

Ks. Tomasz Nawracała¹
WT UAM Poznań

DWA IZRAELE: CIĄGŁOŚĆ I NIECIĄGŁOŚĆ JAKO ISTOTNY ELEMENT HISTORII LUDU BOŻEGO

Nazywanie Kościoła „nowym Izraelem” jest fundamentalne dla całej współczesnej eklezjologii. Określenie to wyraża z jednej strony ciągłość dwóch wspólnot duchowych, a z drugiej, istotną nowość, wynikającą z pojawienia się Mesjasza. Ciągłość i nieciągłość tak ukształtowanej historii zbawienia spontanicznie prowadzi do pytania o sposób realizacji zbawczego zamysłu Boga. Jeżeli Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, to czy z konieczności realizuje się ono w dwóch różnych grupach stanowiących jeden lud Boży? Odpowiedź kryje się w wykazaniu, że elementy konstytuujące lud Izraela uwidaczniają się następnie w Kościele.

Współczesna eklezjologia jako element konstytutywny swojego przekazu wskazuje na trzy wielkie tematy konieczne dla zrozumienia misterium Kościoła. Chodzi o Kościół jako mistyczne ciało Chrystusa, jako świątynię Ducha Świętego oraz jako lud Boży. Wszystkie te tematy z dużą częstotliwością przewijają się przez teksty ostatniego soboru, a później oficjalnych dokumentów rozmaitych kongregacji i nauczania papieży. Ich porządek nie jest jednak jednoznaczny. Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia wspomniane tematy w porządku: lud Boży – Ciało Mistyczne – świątynia Ducha², podczas gdy soborowa konstytucja *Lumen gentium* oparta jest na triadzie: Ciało Mistyczne – świątynia Ducha – lud Boży. Dokument Vaticanum II, przyjmując wskazany porządek, zdaje się świadomie podkreślać źródło istnienia Kościoła. Zanim pojawi się skutek w postaci wspólnoty, konieczne jest uprzednie zbawcze działanie osób boskich, tzn. Chrystusa i Ducha Świętego. *Lumen gentium* od początku, już w pierwszym rozdziale, przedstawia Kościół, którego źródło jest w Bogu Trójjedynym (nr 2-4), następnie ukazuje rozmaite obrazy biblijne zapowiadające i realizujące po części założenie Kościoła (nr 5-6) i kończy przez tematy Ciała Chrystusa i świątyni Ducha Świętego. Trze-

¹ Ks. Tomasz Nawracała (1974), doktor teologii, Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu, adiunkt; email: ks.tomn@gmail.com

² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 781-801. Cały paragraf nosi tytuł: *Kościół – Lud Boży, Ciało Chrystusa, świątynia Ducha Świętego*.

ci z tematów pojawia się dopiero jako rozdział drugi wspomnianej konstytucji (nr 9-17)³. Taki porządek wydaje się ukazywać Kościół w jego itinerarium ku eschatologicznemu spełnieniu i przechodzi od *in facto esse* do *in fieri esse*. Na plan pierwszy wysuwa się historia zbawienia, która odsłania stopniowo zamiar Ojca: działa, stwarzając, stworzywszy, wzywa do działania. Taki porządek jest porządkiem teologicznym, opartym najpierw na bycie, a dopiero później na działaniu⁴.

Ciągłość historii i pierwszeństwo bytu wprowadzają do problematyki ludu Bożego pewne napięcie, które pozostaje nieprzekraczalne. Chodzi o związek między Izraelem Starego Testamentu a Kościołem pojmowanym jako nowy Izrael. Jeśli bowiem elementy konstytutywne dla bytu są boskiego pochodzenia i zależą absolutnie od decyzji samego Boga, a jednocześnie wyrażają Jego samego jako inicjatora i założyciela ludu, to raz ukonstytuowane, nie mogą zaniknąć bez zniszczenia tego, na co się składają. Z racji boskiego pochodzenia elementy te pozostają niezienne wraz ze skutkami, jakie powodują, co więcej, nie mogą być ponownie udzielone jako nowe, lecz najwyżej przejawiają się jako nowe, zachowując ciągłość z tym, co było pierwsze. W interesującej nas problematyce z łatwością można pokazać nowość między obydwoma Izraelami. Trudnością pozostaje jednak ich odniesienie do siebie w ciągłości historyczno-teologicznej⁵.

ELEMENTY FUNDAMENTALNE DLA LUDU

Istnieją trzy zasadnicze elementy, na których opiera się byt każdego z ludów Starego i Nowego Testamentu. Są nimi: wybranie, powołanie i przymierze.

³ Teksty soborowe wg: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2008.

⁴ Możliwy jest także porządek odwrotny, lecz jak słusznie zauważa de Lubac (*Entretiens autour de Vatican II*, Paris 1986, s. 22), prowadzi on często do rozpatrywania Kościoła wyłącznie na płaszczyźnie ludzkiej, jako wspólnoty świeckiej, politycznej, socjologicznej. W tym wypadku trudno dojść do głębi rzeczywistości nadprzyrodzonej zawartej w temacie Ciała Chrystusa i świętyni Ducha. Taką zredukowaną perspektywę zawiera m.in. M.-D. Kloster (*Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940), który za wystarczające w rozumieniu misterium Kościoła uznaje wyrażenie „lud Boży”.

⁵ Wspomniane trudności pojawiły się w teologii przynajmniej już w XIX wieku. Uznanie absolutnej separacji Izraela i Kościoła albo zastąpienia przez Kościół Izraela znalazło swój wyraz w protestanckim nurcie dyspencjonalizmu. Według zwolenników takiej teologii istnieje nieprzekraczalna granica między Izraelem a Kościołem z racji uznania tego pierwszego za jedynego depozytariusza biblijnych przymierzy. Bóg zawarł przymierze z Abrahamem, Mojżeszem i Dawidem, fundamentalne dla narodu żydowskiego, które w żaden sposób nie mogą być rozciągnięte na Kościół. Z drugiej strony uznanie jedności między Izraelem a Kościołem, która wyraża się w naturalnej ciągłości między przymierzami Starego Testamentu a tym dokonany w osobie i dziele Jezusa Chrystusa, prowadzi do stwierdzenia o wypełnieniu się wszystkiego w Kościele. Nowy lud Boży realizuje obietnice Boga i nie oddziela się całkowicie od swych korzeni w ludzie izraelskim. Taka teologia jest określana mianem teologii przymierza.

