

## „Dekalog” dialogu Kościoła katolickiego z Żydami i judaizmem

Fundament nowego spojrzenia Kościoła na Żydów i judaizm stanowi ogłoszona 28 października 1965 r. deklaracja II Soboru Watykańskiego *Nostra aetate* o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Jej wskazania zostały rozwinięte w dwóch dokumentach Stolicy Apostolskiej<sup>1</sup> oraz w nauczaniu Jana Pawła II zebranych w zbiorach wydanych w języku angielskim<sup>2</sup> i niemieckim<sup>3</sup>, które jednak nie są kompletne, a także w całościowym zbiorze – obejmującym ponad dwieście wypowiedzi z okresu całego pontyfikatu – który ukazał się w języku polskim<sup>4</sup>. Posoborowe nastawienie Kościoła katolickiego do wyznawców judaizmu podjął i rozwija Benedykt XVI<sup>5</sup>.

Najważniejsze nurty i kierunki nauczania obu papieży, Jana Pawła II i Benedykta XVI, pokrywają się z tymi, które zostały zalecone w soborowej deklaracji *Nostra aetate*, zostały jednak w wielu przypadkach rozwinięte i doprecyzowane. Przyglądając się im uważnie, coraz lepiej widać to, co z perspektywy czasu, jaki upłynął od pierwszych dialogowych inicjatyw, wskazuje na sedno nowego nastawienia Kościoła wobec wyznawców judaizmu oraz ich religii<sup>6</sup>. Najważniejsze aspekty obustronnych relacji, postrzegane z perspektywy

<sup>1</sup> *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie Deklaracji soborowej „Nostra aetate”* (1 XII 1974) oraz *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i w katechezie Kościoła katolickiego* (24 VI 1985).

<sup>2</sup> E.J. Fisher, L. Klenicki, *Pope John Paul II: Spiritual Pilgrimage. Texts on Jews and Judaism 1979–1995*, New York 1995.

<sup>3</sup> *Die Kirchen und das Judentum*. Teil I: *Dokumente von 1945 bis 1985*; Teil II: *Dokumente von 1986 bis 2000*, red. H.H. Henrix, W. Kraus, Gütersloh 2001.

<sup>4</sup> *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II 1978–2005*, zebrał i oprac. W. Chrostowski, Warszawa 2005.

<sup>5</sup> W. Chrostowski, *Żydzi i judaizm w nauczaniu Benedykta XVI*, „Collectanea Theologica” 76 (2006) nr 2, s. 29–50.

<sup>6</sup> Obszernie zob.: *Kościół, Żydzi, Polska. Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim rozmawiają Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa 2009. Tam również (s. 561–645) wykaz publikacji autora dotyczących problematyki relacji chrześcijańsko- i polsko-żydowskich. Większość z nich dotyczy problematyki poruszanej w niniejszym artykule.

katolickiej, zostały w niniejszym artykule ujęte w 10 punktach składających się na swoisty „Dekalog dialogu”. Dorobek bibliograficzny na te tematy w języku polskim jest obfity. Szczegółowe rozwinięcia omawianych zagadnień i odbyte debaty odnośnie do ich rozmaitych aspektów można znaleźć, korzystając z pożytecznego skorowidza rzeczowego zamieszczonego w dwóch opracowaniach bibliograficznych obejmujących lata 1945–2000, opublikowanych w ramach serii wydawniczej *Kościół a Żydzi i Judaizm*<sup>7</sup>. Wyszczególnione tam hasła z odsyłaczami do publikacji, które poruszają wskazany temat, stanowią doskonałe uzupełnienie zaledwie zasygnalizowanej tu obszernej problematyki.

### Wspólne korzenie i dziedzictwo duchowe

W paragrafie 4. soborowej deklaracji *Nostra aetate* znalazło się przełomowe stwierdzenie: *Wgłębiając się we własną tajemnicę, Kościół Chrystusowy odkrywa więź łączącą go z judaizmem. Z tej więzi, która sprawia, że religia żydowska nie jest dla naszej religii „zewnątrzna”, lecz w pewien sposób „wewnętrzna” (tamże), wynikają szczególne odniesienia do judaizmu i jego wyznawców, a także zobowiązanie poprawy obustronnych relacji, zwłaszcza w kierunku dialogu, dyktowane coraz lepiej dostrzeganą potrzebą pogłębionej refleksji nad świadomością Kościoła o sobie i swych początkach. Ta więź potwierdza i wydobywa wspólne dziedzictwo duchowe, zakorzenione w wierze Abrahama i jego potomstwa. Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Stary Testament to, zgodnie z wolą Boga, rzeczywistość zbawcza, z której wyrosły dwie tradycje religijne: chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny. Najważniejsze epizody Starego Testamentu, jak wybranie Abrahama czy wyjście z Egiptu, „domu niewoli”, są *mistyczną zapowiedzią i znakiem zbawienia Kościoła*.*

W nauczaniu Kościoła, które znalazło wyraz w wypowiedziach Jana Pawła II i Benedykta XVI, podkreśla się wspólnotę korzeni i dziedzictwa duchowego chrześcijaństwa i judaizmu. Jej sedno

<sup>7</sup> M. Mikołajczyk, *Bibliografia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce za lata 1945–1995*, *Kościół a Żydzi i Judaizm* 6, Warszawa 1997; tenże, *Bibliografia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce za lata 1996–2000*, *Kościół a Żydzi i Judaizm* 9, Warszawa 2010.

