

ŻYDZI I CHRZEŚCIJANIE, JEDEN (JEDYNY) LUD BOŻY

1. Stawić czoła przeszłości i odbudować zaufanie

Historia relacji judeo-chrześcijańskich jest złożona i trudna od początków Kościoła z I wieku naszej ery. Pierwsza wspólnota chrześcijańska z Jerozolimy uczestniczyła jeszcze w modlitwach w świątyni i obdarzana była dużym szacunkiem. Z drugiej strony, apostoł Paweł podczas swoich podróży misyjnych zwracał się zawsze najpierw do synagogi, następnie zaś jedynie do pogan. Podział natomiast między chrześcijanami a Żydami oraz schizma między Żydami z jednej strony a jednym kościołem Żydów i pogan z drugiej ujawniły się już w pierwszym wieku, szczególnie po zniszczeniu drugiej świątyni przez Rzymian w roku 70. Historia ta zna momenty pozytywne, tak jak ten, gdy biskupi chronili Żydów przed pogromami, ale zawiera też w sobie chwile ciemne, które to w szczególnie sposób naznaczyły żydowską świadomość.

Trzeba odróżnić antyjudajizm na bazie teologicznej od pogromów ordynarnego antysemityzmu rasowego, który rozwinął się w XIX wieku i doprowadził do ideologii nazizmu i do zbrodni Szoah będącego – bez porównania w historii – morderstwem oficjalnie zorganizowanym na około sześciu milionach Żydów europejskich. Jest to moment, gdzie owa historia dotknęła dna. To jednak nie chrześcijaństwu jako takiemu można przypisywać holokaust, ponieważ ten ostatni posiadał także aspekty czysto antychrześcijańskie. Jednak wieki chrześcijańskiego antyjudajizmu teologicznego miały tu swój udział, przez wzmacnianie antypatii wobec Żydów. To zaś ułatwiło przerażający tryumf antysemityzmu ideologicznego

* Kardynał Walter Kasper, teolog i historyk filozofii, jest emerytowanym Przewodniczącym Papieskiej Rady do spraw jedności chrześcijan i Komisji do spraw relacji religijnych z Żydami. Wydanie jego dzieł zebranych ukazało się w siedemnastu tomach.

i rasistowskiego oraz stanowiło przeszkodę dla stawiania oporu wobec tej nieludzkiej dzikości, dla jej bycia tak wolną i powszechną, jak się tego spodziewano.

Trzeba było niestety tej zbrodni bez precedensu, jaki stanowi Szoah, aby pytanie zostało na powrót gruntownie przemyślane i to właśnie dokonało się w głównych Kościołach po 1945 roku. Ze strony katolickiej, była to deklaracja *Nostra Aetate* Soboru Watykańskiego II, która stanowiła rzeczywisty przełom. Jest to deklaracja, której ojcem duchowym uważany może być papież Jan XXIII. Podczas gdy był Delegatem apostolskim w Istambule, jego interwencja uratowała wiele żydowskich istnień; na początku swojego pontyfikatu, po historycznej wizycie wybitnego historyka Jules Isaac'a, poprosił niemieckiego kardynała Augustyna Béa, znanego biblistę, o przygotowanie soborowej deklaracji na ten temat. Ta ostatnia została promulgowana w 1965 roku przez Pawła VI, po trudnych dyskusjach podczas ostatniej sesji Soboru. Ponieważ zaś Benedykt XVI przypomniał o niej jeszcze raz z wielką wyrazistością podczas wizyty w rzymskiej synagodze 17 stycznia 2010 roku, ma ona charakter nieodwracalny. Jest taką tym bardziej, że argumenty teologiczne, które ją wspierają, są obecne w dwóch głównych konstytucjach soborowych, *Lumen gentium* (6, 9, 16) i *Dei verbum* (3, 14). Dwa punkty są szczególnie ważne w tej nowatorskiej deklaracji. Pierwszym jest rozpoznanie korzeni i żydowskiego dziedzictwa w chrześcijaństwie. Sobór przytacza słowa św. Pawła (Rz 9, 4-5) o Izraelitach, „do których należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała”, syn Dziewicy Maryi. Sobór nie zapomina o tym, że Maryja była Żydówką i wszyscy apostołowie Żydami. Z powodu tych wspólnych korzeni i dziedzictwa, judaizm nie jest na zewnątrz lecz wewnątrz chrześcijaństwa, jak to powiedział Jan Paweł II podczas swojej wizyty w synagodze rzymskiej, 13 kwietnia 1986 roku; chrześcijaństwo ma więc w ten sposób jedyną z nim relację. Stanowiło to unieważnienie starego antyjudajizmu. Już Pius XI deklarował, że wszyscy chrześcijanie są semitami.

