

CHRZEŚCIJAŃSTWO W ZIEMI ŚWIĘTEJ

Obecność chrześcijan w Ziemi Świętej¹, choć w pewnym okresie znacznie się zmniejszyła, trwa sama przez się w sposób ciągły i nieprzerwany od chwili Zmartwychwstania, o którym świadczy, wyrażając jasno — aczkolwiek bez słów — orędzie płynące ze świętych miejsc Odkupienia². Podaje się liczne dane statystyczne, lecz z różnych względów nie można im często ufać, uważając je tylko jako liczby „orientacyjne”³. A zatem w celu uzyskania pewnej orientacji w sytuacji i nie zamierzając nawet harmonizować ze sobą tych danych, które nie są w stanie ukazać nam pełnego obrazu, można przypomnieć następujące informacje pochodzące z różnych źródeł. Otóż na terytorium uważanym przez Państwo Izraelskie za własne (włącznie z Jerozolimą) znajduje się co naj-

¹ Dla celów niniejszego artykułu pod określeniem „Ziemia Święta” rozumie się (chyba że w konkretnym przypadku zaznacza się inaczej) „Palestynę Zachodnią”, która obejmuje Jerozolimę, Izrael i terytoria okupowane tzw. „Transjordanii” i Doliny Gazy.

² Jest rzeczą nieco zaskakującą, że brakuje wiarogodnych, kompletnych i spójnych, naukowych historii chrześcijaństwa w Ziemi Świętej. Poważną próbą w tym kierunku, chociaż od strony formalnej o charakterze bardziej popularnonaukowym, była książka F. Heyera, *Kirchengeschichte des Heiligen Landes*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1984. Studium aspektów historyczno-prawnych podaje A. Issa Odech, *Les Minorités chrétiennes de Palestine à travers les siècles*, Jerusalem 1977. Ekumeniczny Instytut Badań Teologicznych w Tantur przedstawił swego czasu ambitny program tematycznego studium, które objęłoby całą historię chrześcijaństwa w Ziemi Świętej. Ze względów finansowych program ten nie został jeszcze zrealizowany. Ukazała się, jak dotąd, tylko książka pod redakcją D.-M. A. Jaegera, *Tantur Papers on Christianity in the Holy Land*, Jerusalem 1981. Olbrzymia literatura na temat chrześcijaństwa w Ziemi Świętej zajmuje się przede wszystkim pierwszymi wiekami lub epoką krucjat. W wielu dziełach porusza się tylko niektóre szczegółowe zagadnienia, w innych zaś brakuje naukowej obiektywności, teologicznej perspektywy lub solidnych podstaw prowadzonych badań naukowych.

³ Pośród przyczyn braku dokładnych danych statystycznych można wyliczyć następujące: granice cywilne nie odpowiadają często granicom kościelnym, przy czym nie ma jednoznacznego określenia granic politycznych; wiele wspólnot nie przywiązuje jednakowej wagi do konieczności posiadania i podawania precyzyjnych danych statystycznych; emigracja i ogólne przemieszczanie się osób; fikcyjne przejścia z jednej wspólnoty do drugiej z okazji ślubu i brak powiadomienia o swym przejściu ze wspólnoty uznanej przez państwo do innej wspólnoty (protestanckiej), która nie cieszy się takim uznaniem.

