

## **Kamil Mańka: Czy w Królestwie Bożym będziemy Polakami?**

Czy naród ma wymiar eschatologiczny? Czy narodowość jest czymś, co trwa w „przyszłym świecie”? – odpowiedzi na te pytania szuka Kamil Mańka w artykule napisanym dla Teologii Politycznej

Czy naród jest kategorią teologiczną? Nie ma co do tego wątpliwości, bez tej kategorii nie sposób zrozumieć Objawienia, które dokonało się poprzez naród wybrany. Można jednak chcieć stwierdzić, że naród jest kategorią teologiczną w wąskim sensie – naród byłby jakby narzędziem teologicznej egzegezy Objawienia, ale w żadnym wypadku nie stanowiłby rzeczywistości, która jest realnym przedmiotem zbawienia, a nie tylko jednym z jego boskich narzędzi. Czy zatem naród ma wymiar eschatologiczny? Czy narodowość jest czymś, co trwa w „przyszłym świecie”? Są cztery momenty czy też perspektywy w Objawieniu biblijnym, które pozwalają naświetlić ten problem.

### **Izrael i narody**

Tuż po powstaniu narodów, które miało się dokonać według relacji Rdz 11,1-9 przez pomieszanie języków pod wieżą Babel, Bóg powołuje Abrahama, a z nim całą jego rodzinę, by przez nią pobłogosławić wszystkie narody (Rdz 12,1-3). Z tej rodziny po wielu perypetiach powstaje naród Izraela powołany do tej samej misji poprzez

doświadczenie Synaju – naród święty i królewskie kapłaństwo (Wj 19,6). Z tego powodu historia zbawienia w Starym Przymierzu będzie się na ogół rozgrywać na dwóch powiązanych płaszczyznach. Pierwsza, zasadnicza, to wewnętrzne dzieje narodu wybranego – dzieje jego królów, proroków, kapłanów, dzieje jego życia społecznego, politycznego, na tle których spełniać się będzie powołanie poszczególnych osób wezwanych przez Boga. Druga, to dzieje narodu wybranego pośród innych narodów. Najczęściej inne narody stanowią niezróżnicowane tło pogaństwa dla Izraela, który jest wybrany przez prawdziwego Boga i jego kult ma sprawować. Narody jawią się jako otchłań pierwotnej bezbożności, w którą Izrael może się z powrotem stoczyć, albo jako morze, które gotowe jest pochłonąć lud Boży w ramach boskiego sądu nad izraelską bezbożnością.

*W pismach biblijnych powraca idea powołania Izraela do bycia narodem, który oświeci i pobłogosławi inne narody*

A jednak, chociaż zwykle na marginesie, powraca w pismach biblijnych idea powołania Izraela do bycia narodem, który

oświeci i pobłogosławi inne narody. Jerozolima w czasach ostatecznych ma stać się centrum mądrości i roztropnych rozstrzygnięć, w których świetle narody będą się uczyć sprawiedliwości (Iz 2,1-5). Nawet Egipt, ten archetypiczny wróg Izraela, nawróci się, pozna Pana, będzie składał mu ofiary i wypełniał złożone Bogu śluby. Pan ma wtedy o Egipcie rzec: „Błogosławiony lud mój, Egipt” (Iz 19,25). To niesłychanie mocne słowa i w uszach niektórych Żydów musiały brzmieć skandalicznie. Być może dlatego Septuaginta pośpiesznie poprawia tekst na: „Błogosławiony

lud mój, który jest w Egipcie” - w ten sposób neutralizuje niezwykle przesłanie Izajasza, które sugeruje, że Bóg przez Izrael pragnie uczynić każdy naród ludem Bożym.[1]

