

Ks. Mariusz TERKA
(Częstochowa, WIT)

NAUCZANIE ŚW. AUGUSTYNA O ŻYDACH W ŚWIETLE *ENARRATIONES IN PSALMOS*

Chrześcijańska refleksja nad Bożym Objawieniem, danym zwłaszcza w osobie Jezusa Chrystusa, już od samego początku rozwijała się w swoistym napięciu pomiędzy kontynuacją przesłania Starego Testamentu, a nowością przyniesioną przez Nowe Przymierze. Idea ciągłości i wypełnienia, ale też przewyższenia, spajająca te dwa etapy historii zbawienia, była już obecna w listach św. Pawła Apostoła, gdzie funkcjonowała jako odpowiedź na konflikty, które zachodziły w pierwotnym Kościele pomiędzy chrześcijanami pochodzącymi z Żydów i z narodów pogańskich, a także pomiędzy samymi wyznawcami Chrystusa a Żydami (por. Ga 1, 6 - 2, 21; 3, 1-5, 12; Rz 1, 18 - 5, 21; 7, 1-11, 36; Dz 15, 1-29). Ona jednak stanowiła również siłę umożliwiającą rozwój teologii, gdyż nakłaniała do podejmowania ciągle na nowo namysłu nad tajemnicą Chrystusa i Jego Kościoła. Dlatego też kwestia relacji chrześcijaństwa do tradycji judaizmu była podejmowana przez wielu pisarzy wczesnochrześcijańskich, którzy głosząc wyższość Ewangelii nad Prawem Mojżeszowym, podkreślali jednocześnie ideę ciągłości, zachodzącej pomiędzy Kościołem a Izraelem oraz bronili przeciw heretykom ważności i znaczenia Starego Testamentu¹.

Te poglądy znalazły również poczesne miejsce w nauczaniu św. Augustyna, m.in. w jego najobszerniejszym dziele – *Enarrationes in Psalmos*. Podstawową perspektywą, z której patrzy on na ten problem, pozostaje jednak zawsze tajemnica Chrystusa i Kościoła. Dlatego też jego wypowiedzi posiadają charakter teologiczny, a nie społeczno – polityczny.

I. KOŚCIÓŁ I SYNAGOGA

Pisząc o Chrystusie – Oblubieńcu i Kościele – Oblubienicy, autor *Enarrationes* komentuje również te słowa Pisma Świętego, które mówią o konieczności opuszczenia przez Oblubieńca własnego ojca i własnej matki, aby mógł połączyć się ze swoją żoną i być z nią jednym ciałem. Stwierdza więc w tym kontekście:

¹ Por. J. Pelikan, *Powstanie wspólnej tradycji (100- 600)*, tłum. M. Hoffner, Kraków 2008, 12-27.

„Wszak już przedtem, żeby stać się ubogim, przyjmując postać sługi, opuścił Ojca. A ponieważ narodził się z dziewicy, niechaj opuści również i matkę, i niechaj przylgnie do swojej żony i niechaj będzie dwoje jednym ciałem”².

Termin „Matka” można tu odnieść bezpośrednio do Maryi, z której Słowo przyjęło ciało, opuszczając Ojca. Opuszczenie Matki oznaczałoby w tym sensie prymat przynależności do rodziny Chrystusa przez słuchanie i wypełnianie woli Bożej, nad przynależnością wynikającą tylko z porządku cielesnego³. Jednak myśl św. Augustyna podąża również w innym kierunku: matką Chrystusa nazywa on bowiem najczęściej Synagogę, która symbolizuje odrzucający Chrystusa naród żydowski⁴. W jaki zatem sposób Oblubieniec opuścił swoją Matkę? – pyta biskup Hippony – i odpowiada:

„[Opuścił] naród żydowski, Synagogę, tkwiącą w starych sakramentach. Do tego obrazu odnosi się powiedzenie: «Któż jest moją matką, którzy są moi bracia?». Wszak on wewnątrz uczył, a oni stali na zewnątrz. Popatrzcie, czy i obecnie nie tacy są Żydzi: Chrystus naucza w Kościele, a oni stoją na zewnątrz”⁵.

Opuszczenie Matki przez Chrystusa jest więc spowodowane odrzuceniem Go przez Synagogę, które polega – zdaniem św. Augustyna – na niezrozumieniu kenozy Oblubienicy realizującej się w tajemnicy Wcielenia oraz Misterium Paschalnym. Dlatego też Chrystus ukrzyżowany pozostaje dla Synagogi, która nie dostrzega Jego piękna, zgorszeniem, natomiast dla pogan – głupstwem. Dopiero bowiem wiara pozwala dostrzec w Ukrzyżowanym piękno i blask Oblubienicy⁶.

Przyjmując więc takie rozumienie pojęcia Matki, autor *Enarrationes* wprowadza z niego dalsze wnioski. Skoro bowiem Synagoga jest matką Słowa Wcielonego ze względu na ciało (*caro*) i obietnice, to Kościół – Oblubienica pozostaje wobec niej w pewnej relacji, którą można określić na dwa sposoby: Kościół pochodzący z pogan jest jako Oblubienica Chrystusa Synową (*nurus*) Synagogi, natomiast Kościół złożony z tych, którzy spośród narodu żydowskiego uwierzyli w Chrystusa, jest nazwany jej Córką (*filia*)⁷. Synagoga zaś wobec Kościoła pełni rolę odpowiednio Teściowej (*socrus*) i Matki.

² *Enarrationes in Ps.* 101(1), 2, NBA 3, 512: „Iam enim ut primitus pauper esset, formam servi accipiens, dimisit Patrem: quod autem de virgine natus est, dimittat et matrem, et adhaereat uxori suae, et sint duo in carne una”, tłum. J. Sulowski, PSP 40, 348.

³ Por. *Enarrationes in Ps.* 127, 12, CCL 40, 1876, PSP 42, 47.

⁴ Por. tamże; *Enarrationes in Ps.* 44, 12, CCL 38, 502, PSP 38, 168.

⁵ *Enarrationes in Ps.* 44, 12 CCL 38, 502: „Gentem Iudaeorum, Synagogam illam haerentem veteribus sacramentis. Ad ipsam figuram pertinet quod ait: «Quae est mihi mater, aut qui fratres?» Ille enim intus docebat, illi foris stabant. Videte si non modo ita sunt Iudaei. Docet Christus in Ecclesia, illi foris stant”, PSP 38, 167-168.

⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 44, 3, CCL 38, 495-496, PSP 38, 159-161.

⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 44, 12, CCL 38, 502, PSP 38, 168.

Relacje, jakie zachodzą pomiędzy Kościołem a Synagogą, interpretuje św. Augustyn, patrząc na nie przez pryzmat tej perykopy ewangelicznej, która mówi o powstaniu córki przeciw matce oraz synowej przeciwko teściowej. Opozycja ta pojawia się jako konsekwencja przyjścia Oblubieńca, wobec której muszą się one opowiedzieć za Nim lub przeciw Niemu. Miecz rozdzielający, o którym mówi Ewangelia, jest zatem silniejszy od więzi cielesnej⁸. Ta część narodu wybranego, która uwierzyła w Chrystusa, została oddzielona od Synagogi i skierowana przeciw niej, ponieważ nie chciała tkwić w starych sakramentach⁹. Również Kościół pochodzący z pogan – jak zauważa św. Augustyn – nie zgodził się na obrzezanie cielesne i dlatego został postawiony przeciwko swojej teściowej¹⁰.

II. PRAWDZIWY IZRAEL – PIERWSZA ŚCIANA BUDOWLI KOŚCIOŁA

Inną metaforą, za pomocą której biskup Hippony usiłuje opisać Kościół i jego relacje do ludu Starego Przymierza, jest obraz budowli Bożej i świątyni. Ponieważ Kościół został określony jako „budowla” (*aedificium*), to Chrystus jako jego Głowa jest jednocześnie fundamentem i podstawą, na której możliwe jest wzniesienie duchowej świątyni Boga¹¹. Hipponczyk powołuje się w tym kontekście na słowa św. Pawła: „Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego jak ten, który jest już położony, a którym jest Jezus Chrystus” (1Kor 3, 11)¹². Obraz owego fundamentu, czyli skały, na której opiera się budowla Kościoła, wskazuje na wypływającą z niej trwałość świątyni. Dzięki niemu bowiem jest ona zdolna do przewyciężenia wszelkich niebezpieczeństw, ponieważ jest zbudowana na opoce, która już została wypróbowana, a próbę tę przeszła zwycięsko¹³. Kościół jest więc trwały trwałością swej podstawy.

Pole semantyczne pojęcia „fundament” św. Augustyn rozszerza odnosząc je za św. Pawłem także do Apostołów i proroków¹⁴, gdyż na ich autorytacie mogą oprzeć się wszyscy inni członkowie Kościoła¹⁵. Jednak Apostołowie i prorocy – jak zauważa biskup Hippony – nie mogą być sami dla siebie podstawą. Dlatego też rzeczą konieczną jest by fundament, który stanowią,

⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 44, 11, CCL 38, 502, PSP 38, 167.

⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 44, 12, CCL 38, 502-503, PSP 38, 167-168.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 111, 1, CCL 40, 1625-1626, PSP 41, 170-171; zob. J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, München 1954, 247-252; A. de Maria, *Credo nello Spirito Santo la santa Chiesa. La pneumatologia agostiniana e i suoi influssi sulla eccesiologia dell'Ipponate*, Roma 2009, 79-80.

¹² *Enarrationes in Ps.* 103(1), 17, CCL 40, 1489: „Fundamentum nemo potest ponere praeterquam quod positum est, quod est Christus Iesus”, PSP 41, 21.

¹³ Por. *Enarrationes in Ps.* 60, 3, CCL 39, 766-767, PSP 38, 42-43.

¹⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 81, 5, CCL 39, 1139, PSP 40, 48.

¹⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 86, 4, CCL 39, 1201, PSP 40, 115.

posiadał inne, ostateczne utwierdzenie. Tę zaś rolę spełniać może wyłącznie Chrystus. Z tego powodu Hippończyk określa Go mianem „fundamentu fundamentów” (*fundamentum fundamentorum*)¹⁶.

