, nawet przy najlepszych intencjach, może często wprowadzać duże zamieszanie. Bartnik, jw. s. 67.

przy okazji wskazać na czysto emocjonalne pobudki tych osób, niestety obdarzonych niezbyt rzetelną wiedzą teologiczną, a przede wszystkim złą wolą.

W teologii naturalnie niemożliwa jest wyczerpująca odpowiedź wyłącznie na drodze spekulatywnej, lecz należy jej szukać przede wszystkim w Nowym Testamencie. W poszukiwaniach dużą pomocą służy współczesna dialogowa i rzetelna egzegeza.

Przede wszystkim ważne są dwa istotne teksty - Dz 3, 25 oraz Rz 11, 26n.

„Wy jesteście synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł z waszymi ojcami, kiedy rzekł do Abrahama: Błogosławione będą w potomstwie twoim wszystkie narody ziemi” (Dz 3, 25).

Jest to obietnica błogosławieństwa, udzielona Abrahamowi (por. Rdz 12, 3; 18, 18; 22, 18), która w Księdze Rodzaju odnosi się do wszystkich „ludów” (εθνῶν) ziemi, zaś w mowie św. Piotra na placu świątynnym (Dz 3, 12 - 26) dotyczy wszystkich „plemion” (πατρία) ziemi. Z kontekstu jednak wynika, że chodzi o plemiona z ludu Izraela⁵².

Są one błogosławione przez Jezusa Sługę Bożego, którego Bóg „wskrzesił” „im” Izraelowi, aby błogosławił synów Izraela przez zgładzenie grzechów popełnionych, zwłaszcza zabiciu Jezusa (por. Dz 3, 15.26). Warto tu zaznaczyć, iż Piotr zwraca się do Żydów jako do „synów proroków i przymierza” Zatem to określenie Izraelitów jako „synów przymierza” definiuje naród żydowski jako uczestników Przymierza, zawartego niegdyś przez Boga z praojcami Izraela. Żydzi są więc ciągle włączeni w kontekst przymierza, rozpoczynający się od Abrahama. F. Mussner słusznie dostrzega, że w tych słowach św. Piotr posługuje się czasem teraźniejszym: „*Jesteście synami proroków i przymierza*”, co jednoznacznie, biorąc pod uwagę okoliczności, wskazuje, że są nimi nadal, mimo faktu ukrzyżowania Dawcy życia (Dz 3, 15). Zabicie Jezusa, wbrew temu co sugerują niektórzy⁵³, nie

⁵² Mussner, jw. s. 40 n.

⁵³ Por. S. Krajewski. Chrześcijananie i Żydzi Cele dialogu z żydowskiej perspektywy. „Znak” 40: 1988 nr 5-6 s. 39 n.

wymazało przynależności Żydów do Przymierza zawartego przez Boga z Abrahamem. Owa przynależność istnieje nadal, a w Dziejach Apostolskich nie ma tekstu mówiącego, jakoby Bóg któregoś dnia anulował lub anuluje Przymierze, nawet gdy okazało się, że Izrael nadal odrzuca Ewangelię, głoszoną w ramach misji na Bliskim Wschodzie⁵⁴.

Także H. Wahle słusznie zauważa, że co prawda poprzez Jezusa Bóg zawiera z Izraelem Przymierze ostateczne i całkowite, jednak w żadnym wypadku przez to wydarzenie nie zostało zniesione poprzednie Przymierze⁵⁵.