Ta ambiwalentna postawa względem takiej śmiałej wizji odzwierciedlona jest w nieco komiczny sposób w Księdze Jonasza. Tytułowy prorok usiłuje za wszelką cenę wymigać się od misji, którą zlecił mu Pan – misji ogłoszenia sądu Bożego nad Niniwą jej mieszkańcom. Niniwa była stolicą jednego z największych, dzisiaj powiedzielibyśmy, geopolitycznych wrogów Izraela – Asyrii. Jonasz nie chciał, by Asyria uniknęła sądu przez pokutę, ponieważ nie było to w interesie jego narodu. Ostatecznie jednak Bóg zmusza Jonasza do wykonania zleconego poselstwa, czego skutkiem jest narodowa pokuta Niniwitów i ocalenie miasta (Jon 3,4-10). Badacze zauważają, że całą opowieść można odczytać jako swego rodzaju alegorię dziejów Izraela: ponieważ nie chciał on realizować misji do narodów pogańskich, został pochłonięty przez morze (symbol ludów) w swym wygnaniu do Babilonu. Tymczasem narody pogańskie zdają się być przedmiotem boskiego miłosierdzia i w istocie gotowe są pokutować, jeśli usłyszą głos Pańskiego zwiastuna.

## **Izrael i Kościół**

Ten złożony obraz narodu wybranego i innych narodów w Starym Przymierzu przekłada się na wielość perspektyw obecnych w Nowym Testamencie. W próbie opisanie rzeczywistości zainaugurowanej przez Chrystusa za pomocą znanych ze ST pojęć wysuwa się na przód idea Kościoła jako nowego Izraela. Już Ewangelie kreślą obraz wspólnoty skupionej wokół Jezusa jako swoistej rekonstytucji Izraela, w czym

bodaj najwyraźniejszym elementem jest powołanie Dwunastu Apostołów na wzór Dwunastu Patriarchów. Gorącym tematem ewangelicznych starć Jezusa z jemu współczesnymi jest to, kto jest prawdziwym synem lub córką Abrahama – tzn. kto przynależy do narodu wybranego, a zatem może liczyć na eschatologiczne wybawienie i błogosławieństwo. Jezus redefiniuje granice tego Abrahamowego ludu włączając samego siebie do tej definicji jako zasadniczy punkt odniesienia.

*Kościół, zgromadzenie ludzi o różnym pochodzeniu, stanowi jako całość nowy lud wybrany, naród święty. Wydaje się, że zamazują się tutaj dystynkcje narodowe w jednym ciele Kościoła*

Ten obraz Kościoła jako nowego narodu wybranego, nowego Izraela, chętnie podejmują późniejsze pisma NT. Pierwszy List Piotra odnosi właśnie do wiernych chrześcijan określenia, które

kiedyś stanowiły o tożsamości Izraela: „Wy zaś jesteście ludem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem, który jest szczególną własnością Boga! Głoście więc wielkie dzieła Tego, który was wezwał z ciemności do swego przedziwnego światła! Dawniej nie byliście ludem, teraz zaś staliście się ludem Bożym! Nie było dla was miłosierdzia, teraz zaś zaznaliście miłosierdzia!” (1P 2,9-10). Kościół, zgromadzenie ludzi o różnym pochodzeniu, stanowi jako całość nowy lud wybrany, naród święty. Wydaje się, że zamazują się tutaj dystynkcje narodowe w jednym ciele Kościoła. Już w myśli św. Pawła pojawia się idea bycia członkiem narodu wybranego w duchu: „prawdziwym Żydem jest ten, kto jest nim wewnątrz, a prawdziwym obrzezaniem jest obrzezanie serca, duchowe, nie zaś według litery” (Rz

2,29). Nie ma tutaj znaczenia przynależność etniczna: „nie ma już Żyda ani Greka, nie ma niewolnika ani wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, ponieważ wszyscy jesteście jedno w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28) – powie ten sam Apostoł.