wyżej 120 tysięcy chrześcijan, co stanowi mniej niż 2,5⁰/₀ ludności (podczas gdy sami katolicy stanowiliby mniej niż 1,5⁰/₀). Archidiecezja greckokatolicka Kościoła Melchickiego w Galilei, jedyna diecezja, która cała znajduje się na terenie Państwa Izraelskiego, liczy 42 tysiące wiernych, którym służy jeden biskup, jeden diakon i 27 kapłanów. Natomiast Patriarchalna Diecezja obrządku łacińskiego w Jerozolimie, która rozciąga się także na Jordanię i Cypr, liczy 65 tysięcy wiernych, spośród których pracuje Patriarcha, jeden Patriarcha emeryt, dwaj biskupi pomocniczy i 80 kapłanów diecezjalnych (oprócz dość licznych księży zakonnych, do których należą dwaj wikariusze patriarchalni: jeden z nich, franciszkanin, dla Cypru, drugi zaś — benedyktyn — przeznaczony dla katolików pochodzenia żydowskiego mieszkających na terenie Izraela)⁴. W Jerozolimie jest ponadto Wikariusz patriarchalny grecko-katolickiego Kościoła Melchickiego, który opiekuje się około 3350 wiernymi przy pomocy 12 kapłanów diecezjalnych i zakonnych. Jeszcze inna archidiecezja katolickiego Kościoła Melchickiego, licząca niewiele mniej niż 20 tys. wiernych (obsługiwana przez prawie dwudziestu kapłanów diecezjalnych i zakonnych) istnieje w Jordanii (zwana *Kościółem Petry i Fildelfii*). Dwa okręgi maronitów w Ziemi Świętej są zjednoczone w osobie odpowiedniego im Pasterza, licząc przy tym (zgodnie z oficjalnymi danymi) około 6440 wiernych w Izraelu oraz 54 rodziny w Jerozolimie i Transjordanii, do których można dołączyć 128 rodzin w Jordanii. Istnieje także, wciąż w obrębie Kościoła katolickiego na terenie Ziemi Świętej, Wikariat apostolski Kościoła syryjsko-katolickiego (z około 1000 wiernych mieszkających między Ziemią Świętą a Jordanią), armeńsko-katolickiego (liczącego zaledwie kilkadziesiąt rodzin) i chaldejskiego (przynajmniej formalnie, gdyż obejmuje nielicznych wiernych, rozproszonych w różnych miejscach), jak też jedna parafia Kościoła koptyjsko-katolickiego z około trzydziestoma wiernymi.

Niekatolicy są w przeważającej większości przypisani do Patriarchatu grecko-prawosławnego w Jerozolimie, zaliczanego pomiędzy Prawosławne Kościoły „autokefaliczne”, chociaż istnieją także o wiele mniej liczne wspólnoty, takie jak: armeńska (mająca rangę Patriarchatu Jerozolimy), syryjska, koptyjska, etiopska, anglikańska i luterańska, które cieszą się (aczkolwiek nie wszędzie na każdym terytorium) uznaniem ze strony władz cywilnych⁵.

⁴ Odnosnie do historii Patriarchatu łacińskiego, zob. P. Medebielle, *Le Diocèse patriarchal latin de Jérusalem*, Jerusalem 1963.

⁵ Już od pierwszych chwil istnienia Kościoła obecność chrześcijan w Ziemi Świętej była stale naznaczona istnieniem wielu różnych wspólnot

Istnieje ponadto wielka ilość różnych innych wspólnot protestanckich, zwłaszcza ewangelickich, których państwo nie uznaje i w związku z tym nie da się ustalić dla nich ścisłych danych statystycznych. Znaczna ich część jest prawdopodobnie przypisana do wspólnot, na terenie których się znajduje (prawosławnych lub też nawet katolickich), inni zaś spośród nich, głównie nawróceni Żydzi, figurują zapewne w cywilnym rejestrze jako Żydzi *tout court*.

Oprócz tych wspólnot chrześcijańskich są również struktury lub instytucje *sui generis*. Tak więc franciszkański Kustosz Ziemi Świętej, pełniący funkcję przełożonego prowincjalnego Braci Mniejszych, jest także specjalnym przedstawicielem papieskim z rangą prałata, któremu powierzono opiekę nad Miejscami Świętymi, a wraz z trzema patriarchami z siedzibą w Jerozolimie (patriarcha łaciński i dwaj niekatolicki patriarchowie wschodni: grecki i armeński) tworzy najwyższą instancję wspólnoty chrześcijańskiej na terenie Ziemi Świętej, uznaną przez władze cywilne wszystkich narodów. Na tej podstawie Delegat Apostolski w Jerozolimie jest *ex officio* również Ordynariuszem miejsca, prałatem terytorialnym, stojącym na czele Papieskiego Instytutu *Notre Dame of Jerusalem Centre*, erygowanego przez papieża Jana Pawła II w 1978 r. jako miejsce spotkania międzyrytualnego i eklezjalnego w samym sercu Jerozolimy.