Tworzenie się ludu Bożego jest przede wszystkim uzależnione od wolnej decyzji samego Boga. To On w sposób wolny i niczym niezdeterminowany zwraca się do jednego z wielu narodów, który ustanawia swoim własnym. „Wy jesteście moim ludem”⁶ – to określenie, które na kartach historii Izraela będzie swoistą identyfikacją i określeniem samoświadomości. Lud wybrany przez Boga nie jest jak inne narody: jego działania nie są dowolne, jego historia nie jest przypadkiem. Izrael należy do Boga i tę przynależność należy pieczołowicie chronić⁷. W obliczu rozmaitych odstępstw jednym z zadań proroków będzie przypomnienie o tym wyborze i konieczności zachowywania wierności wobec Boga.

Wybranie wiąże się z powołaniem. Bóg nie wybiera swego ludu i nie obdarowuje go różnymi darami dla niego samego⁸. Będąc ludem Boga, Izrael musi nieustannie świadczyć o swoim Panu i odsłaniać wobec innych ludów moc wiary i głębię miłości. Izrael jest bowiem świadkiem jednego Boga, któremu podporządkowuje się całe życie człowieka nie z racji przymusu, lecz miłości. Wierzyć, że Bóg jest, to przede wszystkim kochać Go z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił. *Szema Jizrael* (Pwt 6,4) jest dla każdego Izraelity przywilejem, ale i obowiązkiem. Wierzyć i kochać prowadzą do świadectwa dla innych, tak aby każdy inny naród wiedział, kim jest Bóg. Od czasów Abrahama w historii ludzkości rozpoczyna się jakby nowy etap: tworzy się nowy lud, który w ciągu wieków rozrośnie się i obejmie ludzi z różnych kultur i języków, prowadząc ich do wspólnoty z Bogiem i między sobą. To, co zapowiada autor Księgi Rodzaju: „W tobie błogosławione będą wszystkie ludy ziemi” (Rdz 12,3), a co historycznie odnosi się do Abrahama, stanie się po powrocie z niewoli babilońskiej podstawą prorockiego uniwersalizmu. Izrael powołany jest do służenia ludom całej ziemi, które to – poprzez poszukiwania prawdziwego Boga – zmierzają w jego kierunku.

Tak wielkie i odpowiedzialne zadanie łatwo może stać się trudnym i niedającym się udźwignąć jarzmem. Bóg, wiedząc, że świadectwo o Nim przekracza siłę i możliwości Jego ludu, wychodzi z jeszcze jedną inicjatywą. Wiąże się z ludem dla spełnienia jego misji w przymierzu⁹. To przymierze z widocznym znakiem indywidualnym otrzyma swoje reguły w postaci prawa¹⁰. Każdy członek narodu wybranego będzie

⁶ Cytaty z Pisma Świętego wg: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1988. Czyż nie dosadne jest użycie tutaj hebrajskiego słowa *am*, tłumaczonego przez grekę jako *laos*? Pierwsze takie określenie spotykamy w Wj 3,7, w opisie powołania Mojżesza. W Księdze Rodzaju poprzez całą tradycję biblijną narody pogańskie będą określane słowem *goyim*, tłumaczonym na greckie *ethnos* (por. Rdz 10,5).

⁷ Świadomość innej przyszłości jest u Izraela podstawą wszelkich rozważań o wybraniu. Por. J. Guillet, *Wybranie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 1078n.

⁸ Powołanie w Starym Testamencie dokonuje się wraz z posłannictwem. Por. J. Guillet, *Powołanie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 747n.

⁹ Por. J. Gilet, P. Grelot, *Przymierze*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 825-833.

¹⁰ Ciekawa jest interpretacja J. Ratzingera hebrajskiego słowa *berith*. Obecny papież zauważa, że słowo to tłumaczone jest na grecki przez *diatheke*, a nie przez *syntheke* lub *sponde*. Użycie w Septuagincie słowa *diatheke* oddaje myśl teologiczną: pewna dyspozycja, w której nie łączy

to prawo zachowywał i strzegł jak największej świętości. Być dla Boga to poddać się prawu, szczególnie poprzez oddawanie należnej Mu czci. Wymiar kultyczny prawa opiera się ściśle na odrzuceniu innych bogów. Nie będziesz miał obcych bogów jest nakazem i pierwszym aktem kultu, który przejawia się w odrzuceniu wszelkich układów z poganami lub ewentualnych kompromisów. Z czasem jednak przepisy staną się wartością samą w sobie i wyprą z życia głęboką wiarę i dobre świadectwo. Prorocy będą nieustannie przypominali o konieczności odmieniania serca i potrzebie służenia Bogu całym sobą. Do zawarcia przymierza konieczny jest znak w postaci albo spożycia pokarmu, albo złożenia w ofierze zwierzęcia i pokropienia jego krwią z wypowiedzeniem słów: krew przymierza. Odnowienia przymierza dokonuje się w świątyni w akcie kultycznym przy okazji sprawowania pamiątki wielkich wydarzeń z historii ludu. Każda taka celebracja związana jest z przymierzem zawartym między Bogiem i ludem i nie jest tylko wspomnieniem tego, co było, lecz ponowieniem zaangażowania i jego terazniejszą aktualizacją¹¹. Te wielkie zebrania kultyczne, zachowujące i utrwalające to, co działo się w czasie wędrówki na pustyni, określane są *quahalim Yahwe*, co LXX tłumaczy przez *ekklesia*.