Jednak kategorie etniczne mieszają się tutaj ze społecznymi, a nawet z biologicznymi, dlatego fragment ten od zawsze wzbudzał kontrowersje. Czy celem zjednoczenia wszystkich w Chrystusie jest zniesienie wszelkich różnic? Czy bycie Żydem jest porównywalne z byciem niewolnikiem albo z byciem mężczyzną? Sądząc z historii Kościoła ów problem pozwalał wspólnocie wyznawców Chrystusa trwać w kreatywnym napięciu, dzięki któremu w różnych czasach i miejscach znajdowała ona wielką wartość w tak nakreślonych różnicach między ludźmi żyjącymi w jedności wiary albo cieszyła się z tych momentów, w których w zaskakujący sposób te różnice w duchu tej samej wiary bywały jakby zawieszane.

### **Kościół: Żydzi i poganie**

W znacznej mierze NT nie podejmuje problemu narodów jako społeczności. Dzieje się tak prawdopodobnie dlatego, że Ewangelia na początku rozprzestrzenia się od osoby do osoby.[2] Największą wspólnotą, która dostępuje w NT nawrócenia i chrztu in toto jest „dom” – dom anonimowego strażnika więzienia w Filippi (Dz 16,32-33), dom Stefanasa (1 Kor 1,16) – czyli głowa rodziny, jego krewni i słudzy. W wielu miejscach, gdzie użyty jest grecki zwrot *ta ethne*, trzeba go rozumieć raczej jako „poganie” czy też „goje”, niż narody – chodzi raczej o grupę jednostek, osób pochodzenia nieżydowskiego, a nie grupę narodów (czyli grupę zbiorowości). W rzeczywistości

ewangelizacji I wieku nie pojawia się zagadnienie nawrócenia całych narodów – raczej Apostołowie, zwłaszcza św. Paweł, usiłują rozwiązać tarcia pomiędzy Żydami i nie-Żydami w jednej wspólnocie.

*Boskie Polis ogarnia całą rzeczywistość odkupioną, a jednak ci, którzy do niego wchodzi nie tracą swej różnorodności. Raczej wszystkie narody z osobna znajdują tam swoją ojczyznę*

Miejscami Kościół jawi się raczej jako trudne pojednanie dwóch żywiołów: „w owym czasie byliście poza Chrystusem, obcy względem społeczności Izraela i bez udziału w przymierzach

obietnicy, nie mający nadziei ani Boga na tym świecie. Ale teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość.” (Ef 2,12-14). To raczej pojedynczy poganie – a nie narody – przystępują do istniejącej już wspólnoty politycznej Izraela, bo tak można tłumaczyć ową „społeczność” (z gr. *politeuma*). Nowość Chrystusa to tutaj nie przemiana narodów pogańskich w nowe narody wybrane, ale zaproszenie konkretnych pogan do istniejącej wspólnoty przymierza.

Można powiedzieć, że rozumienie Kościoła, zwłaszcza w jego eschatologicznym wymiarze, jako jednej społeczności osób pochodzących z różnych narodów, jako nowego ludu Bożego i narodu wybranego to rozumienie podstawowe i najczęściej dzisiaj spotykane w teologii. Ten obraz odwołuje się do wyobrażenia Kościoła jako nowego

Izraela pośród narodów (tyle, że teraz granice oddzielające lud Boży od innych przebiegają jakby w poprzek narodów). Jak zostało już jednak powiedziane, ST nie przewiduje, że narody zleją się u końca czasów w jeden byt z Izraelem. Raczej dawni prorocy kreślą wizję pewnej komunii narodów przywiedzionych przez rodzinę Abrahama – Izrael – do przejęcia etosu kultu prawdziwego Boga i zachowywania jego praw. Czy to eschatologiczne oczekiwanie jest zniesione przez Nowy Testament?