Jeśli chodzi o Kościół katolicki, w żadnej innej diecezji katolickiej — z jednym wyjątkiem miasta Rzymu — nie ma tak wielkiej liczby księży, zakonników i innych „charyzmatów”. Oprócz Braci Mniejszych, którzy już w 1342 r. otrzymali wielokrotnie zatwierdzany mandat papieski do opieki nad Miejscami Świętymi i do troski duszpasterskiej o chrześcijan żyjących wokół nich⁶, są obecne na tamym terytorium także liczne instytuty religijne, kleryckie i świeckie, męskie i żeńskie, monastyczne i apostolskie, a wraz z nimi także wspólnoty życia apostolskiego i rzeczywistości kościelne różnego charakteru, łącznie z powstałymi nie-

i obrządków. Jak wynika z uważnej lektury Dz 2, fakt ten ujawnił się już w chwili powstania Kościoła powszechnego i zarazem Kościoła lokalnego w Jerozolimie. Odnośnie do tego por. D.-M. A. Jaeger, *Christianity in the Holy Land: The Main Issues*, w: tenże, *Tantur Papers on Christianity...*, dz. cyt., s. 20—21.

⁶ Najnowszym syntetycznym opracowaniem powstania Kustodii w Ziemi Świętej z inicjatywy króla Neapolu, kanonicznie zatwierdzonej przez Biskupa Rzymu, jest artykuł: G. F. D'Andrea, *Il Regno di Napoli e la Custodia di Terra Santa*, w: M. Piccirillo (red.), *La Custodia di Terra Santa e l'Europa: i rapporti politici e l'attività culturale dei Francescani in Medio Oriente*, Roma 1983, s. 37—70.

dawno wspólnotami fokolarinich, grupami ruchu neokatechumenalnego i *Opus Dei*. Patriarchat łaciński, Kustodia franciszkańska i liczne inne instytucje kościelne obejmują swym zarządem — oprócz parafii i sanktuariów — wiele różnych instytucji wychowawczych i charytatywnych, które sprawiają, że tamteszcy Kościół jest bardziej zwarty, prężny i aktywny, niż wymagałaby tego sama liczba wiernych⁷.

Na poziomie hierarchiczno-instytucjonalnym nie ma zbyt wiele instancji koordynacji i współpracy. W ostatnim czasie Kościół katolicki uczynił w tym kierunku wielki krok naprzód, kiedy z inicjatywy Delegata Apostolskiego, arcybiskupa Andrzeja Cordera Lanza z Montezemolo, Stolica Święta kanonicznie erygowała tam Zebranie Ordynariuszy Katolickich w Ziemi Świętej, w którym uczestniczy Patriarchat łaciński, Kustodia Ziemi Świętej i Ordynariusze miejsca katolickich Kościołów wschodnich.

Na poziomie ekumenicznym brakuje jeszcze jak dotąd tego typu zinstytucjonalizowanej koordynacji i współpracy⁸, a to głównie z tego powodu, że Patriarchat grecko-prawosławny nie jest tym zainteresowany. Patriarchat ten bowiem, chociaż obecny swój kształt uzyskał dopiero w okresie bezpośrednio poprzedzającym turecki najazd na Ziemię Świętą w pierwszej połowie XVI w., uważa się za jedyne go prawowitego następcę starożytnego Kościoła Jerozolimskiego, w związku z czym nie chce zbyt łatwo uznać prawnego charakteru Kościołów katolickich, znajdujących się na tym terytorium. Sytuację komplikuje ponadto niezwykły stan rzeczy, że mianowicie wszystkie hierarchiczne urzędy wewnątrz Patriarchatu grecko-prawosławnego są zawsze zarezerwowane jedynie mnichom helleńskim, chociaż „niższe duchowieństwo” i prawie wszyscy świeccy są z pochodzenia Arabami i posługują się językiem arabskim. Dobre relacje między wiernymi (i „niższymi duchownymi”) arabskimi a Kościołem katolickim (do którego często zwracają się oni z prośbą o posługę religijną, zwłaszcza w dziedzinie wychowawczej) irytują hierarchów helleńskich, którzy raz po raz uskarżają się na katolicki „prozelityzm”