Dlatego ani grzech zabicia Jezusa, ani zawarcie przez Jezusa na krzyżu drugiego przymierza, nie może być czynnikiem uzasadniającym wszelkie kwestionowanie wcześniej zawartego Przymierza Boga z Izraelem. Otóż zachodzi sytuacja wręcz przeciwna, mianowicie, według (Dz 1, 6), Bóg przywróci u kresu dni „królestwo Izraela”

Drugim ważnym fragmentem uzasadniającym aktualność przynależności Izraela do Przymierza jest tekst z Listu do Rzymian św. Pawła: *„I tak cały Izrael będzie zbawiony, jak to jest napisane: Przyjdzie z Syjonu wybawiciel, odwróci nieprawości od Jakuba. I to będzie moje z nimi przymierze, gdy zglądę ich grzechy”* (Rz 11, 26 - 27). Św. Paweł łączy tu cytaty z Iz 59, 20n oraz Iz 27, 9, przystosowując je do ostatecznego zbawienia Izraela. Zbawienie, to uratowanie całego Izraela, określone jest tu jako Przymierze, które Bóg zawrze lub już zawarł z Izraelem. Ta niepewność czy chodzi o czas przeszły czy przyszły wynika z braku czasownika w Rz 11, 27a⁵⁶.

Tekst ten odnosi się do paruzji, ale wyjaśnia zarazem, że wtedy Bóg nie zawrze jakiegoś nowego przymierza z Izraelem, lecz nawiąże do Przymierza z czasów Starego Testamentu, które w związku z tym

⁵⁴ Mussner, jw. s. 41.

⁵⁵ H. Wahle. Wspólne dziedzictwo. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia. Tarnów 1993 s. 28; por. A. Zuberbier. Wprowadzenie. W: Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989) s. 25.

⁵⁶ Mussner, jw. s. 42.

nie było anulowane⁵⁷ F. Mussner jest wręcz przekonany, że nie ma mowy w tym miejscu o jakimś nowym przymierzu. Jeżeli bowiem zastosowałyby się tu czas terażniejszy „jest” to należałoby je rozumieć: „złagodzenie grzechów Izraela przez Boga będzie odnowieniem Przymierza zawartego niegdyś przez Boga z Izraelem, jeżeli zaś użyłoby się czasu przyszłego - „będzie” - to jest to zapowiedź ostatecznego zawarcia przez Boga Przymierza z Izraelem. Ponieważ owe Przymierze ma zostać zawarte z „dawnym ludem przymierza” – Izraelem, to Apostoł przez to raz jeszcze powiada, że Bóg nie odrzucił swego ludu (por. Rz 11, 1), lecz ciągle jest jego wiernym sprzymierzeńcem⁵⁸.

Tak czy inaczej, powyższe wątpliwości egzegetyczne odnośnie czasu z całą pewnością nie przeszkadzają w potwierdzeniu aktualności Przymierza. Jest ono cały czas realną rzeczywistością, za czym przemawia nadspodziewanie wiele argumentów. Bóg nie cofnął swojego wybrania i nie zniósł pierwszego Przymierza. Również nikt i nigdy w sposób reprezentatywny, w imieniu całego narodu, w imieniu Izraela, nie wycofał się z tego przymierza. Tylko niektórzy mu się sprzeniewierzyli. Nie jest to zatem kwestia całego narodu, ale tylko tych, którzy w tym narodzie popełnili „przestępstwo”, „spowodowali upadek” i „pomniejszenie” (por. Rz 11, 11 - 12)⁵⁹.

Bóg nie zrywa Przymierza z Izraelem, gdyż jest ono - Przymierze - dla samego Izraela, dla jego dobra. Przymierze jest łaską i darem pochodzącym od samego Boga, a „*dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne*” (Rz 11, 29)⁶⁰. Dostrzegamy tu nieustannie pochodzącą od Boga inicjatywę, która wynika z Jego bezgranicznego miłosierdzia, nie pozwalającego Mu zapomnieć o „swoim ludzie” połączonym z Nim Przymierzem. Obietnica nadal dotyczy Izraela i chociaż słucha jej

⁵⁷ Z. Pawłowicz. Chrześcijańska teologia judaizmu. „Homo Dei” 49: 1980 nr 2 s. 143.

⁵⁸ Mussner, jw. s. 42.

⁵⁹ R. E. Rogowski. Tajemnica Szoah. Próby teologicznej interpretacji. W: Szukając prawdy. Edyta Stein w kulturze polskiej. Red. A. Czarniecka-Stefańska. Wrocław 1998 s. 65.