stanowią wydarzenia zbawcze oraz biblijne opowiadania o nich, a także długa tradycja modlitewna i prawodawcza zawarta w księgach świętych biblijnego Izraela, przyjęta i rozwijana przez chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny. Do tego dochodzi wielowiekowa, sięgająca czasów starożytnych, chrześcijańska tradycja czytania i objaśniania ksiąg świętych, potwierdzająca ustawiczną aktualność Starego Testamentu jako pierwszego etapu Objawienia Bożego, kontynuowanego w Nowym Testamencie. Biblia i objawiony w niej Boży plan zbawienia zostały przyjęte przez Ojców Kościoła i kościelną Tradycję. Biblia Hebrajska stanowi trwałą wartość dla wyznawców judaizmu, zaś Kościół nie zamierza owego dziedzictwa zawłaszczać ani wydziedziczyć Izraela z jego przymierza z Bogiem oraz wynikającej z niego odpowiedzialności i przywilejów. Paradoks polega na tym, że Biblia, rozumiana jako Biblia Hebrajska, czyli protokanoniczne księgi Starego Testamentu, nas łączy, lecz łączy nas wtedy, gdy jest... zamknięta. Kiedy ją otwieramy, wtedy Biblia nas... dzieli. Jest tak dlatego, że na wspólnej glebie biblijnego Izraela wyrosły dwie autonomiczne i odmienne tradycje religijne, czyli chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny.

Trzeba nadmienić, że w toku nawiązanego dialogu daje o sobie znać groźba dość niebezpiecznej judaizacji chrześcijaństwa. Dochodzi do niej wtedy, gdy wzajemne relacje, a zatem i sam dialog, są pojmowane w niewłaściwy sposób. Mówiąc najkrócej, chodzi o to, by w perspektywie Nowego Testamentu czytać i objaśniać Stary Testament, nie zaś poprzestawać na czytaniu i objaśnianiu Nowego Testamentu wyłącznie w perspektywie Starego, ani tym bardziej w perspektywie dominującej w późniejszym, nieprzyjaznym wobec chrześcijaństwa, piśmiennictwie rabinicznym. Jest to temat obszerny, a zarazem bardzo delikatny i dlatego tym bardziej nie należy o nim milczeć.

### **„Starsi bracia” chrześcijan**

Nazwanie wyznawców religii żydowskiej „starszymi braćmi” chrześcijan stanowi wielką nowość pontyfikatu Jana Pawła II. Takie nazewnictwo nie ma precedensów w liczącej prawie dwa tysiące lat Tradycji Kościoła i nauczaniu ostatnich papieży, którzy położyli solidne podwaliny pod dialog katolicko-żydowski. Szukając źródeł inspiracji wypowiedzi papieskiej, wskazywano na twórczość Adama

Mickiewicza<sup>8</sup>, ale jego wypowiedzi nie można traktować jako wiążących dla teologii. Nie bez znaczenia jest również fakt, że biblijny paradygmat „starszego brata” jest dwuznaczny. Dość przypomnieć opowiadania o Izmaelu i Izaaku (Rdz 21, 1–21) albo Ezawie i Jakubie (Rdz 27, 1–45), bądź nowotestamentową przypowieść o „synu marnotrawnym” (Łk 15, 11–32), by zauważyć, że przywilej starszeństwa bywał wystawiany na ciężkie próby, przez które przechodzili młodsi bracia. Mimo to Jan Paweł II kilkakrotnie wracał do tego określenia i podjął wysiłek jego doprecyzowania. Oto odnośne wypowiedzi papieskie, z podkreśleniem elementów mających duże znaczenie teologiczne<sup>9</sup>:

*Dziękuję Bożej Opatrzności za to, że dane mi było odwiedzić naszych „starszych braci” w wierze Abrahama w ich rzymskiej synagodze (31 XII 1986);*

*Dane mi było podczas tych pamiętnych odwiedzin wypowiedzieć słowa o „starszych braciach w wierze” (Przekroczyć próg nadziei, Lublin 1994);*

*W tym miesiącu, w kwietniu, odradza się w mojej pamięci szczególne doświadczenie, jakim były odwiedziny rzymskiej synagogi (...) tam, gdzie zwróciłem się do wspólnoty izraelskiej naszego miasta jako do naszych starszych braci w wierze (28 IV 1999).*

Dopowiedzenie „w wierze (Abrahama)” nie pozostawia wątpliwości, że chodzi o wymiar starszeństwa w znaczeniu teologicznym, z czego wniosek, że w tym konkretnym kontekście słowo „Żydzi” powinno być stosowane i rozumiane w znaczeniu religijnym – jako wyznawcy jedyne Boga, a nie w znaczeniu etnicznym, kulturowym czy politycznym. Zatem „starsi bracia” chrześcijan to Żydzi religijni, czyli wyznawcy judaizmu. Wypowiedzi o „starszych braciach” znajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II jeszcze dwukrotnie:

*Dialog międzyreligijny, do którego zachęca list apostolski „Tertio Millennio adveniente”, widząc w nim znaczący aspekt bieżącego roku, poświęconego szczególnie Bogu Ojcu, dotyczy przede wszystkim Żydów, „naszych starszych braci”, jak ich nazwałem przy okazji pamiętnego spotkania ze wspólnotą żydowską Rzymu 13 kwietnia 1986 r. (28 IV 1999);*

<sup>8</sup> Chodzi o następujący fragment z napisanego przez A. Mickiewicza *Składu zasad Legionu Polskiego: Izraelowi, bratu naszemu, uszanowanie, braterstwo, pomoc na drodze ku jego dobru wiecznemu i doczesnemu. Równie we wszystkim prawo.*

<sup>9</sup> Wszystkie cytaty pochodzą ze zbioru *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II 1978–2005.*

*Powtarzam to, co powiedziałem podczas wizyty, jaką złożyłem rzymskiej wspólnotie żydowskiej, mianowicie, że my, chrześcijanie, uważamy żydowskie dziedzictwo religijne za nieodłączną część naszej własnej wiary: „Jesteście naszymi starszymi braćmi” (23 III 2000).*

Obydwa cytaty potwierdzają, że chodzi o wymiar starszeństwa w znaczeniu religijnym i teologicznym. Przedmiotem tych słów są Żydzi (pisani z małej litery), czyli wyznawcy judaizmu. Pierwszy cytat pochodzi z katechezy wygłoszonej podczas audiencji generalnej, pod koniec której pojawiło się doprecyzowanie o „naszych starszych braciach w wierze”. Drugi cytat został wyjęty z przemówienia wygłoszonego na spotkaniu z naczelnymi rabinami Izraela podczas pielgrzymki Jana Pawła II do Ziemi Świętej w Wielkim Jubileuszu Roku 2000. O jego sensie przesądza ściśle religijny kontekst (słuchacze to rabini), a także wyraźne podkreślenie, że *my, chrześcijanie, uważamy żydowskie dziedzictwo religijne za nieodłączną część naszej własnej wiary*.

