

ŁUD BOŻY – IZRAEL¹

„Czy Izrael jest ludem Bożym?” – na tak sformułowane pytanie każdy plus – minus zorientowany chrześcijanin, zwłaszcza katolik, odpowie zapewne od razu dwoma stwierdzeniami zdającymi się na pierwszy rzut oka przesądzić rozstrzygnięcie kwestii: „Izrael był ludem Bożym Starego Testamentu” i „Ludem Bożym w Nowym Testamencie jest Kościół”. Wobec tego – wniosek wydaje się prosty – Izrael nie jest już ludem Bożym. Gdyby jednak nie poprzestać na tej odpowiedzi i zapytać dalej: „Czym wobec tego jest dziś Izrael?” – najprawdopodobniejszą odpowiedzią będzie, że jest teraz narodem takim jak każdy inny. Ta odpowiedź nie zadowoli jednak teologów, którzy bardziej z bliska zetknęli się ze Starym Testamentem i wiedzą, że Izrael nigdy nie był „narodem takim jak inne”. Owszem, lud (*am*) synów Izraela przeciwstawiony jest od chwili swego powołania przez Boga narodom (*goim*). Im mogłaby przyjść na myśl inna odpowiedź (która laikowi wyda się absurdalna): że Izrael w ogóle już nie istnieje jako taki, że został tylko Kościół, który przejął na siebie funkcje Izraela i Żydzi, którzy do niego nie weszli. Czy rzeczywiście?

*Błogosławiony Pan, Bóg Izraela, bo lud swój nawiedził i odkupił;
i wzbudził dla nas moc zbawczą w domu swego sługi Dawida.*

(Łk 1, 68–69)

Zachariaszowa pieśń uwielbienia może nas ustawić od razu w sercu niełatwego problemu, którym chcemy się zająć, jeśli uświadomimy sobie, że od wieków stanowi ona treść codziennej porannej modlitwy Kościoła, który utożsamia się w niej z ojcem Jana Chrzciciela wielbiącym Boga Izraela. Widziana z perspektywy tego syna Lewiego modlitwa ta nie przedstawia żadnych wątpliwości co do modlącego się podmiotu. W jego ustach jasny jest zwrot „lud swój”, wiadomo do kogo odnosi się „dla nas” w następnym wierszu: w jego modlitwie Bóg Izraela nie mógł nawiedzić żadnego innego „swego ludu”, jak tylko „sługę swego Izraela” (por. Łk 1,54) i „dla nas”, to znaczy dla Izraela w domu Dawida „wzbudził moc zbawczą”.

Zapytajmy jednak, jaka musi być samoświadomość Kościoła, by mógł on szczerze przejąć słowa Zachariasza jako swoją własną modlitwę? Za co w niej składa dziś uwielbienie Bogu Izraela, gdy Mu dziękuje, że „nawiedził lud swój” i że „nam” „wzbudził moc zbawczą w domu swego sługi Dawida”? Czy jest to dziękczynienie za przeszłe wydarzenia zbawcze, które stały się udziałem Izraela? Czy wyznanie własnego poczucia tożsamości z Izraelem, który dziś żyje w Kościele? Czy może (także) modlitwa wstawiennicza za „starszego brata” z „przypomnieniem” Panu

¹ Wykład inauguracyjny wygłoszony na otwarciu roku akademickiego w WSD OO. Franciszkanów w Krakowie 21 października 1994r.

Bogu, że moc zbawcza, z której my dziś czerpiemy jest pierwotnie i fundamentalnie przeznaczona dla Jego ludu Izraela i że nasza szczęśliwość nie może się dopełnić dopóki nie dzielimy jej z naszym bratem w jedności Tego, który jest „światłem na oświecenie Narodów i chwałą ludu swego Izraela”?

Świadomie dla postawienia problemu wybraliśmy nie któryś z Psalmów (stanowiących również modlitwę Kościoła), lecz właśnie Kantykt Zachariasza, żeby nie można było dać natychmiast uproszczonej odpowiedzi: „to jest Stary Testament, a cały Stary Testament wymaga typologicznej transpozycji, musi być odczytywany w świetle Nowego, jako jego figura”. Kantykt Zachariasza wzięty jest z samego serca Nowego Testamentu: z Ewangelii.