JAKOŚĆ CZŁONKÓW LUDU

Uformowanie nowego ludu przez Boga nie jest tylko zewnętrznym nadaniem prawa i zobowiązaniem do zachowywania czystości kultycznej. Bóg nadaje swemu ludowi trzy nowe jakości w istnieniu na poziomie indywidualnym oraz wspólnotowym. Chodzi o godność króla, proroka i kapłana.

W wymiarze indywidualnym posiadanie takiej godności odnosi się do konkretnej jednej osoby, która w Starym Testamencie otrzymywała specjalne namasz-

się dwie wole, lecz jedna, ustalając pewien porządek do przestrzegania. „Lorsqu’il y a d’un rapport entre Dieu et l’homme, cela ne peut se dérouler qu’à travers une libre initiative de Dieu, dont la souveraineté demeure totalement intacte. Il s’agit de la sorte d’un rapport tout à fait asymétrique, parce que dans le rapport à la créature, Dieu est et reste le tout autre : l’« Alliance » n’est pas un contrat en réciprocité, mais un don, un acte créateur de l’amour de Dieu. Par cette dernière affirmation, nous allons déjà, il est vrai, au-delà de la question philologique. Bien que la figure de l’Alliance reproduise les contrats hittites et assyriens, dans lesquels le suzerain impose son droit au vassal, l’Alliance de Dieu avec Israël est plus qu’un contrat de vassalité : Dieu, le roi, ne reçoit rien de l’homme, mais en réalité, il lui donne, dans le don de son droit, le chemin de la vie” (*La théologie de l’Alliance dans le Nouveau Testament*, przemowa z dnia 23 stycznia 1995 roku dla członków Akademii Nauk Moralnych i Politycznych Instytutu Francuskiego, za: <http://www.asmp.fr/travaux/communications/1995/ratzinger.pdf> [17.10.2012]).

¹¹ Klasyczna i bardzo sugestywna jest tu pozycja święta Paschy. Ci, którzy w niej uczestniczą, nie tylko wspominają to, co się wydarzyło w przeszłości, lecz także biorą udział w tym wydarzeniu. Nie chodzi przy tym o ponawianie dzieł Boga, ale przede wszystkim o uznanie ciągłości między uczestnikami paschy historycznej i tymi, którzy celebryją ją liturgicznie. Ci ostatni także są wyprowadzani z Egiptu. Por. *La pâque dans la conscience juive. Choix de textes et de documents*, Paris 1959, s. 29-30.

czenie. Przez ten gest stawała się *christos* i potwierdzała uprzedni wybór Boga oraz przeznaczenie do służby i wypełnienia określonego celu. Bóg sam wybiera swoich posłańców i udziela im ducha: kierowania ludem, obrony i wymierzania sprawiedliwości dla królów; składania ofiar i troski o czystość kultu dla kapłana; przemawiania w imieniu Boga dla proroka.

Indywidualne godności nie są kresem same dla siebie, lecz przekładają się zawsze na służbę dla i wobec wspólnoty. Dzięki działaniu króla, kapłana i proroka wspólnota ludu Bożego może być nieustannie uświęcana. W chwili kiedy zaniknie monarchia, idea króla rządzącego z mandatu Jahwe ulegnie uduchowieniu. Każdy żyd staje się królem, ponieważ uczestniczy (z powodu rasy) w rządach Boga nad światem. I nie chodzi tu tylko o samo panowanie jako takie, lecz także o jego wykonywanie. Jeśli Bóg rządzi światem przez mądrość i miłość, to człowiek uczestniczy w tych rządach wówczas, gdy sam poznaje mądrość i kieruje się nią w życiu w perspektywie miłości. W ten sposób lud jako cały ma udział w królowaniu Boga nad światem aż do czasu pełni, gdy Izrael stanie się jej depozytariuszem. Obok rządów, Izrael posiada władzę kapłańską i prorocką. Pierwsza zapewnia kult, szczególnie paschę¹², druga zaś prawdziwość objawienia Bożego. Księga Wyjścia nazywa Izrael ludem proroków (por. Wj 19,6), tzn. ludem złożonym z tych, którzy przekazują objawienie publicznie. W tym znaczeniu niektórzy z ludu mogą, lecz nie muszą być prorokami. Profetyzm narodu można jednak odczytać także szerzej, jako pojmowanie objawienia spisane przez jednego autora, działającego pod wpływem ducha Jahwe. Ten sam duch, działając w natchnieniu skrypturystycznym oraz w trakcie refleksji nad spisany słowem, czyni każdego prorokiem. Słowa: „Oby tak cały lud Pana prorokował, oby mu dał Pan swego ducha!” (Lb 11,29) są wskazaniem nie tyle na profetyzm indywidualny, ile bardziej na profetyzm wspólnotowy. Lud ma prawo i musi mieć możliwość poznania Boga, Jego zamiarów i działań, po to, aby mógł o nich świadczyć. Na tym profetyzmie opiera się cała działalność misyjna Izraela.

SKUTKI STAREGO PRZYMIERZA

Odwołanie się do elementów konstytutywnych dla ludu oraz godności, jaką otrzymuje się, będąc w jego łonie, prowadzi naturalnie do refleksji nad skutkami wynikającymi z *bycia dla Boga*. Przede wszystkim na pierwszy plan wysuwa się charakter wspólnotowy zbawienia. Jeśli celem jest poznanie Boga, miłowanie Go i świadczenie o Nim, to siła tych aktów człowieka znajduje się w odniesieniu do

¹² To centralne święto żydowskie od początku jest obchodzone we wspólnocie z zakazem indywidualizacji. Bóg nakazuje przygotowanie i spożycie paschy albo w rodzinie, albo – gdy jest ona za mała – wraz z sąsiadami. Ponieważ nic z baranka nie mogło pozostać do dnia następnego, musiała spożywać go odpowiednia liczba osób. Por. Wj 12,1-10.

wspólnoty. Lud zachęca do działania, ale także je kontroluje. Nie można czynić niczego poza lub obok, ponieważ traci się wówczas identyfikację z resztą. Indywidualizm nigdy nie odgrywa znaczącej roli w ludzie Starego Testamentu, który to nieustannie podkreśla społeczną strukturę zbawienia¹³. Bóg działa, jednocząc ludzi, gromadzi ich we wspólnocie o nierozdzielnych wymiarach: wertykalnym (z Bogiem) i horyzontalnym (między sobą). Mówić o zbawieniu to mówić o odnalezieniu jedności całego rodzaju ludzkiego, którego zadatkem i znakiem jest uformowany przez Boga Jego lud.