Drugi punkt to potępienie antysemityzmu. W deklaracji Kościół „opłakuje akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom” Jan Paweł II i Benedykt XVI wprost potwierdzili te

dwa punkty, szczególnie podczas ich wizyt w synagodze w Rzymie i w Auschwitz. Przypominamy też sobie poruszającą i wzruszającą ceremonię pojednania z pierwszej niedzieli Wielkiego Postu Roku Jubileuszowego (2000).

Deklaracja soborowa nie pozostała martwą literą. Od tamtej pory wiele decydujących wydarzeń przyczyniło się do wprowadzenia jej w życie i w rzeczywistość, szczególnie wizyty Jana Pawła II i Benedykta XVI w synagodze rzymskiej i w Ziemi Świętej, a także wizyty w Rzymie delegacji żydowskich wysokiego szczebla: wizyty te ukazały w żywym świetle i umocniły wzajemną relację. Przysłonięte zostało w ten sposób poczucie wzajemnego oddalenia a rozwinęły się: zaufanie, kooperacja i przyjaźń. Oprócz tego uznanie państwa Izrael przez Stolicę Świętą w 1993 roku i zbudowanie relacji dyplomatycznych nie były by możliwe, gdyby nie *Nostra Aetate*.

W 1974 roku papież Paweł VI stworzył Komisję relacji religijnych z Żydami, powierzając jej zadanie promowania relacji i kooperacji z Żydami; jest to odrębny organizm w łonie Papieskiej Rady do spraw jedności chrześcijan. Chciałbym podkreślić dwie rzeczy: Komisja nie stanowi części Papieskiej Rady do spraw dialogu międzyreligijnego ale Rady do spraw dialogu ekumenicznego, tō znaczy między chrześcijanami, ponieważ nasza relacja z judaizmem różni się już z samej swej natury od wszystkich innych relacji międzyreligijnych. Następnie zaś, komisja odpowiedzialna jest za relacje religijne tak jak i za relacje polityczne z państwem Izrael zależne od Sekretariatu Stanu, z którym to jej współpraca ma ścisły charakter.

Poprzez Międzynarodowy Komitet Łączności Katolicko-Żydowskiej (ILC), komisja prowadzi regularny dialog z Międzynarodowym Komitetem Żydowskim do spraw Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC), który łączy wiele instytucji żydowskich. Opublikowała ona ważne dokumenty dotyczące *Nostra Aetate* (*Ukierunkowania i sugestie dla zastosowania Nostra Aetate* [1974] i *Noty dla poprawnego przedstawienia Żydów i judaizmu* [1985], a także na temat Szoah – *Pamiętamy* [1998]). Co więcej, od 2003 roku, komisja prowadziła owocny dialog z wielkim rabinatem Izraela, w ekstremalnie przyjaznej i ciepłej atmosferze.

Oprócz tego, we wszystkich odpowiednich konferencjach episkopatu, istnieją komitety i dialogi na poziomie narodowym i rozwinęła się owocna współpraca i to nie tylko w domenie teologicznej. Zwracając się do szerszej grupy ludzi: celebracje, „tygodnie

braterstwa”, rocznice *Nostra Aetate*, starają się podtrzymywać troskę o pojednanie i dialog z judaizmem. Opublikowane dokumenty dotyczące omawianego tematu, aż do roku 2000 wypełniają dwa tomy, które obejmują około 1800 stron¹. Jest praktycznie niemożliwym stworzenie spisu wszystkich publikacji na ten temat, jeśli chodzi o książki, o artykuły czy o zbiór esejów. W tym znaczeniu traktaty *Pro Judaeis* zastąpiły stare traktaty *Adversus Judaeos*². Wszystko to pokazuje, że sytuacja zmieniła się całkowicie.