Spróbujmy zobaczyć wstępnie (tyle tylko można będzie zrobić w ramach jednego wykładu), jakie wskazówki w tym względzie znajdujemy w Piśmie Świętym Nowego Testamentu (1) i w nauczaniu Kościoła – koncentrując się wyłącznie (czas!) na najważniejszych tekstach kluczowego dokumentu Vaticanum II – *Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”* (2).

1. Izrael a Kościół w świetle Nowego Testamentu

Na wstępie przypomnieliśmy już jeden tekst ewangeliczny o Izraelu. W Kantyktach Zachariasza, Najświętszej Maryi Panny, Symeona, Ewangelia stawia nas u progu spełnienia Bożych obietnic w Chrystusie Jezusie. Cała nowość Nowego Testamentu ma się dopiero objawić. Przypomnijmy więc także, jak Nowy Testament przedstawia kres tego spełnienia. Najpierw finał widzialnego obcowania Jezusa z uczniami:

Zapytywali Go zebrani: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” Odpowiedział im: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą...”

(Dz 1, 6–8)

Z dialogu nie wynika, aby Jezus negocjował „przywrócenie królestwa Izraela”, owszem wydaje się, że wchodzi ono w owe „czasy i chwile (*kairoi*)”, które Ojciec wyznaczył swoją władzą. Tylko uwaga Apostołów, pragnących tego „spełnienia nadziei Izraela” powinna się w tym celu zwrócić ku dawaniu świadectwa o Jezusie Chrystusie wobec Jerozolimy, Judei i Samarii i aż po krańce świata (por. Dz 1,8). W świetle świadectwa tychże dziejów Apostolskich (jak i samego Pawła – por. Rz 9,1–3; 10,1; 11,13–14.25–27) również Apostoł Narodów, w całym swoim posłannictwie, żyje myślą o Izraelu i wypełnieniu się jego przeznaczeń:

Dlatego też zaprosiłem was – zwraca się do przedstawicieli gminy żydowskiej w Rzymie – aby się z wami rozmówić, bo dla nadziei Izraela dźwigam te kajdany.

(Dz 28, 20)

Nadzieja ta w świetle świadectwa Nowego Testamentu nie ma w sobie nic prowizorycznego, nie przemija, gdy okazuje się, że do Kościoła – Bożego zgromadzenia w Chrystusie Jezusie (por. 1 Tes 2, 14) wchodzi przede wszystkim synowie

Narodów. Nowotestamentalną wizję ostatecznego spełnienia cechuje ześrodkowanie na zbawieniu Izraela, w którym uczestniczą także „wszystkie języki, ludy i narody”. Przypomnijmy tylko najbardziej charakterystyczne teksty.

Mówi – wedle świadectwa Dziejów – Piotr do Żydów zgromadzonych na dziedzińcu świątyni:

Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zglądzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, by też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do odnowienia wszystkich rzeczy. [...] Wy jesteście synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł z waszymi ojcami, kiedy rzekł do Abrahama: „Błogosławione będą w potomstwie twoim wszystkie narody ziemi.” Dla was w pierwszym rzędzie wskrzesił Bóg Sługę swego i posłał Go, aby błogosławił każdemu z was w odwracaniu się od grzechów.

(Dz 3, 19–21.25–26)

Całe dzieje zbawienia pokazane są w tej mowie Piotra jako rozgrywające się w funkcji zbawienia Izraela. Izrael i całość wszystkich rzeczy są dwoma elementami komplementarnymi ostatecznego zbawienia. Odnowienie wszystkich rzeczy ma służyć odwracaniu się od grzechów potomstwa Abrahamowego, w którym jedynie wszystkie ludy ziemi mogą osiągnąć błogosławieństwo. Ostateczne przyjście Mesjasza Jezusa jest przedstawione jako Jego przyjście w pierwszym rzędzie do Izraela.