⁷ Kompletna lista znajduje się w wydanym na rok 1992 roczniku: *Annuaire de l'Église catholique en Terre Sainte*, publikowanym w Jerozolimie przez *Franciscan Printing Press* pod kierunkiem Delegatury Apostolskiej.

⁸ Przy różnych okazjach i dla celów dość ograniczonych odbywają się jedynie zebrania i konsultacje, czy też spotykają się ze sobą różne grupy robocze, wszystko to zaś dochodzi do skutku dzięki inicjatywie trzech patriarchów i Kustosza lub też ich przedstawicieli, niekiedy zaś także z inspiracji przełożonych lub przedstawicieli mniejszych wspólnot.

Przeważająca większość zarówno prawosławnych, jak też katolików jest aktualnie pod względem językowym i kulturalnym arabska. Dla nich to w 1987 r. Papież mianował pierwszego patriarchę urodzonego w Ziemi Świętej, biskupa Michela Sabbaha, pochodzącego z Nazaretu, co przyczyniło się do odnowienia życia kościelnego. Bardzo szybko Patriarcha Sabbah, jedyny palestyński duchowny o podobnej pozycji, stał się nie tylko rzeczywistą głową całej chrześcijańskiej wspólnoty w Ziemi Świętej, lecz także wybitnym i elokwentnym protagoniście całej ludności palestyńskiej. Jego dostosowany do aktualnych wymogów czasu styl duszpasterskiego i moralnego przewodnictwa — chociaż wzrósł przez to prestiż Kościoła wśród ludności palestyńskiej w ogóle, a tym bardziej pośród samych chrześcijan palestyńskich — nierzadko budził jednocześnie pewne zakłopotanie u władz cywilnych i wojskowych, przyzwyczajonych do bardziej restrykcyjnego ujmowania misji Pasterzy Kościoła.

Liczba katolików mówiących językiem żydowskim jest bardzo mała. Należą do nich ci, którzy żyją w społeczeństwie żydowskim w Izraelu. Ale nawet spośród nich tylko część jest pochodzenia żydowskiego (Żydzi konwertyci lub ich potomstwo). Pozostali to małżonkowie Żydów (nawróconych lub nie) albo „poganie”, którzy z różnych powodów musieli zamieszkać pośród Żydów. Bardzo mała jest też liczba Żydów urodzonych w Izraelu, którzy stali się chrześcijanami katolikami. Od chwili utworzenia Państwa Izraelskiego (obecnie mija już 45 lat) tylko jeden Izraelita z urodzenia został, po nawróceniu na chrześcijaństwo, katolickim kapłanem w Ziemi Świętej⁹. Wikariusz patriarchalny dla katolików języka żydowskiego jest nadal obcokrajowcem, choć ma pochodzenie żydowskie, podobnie jak obcokrajowcami są także inni nieliczni księża (pochodzenia żydowskiego lub nie), którym z biegiem czasu powierzono te apostołskie zadania na obrzeżach lokalnej rzeczywistości kościelnej. W tym kontekście zauważa się bardzo jaskrawy kontrast z owocną aktywnością protestantów. Głównie luteranie mają dobrze rozwijające się żydowskie parafie w wielkich centrach miejskich, bardzo często kierowane przez pastorów izraelskich i bogate w przedsięwzięcia wychowawcze oraz w refleksję teologiczną i misjologiczną¹⁰.

⁹ Jest nim autor niniejszego artykułu, którego jednak nigdy nie oddelegowano do pracy duszpasterskiej we własnym środowisku rodzinnym z powodu powierzonych mu innych zadań.