Niezależnie od popularności tej formuły, trzeba poważnie uwzględnić dwie sprawy. Po pierwsze, nie słychać liczących się głosów reprezentatywnych przedstawicieli strony żydowskiej, które odwzajemniałyby to papieskie spojrzenie, nazywając chrześcijan „młodszyimi braćmi”. Nie chodzi o kurtuazję, bo o tę bywa łatwiej, lecz o nastawienie, które ma nośność i wymowę teologiczną. Po drugie, w rzetelnej refleksji nad tą problematyką, trzeba mieć zawsze na uwadze dopowiedzenie, którego zabrakło w oficjalnym polskim tłumaczeniu przemówienia Jana Pawła II wygłoszonego 13 kwietnia 1986 r. w rzymskiej Synagodze Większej. Wtedy po raz pierwszy pojawiła się formuła: *Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i w pewien sposób* [podkreślenie moje; możliwy jest też przekład: „w pewnym sensie”] *można by powiedzieć, naszymi starszymi braćmi*. Skoro w pewien sposób tak, to znaczy, że w pewien sposób – nie. Na glebie biblijnego Izraela wyrosły dwie religie: chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny, przy czym, dokładnie rzecz ujmując, chrześcijaństwo zaistniało chronologicznie jako pierwsze. W konfrontacji z nim, a nie tylko z dramatycznymi wydarzeniami zburzenia Jerozolimy i świątyni oraz utraty państwowości po 70 r., rabini dokonali wszechstronnej przebudowy życia religijnego swoich rodaków. W jej wyniku judaizm pobiblijny, istniejący do dzisiaj jako **judaizm rabiniczny** bądź judaizm talmudyczny, **nie jest religią Starego Testamentu**. Judaizm nie ogranicza się do Biblii Hebrajskiej, lecz polega na wykładni Biblii Hebrajskiej, jaką w ciągu minionych stuleci wypracowali i przyjęli rabini. Znalazła ona wyraz przede wszystkim w Misnie oraz Talmudzie i ma dla

wyznawców judaizmu wartość taką, jaką dla chrześcijan ma Nowy Testament. Nieporozumienie polega więc na tym, że nie mała część chrześcijan, nawet teologów, niesłusznie stawia znak równości między judaizmem rabinicznym a religią biblijnego Izraela.

Jan Paweł II przeżywał chrześcijaństwo jako silnie ugruntowane w wydarzeniach zbawczych Starego Testamentu. Właśnie na tym tle trzeba umieścić i objaśniać żydowskie „starszeństwo” względem chrześcijan. Ma ono jednak swoje uwarunkowania i granice, a ich respektowanie stanowi warunek integralnego ustrzeżenia tożsamości chrześcijańskiej. Cenne inspiracje do przemyślenia tej bardzo ważnej problematyki znajdujemy w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej na temat ludu żydowskiego i jego świętych Pism w Biblii chrześcijańskiej (2001). Podkreśla się tam ciągłość, brak ciągłości i nowość, jakie istnieją w relacji chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego (w każdej z tych religii na własny, specyficzny dla niej sposób) z religią biblijnego Izraela.

### Trwałość wybrania Izraela

*Przeto nie może Kościół zapomnieć o tym – czytamy w *Nostra aetate* – że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniami dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczkii oliwnej narodów.* Deklaracja soborowa powołuje się w tym miejscu na nauczanie św. Pawła podane w Liście do Rzymian (11, 17–24), czyli jej spojrzenie jest ugruntowane w Nowym Testamencie. Nie chodzi wyłącznie o pośrednictwo Izraela jako ludu Bożego w sensie historycznym, co mogłoby prowadzić (i zdarzało się, że w przeszłości rzeczywiście prowadziło) do traktowania go jako wspólnoty, której rola w Bożym planie zbawienia już się wypełniła i dlatego została definitywnie zakończona. W chrześcijańskiej teologii, a także w nauczaniu i katechezie nie brakowało głosów, że skoro Izraelici okazali się niewierni Bogu, zaś ich największa niewierność polega na odmowie wiary w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, Bóg już ich nie potrzebuje i przywilej wybrania dłużej ich nie dotyczy. Posoborowa refleksja na ten temat idzie inną drogą, podkreślając nie niewierność Izraelitów, lecz niezłomną i niewzruszoną wierność Boga.

