



WOJCIECH KOZYRA

UNIwersytet Warszawski

W.KOZYRA@STUDENT.UW.EDU.PL

ORCID: 0000-0003-2210-4559

MARCJONIZM A TEOLOGIA ZASTĘPSTWA

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2026.010>

Streszczenie. W debacie teologicznej często dochodzi do mylenia marcjonizmu z tzw. teologią zastępstwa. Sprzyja temu niejasność co do natury samej „teologii zastępstwa”: czy jest to poważna kategoria analityczna, czy termin emfaticzny, oznaczający ułomną moralnie teologię judaizmu? Artykuł podejmuje próbę oddania sprawiedliwości teologii zastępstwa jako tradycyjnie chrześcijańskiej teologii judaizmu silnie zakorzenionej w tradycji Kościoła. Dzięki temu możliwe staje się wyraźne odgraniczenie teologii zastępstwa od marcjonizmu i wykazanie, że stanowi ona ortodoksyjną *alternatywę* w stosunku do doktryny Marcjona w zakresie chrześcijańskiej teologii judaizmu.

Słowa kluczowe: teologia zastępstwa, supersesjonizm, Marcjon, marcjonizm, teologia judaizmu.

Abstract. Marcionism and Supersessionism. In theological debates, Marcionism is often confused with supersessionism. This confusion is fueled by ambiguity regarding the nature of “supersessionism” itself—that is, whether it is a serious analytical category or rather an emphatic term denoting a morally flawed theology of Judaism. This article attempts to do justice to supersessionism as a traditionally Christian theology of Judaism deeply rooted in Church tradition. This makes it possible to clearly distinguish supersessionism from Marcionism and to demonstrate that it constitutes an orthodox alternative to Marcion’s doctrine within the scope of the Christian theology of Judaism.

Keywords: replacement theology, supersessionism, Marcion, Marcionism, theology of Judaism.

Celem niniejszego tekstu jest wydobyć na światło dzienne różnicę między tzw. teologią zastępstwa a marcjonizmem, której nieuwzględnienie we współczesnej debacie teologicznej prowadzi do niedopuszczalnego utożsamienia obu pojęć. W pierwszej kolejności scharakteryzowane zostaną oba te terminy, przy czym pełniejsze ich dookreślenie nastąpi w toku dalszych analiz. Następnie zaprezentowane zostaną przykłady, w których granica między marcjonizmem a teologią zastępstwa ulega zatarciu, co pozwoli na wskazanie właściwego sposobu rozdzielenia tych pojęć. W ostatniej części artykułu, w celu uzasadnienia i poparcia postawionych wcześniej tez, omówione zostaną marcjońskie – a zarazem wrogie teologii zastępstwa – tendencje widoczne w ideologii narodowego socjalizmu. Podjęty zostanie również wątek odpowiedzialności chrześcijaństwa za Holokaust, który wiąże się bezpośrednio z tendencją niektórych badaczy do marginalizowania rozróżnienia będącego przedmiotem niniejszej pracy.

1. MARCJONIZM

Niedługo po przybyciu do Rzymu w 144 roku i ofiarowaniu tamtejszemu Kościołowi 200 tysięcy sestercji, Marcjon, armator z Pontu, zaczął głosić swoje poglądy o „antytetycznej” naturze związku judaizmu z chrześcijaństwem (zaginione dzieło Marcjona nosiło tytuł „Antytezy”). Twierdził, że istnieje zły Bóg Starego Testamentu, „Bóg własny (*deus proprius*) narodu żydowskiego”¹, który stworzył świat wraz z obecnym w nim złem i dobry Bóg Nowego Testamentu, który zesłał ludzkości swego Chrystusa, aby wyzwolił ją spod władzy Boga-stworzyciela. Marcjon rozpatrywał tę antytezę w kategoriach rozdzwisku między zakonem i obietnicą; Tertulian, nasze główne źródło wiedzy o poglądach Marcjona, pisze wręcz, że „głównym i właściwym (*proprium et principale*) dziełem Marcjona jest oddzielenie Prawa od Ewangelii”². Nowy Testament Marcjona musiał zostać dostosowany do tezy o niewspółmierności przymierzy i nagłym – niezapo-

¹ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, tłum. Stefan Ryznar (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994), 224.

² Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, 53.

wiedzanym przez proroków – nadejściu Chrystusa („nagle [*subito*] przyszedł Syn i nagle przyszedł posłany, i nagle przyszedł Chrystus”³). Kanon Marcjona zawierał tylko „oczyszczoną” z nawiązań do Starego Testamentu Ewangelię według św. Łukasza i podobnie „zredagowane” listy św. Pawła (bez Listu do Hebrajczyków i tzw. listów pasterskich) z Listem do Galatów otwierającym kanon jako „zasadniczy... List przeciwko judaizmowi”⁴. Kościół rzymski, zwracając mu pieniądze, ekskomunikował Marcjona, czyniąc z niego pierwszego doktrynalnego ekskomunikanta w swej historii⁵.