Zbawienie jest sprawą otwartą albo ściślej – powszechną. Od czasu Abrahama aż po prorockie wizje narodów ciągnących do Jerozolimy¹⁴ widać na kartach Starego Testamentu ideę zbawienia powszechnego. Dojście do Jerozolimy jest synonimem poznania i miłowania jedynego Boga, obrazem powszechnego pragnienia zbawienia wszystkich, prawdziwym powołaniem ludu (poprzez świadectwo) oraz racją nowego przymierza (już nie z jednym narodem, ale z wszystkimi narodami).

Proces przekształcania rodzaju ludzkiego jest jednak długi i żmudny. Stąd domaga się istnienia osobnych, indywidualnych funkcji króla, kapłana i proroka. Ich sprawowanie nie przekreśla jednak w żaden sposób królewskiej, prorockiej i kapłańskiej natury całego ludu. Wszyscy w nim są bowiem obdarzeni tą samą godnością i tym samym powołaniem. Każdy jest królem, kapłanem i prorokiem i każdy tę funkcję spełnia wewnątrz ludu, który tworzy. Zbawienie, jak już wspomniano, nie ma wymiaru indywidualnego, lecz wspólnotowy. Jedyna różnica istnieje wyłącznie w sprawowaniu funkcji przez jednych dla podtrzymywania działania innych.

NOWY LUD BOŻY

Wspólnota, która konstituuje się wokół przymierza zawartego przez śmierć Jezusa Chrystusa, kontynuuje elementy charakterystyczne dla ludu starego przymierza. Na kartach Nowego Testamentu obecna jest w opisie wspólnoty Kościoła triada: wybranie – powołanie – przymierze. Różnica dotyczy tylko wybrania: już nie chodzi o jeden, określony naród, lecz o całą ludzkość. Ponadto droga do zbawienia zostaje odwrócona. Kościół nie działa, oczekując czegoś w przyszłości, lecz ponawia i przypomina to, co już nastąpiło. Ciężar w działaniu położony jest na skutecznym przygotowaniu się do wejścia w dokonane już akty zbawcze, które aktualizowane są w Kościele. Droga do zbawienia wiedzie przez te akty, a w konsekwencji także przez sam Kościół, wspólnotę, która te akty posiada i nimi dysponuje w sposób wolny.

¹³ Słusznie pokazuje A. Jankowski, że eschatologia powszechna (tzn. taka, której podmiotem jest cały naród lub wszyscy ludzie) jest uprzednia w stosunku do eschatologii indywidualnej, zarówno w Starym, jak i później w Nowym Testamencie. Zob. tenże, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 17.

¹⁴ Podobne znaczenie mają obrazy godów Pana, nowego miasta Jerozalem.

Ustanowienie Kościoła jako kontynuatora misji Izraela wynika nie z samopotrzeby uczniów Chrystusa, lecz z zamiaru Boga. Obie wspólnoty mają u podstaw swego istnienia powołanie przez Boga, który czyni z tych ludów znak i środek zbawienia. Misja Izraela i misja Kościoła jest identyczna – doprowadzić ludzi do poznania i miłowania Boga. Jedyna różnica tkwi w odniesieniu do Mesjasza. Podczas gdy Izrael wciąż z upragnieniem czeka nadejścia Mesjasza, Kościół już o Nim świadczy: Mesjasz przyszedł i dokonał zbawienia raz na zawsze. Odtąd człowiek musi wejść w tę rzeczywistość zbawienia, dokonaną historycznie w osobie i dziele Jezusa z Nazaretu¹⁵.

Jeżeli w Starym Testamencie Bóg stał po stronie swego ludu, angażował się na jego korzyść, to taka postawa zachowana jest również wobec nowego ludu – Kościoła. Różnica uwidacznia się w pojmowaniu przymierza. Dla Izraela zachowanie przymierza przez lud oznacza wierność Boga i Jego życzliwą postawę. Jest to więc przymierze warunkowe. Kościół formuje się nie na podstawie odnowionego, lecz nowego przymierza: jego sygnatariuszami są wszyscy ludzie, a ono samo jest wieczne i niezniszczalne. W tym sensie nowe przymierze przekracza zdecydowanie wszystkie przymierza Izraela, z konieczności ponawiane raz do roku.

Między ludem Starego a Nowego Testamentu, między Izraelem a Kościołem istnieje szereg ciągłości, szczególnie gdy idzie o zamiar Boga. Zasadnicza różnica dotyczy zbawienia: ono już się dokonało i jest uniwersalne. Ani rasa, ani język, ani ziemia, ani cokolwiek innego już nie wystarcza do tego, by to zbawienie zdefiniować i ograniczyć; pozostaje ono darem od Boga dla każdego, kto wierzy. Kościół jako lud jest znakiem czasów ostatecznych, ostatnim słowem Boga. Mimo swego pielgrzymowania do pełni doskonałości, ten nowy lud już posiada zadatek czasów ostatecznych. Ich nadejście nie oznacza radykalnej nowości, pojmowanej jako coś, co absolutnie nie ma nic wspólnego z rzeczywistością teraźniejszą, tylko (lub aż) ujawnienie radykalnej, nowej jakości. Świętość, poznanie Boga, miłowanie Go już są obecne w tym świecie i już są autentyczne. Jednocześnie jednak pozostają częściowe aż do nadejścia pełni i spotkania bezpośredniego. Cały Kościół patrzy w przyszłość i czeka nadejścia swego *Kyrios*: On wejdzie w świat, gdyż nie jest z tego świata. Dla misji i życia Kościoła Jezus Chrystus, Bóg i człowiek jednocześnie, jest kluczem poznania i zrozumienia siebie i swego działania. Skoro w Nim tak różne wymiary stanowiły jedność, to Kościół może i faktycznie pojmuje siebie jako będącego jednocześnie czymś jednym „na ziemi i w niebie”. Oba wymiary nie są przeciwstawne i oddzielone, ponieważ w obu istnieje jeden i ten sam lud jednego Boga – Kościół.