Jako fundament pełni On w budowlu Kościoła również funkcję „narożnika”, w którym mogą znaleźć punkt styczności dwie różne od siebie ściany¹⁷. Stały one bowiem z daleka od siebie, nie mając ze sobą nic wspólnego i dopiero zbiegły się w jednym „narożniku”.¹⁸ Nie oznacza to jednak, że to same ściany tworzą ten narożnik, którym jest Chrystus. To raczej On je łączy ze sobą, a owo złączenie możliwe jest tylko w Nim¹⁹. Niemniej, św. Augustyn podkreśla, że narożnik może powstać dopiero wtedy, gdy schodzą się ze sobą w jedno dwie ściany²⁰. Uprawnionym jest zatem wniosek, że narożnik może być w tej koncepcji warunkiem możliwości złączenia się ścian, niejako jest dany dla tego zespolenia, choć jednocześnie autonomiczny w swoim istnieniu. Właściwą wydaje się konkluzja, iż poprzez to semantyczne obrazowanie św. Augustyn odsłania pewną strukturę spojenia, jakie zachodzi pomiędzy „narożnikiem” – Chrystusem a dwiema, różnymi od siebie ścianami, w nim złączonymi. Wewnętrzna dynamika tego spojenia warunkuje i określa istotę złożoności Kościoła zawartą w obrazie budowli Bożej. Aby ją odsłonić, autor *Enarrationes* opisuje owe ściany, ponieważ dopiero ich charakterystyka pozwoli wyjaśnić wzajemne relacje w narożniku, a także odniesienie każdej z nich do samego Chrystusa.

O tym, co dokonało się w narożniku św. Augustyn pisze w następujący sposób:

„Z jednej strony przyszli ci z obrzezania, a z drugiej ci, którzy nie byli obrzezani. W Chrystusie oba narody pojednały się [...]. Oto jedna ściana w wypowiedzianych już słowach: «nie utraci Pan ludu swego». Stamtąd Apostołowie, stamtąd Izraelici wszyscy, którzy uwierzyli [...]. Oto druga ściana ze wszystkich narodów: «W Jego ręce krańce ziemi». Przyszły również wszystkie narody do kamienia węgielnego, gdzie doznały pocałunku pokoju”²¹.

Ścianami budowli Kościoła są więc ci, którzy uwierzywszy w Chrystusa, zarówno spośród Żydów, jak i z pogan, zostali złączeni w jedno zgromadzenie

¹⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 86, 3, CCL 39, 1200, PSP 40, 113.

¹⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 86, 3, CCL 39, 1199, PSP 40, 113; *Enarrationes in Ps.* 111, 1, CCL 40, 1625-1626, PSP 41, 170-171; *Enarrationes in Ps.* 94, 8, CCL 39, PSP 40, 262.

¹⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 58(2), 10, CCL 39, 752, PSP 39, 27.

¹⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 94, 8, CCL 39, 1337, PSP 40, 262; *Enarrationes in Ps.* 47, 3, CCL 38, 540, PSP 38, 208.

²⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 86, 3, 1199, CCL 39, PSP 40, 113.

²¹ *Enarrationes in Ps.* 94, 8, CCL 39, 1337: „Venit ex una parte circumcisio, venit ex alia parte praeputium: in Christo ambo populi concordaverunt [...]. Ecce unus paries, in quo iam, ut diximus, «non repulit Dominus plebem suam». Inde Apostoli, inde Israelitae omnes qui crediderunt [...]. Ecce alius paries in omnibus gentibus: «In manu eius fines terrae». Venerunt etiam omnes gentes ad lapidem angularem, ubi osculum pacis agnoverunt”, PSP 40, 262.

(*congregatio*)²². Istotę owego połączenia wyjaśnia św. Augustyn, podkreślając, że owe ściany mogą spotkać się w narożniku wówczas, gdy są oparte na tym samym fundamencie, oznaczającym jednocześnie Chrystusa oraz tradycję prorocko-apostolską²³. Muszą one zatem pozostawać w pewnej łączności z Chrystusem, a także uczestniczyć w obietnicach danych Narodowi Wybranemu. Ujmując rzecz z takiej perspektywy, biskup Hippony naucza:

„Albowiem chociaż Asaf tłumaczy się synagoga czyli zgromadzenie, a nazwa ta powszechnie była stosowana do narodu żydowskiego, to jednak i Kościół można nazwać zgromadzeniem, jak też ów dawny naród Kościołem”²⁴.

Sformułowanie to sugeruje pewien ścisły związek pomiędzy synagogą a Kościołem, ale nie oznacza ich tożsamości, co podkreśla autor *Enarrationes*, przypisując Kościołowi również nazwę „zwołanie” (*ecclesia*), w przeciwstawieniu do Synagogi rozumianej jako ta, która nie przyjęła Chrystusa²⁵. Ponadto, wydaje się, że można tu także mówić o istnieniu Kościoła jeszcze przed powstaniem widzialnej struktury skupiającej wyznawców Chrystusa, gdyż jej tożsamość jest ufundowana na biblijnej tradycji Narodu Wybranego. Stąd budowla Kościoła uczestniczy również w dziedzictwie Boga (*hereditas Dei*), do którego należą święci prorocy²⁶ i stanowi realizację obietnic, jakie dane zostały niegdyś Abrahamowi i jego potomstwu.

Analizując to zagadnienie, autor *Enarrationes* odwołuje się do biblijnej historii zbawienia i akcentuje fakt, iż naród żydowski został wybrany przez Boga, by był szczególną Jego własnością. Owo wybranie oraz wszystkie dary, jakie Izrael otrzymał od Niego, nie były jednak wynikiem jakichkolwiek uprzednich zasług ze strony Żydów, lecz wyłącznie dziełem Bożej łaski²⁷. Św. Augustyn podkreśla to spostrzeżenie stwierdzając:

„Lud swój uczynił rolę, którą będzie uprawiał, którą sam obsieje. Chociaż

²² Por. *Enarrationes in Ps.* 78, 3, CCL 39, 1100, PSP 40, 6.

²³ Por. *Enarrationes in Ps.* 101(1),15-16, CCL 40, 1436-1437, PSP 40, 359-360; *Enarrationes in Ps.* 64, 17, CCL 39, 837, PSP 39, 119.

²⁴ *Enarrationes in Ps.* 78, 3, CCL 39, 1100: „Quamquam enim Asaph Synagoga interpretetur, quae est congregatio, idque nomen usitatius insederit genti Iudaeorum; tamen et Ecclesiam istam posse dici congregationem, et illum veterem populum dictum esse Ecclesiam”, PSP 40, 6.

²⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 81, 1, CCL 39, 1135-1136, PSP 40, 44-45. Kościół jest tu pojmowany jako zgromadzenie, Synagoga według ducha, w przeciwieństwie do Synagogi według ciała, którą reprezentują Żydzi, odrzucający orędzie Ewangelii.

²⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 78, 3, CCL 39, 1100, PSP 40, 6; *Enarrationes in Ps.* 5, 1, CCL 38, 19, PSP 37, 58; B. Forte., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Milano 2003, 89-95.

²⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 134, 8, CCL 40, 1943-1944, PSP 42, 122, por. P. Fredriksen, *Augustine and Israel: „Interpretatio ad litteram”*. *Jews and Judaism in Augustine's theology of history*, StPatr 38(2001) 133.

stworzył wszystkie narody, pozostałe powierzył opiece aniołów, ten natomiast przeznaczył dla siebie na swą posiadłość, którą dla siebie zachowa²⁸.

Sam Bóg więc opiekował się i prowadził ten naród poprzez jego dzieje wypożyczając go w swoje dary. On bowiem wybrał Abrahama i zawarł z nim przymierze, a jego dziedzicem uczynił tego, który był synem obietnicy – Izaaka. Na mocy wolnego wyboru Boga spadkobiercą obietnic danych Abrahamowi stał się Jakub, który zajął miejsce swego brata Ezawa²⁹. Temu ludowi, który wyrósł z korzeni patriarchów, zostało powierzone słowo Boże³⁰, to on miał Prawo, świątynię i kapłaństwo, mogąc dzięki temu oddawać cześć jednemu i prawdziwemu Bogu, przez co wyróżniał się spośród wszystkich narodów³¹. To dla tego narodu wreszcie sprawiał Bóg wielkie znaki i cuda, takie jakim było wyzwolenie z niewoli egipskiej³². Do niego również Bóg nieustannie posyłał swoich proroków, aby obwieszczali mu Jego wolę³³. Także i Słowo Boże przyjęło ciało z Marii, zwyczajnej kobiety z Nazaretu, stając się człowiekiem, członkiem narodu żydowskiego.

Wydarzeniem istotnym, ponieważ decydującym o wzroście owej pierwszej ściany Kościoła, było Wcielenie Syna Bożego, gdyż On stał się kamieniem węgielnym, odrzuconym przez budujących³⁴. Jego odrzucenie przez część Izraela, wyrażające się w ukrzyżowaniu Chrystusa, spowodowało bowiem podział w samym narodzie żydowskim, co miało znaczenie dla kształtu pierwszej ściany budowli – Kościoła. Należą bowiem do niej tylko ci, którzy przyjęli przychodzący „kamień węgielny” i uwierzyli Mu. Biskup Hippony wymienia tutaj przede wszystkim tych, którzy byli wierni Chrystusowi od początku, a zatem należą do nich: Maria i Józef, Jan Chrzciciel, Anna i Zachariasz, prorocy Symeon i Anna, Apostołowie oraz ci, którzy uwierzyli głoszonej Ewangeli: Szczepan – męczennik czy też Kościoły Judei³⁵. Pozostali, będąc kamieniami tej ściany, ale nie mając w sobie trwałego fundamentu – Chrystusa, z konieczności stają się prochem³⁶. Hipponczyk podkreśla jednak, iż również wśród tego prochu możliwy jest jeszcze pewien ruch, ponieważ niektórzy

²⁸ *Enarrationes in Ps.* 134, 8, CCL 40, 1943: „Gentem suam fecit agrum, quem coleret, quem ipse seminare: quamvis ipse omnes gentes condiderit, caeteras Angelis commisit, sibi istam possidendam, servandamque deputavit”, PSP 42, 122.

²⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 148, 17, CCL 40, 2177-2178, PSP 42, 382-383; *Enarrationes in Ps.* 78, 10, CCL 39, 1105, PSP 40, 11; *Enarrationes in Ps.* 113(1), 2, CCL 40, 1636, PSP 41, 182-183.

³⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 106, 13, CCL 40, 1578, PSP 41, 118.

³¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 74, 12, CCL 39, 1033, PSP 39, 336; *Enarrationes in Ps.* 72, 6, CCL 39, 991, PSP 39, 291.

³² Por. *Enarrationes in Ps.* 43, 15, CCL 38, 487, PSP 38, 151.