Uwielbienie skierowane przez św. Pawła ku „głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga” (Rz 11, 33) wynika również z uświadomienia sobie, że mimo tymczasowego niepowodzenia jego misji wśród „braci według ciała” (por. Rz 9, 3), ostatecznie Bóg wykorzystuje wszelkie nieposłuszeństwo, aby okazać swe miłosierdzie, którego najpełniejszym owocem jest zbawienie „całego Izraela”, które stanowi finał objawienia Tajemnicy:

Nie chcę jednak, bracia, pozostawiać was w nieświadomości co do tej tajemnicy – byście o sobie nie mieli zbyt wysokiego mniemania – pisze Paweł do braci nawróconych z pogaństwa – że zatwardziałość dotknęła tylko po części Izrael aż do czasu gdy, wejdzie pełnia narodów. I tak cały Izrael będzie zbawiony, jak to jest napisane: „Przyjdzie z Syjonu wybawiciel, odwróci nieprawości od Jakuba. I to będzie moje z nimi przymierze, aby zglądać ich grzechy”.

(Rz 11, 25–27)

Podobnie ostateczne zbawienie w Apokalipsie jest ukazane w obrazach, w których nie sposób oddzielić Kościoła od Izraela, lub – precyzyjniej – w którym społeczność zbawionych ma kształt Izraela odnowionego, przeformowanego, poszerzonego o zbawionych spośród Narodów, ale skoncentrowanego wokół Dwunastu pokoleń i Jerozolimy:

I usłyszałem liczbę opieczętowanych: sto czterdzieści cztery tysiące opieczętowanych ze wszystkich pokoleń synów Izraela [...] Potem ujrzałem: a oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków.

(Ap 7, 4.9)

I ukazał mi Miasto Święte – Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga, mające chwałę Boga. [...] Miało ono mur wielki a wysoki, miało dwanaście bram, a na bramach – dwunastu aniołów i wypisane imiona, które są imionami dwunastu pokoleń synów Izraela. [...] A mur Miasta ma dwanaście warstw fundamentu, a na nich dwanaście imion dwunastu Apostołów Baranka.

(Ap 21, 12.14)

„W punkcie wyjścia i w punkcie dojścia – pisał przed 50 laty kard. Journet – losy Kościoła utożsamiają się z losami Izraela”¹.

Rzeczywiście Nowy Testament świadczy o tajemniczej obecności Izraela w całym planie ekonomii Bożej: nie tylko na początku jej objawiania w historii, ale aż po kres ośrodkiem ludu Bożego jest Izrael. Czy zatem Izrael stanowiący formę ostatecznego spełnienia wspólnoty Boga z ludźmi, obecny ponadto stale w modlitwie Kościoła Chrystusowego może aktualnie nie istnieć?²

Trudniejsza jest odpowiedź na pytanie, jak i gdzie istnieje. Na pewno w religijnej odpowiedzi chrześcijańskiej nie utożsamia się on po prostu z sumą wszystkich Żydów (por. Rz 9, 6: *Nie wszyscy bowiem, którzy pochodzą od Izraela są Izraelem*), ani tym mniej ze współczesnym państwem Izrael. Na pewno jego aktualne istnienie wiąże się dla nas chrześcijan z „resztą wybraną przez łaskę” (por. Rz 11, 5), która dała początek Kościołowi, istnieje w Mistycznym ciele Tego, który jest Potomkiem Abrahama *par excellence*. Czy jednak w tym przedłużeniu w Kościele Chrystusowym wyczerpuje się aktualne istnienie Izraela? Czy ci, którzy będąc potomstwem Izraela według ciała i odwołując się do przymierza na Synaju nie widzą możliwości przyjęcia Jezusa jako Chrystusa nie mają nic wspólnego z Izraelem jako ludem Bożym?

Święty Paweł w Liście do Rzymian pisze o tych swoich braciach, którzy według ciała są jego rodakami, a którzy są przyczyną jego smutku i nieustannego bólu (Rz 9,2–3), dlatego że – jak wynika z kontekstu (por. Rz 10,1–3) – nie przyjmują Ewangelii usprawiedliwienia z wiary. Znamienne są słowa (często przypominane od czasu ostatniego Soboru³):

Są to Izraelici, do których należą (h“n) przybrane synostwo i chwała, przymierze i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice.

