

Eugenio ZOLLI, *Nazarejczyk*, przeł. Artur J. Katolo, Fundacja Instytut Globalizacji, Gliwice 2015, ss. 344 + ndlb.

Eugenio Z o l l i (Izrael Zoller) urodził się w 1881 r. rodzinie żydowskiej w Brodach nieopodal Lwowa. Zanim w lutym 1945 r. przyjął chrzest, otrzymał staranne wykształcenie w szkole rabinackiej oraz na uniwersytetach we Lwowie, Wiedniu i Florencji, po czym był rabinem Triestu, a następnie naczelnym rabinem Rzymu. Doświadczywszy podczas obecności w synagodze wizji Jezusa Chrystusa, usłyszał słowa: „Jesteś tu po raz ostatni. Odtąd pójdziesz za Mną”. To, co się wówczas wydarzyło, przypomina gwałtowność i radykalizm wewnętrznej przemiany Szawła pod Damazkiem. Tego samego dnia chrzest przyjęła również Emma, żona Eugenio, która miała analogiczne widzenie, zaś kilka miesięcy później została ochrzczona również ich córka. W tekście *Od wydawcy* (s. 15-18) Tomasz T e l u k zauważył, że nawrócenie, które „wywołało prawdziwy szok w społeczności żydowskiej na całym świecie”, nie było wyjątkiem. Twierdzi, że „wpisuje się [ono] w szereg spektakularnych nawróceń społeczności żydowskiej, sugerujących bliskość czasów ostatecznych” (s. 16). Nadmieniam, że Zolli, „podążając za Chrystusem, straci wszystko, co do tej pory było dla niego ważne”. Tak, to prawda, przyjęcie chrztu przez Żyda ma dla niego ogromne konsekwencje, oznacza bowiem wyłączenie z żydowskiej wspólnoty życia i wiary.

Klucz do lektury tej książki stanowi fakt, że Eugenio Zolli przedkłada biblijną tradycję prorocką nad pobiblijną tradycję rabiniczną, określaną mianem talmudycznej. Rzecz w tym, że gros katolików włączających się w kontakty z wyznawcami judaizmu nie widzi tej różnicy albo ją ignoruje. Skutki tego procederu są opłakane. Po pierwsze, przytaczając rozmaite opinie rabinów, tak czy inaczej zakorzenione w Misznie i tradycji talmudycznej, w ich świetle przedstawia się i ocenia osobę i nauczanie Jezusa Chrystusa oraz narodziny Kościoła. Po drugie, na daleki plan schodzi wtedy Stary Testament, odzierany z jego chrystologicznego dynamizmu i ukierunkowania, sprowadzany do rangi świadectwa o religii starożytnego Izraela. Zolli, starannie wykształcony w tradycji rabinicznej, w każdym miejscu swojej refleksji wykazuje żydowskość Jezusa i Ewangelii, ukazując

w tym świetle zarówno Nowy Testament i chrześcijaństwo jak też pobiblijną tradycję judaistyczną.