³³ Por. *Enarrationes in Ps.* 88(1), 7, CCL 39, 1226, PSP 40, 141-142; *Enarrationes in Ps.* 33(1), 7, CCL 38, 278, PSP 37, 328.

³⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 47, 2, CCL 38, 539, PSP 38, 207; *Enarrationes in Ps.* 78, 3, CCL 39, 1100, PSP 40, 6.

³⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 78, 2, CCL 39, 1098-1099, PSP 40, 4-5.

³⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 101(1), 15, CCL 40, 1436-1437, PSP 40, 359.

spośród początkowo odrzucających Chrystusa – „kamień węgielny”, potem jednak Go przyjęli. Dlatego też stwierdza, że również:

„Z tego prochu powstała ściana złożona z tylu tysięcy wierzących składających zapłatę za swoją własność u stóp Apostołów. Zatem z tego prochu powstała ludzkość piękna i ukształtowana. [...] Kto tego dokonał z owego prochu jak nie Ten, który również Adama stworzył z prochu”³⁷.

Wydaje się zatem, że otrzymali oni uczestnictwo w ścianie Kościoła, nie tylko z powodu prawdy, lecz także – jak poganie – dzięki miłosierdziu Boga³⁸. Do tej grupy bowiem zalicza św. Augustyn m.in. św. Pawła Apostoła³⁹.

Ściana budowli, złożona z wierzących w Chrystusa Żydów, eksponuje więc dziedzictwo Kościoła i dlatego jest nazywana przez autora *Enarrationes* ścianą pierwszą. W niej bowiem musi uczestniczyć każdy, kto przynależy do Kościoła. Za słuszne więc należy przyjąć, iż owa pierwsza ściana nie jest tylko ścianą, ale również w pewnym sensie współtworzy fundament⁴⁰, ponieważ z niej wywodzi się Chrystus według ciała, który jest „fundamentem fundamentów”, i do niej także należą prorocy oraz Apostołowie – ich następcy⁴¹. Uczestnictwo w tradycji prorocko-apostolskiej, a zatem w tej ścianie – fundamencie, decyduje o tożsamości Kościoła. Dlatego też druga ściana, złożona z nawróconych pogan, nie jest w pełni równorzędną wobec tej pierwszej, ale musi być w nią wszczepiona i wbudowana, aby stanowić ścianę Kościoła oraz mieć udział w fundamencie. Św. Augustyn tę zależność oddaje za pomocą obrazu winnej latorośli, gdy pisze o podziale narodu żydowskiego w następujący sposób:

„Pozostały tu wszakże gałęzie zdrowe i pożyteczne, bo właśnie stamtąd są Apostołowie. A skoro zastawione zostały gałęzie pożyteczne, to dzięki miłosierdziu Bożemu została tam wszczepiona dziczka pogan [...]. To jest właśnie to jedno drzewo przynależące do Abrahama, Izaaka i Jakuba. A co więcej, bliższa stała się dziczka Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi niż odłamane ga-

³⁷ Tamże: „De ipso pulvere venit paries tot millium credentium, et pretia rerum suarum ad pedes Apostolorum ponentium. Ergo exstitit de illo pulvere humanitas et formata et formosa. [...] Quis hoc fecit etiam de isto pulvere, nisi qui et ipsum Adam fecit ex pulvere?”.

³⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 88(1),3, CCL 39, 1221, PSP 40, 137; *Enarrationes in Ps.* 101(1),16, CCL 40, 1437, PSP 40, 359-360; *Enarrationes in Ps.* 93, 8, CCL 39, 1310, PSP 40, 233; *Enarrationes in Ps.* 131, 17, CCL 40, 1919-1920, PSP 42, 95-96.

³⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 73, 20, CCL 39, 1018, PSP 39, 320.

⁴⁰ Nie oznacza to, że istnienie fundamentu – Chrystusa jest od tej ściany zależne, ponieważ Chrystus jako Bóg daje istnienie ścianie. Ale należy pamiętać, że fundamentem Kościoła – świątyni jest nie Odwieczne Słowo Ojca, lecz Słowo Wcielone, a zatem pochodzące według ciała z Izraela.

⁴¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 126, 11, CCL 40, 1866, PSP 42, 36; B. Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten*, Paris 1973, 113-117.

łęzie. Wszak one skutkiem odłamania już tam nie tkwią. Dziczka tam nie była, a jest⁴².

Owo pierwotne dziedzictwo Abrahama zostało więc podzielone. Jedni pozostali ścianą Kościoła, inni przemienili się w proch. Dlatego też św. Augustyn opisując ten podział stwierdza:

„Są więc Żydzi obrzezani cieleśnie i są Żydzi obrzezani w sercu. Wielu naszych świętych ojców posiadało zarówno obrzezanie ciała jako znamię wiary, jak obrzezanie serca ze względu na samą wiarę. Od nich odszczepili się ci, którzy obecnie chlubią się imieniem, a zgubili uczynki. Otóż od tych ojców sprzeniewierzyli się Żydzi, pozostali Żydami w ciele, a w sercu stali się poganami⁴³.”

O przynależności do potomstwa Abrahama nie decyduje zatem cielesne pochodzenie, lecz naśladowanie jego wiary⁴⁴. Dlatego też Żydzi według ciała stali się uschłymi, a w związku z tym odciętymi od korzenia gałązkami winorośli. Powodem tego odcięcia jest dla św. Augustyna pycha Żydów, która zamknęła ich na wiarę przodków⁴⁵. Nie mogąc ich bowiem w tej wierze naśladować, stali się niewierni, a przez to do nich niepodobni⁴⁶.

⁴² *Enarrationes in Ps.* 134, 7, CCL 40, 1943. „Manserunt tamen rami boni et utiles; nam inde Apostoli. Et cum ibi rami utiles relictis essent, per Dei misericordiam insertus est et oleaster gentium [...]. Haec una arbor est pertinens ad Abraham et Isaac et Iacob; et quod plus est, magis ad Abraham et Isaac et Iacob oleaster insertus, quam rami confracti. Illi enim per fragmentum iam non ibi sunt; oleaster non ibi erat, et ibi est”, PSP 42, 121.

⁴³ *Enarrationes in Ps.* 75, 1, CCL 39, 1035-1036: „Sunt ergo Iudaei in circumcissione carnis, et sunt Iudaei in circumcissione cordis. Patres nostri multi sancti, et circumcissionem carnis habebant propter signaculum fidei, et circumcissionem cordis propter ipsam fidem. Ab his patribus degenerantes isti qui modo in nomine gloriantur et facta perdiderunt; ab his ergo patribus degenerantes, remanserunt in carne Iudaei, in corde Pagani”, PSP 39, 339; por. *De civitate Dei* XVII 7, CCL 48, 507-508, tłum. W. Kubicki: Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Kęty 2002, 661-662.

⁴⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 148, 17, CCL 40, 2177 PSP 42, 383, *Enarrationes in Ps.* 134, 7, CCL 40, 1943, PSP 42, 121. B. Blumenkranz (*Die Judenpredigt Augustins*, s. 172) stwierdza w związku z tym: „Nicht nur die Beziehung «Israel» sondern auch der Titel «Juden» wird für die Christen mit angeblich grösserer Berechtigung in Anspruch genommen. Jene sind wahre Juden, die aus Juden zu Christen geworden sind. Die anderen Juden, die an Christus nicht glaubten, verdienen auch den Namen selbst zu verlieren. Das wahre Judäa ist die Kirche Christi”.

⁴⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 94, 7, CCL 39, 1336-1337, PSP 40, 260-261.

⁴⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 94, 15, CCL 39, 1342, PSP 40, 267. Należy jednak dodać, że chociaż św. Augustyn, przypomina im zbrodnię ukrzyżowania Chrystusa (zob. *Enarrationes in Ps.* 93, 8, CCL 39, 1309, PSP 40, 233, *Adversus Iudaeos* 8, 11, PL 42, 59-60) i porównuje ich do Judasza, któremu odebrane zostało błogosławieństwo (zob. *Enarrationes in Ps.* 108, 20, CCL 40, 1595-1596, PSP 40, 137), to jednak daleki jest od jednoznacznego potępienia Żydów jako całego narodu. Podkreśla bowiem, że chociaż odrzuceni, nadal są narodem wybranym, ponieważ Bóg nie odrzucił całego Izraela. Dlatego wielu Żydów już przyjęło wiarę (zob. *Enarrationes in Ps.* 78, 2, CCL 39, 1098-1099, PSP 40, 4-5; *Enarrationes in Ps.* 131, 17, CCL 40, 1919-1920, PSP 42, 95-96). Skoro więc mógł On przyjąć i wbudować w ścianę Kościoła nawróconych pogan, to tym łatwiej przyjmie tych, którzy już wcześniej należeli do tej budowli (zob. *Enarrationes in Ps.* 94, 7, CCL 39, 1336-1337,

Skoro zatem kryterium przynależności do dziedzictwa Abrahama jest udział w jego wierze, to oznacza to, że rozszczępienia, które zaistniało w Narodzie Wybranym, nie należy jednak łączyć jedynie z wydarzeniem przyjścia na świat Syna Bożego, gdyż biskup Hippony zdaje się przyjmować tezę, iż ono jedynie w ujawniło w sposób jaskrawy to, co zaistniało już znacznie wcześniej. Na pęknięcie takie wskazują już bowiem teksty Starego Testamentu, dotyczące przymierza, zawartego przez Boga z narodem izraelskim. Św. Augustyn mówi o nim bowiem, przywołując obraz dwóch synów Abrahama: Izmaela i Izaaka, w następujący sposób:

„Stary Testament pochodził od Boga i Nowy też; jak zarówno Izmael i Izaak od Abrahama. Ale Izmael przeznaczony do królestwa ziemskiego, Izaak do niebieskiego. Dlatego też przymierze miało obietnice ziemskie, ziemską Jerozolimę, ziemską Palestynę, ziemskie królestwo, zbawienie ziemskie, panowanie nad wrogami, mnóstwo dzieci, obfite plony”⁴⁷.