(Rz 9, 4)

Ci zatem „niewierni Żydzi” są określani przez św. Pawła wszystkimi przymiotami konstytuującymi Izrael jako lud Boży w Starym Przymierzu. Św. Paweł kontynuuje:

Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała, który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki.

(Rz 9, 5)

wiążąc w ten sposób przeszłość ukonstytuowania Izraela z eschatologicznym spełnieniem w Bogu.

Można jednak powiedzieć (tak m.in. F. Refoulé⁴), że perspektywa św. Pawła jest wtedy odmienna od naszej: to jest ciągle jeszcze to pokolenie Izraelitów, które styka się po raz pierwszy z orędziem Ewangelii i powtórnego przyjścia Chrystusa oczekuje

się za życia tego pokolenia. Św. Paweł i w ogóle Nowy Testament nie może znać wprost problemu długiej koegzystencji Synagogi i Kościoła.

Odniesienie zatem słów Pisma do aktualnego kontekstu judaizmu i chrześcijaństwa wymaga interpretacji tekstów przekraczającej samą egzegezę literacką. Wierząc w szczególne posłannictwo nauczycielskie następców Apostołów i Piotra, zapytajmy, czy oficjalne wypowiedzi Magisterium dają jakieś wskazówki co do rozumienia danych Objawienia o Izraelu w odniesieniu do aktualnych Żydów?

2. Świadectwo Magisterium

Sobór Watykański II po raz pierwszy w dziejach Kościoła zajął się określeniem *ex professo* jego stosunku do Izraela. Trzeba od razu zwrócić uwagę na pastoralne nastawienie całego Soboru, z którego wynika, że pierwszorzędym zadaniem także tekstów odnoszących się do Żydów jest właściwe ustawienie praktycznych relacji, a nie wykład systematyczny na temat charakteru relacji Izrael–Kościół. Wiadomo, że zasadniczo zagadnieniu temu został poświęcony 4 paragraf *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra ‘tate”*. Czasem zapomina się, że również podstawowa soborowa *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* zawiera istotne passusy na ten temat.

Stwierdza ona naprzód przygotowawczą rolę Izraela przed Chrystusem w stosunku do Kościoła: Kościół został przygotowany w historii „ludu Izraela” i przez „stare Przymierze”:

„Przedwieczny Ojciec [...] wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie” (KK 2)⁵.

W tym pierwszym tekście zawierającym imię Izraela jego stosunek do Kościoła przedstawiony jest jako przygotowanie i sukcesywne dopełnienie. Wyraźnie (w zgodzie zresztą z głównym tematem Dokumentu) na pierwszym planie jest tu rzeczywistość Kościoła, ku której zmierza Boży plan zbawienia. To on zasadniczo jest rzeczywistością eschatologiczną zamierzoną przez Boga odwiecznie i konsekwentnie realizowaną w historii. Rzeczywistość Izraela przedstawiona jest w zależności od niej zasadniczo jako jej „przygotowanie”. W ten sposób światło Bożego Objawienia zdaje się oświecać jedynie istnienie Izraela w czasach przed Chrystusem. Izrael i jego historia mogą być zatem w oparciu o ten tekst rozumiane tylko na etapie przed przyjściem Chrystusa i utworzeniem przez Niego Kościoła. Nie daje on wyraźnej wskazówki co do tego, jak należy rozumieć lud Izraela i jego historię po Chrystusie. Można wszakże zauważyć, iż jeśli w Izraelu przygotowywał się Kościół, to prawdopodobnie pozostało w nim na zawsze coś z tego Bożego dzieła.

Przejdźmy teraz do klasycznego już i często cytowanego numeru 9.

„W każdym wprawdzie czasie i w każdym narodzie miły jest Bogu, ktokolwiek się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10, 35); podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej

między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył. Przeto wybrał sobie Bóg na lud naród izraelski, z którym zawarł przymierze i który stopniowo pouczał, siebie i zamiary woli swojej objawiając w jego dziejach i uświęcając go dla siebie" (KK 9).