2. TEOLOGIA ZASTĘPSTWA

„Teologia zastępstwa” (zwana też „supersesjonizmem”) jest terminem stosunkowo nowym, prawdopodobnie pochodzącym od nagłówka „Of Circumcision and the Supersession of the Old Law”, którym angielski tłumacz *Adversus Iudaeos* Tertuliana zdecydował się poprzedzić fragment przekładanego tekstu⁶. Na ogół oznacza wejście chrześcijan w rolę narodu wybranego/ludu Bożego w miejsce Żydów w wyniku niewiary i pozostaniu przy literze prawa tych drugich (w swej istocie bowiem cały Stary Testament stanowi w tej optyce pedagogiczne, typologiczne i profetyczne *preparatio evangelica*). Paulin Michael B. McGarry podaje następujący zestaw charakterystyk, składający się „teorię supersesjonizmu”: „Kościół jako «nowy... Izrael», Kościół jako nowy naród wybrany, Chrystus jako absolutne wypełnienie Starego Testamentu, lud Izraela jako... przygotowanie wiary chrześcijańskiej oraz nowe przymierze jako wstępujące na miejsce

³ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, 104.

⁴ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, 255.

⁵ Istnieje podanie, które stwierdza, że wcześniej Marcjona ekskomunikował jego własny ojciec, biskup Pontu, niemniej budzi ono wątpliwości (zob. Sebastian Moll, *The Arch-Heretic Marcion* [Tübingen: Mohr Siebeck, 2010], 35–36).

⁶ Zob. Wojciech Kozyra, „Abrogatio vel successio? Zniesienie prawa Mojżeszowego w *Loci communes* Filipa Melanchtona i *Sumie teologicznej* Tomasza z Akwinu”, *Collectanea Theologica* 95 no 3 (2025): 533–534. Na temat politycznej, związanej z legitymizacją zdobyczy Izraela w wojnie sześciodniowej, proveniencji rzeczownika „supersesjonizm” zob. Michael G. Azar, ““Supersessionism”: The Political Origin of a Theological Neologism”, *Studies in Christian-Jewish Relations* 16 no. 1 (2021): 1–25.

starego”⁷. Źródłowo ten termin wywodzi się od łacińskiego słowa *cessatio*, którego Tertulian użył do określenia sytuacji starego prawa po wydarzeniu krzyża: *vetus lex et circumcisio carnalis cessatura pronuntiata est*⁸. Karta-gińczyk głosi, że *stare prawo ustało* i – jak uzupełnia w następnym zdaniu – jego miejsce zajęła rzeczywistość sakramentalna nowego prawa. Widać tu liturgiczne rozumienie zastępstwa: *lex nova* następuje po *lex vetus*, które wygasło w swym wypełnieniu.

Takie rozumienie znajdujemy w dokumentach Soboru Florenckiego, który stwierdza fakt „ustania” (*cessatio*), wskazującej na Chrystusa, ceremonialnej części prawa Mojżesza, po którym „zaczyna się” (*cepisse*) czas nowego testamentu⁹. Pełniejszy opis zawiera eklezjologiczna encyklika *Mystici Corporis Christi* Piusa XII, która stwierdza, że „został zniesiony (*abolitio*) stary zakon a na jego miejsce nastał (*sucessio*) Nowy Testament”. Wydarzenie krzyża – zgodnie z tekstem Wulgaty Ef, 2, 15 – „zniosło” (*evacuatio*; BT: „pozbawiło mocy”) stare prawo i „ustanowiło” (*constitutio*) nowe prawo (testament). Przywołany jest autorytet Leona Wielkiego, który głosi „przejsię” (*translatio*; pl. „przerzucenie”) prawa w ewangelię, Synagogi w Kościół, ofiar w Ofiarę. Opierając się na Piśmie Świętym i powadze swego poprzednika, Pius XII stanowi, że „Stare Prawo zmarło na krzyżu”. Tym samym „ustąpiło miejsca” (*locum cederet*) nowemu testamentowi¹⁰. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* II Soboru Watykańskiego głosi zaś, że wybranie Izraela „według ciała” wydarzyło się jako „przygotowanie i jako typ (*praeparationem et figuram*) owego przymierza nowego i doskonałego, które miało być zawarte w Chrystusie” (wtóruje temu Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu *Dei Verbum* w rozdziałach 14–16¹¹). Chrystus

⁷ Michael B. McGarry, *Christology After Auschwitz* (New York: Paulist Press, 1977), 5–6. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia z języka niemieckiego i angielskiego pochodzą ode mnie.

⁸ Tertulian z Kartaginy, *Przeciw Żydom*, tłum. Wincenty Myszor, w *Wybór pism*, Tertulian, t. 2, red. W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanula (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983), 188; Adv. Iud. III. 6, 11.

⁹ Dokumenty Soborów Powszechnych. III. (1414–1445): Konstancja–Bazylija–Ferrara–Florencja–Rzym, red. A. Baron, H. Pietras (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007), 597.

¹⁰ Pius XII, Encyklika *Mystici corporis*, nr 28–29 (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej), 29–30.

¹¹ Za zwrócenie na to mojej uwagi, dziękuję anonimowemu Recenzentowi.

„ustanowił nowe przymierze... we krwi swojej..., powołując spośród Żydów i pogan lud, który nie wedle ciała, lecz dzięki Duchowi zrósć się miał w jedno i być nowym Ludem Bożym” – „nowym Izraelem”¹², który jest „jeden i jedyny” (*unus et unicus*), a do stania się jego częścią „powołani są wszyscy ludzie”¹³.