Można więc przyjąć, że granica, która oddziela Stare Przymierze od Nowego, wyznaczając zarazem obszar ich tożsamości, nie pokrywa się zupełnie z przynależnością narodową, lecz przebiega znacznie głębiej, oddzielając to, co duchowe, od tego, co ziemskie. Porządki te, chociaż zupełnie nieprzystające do siebie, biegną bowiem równolegle wewnątrz zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Takie ujęcie oznacza, że do narodu izraelskiego, którego dzieje zostały opisane na kartach Pisma Świętego, należą uczestnicy zarówno Starego jak i Nowego Przymierza, ludzie duchowi oraz ziemscy, święci i sprawiedliwi jak Eliasz, Jeremiasz, czy Jan Chrzciciel, ale także ci, którzy, odrzucając głoszoną naukę Bożą, prześladowali ich⁴⁸. Dlatego też – zdaniem autora *Enar-*

PSP 40, 260-261). Dlatego też Kościół nie powinien pogardzać, ani też odnosić się z nienawiścią nawet do tych spośród Żydów, którzy nadal znajdują się poza Kościołem. W związku z tym pisze Hipponczyk (*Enarrationes in Ps.* 65, 5, CCL 39, 843, PSP 39, 126): „Ktokolwiek z was jest w Kościele, niech nie wyśmiewa tych, którzy w nim nie są. Raczej błagajcie, żeby i oni znaleźli się wewnątrz. «Bóg bowiem ma moc znówu ich wszczepić». Apostoł powiedział tak o Żydach. Tak też się stało. Zmartwychwstał Pan, wielu uwierzyło w Niego. Nie zrozumieli, kiedy krzyżowali, potem jednak uwierzyli w Niego i darowana im została tak wielka zbrodnia”. Nie może również całego narodu dotyczyć wina za ukrzyżowanie Chrystusa”; por. *Enarrationes in Ps.* 78, 2, CCL 39, 1099, PSP 40, 5.

⁴⁷ *Enarrationes in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1784: „Vetus testamentum a Deo, et novum testamentum a Deo; quomodo de Abraham et Ismael et Isaac. Sed Ismael ad terrenum, Isaac ad coeleste regnum. Ideo vetus testamentum promissiones habet terrenas, terrenam Ierusalem, terrenam Palaestinam, regnum terrenum, salutem terrenam, hostium subiugationem, abundantiam filiorum, fecunditatem frugum”, PSP 41, 353.

⁴⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 88(1),7, CCL 39, 1225, PS 40, 140-141. Oznacza to, że Nowy Testament, a więc Kościół, istniał już w czasach historycznego Starego Przymierza, czyli jeszcze przed Wcieleniem Chrystusa., a Stary Testament może trwać nadal w czasach Kościoła i być aktualnym nawet wśród niektórych jego członków. Równoległe występowanie porządku duchowego i ziemskiego nie oznacza jednak ich równoczesności. Podkreślając bowiem ów wymiar czasowy, św. Augustyn odwołuje się do biblijnych postaci Izmaela i Izaaka oraz Ezawa i Jakuba, przypominając o kolejności ich narodzin. Interpretując je alegorycznie, stwierdza, że ów porządek narodzin mówi

rationes – pierwsi od samego początku uosabiają Kościół, natomiast drudzy – Żydów; o pierwszych mówi Hipponczyk jako o królestwie Boga, natomiast drugich określa mianem narodu żydowskiego (*populus Iudaeorum*)⁴⁹.

III. NARÓD ŻYDOWSKI

To, co decyduje o podziale wewnątrz narodu wybranego i co jest przyczyną owego pęknięcia, które w nim zachodzi, nazywa św. Augustyn cielesnością (*carnalitas*)⁵⁰. Żydzi prześladowający Kościół i będący w opozycji względem niego, są zatem ludźmi cielesnymi (*homo carnalis*) i jako tacy przynależą do świata ziemskiego, przeciwstawiającego się rzeczywistości duchowej. Owa cielesność wyznacza specyficzne miejsce, które oni zajmują. Łączy ich bowiem ona z poganami, patrzącymi na świat właśnie oczyma cielesnymi (*oculi corporis*), a przeciwstawia prawdziwemu Izraelowi – Kościołowi, złożonemu z ludzi duchowych (*homo spiritalis*)⁵¹. Takie umiejscowienie nie oznacza jednak prostej tożsamości Żydów ze światem pogan, ponieważ odróżnia ich od niego dar przymierza z jedynym Bogiem.

Charakteryzując „cielesność” żydowską od strony jej podobieństwa do myślenia pogańskiego, biskup Hippony opisuje ją, odwołując się ponownie do obrazu biblijnych postaci Ezawa i Jakuba i naucza w następujących słowach:

„Pierwszy urodził się Ezaw, później Jakub. Ten jednak, który później się urodził, został postawiony nad wcześniej urodzonym, ponieważ przez łakomstwo stracił prawo pierworództwa. [...] Tamten bardziej ukochał to, czego cielesnie pożądał, niż to, co duchowo sobie zasłużył rodząc się pierwszy”⁵².

Wyraża się ona zatem w wewnętrznym przyłgnięciu do tego, co cielesne oraz czego można cielesnie pożądać i pragnąć. Powoduje to jednak, podobnie jak

o tym, iż najpierw musi przyjść to, co cielesne, a dopiero potem to, co duchowe, zob. *Enarrationes in Ps.* 136, 18, CCL 40, 1975-1976, PSP 42, 157; *Enarrationes in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1784, PSP 41, 353, *De civitate Dei* XVII 7, CCL 48, 507-508, tłum. Kubicki, s. 661-663. Wymiar duchowy Przymierza z Bogiem wiąże się bowiem z zagadnieniem pochodzenia Kościoła oraz wyznacza jego istotę, którą Hipponczyk zawarł w obrazie Kościoła jako świątyni, ponieważ Żydzi, którzy uwierzyli w Chrystusa, stanowią pierwszą jej ścianę opartą na fundamencie Chrystusa, Apostołów i proroków.

⁴⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1784, PSP 41, 353; *Enarrationes in Ps.* 33(1), 6, CCL 38, 178, PSP 37, 327; *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 121-122. Sformułowanie „naród żydowski” (Żydzi) ma więc dla św. Augustyna znaczenie węższe niż nawet historycznie ujęty Izrael. Oznacza ono bowiem tych spośród Izraelitów, którzy przynależeli tylko do królestwa ziemskiego. W myśl takiej koncepcji Izrael składałby się z prawdziwego Izraela, czyli Kościoła oraz Izraela fałszywego, czyli Żydów, (por. *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 121-122).

⁵⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 136, 18, CCL 40, 1976, PSP 42, 157-158; *Enarrationes in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1784, PSP 41, 353; Fredriksen, *Augustine and Israel*, s. 121-128.

⁵¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 136, 8, CCL 40, 1976, PSP 42, 157-158.

⁵² *Enarrationes in Ps.* 46, 6, CCL 38, 532: „Prior natus est Esau, et posterior natus est Iacob: sed qui posterius natus est, praelatus est primo nato, qui per gulam perdidit primogenita sua. [...] Ille plus amavit quod carnaliter concupierat, quam quod spiritaliter prius nascendo meruerat”, PSP 38, 199.

u pogan, brak w myśleniu wymiaru duchowego i nieobecność perspektywy niebieskiego Jeruzalem. Zamknięcie się w królestwie ziemskim, w strefie doczesnych wartości, pozbawiające pełnego odniesienia do nieba, sprawia, że tym, co najbardziej się liczy, nie jest Jerozolima niebieska, lecz ziemska. Wpływa to z kolei na specyficzną religijność Żydów, którzy oddają pobożnie cześć jednemu Bogu tylko ze względu na ziemskie i doczesne dobra⁵³.

Różnica pomiędzy Żydami a poganami wpływa ze szczególnego wybrania i obdarowania ich przez Boga. Chociaż więc oni Mu służą ze względu na dobra doczesne, to jednak oddają cześć Bogu prawdziwemu, a tym samym unikają upadku w bałwochwalstwo. Niemniej jednak owo obdarowanie, interpretowane przez Żydów według kategorii dostępnej im logiki cielesności, staje się dla nich niebezpieczne, bowiem świadomość daru prowadzi ich do pychy, w związku z czym św. Augustyn naucza:

„«Jak [Bóg] pysznym się sprzeciwi, a pokornym łaskę daje». Pysznemu mianowicie pierwotnemu narodowi żydowskiemu, pysznemu i wynoszącemu się ze względu na pochodzenie od Abrahama, oraz dlatego, że temu właśnie ludowi powierzone zostało słowo Boże. Nie posłużyło im to na zdrowie, ale do wyniesienia się w sercu własnym, raczej do nadęcia się niż do wielkości»⁵⁴.

Ta pycha niesie ze sobą, jako swój skutek, ślepotę (*caecitas*)⁵⁵, której specyfika polega na podtrzymywaniu w sobie mniemania o własnej sprawiedliwości⁵⁶ oraz na chełpieniu się swoimi zasługami (*iactare merita sua*)⁵⁷. Można nawet wnioskować, że naród żydowski, ze względu na to zaślepione wpatrywanie się we własne obdarowanie, traci z pola widzenia Boga, a przez to jego wywyższenie staje się jakby samowywyższeniem. Dlatego też ślepotą, która tkwi u podstaw nieznamośności Bożej sprawiedliwości (*ignorantia Dei iustitiam*), jest zapomnieniem o darmości obdarowania, a przez to prowadzi do próby ustanowienia w jej miejsce swojej własnej sprawiedliwości⁵⁸. Pycha, po-

⁵³ Por. *Enarrationes in Ps.* 72, 6, CCL 39, 990, PSP 39, 291; Fredriksen, *Augustine and Israel: „Interpretatio ad litteram”*, s. 128-129; M. Starowieyski, *Caelestibus urbs Hierusalem*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii klasycznej*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – M. Szram, Lublin 1998, 166-169.

⁵⁴ *Enarrationes in Ps.* 106, 13, CCL 40, 1578: „Quemadmodum superbis restitit, humilibus gratiam dedit: superbis, scilicet primo populo Iudaeorum, arroganti et extollenti se de genere Abrahae, et quod illi genti sint credita eloquia Dei. Non eis haec valebant ad sanitatem, sed ad exaltationem cordis, ad tumorem potius quam ad magnitudinem”, PSP 41, 118. Pycha u pogan była wynikiem logiki panowania, natomiast u Żydów wynika z cielesnej interpretacji wybrania i obdarowania.

⁵⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 138, 8, CCL 40, 1996, PSP 42, 180; Fredriksen, *Augustine and Israel*, s. 132; M. Signer, *Ebrei ed ebraismo*, w: *Agostino. Dizionario Enciclopedico* (= ADE), ed. A Fitzgerald, Italian edition L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 609.

⁵⁶ Por. J. Czuj, *Św. Augustyn o Żydach*, Kraków 1928, 11.

⁵⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 74, 12, CCL 39, 1033, PSP 39, 336.