⁶⁰ Por. G. Kraus. Nauka o łasce. Zbawienie jako łaska. Kraków 1999 s. 60.

obecnie tylko „reszta Izraela” i tylko „niektórzy” jej ufają, to Bóg na końcu spełni ją wobec całego Izraela. Zatem, obietnica odnosi się do każdego Żyda jako członka swego narodu⁶¹.

Naturalnie, Izraelici to Boże Przymierze złamali (por. Jr 11, 10). Jednak na ewentualne odrzucenie nie mogła wpłynąć nawet niewierność członków Ludu Wybranego⁶², o czym przekonany jest sam Paweł Apostoł: „*Jezeli niektórzy stali się niewierni, czyż ich niewierność miałyby zniweczyć wierność Boga? Żadną miarą!*” (Rz 3, 3). Przymierze łamią również chrześcijanie. I choć tak jest, czy oznacza to, że także Bóg miałby je złamać? O ile bowiem można mówić o ludzkiej niewierności, o tyle całkowicie niedopuszczalne jest podejrzewanie Boga o niewierność⁶³.

To właśnie dzięki wierności Boga Przymierze Synajskie trwa⁶⁴. Człowiek zawodzi, ale Bóg nie, On dochowuje wiary, gdyż nie może zaprzeczyć samemu sobie (por. 2Tm 2, 13). Chociaż Izrael wiele razy sprzeniewierzył się Bogu, co surowo potępiali prorocy, to przecież Bóg nie może sprzeniewierzyć się samemu sobie⁶⁵. Zwłaszcza przy merytorycznym ujęciu Przymierza jako partnerskiej, zobowiązującej dla obu stron umowy między Bogiem a ludźmi - przede wszystkim z Izraelitami, umowa ta jest nieomylnym znakiem powagi i nieodwołalności pochylania się nieskończonego Boga Izraela nad człowiekiem⁶⁶. Bóg dochowuje wierności w majestacie swojej powagi.

⁶¹ Mussner, jw. s. 42.

⁶² R. E. Rogowski. Tajemnica Szoah s. 65.

⁶³ Boża wierność, nawet wobec grzeszącego, nie jest przeciwna Jego sprawiedliwości, bowiem Bóg jako sprawiedliwy jest straszny dla grzeszników, ale i jest ich nadzieją, jest również wybawcą uciskanych, nadzieją cierpiących nędzę i gwarantem pokoju między ludźmi. Podstawą wszystkiego zatem jest zawsze miłość Boga (por. Mdr 11, 24). Bóg broni zawsze swoich ukochanych w naszym przypadku swój Lud, z którym zawarł Przymierze. Wie, co jest dla nich dobre. Jest wobec nich sprawiedliwy i wierny. Por. Breuning, jw. s. 61 n.

⁶⁴ M. Czajkowski. Przymierze Stare? W: Dzieci Jednego Boga. Red. W. Chrostowski. Warszawa 1991 s. 223.

⁶⁵ W. Chrostowski. Rozmowy o dialogu. Warszawa 1996 s. 96.

⁶⁶ J. J. Petuchowski, C. Thoma. Przymierze s. 222.

Wierność Boga *hesed* jest czymś stałym, nic nie może jej zmienić, jest absolutna i trwająca na wieki, jak to mówi Ps 136: „*bo Jego wierność trwa na wieki*” Na wierności Boga może opierać się trwałość Przymierza, które zresztą prorok Ezechiel określa mianem „wiecznego” - *berit olam*” (Ez 16, 60; por. Jr 31, 31). Dlatego trwałość Przymierza płynie z wierności Boga i właśnie ta wierność stanowi fundament istnienia i odrodzenia się Przymierza⁶⁷. Bóg obu Przymierzy jest Bogiem miłosierdzia i przebaczenia, a nade wszystko Bogiem wierności, który nigdy nie zdradza. Jeżeli po zawarciu Przymierza Izrael je naruszał, to On pozostaje wierny swoim obietnicom, co zaś dowodzi, że Żydzi nieustannie mają swoje miejsce w Bożym planie zbawienia⁶⁸.

