

KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

## ELEMENTY CUDOWNE EGZYSTENCJI IZRAELA WEDŁUG CH. JOURNETA

„Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” — pytanie otwierające perspektywę teologiczną, w ramach której rozwija się odpowiedź Dziejów apostoelskich, uzmysławia jasno, że dla Kościoła i jego teologicznej refleksji nad własnym bytem Izrael nie jest tylko kwestią przeszłości, początków, koźni, lecz również istotnym współczynnikiem wyznaczającym od zarania jego historii kształt jego nadziei, a zatem zarówno wizję ostatecznego spełnienia jak i rozumienie obecnego miejsca i posłannictwa w świecie. Kwestia relacji głoszonego przez Jezusa królestwa Bożego do oczekiwanego przez uczniów (wraz z wszystkimi Żydami) królestwa Izraela dołącza się w sposób logiczny (i teologiczny) konieczny (choć w praktyce nie zawsze dostrzegany) do zagadnienia związku Królestwa Bożego z Kościołem rozwijającym się w jasnej świadomości swej ontycznej więzi z Jezusem: Panem i Chrystusem (= Mesjaszem = Królem Izraela; por. 1 Tes 1,1; 2,14 nn.).

Jednym z teologów, któremu w naszym stuleciu problem ontycznych i dziejowozbawczych relacji Izrael — Kościół — Królestwo Boże rzucił się w oczy stosunkowo wcześniej i w całej swej złożoności był ks. Charles Journet (1891 — 1975; od r. 1965 — kardynał), profesor Wyższego Seminarium Duchownego we Fryburgu Szawjcarskim. Niemal u samego progu jego samodzielnych poszukiwań teologicznych staje przed nim, w związku z omawianiem i próbą katolickiej interpretacji problematyki poruszonej przez światową konferencję ruchu „Work and Life” w Sztokholmie w r. 1925<sup>1</sup>, zagadnienie istotnego sensu

\* W przypisach zastosowano następujące skróty:

D — Ch. Journet, *Destinées d'Israël. A propos du „salut par les Juifs”*, Paris 1945.

ECP — Ch. Journet, *Exigences chrétiennes en politique*, Paris — Fribourg 1945.

EVI — Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe incarné. I: La hiérarchie apostolique*, Paris 1955; II: *La structure interne et son unité catholique*, Paris 1951; III: *Essai de théologie de l'histoire du salut*, Paris 1969.

NV — „Nova et Vetera”

<sup>1</sup> Journet poświęcił jej studium: *L'union des Eglises et le christianisme pratique*, Paris 1927. Podstawowa informacja na temat tego ważnego wydarzenia rodzącego się ruchu ekumenicznego: S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, s. 36 — 44; K. Karński, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1986, s. 44 — 46.

pojęcia „Królestwo Boże” i jego relacji do rzeczywistości ziemskich<sup>2</sup>. Teologiczne pogłębienie tego zagadnienia nie mogło się obejść bez sięgnięcia do prorocत्व Starego Testamentu i podjęcia kwestii czasu i sposobu ich realizacji. Są to prorocтва, które w znacznej mierze dotyczą przyszłej chwały Syjonu, Jerozolimy, odbudowanego i zjednoczonego Królestwa Izraela. W artykule *Les destinées du royaume de Dieu* z 1935 r.<sup>3</sup> problem ostatecznych przeznaczeń Izraela w powiązaniu z losami Kościoła jest już widocznie obecny<sup>4</sup>. Akcent kładzie się szczególnie na przyszłych etapach, które mają poprzedzić ostateczną Paruzję Chrystusa. Teologiczny sens obecnych losów Izraela, ledwie dotknięty w tym artykule, staje się kilka lat później głównym przedmiotem osobnej monografii Autora. *Destinées d'Israël*<sup>5</sup> powstają przede wszystkim jako głos protestu przeciw najbardziej brutalnemu prześladowaniu Żydów, które w czasie, gdy Journet pisał książkę, przerodziło się w realizację całkowitej eksterminacji narodu wybranego. Te wydarzenia z pewnością przyspieszyły powstanie dzieła<sup>6</sup>. Jednakże, jak wyznaje sam Autor, książka jest jednocześnie owocem przemyśleń dojrzewających w ciągu kilkunastu lat teologicznej refleksji nad tajemnicą Kościoła, podczas której „przeznaczenia Izraela okazywały się ściśle i na zawsze splecione z przeznaczeniami Kościoła”, jakby w pewnej symetrii do nich<sup>7</sup>. Po klęsce hitleryzmu, ustaniu masakry Żydów, utworzeniu państwa Izrael, zainteresowanie Journeta teologią Izraela nie wygasło, o czym świadczy najdobitniej ponad stustronicowy rozdział poświęcony „ekonomii prawa Mojżeszowego” w trzecim tomie jego głównego dzieła eklezjologicznego *L'Eglise du Verbe incarné* (1969)<sup>8</sup>, a także sporo drobniejszych przyczynków rozsianych wzdłuż całej jego twórczości naukowej<sup>9</sup>.

Powrót do myśli Kardynała Journeta w czterdzieści pięć lat od powstania jego głównego dzieła o Żydach ma sens nie tylko w perspektywie historii idei, nie jest tylko hołdem składanym człowiekowi, który odważył się pisać na ten temat w swoim czasie. Temat Izrael a Kościół został wprawdzie od tego czasu wielokrotnie i na różne sposoby naświetlony. Mnożą się opracowania dotyczące kluczowych tematów i perykop biblijnych. Powstają liczne prace historyczne dotyczące faktów, idei, wzajemnych relacji. Zostaje nawiązany bezpośred-

<sup>2</sup> Por. *L'union des Eglises*, s. 129 — 172.

<sup>3</sup> NV 10 : 1935 s. 68 — 111, 198 — 231.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 202 — 209, 219 — 221.

<sup>5</sup> Dzieło zostało ukończone jesienią 1943 r., a wydane drukiem w 1945.

<sup>6</sup> Okazją staje się też przypadająca w 1942 roku 25. rocznica śmierci Leona Bloy, a także 50. rocznica wydania przez niego kontrowersyjnej książki: *Le salut par les Juifs*, z którą łączyło Journeta podobne gwałtowne pragnienie sprzeciwu wobec antysemityzmu i wyczuwanie teologicznej głębi problemu stosunku chrześcijan do Żydów. W tych okolicznościach *Destinées d'Israël* przybiera formę komentarza do dziełka Leona Bloy; por. DI s. 9 n.

<sup>7</sup> Por. DI s. 12.

<sup>8</sup> *L'économie de la loi mosaïque*, [w:] EVI III s. 412 — 505. Zob. też tamże: Excursus III: *La réintégration d'Israël*, s. 505 — 518.

<sup>9</sup> EVI s. 291 — 302, II s. 708 — 816, III s. 412 — 518, 658 — 667; *Antisémitisme*, NV 16 : 1941 s. 225 — 231 (toż w: ECP s. 155 — 164); *Chrétiens et Juifs*, NV 24 : 1949 s. 238 — 245; *La dialectique paulinienne de Juifs et des Gentils*, NV 36 : 1961 s. 107 — 129; *L'état israélien et les destinées d'Israel*, NV 41 : 1966 s. 309 — 315. Nadto opublikował kilka recenzji książek o tej problematyce.

ni bardziej i mniej oficjalny dialog. To wszystko stanowi bardzo ważną bazę, ale nie zastąpi (a czasem może, paradoksalnie, i nie ułatwia) podjęcia systematycznej, teologicznej syntezy próbującej wintegrować Izrael i jego losy (także niedawne i aktualne) w całość katolickiego spojrzenia na misterium Boga w historii. Sobór Watykański II swą *Deklaracją o stosunku do religii niechrześcijańskich* zamknął uczęszczane dotąd licznie drogi krzywdzących uproszczeń, wskazał na inne perspektywy, nie zamierzał jednak wypracowywać całościowej teologii. Sam stanowi zaś tylko jedno ogniwo (po raz pierwszy tak autorytatywne) długiej tradycji, tradycji wielowątkowej, której wcześniejsze ogniwa wiodły nieraz do bardzo niesprawiedliwych osądów. Sprawa nie jest prosta: bezpośrednim dialogiem rządzi pragnienie jak największego zbliżenia, często chęć nadrobienia w krótkim czasie wielowiekowych zaniedbań; odkrycie autentycznego piękna w innej tradycji może nie iść w parze z dostatecznym przemyśleniem wszystkich istotnych i normatywnych elementów własnej; przemyślenie własnej może nie sprzyjać chęci zapuszczania wzroku w nowe perspektywy; omawianie danych wyjściowych problemu — tekstów biblijnych, względnie wyraźnych orzeczeń Kościoła — pozwala pozostać na bezpiecznym terenie, ale...<sup>10</sup> Dzieło Journeta nie wynika z potrzeb bezpośredniego dialogu, komentuje twórczo zastaną w Kościele tradycję (w szczególności pewien jej nurt), próbuje tworzyć syntezę w perspektywie teologii historii...

Niniejszy artykuł został pomyślany jako część obszerniejszego, całościowego studium nad Journetowym ujęciem relacji Izrael — Kościół — Królestwo Boże i zajmuje się jedynie wąskim i w pewien sposób wstępnym zagadnieniem elementu cudownego, ujawniającego się w dziejach Izraela w znaczeniu, które zostanie sprecyzowane poniżej. Ów aspekt cudu ukazuje wyraźnie znaczenie, jakie cała omawiana problematyka ma dla teologii fundamentalnej.