Absolutnym priorytetem tych narodowych i międzynarodowych dialogów było stawienie czoła przeszłości i odbudowanie zaufania. A z punktu widzenia wychowawczego, wspomnienie tego co było, powinno zawsze służyć jako przestroga na przyszłość. Ale by pójść dalej, nasi żydowscy przyjaciele zachęcili nas nie tylko do patrzenia w przeszłość, ale przede wszystkim do zapewnienia lepszego losu naszym dzieciom i dzieciom naszych dzieci. Począwszy od spotkania ICJLC w Buenos Aires (2004) – „*Tzedek i Tzedakah – Sprawiedliwość i Miłość*” – uwaga jest jeszcze bardziej skoncentrowana na naszej wspólnej odpowiedzialności wobec teraźniejszości i przyszłości. Chodzi o to, by pracować razem nad budowaniem świata w którym wydarzenia tak przerażające jak Szoah staną się niemożliwe. Inne spotkania, od Cap w 2006 r. do Budapesztu w 2008 r., zostały zorganizowane w tej perspektywie. Jest oczywiście rzeczą nieuniknioną, wobec tak długiej animozji i wobec różnic które pozostają fundamentalnymi między judaizmem a chrześcijaństwem, aby nie narodziły się niezrozumienia i polemiki. Ujawniły się one także w nowej formule modlitwy za Żydów w Wielki Piątek, w nadzwyczajnej formie liturgii, w osądzie postawy Piusa XII wobec Szoah podczas drugiej wojny światowej, w pytaniu o misję wobec Żydów. W interesie obydwu stron, listy i rozmowy na poziomie oficjalnym stosunkowo szybko wyjaśniły i uspokoiły w pewnej mierze kontrowersje, które mogły być bardzo żywe. Jest to efekt zaufania, które powstało. Jednakże pytania te pozostają obecne w umysłach i polemika daleka jest od wygasłej.

¹ Zob. R. Rentdorffet H. H. Henrix (dir.), *Die Kirchen und das Judentum* (Paderborn/Gütersloh, Bonifatius/Gütersloner Verlagshaus, 2001). Tom I: *Dokumente von 1945 bis 1985*, 746 p. Tom II: H. H. Henrix, W. Kraus (dir.), *Dokumente von 1986 bis 2000*, 1036p.

² Np. F. Mussner, *Traktat über die Juden*, Munich, 1979, s. 14

2. Kwestie krzyżowe

Przechodzę teraz do istotnych problemów, które tworzą się między judaizmem a chrześcijaństwem a które przekraczając pytania dotyczące aktualności umiejscawiają się w istotnej pozycji dla obydwu wspólnot. Chodzi przede wszystkim o kwestie krzyżowe, na przykład uznawanie przez chrześcijan Jezusa jako Chrystusa (to znaczy Mesjasza) i Syna Bożego, co wprost wiąże się z interpretacją trynitarną monoteizmu biblijnego, albo uniwersalność Jego roli Zbawiciela.

Nie jest to oczywiście kwestia rozwiązywania głębokich przeciwnieństw, istniejąca w swego rodzaju synkretyzmie, ani też kwestia ich relatywizowania. Dyskusja zaś nie zakłada, możemy zapewnić o tym kategorycznie, żadnego ukrytego prozelityzmu. Fundamentem dialogu powinno być raczej zapewnienie, że Żydzi i chrześcijanie choć nie myślą tego samego w danym temacie, to powinni szanować i uznawać jedni drugich w ich inności. Ale by dotrzeć dokładnie do takiego stanu rzeczy, nowy klimat zaufania wymaga, aby aktywnie pracować nad rozwianiem starych nieporozumień i na odnalezieniu środków by każdy mógł pojąć stanowisko drugiego.