⁵⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 46, 6, CCL 38, 532, PSP 38, 199; *Contra Faustum* 12, 9, PL 42, 258-259, tłum. J. Sulowski: *Św. Augustyn, Przeciw Faustusowi*, PSP 55, 70-71, Warszawa 1991.

woduje zatem odejście od Boga i skłania do wzgardzenia słowem Bożym⁵⁹, a w konsekwencji, sama będąc grzechem, prowadzi do popełniania kolejnych grzechów, stając się tym samym czynnikiem umacniającym je oraz nie pozwala na pokorne wyznanie swoich win⁶⁰. Można więc stwierdzić, że jest ona swego rodzaju więzieniem dla narodu żydowskiego i jednocześnie powodem jego upadku, bowiem zaślepiony pychą własnej sprawiedliwości, nie jest on w stanie dostrzec własnej winy i wyjść poza siebie, otwierając się na świat duchowy⁶¹.

1. Odrzucenie Chrystusa. Bezpośrednim skutkiem pychy jest więc zamknięte serce (*clausum cor*)⁶², które nie jest w stanie rozpoznać przychodzącego Mesjasza. Jego pojawienie się, choć przecież oczekiwane, nie mieści się bowiem w logice cielesnego, zakorzenionego w tym, co doczesne i zaślepionego pychą, myślenia Żydów. Szczytem zamkniętego serca okazuje się więc odrzucenie i ukrzyżowanie Chrystusa, jako kogoś obcego i zupełnie niezrozumiałego⁶³. Autor *Enarrationes*, analizując ten fakt, przywołuje obraz ewangelicznego dialogu, który miał miejsce pomiędzy Piłatem oraz przywódcami żydowskimi w czasie procesu Jezusa. W związku z tym naucza:

„Oni wprost odrzucili Chrystusa jako króla, a wybrali cesarza. Wprawdzie i cesarz jest królem dla ludzi w sprawach doczesnych, ale od rzeczy boskich jest inny król [...]. Tamci nie zgrzeszyli dlatego, że powiedzieli, że cesarza uważają za króla, ale że Chrystusa nie chcieli uznać za króla”⁶⁴.

Skoro odrzucenie takie jest możliwe, oznacza to, że najwyższym przejawem pychy narodu żydowskiego jest właściwie niewiara, rozumiana jako brak wiary w Chrystusa. Jej konsekwencją zaś jest odwrócenie się narodu żydowskiego od życia wiecznego⁶⁵.

⁵⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 88(1),7, CCL 39, 1225, PSP 40, 141; *Enarrationes in Ps.* 74, 12, CCL 39, 1033, PSP 39, 336; Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, s. 163.

⁶⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 46, 6, CCL 38, 532, PSP 38, 199; *Enarrationes in Ps.* 74, 12, CCL 39, 1033, PSP 39, 336.

⁶¹ Św. Augustyn w tym kontekście odnosi do narodu żydowskiego i pogan ewangeliczną przypowieść o faryzeuszu i celniku w świątyni. Pierwszy z nich, reprezentujący Żydów, pełen pychy chwali się jedynie przed Bogiem swoimi zasługami. Natomiast celnik, który jest obrazem pogan, świadomy własnych nieprawości, wyznaje je skruszonym sercem i dlatego tylko on zostaje przez Boga usprawiedliwiony, por. *Enarrationes in Ps.* 74, 12, CCL 39, 1033, PSP 39, 336.

⁶² Por. *Enarrationes in Ps.* 33(1),9, CCL 38, 280, PSP 37, 329.

⁶³ Por. *Enarrationes in Ps.* 138, 8, CCL 40, 1996-1997, PSP 42, 180; *Enarrationes in Ps.* 76, 22, CCL 39, 1065, PSP 39, 370-371; *Enarrationes in Ps.* 33(1), 7, CCL 38, 278, PSP 37, 328; *Enarrationes in Ps.* 55, 2, CCL 39, 677-678, PSP 38, 347.

⁶⁴ *Enarrationes in Ps.* 55, 2, CCL 39, 678: „Aperte illi regem Christum recusaverunt, et regem Caesarem elegerunt. Est quidem et Caesar rex homo hominibus ad humana, sed alius rex est ad divina [...]. Non ergo illi quia dixerunt se habere Caesarem regem, peccaverunt; sed quia regem Christum habere noluerunt”, PSP 38, 347.

⁶⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 33(1),9, CCL38, 280, PSP 37, 329.

Niewiara ta nie oznacza jednak prostego ateizmu. Żydzi wierzą przecież w jednego Boga, lecz nie mogli uwierzyć w Niego, jako przychodzącego w tajemnicy Wcielenia. Można zatem przypuszczać, rozwijając myśl św. Augustyna, że owa niewiara mogłaby polegać na zastąpieniu wiary religijnością. Kwestia wiary lub niewiary w Chrystusa jest również kolejnym czynnikiem rozdzielającym naród wybrany i stanowi najgłębszy wymiar owej, istniejącej w jego wnętrzu szczeliny, która tkwi u podstaw podziału na prawdziwy i fałszywy Izrael. Ci bowiem, którzy uwierzyli w Chrystusa, stanowią prawdziwy Izrael i wchodzi – jak to ujmuje Hipponczyk – do namiotu Jakuba. Pozostali muszą pozostać na zewnątrz⁶⁶. Przywołując obraz biblijnego Jakuba walczącego z aniołem, autor *Enarrationes* naucza o tym fakcie w następujący sposób:

„Wiecie, że Jakub oznacza Izrael. Kiedy bowiem walczął z aniołem i zwyciężył, zwyciężony pobłogosławił go, a jego imię zostało zmienione na Izrael. Podobnie jak naród izraelski przemógł Chrystusa, aby Go ukrzyżować. A jednak w osobie tych, którzy uwierzyli w Chrystusa, zostali pobłogosławieni przez tego, którego pokonali”⁶⁷.

Św. Augustyn owo rozdzielenie przez wiarę narodu wybranego nazywa sądem Boga nad swoim ludem, odwołując się przy tym do słów Chrystusa zapisanych w Ewangelii: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się ślepymi” (J 9, 39). Polega on zatem na rozdzieleniu prawdziwego Izraela od fałszywego narodu żydowskiego, dobrych od złych, apostołów od Żydów⁶⁸.

Dla św. Augustyna wydarzenie odrzucenia i ukrzyżowania Chrystusa przez Żydów przekracza swoim znaczeniem rozmiar jedynie faktu historycznego i posiada głęboki sens teologiczny. Jest ono bowiem, jak się wydaje, nie tylko jednorazowym czynem, lecz szczytem cielesnego charakteru narodu żydowskiego oraz jego logiczną konsekwencją. Oddaje ono jednocześnie najgłębszą istotę cielesności Żydów i pociąga za sobą daleko idące konsekwencje, gdyż stało się powodem utraty darów, jakimi zostali oni obdzieleni przez Boga, a zwłaszcza przyobiecane im dziedzictwa⁶⁹. Chrystus – „kamień węgielny”

⁶⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 59, 8, CCL 39, 760, PSP 39, 36.

⁶⁷ *Enarrationes in Ps.* 44, 20, CCL 38, 508: „Nostis quia Iacob ipse est Israel. Illi enim cum Angelo luctanti et praevalenti, et benedicto ab eo cui praevaluit, nomen mutatum est, ut appellaretur Israel: sicut populus Israel praevaluit Christo, ut crucifigeret eum; et tamen in his qui Christo crediderunt, ab ipso cui praevaluit, benedictus est”, PSP 38, 173-174.

⁶⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 134, 22, CCL 40, 1953, PSP 42, 133.

⁶⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 46, 6, CCL 38, 532, PSP 38, 199-200; *Enarrationes in Ps.* 40, 12, CCL 38, 457, PSP 38, 120. Św. Augustyn odwołuje się tutaj do postaci Ezawa, który przez swoje łakomstwo utracił przywilej pierworództwa, a zatem i dziedzictwo oraz do Kaina, (zob. *Enarrationes in Ps.* 58(1), 21, CCL 39, 744, PSP 39, 19). Można więc zaryzykować stwierdzenie, że utrata dziedzictwa nie była związana tylko z ukrzyżowaniem Chrystusa jako konkretnym faktem historycznym, ale jest konsekwencją odrzucenia Chrystusa, które jest obecne w logice cielesnego myślenia Żydów, stanowiąc jej najgłębszy wyraz. Jako takie musi więc ono przynależeć do narodu żydowskiego już od

Kościoła, odrzucony przez Żydów, stał się dla nich – zdaniem biskupa Hippony – kamieniem, o który potknęli się i rozbili⁷⁰. Odrzucony bowiem Chrystus opuścił ich⁷¹, a słowo Boże zostało skierowane do pogan⁷². Św. Augustyn opisuje ową przemianę, posługując się obrazem biblijnego Gedeona, na którego prośbę Bóg najpierw zrasza runo na suchym klepisku, a następnie samo tylko klepisko, pozostawiając runo suchym. Interpretując to wydarzenie jako alegorię tego, co dokonało się w narodzie żydowskim, w związku z ukrzyżowaniem Chrystusa oraz przyjmując pod obrazem runa – Żydów, a pod obrazem klepiska – pogan, poucza:

„Aż wreszcie sam naród żydowski obecnie pozostał niczym sucha wełna na klepisku. [...] Tym, czym tam wełna, tutaj jest zasłona. Utajona była tajemnica w owej wełnie. Tymczasem na klepisku, pośród wszystkich ludów, otwarcie jest głoszona Ewangelia, naga jest łaska Chrystusowa, ponieważ jej nie zakrywa zasłona. Ażeby stamtąd spadł deszcz wyciśnięto wełnę. Prześladując wypędzili Chrystusa, a Pan już poprzez swoje chmury zrosił ziemię, wełna pozostała sucha”⁷³.