Istnieją więc mocne przesłanki, aby do kwestii „teologii zastępstwa” podejść rzeczowo. Jednak rzut oka na stosowną debatę rodzi wątpliwość: czy jest to kategoria analityczna, czy termin czysto emfatyczny, oznaczający złą (moralnie) teologię judaizmu, która miałaby prowadzić do Holokaustu? Zdaniem Emila Fackenheim, „chrześcijanin żyjący po Holokauście musi odpokutować za chrześcijański grzech teologii zastępstwa”¹⁴. Takie „penitencjalne” podejście nie pozostawia miejsca na normalną dyskusję, a jednak dominuje w literaturze przedmiotu¹⁵. Czynienie z Holokaustu zasady hermeneutycznej i swoistego imperatywu moralnego sięgają zapewne słynnego twierdzenia Teodora Adorno z 1949 roku, że „pisanie wierszy po Auschwitz jest barbarzyństwem”. Na polu teologii judaizmu, odwołując się do Adorna¹⁶, zastosował je Johann Baptist Metz, który w pamiętnym wystąpieniu zatytułowanym „Ökumene nach Auschwitz” wątpi, czy po Zagładzie można być w ogóle zawodowym teologiem¹⁷. Pewny jest jednak, że „po Auschwitz nie powinna już właściwie istnieć obiektywna (*subjek-*

¹² Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen Gentium*, nr 9, w *Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje* (Kraków: Wydawnictwo Pallottinum, 1967), 112–113.

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 13, 116.

¹⁴ Emil Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought* (New York: Schocken Books, 1989), 285.

¹⁵ Stanowisko Dirka Ansorge’a jest tutaj reprezentatywne: „Po roku 1945 nie sposób było podtrzymywać funkcjonującej od stuleci teorii substytucji, według której chrześcijaństwo w boskim planie zbawienia zajęło miejsce ludu Izraela i przejęło po nim dane mu obietnice. Ta fatalna teoria zbyt często w historii Kościoła była pożywką dla różnych form wrogości wobec Żydów, aż wreszcie w wieku XIX i XX wrogość chrześcijan wobec Żydów stopiła się z pseudonaukową teorią ras, tworząc tragiczny w skutkach amalgamat, który w postaci antysemityzmu na tle rasowym stworzył ramy ideologiczne dla Szoah” (Dirk Ansorge, *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, tłum. Michał Chojnacki [Kraków: Wydawnictwo WAM, 2021], 459).

¹⁶ Johann B. Metz, „Ökumene nach Auschwitz. Zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland”, *Freiburger Rundbrief* 30, no 113/116 (1978): 8.

¹⁷ Metz, „Ökumene nach Auschwitz”, 7–8.

tlose) i niesytuacyjna «teologiczna głębia»¹⁸. Zgodnie z tym domaga się odrzucenia każdej teologii, „która tak jest sformułowana, że nie widać po niej wpływu Auschwitz”¹⁹, co *a fortiori* odnosi się do teologii zastępstwa²⁰. W 1992 roku ks. Waldemar Chrostowski, podążając za Franzem Mussnerem²¹, stwierdził dobitnie, że „Auschwitz ma wartość hermeneutyczną i powinien się znaleźć u podstaw wszelkiego filozofowania i teologizowania”²². W takim kontekście Nicholas T. Wright zauważył, że nie żyjemy w „atmosferze” sprzyjającej uprawianiu teologii²³. Na przekór tej „atmosferze”, którą ostatnio w Polsce dodatkowo zagęścił *List Konferencji Episkopatu Polski z okazji 40. rocznicy wizyty Jana Pawła II w rzymskiej Synagodze Większej* z 21 marca b.r., staram się zachować w prowadzonym tu wywodzie postawę *sine ira et studio*.

3. PRZYKŁADY MYLENIA MARCJOZNIMU Z TEOLOGIĄ ZASTĘPSTWA

Zacznijmy od opublikowanego pod koniec ubiegłego roku stanowiska Koła Naukowego Teologów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego:

Współczesny antysemityzm, także wtedy, gdy przybiera pozory chrześcijańskiej argumentacji, nosi znamiona neomarcjonizmu, czyli współczesnej wersji dawno potępionej herezji polegającej na przeciwstawianiu Boga objawionego w Starym Testamencie Bogu Jezusa Chrystusa oraz na odrywaniu Chrystusa i Kościoła od ich żydowskich korzeni. W tej perspektywie szczególnie niebezpieczna jest skrajna forma teologii zastępstwa, w której Kościół zostaje przedstawiony jako całkowity i wyłączny „następca” Izraela, a przymierze Boga z narodem żydowskim jako teologicznie unieważnione.

¹⁸ Metz, „Ökumene nach Auschwitz”, 9.

¹⁹ Metz, „Ökumene nach Auschwitz”, 10.

²⁰ Por. Metz, „Ökumene nach Auschwitz”, 9–10.

²¹ Franz Mussner, *Traktat o Żydach*, tłum. Joanna Kruczyńska (Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej), 20.

²² Waldemar Chrostowski, „Wstęp”, w Franz Mussner, *Traktat o Żydach*, tłum. Joanna Kruczyńska (Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej), 8.

²³ Nicholas Thomas Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 784.

Takie ujęcie fałszuje jedność Objawienia, podważa biblijną wizję historii zbawienia i prowadzi do deformacji chrystologii oraz eklezjologii, stając się ideologicznym podłożem postaw antysemickich²⁴.