Rozdział I, wprowadzający w treść książki, nosi tytuł *Nazarejczyk* (s. 19-60). Autor skupia się na tekście Mt 2,23, w którym Jezus został nazwany Nazarejczykiem oraz żmudnie ustala genezę i znaczenie tego określenia. Najpierw zbiera najistotniejsze informacje na temat Nazaretu w Galilei, wzmiankowanego także w Talmudzie, po czym rozpatruje objaśnienia wypracowane przez najwybitniejszych uczonych. Konkluzja brzmi: „Naszym zdaniem egzegeza *Ewangelii Mateusza*, która łączy «Nazarejczyka» z «Nazaretem», jest wybiegiem haggadystów, czyli rabinów-opowiadaczy ówczesnych czasów” (s. 30). Co więcej, „Nazaret mógł wejść w świetlaną historię ewangeliczną, idąc za Jezusem Nazarejczykiem, a nie odwrotnie. (...) To Jezus – naszym zdaniem – uczynił z Nazaretu miejsce słynne, a nie Nazaret wyniósł Jezusa do chwały, dodając Mu ten przydomek” (s. 35). Studiując dawne dokumenty i opinie, przedstawia własne rozwiązanie odwiecznego *crux interpretum*. Podkreślając deklamacyjny, śpiewny charakter modlitwy żydowskiej, wyraźnie odczuwalny w liturgii prawosławnej, twierdzi: „Jezus niejednokrotnie odnosił sukcesy kaznodziejskie nie dzięki zwykłej lekturze fragmentów prorockich, ale dzięki rytmice i niezwyklej interpretacji tekstu” (s. 50). Określenie „Nazarejczyk” pochodzi od aramejskiego *natzrana*, czyli „kaznodzieja”. Aczkolwiek nazywano Jezusa *rabbi* i *rabbuni*, to jednak „masy żydowskie nie mieszały kazań Jezusa z nauczaniem rabinów” (s. 53). Zolli dodaje: „Siła Jego elokwencji znajdowała się w *exousia*” (s. 54), a nauczanie miało charakter prorocki. Dlatego: „Jezus był dla mas nie Nazaretańczykiem, ale Nazarejczykiem, czyli Kaznodzieją” (s. 55). Najważniejszy wniosek, sformułowany za G. Dalmanem, brzmi: „Cechą charakterystyczną nauczania Jezusa nie była interpretacja, ale odwołanie się do faktu, w którym nie chodziło o wytłumaczenie, a o wypełnienie. I tym faktem był On – sam Chrystus” (s. 56). Nie mniej ważne jest dopowiedzenie: „Przepowiadanie wczesnego chrześcijaństwa było prowadzone głośno, dźwięcznie, przyjemnie dla ucha” (s. 57), co miało ogromny wpływ na wielkie sukcesy dzieła ewangelizacji.

*Exousia* – taki jest tytuł rozdziału II (s. 61-68). Skoro moc orędzia Jezusa zasadniczo się różniła od nauczania rabinów, nasuwa się pytanie, czy ów grecki termin ma semicki odpowiednik. Zolli odpowiada, że tak, i upatruje go w hebrajskim terminie *reshuth* (aramejskie *reshutha*), czyli „pozwolenie”, „upoważnienie”, „władza”, występującym w piśmiennictwie talmudycznym i używanym do dziś w synagogach. „Jezus przemawia jako

ktoś, kto posiada *exousia*, czyli nie jako reprezentant władzy ziemskiej, ale jako ktoś, kto otrzymuje pozwolenie religijne i moralne do samego Boga” (s. 66). Nauka z *exousia* pochodzi „z pozwolenia” od Boga i dlatego jest absolutnie wiarygodna. Dwa pierwsze rozdziały wieńczy wniosek: „Nauczanie Chrystusa było wiarygodne, niezwykle, artystycznie perfekcyjne i deklamatorskie” (s. 68).

Rozdział III nosi tytuł *Biblia i Diathēkē* (s. 69-76). Autor porusza bardzo ważne zagadnienie znaczenia dwóch słów: „Biblia” i „Testament”, przy czym kładzie nacisk na pochodzenie drugiej nazwy. Pochodzi ona od greckiego *diathēkē*, odpowiadającego hebrajskiemu *berith*, które przetłumaczono na łacinę jako *testamentum*. Ale nie jest to właściwe tłumaczenie. „Ponadto Jezus, przemawiając nie w języku greckim, ale w hebrajskim-aramejskim, musiał użyć terminu *berith*, który bezdyskusyjnie oznacza tylko i wyłącznie «przymierze, dyspozycję, rozkaz»” (s. 73-74). Księgi składające się na Biblię przekazują nie testament *in articulo mortis*, lecz dyspozycję, pouczenia. W chrześcijaństwie zyskały jedność teologiczną, której nie mają w judaizmie, powiększoną o księgi Nowego Testamentu. Pod koniec tego rozdziału Zolli poświęca kilka uwag Septuagincie, która „stanowi pierwszy w historii myśli ludzkiej przykład przekładu całości tekstu” (s. 76).

W krótkim rozdziale zatytułowanym *O semityzmach nowotestamentowych* (s. 77-80), Zolli daje wyraz przekonaniu, że źródło, z którego wyrosła Ewangelia, było zapisem zredagowanym w języku semickim – aramejskim lub hebrajskim.