W związku z powyższym Przymierze zawarte na Synaju nie zostało unieważnione wraz z przyjściem Chrystusa, lecz ciągle pozostaje w mocy⁶⁹. Można zatem stwierdzić, iż „Kościół i judaizm znajdują się pod łukiem jednego Przymierza w swojej dwupostaciowości i w swojej jedności”⁷⁰. A chrześcijanie i Żydzi mają wspólnie świadczyć o trwałości tegoż Bożego Przymierza⁷¹.

Skoro choć po części zostały obalone wątpliwości co do rzeczywistej aktualności Przymierza zawartego przez Boga z Izraelem na Synaju, warto zastanowić się jeszcze nad jednym, rodzącym się, pod wpływem powyższych uwag, pytaniem, związanym właśnie z ową dwupostaciowością Przymierza. Jest to bardzo ważne zagadnienie, będące elementem uzupełniającym całość problemu, zwłaszcza, że próby jego rozwiązania mogą odebrać istotne argumenty ciągle aktywnym przeciwnikom prawa Izraela do nadziei soteriologiczno eschatologicznych.

⁶⁷ M. Filipiak. Przymierze w Piśmie Świętym. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 25: 1972 nr 3 s. 145.

⁶⁸ W. Chrostowski. Rozmowy o dialogu s. 73.

⁶⁹ J. T. Pawlikowski. Współczesna chrystologia katolicka w świetle dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. W: Dzieci Jednego Boga s. 210.

⁷⁰ Wahle, jw. s. 29.

⁷¹ H. Muszyński. Przedmowa. W: Żydzi i chrześcijanie w dialogu. Red. W Chrostowski. Warszawa 1992 s. 12.

Problem ten zauważa M. Czajkowski, który pyta o sens, w jakim Przymierze Boga z narodem żydowskim trwa post Christum? Czy autonomicznie, czy może jako wypełnienie w Kościele nowym ludzie Bożym?⁷². Jest to ważne pytanie, ponieważ wielu chrześcijan zastanawia się, czy istnieje tylko jedno Przymierze Boga z Jego ludem, czy też dwa? Zatem, czy istnieją dwa ludy Boże, duchowo powiązane, czy jeden lud Boży, złożony na równi z Żydów i chrześcijan, którego misją jest zwiastowanie w świecie Najświętszego Imienia Boga?

Jak się wydaje, możliwe jest przyjęcie dwóch teorii. Pierwsza to idea „pojedynczego Przymierza”⁷³, mająca solidne podstawy biblijne, zawierające związki ekumenizmu i przypominająca, że istnieje tylko jeden, jedyny Bóg i jednorodne pełne treści stworzenie⁷⁴. Według tego ujęcia, Jezus, zwiastując i inaugurując mesjańską Paschę jako Odkupiciel i Cierpiący Sługa, nie czynił tego w opozycji do Przymierza synajskiego, lecz raczej wypełnia On sens Synaju. Panuje tu przekonanie, zgodnie z którym poganie mogą być ostatecznie zbawieni przez włączenie w Przymierze z Żydami, co jest możliwe „w” i „przez” wydarzenie Jezusa Chrystusa oraz że Żydzi i chrześcijanie współdziałają na równi i integralnie w trwałym procesie zbawienia ludzkości⁷⁵.

Zdaniem M. Czajkowskiego teologia „jednego Przymierza” postrzega Żydów i chrześcijan jako część jednej, trwałej tradycji Przymierza, przywłaszczonej na dwa różne sposoby. W tej wizji wydarzenie Chrystusa umożliwiło wejście pogan w tę więź Przymierza z Bogiem, której Żydzi nigdy nie utracili⁷⁶.

⁷² M. Czajkowski. *Przymierze Stare?* s. 224.

⁷³ Ujęcie „pojedynczego Przymierza” zdaniem J. T. Pawlikowskiego wyraźnie przyjmuje Jan Paweł II, ale także i watykańskie „Wskazówki do właściwego przedstawiania Żydów i judaizmu w przepowiadaniu i katechezie rzymskokatolickiego Kościoła” oraz wielu katolickich uczonych. Pawlikowski, jw. s. 209 nn.