### **Polis wielu narodów**

Najbardziej eschatologicznie zorientowaną księgą NT jest oczywiście Apokalipsa św. Jana. I właśnie to arcydzieło biblijnej intertekstualności powraca do starożytnej wizji proroków. W ostatnich dwóch rozdziałach (Ap 21-22) św. Jan opisuje zstąpienie z nieba Oblubienicy Chrystusa, Nowej Jerozolimy, nowego boskiego Polis powołanego do istnienia dla zbawionych. Ale już na samym początku wizji jest w niej coś nowego w stosunku do utrwalonej tradycji – głos od tronu mówi: „Oto mieszkanie Boga z ludźmi. On zamieszka z nimi i będą Jego *ludami*, a On będzie Bogiem z nimi” (Ap 21,3). To niezwykle zwrot w stosunku do klasycznego „będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” (Kpł 26,12; Pwt 29,12; 1Krn 17,22; Ps 95,7; Ps 100,3; Jer 31,33 i in.), próżno jednak szukać tej nowości w polskich przekładach biblijnych. Chociaż najstarsze manuskrypty<sup>[3]</sup> zawierają liczbę mnogą (gr. *laoi* - „ludy”), w najważniejszych polskich tłumaczeniach znajdziemy liczbę pojedynczą („będą Jego ludem” - gr. *laos*), być może zgodnie z tradycją tekstualną Wulgaty<sup>[4]</sup> (a za nią i Jakuba Wujka). Bardziej jednak prawdopodobne, że w oryginalnym brzmieniu tekstu chodziło o liczbę mnogą, co zostało w toku przekazu „poprawione” przez skrybę lub tłumacza, któremu wydało się to dziwne.

*Orędzie zbawienia nie zniosło  
dystynkcji pomiędzy  
narodami, ale dystynkcje są  
włączone do dzieła zbawienia*

Nowa Jerozolima ma  
być zatem miejscem  
zamieszkania ludów  
Bożych. Dalej  
czytamy: „Będą  
chodzić w jego [tj.  
miasta] świetle

narody i królowie ziemscy przyniosą do niego swą chwałę. W dzień jego bramy nie będą zamykane, a nocy tam nie ma. Do niego wniosą chwałę i cześć narodów” (Ap 21,24-26). Królowie i ich narody, którzy przez całą księgę powstają przeciwko Panu i Barankowi (Ap 11,18; Ap 19,19), tutaj wkraczają do boskiego Polis każdy z własną chwałą i bogactwem, nawet jakby z własną strukturą polityczną (królowie na czele narodów). Liście rosnącego w Mieście drzewa życia „służą narodom jako lekarstwo” (Ap 22,2) – to z kolei interesujące odwołanie do wspomnianego wcześniej powołania Egiptu do godności ludu Bożego u Izajasza: „Pan dotknie Egipt plagą, ale i uleczy. I nawrócą się do Pana. Da się im ubłagać i ich uzdrowi” (Iz 19,22).

Chociaż Janowa wizja Nowego Jeruzalem jest ostatnim akordem dziejów albo raczej uwerturą wieczności, nie pojawia się niej żadna wzmianka o homogenicznym „ludzie Bożym”. Boskie Polis ogarnia całą rzeczywistość odkupioną (por. Ap 22,15), a jednak ci, którzy do niego wchodzić nie tracą swej różnorodności. Raczej wszystkie narody z osobna znajdują tam swoją ojczyznę w duchu Psalmu 87:

„Wspaniałe rzeczy głoszą o tobie, o miasto Boże!  
Wymienię Rahab i Babel wśród tych, co mnie znają;  
oto Filistyni i Tyr razem z Kusz [powiedzą]:

Ten [i ten] się tam urodził.  
O Syjonie zaś będzie się mówić:  
Każdy na nim się narodził,  
a Najwyższy sam go umacnia.  
Pan, spisując, wylicza narody:  
Ten się tam urodził.” (Ps 87,3-6)