Aby całościowo i poprawnie postrzegać problematykę wybrania Izraela, trzeba zwrócić uwagę, że jego niewierność piętnowali już

starotestamentowi prorocy i mędrcy, z czego wcale nie wynikało wygaśnięcie przywileju wybrania. Po przyjściu Jezusa i odmowie wielu Żydów uznania Jego osoby i posłannictwa dylemat ten pojawia się na kartach Nowego Testamentu, a najsilniejszy wyraz znajduje w dramatycznym pytaniu sformułowanym przez św. Pawła: *Czyż Bóg odrzucił lud swój* – pytał retorycznie Apostoł Narodów (Rz 9, 1) i natychmiast odpowiadał: *Żadną miarą!* Wybranie Izraela opiera się na niezłomnej wierności Boga, a nie na ludzkiej niewierności. Wybranie trwa, bo wierność Boga – o czym stale przypominała tradycja modlitewna biblijnego Izraela – *trwa na wieki*. Deklaracja *Nostra aetate* uczy: *Według świadectwa Pisma Świętego Jerozolima nie poznała czasu nawiedzenia swego i większość Żydów nie przyjęła Ewangelii, a nawet niemało spośród nich przeciwstawiało się jej rozpowszechnieniu. Niemniej, jak powiada Apostoł, Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu, który nigdy nie żałuje darów i powołania. Razem z Prorokami i z tymże Apostołem Kościół oczekuje znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie ludy będą wzywały Pana jednym głosem i „służyły Mu ramieniem jednym” (So 3, 9)*. Poglębienie prawdy o wierności Boga i trwałości wybrania Izraela oraz jej silne osadzenie w orędziu Starego i Nowego Testamentu to jedno z najpilniejszych wyzwań, jakie stoją przed współczesną egzegezą i teologią chrześcijańską.

Przyczyny odmowy wielu członków ludu Bożego uznania w Jezusie oczekiwanego Mesjasza to jedna z najbardziej dramatycznych stron relacji chrześcijańsko-żydowskich. Poruszająca jest refleksja Jana Pawła II zawarta w książce *Przekroczyć próg nadziei*. Zastanawiając się nad tajemnicą wcielenia Syna Bożego, Ojciec Święty powiedział, że jest ona najbardziej radykalnym przejawem „zstąpienia” i uniżenia się Boga: *Wydaje się, że [Bóg] poszedł najdalej jak tylko mógł, dalej już iść nie mógł. Poszedł w pewnym sensie za daleko...! Czyż Chrystus nie stał się „zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1, 23)? Właśnie przez to, że Boga nazywał swoim Ojcem, że Go tak bardzo objawiał sobą, iż zaczęto odnosić wrażenie, że za bardzo. W pewnym sensie człowiek już nie mógł tej bliskości wytrzymać i zaczęto protestować. Ten wielki protest nazywa się naprzód Synagogą, a potem Islamem. I jedni, i drudzy nie mogą przyjąć Boga, który jest tak bardzo ludzki. Protestują: „To nie przystoi Bogu”. „Powinien pozostać absolutnie transcendentny, powinien pozostać czystym Majestatem – owszem, Majestatem pełnym miłosierdzia, ale nie aż tak, że sam płacił za winy swojego stworzenia, za jego grzech” (s. 61).*

Refleksja Jana Pawła II jest niesłychanie odważna i niezwykle przychylna wyznawcom judaizmu i muzułmanom. Papież sugeruje, że pragnienie obrony wizerunku Boga stanowi najgłębszą przyczynę, z ich strony, nieuznania Jezusa. Nie sposób nie zauważyć, że skoro Nowy Testament stanowi świadectwo samoobjawienia się Boga, zatem judaizm i islam są próbami obrony Boga podejmowanymi niejako wbrew Niemu samemu. Dlatego jest to bodaj najtrudniejszy punkt obustronnych relacji.

### **„Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm”**

Takie zdanie zawarli w swoim orędziu biskupi niemieccy, zaś Jan Paweł II podjął je i podkreślił podczas podróży apostołskiej do Republiki Federalnej Niemiec w listopadzie 1980 r. Spotkanie chrześcijanina z religią Izraela odbywa się przez pryzmat świadomości, że Jezus, który jest przedmiotem naszej wiary, Syn Dziewicy Maryi, tak samo jak Ona, był Żydem. Jego „żydowskość”, w całym swym bogactwie i złożoności, pozostaje misternie wpisana w Boży plan zbawienia ludzkości i świata. To samo dotyczy również tych, którzy jako pierwsi poszli za Jezusem, przyjęli Jego naukę i w Niego uwierzyli: *Z narodu żydowskiego pochodzili Apostołowie, będący fundamentami i kolumnami Kościoła, oraz bardzo wielu spośród owych pierwszych uczniów, którzy ogłosili światu Ewangelię Chrystusową (Nostra aetate, nr 4)*. Spotkanie z Jezusem i poznawanie Go nie są możliwe bez spotkania z judaizmem biblijnym, który stanowił środowisko Jego życia i nauczania.

Jeżeli chcemy poznawać Jezusa i coraz lepiej rozumieć Jego nauczanie, musimy osadzić je w realiach czasu i miejsca, czyli Palestyny I w. ery chrześcijańskiej. Dzięki temu staje się widoczne, że obok historii zbawienia istnieje równie ważna geografia zbawienia. Na tym jednak nie można poprzestać, trzeba bowiem respektować także najrozmaitsze uwarunkowania społeczne, kulturowe, duchowe, psychologiczne, a przede wszystkim religijne, które rzucają światło na te wymiary osoby i posłannictwa Zbawiciela, które są integralnie związane z Jego człowieczeństwem, a więc także z Jego żydowskością. Należy pamiętać, że wprawdzie judaizm czasów Jezusa należy do przeszłości, ale jego rozmaite ważne aspekty nie przeżyły się całkowicie ani nie przeminęły, lecz powracają w doświadczeniu religijnym narodu żydowskiego i jego wiary w Boga jedyne. Współczesny judaizm

to żywa religia, której poznawanie może mieć ogromne znaczenie dla Kościoła i chrześcijan.