¹⁰ Działalność apostołska (zwłaszcza protestancka, lecz także katolicka) pierwszych i ostatnich lat w środowisku żydowsko-izraelskim jest bardzo dobrze przedstawiona w dziele: P. Osterbye, *The Church in Israel (Studia Missionalia Upsaliensia XV)*, Sweden-Danmark 1970. Odnośnie do tego

Plantatio Ecclesiae zawiodła w środowisku żydowskim; stąd też Kościół w Izraelu ciągle znajduje się na marginesie, z którego nie wyszedł przez ponad trzynaście wieków, odkąd Ziemia Święta wpadła po raz pierwszy w ręce muzułmanów. Późniejsze wyprawy krzyżowe, których celem była ambitna *recuperatio Terrae Sanctae*, nie przyniosły ostatecznie zamierzonego skutku, a wraz z ich niepowodzeniem popadła w kryzys także obecność chrześcijan w ziemskiej ojczyźnie Boskiego Założyciela Kościoła. Muzułmańskie przepisy prawne, obowiązujące od pierwszej połowy VII w., a przyjęte w sposób mało przemyślany przez współczesne Państwo Izraelskie (których nadal się trzymają, choć w różnym stopniu i pod różnymi sformułowaniami, przede wszystkim współczesne muzułmańskie państwa arabskie), ujmują społeczeństwo cywilne jako tożsame w swej istocie ze społeczeństwem religijnym, tak że owe „mniejszości religijne”, które „muszą” być tolerowane, zostały zredukowane do stanu społeczno-prawnych „enklaw”, pozabawionych organicznej pozycji we własnym życiu państwowym¹¹.

Sami chrześcijanie zbyt często ukrywali fałszywe i niepełne ukazywanie tożsamości wspólnot chrześcijańskich, zmuszonych do przeobrażenia się ze wspólnoty wierzących, znajdujących się w stanie misyjnym, w pewien rodzaj „etni” mniejszościowych, na czym ucierpiało poważnie misyjne zadanie głoszenia Ewangelii na całym obszarze środkowowschodnim. W świadomości chrześcijan zaciera się również związek przynależności do określonej wspólnoty chrześcijańskiej z rzeczywistym wyznawaniem wiary (z wszystkimi jego konsekwencjami, również z wpływem tego stanu rzeczy na jakość własnego uczestnictwa w życiu społecznym i cywilnym). Wprawdzie ograniczona z instytucyjnego punktu widzenia „autonomia” prawna wspólnot chrześcijańskich, uznanych przez władze cywilne (istotowo w nawiązaniu do „statutu personalnego”), nadaje im pewną trwałość i rangę prawa publicznego, obecnie utraconą we współczesnych państwach laickich, ale

por. także O. Chr. Kvarme, *Tre Development of Hebrew Christianity: Credal and Ecclesiological Questions — The Problem of Contextualisation*, w: D.-M. A. Jaeger (red.), *Tantur Papers on Christianity...*, dz. cyt., s. 315—342. Dla zapoznania się z tamtejszą sytuacją katolików można posłużyć się następującymi artykułami: D.-M. A. Jaeger, *Holy Land Christians (4): Hebrew-speaking Communities*, w: *The Tablet* z 7 stycznia 1978; tenże, *Missione a Gerusalemme*, w: *Mondo e Missione* z lutego 1988, s. 80—84 (oba artykuły opublikowane pod pseudonimem).

¹¹ Wyczerpujące studium wpływu przepisów muzułmańskich na chrześcijan środkowowschodnich podaje S.A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Non-Muslims en pays d'Islam (l'impact de la religion sur l'ordre juridique): Cas de l'Egypte*, Frigour 1979.

także korzysta się z niej w tym celu, by podkreślić ich wykluczenie z życia własnego narodu jako takiego¹².