Zauważmy, że zacytowany fragment Konstytucji Soborowej w swym oryginalnym brzmieniu nie mówi wyraźnie o „narodzie izraelskim” wybranym przez Boga „na lud”. Jest bardziej zgodny ze wspomnianym już biblijnym rozróżnieniem między ludem (Izraelem) a narodami. Tekst łaciński zawiera wyraźnie ideę ukonstytuowania przez samego Boga swojego ludu (*eos in populum constituere*) oraz używa słowa *plebs* dużo ogólniejszego niż na przykład *natio* dla określenia tych, których Bóg sobie wybrał, by ich ustanowić jako *populus*. W tekście tym warto (ze względu na dalsze nasze analizy) podkreślić też rolę przymierza formującego tę nową istotowo rzeczywistość. Bardzo istotne wydaje się też ostatnie zdanie tego fragmentu ukazujące Izrael w zamysłach Bożych nie tylko nadrzędnie – to jest ze względu na jego funkcję pośredniczenia w dziejach Objawienia – ale również jako przedmiot autonomicznego wyboru ze strony Boga: Bóg „uświęcił go dla siebie”. Tak określony status Izraela w powiązaniu z biblijną nauką Pawłową o „nieodwołalnych darach łaski” (por. Rz 11, 29) nie pozwala łatwo przejść do porządku nad dalszym jego losem po wypełnieniu misji objawiającej. Uświęcenie przez Boga Izraela „dla siebie” musi mieć trwale konsekwencje także na dalszych etapach historii zbawienia.

W drugim rozdziale *O Ludzie Bożym* Konstytucja „Nowym Izraelem” nazywa wprost Kościół:

„A jak Izrael wedle ciała, wędrujący przez pustynię nazwany już jest Kościołem Bożym (por. 2 Ezd 13, 1; Lb 20, 4; Pwt 23, 1nn), tak nowy Izrael, który żyjąc w doczesności szuka przyszłego i trwałego miasta (por. Hbr 13, 14), również nazywa się Kościołem Chrystusowym (por. Mt 16, 18), jako że Chrystus nabył go za cenę krwi swojej (por. Dz 20, 28), Duchem swoim go nappełnił i w stosowne środki widzialnego i społecznego zjednoczenia wyposażył” (KK 9)⁶.

Zobaczmy jednak, czy taka nazwa dana Kościołowi rzeczywiście (jak sądzą krytycy tego soborowego określenia mocno osadzonego w Tradycji) przesądza o odmówieniu przez Sobór historiozbawczego znaczenia „dawnemu” Izraelowi.

W numerze 9 Konstytucji mamy podwójne utożsamienie Izraela z Kościołem i Kościoła z Izraelem na dwóch etapach ekonomii zbawienia; stosunek między jednym etapem a drugim przedstawiony jest jako analogia. Nie widać charakteru, jaki miało przejście od jednego etapu do drugiego. Warto może natomiast zauważyć, że w świetle tego tekstu żaden z etapów nie realizuje sam w pełni tego, czym jest Izrael: za każdym razem do imienia Izrael musiała zostać dodana ograniczająca specyfikacja: Izrael, który w Starym Przymierzu już jest Kościołem Bożym to Izrael „według ciała”; Kościół Chrystusowy nie jest po prostu Izraelem: jest Izraelem „nowym”. Czy ta nowość oznacza całkowite zastąpienie dawnego Izraela i zerwanie z nim wszelkiej ciągłości?

Najważniejszy z naszego punktu widzenia jest inny fragment rozdziału *O Ludzie Bożym*, wyraźnie odwołujący się do Rz 9,4–5. Mówi on bowiem o tych, którzy jeszcze Ewangelii nie przyjmują:

„Ci wreszcie, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani są do Ludu Bożego. Przede wszystkim [*In primis*] więc naród [*populus ille*], który pierwszy otrzymał przymierze...” (KK 16)⁷.