### *Cud i tajemnica*

Jak to już zasygnalizowałem, problem Izraela rysował się zawsze Journetowi w swym pokrewieństwie — przeciwieństwie w stosunku do problemu Koś-

<sup>10</sup> Taki stan rzeczy odbija dobrze fragment podręcznika H. F r i e s a: *Fundamentaltheologie*, Leipzig 1985, s. 349 — 358; po krytyce za daleko idących koncepcji zrodzonych w dialogu z judaizmem (krótka ich bibliografia tamże, s. 350, przypis 1) następuje omówienie historii stawiania problemu stosunku Kościoła do judaizmu, zakończone zacytowaniem dosłownym 4. punktu deklaracji *Nostra Aetate*. Krótką, ale dobrze orientującą w zasadniczym nastawieniu dialogu chrześcijańsko-żydowskiego prezentację aktualnych kroków w tej dziedzinie, daje S. K r a j e w s k i w recenzji: *Seria publikacji na temat dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, „Znak” 39 (1987) z. 387 — 388 s. 169 — 179, omawiającej *Studies in Judaism and Christianity*, New York. Próby całościowego teologicznego ujęcia roli Żydów w Bożym planie zbawienia z katolickiego punktu widzenia: D. J u d a n t, *Les deux Israël*, Paris 1960; też, *Jalons pour une theologie chrétienne d’Israël*, Paris 1975; C. T h o m a, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978; F. M u s s n e r, *Traktat über die Juden*, München 1979; *L’unique Israël de Dieu. Aproches chrétiennes du Mystère d’Israël* (red. J.-M. G a r r i g u e), Limoges 1987. Zestawienie pierwszego i ostatniego tytułu dobrze symbolizuje szerokość wachlarza opinii i kierunek reorientacji.

ciała<sup>11</sup>. Medytacja zaś nad tym ostatnim doprowadziła go do rozróżnienia w Bożej ekonomii wcielenia aspektu misterium i aspektu cudu. Ów podwójny aspekt jest widoczny — jego zdaniem — tak w samym Chrystusie jak i w Jego Kościele: „Ponieważ Jezus był Słowem, które stało się ciałem, Jego zewnętrzne zachowanie w oczach tych, którzy, nawet nie znając Jego tajemnicy (*mystère*), zachowywali jednak zdolność porównywania między sobą ludzi i ich życia i wydawania sądów o ich wartości, ukazywało się jako cudowne (*miracle*): jest to cud Jezusa. Tak samo, ponieważ Kościół jest mieszkaniem Ducha Świętego, jego zewnętrzne zachowanie w oczach tych, którzy nawet nie znając jego tajemnicy, zachowują jednak zdolność porównywania między sobą różnych formacji ludzkich i wydawania sądów o ich wartości, ukazuje się jako cud: to jest cud Kościoła; jest on związany z cudem Jezusa jak promienie słońca ze swym źródłem”. Ta sama „rzeczywistość wcielona” (Jezus, Kościół) — pisze dalej Journet — może być zawsze ujmowana na dwa sposoby: przez sam rozum — w swych przejawach (*éclat*), nieadekwatnie — jako cud (*miracle*); oraz przez wiarę — w samej swej istocie, a więc adekwatnie — jako tajemnica (*mystère*)<sup>12</sup>.

W swym podejściu do problemu Izraela Journet wyróżnia również te dwa aspekty. Izrael ujawnia w jego oczach wyjątkowe znaki przyciągające uwagę każdego, kto umie patrzeć i „wydawać sąd o wartości”. Znaki te, zadziwiające dla wielu myślicieli, negowane przez innych, zdaniem Journeta, ujawniają na zewnątrz „ukryte misterium Izraela”<sup>13</sup>. Indeks alfabetyczny umieszczony jako całościowe podsumowanie *Destinées d'Israël*<sup>14</sup>, pod hasłem *Miracle juif* wymienia trzy takie znaki: monoteizm, nadzieję mesjańską i trwanie Izraela<sup>15</sup>. Wymiar cudowny tych trzech cech ludu żydowskiego ukazuje się w dziele Journeta w kontraście z antysemityzmem, którego przejawy, nieraz niezwykle gwałtowne, towarzyszą Żydom w ciągu różnych okresów ich dziejów. Journet przedstawia zawsze antysemityzm jako reakcję oporu ze strony świata wobec nadprzyrodzonego misterium kryjącego się w narodzie żydowskim. Jako widzialny fenomen nienawiści jest więc antysemityzm w pewnym sensie jakby „negatywem” cudu: cudu monoteizmu, mesjanizmu i trwania Izraela. Wskazuje bowiem, podobnie jak owe aspekty „cudowne” na to samo misterium — na misterium, które z niewytłumaczalnym nakładem energii pragnie zanegować. Spróbujemy zatem ukazać, w czym widzi Journet cudowność monoteizmu, mesjanizmu i samego trwania Izraela i jak, jego zdaniem, zjawisko antysemi-

<sup>11</sup> Por. DI s. 12 — 13.

<sup>12</sup> EVI II s. 1193 — 1194. Ta sama idea, choć nie wyrażona tak jasno, pojawia się już w EVI, I s. 683 — 685.

<sup>13</sup> Por. DI s. 457.

<sup>14</sup> Por. DI s. 435, przypis 1. Indeks ten, oprócz nazwisk cytowanych autorów, zawiera ponad czterdzieści haseł tematycznych ujmujących syntetycznie myśl autora; wśród nich: *Antisémitisme, Israël, Messianisme, Miracle juif, Monothéisme d'Israël, Persistance d'Israël*.

<sup>15</sup> DI s. 457.

tyzmu ze swej strony oświeć istnienie w nim swoistego misterium, aby na koniec wskazać, co w takim podejściu wydaje się ciekawe, aktualne, warte ponownego przemyślenia i pogłębienia.

### *Fakt monoteizmu żydowskiego*

Pierwszym ze znaków objawiających misterium Izraela jest dla Journeta jego monoteizm. Zmusza on do uznania tajemnicy w powstaniu tego ludu; zdumiewa on przede wszystkim swoim przetrwaniem w czasach, kiedy Izrael rozpoczynał swą dziejową drogę pośród ludów i narodów pogańskich, w czasach, gdy przekształcał się rodzaj kultu w Izraelu, a także w czasach niewoli babilońskiej, kiedy to „wykorzeniony lud powinien był normalnie przyjąć bogów zwycięzcy”<sup>16</sup>.

Dla ukazania racji dowodzących, że monoteizm Izraela nie daje się wyjaśnić w sposób czysto naturalny, że stanowi on „jakby przykład cudu moralnego”, Journet, cytując obficie wnioski studium H. Duesberga<sup>17</sup>, podkreśla kontrast z wierzeniami kulturowymi i religijnymi ludów ościennych, trudność, a jednocześnie stały wysiłek zachowania własnej tożsamości religijnej na przekór stałym tendencjom istniejącym w samym Izraelu i skłaniającym go do upodobnienia się do innych narodów; uwydatnia też głęboko religijne nastawienie tego monoteizmu. Wiara w Boga, który nie chce, by Go wyobrażał żaden obraz i który nie cierpi obok siebie żadnego innego bóstwa, nawet podporządkowanego „nie była postulowana przez żadną tendencję psychologiczną, żadne wspomnienie dotyczące przodków, żadną potrzebę duchową” tego ludu. A jednak z biegiem czasu wiara ta akcentuje coraz mocniej swe wymagania na płaszczyźnie doktrynalnej i moralnej. Jest wprawdzie przechowywana w swej czystości i rozwijana co do jasności i precyzji pojęć jedynie przez pewną elitę, lecz jest to elita w sensie cnoty moralnej, a nie jakaś jedna tylko szkoła myśli, elita intelektualna. Monoteizm Izraela nie daje się zwyciężyć pokusie niesionej w dobie powszechnej idolatrii choćby przez same rytzy ofiarnicze, świątynię, a zwłaszcza przez literaturę budującą<sup>18</sup>.

Trwanie tego monoteizmu — zauważa także Journet — ukazuje się jako cud nie tylko przez swą wyjątkowość w świecie religijnym Starożytności<sup>19</sup>, lecz także przez swoją zdolność adaptacji do nowych warunków życia. Można ją

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Strony 52 — 53 DI zawierają długie cytaty z: H. Duesberg, *Les scribes inspirés*, t. 1, Paris 1939, s. 487 — 489.

<sup>18</sup> Por. DI s. 50 — 56 wraz z przypisami, które, cytując dalsze fragmenty *Les scribes inspirés* Duesberga, naświetlają z różnych stron niezwykłość przetrwania monoteizmu żydowskiego.

<sup>19</sup> W związku z zagadnieniem wyjątkowości monoteizmu żydowskiego Journet przytacza wyjaśnienia M. - J. Lagrange'a (*Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931, s. 401) dotyczące religii perskiej. Zdaniem Lagrange'a monoteizm, i to nie sprecyzowany całkiem wyraźnie, był głoszony jedynie przez ruch reformatorski i nie został powszechnie przyjęty — por. DI, s. 55, przypis 1.

stwierdzić w okresie osiedlania się Izraelitów w Ziemi Świętej, jeśli przyjrzeć się przekształceniu sensu świąt i rytów ludów rolniczych (świąt wiosennych w Paschę, żniwnych w Pięćdziesiątnicę, związanych z winobraniami w Święto Namiotów), dla nadania im orientacji zgodnej z duchem monoteistycznym i mesjanicznym Izraela<sup>20</sup>. Widać ją z całą oczywistością w okresie zburzenia pierwszej świątyni i wygnania do Babilonu: mimo że jedność narodowa została rozbita, składanie ofiar stało się niemożliwe, wiara wiernych Żydów nie zginęła, owszem dawała znać o sobie nawet na płaszczyźnie politycznej. Nauczysz się żyć wspomnieniem zburzonego przybytku i jego kultu przywoływanego na pamięć przez modlitwę synagogałną, Izrael, przy świetle samej tylko Księgi, Tory, idzie dalej naprzód w swym marszu przez dzieje z posłannictwem świadczenia o Bogu jedynym, Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba<sup>21</sup>.

Ta ostatnia epoka w dziejach Izraela ma jednak dla Journeta podwójny sens. Choć zwraca uwagę na cudowność przetrwania w niej monoteizmu żydowskiego, to jednocześnie podkreśla fakt, że w niej właśnie rozpoczęło się swoiste zmieszanie religijności z upokorzonym i udęczonym patriotyzmem Izraela. Dostrzega w tym złączeniu pomoc dla religijności ludu wspartej nadziejami narodowymi, ale bardziej jeszcze niebezpieczeństwo dla czystości religii<sup>22</sup>. W sumie w monoteizmie Izraela najbardziej zmuszają do zastanowienia jego pojawienie się na początku i jego aktywny, ekspansywny, misjonarski charakter pośród ludów pogańskich<sup>23</sup>.