Miała już miejsce pierwsza, godna pochwały próba w tym względzie, ze strony intelektualistów żydowskich: „*Dabru met: mówić prawdę*” (2003)³, ale była ona krytykowana ze wszystkich stron. Później, pod wpływem sugestii Komisji do spraw relacji religijnych z Żydami, międzynarodowa grupa teologów chrześcijańskich zwoływała nieformalne spotkania, począwszy od roku 2006; żydowscy przyjaciele obeznani w temacie byli zapraszani do uczestnictwa w tych spotkaniach w charakterze krytycznych obserwatorów. Chodziło o przestudiowanie precyzyjnej kwestii, by dowiedzieć się jaką można by stworzyć łączność między rolą Jezusa Chrystusa, powszechnego Zbawiciela a kontynuacją życia przymierzem Izraela z Bogiem. Nasza komisja wspierała te rozmowy i była informowana o ich postępie. Wystarczy uważnie przeczytać wyniki prac, by zdać sobie sprawę, iż konwersacja jest jeszcze daleka od zakończenia. Znajdujemy się jedynie u początku nowego

³ Opublikowano w New York Times we wrześniu 2000. Wydano ponownie wraz z komentarzami pod tytułem *Christianity in Jewish Terms*, (red.) T. Frymer-Kensky, D. Novak i in., Oxford 2000.

początku. Wiele kwestii egzegetycznych, historycznych i doktrynalnych pozostaje wciąż w zawieszeniu i z pewnością będzie tak zawsze. Zawsze też będą istniały odmienne punkty widzenia co do tych kwestii. Co do relacji judaizmu i chrześcijaństwa nie ma więc dziś teorii zamkniętych, które byłyby mniej lub bardziej ogólnie akceptowane.

Myślę jednak, że można wskazać kilka kierunków właściwych do obrania, nie roszcząc sobie prawa do wskazania ich za wyczerpujące. Ograniczę się do trzech punktów, które mogę przedstawić tu jedynie w szerszym wymiarze; ukażę je w perspektywie chrześcijańskiej, nie żywiąc nadziei, że nasi żydowscy partnerzy mogliby je wszystkie zaakceptować.

1. W przeszłości Izrael traktowany był często jako naród przeklęty, odrzucony przez Boga. Od czasu *Nostra Aetate* idea ta nie jest przyjmowana. Według św. Pawła, Izrael jest wybranym i umiłowanym narodem przymierza, które nigdy nie zostało odwołane (por. Rz 9,4; 11,29). Dlatego też nie można powiedzieć, że przymierze z Izraelem zostało zastąpione przez Nowe Przymierze. Nowe Przymierze nie jest dla chrześcijan zastępstwem (substytutem) Przymierza, ale jego wypełnieniem. Znajdują się one w wzajemnej relacji obietnicy oraz antycypacji z jednej strony i wypełnienia z drugiej. To odniesienie winno być pojmowane w kontekście całej historii przymierza. Cała historia Boga ze swoim ludem sytuuje się w następstwie przymierzy, z Abrahamem, Mojżeszem, Jozuem, Ezdrazsem; w końcu z prorokiem Jeremiaszem poprzez obietnicę nowego (por. Jr 31,32). Każde z tych przymierzy podejmuje poprzednie i jednocześnie nadaje nową interpretację. W ten sposób Nowe Przymierze jest dla nas reinterpretacją końcową, obiecaną przez proroków, Starego Przymierza. Jest to „tak” i „amen” końcowe dla wszystkich obietnic Boga (por. 2Kor 1,20), ale nie ich zawieszenie lub zniesienie.

Problemem nie jest tylko odniesienie Starego do Nowego Przymierza. Jest jeszcze inny problem, mianowicie relacja Kościoła i judaizmu postbiblijnego, rabinicznego i talmudycznego, który się ukształtował po zburzeniu drugiej świątyni w roku 70 naszej ery. Ich kanony i struktury formowały się równolegle. Nowy Testament nie może więc udzielić nam odpowiedzi jasnej, a przede wszystkim jednorodnej wobec tej kwestii.