Owa „suchość” Żydów oznacza więc dla pogan obfitość wody łaski Chrystusa i słowa Bożego, ale dla narodu żydowskiego jest ona karą pozbawienia dziedzictwa. Pozostał on zatem na zewnątrz (*foris*) dzieł Bożych, stając się nie tyle ludem Bożym, ile pustym i nierozważnym tłumem (*turba vana et inspicens*)⁷⁴. Dlatego też biskup Hippony, podsumowując owo zjawisko, ukazuje je w następujących słowach:

początku jego dziejów. Oznacza to, że odrzucenie Chrystusa dokonuje się już nawet przed Wcieleciem Odwiecznego Słowa. Zarówno bowiem Jakub, jak i Abel, zamordowany brat Kaina, są dla św. Augustyna obrazami Chrystusa (zob. *Enarrationes in Ps.* 39, 13, CCL 38, 435, PSP 38, 96). Zatem to cielesna religijność Żydów stała się powodem utraty dziedzictwa. Podkreśla to Hipponczyk, mówiąc nie tylko o samym odrzuceniu, ale również o tym, że Żydzi, przywiązując się własnej religijności według obrządku Aarona, utracili Chrystusa (zob. *Enarrationes in Ps.* 33(1),7, CCL 38, 278, PSP 37, 328), który, nie znajdując u nich miejsca, opuścił ich, (zob. *Enarrationes in Ps.* 33(1),9, CCL 38, 280, PSP 37, 329). To podkreślenie pasywności Żydów i aktywności Chrystusa, który nie zostaje wyrzucony z tego narodu, lecz sam go opuszcza, wydaje się wskazywać również na zamknięcie w cielesności Żydów. Ponieważ jednak ukrzyżowanie Chrystusa jest zwieńczeniem cielesności i najgłębszym przejawem jej istoty, dlatego też będzie ono traktowane jako synonim całego tego zjawiska.

⁷⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 45, 12, CCL 38, 526, PSP 38, 192-193.

⁷¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 33(1),9, CCL 38, 280, PSP 37, 329.

⁷² Por. *Enarrationes in Ps.* 76, 22, CCL 39, 1065, PSP 39, 370; *Enarrationes in Ps.* 106, 13, CCL 40, 1578-1579, PSP 41, 118-119; *Enarrationes in Ps.* 88(1),7, CCL 39, 1225, PSP 40, 141-142.

⁷³ *Enarrationes in Ps.* 45, 10, CCL 38, 524-525: „Denique ipsa gens Iudaea modo sic remansit, tamquam vellus siccum in area. [...] Quod illic vellus, hic velum: velatum enim erat sacramentum in vellere. In area vero, in omnibus Gentibus patet Evangelium Christi: pluvia manifesta est, nuda est gratia Christi; non enim tegitur velamento. Ut autem exiret inde pluvia, expressum est vellus. Per pressuram enim a se excluserunt Christum, et Dominus iam de nubibus suis compluit aream, vellus siccum remansit”, PSP 38, 191; por. *Enarrationes in Ps.* 71, 9, CCL 39, 978, PSP 39, 277-278.

⁷⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 76, 22, CCL 39, 1065, PSP 39, 371.

„Bowiem to miasto, w którym wrzeszczał lud niczym lew porywający i ryczący mówiąc: «Ukrzyżuj, ukrzyżuj», po wyrzuceniu stamtąd Żydów, posiada to miejsce chrześcijanin, a żaden Żyd go nie zamieszkuje. Zasadzony tam został Kościół Chrystusa po wyrwaniu cierni Synagogi”⁷⁵.

To zastępstwo, będące konsekwencją „suchości” Żydów, czyli zaślepionego i zamkniętego w cielesności serca, oznacza dla nich zamknięcie się w przeszłości, ponieważ mogą dziś już tylko wspominać dawne znaki Bożej obecności. Przyszłość bowiem należy wyłącznie do Chrystusa⁷⁶. Zamknięcie takie – zdaniem autora *Enarrationes* – znajduje swój szczególny wyraz w zewnętrznych wydarzeniach, jakich doświadczył naród żydowski. Została bowiem zniszczona ziemska Jerozolima⁷⁷, a on sam, rozproszony pomiędzy wszystkie narody⁷⁸, nie posiadając już odtąd ani kultu, ani kapłanów, co znaczy, że nie może on już kontynuować dawnej liturgii sprawowanej według obrządku Aarona⁷⁹.

2. Żydzi prześladowcami Kościoła. Z cielesnością i zamknięciem narodu żydowskiego wiąże się jego przeciwstawienie nie tylko wobec samego Chrystusa, lecz również wobec Kościoła i wyraża się ono w przybierających różne formy prześladowaniach chrześcijan⁸⁰. Nie są one wydarzeniami przypadkowymi, lecz wypływają z logiki pychy, charakterystycznej dla narodu żydowskiego. Dlatego też autor *Enarrationes* wyprowadza z tego faktu następującą zasadę:

⁷⁵ *Enarrationes in Ps.* 40, 12, CCL 38, 457: „Civitas enim illa in qua fremuit populus, tamquam leo rapiens et rugiens, exclamans: «Crucifige, crucifige», eradicatis inde Iudaeis: Christianos habet, a Iudaeo nullo inhabitatur. Plantata est ibi Ecclesia Christi, unde eradicatae sunt spinae synagogae”, PSP 38, 120.

⁷⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 43, 15, CCL 38, 487, PSP 38, 151.

⁷⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 40, 12, CCL 38, 457, PSP 38, 120; *Enarrationes in Ps.* 58(1), 21, CCL 39, 744, PSP 39, 19; *Enarrationes in Ps.* 56, 9, CCL 39, 699, PSP 38, 370. M. Signer (*Ebrei ed ebraismo*, s. 608) stwierdza więc: „Dio non voleva che la Legge fosse portata a compimento in modo letterale, ma in modo spirituale. Gli Ebrei non riuscirono a capire che tutto quanto era contenuto nella Legge puntava a Cristo. Di conseguenza, fraintesero le Scritture, e il loro tempio fu distrutto e furono puniti con l’esilio e la sottomissione”.

⁷⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 56, 9, CCL 39, 699, PSP 38, 370; *Enarrationes in Ps.* 62, 18, CCL 39, 806, PSP 39, 86-87.

⁷⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 39, 13, CCL 38, 435, PSP 38, 96; Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, s. 133-137 i 145-155. Myśl ta jest również obecna w pismach św. Jana Chryzostoma, który twierdzi, że skoro Bóg najpierw nakazał składnie ofiar tylko w świątyni jerozolimskiej, a następnie pozwolił na jej zburzenie, to unieważnił w ten sposób cały kult żydowski (zob. Joannes Chrysostomus, *Adversus Iudaeos* 7, 3, PG 48, 921). W związku z tym jest on zarówno bezprawny jak i zamknięty w przeszłości i dlatego może być kontynuowany; por. też P. Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin 2008, 468-476.

⁸⁰ Por. *Enarrationes in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1784, PSP 41, 353; *Enarrationes in Ps.* 55, 2, CCL 39, 677-678, PSP 38, 347-348. M. Signer (*Ebrei ed ebraismo*, s. 607) zauważa w związku z tym: „Finché gli Ebrei non si convertono, rimangono nemici di Cristo e della Chiesa”.

„Wszyscy ludzie cielesni są nieprzyjaciółmi duchowych. Wszyscy tego rodzaju pożądamy rzeczy doczesnych nastają na tych, których widzą, że rozmyślają o sprawach wiecznych”⁸¹.

Prześladowanie, którego dopuszczają się Żydzi, posiada jednak swoją własną specyfikę, ponieważ ich sprzeciw dotyczy najpierw samej osoby Chrystusa, a dopiero potem, konsekwentnie, Jego uczniów. Celem ich działań było więc, jak wyraża to św. Augustyn, zgubienie duszy Chrystusa (*animam Christi perdere*) najpierw w osobie Głowy, a potem jej ciała⁸². To przeciwstawienie się Chrystusowi wynika ze wspomnianego już wyżej, właściwego Żydom pożądanania rzeczy doczesnych, które, jako przeciwstawne wobec perspektywy nieba, sprzeciwia się zbawieniu (*contra salutem*) i oznacza podporządkowanie się sprawom ziemskim⁸³.

Dla św. Augustyna znaczenie ma jednak nie tylko fakt odrzucenia Chrystusa i skazania Go na śmierć, lecz również rodzaj przygotowanej dla Niego śmierci, jaką jest ukrzyżowanie. Krzyż odsłania bowiem zupełnie zaślepienie Żydów i jest wyrazem radykalnego sprzeciwu wobec Chrystusa.

⁸¹ *Enarrationes in Ps.* 136, 18, CCL 40, 1976: „Omnes carnales spiritalibus inimici sunt: omnes tales concupiscentes praesentia, insequuntur eos quos vident meditari aeterna”, PSP 42, 158.

⁸² Por. *Enarrationes in Ps.* 62, 18, CCL 39, 805-806: „Ipsi vero in vanum quaesierunt animam meam». Quid mihi fecerunt qui quaesierunt animam meam perdere? Utinam quaerent animam meam, ut crederent mecum! Sed quaesierunt animam meam ut perderent me. Quid facturi? Non enim rapturi erant gluten, quo adhaesit anima mea post te. Quis enim nos separabit a caritate Christi? tribulatio, an angustia, an persecutio, an fames, an nuditas, an gladius? «Dextera tua suscepit me». Ergo propter illud gluten et propter potentissimam dexteram tuam, in vanum quaesierunt animam meam. Quotquot persecuti sunt, vel persequi cupiunt Ecclesiam, potest de his hoc intellegi: maxime hoc tamen accipiamus de Iudaeis, qui quaesierunt animam Christi perdere, et in ipso capite nostro quod crucifixerunt, et in discipulis eius quos postea persecuti sunt. «Quaesierunt animam meam. Introibunt in inferiora terrae». Terram perdere noluerunt, ut crucifigerent Christum: in inferiora terrae ierunt. Quae sunt «inferiora terrae?» Terrenae cupiditates. Melius est carne ambulare super terram, quam cupiditate ire sub terram. Omnis enim qui contra salutem suam cupit terrena, sub terra est: quia terram sibi praeposuit, terram super se posuit, et se subter fecit. Illi ergo timentes terram perdere, quid dixerunt de Domino Iesu Christo, cum viderent multas turbas ire post illum, quia mirabilia faciebat? «Si illum dimiserimus vivum, venient Romani, et tollent nobis et locum, et gentem». Timuerunt perdere terram, et ierunt sub terram: accidit eis et quod timuerunt. Nam ideo voluerunt Christum occidere, ne terram perderent; et ideo terram perdiderunt, quia Christum occiderunt”, PSP 39, 86-87. J. Sulowski przetłumaczył zwrot *animam Christi* jako *duszę Chrystusa*. Kontekst, w którym wyrażenie to zostało umieszczone, mówi o prześladowaniu i zabiciu Chrystusa, ale również o pragnieniu zachowania ziemskiej ojczyzny. Zarówno jedno jak i drugie wynika ściśle z cielesności narodu żydowskiego, którą Hipponczyk oddaje obrazem bycia pod ziemią, gdyż ze względu na pożyteczność rzeczy ziemskich stawia on je wyżej od siebie w hierarchii wartości. Może to wszystko oznaczać, że nie chodzi tu jedynie o zniszczenie fizycznego ciała Chrystusa (*caro*), lecz o zniszczenia Jego *anima* rozumianego w sensie szerszym jako życie, duch, rozum, osoba, istota. Nie chodziłoby więc o duszę Chrystusa, jako składnik Jego człowieczeństwa, lecz o ową duchowość, jaką Chrystus przynosi ze sobą, przeciwstawiając ją ziemskiemu myśleniu Żydów, lub też o samego Chrystusa, jako ucieleśnienie głównego reprezentanta tego, co duchowe.