Jeśli chodzi o czasy po zerwaniu z rodzącym się chrześcijaństwem, Journet uznaje ogólnie, że Izrael „zabrał ze sobą, wielką liczbę nieocenionych skarbów swej własnej przeszłości”<sup>24</sup>, w tym również monoteizm rozbrzmiewający nadal w modlitwie Synagogi<sup>25</sup> i związaną z nim świadomość braterstwa wszystkich ludzi, którą Journet umie podkreślić w sentencjach Talmudu<sup>26</sup>. Przede wszystkim jednak uderza go pobożność chasydów, w szczególności ich „mistyka miłości” i odkrycie ceny odkupieńczej cierpienia oraz modlitwy wstawienniczej sprawiedliwego<sup>27</sup>. Przyznaje więc, że „duchowa rasa zakochanych w Bogu nie

<sup>20</sup> Journet zaakcentuje to w *L'économie de la Loi mosaïque*, opierając się na wynikach T. Martensa (*C'est la fête en l'honneur de Yahvé*, Paris 1961); por. EVI III s. 435 — 438 z przypisami.

<sup>21</sup> Por. DI, s. 232 — 233 oraz EVI, III s. 433 — 434 z cytatami tych samych fragmentów z *Les scribes inspirés* Duesberga (t. 1 s. 556 — 559). Historiografia żydowska będzie podkreślać również, i to jeszcze mocniej, przetrwanie monoteizmu żydowskiego w warunkach rozproszenia, akcentując jednak okres definitywnego zburzenia świątyni przez Rzymian w r. 70; por. A. Chouraqui, *L'histoire du judaïsme*, Paris 1957, s. 9, 11, 23 — 25, 31 — 32, 35.

<sup>22</sup> Por. DI s. 233 — 236.

<sup>23</sup> Por. DI s. 58.

<sup>24</sup> EVI III s. 466.

<sup>25</sup> Por. EVI III s. 479 z cytatem z *Osiemnastu Błogosławieństw*.

<sup>26</sup> Por. DI s. 313 — 314 z fragmentami *Arbaa Turim* według *Anthologie juive* (red. E. Flég), t. 2, Paris 1939, s. 134 — 135, 469.

<sup>27</sup> Por. DI s. 313, 87; por. też DI s. 171, 282 (z przypisem 1), 152 — 153; EVI III s. 502. Journet przytacza opowiadania żydowskie za: J. de Menasce, *Quand Israël aime Dieu*, Paris 1931, s. 67, 121.

wygasła w Izraelu”<sup>28</sup>, a nawet, jak się wydaje, że można w nim znaleźć prawdziwych męczenników, jeśli oddają życie, aby poświadczyć nieskończoną tajemnicę swojego Boga<sup>29</sup>. Potrafi cieszyć się z tego, że są Żydzi, którzy oddają się studiowaniu swych Pism świętych „z zapalem, w prawdziwym duchu wiary, który umie też spożytkować metody krytyki”<sup>30</sup>. Kładzie jednak również akcent na pewne ugięcie się, jeśli nie załamanie, wycucia transcendencji Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba w tym nurcie myśli żydowskiej, który pretendując do głoszenia monoteizmu czystego, przeciwstawiającego się ostatnim śladom rzekomych przesądów pogańskich niesionym przez chrześcijańską ideę wcielania, sam ma tymczasem tendencję do zadowalania się jakąś bladą „Hipotezą Boga” i sprowadzania wiary Izraela do racjonalistycznej idei „jakiegoś Boga stwórczego i wolnego” (E. Fleg) lub też do uzależniania Boga od człowieka w procesie stawania się Jednego i drugiego, w którym odchodzi się od transcendencji objawienia na Synaju na rzecz gnostyckiego ducha Kabały podającej się za wcześniejszą od niego<sup>31</sup>. Journet rozpoznaje za M. J. Lagrange’em pierwsze ślady tendencji redukowania natury Bożej „do ideału bezpłodnej monady, wyizolowanej w swoim majestacie” już w ruchu samoobrony i zamknięcia w sobie judaizmu palestyńskiego sprzed Jezusa, gdzie zaznaczyła się dążność do eliminacji elementów naprzyrodzonych i sprowadzenia ich do formalizmów dostępnych dla rozumu. Owa tendencja miała uświadomić sobie lepiej swą własną naturę, odkąd mogła się wyraźnie przeciwstawić chrześcijaństwu<sup>32</sup>. Tym niemniej zarzuty czynione przez Journeta judaizmowi czasów po Chrystusie dotyczą przede wszystkim nie wiary w Boga, lecz zniekształcenia idei mesjańskiej<sup>33</sup>.

Można więc powiedzieć, że Journet podziwia w Izraelu wszystkich czasów ścisły, religijny i żarliwy monoteizm, podnosząc wszystkie te jego przejawy, w których dostrzega autentyczny odblask objawienia synajskiego i denuncjując wszelkie odchylenia od niego<sup>34</sup>. Monoteizm ten przez swe powstanie na przekór prądowi naturalnych dążeń i nacisków zewnętrznych i wewnętrznych ukazuje już w dziedzinie faktów obserwowalnych ślady cudownego

<sup>28</sup> EVI III s. 484.

<sup>29</sup> Por. DI s. 207 (końcowa część przypisu 3 ze s. 204). Tekst nie jest całkiem jednoznaczny. W kontekście Journet stawia sobie pytanie, czy Izrael jako taki jest „świadkiem i męczennikiem” i odpowiada, że jest nim w odniesieniu do sprawy, „która nie jest naszą sprawą”, a następnie dopowiada: „Qu’il meure, au contraire, pour confesser le mystère infini de son Dieu, du Dieu d’Abraham, d’Isaac et de Jacob, alors il est vraiment témoin, il est vraiment martyr!”.

<sup>30</sup> DI s. 225 (przypis 1). Jest to cytata z M. - J. Lagrange, *Le nationalisme juif et la Palestine; autrefois et aujourd’hui*, „Correspondant” 10 avril 1918 s. 28. Por. też DI, s. 224 — 225.

<sup>31</sup> Por. EVI III s. 476 z przypisem 4 i cytatem z *Gwiazdy odkupienia* F. Rosenzweiga, przytoczonym za: A. Neher, *Moïse et la vocation juive*, Paris 1957, s. 181 — 182; por. DI, s. 58 (przypis 1 na temat poglądów E. Flega); por. tamże s. 225 — 226.

<sup>32</sup> Por. DI s. 93 — 94 i EVI III s. 457 — oba miejsca cytują M.-J. Lagrange’a: *Le judaïsme avant Jésus Christ*, Paris 1931, s. 591.

<sup>33</sup> Por. EVI III s. 467.

<sup>34</sup> Journet prezentuje tę objawioną ideę Boga świętego i transcendentnego a jednocześnie pełnego miłości do swojego ludu w oparciu o teksty: Wj 19, 17 — 18; 20, 1; Iz 6, 1 — 5; Ez 1, 3; Iz 5, 1 — 4; Oz 2, 7 — 9. 14 — 15. 19 — 20; Wj 3, 6 — 15; por. EVI III s. 426 — 428; DI s. 59 — 60.

działania Bożej wszechmocy, jako że nie ma on innego widzialnego źródła niż samo przepowiadanie Mojżesza i proroków. Wydaje się, że teza ta, mimo iż w związku z postępowaniem badań historycznych i teologicznobiblijnych trzeba by nieco ostrożniej wypowiadać się co do początków idei jedyne Boga i jej wczesnych sformułowań, może być utrzymana i dziś, zwłaszcza w tym, co dotyczy swoistego dążenia „pod prąd” tendencji religijnych występujących w otoczeniu (a także wewnątrz samego Izraela)<sup>35</sup>. Aspekt cudowny monoteizmu żydowskiego przestaje być tak wyraźnie widoczny odkąd życie tego ludu wiąże się z ramami świata chrześcijańskiego bądź islamskiego.

Wyjątkowość monoteizmu Izraela w Starożytności prowadzi w teologicznej perspektywie Journeta do pytania o powód takiego uprzywilejowania jednego narodu i do zwrócenia uwagi na inny fenomen, jeszcze wyraźniej wyróżniający Izrael wśród narodów: nowość historyczną stanowi przekonanie tego ludu o swym wybraniu do misji zbawienia wszystkich innych ludów wyrażające się w nadziei mesjańskiej<sup>36</sup>.

### *Fenomen nadziei mesjańskiej*

Nadzieja mesjańska Izraela, to znaczy, jak wyjaśnia Journet, jego głębokie przekonanie, że jest wybrany do „przygotowania dróg rozległemu, tajemniczemu i zadziwiającemu królestwu”<sup>37</sup> stanowi, zdaniem tegoż autora, przez swą nierozzerwalną więź z dramatem odkupienia świata „ukryty węzeł losów Izraela”<sup>38</sup>, dlatego też analizuje on szeroko jej teologiczną wymowę. Tutaj spróbujemy zatrzymać się jedynie nad tym, co w jego oczach stanowi aspekt widzialny, zewnętrzny, zdumiewający, słowem „cudowny” mesjanizmu żydowskiego.

Rozpatrując tragiczne losy Izraela, zwłaszcza w czasach nowożytnych, Journet zwraca uwagę na przejawiającą się co jakiś czas wyraźnie, mimo istnienia różnych rozbieżnych tendencji i prądów politycznych i duchowych, wewnętrzną siłę scalającą, przeciwstawiającą się rozplątaniu się tego ludu i zniknięciu wśród innych narodów. Ukazała się ona szczególnie wyraźnie jako fala protestu przeciw programom „asymilacji” głoszonym przez epokę Oświecenia. Izrael znalazł „w rezerwarach swej duszy” energię, by się przeciwstawić głoszonym także przez liberalizm żydowski hasłom nawołującym, zdaniem Journeta, w gruncie rzeczy do podwójnego samobójstwa: politycznego i duchowe-

<sup>35</sup> Opracowanie teologicznobiblijne idei Boga w Starym Testamencie wraz z podstawową bibliografią: J. McKenzie, *Aspetti del pensiero del Vecchio Testamento*, [w:] *Grande Commentario Biblico* (wersja włoska *The Jerome Biblical Commentary*), red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Brescia 1973; rozdział: *Il Dio d'Israële*, s. 1784 — 1797 (według numeracji wewnętrznej dzieła: 77 : 1 — 60, por. zwłaszcza 77 : 17 — 20).