Mimo że tekst Ap 21-22 opisuje stan ostateczny, spełnienie dziejów wraz z całym repertuarem poetycko wyrażonych ideałów, jednorodność odkupionej ludzkości nie jest takim eschatologicznym ideałem u św. Jana. Ostatnia księga Pisma Świętego w ten sposób odrzuca pokusę postrzegania dziejów w kategoriach odpadnięcia od pierwotnego stanu idealnego i konieczności powrotu do tego samego stanu. Zauważyć to można nie tylko w tym, że św. Jan nie widzi nic złego w wielości zbawionych narodów – również sam fakt, że ludzkość przeznaczona jest do spędzenia wieczności w Mieście, a nie zaledwie do powrotu do pradawnego Ogrodu, wskazuje na to, iż to, co powstało w toku uwikłanych w grzech dziejów, a nie należało do czasów początków, może mieć udział w eschatologicznym spełnieniu historii. Podobnie chociaż często scenę zesłania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2) określa się Wieżą Babel à rebours, warto zwrócić uwagę na to, że jednak cud języków w tym dniu nie polegał na tym, że zgromadzeni w Jerozolimie przybysze rozumieli aramejską mowę Apostołów – to w ich własnych językach przemówili do nich Apostołowie. Orędzie zbawienia nie zniosło dystynkcji pomiędzy narodami, ale dystynkcje są włączone do dzieła zbawienia – a u św. Jana nawet do jego spełnienia.

**Jedność i wielość, jagnię i lew**

G.K. Chesterton pisząc o paradoksach Kościoła i godzeniu w jego wnętrzu różnych napięć, porównał ten problem do prorockiego ideału-metafory koegzystencji lwa i baranka. „Stale zapewniamy się” – pisał – „że lew, kiedy zamieszka z barankiem, stanie się podobny do baranka. Wówczas byłby to jednak przejaw brutalnego imperializmu baranka i jego chęć dominacji. Baranek pożera lwa zamiast być przez niego pożartym. Prawdziwa kwestia brzmi natomiast: czy lew może zamieszkać z barankiem zachowując swoją królewską dzikość i gwałtowność?”[5] Podobnie często wyobrażamy sobie tożsamość narodową jakoś coś, co może być włączone w jedność ludu Bożego, pod warunkiem, że stopniowo utraci wszelką swoistą właściwość na rzecz absolutnej jedności. A jednak Objawienie kreśli dynamiczny obraz jedności i różnorodności w ostatecznym zbawieniu, nie zezwala na poddanie się pokusie jednostronnej, utopijnej homogeniczności. Być może w Królestwie Bożym będziemy dalej Polakami; może będziemy polskim ludem Bożym; może będziemy musieli do Miasta Świętego wnieść coś autentycznie swojego. Nie ma tu sprzeczności w myśli biblijnej z ostateczną jednością ludzkości z Bogiem. O pogodzeniu dzikiego lwa i potulnego baranka w Kościele Chesterton odważnie stwierdził, że „ten właśnie cud udało się [Kościołowi] osiągnąć.”[6] Najwyraźniej cud zjednoczenia tego, co partykularne, z tym, co uniwersalne, również u kresu dziejów jest możliwy. Być może trzeba pogodzić się z byciem Polakami – zostaniemy nimi na dłużej.

*Kamil Mańka*

Autor jest absolwentem bibliistyki na Uniwersytecie w Edynburgu oraz porównawczych studiów cywilizacji na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Foto: Jerzy Kossak - Cud nad Wisłą

---

[1] Możliwe również, że tłumacz Septuaginty, sam znajdujący się w Aleksandrii, pragnął widzieć w tym fragmencie prorocstwo o Żydach mieszkających na wygnaniu w Egipcie.

[2] Chociaż w chwili, gdy pierwsi Samarytanie dają wiarę Ewangelii, Dzieje Apostolskie ujmują ten fakt w śmiałym uogólnieniu: „Samaria przyjęła Słowo Boże” (Dz 8,14).

[3] Kodeks Synajski (IV w.) i Aleksandryjski (V w.).

[4] Ale już Nova Vulgata promulgowana przez Jana Pawła II w 1979 r. zamienia Hieronimowe *populus* na *populi* uzgadniając tekst z aktualną wiedzą.

[5] G.K. Chesterton, *Ortodoksja*, Fronda, Warszawa 2004, str. 174.

[6] Tamże.