Na progu trzeciego tysiąclecia Kościół w Ziemi Świętej jest wezwany do przyjęcia całej serii niezmiernie gwałtownych wyzwań. W najgłębszej swej istocie chodzi tu o odzyskanie prawdziwego znaczenia tożsamości chrześcijańskiej przy równoczesnym wskazaniu na to, że u jej podstaw znajduje się wyznawanie wiary, a nie odziedziczona po przodkach przynależność do określonej „mniejszości” społeczno-prawnej lub też niemal „plemiennej”

Dla chrześcijan palestyńskich jest to szczególnie trudne wyzwanie, gdyż na terenie Państwa Izraelskiego stanowią oni mniejszość w podwójnym sensie. Jako Arabowie są oni członkami niekorzystnie traktowanej mniejszości etnicznej w Państwie Izraelskim, zaś jako chrześcijanie stanowią mniejszość (około 15⁰/₀, przy czym — jak się zdaje — liczba ta wciąż się zmniejsza) wewnątrz arabskiej ludności wyznającej islam, pośród której (jak też na terenach okupowanych) zauważa się aktualnie mocne ożywienie świadomości muzułmańskiej. Ponadto, na terenach okupowanych chrześcijanie należą do strony prowadzącej wojnę, a w związku z tym są również pozbawieni, jak dotąd praw politycznych. Ogólnie rzecz biorąc, chrześcijanie starali się wyjść ze swego przykrego położenia w społeczeństwie arabskim zdominowanym przez islam i „zalegalizować” swe uczestnictwo w życiu cywilnym i politycznym poprzez prywatyzację (niekiedy nawet teoretyzowaną i ideologizowaną) czynnika religijnego, oświadczając, że nie ma on większego znaczenia we wspólnym życiu cywilnym. Przynależność do mniejszościowej wspólnoty chrześcijańskiej nie powinna — jak się argumentuje — przeszkadzać w pełnym i uprawnionym uczestnictwie w życiu wspólnoty politycznej, ponieważ w takim kontekście liczy się tylko i wyłącznie doskonała, patriotyczna solidarność narodowa, łącząca ze sobą wszystkich tych, którzy w życiu całkowicie prywatnym i rodzinnym różnią się odmiennymi formami kultu i obyczajów religijnych¹³. Jak widać wyraźnie, tego typu nastawienie, choć da się je dobrze zrozumieć, nie zgadza się z właściwym pojęciem misji chrześcijanina w „świecie”, zwłaszcza zaś takiej misji, jaką nam ukazuje Sobór Watykański II i późniejsze nauczanie Kościoła.

¹² Por. m. in. R. B. Rose, *Islam and the Development of Personal Status Laws Among Christian Dhimmis: Motives, Sources, Consequences*, *The Muslim World* 72 (1982) 159—179.

¹³ Jeśli chodzi o polityczne studium udziału chrześcijan w publicznym życiu środkowowschodnich narodów muzułmańskich, zob. R. Brenton Betts, *Christians in the Arab East*, Atlanta 1978.

Być może, rozprzestrzenianie się ruchów kościelnych o wymiarze wybitnie laickim, takich zwłaszcza jak ruch *Comunione e Liberazione*, pozwoli na to, że również w tym tak bardzo doświadczanym środowisku powstanie miejscowy laikat, zdolny do wzięcia własnego, specyficznego chrześcijańskiego udziału w społecznym i politycznym życiu swego narodu, co z pewnością będzie wymagało w konkretnych okolicznościach ogromnej odwagi.

To pogłębienie sensu tożsamości chrześcijańskiej musi iść w parze z nowym otwarciem się na dialog z muzułmanami również na polu ściśle religijnym. Niektóre sposoby zachowania, naznaczone w różny sposób strachem, jakimś poczuciem wyższości lub zakładaną aprobatą — nie uzasadnioną historycznie — muzułmańskiego charakteru świata arabskiego¹⁴, muszą ustąpić miejsca na rzecz bardziej pogodnej oceny autentycznych wartości ludzkich i religijnych, obecnych wśród muzułmanów, która by pobudziła nieustanne wysiłki do otwarcia się i zachowania dialogu z nimi także — i przede wszystkim — w obecnych warunkach, które zdają się zupełnie temu nie sprzyjać