Tekst nie jest łatwy do interpretacji w kontekście naszego pytania. Zatrzymując się na pierwszym zdaniu, można by powiedzieć, że Sobór odmawia przynależności do Ludu Bożego (którym w świetle kontekstu – por. zwłaszcza LG 13 – jest dla niego Kościół) wszystkim, którzy „jeszcze nie przyjęli Ewangelii”. Są oni tylko z różnej racji do niego „przyporządkowani”. Przechodząc jednak do następnego zdania (i porównując je z następującymi po nim) zauważamy, że w tym przyporządkowaniu pierwsze miejsce zajmuje „ów lud” – jedyny występujący w tym wyliczeniu właśnie jako lud. Nie jest to więc tylko indywidualne przyporządkowanie do Kościoła wierzących w Boga, czy szukających prawdy osób, jak w dalszym fragmencie tekstu dotyczącym wyznawców innych religii, lecz szczególna relacja ludu jako całości, ludu, który, choć wymieniony pośród nie przyjmujących Ewangelii, określony jest nie przez jakieś cechy etniczne czy kulturowe, lecz (zgodnie z zacytowanymi fragmentami Listu do Rzymian) przez Boże wybranie i umiłowanie. „Lud ów” nie jest nazwany w tym tekście ani Izraelem, ani „ludem Bożym”. Widać tu jeszcze wyraźniej niż w poprzednio omówionym fragmencie KK 9 całą trudność terminologiczną związaną ze złożonością relacji między Izraelem a Kościołem. Czy jednak ludowi, o którym mówi się wyraźnie, że jego powołanie przez Boga i otrzymane od niego przez Boga dary są nieodwołalne, można odmówić w jakimś sensie miana ludu Bożego? Oczywiście widać tu, że jak w tylu innych miejscach teologii, wszystkie pojęcia muszą rezygnować ze ścisłej jednoznaczności i pogłębiać się o całą skalę analogicznych sensów.

Do tekstów, które mogą naświetlić zagadnienie relacji między Izraelem a Kościołem, trzeba dołączyć jeszcze jeden przynajmniej fragment 9 punktu *Lumen gentium* mówiący o „nowym przymierzu”. Rozumienie bowiem dobrowolnej śmierci Chrystusa jako ofiary pieczętującej nowe przymierze jest kluczem do rozumienia, jaki charakter nadał On gromadzonej wokół siebie społeczności uczniów wybranych i powołanych w całości z ludu Izraela. Z naszego punktu widzenia najbardziej interesujące wydaje się pytanie, z kim – z jaką społecznością – zawiera Bóg to nowe przymierze.

Ciekawe jest w tym względzie porównanie dwóch tekstów z *Lumen gentium*: bardziej zwięzłego z pierwszego rozdziału, gdzie przy przedstawieniu roli Syna w ustanowieniu Kościoła mowa jest tylko o Jego „braciach powołanych ze wszystkich narodów”:

[Syn Boży] „Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów [*ex omnibus gentibus*], ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje” (KK 7)⁸ i bardziej doprecyzowanego tekstu o Ludzie Bożym jako takim z rozdziału II Konstytucji, gdzie Ojcowie Soboru uczą:

„Chrystus ustanowił to nowe przymierze, a mianowicie nowy testament we krwi swojej (por. 1 Kor 11, 25), powołując spośród Żydów i pogan lud, który nie wedle ciała, lecz dzięki Duchowi zrość się miał w jedno i być nowym Ludem Bożym [*novus Populus Dei*]” (KK 9)⁹.

W tym ostatnim tekście widać z jednej strony rozróżnienie – można by je nazwać genetycznym – dwóch kategorii powołanych do utworzenia „nowego Ludu Bożego”: Żydów i Narody (*ex Iudae'is ac gentibus*). Jednocześnie wszakże bardzo mocno podkreślone jest też zrośnięcie się w jedno tych dwóch części stanowiące cel owego powołania.

Należałoby zatem uważniej rozróżnić złożenie przez Chrystusa doskonałej Ofiary najpierw *dla odkupienia przestępstw popełnionych za pierwszego przymierza* (Hbr 9, 15) a potem „nie tylko za lud, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 12, 52). Czy sama tradycja eucharystycznej formuły konsekracyjnej nie niesie rozróżnienia: „za was” i „za wielu” (por. 1 Kor 11, 24 i Mk 14, 24)¹⁰? Pierwsi adresaci Ofiary Jezusa to grono Dwunastu – załazek Kościoła, ale jednocześnie „reszta” Izraela. Otwiera się ona jednak następnie „na wielu” z tej i z innej owczarni (por. J 10, 16; 17, 9. 20). Czy zatem nie wolno i nie trzeba sprecyzować, że jest to przymierze z Izraelem i Narodami (a nie tylko z ludźmi, czy z narodami, jak często się sądzi i jak generalnie zostało to stwierdzone przez KK 7)?