⁷⁴ Tamże s. 210 n.

⁷⁵ Tamże s. 218; por. W. Chrostowski. *Chrystologia w sytuacji dialogu*. „Przegląd Powszechny” 1989 nr 12 s. 461 n.

⁷⁶ M. Czajkowski. *Przymierze Stare?* s. 230.

Drugim, równie możliwym do przyjęcia, jest określenie tej relacji jako „podwójne Przymierze” lub „dwojakie Przymierze”, wynikające ze swoistej odmienności objawienia w wydarzeniu Chrystusa od pierwotnego pojęcia Przymierza, choć mogącego mieć w tej pierwotnej wizji swoje korzenie⁷⁷. Te dwa odrębne Przymierza to: Przymierze na Synaju i Przymierze na Krzyżu - równe co do ważności, lecz adresowane do odmiennych społeczności. W tym przypadku oba Przymierza są istotne dla pełnej realizacji Królestwa Bożego⁷⁸.

W przekonaniu J. T. Pawlikowskiego ujęcie to jest właściwe, ponieważ m.in. wydarzenie Chrystusa ani nie unieważniło żydowskiej perspektywy wiary; chrześcijaństwo nie jest więc wyższe od judaizmu ani też nie jest jego wypełnieniem na sposób tradycyjnie pojmowany przez Kościół. Przymierze na Synaju jest w gruncie rzeczy tak samo kluczowe dla wyrażenia wiary jak Przymierze w Chrystusie. Można tu dostrzec pewien nowy sens zażyłości między Bogiem i ludzkością. W Chrystusie ludzkość otrzymała pogłębioną wizję relacji Bóg - rodzaj ludzki⁷⁹. Zresztą, czyż z innej perspektywy chrześcijanie nie mogą patrzeć na Jezusa jako na Wcielone Przymierze między chrześcijanami i Żydami⁸⁰, szczególnie w świetle Jego żydowskiej tożsamości.

Zdaniem M. Czajkowskiego teologia „dwóch Przymierzy”, czy też „podwójnego Przymierza”, podkreśla własną specyfikę każdej z obu tradycji Przymierza, przy utrzymaniu, iż mają one decydujące znaczenie dla pełnego nadejścia królestwa Bożego⁸¹.

Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze o pewnej pojawiającej się trzeciej hipotezie „wielu Przymierzy” (R. Ruether, P. Knitter), wg której Synaj i wydarzenie Chrystusa to dwa szczyty pomiędzy nieokreśloną liczbą mesjańskich doświadczeń „objawieniowych” ludzkości⁸².

⁷⁷ Pawlikowski, jw. s. 212.

⁷⁸ W. Chrostowski. *Chrystologia* s. 462.

⁷⁹ Pawlikowski, jw. s. 217 nn.

⁸⁰ H. U. von Balthasar. *Czy Jezus nas zna, czy my znamy Jezusa*. Kraków 1998 s. 57.

⁸¹ M. Czajkowski. *Przymierze* s. 230 n.

⁸² Tamże s. 231.

Naturalnie, choć oba ujęcia pojedynczego i podwójnego Przymierza - mają swoje zalety, ale i słabości⁸³, mimo to wydaje się, że takie próby ujęcia problemu są jak najbardziej pożądane, gdyż mogą wpłynąć na pewną reorientację tej części społeczeństwa chrześcijańskiego, która ciągle neguje aktualność i trwałość Przymierza Boga z Izraelem.