Bardzo interesujący jest rozdział V, opatrzony tytułem *Metodologia rabinistyczna i nowotestamentowa* (s. 81-119). Otwierają go uwagi na temat „psychologii biblijnej”, nawiązujące do nauczania starotestamentowych proroków. Dalej następuje prezentacja sposobów rozumowania przyjętych w refleksji rabinów (*middoth* oraz *qal wa-chomer*). Jezus je znał i posługiwał się nimi, przede wszystkim w polemikach z faryzeuszami, używając ich oręża. To sprawiło, że w kontekście konfrontacji z chrześcijaństwem rabini zaniechali niektórych przyjętych sposobów rozumowania. Zolli nadmienia: „I ma się jasne odczucie, że ta kontestacja skierowana jest przeciwko młodemu chrześcijaństwu” (s. 104). Na przykładzie idei miłosierdzia Bożego dobrze widać cel rabinów: „Zakazać tego sposobu rozumowania, który, początkowo przez nich wypracowany, z czasem został przejęty przez chrześcijaństwo. Bo chrześcijaństwo zaczęło wynosić miłosierdzie nad sprawiedliwość, miłość nad suche zachowywanie przykazań. A tego rabini

nie chcieli” (s. 105). Na szczególnie wnikliwą lekturę zasługuje paragraf poświęcony różnicom i analogiom w nauczaniu faryzejskim i ewangelicznym. Wskazując na istotne podobieństwa i zbieżności, Zolli konkluduje: „Jednak, pomimo wszelkich punktów stycznych, istnieje przepaść między młodym chrześcijaństwem a rabinami. I ta przepaść coraz bardziej się pogłębiała, bo Jezus (...) opierał swoje nauczanie na nauczaniu rabinów, posługiwał się ich metodą, ale później, w pewnym momencie, oddalał się od ich toku myślenia, by osiągnąć inny cel” (s. 113). Ton autora staje się jeszcze bardziej stanowczy, gdy pisze: „Jezus pragnie dotrzeć do obowiązku miłości nieprzyjaciela, czego rabin, z powodu zatwardziałości umysłu, nie chce” (s. 116). Różnice widać także w liturgii, ale „tym, co rozdziela najgłębiej obydwie nurty myślowe, jest wiara w posłannictwo mesjańskie Jezusa i w Jego cudowne narodziny” (s. 118).

Równie ciekawa jest lektura rozdziału VI, opatrzonego tytułem *Błogosławieństwa Kazania na Górze w świetle myśli rabinackiej* (s. 120-132). Zolli rozważa poszczególne błogosławieństwa i podkreśla, że „egzegeza nowotestamentowa jest diametralnie różna od literalnego sensu starotestamentowego” (s. 122). Zauważa, że osiem błogosławieństw można podzielić na dwie grupy: pierwsze cztery wychwalają stan duszy, a pozostałe cztery – cnoty, za którymi powinno pójść działanie.

Cztery kolejne rozdziały dotyczą wybranych, traktowanych jako trudne, tekstów ewangelijnych. W rozdziale *Sól dla ziemi* (s. 133-142) mówi się o mocy oczyszczającej i konserwującej, która pozwala na podjęcie działań apostołskich i uświadamia wielkość misji polegającej na daniu światu nowego sumienia. Zolli dokonuje retranslacji Mt 5,13 na język hebrajski i aramejski, rozpoznając w obu przypadkach znaczącą grę słów. Rozdział VIII nosi tytuł *„Nie dawajcie psom tego, co święte” (Mt 7,6)* i skupia się na często dyskutowanej wypowiedzi Jezusa (s. 143-149). Czytamy: „Jezus posłużył się rabinistyczną normą znaną przez wszystkich, czyli zakazem rzucania psom poświęconych mięs ofiarnych” (s. 148). Również w tym przypadku znajdujemy retranslację na język aramejski, która potwierdza, że pouczenie Jezusa opiera się w całości na elementach materialnych. *„Na świadectwo dla nich” (Mt 8,4; Mk 1,44)* – brzmi tytuł rozdziału IX (s. 150-161). W nawiązaniu do starotestamentowych obrzędów ofiarniczych Zolli twierdzi, że „Jezus, chociaż przestrzegał prawo biblijne, mógł, tak jak prorocy, których myśl znał i podziwiał, walczyć z krwawym kultem ofiarniczym, albo zupełnie się nim nie interesować” (s. 155). Objasniając obydwie teksty, twierdzi, że wyrażenie „dla nich” ukazuje najgłębszą myśl Jezusa:

„Kapłański obrzęd oczyszczenia jest konieczny, ale tylko «dla nich», dla zwolenników tradycyjnej myśli” (s. 161). Rozdział X (s. 162-167) docieka znaczenia słów: „A zostaw umarłym grzebanie ich umarłych” (Mt 8,22; Łk 9,60). W kolejnym nawiązaniu do mentalności, zwyczajów i słownictwa żydowskiego Zolli upatruje w „umarłym” człowieka, który nie podąża za Chrystusem. Jezus „uważa swojego ucznia za kapłana – nie Świątyni, ale wiary w Niego – i nie chce, aby powrócił pośród ludzi, którzy nie mogą oczekiwać życia przyszłego, i dla których jedynym światem, w konsekwencji, jest cmentarz” (s. 167).

Rozdział XI, jeden z dłuższych w książce (s. 168-209), nosi tytuł *Pascha w literaturze staro- i nowotestamentowej*. Autor wyjaśnia specyficznie żydowskie terminy i zwyczaje, a mianowicie *mashchith*, baranek paschalny, krew, mięso i kości baranka, gorzkie zioła, chleb niekwaszony, *chagh haPesach* i *chagh ha-Matzoth* oraz historię świętowania Paschy od czasów sprzed wygnania babilońskiego po okres misznaicki. Następują rozważania poświęcone Pesach w literaturze nowotestamentowej, a więc dacie i przebiegowi Ostatniej Wieczery, naturze kielicha eucharystycznego, mesjańskiemu charakterowi Paschy i psalmom *Hallelu*, a wreszcie sakramentalnemu charakterowi Ostatniej Wieczery. Na podkreślenie zasługują dwie obserwacje autora: „Wartość wspólnoty pomiędzy przewodniczącym a uczestnikami uczyt została zarzucona w hebraizmie na rzecz idei przestrzegania przepisów. Jednak idea wspólnoty została dowartościowana w opisie Ostatniej Wieczery” (s. 202). Oraz: „Mentalność żydowska nie może pojąć, jak ciało ofiary mogłoby być pochodzenia nadprzyrodzonego. Ofiara żydowska to coś ziemskiego, co się wznosi ku niebu, natomiast według tradycji eucharystycznej element niebieski zstępuje na Ziemię. I to jest punkt podziału pomiędzy dwoma religiami” (s. 205). Do tych dwóch obserwacji dochodzi trzecia, która podkreśla, że przedchrześcijańskie tłumaczenie Septuaginty jest zasadniczo zgodne z doktryną chrześcijańską, ponieważ „w środowisku LXX mogła się pojawić jakaś tendencja chrystologiczna, czyli chęć połączenia biblijnego Święta Pesach z historią cierpienia” (s. 208).

W tym samym, skupionym na Eucharystii, nurcie należy umieścić dwa następne rozdziały, czyli XII, zatytułowany *Talja (Agnus Dei) – Baranek Boży* (s. 210-214) oraz XIII, *Fractio panis – kat' óikon – Łamanie chleba* (s. 215-221). Pierwszy z nich obnaża „tendencję antychrześcijańską, która pragnie odebrać wyznawcom nowej wiary możliwość udowodnienia, że Chrystus jest Synem Bożym” (s. 211). Drugi zajmuje się ustaleniem

znaczenia terminu *kat' oikon* i eksponuje rodzinny kontekst sprawowania Eucharystii w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich.

Rozdział XIV nosi tytuł *Z Mowy pożegnalnej Jezusa* (s. 222-248). Autor szczegółowo wyjaśnia znaczenie gestu umycia nóg oraz sprawę Boskiej natury Chrystusa, zamykając swoje rozważania zdaniem, że „Jezus mówi o własnej jedności substancjalnej z Ojcem oraz o jedności substancjalnej pomiędzy Sobą a uczniami” (s. 248).