Rozważany fragment KK 9 nie precyzuje jednak sam przez się, z kim Chrystus ustanawia nowe przymierze. Nie pozostaje nic innego, jak szukać wyjaśnienia przez kontekst biblijny wskazany w tekście. „To [*quod*] przymierze”, to niewątpliwie – według logicznych i gramatycznych powiązań tekstu – przymierze, o którym mówi zacytowany bezpośrednio powyżej fragment Jr 31, 31–34, a zatem przymierze „z domem izraelskim [*domui Israel et domui Iuda*]”¹¹. Nazwane jest ono przez dokument także „nowym testamentem” ze wskazaniem na tradycję Ostatniej Wieczerzy w wersji przytoczonej w 1 Kor 11, 25. Jezusowe błogosławienie kielicha odśłania więc tajemnicę realizacji nowego przymierza przypieczętowanego Jego krwią ofiarną najpierw wobec reprezentujących 12 Pokoleń wybranych przez Niego Dwunastu (por. Łk 22, 14–20; Mk 14, 17–25). Jest to tajemnica Jego wydania się „za nich” (por. 1 Kor 11, 24) rozciągająca się w perspektywie, w jakiej przywołuje ją na pamięć św. Paweł, już na całą wspólnotę Kościoła w Koryncie, nie bez trudu zrastającą się z Żydów i Greków „nie według ciała, lecz dzięki Duchowi”.

W oczach wiary św. Pawła i Kościoła Apostolskiego „Nowe Przymierze” zapowiedziane przez Jeremiasza na „owe dni” Jezus realizuje więc wobec „Domu Izraela” łącznie z tym, co „domowi Boga Jakubowego” obiecuje na „koniec czasów” już Micheasz:

Pójdą liczne narody i powiedzą: „chodźmy, wstąpmy na górę Pańską, do domu Boga Jakubowego, niech nas nauczycy dróg swoich, byśmy chodzili Jego ścieżkami”...
(Mi 4, 2)¹²

Izrael, nie przestając być sobą, rozszerza z woli swego Pana krąg objęty przymierzem poza swe granice. W centrum pozostaje jednak „góra Pańska”, „dom Boga Jakubowego”.

* * *

Jakie wnioski możemy wyciągnąć z powyższego przeglądu tekstów biblijnych i soborowych? Ostatecznie Izrael jest czy nie jest ludem Bożym?

Myślę, że przedstawiony materiał uczy wystarczająco, iż odpowiedź nie jest prosta; ani teologia ani nauczanie Kościoła do końca się z nią jeszcze nie uporało.

W każdym razie w swej najnowszej książce–wywiadzie papież Jan Paweł II wracając do swej wizyty w synagodze rzymskiej podkreśla z naciskiem swe sformułowanie o „starszych braciach w wierze”:

„Dane mi było w czasie tych pamiętnych odwiedzin wypowiedzieć słowa o «starszych braciach w wierze». Te słowa streszczają zresztą wszystko, co powiedział Sobór i co nie może nie być dogłębnym przekonaniem Kościoła. Sobór Watykański II nie używał w tym wypadku wielu słów, ale to, co powiedział, pokrywa olbrzymią rzeczywistość, i to nie tylko religijną, ale i kulturalną. Ten niezwykły naród w dalszym ciągu nosi w sobie znamiona owego Bożego wybrania”¹³.

W tym duchu spróbujmy sformułować następujący wniosek:

Plan Boży urzeczywistnia się w historii stopniowo i historia ta, dopełniona już w osobie Chrystusa, jeszcze się nie dopełniła w „ludzie Bożym, do którego powołani są wszyscy ludzie” (por. KK 13). Dlatego, na obecnym etapie, lud Boży zdaje się mieć różne wymiary i stopnie realizacji ciężące wszakże ku pełni, która na zawsze związana jest z historią, w której Bóg pozostaje zawsze wierny raz dokonanym wyborom. Stąd ostateczne spełnienie jedności Boga z ludźmi wiąże się w szczególności już na zawsze nie tylko z imieniem Jezusa, lecz także z imieniem Abrahama, Izraela i Jerozolimy uczestniczących wraz z Chrystusem w jakiejś transcendentnej przemianie, której sens nie został przez nas jeszcze do końca odczytany.