Marcjonizm jest zdefiniowany przez dwie cechy: antagonistyczny dualizm bogów Nowego i Starego Testamentu i dejudaizację chrześcijaństwa. Z pierwszą charakterystyką nie ma problemu, z drugą – jest. Dla autorów przykładem „odrywania Chrystusa i Kościoła od ich żydowskich korzeni”, czyli znamieniem marcjonizmu, jest „skrajna forma teologii zastępstwa”. Skrajność tej formy zdaje się polegać właśnie na tym, że jest ona marcjońska, tak jakby marcjonizm był radykalizacją teologii zastępstwa. Według autorów, ta radykalna – marcjońska – teologia zastępstwa zakłada dwie okoliczności: zastąpienie Synagogi przez Kościół i unieważnienie przymierza Bożego z narodem żydowskim. W konsekwencji zafałszowana zostaje „jedność Objawienia”. W rzeczy samej twierdząc, że Bóg Biblii Hebrajskiej nie jest Bogiem Nowego Przymierza, Marcjon zanegował „jedność Objawienia”. Natomiast idea zastąpienia Żydów przez chrześcijan w charakterze narodu wybranego w Bożej ekonomii zbawczej nie neguje „jedności Objawienia”, tylko ją – wbrew Marcjonowi – zachowuje. Dlatego podczas gdy marcjonizm odrzuca Stary Testament, teologia zastępstwa zachowuje go w imię dynamicznej jedności (obietnica–spełnienie) historii świętej.

Błąd ten spotykamy też u znanych polskich badaczy i uczestników dialogu żydowsko-chrześcijańskiego. Na przykład ksiądz Michał Czajkowski zastrzega w kontekście debaty nad stosownością wyrażenia „Stary Testament”: „Oczywiście termin «stary» mógłby brzmieć pozytywnie: starożytny, dostojny, czcigodny... gdyby nie to przeciwstawienie Nowemu, co może sugerować, że ten drugi zastąpił pierwszy, który był tylko przygoto-

²⁴ <https://www.niedziela.pl/arttykul/119364/Teologowie-z-KUL-reaguja-na-zarzuty-w-sprawie-Chanuki> (dostęp: 28.03.2026). Odnotować należy adekwatną reakcję studentów teologii z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, którzy, w odpowiedzi na wystąpienie Koła Naukowego Teologów KUL, piszą w punkcie czwartym swojej deklaracji: „W żadnym wypadku katolicy wierni Tradycji i Domowi Izraela nie są marcjonistami! Tenże bowiem odrzucił Stary Testament, podczas gdy każdy katolik czuje się uprawnionym dziedzicem tychże wspaniałych ksiąg, które Objawiły ludzkości moc Boga Żywego” (<https://www.msn.com/pl-pl/wiadomosci/polska/stanowisko-kul-ws-chanuki-studenci-uksw-odpowiadaj/C4%85/ar-AA1SPWP0> [dostęp: 28.03.2026]).

waniem dłań”²⁵. Po czym Czajkowski dodaje, że „taki wniosek wyciągnął Marcjon”²⁶. Marcjon zostaje więc wzięty za zwolennika tezy o Starym Testamencie jako *preparatio evangelica*, czyli tezy teologiozastępczej, której odrzucenie było celem autora *Antytez*.

Kolejnym, szczególnie frapującym, przykładem jest cieszący się uznaniem niemiecki podręcznik do Starego Testamentu Ericha Zengera, podstawa nauczania teologii starotestamentalnej na niemieckich uniwersytetach. W dziewiątym wydaniu tego dzieła, autor już samą typologiczną interpretację Starego Testamentu uznaje za „subtelny marcjonizm”²⁷. Gdzie indziej zaś wyróżnia „utajony marcjonizm”, który de facto utożsamia z teologią zastępstwa:

Definiowali oni [wcześni autorzy chrześcijańscy – W.K.] Kościół jako „prawdziwy Izrael”, w którym historia Boga z „Izraelem” miała osiągnąć swój od zawsze zamierzony i jedyny cel. To, co Bóg „tak naprawdę” chciał objawić w Pismach Izraela, wie i rozumie tylko Kościół jako lud Boży Nowego Przymierza – takie przekonanie teologii chrześcijańskiej przetrwało do naszych czasów, a dziś rozpoznajemy je jako utajony marcjonizm, który musimy przezwyciężyć²⁸.

W końcu „utajony” i „subtelny” marcjonizm łączą się w jedno zjawisko:

Utajony i subtelny marcjonizm dochodzi do głosu tam, gdzie Stary Testament czytany jest i nauczany co do zasady przez nowotestamentowo-chrześcijańskie „okulary wypełnienia” resp. „przewyższenia”. Tam, gdzie teologiczne znaczenie i ważność Starego Testamentu zostają zredukowane do roli przygotowania i obietnicy tej rzeczywistości, która „autentycznie” i „wyłącznie” w Jezusie Chrystusie jest objawiona i „obecna”...²⁹.

²⁵ Michał Czajkowski, „Przymierze Stare?”, w *Dzieci Jednego Boga. Praca zbiorowa uczestników seminarium naukowego w Spertus College of Judaica w Chicago*, red. Waldemar Chrostowski (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1991), 237.

²⁶ Czajkowski, „Przymierze Stare?”.

²⁷ Erich Zenger et al., *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart: Kohlhammer, 2011), 13.

²⁸ Zenger et al., *Einleitung in das Alte Testament*, 17.

²⁹ Zenger et al., *Einleitung in das Alte Testament*.