Niemniej paląca jest konieczność przyjęcia wyzwania ze strony współczesnego żydowskiego społeczeństwa izraelskiego. Choćby tylko ze „strategicznego” punktu widzenia Kościół nie będzie w stanie umocnić swej obecności w Ziemi Świętej, jeśli nadal będzie godził się z wykluczeniem go (i z wykluczaniem się) z „dominującego” społeczeństwa, utrzymując z nim relacje czysto *ab extrinseco*. Ów dialog religijny z Żydami nigdy nie będzie mógł odbywać się na właściwej mu płaszczyźnie, jeśli będą ciążyły wciąż na nim obce faktory pozareligijne. Wnikliwemu przebadaniu przyczyn, z powodu których — mimo wielu poprzednich prób — w rzeczywistości nie powiodła się *plantatio Ecclesiae* pośród ludu żydowsko-izraelskiego, musi towarzyszyć podjęte z nowym zapałem zaangażowanie mające na celu uczynić obecność chrześcijańską integralnym elementem żydowskiego społeczeństwa w Izraelu, którego bardziej wykształceni (i bardziej zsekularyzowani) członkowie nieustannie poszukują wartości zdolnych do oddania w terminach zrozumiałych dla współczesnego świata od-

¹⁴ Należy ukazać bardzo jasno, że utożsamianie świata arabskiego z religią muzułmańską nie ma najmniejszych podstaw i że chrześcijaństwo w krajach typowo arabskich ma również od początku „charakter arabski”.

Może temu służyć bardzo bogata chrześcijańska literatura arabska, powstała w poprzednich okresach. Odnośnie do tego zob. S. Khalil, *La tradition arabe chrétienne et la chrétienté de Terre Sainte*, w: D.-M. A. Jaeger (red.), *Tantur Papers on Christianity...*, dz. cyt., s. 343—432.

wiecznych wartości zawartych we własnym dziedzictwie cywilizacyjnym, tak jak je widzą Pisma żydowskie.

W najbliższym czasie i w konkretnej sytuacji aktualnie podejmowanych wysiłków na rzecz politycznego pokoju na tamtym terytorium Kościół w Ziemi Świętej oczekuje na objęcie go ochroną prawną, o którą wielokrotnie proszono Stolicę Apostolską, a która zapewniłaby mu samo istnienie i funkcjonalność instytucjonalną w oparciu o uznanie — wiele razy wyrażone przez zebrania międzynarodowe — że jest on nie tylko Kościołem lokalnym, jednym pośród wielu, lecz przedstawicielem całego świata chrześcijańskiego¹⁵. Stabilność prawna obecności chrześcijańskiej, w jej podstawowych elementach, zakotwiczona w prawie międzynarodowym, a dzięki temu też niezależna od zmiennej woli miejscowych instancji politycznych, znajdujących się jeszcze na etapie samookreślenia i ewolucji, mogłaby obdarzyć Kościół w Ziemi Świętej poczuciem bezpieczeństwa, które jest nieodzowne do przeprowadzenia koniecznej odnowy apostołskich i misyjnych perspektyw, aby stawić czoła wymogom świadectwa o Zmartwychwstałym w trzecim tysiącleciu historii chrześcijaństwa.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

¹⁵ Obszerna dokumentacja wystąpień Stolicy Świętej znajduje się w: E. Farhat (red.), *Gerusalemme nei documenti pontifici*, Città del Vaticano 1987. Pośród najdowszych dzieł poświęconych temu zagadnieniu na szczególną uwagę zasługują następujące opracowania: S. Ferrari, *Vaticano e Israele dal secondo conflitto mondiale alla guerra del Golfo*, Firenze 1991; G. E. Irani, *The Papacy and the Middle East: The Role of the Holy See in the Arab-Israeli Conflict, 1962—1984*, Notre Dame IND 1986; D.-M. A. Jaeger, *Paul VI in Defence of Christian Rights in the Holy Land*, Rome—Jerusalem 1989.