Rozdział XV rozważa *Epizod dwóch mieczy* (Łk 22,35-38) (s. 249-276). Wnikliwie go analizując, Zolli odwołuje się też do egzegezy patrystycznej – greckiej i łacińskiej. Stwierdzając wielki rozdźwięk opinii komentatorów dawnych i współczesnych, twierdzi, że nie może zaakceptować żadnego z nich i odwołuje się do tradycji prorockiej. Z drobiazgowych analiz filologicznych wyciąga wniosek, że „Jezus, mówiąc w formie symbolicznej o bliskości własnej śmierci, miał na myśli zadanie jej mieczem” (s. 272).

Przedostatni, XVI rozdział, nosi tytuł *Boża sprawiedliwość w myśli hebrajskiej* (s. 277-298). Punkt wyjścia stanowi biblijne opowiadanie o Sodomie i Gomorze i inne teksty Biblii Hebrajskiej. Czytamy: „Fundamentalną ideą teodycei starotestamentowej jest odmienność przeznaczenia sprawiedliwego i bezbożnego” (s. 279). Ale życie jest bardziej złożone i dostarcza wielu przykładów, że ta zasada doraźnie się nie sprawdza. Nasuwa się pytanie: „Człowieka, który postępował niesprawiedliwie, można pozwać do sądu. A Boga?” (s. 284). Zolli podejmuje arcytrudny temat cierpienia niewinnych, rozwijając go głównie na przykładzie Księgi Hioba i wątku cierpiącego Sługi Pana. Mając zapewne na myśli również dramat Żydów mordowanych przez niemieckich narodowych socjalistów, tak postrzega naród Izraela: „W tym narodzie wiara w Boga wznosi się na takie wyżyny, że żadne nieszczęścia sprawiedliwych, które powodują śmiech u bezbożnych, nie są w stanie jej przewyciężyć” (s. 295). Powinniśmy respektować dwa aspekty. Po pierwsze, „pobożny nie jest perfekcyjnie dobry, zaś zły nie jest do końca bezbożny” (s. 296). Po drugie, „może być i tak, że sprawiedliwi dobrowolnie decydują się na znoszenie cierpień na tym świecie, ponieważ tylko oni są na tyle moralnie silni, aby przejść każde doświadczenie. Sprawiedliwi często cierpią za złoczyńców” (s. 297).

Książkę zamyka rozdział XVI, opatrzony tytułem *Od Kuppuru do Chrystusa* (s. 299-321). W gruncie rzeczy rozwija on myśl wyrażoną pod koniec poprzedniego rozdziału, o potrzebie cierpienia sprawiedliwych za niesprawiedliwych. Prorocy Starego Testamentu nauczali o niewystarczalności kultu, który powinien odzwierciedlać pobożność obecną we wnętrzu

człowieka. Los wielkich bohaterów wiary biblijnego Izraela potwierdza, że ból i cierpienie szlachetnych ludzi muszą mieć głęboki sens. Na takim tle jaśniej postać Chrystusa, który jest „absolutnie czysty i dlatego nikt inny nie może wynagrodzić za wszystkie grzechy ludzkości. Chrystus jawi się jako synteza, jako doskonale wyrażenie króla ekspiacyjnego, który wielkodusznie przyjmuje na siebie winy wszystkich należących do jego królestwa” (s. 313). I dalej: „Pragnienie złożenia ofiar w celu oczyszczenia, w celu odnalezienia drogi pojednania z Panem, nie może być wyrwane z duszy Izraela. I to wszystko znajdujemy w osobie Chrystusa” (s. 320).

Na końcu książki umieszczono obszerną *Bibliografię* (s. 323-344), wyszczególniającą publikacje wykorzystane przez autora lub te, do których odsyła on w celu kontynuowania i pogłębienia refleksji.

W rozdziale poświęconych Świętu Paschy E. Zolli napisał: „Niniejsza książka ma na celu dostarczyć jedynie pewnych wyjaśnień dotyczących zagadnień nowotestamentowych z punktu widzenia mądrości hebraizmu” (s. 206). Nie ulega żadnej wątpliwości, że autor osiągnął ów cel – oraz znacznie więcej. Lektura książki uświadamia, jak bardzo mocno osoba i orędzie Jezusa Chrystusa są wpisane w najwartościowsze nurty tradycji biblijnej oraz jak późniejsza tradycja rabiniczna, bądź talmudyczna, w konfrontacji z chrześcijaństwem zmieniła, a często zubożyła rozumienie i objaśnianie Biblii Hebrajskiej. Po Vaticanum II mnożą się postulaty poznawania i uwzględniania tradycji żydowskiej w chrześcijańskiej hermeneutyce biblijnej. Obok dobrych stron mają jednak tę słabość, że nie zawsze wystarczająco podkreślają fakt, że judaizm rabiniczny, mówiąc „nie” Jezusowi, zupełnie inaczej rozwija czytanie i objaśnianie biblijnych ksiąg świętych. Brak należytej wiedzy i ostrożności może skutkować osłabieniem, a nawet podmywaniem wiary chrześcijańskiej, polegającym na jej judaizowaniu, dalekim od ducha Ewangelii.