¹⁵ Dla uwypuklenia tego momentu w historii ludzkości Vaticanum II powtórzy słowa Pawła VI: „Słowo Boże bowiem, przez które wszystko się stało, samo stało się ciałem, tak aby będąc doskonałym Człowiekiem, wszystkich zbawić i wszystko zrekapitulować w sobie. Pan jest kresem (*finis*) ludzkiej historii, punktem, ku któremu zwracają się pragnienia historii i cywilizacji, ośrodkiem rodzaju ludzkiego, radością wszystkich serc i pełnią ich dążeń” (GS 45).

JEDNO WYBRANIE, DWA LUDY

Zasadnicze pytanie, jakie stawiamy w niniejszych rozważaniach, dotyczy ciągłości historyczno-teologicznej między Izraelem a Kościołem. Wykazaliśmy wyżej istnienie elementów konstytutywnych dla ludu identycznych w obu wypadkach. Elementy te zachowane są w całości w Izraelu i w Kościele, wskazując nieustannie na pierwszeństwo Boga wobec działania człowieka. Oznacza to, że ani Izrael, ani Kościół nie powinien być rozpatrywany wyłącznie w aspekcie socjologicznym swego istnienia, tzn. jako określona grupa społeczna. Wymiar społeczny, choć ważny, nie jest decydujący w procesie powstawania wymienionych wspólnot. Najpierw jest odniesienie do Boga, działanie z Jego strony, a dopiero później odpowiedź człowieka. Taka postawa Boga jest kluczowa dla problemu: zamiar Boga jest niezmienny. Kiedy Bóg wybiera jeden naród, nie może go odrzucić na rzecz innego, gdyż albo zaprzeczyłby swojej wszechwiedzy, albo celowo dokonywał pomyłek, co – w obu wypadkach – jest sprzeczne z samym pojęciem Boga¹⁶.

Jeżeli nie można przekreślić wybrania Izraela, a ono samo dopełnia się historycznie w ustanowieniu Kościoła, to konieczne wydaje się uznanie ciągłości wybrania i istnienia razem, także historycznie i teologicznie, dwóch podmiotów Bożego działania. Taka idea o współistnieniu dwóch ludów znajduje się w *Lumen gentium*. Tekst konstytucji stwierdza: „Jak prawdziwy Izrael według ciała, który wędrował przez pustynię, jest już nazwany Kościołem Bożym, tak nowy Izrael, który żyjąc w doczesności, szuka przyszłego i trwałego miasta, również nazywa się Kościołem Chrystusa, jako że On nabył go własną krwią, napełnił swoim Duchem i wyposażył w odpowiednie środki widzialne i społecznej jedności. Bóg zwołał (*convocavit*) zgromadzenie tych, którzy z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i początek jedności oraz pokoju, i ustanowił Kościołem, aby był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem tej zbawczej jedności. Mając rozprzestrzeniać się na wszystkie kraje, Kościół wchodzi w ludzkie dzieje, jednocześnie wykraczając poza czasy i granice narodów. Przechodząc przez prawdziwe doświadczenia i uciski, Kościół umacnia się mocą obiecaną mu przez Pana łaski Bożej, aby w cielesnej słabości nie odstąpił (*deficiat*) od doskonałej wierności, lecz pozostał godną oblubienicą swego Pana i pod działaniem Ducha

¹⁶ W tym względzie przytoczmy słowa Piusa XII: „Ta miłość Boga najczulsza, wybacząca, cierpliwa, chociaż wreszcie odrzuciła lud Izraela dodający zbrodnie do zbrodni, jednak nigdy go całkowicie nie potępiła, wydaje się nam miłością o najwyższym napięciu i zapowiedzią tej miłości, którą obiecani ludzkości Zbawiciel z najmilszego Serca swego wylał na nas wszystkich i która stała się fundamentem Nowego Testamentu” (Encyklika *Haurietis aquas*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/haurietis_aquas_1_5051955.html [17.10.2012]). Zaskakująca wydaje się pozycja papieża, który deklaruje zwycięstwo Bożej miłości poprzez odrzucenie Izraela. Na pociechę można tylko dodać: odrzucony słusznie przestępstwa, lecz nie potępiony. Taka przerażająca wizja nie ma jednak podstaw. Tekst encykliki na stronach Watykanu (bez odnośnika do języka polskiego) nie zawiera takich przesłanek. Idea o potępieniu jest wymysłem polskiego tłumacza.

Świętego nie przestawał odnawiać samego siebie, dopóki przez krzyż nie dojdzie do światłości, która nie zna zachodu”¹⁷.