<sup>36</sup> Por. DI s. 54 — 58.

<sup>37</sup> DI s. 61.

<sup>38</sup> Por. DI s. 20 — 21.

go, do rezygnacji z istnienia odrębnego ludu i z religii objawionej. Reakcja ta przybrała formę ruchu syjonistycznego, mającego dwa nurty reprezentowane przez dwie następujące po sobie fale: polityczną, symbolizowaną przez twórcę ruchu Teodora Herzla i pierwszy kongres syjonistów w Bazylei w 1897 r.<sup>39</sup> i duchową, religijną, której wyraz dają, cytowane przez Journeta teksty Samuela Mohilevera i Achada Haam<sup>40</sup>. Właśnie fakt, że syjonizm, zrodzony najpierw na płaszczyźnie politycznej, jako próba zapewnienia Żydom godziwych warunków narodowego bytu bez konieczności wyrzekania się własnej odrębności, nie mógł pozostać tylko na tej płaszczyźnie bez wzbudzania fal „syjonizmu głębinowego, podtrzymującego i poszerzającego przez niepowstrzymaną moc swego dynamizmu najskromniejsze nawet pociągnięcia syjonizmu politycznego”<sup>41</sup>, stanowi dla Journeta ów fenomen zadziwiający, którego korzenie nie trudno odkryć w potężnej nadziei mesjańskiej odczytującej wciąż na nowo dane proroctwa Izraela w kontekście aktualnych doli i niedoli tego ludu.

„Oto mijają dwa tysiące lat — pisze cytowany przez Journeta rabin S. Mohilever — jak pokładamy nadzieję w Odkupicielu, który nas wyzwoli z gorzkiego wygnania i zgromadzi nas wszystkich rozproszonych z krańców świata. Ta wiara żyje w nas mocno; w czasach niedoli była naszą pociechą (...) Od wieków ufaliśmy i wierzyli, że Mesjasz przyjdzie, aby zgromadzić wygnanych z Izraela i sprowadzić ich na powrót do ziemi patriarchów. Zamiast więc błędzić nadal bez celu pośród obcych narodów, powinniśmy stać się na powrót ludem we właściwym sensie tego słowa. Zamiast być pośmiewiskiem narodów, musimy odzyskać poszanowanie i respekt. Taka jest wiara, taka nadzieja przebijająca z każdego słowa naszych proroków i naszych doktorów; i nasz lud jest temu wierny. Z pewnością nasze serce nie zamyka się także wobec innych narodów i wierzymy nie mniej niż one w uniwersalne obietnice sformułowane przez naszych proroków (...) W istocie rzeczy jednak honor naszego ludu, jego chwała i jego nadzieja zależą wyłącznie od naszego kraju, od radości i rozkoszy naszego Miasta. Tylko wówczas niesprawiedliwość zamilknie, zło się rozproszy jak dym i królestwo zła zniknie z powierzchni ziemi”<sup>42</sup>. List Mohilevera do Pierwszego Kongresu Syjonistycznego kończy się cytatem Za 8,7 — 8: „Tak mówi JHWH Zastępów: Oto wyzwolę lud mój z kraju na wschodzie i kraju na zachodzie słońca. Sprowadzę ich i mieszkać będą w Jeruzalem. I będą moim ludem, a Ja będę ich Bogiem, wiernym i sprawiedliwym”.

Ów list cytowany obszernie przez Journeta w obu dziełach poświęconych Żydom (a zatem oddający chyba, jego zdaniem, szczególnie trafnie głębię duszy żydowskiej), podobnie jak całe zaangażowanie Żydów w ruch syjonistycz-

<sup>39</sup> Por. DI s. 268 — 271.

<sup>40</sup> Por. DI s. 285 — 286; EVI III s. 469 — 470; DI s. 291. Teksty żydowskie cytowane za: *Anthologie juive*, jw., s. 248 — 252.

<sup>41</sup> DI s. 283.

<sup>42</sup> Cytuję za Journetem: DI s. 286 (= EVI III s. 469).

ny, nie są w jego oczach zjawiskiem odosobnionym. Jest to raczej najbardziej może typowy wyraz tej siły, dzięki której, jak pisze, wszystko dzieje się tak, jakby wszyscy Żydzi, nawet wbrew nim samym, byli ujęci razem w jedne kleszcze, stanowiąc jedno ciało, mając tego samego ducha, który ujawnia się czasem, „by ich związać niezwykłą solidarnością w wypadkach wspólnej katastrofy”, a czasem, „by ich popchnąć wszystkich razem przeciw tej samej przeszkodzie” i zademonstrować w ten sposób całemu światu, że żyją oni, w ostatecznej instancji, nadzieją swej mesjańskiej wiary<sup>43</sup>. Cała niewytlumaczalna siła, cała tragiczna wielkość Izraela, jednocząca rozbieżne tendencje (nacjonalizm Herzla i spirytualizm Haama) tkwi w przyłgnięciu do „dogmatu” o ludzie mesjańskim, które lud ten „wbija jak klin... między mesjanizm ewangeliczny, który nie może być królestwem z tego świata, chociaż jest w tym świecie, a królestwa tego świata, które nie mogą być mesjańskie”, budząc wciąż na nowo w świecie pragnienia, których nie da się ani wykorzeńić, ze względu na Boskie źródło ich pochodzenia, ani zaspokoić w tej doczesnej i ziemskiej perspektywie, jaką im wyznaczają ich żydowski interpretatorzy<sup>44</sup>.

Od czasu wyraźnego zainteresowania się problemem Izraela, Journet śledzi uważnie dostępne mu w języku francuskim wypowiedzi żydowskie wyrażające oparte na lekturze Biblii i interpretacji aktualnych wydarzeń nadzieje tego narodu. I za każdym razem: czy analizuje ideę mesjańską u Josepha Klausnera, czy w zacytowanym tu liście Samuela Mohilevera; czy jest wzruszony zapalem André Chouraqui'ego w obliczu perspektyw rysujących się przed świeżo powstałym Państwem Izrael, czy raczej zawiedziony konkluzjami André Nehera dotyczącymi istoty powołania żydowskiego w świecie, czy wreszcie całkiem obcy naturalizmowi Raymonda Arona, zawsze dochodzi do stwierdzenia, że choć u podstaw wyrażanych przez nich nadziei leży nadzieja autentycznie wpisana w prorocтва Pisma, to jednak ich rozumienie i oczekiwania nie sięgają istotnej głębi tej tajemnicy, na której się w swych nadziejach opierają<sup>45</sup>.

Tak więc obecny mesjanizm Żydów Journet przedstawia jako „podskórny” obecnie, choć stale wyczuwalny, zubożony i sprowadzony na niewłaściwe drogi, ale autentyczny w swym źródle i nieprzerwany od czasów proroków nurt nadziei Izraela wskazującej ostatecznie na swe boskie pochodzenie<sup>46</sup>. Podobnie jak w przypadku monoteizmu tak i tu, wyraźniej jeszcze niż w czasach obecnych i do tego w stanie „czystym”, nadzieja mesjańska Izraela ujawnia swą niezwykłość na etapie swego formowania się, które Journet stara się przedstawić na miarę ustaleń egzegezy czasów, w których pisał, a które w niejednym doznały daleko idących korektur.

<sup>43</sup> Por. DI s. 293 — 294 z cytatem z: V. Soloviov, *Trois entretiens*, Paris 1916, s. 215 (por. W. Sołowiov, *Opowieść o antychryście*, tł. J. Przebinda, „Znak” 38: 1986 z. 384 — 385 s. 94).

<sup>44</sup> Por. DI s. 291, 294 n.

<sup>45</sup> Por. EVI III s. 467 — 478; DI s. 85 — 87, 286 — 288.

<sup>46</sup> Por. DI s. 294 — 295, s. 456 (hasło: *Messianisme*); EVI III s. 467.

W rozwoju nadziei mesjańskiej Izraela tym, co Journet pragnie najbardziej uwypuklić, jest pogłębianie się jej duchowego wymiaru i poszerzanie uniwersalnego zasięgu. I tak obietnice najwcześniejsze — a więc wpisane w Księgę Rodzaju (Journet wymienia wyraźnie Rdz 3,15; 12,3; 49,10) — są często w swej zewnętrznej formie doczesne i ziemskie: „I oddaję tobie i twym przyszłym potomkom kraj, w którym przebywasz, cały kraj Kanaan, jako własność na wieki” (Rdz 17,8). Ale istota nadziei Izraela jest już wówczas na wskroś religijna: zasadza się ona na wszechmocy Boga i Jego wierności Przymierzu, na Jego miłości, która, jak to ukazał Prorocy, przejawia się nie tylko w uwolnieniu Izraela z Egiptu, wędrówce przez pustynię, podboju Ziemi Obiecanej, lecz także w nieszczęściach walących się na lud wybrany, poprzez które JHWH pragnie przyprowadzić do siebie z powrotem oblubienicę niewierną, lecz stale miłowaną. Ta perspektywa miłości, której partnerem jest sam Bóg, jedyny prawdziwy Bóg wszystkich narodów, przygotowuje do przyjęcia dalszych proroctw ukazujących indywidualną odpowiedzialność za wejście do nowego idealnego królestwa Boga, w którym będzie miała udział ocalała i wierna reszta Izraela, ale w którym znajdzie się też miejsce nawet dla Egiptu i Asyrii. Królestwo to, choć ukazywane jest w proroctwach w perspektywie, w której historia nie odróżnia się wyraźnie od wieczności, w późniejszych tekstach (zwłaszcza u Daniela 7,8; 12,1 — 3) ma jednak takie wymiary, z których elementu eschatologicznego nie da się wykreślić. W nadejście tego królestwa wpisuje się też ostatecznie najwznioślejsza idea odkupieńczej wartości cierpień sprawiedliwego (Iz 53)<sup>47</sup>. „Te krótkie dane — pisze Journet w zakończeniu do długiej listy cytowanych tekstów biblijnych, których wymowę staraliśmy się tu streścić — wystarczą, by pozwolić przeczuć, ku jakim szczytom Jahwe kieruje krok po kroku cierpliwie swój lud”<sup>48</sup>. Lektura tych tekstów pozwala zatem odkryć wyjątkowe w dziejach zjawisko, do którego, zdaniem cytowanego przez Journeta M.-J. Lagrange’a, nie można znaleźć nigdzie niczego podobnego mimo wszystkich poszukiwań wznieconych przez historię religii<sup>49</sup>.