I tak Justyn Męczennik i Tertulian, teologowie artykułujący ortodoksyjną chrześcijańską teologię judaizmu w *świadomej opozycji* wobec marcjońskiej doktryny, zostają postawieni w jednym szeregu z herezjarchą z Pontu. Należy to poczytać za sprowadzenie *ad absurdum* argumentacji Zengera. Sebastian Moll wprowadzie przyznaje, że krytyka judaizmu Justyna przedstawiona w *Dialogu z Żydem Tryfonem* może z początku „przypomnieć o Marcjonie”, niemniej „zostaje sformułowana w bezpośredniej opozycji do arcyheretyka, Marcjon bowiem nie myśli w kategoriach «starego» i «nowego», a w jego systemie nie znajdziemy żadnej koncepcji zastąpienia. Na tym właśnie polega kluczowa różnica między Justynem a Marcjonem”³⁰. Z kolei Andrew Hayes podsumowuje w swojej szczegółowej analizie starcia Justyna z Marcjonem: „Justyn, w przeciwieństwie do Marcjona, nie dąży do... odseparowania się od «judaizmu», lecz raczej do zachowania ciągłości”³¹.

Dialog Justyna bywa uważany za kontekst narodzin teologii zastępstwa. Ksiądz Mariusz Rosik pisze, że „tzw. teologia zastępstwa w dużej mierze wywodzi się z trzeciej części Dialogu [z żydem Tryfonem – W.K.], w której Justyn argumentuje, że chrześcijanie są «prawdziwym» i «duchowym» Izraelem”³². Nie świadczy to jednak o nowości myśli Justyna, lecz o jego zależności od teologii św. Pawła. Można w niej bowiem odnaleźć odniesienia do prawdziwego/duchowego Izraela, czyli wszystkich wierzących („potomków Abrahama według obietnicy”), skontrastowanego z Izraelem „cielesnym”, noszącym znak obrzezania, lecz odrzucającym Chrystusa i dlatego niemającym udziału w dziedzictwie (Rz 2, 28–29; 4, 14; 9, 6–8; 1 Kor 10, 18; Flp 3, 3, Gal 3, 29, Gal 6, 16). „Prawdziwi Izraelici” Justyna, „ci duchowi”³³, czy też „prawdziwe pokolenie izraelskie”³⁴, są tylko subtelną i teologicznie niewiele wnoszącą parafrazą pneumatologicznej fra-

³⁰ Moll, *Marcion*, 150.

³¹ Andrew Hayes, *Justin Against Marcion: Defining the Christian Philosophy* (Minneapolis: Fortress Press, 2017), 25.

³² Mariusz Rosik, *Kościół a Synagoga (30–313 po Chr.). Na rozdrożu* (Wrocław: Wydawnictwo Chronicon, 2016), 429.

³³ Justyn Męczennik, „Dialog z Żydem Tryfonem”, w *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Justyn Męczennik, tłum. Leszek Misiarczyk (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012), 173.

³⁴ Justyn Męczennik, „Dialog z Żydem Tryfonem”, 312.

zeologii św. Pawła. Apologeta nie robi nic ponad to, co uczynili tłumacze *Biblii Tysiąclecia*, uzupełniając tekst grecki o przymiotnik „prawdziwy” w Rz 2, 29 i Flp 3, 3.

Problem daje też o sobie znać w niemagisterialnym (jak podkreśla się na jego początku) dokumencie Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem z 2015 roku, wydanym na pięćdziesięciolecie *Nostra Aetate*. Czytamy:

Wraz z istnieniem Nowego Testamentu naturalnie dość szybko zrodziło się pytanie dotyczące tego, jak są ze sobą powiązane obydwie Testamenty, czy na przykład pisma Nowego Testamentu nie zastąpiły starszych pism i je unieważniły. To stanowisko było reprezentowane przez Marcjona, który w II wieku utrzymywał, że Nowy Testament sprawił, iż księga obietnic Starego Testamentu uległa dezaktualizacji, została skazana na zaniknięcie w blasku Nowego, tak jak nie jest już potrzebne światło księżyca, skoro tylko wszędzie słońce³⁵.

Oryginał dokumentu został opublikowany po angielsku i po włosku. Słowa, które nas interesują to „unieważnienie” i „dezaktualizacja”. Angielska wersja zawiera, odpowiednio, „supersede” i „obsolete”. Włoska zaś „superato” i „obsoleto”. Tak więc w danym kontekście tekst oryginału nic nie wnosi. „Supersede” i „superato” pochodzą ze słownika teologiozastępczego: nie zakładają antytetycznego stosunku do przedmiotu przekraczanego. Ponadto, Marcjon, w przeciwieństwie do ortodoksji, bynajmniej nie uważał, że Nowy Testament „unieważnił” Stary, czyniąc go „obsoletnym”. Na tym polegał cały jego problem: zły Bóg Starego Testamentu był boleśnie aktualny. Jak pisze Moll, „dla Marcjona Stary Testament nie był bynajmniej czymś przedawnionym (*obsoleto*). Drugi Bóg Marcjona, Bóg Nowego Testamentu, stanowi wyraźną antytezę wobec Boga Starego Testa-

³⁵ Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, „*Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołane* (Rz 11,29). Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy *Nostra Aetate* (artykuł 4)”, w *Kościół Katolicki wobec Żydów i judaizmu. Dokumenty Stolicy Apostolskiej (1965–2015) i komentarze*, red. kard. G. Ryś, S. Żurek (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2025), 196.

mentu, ale w żaden sposób Go nie zastąpił. Kontrast między tymi dwoma Bogami stanowi samo centrum teologii Marcjona³⁶.