Tekst soborowy można uznać za klasyczny w pojmowaniu Kościoła jako wypełnienia historii Izraela: lud Starego Testamentu wyobrażał i przygotowywał lud Nowego Testamentu. Wiele innych dokumentów Vaticanum II tę perspektywę potwierdzi. Jednak tylko tu znajduje się stwierdzenie o teraźniejszej obecności Izraela. Rozumienie tego porównania wykracza poza czysto polityczne odniesienie do określonego narodu. Ojcowie soborowi zdają się podkreślać aspekt teologiczny Izraela jako wspólnoty wezwanej i ukonstytuowanej przez Boga oraz wskazują na podstawę zbliżenia obu wspólnot – wolny i darmo dany wybór. Bóg wybiera Izraela i Kościół, kładąc podwaliny pod ich istnienie, ale to istnienie nie jest celem samo w sobie. Zarówno tekst soboru, jak i wymienione wyżej elementy odsłaniają dynamizm Bożego działania. Wybór objawia przekształcanie siebie tak mocno i tak dalece, że każdy ludzki element ludu będzie odpowiadał doskonale zamiarowi Boga. Doczesność jest konieczna dla pogłębiania darów Boga, dla uskutecznienia ich w konkretnym czasie i miejscu, a ostatecznie dla zrodzenia siebie i innych według zamysłu Boga. Izrael i Kościół, przekształcając siebie, wpływają na inne narody i stopniowo włączają je w taką przemianę, której sami są przedmiotami.

Wydaje się, że idea wypełniania uzupełnia wcześniejszy temat wybrania. Izrael nie jest wyłącznie zapowiedzią i znakiem przyszłych wydarzeń, które, same w sobie, już historycznie nastąpiły. Koniecznie należy podkreślić, że ten sam Izrael jest nośnikiem nadziei na spełnienie eschatologicznych obietnic. Odnawiając swoją nadzieję, Izrael przypomina Kościołowi o przyszłej chwale, szczególnie wówczas, gdy ten ostatni doświadcza różnych, mniej lub bardziej trudnych, zawsze jednak bolesnych *tentationes et tribulationes*. Wydarzenia z przeszłości Izraela rzucają światło na doświadczenia Kościoła, który żyje nadzieją i oczekuje spełnienia swych pragnień w przyszłości. Rzeczywistość ostateczna jest tylko dana częściowo, a pełnia wciąż ma nadejść. To oznacza, że Kościół, tak jak Izrael, jest ludem mesjanicznym, ostatecznym¹⁸ oraz że jego nadzieja pozostaje nieustannie otwarta. Łatwo przychodzi mówić o nadziei zbawienia dla świata w kontekście historycznym jako wydarzeniu przeszłym. Chrystus przyszedł i pojednał ludzkość z Ojcem. To jednak mocno zredukowałoby samą nadzieję. Kościół żyje nadzieją dziś, ponieważ traktuje ją jako rzeczywistość otwartą: każde wydarzenie teraźniejsze w oddaleniu do historycznego zbawienia rekapitulowane w Bogu-Człowieku pozostaje zanurzone w tym, co doczesne, a więc i czasowe. W tym względzie Kościół, tak jak Izrael, żyje nadzieją w czasie, mimo iż jej przedmiot jest poza czasem, oraz uznaje, całkowicie świadomie, że wszelkie ludzkie określenia tej nadziei, jakkolwiek byłyby przyjęte przez niego, przekroczone są w tym, co będzie dane bez uszczerbku lub lekceważenia dla tego, co jest dziś oczekiwane. Prawdziwa

¹⁷ LG 9 (z korektami autora).

¹⁸ Podkreśla to sama konstytucja we wspomnianym nr 9.

nadzieja kształtuje się nie w tym, czego człowiek pragnie, ale raczej poczawszy od tych pragnień. Czyż Bóg nie daje wciąż więcej, bardziej, inaczej – zawsze dla dobra ludzkości? Czyż taka nadzieja nie okazuje się jednocześnie już spełnioną i już przekroczoną?

Tak mocne zespolenie w dziejach prowadzi do traktowania Izraela jako wychowawcy dla Kościoła. Pedagogia dziejów pierwszego ludu jest nieustanną lekcją dawaną nowemu Izraelowi. I jest to lekcja nieprzeceniona: rozpatrując przeszłość Starego Testamentu, można unikać błędów lub wzrastać w zasługi, których nośnikiem terazniejszym może być cały lud chrześcijański. Mówienie o ludzie Bożym jako rzeczywistości obecnej łącznie w Izraelu i Kościele odsyła spontanicznie do rozpatrywania tych wspólnot w aspekcie socjologicznym. Nawet jeśli się nie chce zbyt mocno akcentować tej perspektywy, nie można jej całkowicie pominąć. Lud jako uformowana grupa społeczna wskazuje na pewną konieczność odnoszenia się do przeszłości¹⁹. Pamięć kształtuje terażniejszość; z jednej strony pozwala zachować to, co istotne, np. w obliczu zagłady, a z drugiej potrafi nieść nadzieję na zmianę aktualnej sytuacji. Tożsamość to zakorzenienie w historyczności: to uznanie swego początku, konieczności rozwoju i oczekiwanie spełnienia. Ani Izrael, ani Kościół nie mogą zapomnieć o tym, co było. Nie są bowiem jakimiś wspólnotami ludzkimi, lecz ludem należącym do Boga. Wzajemna pedagogia pozwala na pogłębianie osobistej wierności wobec Boga.

Czy taka perspektywa nie prowadzi do pytania o możliwość współistnienia aktualnie dwóch ludów mesjańskich? Zasadnicza myśl, którą posługuje się cała tradycja Kościoła, opiera się na stwierdzeniu, że Boże działanie jest nieprzechodnie w stosunku do mijającego czasu. Oznacza to, że żadne z dzieł Boga, przez które On sam zaangażował się po stronie człowieka lub ludu, nie straciło na swej ważności i nośności. Bóg w kolejnych odsłonach dziejów zbawienia ponawia swój pierwotny i niezmienny wybór, nawet jeśli to, co wcześniejsze, zapowiada i przygotowuje do tego, co nastąpi później. W tej perspektywie kolejne przymierza są nowe i zastępują poprzednie, a samo przymierze w Chrystusie staje się nowym, ostatecznym, doskonałym i wiecznym. Skoro wybór i przymierze nieustannie się przywołują i uzupełniają w działaniu Boga, to przymierze z Abrahamem inicjuje takie działanie Boga, Pana dziejów, które swoje wypełnienie osiąga w Chrystusie. Nowe przymierze odsłania wewnętrzną moc przymierza z Abrahamem, podczas gdy to ostatecznie nadaje pierwszemu swój wymiar historyczny i socjologiczny²⁰. Lud się uformował i trwa w historii świata, znacząc ją swą obecnością i aktywnością.