Wszystko, co zostało naświetlone w powyższym paragrafie, jest próbą ukazania wielkiego, także teologicznego błędu tych, którzy za wszelką cenę i przy pomocy różnych środków i metod, dążą do postawienia się w roli adwokata Boga, głosząc o zerwaniu i anulowaniu Przymierza z Izraelem, zawartego jeszcze przed odkupieńczym wydarzeniem Chrystusa. Podsumowując powyższe rozważania o aktualności Bożego Przymierza z narodem żydowskim, warto jeszcze raz przypomnieć, że Przymierze nigdy nie było odwołane przez Boga, gdyż jest ono wieczne (por. Ez 16, 60). Doskonałym tego dowodem może być choćby fizyczne istnienie Izraela dziś, po ogromnych cierpieniach, jakich naród ten doświadczył. Wynika z tego logiczny wniosek, iż także post Christum, zarówno chrześcijanie jak i Żydzi mają prawo definiować siebie jako ludzie Przymierza, które jest tradycyjną metaforą obu religii dla określenia więzi z Bogiem i więzi wzajemnej. Ważne jest, zdaniem M. Czajkowskiego, by nie zapominać, że jedną stroną w Przymierzu jest Bóg, który nie wiąże się tylko z chrześcijanami, ale również ma swoje plany wobec swojego ludu, z którym zawarł ciągle aktualne Przymierze na Synaju⁸⁴.

Jak już wcześniej zostało zaznaczone, omawianego problemu nie da się, jak na razie, jednoznacznie wyjaśnić. Ale niezależnie od tego, słusznie nawołuje M. Czajkowski, zamiast wszelkich dociekań i poszukiwania przeciwieństw, trzeba pochylić się przed misterium Bożej wierności zbawczej. Bowiem wiara, w objawioną w Piśmie Świętym

⁸³ M. Czajkowski do niebezpieczeństw w ujęciu „pojedynczego Przymierza” słusznie zalicza: ryzyko wchłonięcia judaizmu przez chrześcijaństwo, zaś w ujęciu „podwójnego Przymierza”: ryzyko zapomnienia o żydowskich korzeniach chrześcijaństwa. Tamże.

⁸⁴ Tamże s. 225 n.

wierność Boga obietnicom danym ludziom, leży w centrum judaizmu i chrześcijaństwa, a zawierzenie tej wierności jest istotą żydowskiej i chrześcijańskiej teologii. Dlatego też każdy chrześcijanin, powołując się na Przymierze, przez które Bóg włączył go do swego ludu, musi potwierdzać trwałą ważność wcześniej zawartego Przymierza Boga z Izraelem⁸⁵. Chrześcijanie muszą wyjść z tryumfalizmu i ekskluzywizmu, uświadamiając sobie jednocześnie, że żydowskie Przymierze trwa i owocuje we współczesnym judaizmie, w niczym nie pomniejszając chrześcijaństwa.

Jeżeli nawet nie wystarczają takie argumenty, to musimy tu spojrzeć na papieża Jana Pawła II, zdaniem którego Bóg zawarł z Izraelem Przymierze wiecznej miłości, nigdy dotąd nie zerwane, potwierdzone przez ofiarowanie Mojżeszowi daru Tory i otwarte przez Proroków na nadzieję wiecznego odkupienia⁸⁶. Myśl Ojca Świętego potwierdza także Katechizm Kościoła Katolickiego: „To do narodu żydowskiego należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice”⁸⁷.

ZAKOŃCZENIE

Powyższe rozważania mają na celu ukazanie teologicznych podstaw do soteriologiczno - eschatologicznych zastrzeżeń Izraela. Podstawy te: Izrael wybranym ludem Bożym, Izrael własnością i dziedzictwem Boga

⁸⁵ Tamże s. 231n.

⁸⁶ Jan Paweł II. Dar dialogu. Spotkanie z przedstawicielami organizacji żydowskich (11.09.87). „L'Osservatore Romano” 8: 1987 nr 9-10 s. 24 (wyd. pol.).

⁸⁷ KKK 839.

oraz ciągłość i aktualność Przymierza Boga z Izraelem, stanowią we współczesnej teologii chrześcijańskiej niezaprzeczalny argument, uzasadniający i przyznający Izraelowi miejsce pośród wszelkich rozważań o ostatecznym zbawieniu. Z jednej strony powinny przekonywać, z drugiej zaś wzywać do kolejnych, teologicznych pytań odnoszących się do historiozbawczych planów Boga wobec swego ludu.