Za zamieszanie może w jakimś stopniu odpowiadać Katechizm Kościoła Katolickiego, który, w paragrafie 123, stanowi: „Chrześcijananie czczą Stary Testament jako prawdziwe słowo Boże. Kościół zawsze z mocą przeciwstawiał się idei odrzucenia Starego Testamentu pod pretekstem, że Nowy Testament doprowadził do jego przedawnienia (marcjonizm)”³⁷. Termin „przedawnienie” jest w danym kontekście wieloznaczny i trudno dociec, jak należy go rozumieć. Tym bardziej, że wikła się w literalną sprzeczność z tłumaczeniem BT Hbr 8,13: „Skoro zaś mówi o nowym [przymierzu], pierwsze uznał za przestarzałe, a to, co się *przedawnia* i starzeje, bliskie jest zniszczenia [podkr. – W.K.]”. Na szczęście łacina Katechizmu jest precyzyjna: „Christiani Vetus Testamentum tamquam verum Dei Verbum venerantur. Ecclesia ideam Vetus reiiciendi Testamentum, praetextantem id a Novo effectum esse caducum (Marcionismus), semper firmiter respuit”³⁸. Katechizm definiuje marcjonizm jako czyniący ze Starego Testamentu dobro niedziedziczne (*bonum caducum*). Teologia zastępstwa – a raczej sukcesji – jest w swej istocie kwestią dziedzictwa, głosi, że chrześcijanie są jedynym prawowitym dziedzicem-sukcesorem religii biblijnego Izraela. Dlatego niezrozumienie rzeczy zdradzają ci, którzy twierdzą, że judaizm jest teologiozastępczy w stosunku do pogaństwa³⁹. „Zastępstwo” we właściwym sensie oznacza unię przekroczenia i zachowania. Marcjon natomiast pozbawia chrześcijan dziedzictwa Starego Testamentu, a więc pozbawia ich okazji do „zastąpienia” liturgii starotestamentalnej, tj. przejścia i udo-skonalenia Bożego dziedzictwa. Pierwotny język Katechizmu uchwytuje tę rzeczywistość.

³⁶ Moll, *Marcion*, 3.

³⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań: Pallottinum, 1994), 41.

³⁸ *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (Civitas Vaticana: Libreria Editrice Vaticana, 1997), 39.

³⁹ Gavin D’Costa, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II*, tłum. W. Edmunds (Kraków: Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew, 2022), 61.

4. NAZIZM A MARCJONIZM

Teologia zastępstwa popadła w niełaskę po Holokauście jako jego domniemana przyczyna. Benedykt XVI w liście do rabina Wiednia, Arie Folgera, chociaż czyni ustępstwa na rzecz tej tezy, to jednak zwraca uwagę na „pseudoreligijny marcjonizm”, który od czasów Lutra torował sobie drogę do niemieckiego mainstreamu teologicznego i który „dotąd nie doczekał się stosownej debaty”⁴⁰. Papieska intuicja jest słuszna i wskazuje w kierunku różnicy między marcjonizmem a teologią zastępstwa w kontekście etiologii Zagłady. Omówię teraz dwa przypadki, które to potwierdzają⁴¹.

Alfred Rosenberg, uchodzący za głównego ideologa nazizmu, w swojej najważniejszej pracy *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, nawiązuje do dzieła Marcjona:

Około roku 150 pojawia się Grek Marcjon, opowiadając się ponownie za nordycką ideą porządku świata, opartego na organicznym napięciu i hierarchii (*Rangstufen*), w przeciwieństwie do semickiego wyobrażenia o arbitralnej mocy boskiej i jej nieograniczonym panowaniu opartym na przemocy. Dlatego odrzuca on także „księgę praw” tego fałszywego boga, czyli tak zwany Stary Testament [...] Lecz Rzym, wskutek swego rasowego rozkładu, nieodwołalnie zaprzedał się Afryce i Syrii, przysłonił prostą osobowość Jezusa i stopił późnorzymski ideał światowego imperium z ideą ponadnarodowego (*volkslosen*) Kościoła powszechnego⁴².

Przejąwszy żydowskie dziedzictwo, ów Kościół stanowi główną siłę na rzecz judaizacji Europy:

⁴⁰ Benedykt XVI, „Benedykt XVI – Arie Folger (Wymiana korespondencji sierpień– wrzesień 2018)”, tłum. Robert Skrzypczak, w *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Benedykt XVI, tłum. A. Błyszcz, R. Skrzypczak, D. Chodyniecki (Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023), 113.

⁴¹ Szerzej – choć też bynajmniej nie wyczerpująco – o nazistowskiej teologii judaizmu piszę w: Wojciech Kozyra, *Kant wobec judaizmu i chrześcijaństwa na tle oświecenia niemieckiego* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego), 288–303.

⁴² Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelischgeistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (München: Hoheneichen Verlag, 1934), 75–76.

Kościół rzymski „ustanawia... siebie jako następcę zdetronizowanego (*abgesetzt*) „ludu Bożego” i w konsekwencji, tak jak jahwizm, nabiera formalno-dogmatycznej sztywności [...] Taki system zna tylko „prawo” (tj. własną arbitralność), nie zna osobowości; tam, gdzie osiąga władzę, z konieczności niszczy organiczne wspólnoty i tylko dzięki temu, że nie zdołał całkowicie zatriumfować, wciąż mamy narody, kultury, krótko mówiąc, prawdziwe życie. Jesteśmy wręcz świadkami faktu, że ruch sprzeciwiający się paraliżującemu ciężarowi Kościoła w Europie był wystarczająco silny, aby włączyć trwały duchowy pluralizm do żydowsko-kościelno-rzymskiej zasady⁴³.