¹⁹ L. Brouyer stwierdza wręcz dosadnie: „w podstawowych i trwałych, bo konstytutywnych instytucjach Kościoła nie ma niczego, czego źródło nie byłoby żydowskie”. I dalej: „Pewna niedomoga Kościoła polega więc na tym, że chrystianizm o podłożu judaistycznym, z którego ów Kościół przecież się zrodził i od którego nie może się wyzwolić, sam się przy tym nie wyobcowując, faktycznie przejawia w nim już tylko swe nikłe ślady” (tenże, *Kościół Boży*, Warszawa 1977, s. 539 i 541).

²⁰ Por. M.-D. Chenu, *Un peuple messianique*, „Nouvelle Revue Théologique” 99 (1967), s. 173.

Konieczne należy również zauważyć, że wszystkie te wcześniejsze przymierza nie zostały odwołane przez przymierze w Chrystusie – wszystkie dalej trwają i mają swoją wartość.

Trwałość przymierza z Abrahamem, Mojżeszem i Dawidem, następujących po sobie historycznie, dziś (szeroko rozumianym) może być uznana za przejaw Bożego miłosierdzia wobec ludzi, którzy bez własnej winy osobistej nie mogą dojść do pełni objawienia w postaci chrześcijaństwa. Jeśli Bóg działa dla zbawienia całego rodzaju ludzkiego, to nie można oczekiwać, że owo zbawienie, wprawdzie oczekiwane, a teraz wspomniane, tak samo dotyka kolejne pokolenia ludzkości. Różnica jest przede wszystkim historyczna i geograficzna. Nie każdy człowiek mógł żyć w czasach Chrystusa i nie każdy nawet z wówczas żyjących miał okazję spotkać Go osobiście. A jednak każdy człowiek pozostaje wezwany do osiągnięcia w Nim zbawienia. Możliwość zrealizowania tego wezwania zależy przede wszystkim od osobistej i wolnej decyzji człowieka. To on wybiera i to on przyjmuje zaproszenie ze strony Boga. Wtedy jednak, gdy ów wybór jest niemożliwy, z przyczyn obiektywnych i niezależnych, zbawienie osiąga się dzięki działaniu zgodnemu (lub przynajmniej im się niesprzeciwiającemu) z przymierzami zawartymi wcześniej. Historia zbawienia jest ciągła w swym przekazie: Bóg zbawia i doprowadza ludzi do siebie. I to jest tajemnica Jego woli: kochając to, co stworzył, czyni wszystko dla dobra tego stworzenia. Kolejne zaś akty, nowe, ta miłość sprawia nierozdzielnie z przeszłością: zawiera bowiem w sobie wszystkie wcześniejsze wydarzenia i do nich się odwołuje.

Przymierza zawierane z Izraelem nie są tylko działaniami dla przypomnienia zaangażowania Boga i potrzeby podobnego zaangażowania za strony człowieka. Niosą one w sobie treści, które odsłaniają głębię miłosierdzia Boga i kres tego, co się dzieje. Szczególnym przypadkiem jest tu ciąg prorocत्व z Izajasza (60-66), gdzie nadzieja przyjścia wybawiciela współprzenika się z oczekiwaniem na paruzję historii dla samych Izraelitów. Być może należy widzieć w tych prorocत्वach wyjaśnienie tego, co staje się przedmiotem rozważań św. Pawła w Liście do Rzymian: „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26). Cały rozdział 11. tego listu podkreśla niezmiennność Bożego wybrania i różne działania dla podtrzymania tegoż wyboru. I nawet jeśli Izrael nie osiąga celu, do którego Bóg go przeznacza, to nie chodzi tu o całość narodu, lecz tylko o część²¹. Paweł, jako świadek tradycji starotestamentalnej, odwołuje się do prorockiej idei reszty. Ta reszta otrzymuje większe dary

²¹ Słusznie zauważa P. Faynel, że problem wybrania Izraela i istnienie Kościoła opiera się na odpowiedzi zakorzenionej w dwóch mentalnościach. Z jednej strony judeochrześcijaństwo będą widzieli konieczność zachowania obrzezania jako elementu określającego dziedziców obietnicy Boga. Z drugiej zaś chrześcijaństwo wywodzący się z kręgu kultury helleńskiej, obecni bez wątplenia w Rzymie, nie będą takiego pytania w ogóle stawiać. Dla nich historia nie ma znaczenia, a sam przywilej Izraela nie jest akceptowany. Zob. tenże, *L'Eglise*, t. 1, Paris 1970, s. 50. Zdaniem K. Romaniuka ci ostatni są prawdopodobnie adresatami też zawartych w 11. rozdziale listu. Zob. tenże, *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, seria:

nie dlatego, że rozpoznaje je inaczej, lecz dlatego, że pozwala się Bogu prowadzić i nie ma zatwardziałego serca. Idea zatwardziałości serca nawiązuje do prorockiej idei serca z kamienia, które jest synonimem śmierci. Reszta narodu żyje i dalej zachowuje ciągłość wybrania. Apostoł Narodów wyraźnie stwierdza: „Czy aż tak się potknęli, że całkiem upadli? Żadną miarą! Ale przez ich przestępstwo zbawienie przypadło w udziale poganom, by ich pobudzić do współzawodnictwa” (Rz 11,11; por. Rz 11,25). Upadek nie jest całkowity. Z jednej strony są ci, co uwierzyli, z drugiej zaś niewierzący. Istnienie w jednym narodzie dwóch rodzajów ludzi jest już zapowiedzią czasów mesjańskich. Kościół rodzi się bowiem z reszty i kieruje się do pogan, którzy zajmują miejsce niewiernych z ludu wybranego²². Nie jest to jednak ostateczność. Niewierność Izraela jest motywem nadziei. Najpierw ku przemianie samych pogan – z łaski otrzymali to, co odrzucili inni. Podmiotem działania był Izrael i przede wszystkim do niego Bóg się zwrócił. Dopiero wtórnie wezwanie do zbawienia skierowane zostało do pogan, którzy nie mają innego wezwania jak to pierwotne. Bóg nie działa dwa razy, lecz raz, nie myli się w tym, co robi, lecz pozwala człowiekowi wybierać. Stąd pokora i wdzięczność mieszają się ze sobą²³. „Co prawda – gdy chodzi o Ewangelię – są oni nieprzyjaciółmi [Boga] ze względu na wasze dobro; gdy jednak chodzi o wybranie, są oni – ze względu na przodków – przedmiotem miłości. Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne. 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 mogli dostąpić miłosierdzia. Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie” (Rz 11,28-32).

Izrael i chrześcijaństwo ma przed sobą jeden cel: przyjście Pana. Paruzja położy kres dwoistości ludów realizujących wezwanie Boga. Ten stan nie jest doskonałym spełnieniem woli Boga, której pełnia objawienia przychodzi wraz z Chrystusem. Dla Kościoła jest jednak wielką lekcją miłosierdzia Boga wobec Izraela. Dzieje narodu Starego Testamentu są żywym świadectwem początków Kościoła i jego przeznaczenia, jego rasy i jego dawcy.

Nie chodzi wcale o to, by zrównywać ze sobą Izrael i Kościół. Czyniąc to, należałoby się cofać w czasie i wciąż wyczekiwać obiecanego Mesjasza. Bez wątplenia istnieje między nimi różnica, której nie można zredukować lub pominąć. Nie jest to jednak różnica radykalna i absolutna. Lud nowego przymierza przekracza lud starego dzięki wierze. Izrael próbował osiągnąć zbawienie wyłącznie

Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach, pod red. E. Dąbrowskiego i F. Gryglewicza, t. VI, cz. 1, Poznań–Warszawa 1978, s. 223.

²² „Que les Juifs convertis soit peu nombreux, il le faut bien, pour qu'ils soient 'le reste', mais tels qu'ils sont, ils forment la part la plus sainte du peuple nouveau, et ce n'est que grâce à leur insertion avec eux et sur la même souche que les Gentils deviennent Israël” (L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris 1965, s. 51).

²³ Obraz wszczepiania gałązki w naród.

poprzez zachowywanie prawa (por. Rz 9,32). Kościół do zbawienia dąży poprzez wiarę, a każdy, kto wierzy, staje się częścią dziedzictwa Abrahama i posiadaczem obietnicy (por. Gal 3,7). To dzięki wierze Kościół jest nowym Izraelem, który potrzebuje prawa, ale przestrzega go już nie z konieczności, lecz z wyboru. Wiara daje wolność, wolność synów Bożych, wolność życia według Ducha (por. 2 Kor 3,6). Ten Duch działa i przekształca każdego wierzącego, „pozbawiając” go przynależności do określonej grupy czy narodu. Nie ma już ani Żyda, ani Greka, wszyscy są nowym stworzeniem w Chrystusie²⁴. I tym, co Kościół musi odczytać jako absolutne i niezasłużone ze strony Boga, jest bogactwo daru łaski nad nieposłuszeństwem Izraela (por. Ef 3,6nn. i Ef 2,14-16). Z miłosierdzia Bożego Kościół przejmując dary udzielone Izraelowi, ale w niczym nie pozbawia go tego, co sam otrzymał. Etap rozdarcia w darach nie jest ostateczny. Nawrócenie Izraela i ujawnienie jedności jednego ludu Bożego, ludu złożonego z żydów i pogan, będzie odpowiadało w całej pełni jednemu i jedynemu zamiarowi Boga. Izrael był ludem Boga w Starym Testamencie, Kościół jest ludem Boga w Nowym Testamencie. Razem są jednym ludem, całkowicie należącym Boga. Kościół nie zastępuje Izraela: raczej wciąż nim pozostaje, tak jak Izrael jest Kościołem. Człowiek, który żyje wiarą, należy do ludu przymierza, a ono samo odsyła do Chrystusa, jedyne go pośrednika między Bogiem a ludźmi.

TWO ISRAELS: CONTINUITY AND DISCONTINUITY AS ESSENTIALS ELEMENTS IN THE HISTORY OF THE PEOPLE OF GOD

Summary

One of the main concepts in the contemporary ecclesiology is the idea of the people of God. This biblical term defines and expresses the existence of Israel as people with fixed social forms and referring to the cult. People of Israel are the people of God. In the New Testament this definition is applied to the Church as the people gathered by Christ and given to God. On this basis the name “new Israel” is applied to the Church. The above article presents essential factors forming the concept of the people belonging to God, and then refers to similarities and differences between the Church and Israel as theological community. On this basis it tries to show the continuity in the existence of both peoples that lasts nowadays and is the implementation of redemptive plans of God to some degree.

²⁴ Warto tu przytoczyć myśl L. Brouyera, który to przekształcanie ukazuje w perspektywie eucharystycznej: „W samej rzeczy, Kościół jest wprawdzie Ciałem Chrystusa, ale Ciało to, w jakie wszczepia go głębiej każde sprawowanie Eucharystii, jest przeciw Ciałem Żyda z urodzenia, w którym cały Izrael znajduje swe spełnienie. Ta Krew, której przyjmowanie stanowi dla nas niewyczerpane nigdy źródło życia wiecznego i «nieskażonej miłości», jest przeciw Krwią potomka Dawida i Abrahama” (tenże, *Kościół Boży*, s. 538-539).