Wprawdzie Journet będzie stale wyrzucał autorom żydowskim niezrozumienie prawdziwej wielkości proroctw, przyznaje jednak, że to „błagalne i cieszące się gwarancją Bożej obietnicy wołanie i tęsknota za przebaczeniem, sprawiedliwością, świętością”<sup>50</sup> pozostaje w perspektywie samego Starego Testamentu — jako niesione przez jeden tylko naród i jako niedopełnione co do swej treści — czymś kruchym<sup>51</sup>. Journet będzie upatrywał już w epoce niewoli

<sup>47</sup> Por. DI s. 59 — 65; EVI III s. 431 — 432.

<sup>48</sup> DI s. 81. Prezentując rozwój idei królestwa mesjańskiego, Journet zestawia na s. 59 — 65 następujące teksty biblijne: Oz 11, 1 — 4; 2, 7 — 10; 11, 8 — 9; 2, 16 — 17. 21 — 22; Iz 10, 22; Mi 4, 1 (= Iz 2,2); Iz 19, 24 — 25; 56, 3 — 5; Jr 31, 29 — 30; Ez 18; 33, 1 — 20; Dn 7, 18; 12, 1 — 3.

<sup>49</sup> Por. DI s. 67 z cytatem z M.-J. Lagrange’a: *Pascal et les prophéties messianiques*, „Revue Biblique” 1906 s. 555.

<sup>50</sup> DI s. 67.

<sup>51</sup> „Tout infaillible qu’elle fût, l’ancienne révélation prophétique demeurerait, en effet, frag-

babilońskiej początków postawy, która utrudni następnym pokoleniom dostęp do ponadczasnych i ponadpolitycznych warstw mesjańskiego orędzia pro-roctw i mesjańskiej nadziei. Kiedy po zniszczeniu jedności narodowej Izraela wiara zstępuje, jeśli tak można powiedzieć, na płaszczyznę polityczną, aby uzupełnić jej brak, religia Izraela zabarwia się patriotyzmem w taki sposób, że rozróżnienie między nastawieniem religijnym i patriotycznym staje się psychologicznie niemożliwe do przeprowadzenia<sup>52</sup>. A odkąd myśli się przede wszystkim o wyzwoleniu Izraela z doczesnego ucisku, zadawała się też czekaniem na Mesjasza mającego być tylko królem zwycięskim i sprawiedliwym, oraz praktykowaniem religii na miarę jednego narodu; lektura tekstów prorockich wiąże się wówczas z takimi oczekiwaniami, jakich świadectwo dają pisma i dążenia współczesnych Żydów<sup>53</sup>.

Chociaż w świetle współczesnych badań biblijnych trzeba ostrożniej i nieraz odmiennie przedstawiać historię formowania się „mesjańskiej nadziei” Izraela<sup>54</sup> w oparciu o odmiennie ocenianą starożytność poszczególnych tekstów i w związku z tym mniej jednostronnie widzieć rolę okresu pobabilońskiego w formowaniu tej nadziei, to przecież zasadnicza myśl: dostrzeżenie w wywodzącej się od proroków Starego Testamentu nadziei mesjańskiej osi dziejów Izraela — także współczesnego — i wskazywanie w związku z tym na te dzieje jako na znak domagający się teologicznego tłumaczenia — stanowi nadal ciekawy punkt do dyskusji<sup>55</sup>.

Zjawisko mesjanizmu, ukazując nieprzewidywalną siłę spójności Izraela, odsyła, zdaniem Journeta, do zjawiska bardziej fundamentalnego, którego wewnętrzną przyczynę tłumaczy: do zjawiska trwania Izraela poprzez wieki.

### *Trwanie Izraela*

Trwanie Izraela zachowującego swą własną oryginalność w ciągu wieków pomimo licznych prześladowań towarzyszących jego historii, zachowanie identyczności tego niewielkiego ludu rozproszonego pomiędzy narodami stanowi dla Journeta trzeci znak wyjątkowy wskazujący na jego tajemnicę<sup>56</sup>. To ten właśnie znak, jak zauważa, był rozpoznawany już od Starożytności i wzbudzał dyskusje. Podczas gdy autorzy chrześcijańscy: św. Augustyn, św. Bernard z

mentaire et partielle (cf. Hébr., I, 1). Elle s'essayait à bégayer une parole qu'il ne lui était pas encore donné de prononcer" (DI s. 81)

<sup>52</sup> Por. DI s. 92, 233 — 234.

<sup>53</sup> Por. DI s. 93 — 95, 87; EVI III s. 456 — 457.

<sup>54</sup> Por. opracowanie tematów: zbawienie, Królestwo Boże, Mesjasz: J. McKenzie, jw., s. 1815 — 1824; por. też E. Haag, *Panowanie i Królestwo Boga w Starym Testamencie* tł. F. Mikielwicz, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 6 : 1986 nr 32 s. 3 — 16.

<sup>55</sup> „En observant du dehors Israël et ses démarches politiques aux principales étapes de son histoire, il est possible de relever les traces d'une influence perturbatrice, qui semble résider en son âme même et s'exercer sur lui mystérieusement et comme à partir de l'intérieur" (DI, s. 231).

<sup>56</sup> Por. DI s. 457.

Clairvaux, Pascal, Bossuet, Dostojewski, Bloy podkreślali jego niezwykły charakter, to zamknięty wobec idei ingerencji Boga w dzieje racjonalizm, zwłaszcza w osobie Spinozy, usiłował wykazać jego zwyczajność (banalność)<sup>57</sup>. Journet przytacza obszerny wywód Spinozy, by kategorycznie sprzeciwić się racjonalistycznemu tłumaczeniu wielowiekowego trwania Izraela. Ani samo przestrzeganie przez Żydów zewnętrznych rytów odmiennych od obyczajów innych narodów, ani zachowywanie znaku obrzezania, na które Spinoza kładzie główny nacisk, nie wydają mu się wystarczającą racją dla wytłumaczenia przetrwania tego narodu<sup>58</sup>. Przyznaje on wprawdzie wraz ze Spinozą, że nienawiść ze strony narodów przyczyniła się w efekcie bardziej do zachowania i integracji niż do zatury Żydów, ale też uwypukla fakt, że nienawiść ta szaleje (w czasie powstawania *Destinées d'Israël*) ze szczególną siłą w kraju, w którym Żydzi w wielkiej mierze zarzucili swe odrębne obyczaje, a antysemicki nacjonalizm właśnie w tym procesie asymilacji Żydów dopatrywał się zamaskowanej próby penetracji w społeczeństwo ich „rozkładowego fermentu”<sup>59</sup>. Racja trwania Izraela i nienawiści do niego musi więc tkwić głębiej niż sfera zewnętrznych rytów i obyczajów.

To, że Żydzi zmieszani z wszystkimi narodami, poddani prawodawstwu rzymskiemu nie zatracili swej „formy żydowskiej” (*forma Iudeorum*) i nie przestają być tym, kim byli, budzi zdziwienie już u św. Augustyna<sup>60</sup>. Im więcej upływa czasu, tym bardziej wyjątkowość tego trwania staje się oczywista. W XVII w. Bossuet i Pascal mogą słusznie zauważyć, że żaden ślad nie przetrwał ze starożytnych imperiów, a ich ludy zmieszały się już od wieków z innymi ludami. Tymczasem Żydzi „trwają nadal i mimo przedsięwzięć tylu potężnych władców, którzy sto razy próbowali ich wytracić, [...] na tak długiej przestrzeni czasu, zawsze zostali mimo wszystko zachowani”<sup>61</sup>. W tym punkcie są także zgodni Bloy i Maritain<sup>62</sup>. Niepowodzenie wszystkich prześladowań Żydów każe myśleć o jakiejś tajemnicy: „Historia Żydów — Journet cytuje długi passus tekstu Leona Bloy — przegradza historię rodzaju ludzkiego jak tama przegradza rzekę, by podnieść jej poziom. Tkwią oni [w poprzek] nigdy nie poruszeni i wszystko, co można zrobić, to przelać się wierzchem, przewalając się z większym lub mniejszym łoskotem, bez żadnej nadziei na ich obalenie. Czyż nie podjęto już dość prób uczynienia tego? [...] Ten kark nieposłusznych i przewrotnych, który dla Mojżesza był tak twardy, zmęczył ludzką furję na kształt kowadła z odpornego metalu, na którym zużywają się wszystkie młoty. Miecz rycerstwa się na nim wyszczerbił i wspaniale hartowana szabla władzy

<sup>57</sup> Por. DI s. 457, 459.

<sup>58</sup> Por. DI s. 161 (przypis 1). Journet cytuje i komentuje fragmenty III rozdziału *Traktatu teologiczno-politycznego* B. Spinozy.

<sup>59</sup> Por. DI s. 266 — 269.

<sup>60</sup> Por. DI s. 176 (przypis z cytatem *Enarr. in Ps LVIII*, II, 12).

<sup>61</sup> DI s. 161 (przypis 1 z cytatem B. Pascala: *Pensées*, fragment B 620). Por. też DI s. 175 — 176 (przypis 3 z cytatem J. B. Bossueta: *Discours sur l'histoire universelle*, II<sup>e</sup> partie, ch. XXI).

<sup>62</sup> Por. DI s. 178, 457; J. Maritain, *Le Mystère d'Israël et autres essais*, Paris 1965, s. 48, 56.

muzułmanów złamała się tak samo jak kije pospólstwa”. A przez ten czas „ów lud rozsiany wśród dwudziestu ludów, pod nadzorem bez miłosierdzia tysięcy ksiąząt chrześcijańskich wypełniał przez wieki swoje twarde przeznaczenie polegające po prostu na tym, by nie zginąć”. Zmusza to, zdaniem Bloy, do postawienia sobie pytania, „czy jakaś tajemnica nieskończenie godna uwielbienia nie kryje się czasem pod postacią nie mającej równej sobie hańby Ludu Sierociego”<sup>63</sup>. Owo wyczucie tajemnicy ukrytej w losie Żydów Journet odkrywa także u pisarzy rosyjskich — tak u Dostojewskiego, gdy nie wierzy on w możliwość prawdziwej i pełnej asymilacji Żydów, którą uważałby za bardzo pożądaną, jak i w uwagach pozytywnie do Żydów nastawionej W. Rozanowa<sup>64</sup>.