Odrzucenie Starego Testamentu, kontynuuje Rosenberg, uniemożliwi przedzierzgnięcie Niemców w „duchowych Żydów”: „Raz na zawsze należy znieść tak zwany Stary Testament jako księgę religijną. Tym samym zakończy się nieudana próba ostatnich półtora tysiąca lat uczynienia z nas duchowo Żydów – próba, której zawdzięczamy m.in. nasze straszliwe materialne panowanie żydostwa [Rosenbergowi chodzi o władzę, jaką Żydzi mieliby posiadać nad gospodarką – W.K.]”⁴⁴.

Kolejny przykład to już poziom instytucjonalny. W 1939 roku, minister Rzeszy ds. wyznaniowych, Hans Kerrl, zaproponował pewne teologiczne minimum, zwane Deklaracją Godesbergską (*Godesberger Erklärung*), wokół której niemieccy ewangelicy mogliby się zjednoczyć. Czytamy w niej⁴⁵: „Walcząc z wszelkimi roszczeniami Kościołów do władzy politycznej i czyniąc własny światopogląd wiążącym dla wszystkich Niemców, narodowy socjalizm pomaga kontynuować dzieło Marcina Lutra i chce przywrócić w narodzie niemieckim prawdziwe rozumienie wiary chrześcijańskiej”. Dalej deklaracja pyta: „W jakiej relacji judaizm pozostaje do chrześcijaństwa? Czy chrześcijaństwo wywodzi się z judaizmu, będąc jego kontynuacją i wypełnieniem, czy też chrześcijaństwo jest antytezą judaizmu?”. Innymi słowy, czy chrześcijaństwo jest teologiozastępcze, czy mar-

⁴³ Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, 128.

⁴⁴ Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, 603.

⁴⁵ <https://de.evangelischer.widerstand.de/html/view.php?type=dokument&id=63> (dostęp: 28.03.2026). Dla szerszego kontekstu zob. Susannah Heschel, *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (Princeton: Princeton University Press), 67–106.

cjońskie. Odpowiedź nie pozostawia wątpliwości: „Wiara chrześcijańska jest nieprzekraczalną religijną antytezą judaizmu”.

Nazistowscy myśliciele i teologowie zwalczyli teologię zastępstwa z pasją niemal dorównującą ich próbom uczynienia z Jezusa aryjczyka. Byli marcjonistami. Ci Niemcy, którzy pozostali przy teologii zastępstwa, jak Dietrich Bonhoeffer po stronie protestanckiej i Dietrich von Hildebrand i biskup Michael von Faulhaber po stronie katolickiej, prezentowali postawy znacznie mniej antyżydowskie. Brakiem zmysłu historycznego jest twierdzenie, wysunięte przez Rosemary Ruether⁴⁶ i dające się odnaleźć również u Johna Connolly’ego⁴⁷, że ich próby wzięcia Żydów w obronę miały miejsce pomimo ich teologizastępczych poglądów. Jest raczej na odwrót: to ze względu na te poglądy ich stosunek do Żydów i judaizmu nie mógł być eliminatystyczny.

Oskarżenie chrześcijaństwa (w tym teologii zastępstwa) przez Ruether o przygotowanie Holokaustu powtarzane jest do dziś. Wymaga jednak pogłębienia, którego dotąd nie uzyskało. Już w bezpośredniej reakcji na tezy Ruether, Yosef Yerushalaimi wskazał na liczne popełnione przez nią błędy rzeczowe (np. tezę, że Żydzi w średniowieczu byli pozbawieni praw⁴⁸) i na fantasmagoryczność tezy o „transformacji” religijnego antyjudajizmu w rasowy antysemityzm: „Między tym [średniowiecznym porządkiem prawnym – W.K.] a nazistowskimi Niemcami zachodzi nie tyle «transformacja», co skok w zupełnie inny wymiar. Masowe mordowanie Żydów przez państwo nie mieściło się w średniowiecznym, chrześcijańskim porządku świata. Stało się ono możliwe dopiero wraz z upadkiem tego porządku”⁴⁹.

⁴⁶ Rosemary R. Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (New York: The Seabury Press, 1974), 224.

⁴⁷ John Connolly, *Od wrogości do braterstwa. Rewolucja w katolickim nauczaniu o Żydach w latach 1933–1965*, tłum. E. Tabakowska (Kraków: Wydawnictwo Austria, 2022), 219–227.

⁴⁸ Hayim Yosef Yerushalaimi, “Response to Rosemary Ruether”, w *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*, red. Elvira Fleischer (New York: KTAV Publishing House, 1997), 99–100.

⁴⁹ Yerushalaimi, “Response to Rosemary Ruether”, 104.

Na koniec Yerushalaimi dzieli się przekonaniem szczególnie cennym z perspektywy celu tego tekstu; twierdzi, że autentyczną racją przetrwania Żydów w chrześcijańskim uniwersum

było zachowanie pism żydowskich w kanonie chrześcijańskim i ustanowienie bezpośredniej ciągłości między nimi. Niezależnie od tego, jak niekorzystnie na wizerunek Żydów wpłynęła egzegeza będąca następstwem tej decyzji, jest to niczym w porównaniu z tym, co mogłoby nastąpić w przeciwnym razie. Drzę na samą myśl o tym, jaki mógłby być los Żydów, gdyby to Marcjon odniósł zwycięstwo⁵⁰.

Tak więc to zwycięstwo teologii zastępstwa nad marcjonizmem u początku chrześcijańskiej historii miało umożliwić judaizmowi trwanie w łonie *christianitas*.