⁸³ Por. tamże.

Biskup Hippony wagę tego sprzeciwu oddaje, używając słów wskazujących zarówno na decyzję Żydów, jak też na jej emocjonalne zabarwienie. Naucza on zatem następująco:

„I dzisiaj nie brak nieprzyjaciół Chrystusa, tych samych Żydów, gdy przeciwko nim bronimy Chrystusa, oni nam powiadają: «Tak zginiesz jak ów». Nie wprowadzaliby bowiem śmierci krzyżowej, gdyby śmiercią tego rodzaju gwałtownie się nie brzydili»⁸⁴.

Krzyż Chrystusa jest nie tylko nie przyjmowany przez Żydów, ale także wydaje się stanowić granicę, której sami z siebie przekroczyć nie mogą. Pozostaje on dla nich jedynie znakiem zgorzenia.

Gwałtowny sprzeciw wobec Chrystusa ukrzyżowanego, rozgrywający się w ramach logiki zamkniętego i zaślepiętego serca narodu żydowskiego, jest – jak podkreśla św. Augustyn – odejściem od Chrystusa i związaniem się ze światem, a w związku z tym również otwarciem się na działanie i wpływ jego władcy, czyli diabła. Autor *Enarrationes* stwierdza więc wprost:

„Dlatego ci, którzy szydzą z Niego [Chrystusa] zostają pożarci przez demony, niczym przez dzikie zwierzęta. [...] Niechaj zatem nikt nie wyszydza krzyża Pańskiego. Żydzi zostali opanowani przez demony i pożarci»⁸⁵.

Podobnie więc jak poganie, należą oni do królestwa ziemskiego, któremu przewodzi diabeł i dlatego są przez niego kierowani. Jako jego narzędzia, zwracają się przeciwko Chrystusowi w Jego ziemskim życiu oraz przeciwko Chrystusowi rozumianemu jako *totus Christus*, dążąc do tego, by uczniowie podzieli los ziemski swego Mistrza. Żydzi zatem, będąc prześladowcami Chrystusa, są także wrogami Jego ciała – Kościoła⁸⁶.

Owa nieprzyjaźń nie oznacza jednak, jak w przypadku pogan, zupełnego oddzielenia, gdyż Hipponczyk, zauważając pewną nić łączącą naród żydowski z Kościołem, przypomina wciąż o wspólnym pochodzeniu ich obu. Chociaż bowiem naród żydowski, jak biblijny Ezaw, stracił swoje dziedzictwo, a jego miejsce zajął Jakub – prawdziwy Izrael, czyli Kościół⁸⁷, to jednak pochodzi

⁸⁴ *Enarrationes in Ps.* 43, 14, CCL 38, 486: „Hodieque non desunt hostes Christi, illi ipsi Iudaei, contra quos quando defendimus Christum, dicunt nobis: Sic moriaris quomodo ille. Non enim illam mortem intulissent, nisi eo modo mori vehementer exhorruissent”, PSP 38, 150.

⁸⁵ *Enarrationes in Ps.* 46, 2, CCL 38, 530: „Proinde qui cruce[m] eius irrident, a daemonibus tamquam a bestiis devorantur. [...] Nemo ergo irrideat cruce[m] Domini: Iudaei sunt possessi a daemonibus et devorati”, PSP 38, 197; Czuj, *Św. Augustyn o Żydach*, s. 32.

⁸⁶ Por. *Enarrationes in Ps.* 43, 14, CCL 38, 486, PSP 38, 150. Św. Augustyn nie precyzuje jednak tego, na czym konkretnie ma polegać prześladowanie chrześcijan przez Żydów. Dlatego można uznać, że nie odbiega ono od sposobów doświadczania Kościoła przez diabła i pogan, bowiem jako narzędzia władcy królestwa ciemności działają oni dokładnie według właściwej mu logiki i sposobu prześladowania wyznawców Chrystusa.

⁸⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 121-122; *Adversus Iudaeos* 5, 6, PL 42, 54-55; Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, s. 171-173; Signer, *Ebrei ed ebraismo*, s. 607.

on przecież także od Abrahama⁸⁸ i należy do ludu wybranego. To sprawia, że wzajemna relacja Żydów i chrześcijan nie jest prostym stosunkiem prześladowcy oraz prześladowanego, ale posiada głębszy wymiar, który polega na zachodzącej pomiędzy nimi dynamice łączności i przeciwieństwa, walki i zależności. Dzieje owej relacji wyznacza napięcie, jakie wewnątrz niej panuje.

Należy jednak pamiętać, iż nie jest to relacja równorzędna. Dlatego też św. Augustyn naucza, że chociaż Ezaw był starszy od Jakuba, to mimo to – jak napisano w Piśmie Świętym – będzie on służył młodszemu. Podobnie też Żydzi służą obecnie Kościołowi⁸⁹. Służba ta przybiera formę korzystania przez Kościół ze wspólnego dziedzictwa słowa Bożego, ponieważ księgi biblijne, zapowiadając Chrystusa, ściśle przynależą do Kościoła. W związku z tym autor *Enarrationes* stwierdza:

„Żyd nosi księgę, na podstawie której wierzy chrześcijanin. Żydzi stali się naszymi księgarzami”⁹⁰.

Ponadto proroctwa dotyczące Chrystusa, a zawarte w Starym Testamencie, stają się dla chrześcijan argumentem w polemice z poganami, gdyż pokazują one to, w jaki sposób właśnie w Kościele spełniają się zapowiedzi zapisane w żydowskich, a zatem należących do nieprzyjaciół, księgach. Żydzi więc ku własnemu zawstydzeniu (*ad confusionem suam*) noszą Kościołowi księgi Pisma⁹¹.

Obok pewnej wspólnoty, jest w tej relacji również przeciwstawienie, wynikające z przeciwieństwa tego, co cielesne, i tego, co duchowe. Dlatego też, choć Żydzi nie są obcymi, to jako bracia chrześcijan, ale bracia prześladowający, noszą na sobie znak, piętno Kaina, a zatem dziedziczą również przekleństwo nałożone na nich przez Boga za zabójstwo Abla przez brata⁹². Tym znakiem widocznym obecnie dla Kościoła, jest – zdaniem biskupa Hippony – dalsze istnienie narodu żydowskiego, pomimo zupełnego zniszczenia jego królestwa ziemskiego przez Rzymian i rozproszenia go po całym świecie⁹³. Funkcję owego piętna pełni również to wszystko, co wyróżnia Żydów spośród innych narodów, i sprawia, że nie mogą oni się wśród nich w pełni zasymilować, przez co zmuszeni są do tworzenia zawsze jakiejś wyodrębnionej grupy. Czynnikiem różnicującymi są więc takie elementy, jak obrzezanie, święto Przaśników⁹⁴,

⁸⁸ Por. *Enarrationes in Ps.* 106, 13, CCL 40, 1578, PSP 41, 118.

⁸⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 121-122.

⁹⁰ *Enarrationes in Ps.* 56, 9, CCL 39, 700: „Codicem portat Iudaeus, unde credat Christianus. Librarii nostri facti sunt”, PSP 38, 370; por. *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 122; *Contra Faustum* 12, 23, PL 42, 266, PSP 55, 81.

⁹¹ Por. *Enarrationes in Ps.* 40, 14, CCL 38, 459, PSP 38, 122; *Enarrationes in Ps.* 56, 9, CCL 39, 699, PSP 38, 370; Signer, *Ebrei ed ebraismo*, s. 609.

⁹² Por. *Enarrationes in Ps.* 39, 13, CCL 38, 435, PSP 38, 96; *Contra Faustum* 12, 12-13, PL 42, 260-261, PSP 55, 73-75.

⁹³ Por. *Enarrationes in Ps.* 58(1),21, CCL 39, 744, PSP 39, 19.

⁹⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 39, 13, CCL 38, 435, PSP 38, 96.

czy też szabat⁹⁵. Bóg pozwala im zatem nadal istnieć, podobnie jak nie pozwolił zabić Kaina, ponieważ przykład narodu żydowskiego ma pełnić wobec wszystkich ludów pogańskiego pochodzenia, wchodzących w skład Kościoła, funkcję znaku objawiającego miłosierdzie, jakie im Bóg okazał, udzielając swoich darów i wszczepiając ich w latorośl, w miejsce odciętej gałązki narodu żydowskiego⁹⁶.

Biskup Hippony zauważa jednak, że odrzucenie Chrystusa przez naród żydowski posiada również pozytywne skutki dla Kościoła. Dzięki temu bowiem słowo Boże mogło być głoszone poganom, przyczyniając się do ich zbawienia. Prześladowanie Chrystusa i Kościoła staje się w ten sposób nie tylko koniecznym doświadczeniem, jakie muszą znieść chrześcijanie, lecz przede wszystkim pożytecznym dla innych narodów rządzeniem Bożej Opatrzności⁹⁷. Zastanawiając się nad tą tajemnicą, autor *Enarrationes* woła:

„Ileż to dobra użyczył nam Bóg przez zło Judasza zdrajcy! A sama srogość Żydów ileż dobra przyniosła wierzącym narodom! Zabity został Chrystus, żeby był na krzyżu ten, na kogo mógłby spojrzeć ukąszony przez węży⁹⁸”.

Skoro więc naród żydowski w swoim zaślepionym odwróceniu od Boga stał się narzędziem, umożliwiającym głoszenia słowa Bożego wśród pogan, to znaczy, że owo zbawienie, które jest udziałem nawracających się pogan, nie może być zupełnie zamknięte przed nim samym. Dlatego też Hipponczyk nie tylko dopuszcza, ale nawet podkreśla konieczność zbawienia narodu żydowskiego. Ponieważ jednak zaślepienie serce Żydów znajduje się pod wpływem zamykającej go szczelnie w cielesności pychy, to wydaje się, że samo z siebie nie jest ono zdolne do otwarcia się na wiarę w Chrystusa. Stąd też nawrócenie zarówno poszczególnych Żydów, jak i całego ich narodu może się dokonać jedynie wskutek wewnętrznego pouczenia, za pomocą którego sam Bóg może oddziaływać na ich serce⁹⁹. Dzięki temu ciągle otwarta pozostaje przed nimi możliwość dostrzeżenia w krzyżu Chrystusa znaku Jego zwycięstwa i uwierzenia w Niego.