Choć Journet troszczy się wyraźnie o zgromadzenie świadectw autorów z mniej lub bardziej odległej przeszłości dostrzegających wyjątkowość trwania Izraela, jest oczywiste, że to przede wszystkim ten punkt historii, w którym żyje i pisze on sam, dostarcza mu najbardziej przekonującego dowodu tajemniczej niepokonywalności Izraela. W chwili, gdy przegląda dla drukarni stronicę *Destinées d'Israël*, dzienniki w Szwajcarii donoszą o nazistowskiej technice eksterminacji Żydów doprowadzonej do perfekcji a szalejącej jeszcze w obozie *Birkenau* (Brzezinki), gdzie paleniska krematoriów pochłaniają codziennie sześć tysięcy zwłok, dopełniając dzieła hitlerowskiego systemu zorganizowanej masakry, który postawił sobie za pierwszy cel całkowite zmiecienie z powierzchni ziemi Izraela<sup>65</sup>. Dla Journeta jednak jest jasne już o rok wcześniej, że ten krwawy szal jest skazany na klęskę i bliski zawalenia, i że Izrael podejmie wkrótce mimo wszystko na nowo swoją drogę<sup>66</sup>. W ostatnim momencie autor *Destinées d'Israël* dołącza do tekstu książki przypis anonsujący projekt rezolucji, w której Stany Zjednoczone zobowiązują się wesprzeć utworzenie „narodowego ośrodka ludu żydowskiego w Palestynie”<sup>67</sup>, i zwraca w ten sposób uwagę na zarysowującą się perspektywę trwalszego rozwiązania politycznego dla Żydów. W ekskursie do trzeciego tomu *L'Eglise du Verbe incarné* będzie oceniał już z perspektywy kilkunastu lat znaczenie Państwa Izraelskiego<sup>68</sup>. Wszystkie te wydarzenia umacniają jego przeświadczenie o szczególnym charakterze losów Izraela.

Potwierdzenie swojej tezy o tym, że trwanie Izraela pozostaje w wewnętrznym związku z siłą jego mesjanizmu, znajduje Journet u Charlesa Péguy w jego powstałych na marginesie sprawy Dreyfusa rozważaniach nad „polity-

<sup>63</sup> DI s. 179 — 180 (z cytatem L. Bloy: *Le Salut par les Juifs*, ch. VIII, Vienne 1923, s. 28).

<sup>64</sup> Por. DI s. 214 (przypis 2), 268 — 269 (przypis 3 z cytatem z *Dziennika F. Dostojewskiego* o z III 1878); 176 (przypis), 214 — 215 (przypis 2 z cytatem: V. Rozanov, *L'apocalypse de notre temps*, Paris 1930, s. 243, 245 — 246).

<sup>65</sup> Por. DI s. 14 (słowo dodane, z datą 22 lipca 1944), s. 301.

<sup>66</sup> Por. DI s. 301, 335.

<sup>67</sup> Por. DI s. 15 (przypis 1 zawierający francuski przekład tekstu projektu rezolucji, który Komisja Spraw Zagranicznych Izby Reprezentantów Stanów Zjednoczonych miała przedstawić Kongresowi).

<sup>68</sup> Por. EVI III s. 516 — 518; NV 41 : 1966 s. 309 — 315.

ką” i „mystyką” żydowską. Krytykując sposób użycia przez Péguy pojęć „polityka”, „mystyka”, „prorok”, Journet uważa za trafną jego analizę wewnętrznego napięcia, które pozwala Izraelowi nie zginąć i jednocześnie nie zatracić swej tożsamości. „Cała polityka Izraela — pisał Péguy — polega na nierobieniu hałasu w świecie (zrobiono go już dosyć), na kupowaniu pokoju za cenę roztropnego milczenia... Cała natomiast mistyka Izraela leży w tym, by Izrael prowadził dalej w świecie budzącą głośnie echa i bolesną misję”. Gdy wokół rodziny skazanego Dreyfusa zaczęła się tworzyć solidarność wspólnot żydowskich, „roztropni widzieli przede wszystkim, że zanosi się na wzniesienie tumultu, na rozpoczęcie, czegoś, czego końca można nie doczekać, czego — przede wszystkim — nie wiadomo, jaki będzie koniec” i po cichu w domach żydowskich oceniano sprawę jako szaleństwo. „Niewiele później wszyscy lub prawie wszyscy wyszli na ulice, bo gdy prorok przemówi w Izraelu, wszyscy go nienawidzą, wszyscy go podziwiają, wszyscy za nim idą”<sup>69</sup>.

Journet wyraźnie prowadzi swoje analizy „fenomenu” Izraela ku konieczności szukania rozwiązania teologicznego: wyjątkowa integracja i trwałość stanowiące zagadkę dla rozumu stają się jasne w świetle wiary. „Każdy chrześcijanin wie z góry, że nie wykreśli się spod nieba ludu, o którym Bóg wciąż mówi, że jest on Jego ludem”<sup>70</sup>. Tym niemniej ustawienie całości dziejów Izraela jako cudu odsłaniającego misterium nie jest sprawą bezdyskusyjną. Sam choćby ostatni przykład wciągnięcia w tę perspektywę rozważań Péguy może rodzić pytanie, czy rzeczywiście zachowanie Żydów różni się czymś istotnym od reakcji każdej innej upokorzonej i zranionej w swej dumie grupy narodowej. Wchodzimy tu z konieczności na złożony teren zagadnienia rozpoznawania i weryfikacji cudów — weryfikacji spontanicznej i naukowej — a także niewystarczalności jednej i drugiej. Na ile niezwykłość losów Izraela narzucająca się w pierwszym wrażeniu jest potwierdzalnym historycznie, socjologicznie, psychologicznie faktem — a na ile — być może — złudzeniem szczególnej koncentracji na tym obiekcie wychowanego po chrześcijańsku czy po żydowsku wzroku? Ale też, z drugiej strony, na ile analizy historyczne, psychologiczne, socjologiczne, roztrząsając jedne po drugich wydarzenia, reakcje, zachowania się indywidualne czy zbiorowe, mogą nie zagubić świeżości i całościowości oglądu, w który zaangażowany jest cały człowiek wraz ze swym religijnym wycuciem tajemnicy?<sup>71</sup>

Wszystkie te pytania, na które nie sposób odpowiedzieć w konkretnie inaczej niż w wyniku wnikliwych badań historyczno-socjologiczno-psychologicznych oraz rozważań teologicznych, powracają, bodaj w ostrzejszej formie, gdy

<sup>69</sup> Por. DI s. 296 — 300 z cytatami z: Ch. Péguy, *Notre jeuneuse*, Paris 1933, s. 67 — 73.

<sup>70</sup> DI s. 301 — 302.

<sup>71</sup> W sprawie aktualnego podejścia do cudów i ich weryfikacji por. E. Kopey, *Problematyka rozpoznania cudu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13 : 1966 z. 1 s. 5 — 22; T. Wojciechowski, *Z problematyki cudów*, „Analecta Cracoviensia” 18 (1986) 37 — 59; R. Latourelle, *Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Montréal—Paris 1986, s. 39 — 47, 348 — 376.

próbuję się ukazać zjawisko antysemityzmu jako szczególną twarz „misterium iniquitatis” wskazującą na nadprzyrodzoną wielkość ukrytą w Izraelu.

### *Antysemityzm — tajemnicza nienawiść*

Podjęcie do tajemnicy Izraela od strony zjawiska antysemityzmu jest typowe dla J. Maritaina<sup>72</sup>, od którego Journet zapożycza bardzo wiele myśli w różnych dziedzinach. Tak więc, choć w jego własnym podejściu analiza antysemityzmu nie odgrywa tak kluczowej roli, jak w pismach jego przyjaciela, poświęca jej również sporo uwagi. Jak zaznaczyliśmy na początku, w ujęciu Journeta fenomen antysemityzmu można widzieć jako swoisty cień podkreślający barwę i światło wymowy cudownego trwania przez wieki monoteistycznego i mesjańskiego narodu. Zgodnie z perspektywą całego artykułu nie będziemy się tu więc zatrzymywać nad moralnym potępieniem antysemityzmu, tak bardzo widocznym u Journeta<sup>73</sup>, ani analizować do głębi teologicznych wyjaśnień tego fenomenu; lecz zatrzymamy naszą uwagę nad samym zjawiskiem, nad próbą wykazania przez Journeta, że jest to nienawiść wskazująca przez swą niewytłumaczalną stałość i zaciekłość na tajemnicę, którą kryje jej przedmiot<sup>74</sup>.

Journet wychodzi od stwierdzenia, że wrogość świata i narodów pogańskich atakowała Żydów od samych początków ich historii i w ciągu całego jej biegu. Pamięć o tym przechowuje Księga Wyjścia, czy Księga Estery. Teksty te ukazują już ślady owej obawy przed odmiennością i wrogości wobec nie chcących się podporządkować powszechnym prawom, która będzie towarzyszyć wszystkim późniejszym pogromom: „Oto lud synów Izraela jest liczniejszy i potężniejszy od nas. Roztropnie przeciw niemu wystąpmy, ażeby się przestał rozmnażać. W wypadku bowiem wojny mógłby się połączyć z naszymi wrogami” (Wj 1,9 — 10). „Jest pewien naród rozproszony i odłączony od narodów we wszystkich państwach królestwa twego, a prawa jego są inne niż każdego innego narodu. Praw króla oni nie wykonują i w interesie króla leży, aby ich nie zostawić w spokoju. Jeśli król uzna to za słuszne, niech wyda dekret, aby ich wytracić” (Est 3,8 — 9)<sup>75</sup>. W Aleksandrii czasów autora Księgi Mądrości zarzuca się Żydom, że są „anosioi” (to znaczy bez czci w znaczeniu całego złożonego sensu łacińskiego słowa „pietas”), „atheoi” (bez-bożni z powodu niezmiernie powściągliwego kultu) i w związku z tym są „pozbawionymi cech ludzkich, upartymi mizantropami, niemal wrogami rodzaju ludzkiego”. Tym, co zarzuca się Żydom najpowszechniej, jest ich uparta odmowa stania się takimi jak wszy-

<sup>72</sup> Por. J. Maritain, *Questions de conscience*, Paris 1938, s. 57 — 60; 75 — 78; tenże, *Le Mystère d'Israël...* s. 63 — 111; 182 — 184.