Przypisy:

- ¹ CH. JOURNET, *Destinées d'Israel. A propos du „Salut par les Juifs”*, Paris 1945, s. 447.
- ² Oczywiście, chcąc w pełni ukazać świadectwo Nowego Testamentu o Izraelu trzeba by nie pomijać także takich tekstów, które zdają się przedstawiać Izrael jako ostatecznie odrzucony. Nie mamy tu miejsca na ich pełną prezentację. Ogólnie można powiedzieć, że – podobnie jak w Starym Testamencie – wyrazy potępienia, choć czasem bardzo surowe, mają zawsze zasięg ograniczony i pozostawiają jakąś perspektywę nawrócenia i odrodzenia. W szczególności św. Paweł (*nota bene* Beniaminita z Diaspory) w 1 Tes 2, 14–16 wylewa swoją żołąć na tych, którzy „zabraniają nam przemawiać do pogan celem zbawienia ich”, grożąc im ostatecznym gniewem Bożym, ma na uwadze tylko Judejczyków, ściślej (jak to widać z użycia rozdajników w tekście greckim) ten rodzaj zaciętrzewionych Judejczyków, który „zabił Pana Jezusa i proroków i nas także prześladował”.
- ³ Por. KK 16; DRW 4.
- ⁴ F. REFOULE, „...et ainsi tout Israel sera sauve”. *Rom 11,25–32*, Paris 1984.
- ⁵ „[Aeternus Pater] Credentes autem in Christum convocare statuit in sancta Ecclesia, quae iam ab origine mundi praefigurata, in historia populi Israel ac foedere antiquo mirabiliter praeparata, in novissimis temporibus constituta, effuso Spiritu est manifestata et in fine saeculorum gloriose consummabitur” (LG 2).
- ⁶ „Sicut vero Israel secundum carnem, qui in deserto peregrinabatur, Dei Ecclesia iam appellatur (cfr. 2 Esdr. 13,1; Num. 20,4; Deut. 23,1 ss), ita novus Israel, qui in praesenti saeculo incedens, futuram eamque manentem civitatem inquirat (cfr. Hebr. 13,14), etiam Ecclesia Christi nuncupatur (cfr. Matth. 16,18), quippe quam Ipse sanguine suo acquisivit (cfr. Act 20,28), suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilis et socialis instruxit” – (LG 9).
- ⁷ „Ii tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus ordinantur. In primis quidem populus ille cui data fuerunt testamenta et promissa et ex quo Christus ortus est secundum carnem (cfr. Rom. 9,4–5), populus secundum electionem carissimus propter patres: sine poenitentia enim sunt dona et vocatio Dei (cfr. Rom. 11,28–29)” – (LG 16).

- ⁸ „Communicando enim Spiritum suum, fratres suos, ex omnibus gentibus convocatos, tamquam corpus suum mystice constituit” (LG 7).
- ⁹ „Quod foedus novum Christus instituit, novum scilicet testamentum in suo sanguine (cfr. 1 Cor. 11, 25), ex Iudaeis ac gentibus plebem vocans, quae non secundum carnem sed in Spiritu ad unitatem coalesceret, essetque novus Populus Dei” (LG 9).
- ¹⁰ Wiara Kościoła łączy – zgodnie z logiką Modlitwy Arcykapłańskiej z J 17 – w jednej formule konsekracyjnej Mszału Rzymskiego obie tradycje nowotestamentalne: [Krew], „która za was i za wielu będzie wylana”.
- ¹¹ Por. KK 9.
- ¹² Por. Iz 2, 2–3; sugestia odwołania się do tych prorocत्व: *Catechismo della Chiesa Cattolica* 762, przypis 139, Citt... del Vaticano 1992, s. 210.
- ¹³ JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 87.