Istnieje jednak druga strona tej rzeczywistości. Dowartościowując żydowską tradycję religijną oraz te jej elementy, które mogą być wartościowe i pomocne dla chrześcijańskiego samorozumienia, trzeba pamiętać, że otrzymaliśmy pierwszą część Biblii, to jest Stary Testament, nie od wyznawców judaizmu rabinicznego, lecz od tych Żydów, którzy wyznając Jezusa jako Mesjasza i Pana, stanowili pierwociny Kościoła. Oni też, kontynuując dzieło rozpoczęte przez Jezusa, podjęli i rozwinęli chrystologiczną lekturę ksiąg świętych, które złożyły się na zbiór Tory, Proroków i Pism. Chrześcijaństwo, wbrew obiegowym opiniom, nie jest „religią Księgi”, lecz religią Słowa, które stało się Ciałem, religią Jezusa Chrystusa i Jego zbawczego dzieła. To On nadaje najpełniejszy i najwłaściwszy sens wszystkim księgom świętym i całej rzeczywistości biblijnego Izraela.

W tym kontekście bywa często przywoływana teza o tzw. asymetrii: chrześcijanie, by zrozumieć siebie, potrzebują judaizmu i jego wyznawców, podczas gdy religia żydowska rzekomo może się bez chrześcijaństwa całkowicie obyć. Nie miejsce tu, by szczegółowo zajmować się tą problematyką, lecz nie ulega wątpliwości, że obie religie, chrześcijaństwo i judaizm, rozwijały się nie tylko obok siebie, ale także ze sobą i wbrew sobie nawzajem. Zatem w spotkaniu z chrześcijaństwem również wyznawcy judaizmu mogą oraz powinni pełniej, lepiej i głębiej zrozumieć siebie i swoją wiarę. Na podkreślenie zasługuje daleko idąca zbieżność żydowskich i chrześcijańskich oczekiwań i nadziei eschatologicznych. Wychodząc z dwóch odmiennych punktów widzenia, chrześcijanie i wielu wyznawców judaizmu wyczekuje analogicznego celu, a mianowicie przyjścia bądź adwentu Mesjasza. Sprawia to, że przyszłość istnieje dla nas nie tylko jako doczesność, lecz także jako wieczność, w której mają się spełnić obietnice Boże.

### **Problem odpowiedzialności za śmierć Jezusa Chrystusa**

Dochodzimy do jednego z najbardziej niewralgicznych punktów relacji chrześcijańsko-żydowskich. Przez wieki niemało chrześcijan – a w niektórych okresach przekonanie to bywało niemal powszechne – obarczało Żydów, nie tylko żyjących w czasach Jezusa, lecz i we wszystkich następnych pokoleniach, odpowiedzialnością za wydanie na Niego i wykonanie wyroku śmierci. Prowadziło to do formułowania strasznego oskarżenia o Bogobójstwo, które

przysporzyło Żydom wielu cierpień. Na skutek tego pojawiały się poglądy, że chrześcijaństwo stało się podglebiem i pożywką dla religijnie i teologicznie motywowanego antyjudajizmu, który w swoich najbardziej niebezpiecznych formach i przejawach prowadził do zabójczego antysemityzmu.

*W Nostra aetate czytamy: A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa (por. J 19, 6), jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym. Chociaż Kościół jest nowym Ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego. Jan Paweł II wielokrotnie podnosił temat odpowiedzialności za śmierć Jezusa Chrystusa, przedstawiając go w kategoriach historycznych i teologicznych. Czynił to, podejmując i rozwijając przekonanie wyrażone w soborowej deklaracji: Chrystus przy tym, jak to Kościół zawsze utrzymywał i utrzymuje, mękę swoją i śmierć podjął dobrowolnie pod wpływem niezmierniej miłości, za grzechy wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia. Jest więc zadaniem Kościoła nauczającego głosić krzyż Chrystusowy jako znak zwróconej ku wszystkim miłości Boga i jako źródło wszelkiej łaski.*

W nauczaniu i katechezie chrześcijańskiej powinno się stale przypominać o indywidualnej odpowiedzialności za to, czego się dopuszczamy, a zarazem wskazywać na istnienie i wartość zbiorowej pamięci, która jest osią tożsamości religijnej ugruntowywanej i rozwijanej przez kolejne pokolenia wyznawców Chrystusa. Gdy pojawiają się w niej pierwiastki, które zaciemniają bądź wypaczają sedno Ewangelii, trzeba je rzetelnie rozpoznać, ocenić i usunąć. W nauczaniu chrześcijańskim nie zabrakło, niestety, pierwiastków antyżydowskich. To, że wiele z nich miało charakter i wydźwięk polemiczny, nie umniejsza potrzeby usuwania tego balastu ze świadomości wyznawców Chrystusa i wypracowywania nowego spojrzenia na Żydów i ich religię, pozbawionego ładunku niesprawiedliwych oskarżeń i złych emocji. Jan Paweł II wytrwale uczył o potrzebie „oczyszczania pamięci”, co znalazło wyraz zwłaszcza w jego wypowiedziach w toku przygotowań i przeżywania Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Nie zabrakło próśby o przebaczenie wszystkiego, co – jako skierowane przeciw Żydom i ich religii – przysporzyło im wielkich cierpień, podkopało zaufanie do chrześcijaństwa i chrześcijan oraz zaciemniło wiarygodność świadectwa, jakie powinniśmy dawać światu o wielkości Bożej miłości i miłosierdzia.