<sup>73</sup> Por. DI s. 9 — 10, 302 — 305, 436 — 437; ECP s. 155 — 158, 162 — 164.

<sup>74</sup> Por. DI s. 436.

<sup>75</sup> Por. DI s. 199 — 200; 232.

scy inni, którą określa się w owych czasach specjalnym określeniem „amixia”<sup>76</sup>.

Mierząc się z problemem antysemityzmu szalejącego w jego czasach, Journet widzi ciągłość między nim a ową irytacją, którą separatyzm Izraela rozproszony wśród wszystkich innych ludów prowokował niegdyś w Egipcie, Syrii, Persji, w świecie grecko-rzymskim. Zgadza się on z tym, że można w antysemityzmie wyróżnić liczne odmiany i metody działania. Nienawiść do Żydów może ograniczyć się do propagandy zniesławiającej, która może czasem odwoływać się do motywów religijnych „wyśmiewając się z patriarchów, Prawa, obrzezania, ożywiając slogany o narodzie na wieki bogobójczym”, a czasem woli kreślić obraz Izraela „jako rozgałęzionego spisku ‘Mędrców Syjonu’, jako kryjówek lichwy i zmasowania wszelkiej niegodziwości”. Może jednak również uciekać się do przemocy, aby zmusić Żydów do nawrócenia lub emigracji, czy wręcz wprowadzać w życie program eksterminacji mniej lub bardziej doskonały co do swej organizacji i techniki. Journet akceptuje też rozróżnienie między dawnym antyjudazmem a współczesnym antysemityzmem zakładającym teorię ras — przesąd, którego nie znały dawne epoki. Zaznacza jednak, że rozróżnienie to dotyczy tylko dwóch form przygodnych tego samego w głębi nastawienia, które „w różnych epokach przeciwstawia narody, z początku zaskoczone, potem rozdrażnione, temu malutkiemu ludowi, nad którym ciąży ręka jedynego prawdziwego Boga”<sup>77</sup>. Akcentując ową fundamentalną jedność antysemityzmu wszystkich czasów, Journet wiąże ją z trwałością i fundamentalną tożsamością żydowskiego mesjanizmu. Uparte (a mające ostateczne źródło w szczególnym planie Boga wobec Izraela) trwanie Żydów przy jednym przynajmniej dogmacie o ich szczególnym wybraniu, które nie pozwala im zniknąć, jest źródłem owej szczególnej „amixia”, stawiającej pod znakiem zapytania doktrynę i praktykę starożytnych imperiów, średniowiecznego świata chrześcijańskiego, nowożytnych nacjonalizmów — i to jest właśnie owa drzazga, której świat nie chce cierpieć w swoim ciele, próbując się od niej uwolnić w geście mniej lub bardziej świadomej samoobrony przed wtargnięciem tego, co nadprzyrodzone, w jego sprawy<sup>78</sup>. „Narody odczuwają w stosunku do Żydów tę samą niechęć, którą zapewne odczuwa mąka wobec drożdży nie pozwalających jej na spoczynek” — zdanie sformułowane przez działacza żydowskiego Moj-

<sup>76</sup> Por. DI s. 200, 234 — 235, 237 z przypisami, w których Journet cytuje H. Duesberga: *Les scribes inspirés*, t. 1 s. 519 — 521, t. 2 s. 446, 451, 588; oraz J. Bonsirvena: *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, t. 1, Paris 1931, s. 4: „Quand on parcourt les textes où les auteurs grecs et romains parlent des Juifs, on est frappé de rencontrer chez la plupart un accent hostile ou défiant: antipathie où domine le mépris, ou tout au moins réserve inquiète devant un peuple qu'on sent trop différent de soi-même”. Takiej opinii przeciwstawia się zdecydowanie J. Isaac w: *Génèse de l'antisémitisme*, Paris 1956, s. 87 — 96, podkreślając neutralny charakter większości tekstów nie zabarwionych wpływem nasilającej się od II w. polemiki chrześcijańsko-żydowskiej.

<sup>77</sup> Por. DI s. 237 (przypis 1), 436 — 437 (hasło: *Antisémitisme*, ze wszystkimi odsyłaczami do tekstu książki).

<sup>78</sup> Por. DI s. 436 — 437, 200 — 201.

żeszca Engelsona Journet przytacza na poparcie zbieżności swoich intuicji z tym, co Żydzi myślą sami o sobie<sup>79</sup>.

Ten jednak właśnie cytat, wraz z całą koncepcją „odwiecznego antysemityzmu”, wraz z cytowaniem na jej poparcie przytaczanych przez Journeta tekstów biblijnych został gruntownie zakwestionowany od strony historycznej przez Julesa Isaaca<sup>80</sup>. Cała pierwsza część jego *Genèse de l'antisémitisme* jest poświęcona rozproszeniu wrażenia jakoby nienawiść, zwłaszcza nienawiść o podłożu religijnym, towarzyszyła w sposób systematyczny Izraelowi w epoce przedchrześcijańskiej, podczas gdy druga część stara się wykazać, że (oraz w jaki sposób) antysemityzm stał się systemem w świecie chrześcijańskim, poprzez długotrwałe i zorganizowane formowanie opinii i postaw<sup>81</sup>. Choć odważny i ważny dla budzenia świadomości i torowania drogi dialogowi, głos Isaaca w szczegółowych kwestiach nie jest bezdyskusyjny<sup>82</sup>; trzeba w każdym razie w związku z nim jeszcze raz podkreślić ważność gruntownego ustalenia danych, na których opiera się interpretacja zjawiska, zwłaszcza wtedy, gdy chodzi o wskazanie jego cech wyjątkowych, w węższym czy szerszym znaczeniu cudownych<sup>83</sup>. Sprawa początków antysemityzmu, jak sprawa wszelkich ogległych początków, związana jest z fragmentarycznością i niejasnością najstarszych źródeł powstałych w kontekście zwykle słabo znanym. Natomiast łatwość, z jaką Journet łączy antysemityzm, współczesny z antysemityzmem pogańskim czasów przedchrześcijańskich, zrozumiała w kontekście powstania

<sup>79</sup> DI s. 201 przypis 2; tekst cytowany z broszury: M. Engelson, *Nous autres Juifs!*, Genève 1944, s. 10.

<sup>80</sup> Por. J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, s. 30 — 31.

<sup>81</sup> „Souligner l'importance primordiale de l'antisémitisme chrétien, n'est pas du tout prétendre qu'il ait été ou qu'il soit unique en son genre. Tout historien sait qu'il a été précédé d'un antisémitisme païen — à plus courte distance et de moindre envergure qu'on n'a coutume de l'affirmer [...]. Et l'on sait aussi qu'à partir du VII<sup>e</sup> siècle, il a été suivi d'un antisémitisme musulman (mieux vaudrait dire ici 'antijudaïsme'), l'un et l'autre, de même que l'antisémitisme chrétien, issus de la même source, l'attachement opiniâtre d'Israël au monothéisme yahviste et à la Tora de Moïse. Ce qui me paraît historiquement démontrable parce que l'enquête historique me l'a démontré moi-même, c'est que l'antisémitisme chrétien l'emporte de loin sur les deux autres par la continuité, l'esprit de système, la nocivité, l'ampleur, la profondeur” (J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, s. 19).

<sup>82</sup> W szczególności niechęć czy nienawiść i prześladowania nie związane ze światem chrześcijańskim (ani muzułmańskim) nie są może tak wyjątkowe, jak to sugeruje pierwsza część *Genèse de l'antisémitisme*. Na temat istnienia i roli substratu historycznego w Księdze Estery zdania są podzielone — por.: D. R. Dum m, Tobia — Giuditta — Ester, [w:] *Grande commentario biblico*, s. 804; F. Lovsky, *Présentation*, [w:] *L'antisémitisme chrétien. Textes choisis et présentés par F. Lovsky*, Paris 1970, s. 15: „Avant la conquête musulmane, les souverains sassanides et les Mages zoroastriens ont multiplié jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle les témoignages de leur intolérance antisémite”.

<sup>83</sup> W gruncie rzeczy tam, gdzie rzeczywiście dostrzega niekwestionowaną nienawiść do Żydów w czasach przedchrześcijańskich, J. Isaac jest bliski w jej ocenie temu, co pisze Journet o antysemityzmie jako reakcji przeciw elementowi nadprzyrodzonemu w historii. „Que le judaïsme, en raison de son caractère insigne et de son intransigeance, ait été persécuté, rien de moins surprenant. Que le paganisme hellénique, dont on se plaît à vanter 'l'esprit tolérant et sceptique', ait été persécuté, surprend davantage. Il serait excessif sans doute de le rendre responsable de toutes les folies d'un Epiphane. Excessif aussi de ne pas tenir compte de ces vérités d'expérience: le scepticisme a naturellement horreur de son contraire, la conviction religieuse; si profonde et sincère soit-elle, la foi n'est à ses yeux que fantatisme et superstition” (J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, s. 66).

*Destinées d'Israël* jako chrześcijańskiego sprzeciwu przeciw otwarciu neopogańskiemu hitleryzmowi, musi być dziś postawiona pod znak zapytania. Journet widzi wprawdzie i potępia niegodziwość praktycznych rozwiązań politycznych w stosunku do Żydów w świecie chrześcijańskim Średniowiecza, widzi niegodziwość narzucenia Żydom i usprawiedliwiania racjami „teologicznymi” „wieczystej niewoli”<sup>84</sup>, nie mówiąc o ostrym potępieniu wszelkiego rodzaju gwałtów, nawracania pod przymusem i gwałtownym sprzeciwie wobec wskrzeszania instytucji getta<sup>85</sup>. Za mało jednak bierze pod uwagę realny wpływ idei i doktryn antyżydowskich epoki patrystycznej i Średniowiecza na kształtowanie i utrwalanie mentalności i postaw przejawiających się w późniejszych formach antysemityzmu, za mało zwraca uwagi na źródła nie tylko powstania, ale i trwałości potępianego przez niego kategorycznie<sup>86</sup> mitu o narodzie na wieki bogobójczym. Dla właściwej oceny antysemityzmu branego globalnie jako znak wskazujący na misterium Izraela dokładne przebadanie tych spraw z pewnością jest bez znaczenia<sup>87</sup>.