Jej realizację odnośnie do poszczególnych członków narodu żydowskiego, dostrzega św. Augustyn już w obecnym czasie. Zauważa w dziejach upadku Żydów pewien sens i odsłania go przez nawiązanie do przedstawionej w Biblii sytuacji, w której Mojżesz prosi Boga, by mógł ujrzeć Jego oblicze, lecz

⁹⁵ Por. *Enarrationes in Ps.* 58(1),21, CCL 39, 744, PSP 39, 19.

⁹⁶ Por. tamże.

⁹⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 73, 8, CCL 39, 1010-1011, PSP 39, 312.

⁹⁸ *Enarrationes in Ps.* 73, 8, CCL 39, 1011: „Quantum bonum nobis Deus praestitit de malo Iudae traditoris! De ipsa saevitia Iudaeorum quantum bonum praestitum est fidelibus gentibus! Occisus est Christus, ut esset in cruce quem attenderet qui esset a serpente percussus”, PSP 39, 312.

⁹⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 138, 8, CCL 40, 1996, PSP 42, 180. Opisując to zjawisko, św. Augustyn przywołuje scenę zesłania Ducha Świętego na Apostołów w Wieczerniku, kiedy to, po przemówieniu św. Piotra Apostoła, nawróciła się rzesza Żydów, słysząc Ewangelię głoszoną w wielu językach.

może Je zobaczyć jedynie z tyłu, wówczas gdy Bóg przechodzi obok niego. Wydarzenie to jest dla Hipponczyka obrazem narodu żydowskiego, który zaślepiony pychą, ukrzyżował Chrystusa, nie potrafiąc dostrzec Jego boskości. Stało się to jednak na mocy zrządzenia Bożego, którego sens przedstawia biskup Hippony w następujących słowach:

„Położył na nich swoją rękę, żeby Go nie widzieli, aż przejdzie, mianowicie z tego świata do Ojca. [...] Zmartwychwstał Pan, ukazał się swoim uczniom oraz tym wszystkim, którzy w Niego uwierzyli [...]. A kiedy nadszedł dzień Pięćdziesiątnicy, zesłał im Ducha Świętego. [...] Oto zobaczyli Go z tyłu, skoro nie mogli dostrzec Jego oblicza. Ręka bowiem Jego spoczywała na ich oczach, nie na zawsze, ale aż przejdzie. A kiedy przeszedł, zdjął rękę z ich oczu”¹⁰⁰.

Wówczas to wielu spośród Żydów, pociągniętych zewnętrznymi przejawami obecności Ducha Świętego, jakie miały miejsce w dniu Jego zstąpienia na zgromadzonych w Wieczerniku Apostołów, ze skruszonym sercem, pod wpływem głoszonego im słowa Bożego, przyjęło wiarę w Chrystusa¹⁰¹. Ich nawrócenie jest więc wynikiem oddziaływania zewnętrznego poprzez znaki i cuda

¹⁰⁰ *Enarrationes in Ps.* 138, 8, CCL 40, 1996-1997: „Posuit super eos manum suam, ne viderent eum, donec transiret, scilicet de hoc mundo ad Patrem. [...] Resurrexit Dominus, apparuit discipulis suis et omnibus qui in eum iam crediderant [...] Impleto autem die Pentecostes, misit eis Spiritum sanctum. [...] Ecce viderunt posteriora eius, cuius faciem videre non potuerunt. Manus enim eius erat super oculos eorum; non semper, sed donec transiret. Posteaquam transiit, abstulit manum ab oculis eorum”, PSP 42, 180; por. *De Trinitate* II 17, 28-32, CCL 50, 117-123, tłum. M. Stokowska: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, POK 25, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, 143-147.

¹⁰¹ Por. tamże. Kluczowe dla zrozumienia procesu nawrócenia Żydów wydają się być następujące słowa Hipponczyka (tamże, CCL 40, 1196-1197): „Expaverunt, et exhorruerunt tantum miraculum, millia eorum qui crucifixerant Dominum: compuncti corde de tanto miraculo, quaesierunt consilium ab Apostolis, quid facerent, posteaquam eis praedicatus est Christus, mirantibus unde idiotae homines linguis omnibus loquerentur. Per Petrum igitur apostolum annuntiato eis Christo, quem in cruce contempserant, quem tamquam mortalem hominem irriserant; cui propterea insultabant, quia de cruce non descendebat, cum utique maius multo fuerit quod fecit, de sepulcro resurgere, quam de cruce descendere: annuntiato ergo sibi Christo dixerunt: «Quid faciemus?» Illi qui saevierunt in Dominum, quem videbant, iam consilium petunt salutis; et dictum est eis: «Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini nostri Iesu Christi; et dimittentur vobis peccata vestra»”. Św. Augustyn oddaje ową przemianę, jaka dokonuje się w sercu narodu żydowskiego za pomocą czasowników: *expavere* – „złęknąć się, przestraszyć się, przerazić” (zob. *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, red. M. Plezia, Warszawa 1998, 431), *exhorriere* – „wystraszyć się, przerazić się” (por. tamże, s. 417) oraz sformułowania *compuncti corde*, które J. Sulowski tłumaczy jako „objęcie serca wzruszeniem”. Słowo *compungo* posiada jednak znacznie więcej znaczeń, które, jak się wydaje, bardziej adekwatnie oddają myśl biskupa Hippony. Oznacza ono więc: „kłuć, przekłuwać, wywoływać ból, napominać, przynaglać dręczyć, niepokoić, przejmować skrucą, smutkiem” (por. *Słownik łacińsko-polski*, t. 1, red. M. Plezia, Warszawa 1998, 640-641). Skutkiem oddziaływania Boga na serce Żydów, nie jest więc zwykle wzruszenie, lecz głęboki żal za popełnione zło, odwrócenie się od niego i zwrócenie się do Chrystusa. Dlatego też Hipponczyk, odwołując się do biblijnego wydarzenia zesłania Ducha Świętego, przypomina zachowanie Żydów na głoszone im słowo Boże, które polegało na przyjściu ze skruszonym sercem do Apostołów oraz pytaniu ich o to, co mają czynić.

oraz wewnętrznego poruszenia przez Boga. Dzięki temu, choć nie rozpoznali oni Chrystusa w czasie Jego przyścia, to jednak mogą uwierzyć w Niego wtedy, gdy już dokonano się dzieło zbawienia, ponieważ to właśnie On sam przywraca im wzrok wiary. Dlatego też los Kaina – prześladowcy okazuje się być nie tyle przeznaczeniem, ile opatrnościowym wydarzeniem.

Możliwość wiary została otwarta nie tylko przed poszczególnymi nawracającymi się Żydami, lecz także przed całym narodem. Dlatego też, chociaż w obecnym czasie – jak zauważa św. Augustyn – stosunkowo niewielu Żydów uwierzyło w Chrystusa, stanowiąc zapowiadaną przez proroków „Resztę Izraela”, to jednak ich ślepotą nie będzie trwała zawsze, lecz tylko do czasu, aż wejdzie do Kościoła pełnia pogan (*plenitudo gentium*). Wtedy również i oni zostaną zbawieni¹⁰².

ST. AUGUSTINE'S TEACHINGS ON JEWS IN THE LIGHT OF *ENARRATIONES IN PSALMOS*

(Summary)

Christian reflection of God's Revelation, given especially in Jesus Christ, from the very beginning has developed with a personal tension between the continuing message of the Old Testament and the newness brought on by the New Covenant. The Christian attitude towards the traditions of Judaism have held a special place in this field. Many of the early Christian writers engaged in this attitude, proclaiming the superiority of the Gospel to the Law of Moses, meanwhile also underlining the idea of continuity, which occurred between the Church and Israel. These same views found their way into the teachings of St. Augustine, among others, in his *Enarrationes in Psalmos*. The main perspective from which he looks at this problem always remains the mystery of Christ and the Church. That is why his views are theological in nature, and not socio-political.

The Synagogue, which symbolizes the Jewish people, is described by St. Augustine as a mother figure. Christ leaving her behind was due to the rejection by the Synagogue, which is – according to St. Augustine – based on a misunderstanding of the mystery of the Incarnation and the Paschal Mystery. Which is also why, Christ is left crucified for synagogue, which does not see his beauty, but only his scandal.

Another metaphor, which Augustine uses to try and describe the Church and its relationship to the people of the Old Covenant, is the image of God and the physical Church building. It is based on the foundation, which is not only Christ, but also the apostles and prophets. Therefore, what determines the belonging to the Church of the Jews, as well as the Gentiles, is their regard to Christ and the prophetic-apostolic tradition. The Church – the building of God is not something

¹⁰² Por. *Enarrationes in Ps.* 45, 15, CCL 38, 528-529, PSP 38, 195; Signer, *Ebrei ed ebraismo*, s. 608-609.

newly created, but in determining its identity refers to the tradition of Israel as the chosen people and because, like him, can be called God's heritage.

His rejection by part of Israel, expressed in the crucifixion of Christ, led the division in himself. The primary legacy of Abraham has been split. Some remained the wall of the church, others turned to dust. Thus, St. Augustine teaches two types of Israel: the corporeal, which rejects Christ and the spiritual, which is the true Church. What determines the division within the chosen people, and what is the cause of this rupture, which occurs in it, is a phenomenon referred to by Augustine as the term „physicality” (meaning of the body), consisting of directing the heart towards temporal and earthly values.

The physicality and the related closure to God, involves not only the opposition of the Jews against Christ himself, but also of the Church and this is expressed in the various forms of persecution of Christians. This enmity, however, does not mean their complete separation, as Augustine points out that the thread binding the Jewish people to the Church, is their common origin. Although Jews, like Esau, have lost their heritage and their place was taken by Jacob – the true Israel, or the Church, after all, he also comes from Abraham, and belongs to the chosen people. This makes the reciprocal relationship of Jews and Christians not a simple ratio of the persecutor and the persecuted, but has a deeper dimension, which takes place between the dynamics of communication and conflicts, struggles and relationships. It is because of this that, even though Jews do not recognize Christ at the time of his coming, they may still believe in Him if they have already accomplished the work of salvation, for it is He alone who restores their vision of faith. Therefore, their fate, whose image is the figure of Cain – the persecutor, turns out to be not so much intended as a providential event. The possibility of faith was open not only to the individual repenting (returning from the wrong path) Jews, but also to the whole nation.