Po zburzeniu drugiej świątyni, judaizm rabiniczny i chrześcijaństwo rozwijały się równolegle i we wzajemnym oddziaływaniu

pozostawała interpretacja Starego Testamentu, oparta na wzajemnych religijnych presupozycjach. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* (2001)⁴ uznaje jednakże, iż obie interpretacje tekstu Starego Testamentu są możliwe. Pod tym względem formuła *Nostra Aetate* z całą mocą potwierdza, że według świadectwa Apostoła, Żydzi „są zawsze bardzo drodzy Bogu z powodu swoich ojców, ponieważ dary jego łaski są nieodwołalne”. Jak to powiedział Jan Paweł II podczas swojej wizyty w rzymskiej synagodze w 1986 roku, relacja chrześcijan do Żydów nie stanowi dla nas jedynie rzeczywistości zewnętrznej, ale w pewnym sensie przynależy do rzeczywistości wewnętrznej naszej religii. Mamy wielkie wspólne dziedzictwo. Żydzi są „naszymi starszymi braćmi w wierze Abrahama”

Judaizm i chrześcijaństwo nie odróżniają się po prostu przez paralelne współistnienie czy przez przeciwstawienie. Paweł ukazał dokładniej, w perspektywie historii zbawienia w Rz 9–11, że pozostają one w relacji dialektycznej jedno wobec drugiego w swojej różnorodności. Nie można żadną miarą zredukować owej relacji do formuły czy do sloganu. Jest to w końcu misterium, jak określił to Paweł (zob. Rz 11, 33-36). Jeśli by się chciało, można próbować ją opisać korzystając z formuły Soboru Chalcedońskiego (451) i zdefiniować tę relację poprzez podwójną negację: bez pomieszania i bez oddzielenia.

Może bardziej skuteczny od wyjaśnienia pojęciowego będzie obraz użyty przez św. Pawła: mówiący o Izraelu jako o korzeniu, w który zostały wszczepione dzikie gałązki pogan (por. Rz 11, 16-20). Obraz ten, odnoszący się do proroctwa Izajasza, pomaga w dwójnasób uchwycić sens rozróżnienia w jedności. Z jednej strony obraz ów mówi, że dzikie gałązki nie wyszły same z korzenia i nie mogą z niego pochodzić. Gałązka jest czymś nowym, aktem Boga nie dającym się uprościć. Kościół nie jest po prostu gałązką, owocem czy odroślą Izraela. Jeśli gałązki zaszczerpione zostaną odcięte od korzenia, to usychają, stają się słabe, by zakończyć obumarciem. W ten sposób fakt odcinania się przez wieki od korzeni żydowskich osłabił Kościół. Osłabienie to wyraźnie ukazała jawna niewystarczalność oporu wobec prześladowania Żydów.

⁴ Wprowadzenie kard. Ratzingera, Libreria Vaticana 2002, rozdz. 22.

Ale druga strona jest równie prawdziwa. Korzeń bez gałęzi w niego wszczepionych pozostaje nieurodzajny. One to odnawiają jego żywotność i jego urodzajność. Tak też Kościół rozpowszechnił pomiędzy narodami monoteizm Izraela oraz Dekalog, serce prawa Mojżeszowego i przyczynił się przez to do zrealizowania obietnicy uczynionej Abrahamowi, że stanie się on błogosławieństwem dla wszystkich narodów (zob. Rdz 12,3; 18,18). Izrael bez Kościoła narażony jest na niebezpieczeństwo skupiania się swojej partykularności i zamykania się w sobie samym, a Kościołowi bez Izraela grozi niebezpieczeństwo, jak świadczy o tym przykład marcjonizmu, zagubienia swojego zakorzenienia w historii i stania się bezczasowym i gnostyckim. Judaizm i chrześcijaństwo potrzebują się wzajemnie i jedno od drugiego zatem zależą. Prawdziwy ekumenizm bez Izraela nie jest możliwy.