Słabszą stroną wydania polskiego tej książki jest przekład, a zwłaszcza uwagi i dopowiedzenia poczynione przez tłumacza. Poprzestaną na jednym przykładzie: w przypisie 19 na s. 23 czytamy, że „końcówka *eth* w nazwie Gennesareth uważana jest za tę oryginalną przez Jama Kinneretha (Jezioro Harfy)”. Niestety, podobne przykłady można mnożyć. Jeżeli okaże się potrzebne drugie wydanie tej książki, należy dołożyć starań, aby usunąć i poprawić rozmaite błędy i usterki. Zapewne wiele z nich ujdzie uwagi zwyczajnych czytelników, ale nie pozostaną niezauważone przez specjalistów. Szczególnej uwagi wymaga nazewnictwo dotyczące tradycji żydowskiej.

Ukazała się książka potrzebna i ważna, głęboko chrześcijańska, a zarazem mocno osadzona w realiach i symbolice judaistycznej – biblijnej i pobiblijnej. Nie jest to lektura łatwa, bo taką być nie może ani nie powinna. Stanowi bezcenną i obowiązkową lekturę dla teologów i osób włączonych w dialog Kościoła z Żydami i judaizmem. Bez poprawnej znajomości tych spraw i uwikłań jesteśmy skazani na błędzenie po omacku, zaszczerpanie fałszywego wizerunku żydowskiego kontekstu Ewangelii oraz historii i stanu obecnego wzajemnych relacji chrześcijan i wyznawców judaizmu.

*ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa*

Ks. Alfred Marek WIERZBICKI, *Szeroko otwierał drzwi Kościoła*, Gaudium, Lublin 2016, ss. 224 + fot.

Katolicka Agencja Informacyjna podała, że 23 maja 2016 r. z inicjatywy ambasadora RP przy Stolicy Apostolskiej, Piotra Nowina-Konopki, przy Kościele Polskim św. Stanisława w Rzymie odbyła się konferencja upamiętniająca abp. Józefa Życińskiego, podczas której zaprezentowano książkę opatrzoną tytułem *Szeroko otwierał drzwi Kościoła*. Wydarzenie jest o tyle godne uwagi, że działo się to w ostatnich dniach urzędowania ambasadora pilnie odwołanego w trakcie trwania kadencji. Jest to fakt bez precedensu, tym bardziej że trwały wtedy ostatnie przygotowania do przyjazdu papieża Franciszka na Światowe Dni Młodzieży w Krakowie. W konferencji uczestniczyło grono osób związanych i kojarzonych z abp. Życińskim. W informacji podanej przez KAI czytamy, że jego nagła śmierć w lutym 2011 r. „sprawiła głęboki ból wszystkim, którzy cenili jego autorytet, dorobek naukowy oraz otwartość na kwestie społeczne i zdolność do głoszenia Ewangelii zarówno pośród wierzących jak i niewierzących”.

Książd Alfred M. W i e r z b i c k i, którego Aleksandra Klich w „Gazecie Wyborczej” nazwała „światowej sławy teologiem, poetą”, przedstawia swoją książkę jako „esej o chrześcijaninie i biskupie, który przeżywał Kościół jako Wieczernik otwarty na wszystkie strony świata” (s. 6). Jest to pojemna formuła, którą można rozumieć, interpretować i realizować na rozmaite sposoby. Otwieranie może przecież służyć zarówno wchodzeniu, jak i wychodzeniu – czasem bezpowrotnie. Dalej czytamy, że abp Życiński „był przekonany, że w dziedzinie etyki nie ma siły przewodniej i dlatego można czerpać z różnorodnych źródeł wizję godności człowieka