\*

\*

\*

Izrael, niewielki lud, który od tysiącleci w warunkach często tak niesprzyjających nie przestaje wyznawać swego Boga, Boga jedyne, Tego, który jest, i który jest Bogiem ich ojców: Abrahama, Izaaka i Izraela; lud przekonany o otrzymanej od Boga misji, lud nadziei pomimo wszystkich przerażających nieszczęść, jakie przeszedł; lud trwający zawsze w swej tożsamości, podczas gdy imperia, które go niegdyś prześladowały, zniknęły od wieków z powierzchni ziemi; lud który stale na nowo przez deklarowanie swego mesjanizmu „de-orientuje i burzy wszystkie kalkulacje ludzkiej polityki”, „przegradza bieg historii”<sup>88</sup> i wzbudza wciąż nowe fale antysemityzmu — oto fenomen, który

<sup>84</sup> „Des vues comme celle d'Innocent III sur la servitude des Juifs bloquent ensemble des considérations de valeur très inégale, mais qui semblaient alors s'enchaîner étroitement [...] A distance, dans une meilleure lumière, nous y voyons aujourd'hui une iniquité” (DI s. 261). Por. cały rozdział; *La condition juridique des Juifs dans la chrétienté médiévale*, w: EVI s. 291 — 302, i rozdział: *La „solution” sacrale du problème juif*, w: DI s. 258 — 265.

<sup>85</sup> Oprócz miejsc wskazanych wyżej, por. ECP s. 162 — 164. Journet uważa w zasadzie za usprawiedliwioną historyczną próbę stworzenia przez chrześcijan własnej społeczności politycznej, w której obywatelami byli tylko ochrzczeni, a wszyscy inni jedynie „przybyszami” czy „gośćmi”; por. EVI s. 291 — 302.

<sup>86</sup> Por. DI s. 436, a także s. 190 — 191.

<sup>87</sup> Literatura tego zagadnienia stale narasta: A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos. A Bird's Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge 1935; J. Isaac, *Jésus et Israël*, Paris 1948; tenże, *Genèse de l'antisémitisme*, jw.; M. Simon, *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135 — 425)*, Paris 1948; L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris 1981; D. Judant, *Judaïsme et christianisme. Dossier patristique*, Paris 1969; *L'antisémitisme chrétien*, Paris 1970.

<sup>88</sup> DI s. 436.

chce poddać systematycznej refleksji teologicznej, oto pytanie, które rozciągając wszędzie swe rozgałęzienia, zmusza, jego zdaniem, świat („czy to dla zrobienia miejsca teologii, czy też, by się przeciw niej zbuntować”) do myślenia teologicznego<sup>89</sup>.

Staraliśmy się tu streścić, wydobyć, podkreślić to, co w studium Journeta odnosi się do aspektów „cudownych” — widzialnych i jednocześnie budzących zdumienie — w losach Izraela. Jeśli wybraliśmy podejście do problemu od tej strony najpierw, to po to, by jeszcze jaśniej ukazać znaczenie systematycznego studium teologii Izraela dla teologii fundamentalnej. W tej bowiem perspektywie Izrael i jego losy ukazują się jako znak Boga w historii, jako znak objawienia nadprzyrodzonego. Sama myśl nie jest oczywiście nowa. Można spotkać zagadnienie Izraela jako uzupełnienie podstawowych traktatów o objawieniu Chrystusowym i o Kościele w klasycznych podręcznikach apologetyki czy teologii fundamentalnej. Istnieje jednak pewna różnica między nimi a podejściem Journeta. Zazwyczaj, gdy traktowano o wiarygodności objawienia w historii Izraela (w rozdziale poprzedzającym traktat o najdoskonalszym objawieniu w Jezusie Chrystusie), miano na uwadze jedynie okres biblijny Starego Testamentu<sup>90</sup>. Jeśli zwracano niegdyś uwagę na losy narodu żydowskiego z epok po Chrystusie, to dla wykazania spełnienia się proroctwa Jezusa z Łk 21, 23 b — 24: „jedni polegą od miecza, a drugich zapędzą w niewolę między wszystkie narody. A Jerozolima będzie deptana przez pogan, aż czasy pogan przeminą”. Spełnienie proroctwa miało być widoczne dla każdego, kto „rozważy nędzną kondycję, jaką miał lud żydowski jako lud”<sup>91</sup>. Oddzielano więc lub nawet przeciwstawiano znak, jakim może być dzisiejszy lud żydowski znakowi, którym był dawny Izrael. Jeśli w nowszych podręcznikach można znaleźć rozdział bardziej pozytywny na temat relacji Izrael — Kościół na początku traktatu o Kościele<sup>92</sup>, to u Journeta jest coś więcej. Rozpracowując intuicję obecną już u Bloy, czy nawet u Pascala, Journet rozpoznaje i uznaje ciągłość znaku, jaki Izrael daje niewierzącemu światu: od początku, dzisiaj i aż do końca świata. Mimo bardzo poważnego skrzywienia, jakiego doznało świadectwo Izraela

<sup>89</sup> DI s. 12.

<sup>90</sup> Tak jest np. w podręczniku Hładowskiego (*Zarys apologetyki*, Warszawa 1980, s. 90 — 102) czy H. Friesa (*Fundamentaltheologie*, Leipzig 1985, s. 246 — 261).

<sup>91</sup> „Collorarium. De sorte populi iudaici ut argumentum apologeticum. Ex vaticinio Iesu impleto constat iudeos post urbis excidium captivos ductos esse in omnes gentes, atque Ierusalem calcari a gentibus, quod viginti ferme saeculis iam accidisse constat ex historia, pro eo qui consideret miseram quam habuit populus iudaicus conditionem, ut populus: Fuit enim populus de patria eiectus et dispersus [...] Neque habet hic populus sacerdotium legitimum [...] Neque habent sacrificium [...] Inveniebantur quoque sine felicitate illa temporalis, quam in propria patria olim habebant [...] Nunc vero saepe, dices semper successive in diversis locis, persecutione sunt subiecti. Haec omnia simul tam diuturna signum sunt eos a missione divina et a munere praedilectionis cecidisse, atque pristino pactui et Testamento cum Iahveh aliud esse suffectum” (Patres Societatis Iesu Facultatum Theologicarum in Hispania Professores, *Sacrae Theologiae Summa. Iuxta Constitutionem Apostolicam „Deus scientiarum Dominus”* t. 1: *Theologia fundamentalis*, Matritii 1958, s. 373).

<sup>92</sup> Por. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, s. 349 — 358.

przez zamknięcie się na głoszenie Ewangelii, jest to jednak, dla niego, zawsze świadectwo obecności pierwiastka nadprzyrodzonego w historii. Przez to świadectwo Izrael staje się w pewien sposób pokrewny Kościołowi „ponieważ reprezentują one [Izrael i Kościół] dwie strony — stronę światła i stronę cienia — tego samego misterium”<sup>93</sup> i dlatego też ta sama ślepa nienawiść świata do tego misterium spada i na Izrael, i na Kościół.

W studium Journeta zarysowuje się więc perspektywa dostrzeżenia, także na płaszczyźnie apologetycznej, tego, co łączy, przed tym, co dzieli<sup>94</sup>, droga do ujęć nieco bliższych tego, co Żydzi myślą sami o teologicznym sensie swych losów<sup>95</sup>; może także droga do lepszego wniknięcia w to, co o ludzkich dziejach myśli jedyny Pan całej historii. Aby jednak rozstrzygnąć tę ostatnią kwestię, nie wystarczy najbardziej nawet adekwatny opis fenomenu Izraela jako znaku (miracle). Trzeba wejść na teren tajemnicy (mystère).

#### ELEMENT MIRACULEUX DE L'EXISTENCE D'ISRAEL D'APRES CH. JOURNET

##### Résumé

La distinction faite par Ch. Journet entre l'aspect miraculeux et celui mystérieux des interventions divines dans l'histoire peut servir de clef pour saisir son approche aux destinées d'Israël. L'article présente l'aspect miraculeux du phénomène en trois directions indiquées par Journet lui-même: le monothéisme, le messianisme, la persistance du peuple juif. On complète l'exposé sur ce triple miracle avec une considération du signe négatif que peut constituer le phénomène de l'antisémitisme, selon une perspective familière à l'auteur des *Destinées d'Israël*.

On conclut en indiquant les voies que l'approche de Journet au miracle d'Israël peut ouvrir à la théologie fondamentale en matière de la présentation des signes de la Révélation: pour Journet, en effet, Israël, malgré l'altération de sa vocation primitive, offre un signe exceptionnel de la présence et de l'action de Dieu dans l'histoire humaine par toute son existence: passée, actuelle et future, et non seulement (comme on a eu l'habitude d'en penser) par sa période biblique de l'Ancien Testament. Ce signe est en parenté avec le signe de l'Eglise de façon, qu'on peut songer à présenter, même dans une perspective apolégétique, ce qui unit avant de ce qui sépare.

<sup>93</sup> DI s. 13.

<sup>94</sup> Por. Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, 1. „[Ecclesia] ea imprimis hic considerat quae hominibus sunt communia et ad mutuuum consortium ducunt”.

<sup>95</sup> „Sur le roc d'éternité où le situe la transcendance de son Dieu, Israël, minuscule, vaincu, dispersé, voit sa personnalité et son originalité triompher dans la confrontation des siècles; il survit à tous les empires, à toutes les puissances qui tentent de l'écraser ou qu'il croise sur sa route [...] Et les philosophies de l'histoire, dans le laborieux agencement des systemès, se trouvent déconcertées par tant de constance inattendue. Une histoire qui s'inscrit là comme une écharde dans la chair des hommes” (A. Chauray, *Histoire du judaïsme*, Paris 1957, s. 8 — 9).