2. Trafne ujęcie relacji Izraela i Kościoła jest podstawą do udzielenia odpowiedzi na kwestię tak bardzo kontrowersyjną, a dotyczącą misji wobec Żydów. Jest to dla Żydów kwestia szczególnie drażliwa, ponieważ w ich oczach implikuje ona nawet istnienie Izraela. Jest ona również taką i dla chrześcijan, ponieważ rola Chrystusa jako powszechnego Zbawiciela oraz uniwersalna misja Kościoła są podstawą wiary chrześcijańskiej. Paweł podczas swych podróży misyjnych zwracał się zawsze najpierw do Żydów w synagogach (zob. Rz 1, 16), a dopiero po napotkaniu na opór z ich strony, kierował się do pogan. Jako chrześcijanie nie możemy więc negować uniwersalności chrześcijańskiej misji głoszenia Ewangelii Jezusa Chrystusa. Potrzeba jednak absolutnie stwierdzić, że ta uniwersalność może i powinna dotyczyć w różny sposób Żydów i pogan. Żydzi nie są poganami, wierzą w jednego Boga i nie muszą więc pozostawiać fałszywych i martwych idoli, by zwrócić się do Boga żywego i prawdziwego (por. 1 Tes 1,9). Znaczy to, że nakaz misji jest ważny tak dla Żydów jak i dla pogan, ale nie powinien być wprowadzany w praktyce wobec nich w taki sam sposób jak wobec pogan. Nie zawsze stosowano się do tej reguły, a Żydzi doświadczali nawracania na siłę. Jednakże Kościół, szczególnie dziś, zdaje sobie sprawę z różnicy sytuacji. W opozycji do pewnych fundamentalnych ruchów ewangelickich, nie organizuje on instytucjonalnej misji specyficzniej przeznaczonej dla Żydów. Chodzi o coś więcej niż o prosty fakt, chodzi o ważną rzeczywistość kościelną. Nie znaczy to, że Kościół, chrześcijanie, powinni

być w tym czasie ulegli i pozostawać bezczynnie. Brak ukonkretnionej instytucjonalnej misji nie zabrania im składać wobec Żydów świadectwa wiary w Jezusa Chrystusa, przeciwnie, czyni z tego wręcz obowiązek. Takie świadectwo winno być pokorne i dyskretne, szczególnie po Szoah, winno unikać wszelkich przejawów tryumfalizmu i okazywać poszanowanie i respekt dla przekonań tych, do których się zwraca. Ale pokora nie powinna być mylona z pochlebstwem albo z tchórzostwem. Bycie świadkiem (*martyr*), według Pisma Św., to nie jest nieduża rzecz, a wzywa do wielkiej szczerości.

Nie powinniśmy wykluczać, że pewni Żydzi – chociażby Edyta Stein – nawracają się do Jezusa Chrystusa, tak jak i na odwrót – niektórzy chrześcijanie zwracają się ku wierze żydowskiej. Ale chodzi tu o decyzje osobiste, świadome, które powinny być uszanowane przez obie strony, bez potrzeby systematycznego dochodzenia prowadzonego przez jednych albo przez drugich. Zbawienie całego Izraela na końcu czasów zależy według św. Pawła od samego Boga (por. Rz 11, 26nn). To właśnie w tym znaczeniu Papieaska Komisja Biblijna stwierdza (§ 21) że „mesjańskie oczekiwanie Żydów nie jest daremne”; na końcu czasów, Żydzi i chrześcijanie rozpoznają „Tego, który miał przyjść”, eschatologicznego Mesjasza.

3. Wspólne dziedzictwo Żydów i chrześcijan wzywa ich do dawania wspólnego świadectwa jednemu Bogu i Jego przykazaniom i jest to właśnie kierunek do zaproponowania i to ze szczególną koniecznością wobec nowoczesnego społeczeństwa. Benedykt XVI położył na to główny akcent podczas swojej wizyty w synagodze rzymskiej.