## Chrześcijańska teologia judaizmu i żydowska teologia chrześcijaństwa

Chrześcijańska teologia judaizmu to spojrzenie na religię żydowską i jej ocena pod kątem osoby i dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa. W świetle wiary chrześcijańskiej byłoby nieporozumieniem utrzymywać, że przyjście Jezusa, Jego nauczanie i działalność, Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie mają znaczenie dla wszystkich ludzi, ale nie dla Żydów, bo oni *zawsze byli i pozostają z Ojcem*. Gdyby Jezus Chrystus nic nie znaczył dla Izraela jako narodu Bożego wybrania, dlaczego miałyby cokolwiek znaczyć dla reszty ludzkości? Chrześcijaństwo byłoby wówczas jedynie swoistą odmianą „judaizmu dla gojów”. Z drugiej strony, żydowskie życie religijne musi mieć wartość w oczach Boga, skoro wbrew licznym i wielkim trudnościom przetrwało i nadal się rozwija. Chrześcijańskie spojrzenie na religię żydowską cechuje zatem charakterystyczna biegunowość, która sprawia, że nie kwestionując trwałości wybrania Izraela i jego przymierza z Bogiem, trzeba przypominać, że przymierze i związane z nim wybranie Izraela oznacza nie tylko przywileje, lecz i odpowiedzialność za wierne świadczenie o Bogu.

Żydowska tradycja religijna, tak jak została rozwinięta przez rabinów, to nie tylko obojętność albo milczenie o Jezusie, lecz również silny sprzeciw wobec Niego i Jego wyznawców, będący w wielu przypadkach odzwierciedleniem analogicznego sprzeciwu wobec Żydów i judaizmu istniejącego po stronie chrześcijańskiej. Wielowiekowe podłoże tego stanu rzeczy jest niezwykle złożone i zapewne pozostanie na zawsze przedmiotem kontrowersji i sporów. Jest faktem, że normatywne dla religii żydowskiej dzieła zawierają pierwiastki antychrześcijańskie, podobnie jak to, że w pismach chrześcijańskich nie brakuje pierwiastków antyżydowskich i antyjudaistycznych. Wyznawcy obydwu religii nauczyli się skutecznie współdziałać we wzajemnym oddalaniu się od siebie. Jan Paweł II nie stronił od tych trudnych, wręcz zapalnych tematów, podejmując je również podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej odbytej w Wielkim Jubileuszu Roku 2000.

Patrząc z pewnej perspektywy czasowej, nie będzie niesprawiedliwe powiedzieć, że Kościół katolicki poczynił w cierpliwym wypracowywaniu nowego spojrzenia na Żydów i ich religię większe postępy niż wyznawcy judaizmu w równoległym procesie wypracowywania nowego spojrzenia na Jezusa Chrystusa i chrześcijaństwo. Ogromnym przełomem, który – jak dotąd – nie został należycie zauważony, jest to, że w nauczaniu Jana Pawła II pojawiły się nawiązania do

żydowskich dzieł religijnych, nawet do Talmudu, oraz do żydowskich autorów i myślicieli. Przykładowo, w liście apostołskim *Dies Domini* o świętowaniu niedzieli znalazły się nawiązania do żydowskiego sposobu przeżywania szabatu i poświęconej temu tematowi książki rabina Abrahama J. Heschela. Przychylnemu otwarciu chrześcijaństwa na Żydów i ich religię powinno towarzyszyć równie przychylne spojrzenie wyznawców judaizmu na chrześcijaństwo. Nie chodzi o wymuszoną wzajemność, ale o obustronną życzliwość, na której powinna się opierać świadomość każdej ze stron o sobie i o partnerach dialogu religijnego.

### Szoah/Holocaust i antysemityzm

Nie można sobie wyobrazić rozmowy z Żydami i judaizmem bez respektowania tego, czym jest zbiorowa pamięć żydowska o tragedii obejmowanej nazwą Szoah, czyli Zagłada, bądź Holocaust, czyli „ofiara całopalna”. Obok rzeczywistości i symboliki państwa Izrael jest to jeden z dwóch najważniejszych zworników współczesnej żydowskości. Wobec silnego akcentowania i eksponowania tych spraw nie brakuje głosów, że w ostatnich dziesięcioleciach mamy do czynienia ze swego rodzaju „religią Holocaustu”, która zastąpiła świeckim Żydom prawdziwą tradycję religijną. Głosy te pojawiają się też po stronie żydowskiej, zaś ich sens można sprowadzić do ostrzeżenia, by nie stawiać żydowskości ponad judaizm.

W *Nostra aetate* nie znalazło się wyraźne nawiązanie do nazistowskiej zagłady europejskich Żydów, nie zabrakło jednak dobitnego potępienia antysemityzmu: *Kościół, który potępia wszelkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone, pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo, oplakuje – nie z pobudek politycznych, ale pod wpływem religijnej miłości ewangelicznej – akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom*. Jan Paweł II wielokrotnie przypominał te słowa, podkreślał je i rozwijał. Powoływał się na swoje szczególne prawo, wynikające z tego, że jest synem ziemi polskiej, na której miały miejsce dramatyczne wydarzenia narodowo-socjalistycznej eksterminacji Żydów, oraz synem narodu, który również objęty był planami podobnej eksterminacji. *Wasze zagrożenie* – powiedział na spotkaniu 14 czerwca 1987 r. w Warszawie z przedstawicielami polskiej wspólnoty żydowskiej – *było i naszym zagrożeniem. To nasze nie zrealizowało się w takiej mierze, nie zdążyło się*

*zrealizować w takiej mierze. Tę straszną ofiarę wyniszczenia ponieśliście wy, można powiedzieć, ponieśliście za innych, którzy także mieli być wyniszczeni.*

Istnieje pilna konieczność solidnej, opartej na wiedzy źródłowej i pozbawionej ideologicznych założeń, refleksji nad okolicznościami i rzeczywistymi przyczynami powstania oraz naturą narodowego socjalizmu jako systemu, który obrócił się przeciwko Bogu i człowiekowi, zwracając swe ostrze również przeciwko wyznawcom Jezusa Chrystusa. Tej problematyki dotyczy list Jana Pawła II wydany na 50. rocznicę zakończenia II wojny światowej w Europie (1 IX 1995), którego treść ma bezpośredni związek z kwestią zagłady Żydów i jej uwarunkowań ideologiczno-politycznych.