PODSUMOWANIE

Teologia zastępstwa stała się kozłem ofiarnym współczesnej debaty teologicznej, dotyczącej wzajemnej relacji chrześcijaństwa i judaizmu. Żywotność tego przedsięwzięcia zależy od powstrzymania się od krytycznego namysłu nad tym, czym tak naprawdę miałaby ona być. Ten brak refleksji i niemal czysto emfaticzne pojmowanie „teologii zastępstwa” jako moralnie ułomnego poglądu na judaizm z pewnością sprzyja mieszaniu jej z marcjonizmem jako innym przykładem „złej” chrześcijańskiej teologii judaizmu – wówczas różnice między jednym a drugim stanowiskiem stają się drugorzędnymi szczegółami, którymi nie warto, a być może wręcz nie wypada się zajmować. W kontrze do tego *status questionis*, powyżej wykazano fundamentalną różnicę między teologią zastępstwa a marcjonizmem, która sprowadza się do różnicy między zachowaniem kumulatywnej jedności historii świętej (teologia zastępstwa) a zerwaniem jej poprzez wprowadzenie antytezy dwóch niewspółmiernych paradygmatów (marcjonizm).

⁵⁰ Yerushalaimi, “Response to Rosemary Ruether”, 101.

BIBLIOGRAFIA

- Ansorge, Dirk. *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, tłumaczenie Michał Chojnacki. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2021.
- Azar, Michael G. "Supersessionism": The Political Origin of a Theological Neologism", *Studies in Christian-Jewish Relations* 16 no. 1 (2021): 1–25.
- Benedykt XVI. „Benedykt XVI – Arie Folger (Wymiana korespondencji sierpień–wrzesień 2018).” Tłumaczenie Robert Skrzypczak. W *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Benedykt XVI, tłumaczenie A. Błyszcz, R. Skrzypczak, D. Chodyniecki, 109–119. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.
- Catechismus Catholicae Ecclesiae*. Civitas Vaticana: Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- Chrostowski, Waldemar. „Wstęp”. W *Traktat o Żydach*, Franz Mussner, tłumaczenie Joanna, Kruczyńska, 7–11. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, 1993.
- Czajkowski, Michał (1991). „Przymierze Stare?” W *Dzieci Jednego Boga. Praca zbiorowa uczestników seminarium naukowego w Spertus College of Judaica w Chicago*, red. Waldemar Chrostowski, 221–242. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1991.
- Connolly, John. *Od wrogości do braterstwa. Rewolucja w katolickim nauczaniu o Żydach w latach 1933–1965*, tłumaczenie Ewa Tabakowska. Kraków: Wydawnictwo Austeria, 2022.
- D’Costa, Gavin. *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II*, tłumaczenie W. Edmunds. Kraków: Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew, 2022.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*. III. (1414–1445): Konstancja–Bazylea–Ferrara–Florencja–Rzym, red. A. Baron, H. Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Fackenheim, Emil. *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*, New York: Schocken Books, 1989.
- Hayes, Andrew. *Justin Against Marcion: Defining the Christian Philosophy*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Heschel, Susannah. *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Justyn Męczennik. „Dialog z Żydem Tryfonem.” W *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Justyn Męczennik, tłumaczenie Leszek Misiarczyk, 159–319. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem. „Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne (Rz 11,29). Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy Nostra Aetate (artykuł 4).” W *Kościół Katolicki wobec Żydów i judaizmu. Dokumenty Stolicy Apostolskiej (1965–2015) i komentarze*, red. kard. G. Ryś, S. Żurek, 171–217. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2025.
- Kozyra, Wojciech. „Abrogatio vel successio? Zniesienie prawa Mojżeszowego w *Loci communes* Filipa Melanchtona i *Sumie teologicznej* Tomasza z Akwinu”, *Collectanea Theologica* 95 no. 3 (2025): 517–546.
- Kozyra, Wojciech. *Kant wobec judaizmu i chrześcijaństwa na tle oświecenia niemieckiego*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2024.

- McGarry, Michael B. *Christology After Auschwitz*. New York: Paulist Press, 1977.
- Metz, Johann Baptist. „Ökumene nach Auschwitz. Zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland”, *Freiburger Rundbrief* 30 no. 113/116 (1978): 7–13.
- Moll, Sebastian. *The Arch-Heretic Marcion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Mussner, Franz. *Traktat o Żydach*, tłumaczenie Joanna Kruczyńska. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, 1993.
- Pius XII. Encyklika *Mistici corporis*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Rosik, Mariusz. *Kościół a Synagoga (30–313 po Chr.). Na rozdrożu*. Wrocław: Wydawnictwo Chronicon, 2016.
- Rosenberg, Alfred. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelischgeistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. München: Hoheneichen Verlag, 1934.
- Ruether, Rosemary Radford. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*. New York: The Seabury Press, 1974.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen Gentium*. W *Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*. Kraków: Wydawnictwo Pallottinum, 1967, 87–166.
- Tertulian. *Przeciw Marcjonowi*, tłumaczenie Stefan Ryznar. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994.
- Tertulian. „Przeciw Żydom.” W *Wybór pism*, Tertulian, t. 2, tłumaczenie Wincenty Myszor, red. W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanula, 182–218. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983.
- Wright, Nicholas Thomas. *Paul and the Faithfulness of God. Book I. Parts I and II*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Yerushalaimi, Hayim Yosef. “Response to Rosemary Ruether.” W *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*, red. Elvira Fleischer, 97–109. New York: KTAV Publishing House, 1977.
- Zenger, Erich et al. *Einleitung in das Alte Testament*, ed. 9, Kohlhammer Studienbücher Theologie, vol. 1.1. Stuttgart: Kohlhammer, 2011.