To świadectwo powinno zdemaskować i prorocko skrytykować nowych idoli, fałszywych bogów naszej epoki i ukazać zaangażowanie na rzecz ludzkiej godności, sprawiedliwości i pokoju na świecie, godności i znaczenia rodziny oraz integralności stworzenia. Żydzi i chrześcijanie mogą szczególnie zaświadczyć razem o możliwości dialogu, o współpracy i pojednaniu nawet wobec trudnej i złożonej historii. Mogą również się jednoczyć dla *teshuvah*, to znaczy dla pojednania i pokuty. Co więcej, celebrując szabat albo niedzielę, oddają usługę okazaną wolności: pokazują że trzeba mieć na tym świecie czas poświęcony Bogu i że człowieczeństwo człowieka nie sprowadza się do pracy, do ekonomii, do zajęć i przyjemności. Ponad wszystko zaś, Żydzi i chrześcijanie

patrzą w przyszłość, świadczą razem, pośród wszystkich trudności i wszystkiego co na tym świecie wydaje się być pozbawione nadziei, o nadziei na doskonałą sprawiedliwość i na *shalom* (pokój) powszechny, który na końcu czasów zainauguruje sam Bóg. Przynajmniej się w ten sposób do tworzenia sprawiedliwego i ludzkiego świata, w którym wydarzenie tak wstrząsające jak Szoah nie może być powtórzone.

Oby ten dialog, w niezbyt odległej przyszłości, mógł także pomóc w promowaniu procesu pokojowego na Środkowym Wschodzie, który jak na razie pozostaje niestety niesatysfakcjonującym życzeniem w każdym swym wymiarze. Rozwiązanie tych politycznych problemów nie leży w kompetencji naszej komisji: możemy mieć w tym swój udział przygotowując i popierając mentalność, która umożliwi rozsądne podejście do tych kwestii. Możemy zaświadczyć o możliwości pojednania wobec długiej i złożonej historii. Kończąc chciałbym powiedzieć, że czterdzieści pięć lat temu nikt nie mógł przewidzieć jakie będą aktualne relacje między Żydami a chrześcijanami. Jesteśmy dużo dalej niż można to sobie było wówczas wyobrazić. Ale widzimy także jaśniej, że droga naszego wzajemnego spotkania i naszych wspólnych szlaków, nie jest zakończona i że pozostała jeszcze daleka droga do pokonania. *Nostra Aetate* jest jeszcze dalekie od uznania za program zakończony. Mam nadzieję, że postawienie kropki nad naszą dzisiejszą sytuacją, zachęci nas do kroczenia dalej tą drogą, dla dobra całej ludzkości i dla pokoju (*shalom*) świata.

Résumé

L'auteur montre l'histoire des relations judéo-chrétiennes depuis les débuts de l'Église au I^{er} siècle de notre ère. Il dit, qu'il faut distinguer l'antijudaïsme à base théologique et ces pogroms de l'antisémitisme racial, cependant des siècles d'antijudaïsme théologique chrétien ont contribué à l'antipathie envers les juifs.

Il a fallu malheureusement le crime sans précédent de la Shoah pour que la question soit repensée de fond en comble, ce qui se produisit dans les principales Églises après 1945. Du côté catholique, ce fut la déclaration *Nostra Aetate* de Vatican II qui constitua le tournant décisif. Deux points sont particulièrement importants dans

cette déclaration novatrice. Le premier est la reconnaissance des racines et de l'héritage juifs du christianisme. Le second point est la condamnation de l'antisémitisme. Il rappelle souvent deux visites des papes (Jean Paul II et Benoît XVI) à la synagogue de Rome.

Il souligne la *Commission pour les relations religieuses avec les juifs*, qui à travers le *Comité international de liaison catholique-juif (ICJLC)*, poursuit un dialogue international régulier avec le *Comité juif international pour les consultations interreligieuses (IJCIC)*, qui réunit de nombreuses institutions juives. Elle a publié d'importants documents à propos de *Nostra Aetate*.

La priorité absolue de ces dialogues nationaux ou internationaux était de faire face au passé et de rétablir la confiance.