Najważniejsza jednak, także w spojrzeniu na te sprawy, pozostaje perspektywa duchowa. Benedykt XVI powiedział: *W latach po Soborze moi poprzednicy Paweł VI, a zwłaszcza Jan Paweł II, uczynili znaczące kroki na drodze do polepszenia relacji z narodem żydowskim. Ja również pragnę iść tą samą drogą. Historia relacji między naszymi dwiema wspólnotami była złożona, a często również bolesna, ale jestem przekonany, że „duchowe dziedzictwo” zgromadzone przez chrześcijan i żydów jest źródłem mądrości i natchnienia i może nas poprowadzić ku pełnej nadziei przyszłości, zgodnie z Bożym planem (por. Jr 29, 11)<sup>10</sup>. Zarazem pamięć o przeszłości pozostaje dla obu wspólnot moralnym nakazem i źródłem oczyszczenia w naszych usilnych modlitwach i działaniach na rzecz pojednania, sprawiedliwości, poszanowania godności człowieka oraz pokoju, który jest w istocie darem pochodzącym od samego Pana. Z samej swej natury ów nakaz zakłada konieczność stałej refleksji nad głębokimi zagadnieniami historycznymi, moralnymi i teologicznymi, jakie ukazało doświadczenie Shoah.*

Dialog Kościoła z Żydami i judaizmem nie jest wyłącznie przedsięwzięciem społecznym czy tym bardziej politycznym, nastawionym na doraźne sukcesy i poklask. Wymaga radykalnej zmiany usposobienia i wzajemnego patrzenia na siebie, respektującej to, co nas naprawdę łączy. Benedykt XVI stawia modlitwę przed działaniem. Wyznawcy religii żydowskiej, również żydowscy uczestnicy dialogu,

<sup>10</sup> Papież powiedział: *I am convinced the „spiritual patrimony” treasured by Christians and Jews is itself the source of the wisdom and inspiration capable of guiding us toward «a future of hope» in accordance with the divine plan (cf. Jer 29:11).* W przekładzie na język polski brakuje wyraźnego przytoczenia biblijnego wyrażenia „przyszłość nadziei” (Biblia Tysiąclecia: *przyszłość, jakiej oczekujecie*).

nie chcą wspólnej modlitwy z chrześcijanami, a obustronne kontakty pojmują i przeżywają zazwyczaj jako wydarzenia społeczne. A tymczasem właśnie w kontekście duchowym trzeba też umieścić wszechstronną refleksję nad Szoah, refleksję o profilu historycznym, moralnym i teologicznym. Znamienne, że papież umieszcza ją po wskazaniu na korzyści z obustronnego przełamywania stereotypów i po zachętach do współpracy. Odbiega to od schematu, jaki dominował w dotychczasowych kontaktach, które prawie zawsze zaczynały się od wyeksponowania Szoah w taki sposób, że взгляд na eksterminację miał określać i zabarwiać całość późniejszych debat i rozstrzygnięć, spychając stronę chrześcijańską na pozycję współwinnych za ów straszliwy dramat.

### Państwo Izrael, Ziemia Święta i Jerozolima

Obok pamięci o Holocauście istotnym zwornikiem współczesnej tożsamości żydowskiej jest istniejące od 1948 r. państwo Izrael, utworzone po prawie dziesięciu stuleciach braku żydowskiej państwowości. Solidarność z nim i prowadzoną przez nie polityką stanowi dla wielu Żydów żyjących w diasporze, czyli poza Izraelem, obowiązek bodaj ważniejszy aniżeli powinności religijne. Do czasu pontyfikatu Jana Pawła II Stolica Apostolska nie utrzymywała relacji dyplomatycznych z państwem Izrael, co władze tego państwa i międzynarodowe żydostwo interpretowało jako przejaw zastrzeżeń religijnych i teologicznych wobec żydowskiej suwerenności państwowej. Na nic zdały się wyjaśnienia, że było inaczej: warunek nawiązania przez Watykan stosunków dyplomatycznych stanowiło uznanie granic przez wspólnotę międzynarodową, wygaszenie krwawych konfliktów wewnętrznych, a co się tyczy Izraela – także wyklarowanie statusu Jerozolimy jako miasta świętego trzech wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu.

W soborowej deklaracji *Nostra aetate* nie ma żadnego nawiązania do państwa Izrael ani do współczesnej sytuacji w Ziemi Świętej i Jerozolimie. To milczenie było przedmiotem rozmaitych komentarzy i domysłów, których wspólny mianownik stanowiła teza, że nastawienie Kościoła wobec państwa żydowskiego jest w gruncie rzeczy trwale nieprzychylnie. Jan Paweł II położył kres tym domysłom, najpierw kilkakrotnie wzmiankując państwo Izrael, a następnie coraz dobitniej podkreślając jego prawo do istnienia w bezpiecznych granicach oraz prawa Izraelczyków do Ziemi Świętej. Jednym z najbardziej

spektakularnych wydarzeń jego pontyfikatu stało się uznanie państwa Izrael i nawiązanie z nim w 1994 r. oficjalnych stosunków dyplomatycznych. Nastąpiło to, mimo że granice tego państwa nadal pozostają przedmiotem zaognionych kontrowersji, sytuacja na terenie Ziemi Świętej wciąż jest daleka od zasad sprawiedliwości, a wbrew dawnemu postulatowi umiędzynarodowienia Jerozolimy, który w ostatnich dekadach został znacznie złagodzony, stale postępuje jej „judaizacja”.