Ensuite, il vient aux questions cruciales, par exemple la confession chrétienne de Jésus comme le Christ (c'est-à-dire le Messie) et le Fils de Dieu, ce qui se rattache directement à l'interprétation trinitaire du monothéisme biblique, ou l'universalité de son rôle salvateur. Il continue en disant que dans le passé, Israël a souvent été traité de peuple maudit rejeté par Dieu. Il profite de l'image utilisée par saint Paul dans Rom 9 – 11 pour dire que judaïsme et christianisme ont besoin l'un de l'autre et dépendent donc l'un de l'autre. Enfin il parle de la mission de conversion de juifs et il finit en disant que «l'attente messianique juive n'est pas vaine; à la fin des temps, juifs et chrétiens reconnaîtront «Celui qui doit venir», le Messie eschatologique» et l'héritage commun aux juifs et aux chrétiens les appelle à rendre témoignage en commun au Dieu unique et à ses commandements, et c'est là une orientation à proposer avec une particulière urgence à la société moderne.

tłum. ks. Sławomir Radulski SAC

Autor szkicuje dzieje dialogu judeo-chrześcijańskiego wychodząc od sytuacji Kościoła pierwszego wieku. Czyni rozróżnienie między antyjudaizmem na bazie teologicznej a zbrodniczym antysemityzmem, który osiągnął swoje apogeum w zbrodni holokaustu, choć przyznaje, iż wieki chrześcijańskiego antyjudaizmu teologicznego miały w tym swój udział, przez wzmacnianie antypatii wobec Żydów.

Zwraca uwagę iż przełomowym dla dialogu okazał się czas po 1945r., szczególnie zaś obrady Soboru Watykańskiego II i deklaracja *Nostra Aetate*. Dwa punkty są szczególnie ważne w tej nowatorskiej deklaracji. Pierwszym jest rozpoznanie korzeni i żydowskiego dziedzictwa w chrześcijaństwie, a drugi to potępienie antysemityzmu. Odwołuje się przy tym wielokrotnie do faktu wizyty zarówno Jana Pawła II jak i Benedykta XVI w synagodze rzymskiej i do słów, jakie wówczas padły.

Kolejnym krokiem milowym było powołanie do istnienia Komisji ds. relacji religijnych z Żydami, która poprzez Międzynarodowy Komitet Łączności Katolicko-Żydowskiej (ILC), prowadzi regularny dialog z Międzynarodowym Komitetem Żydowskim do spraw Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC), który łączy wiele instytucji żydowskich. Opublikowała ona ważne dokumenty dotyczące *Nostra Aetate*.

Absolutnym priorytetem tych narodowych i międzynarodowych dialogów było stawienie czoła przeszłości i odbudowanie zaufania.

Następnie przedstawia tzw. kwestie krzyżowe, takie jak uznanie przez chrześcijan Jezusa jako Chrystusa (to znaczy Mesjasza) i Syna Bożego, co wprost wiąże się z interpretacją trynitarną monoteizmu biblijnego, albo uniwersalność Jego roli Zbawiciela.

Wskazuje na kilka istotnych kwestii we wzajemnym odniesieniu, takich jak fakt, iż w przeszłości Izrael traktowany bywał często jako naród przeklęty, odrzucony przez Boga. Od czasu *Nostra Aetate* idea ta nie jest przyjmowana. Odwołując się do Listu św. Pawła (zob. Rz 9–11) stwierdza, że judaizm i chrześcijaństwo potrzebują się wzajemnie i jedno od drugiego zatem zależą. Porusza kwestię misji nawracania Żydów, konkludując iż „mesjańskie oczekiwanie Żydów nie jest daremne”; na końcu czasów, Żydzi i chrześcijanie rozpoznają „Tego, który miał przyjść, eschatologicznego Mesjasza”, zaś wspólne dziedzictwo Żydów i chrześcijan wzywa ich do dawania wspólnego świadectwa jednemu Bogu i Jego przykazaniom i to jest właśnie kierunek, którym winniśmy podążać.