Zagłada europejskich Żydów, dokonana przez niemieckich narodowych socjalistów, oraz utworzenie państwa Izrael to dwie okoliczności, które miały decydujące znaczenie dla zaistnienia nowego klimatu w relacjach między Kościołem a Żydami i judaizmem. Częste nieporozumienie polega jednak na tym, że bywają przedstawiane jako najważniejsza, a właściwie nawet jedyna, agenda dialogu. Od Kościoła wymaga się, by traktował Szoah jako nieuchronną konsekwencję zarzucanego mu wielowiekowego „nauczania pogardy” wobec Żydów, co oznacza, że najważniejszym obowiązkiem jest teraz ponawianie przeprosin za winy przeszłości. Przeprosiny byłyby odbierane jako tym bardziej wartościowe, im bardziej Kościół zaangażuje się w popieranie już nie tylko istnienia Izraela, lecz także prowadzonej przez niego polityki, zarówno w wymiarze lokalnym, to jest wobec ludności palestyńskiej, jak i międzynarodowym, czyli wobec aspiracji Izraela na całym Bliskim Wschodzie. W taki sposób czynniki, które przyczyniły się do nawiązania dialogu, są przedstawiane jako jego główny i najważniejszy cel, usuwając zupełnie perspektywy religijne i teologiczne.

Nowe impulsy wniosło nauczanie Benedykta XVI. Papież podkreśla, że spojrzenie Kościoła na państwo Izrael nie może się odbywać w próżni, ale uwzględniać to, co się dzieje w Ziemi Świętej i na Bliskim Wschodzie. Strategia wielu Izraelczyków i Żydów mieszkających poza Izraelem, którzy włączają się w dialog z Kościołem i chrześcijaństwem, sprowadza się do tego, by pozyskiwać zwolenników i sojuszników popierających Izrael i prowadzoną przez niego politykę. Należy rozróżniać między różnymi formami krytycznego nastawienia wobec Żydów i ich poczynań politycznych, oscylującymi od antyżydowskości po antysyjonizm, bazujący na wrażliwości względem sytuacji Palestyńczyków na terenie Izraela. Dopiero w tym kontekście staje się wyraźniej widoczne, że jedno z najważniejszych wyzwań, jakie stoją przed chrześcijanami, polega na przeciwstawianiu się wszelkim formom rasizmu i dyskryminacji, wśród nich także antysemityzmowi.

## Natura i cele dialogu

Dialog Kościoła z religiami niechrześcijańskimi opiera się na podstawach personalistycznych, a jego podstawowym standardem jest zacieśnianie relacji międzyosobowych, traktowane jako „język macierzysty ludzkości”. Dotyczy to również dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, którego specyfika stanowi o tym, że ma charakterystyczne dla siebie wymiary teologiczne. W *Nostra aetate* czytamy: *Sko-ro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór obecny pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz braterskie rozmowy*. Dialog staje się więc imperatywem chrześcijańskiego sumienia.

Zbliżenie między chrześcijanami i wyznawcami judaizmu, motywowane przesłankami religijnymi, zakłada trzy poziomy: obustronne poznawanie siebie, wzajemne poszanowanie dla tożsamości i wrażliwości każdej ze stron oraz współpracę wszędzie tam, gdzie jest to potrzebne i możliwe. Samo powiększanie wiedzy o partnerach i ich religii nie wystarczy, musi być bowiem motywowane dobrą wolą i życzliwością, bez których do zastarzałych uprzedzeń i stereotypów mogłyby dojść nowe, nie mniej niebezpieczne. Szacunek dla tożsamości innych zakłada troskę o widzenie i rozumienie ich tak, jak widzą oni i rozumieją siebie, co wymaga otwartości i wrażliwości. Wreszcie, współpraca stanowi praktyczne potwierdzenie dobrych intencji i życzliwego nastawienia, czytelne dla współwyznawców, którzy nie angażują się bezpośrednio w nawiązywanie relacji międzyreligijnych, a także dla wszystkich innych ludzi, którzy powinni widzieć, że uprzejme słowa przekładają się na dobre czyny.

Na każdym z tych poziomów Jan Paweł II dokonał prawdziwego przełomu, dowodząc, że prowadzenie dialogu to owoc nie tylko respektowania odmiennych sposobów rozumienia, lecz i odmiennych wrażliwości. Obustronne poznawanie się to nie tylko postulat teoretyczny, lecz praktyczne postępowanie. Ojciec Święty chętnie nawiązywał do różnych przejawów religijnego i duchowego życia Żydów, dając poznać, że zna je i ceni. Równie chętnie gościł u siebie w Watykanie, a także przyjmował na audiencjach podczas zagranicznych podróży apostolskich licznych przedstawicieli wspólnot żydowskich, odsłaniając przed nimi część swojej tożsamości katolickiej i chrześcijańskiej. Bardzo liczne są dowody głębokiego poszanowania dla żydowskiej tradycji religijnej, pobożności, obrzędowości i zwyczajów. Lektura wypowiedzi Jana Pawła II świadczy, że wiele znaczyły

dla niego pamięć i doświadczenia z dzieciństwa naznaczone bliskością koegzystencji polsko-żydowskiej, poszerzone i pogłębione w dorosłym życiu także dzięki osobistym kontaktom i przyjaźniom. To samo nastawienie znalazło wyraz za pontyfikatu Benedykta XVI, chociaż, co zrozumiałe, papież z Niemiec jest pod tym względem w trudniejszym położeniu niż papież z Polski.

Szczególnie cenny sposób na korzystne poznawanie siebie nawzajem i obustronne poszanowanie stanowią studia biblijne i teologiczne oraz braterskie rozmowy, dzięki którym wzrasta wzajemna sympatia. W ostatnich dziesięcioleciach również i w tych dziedzinach obserwuje się bezprecedensowe postępy. Otwartość, zaufanie, zbliżenie i obustronny szacunek są tym trwalsze, im bardziej polegają na świadomości wspólnych korzeni. Dlatego tak istotną rolę w relacjach chrześcijańsko-żydowskich zawsze odgrywają aspekty teologiczne.

### **Współpraca i wspólne zadania**

Odnowione, nacechowane zrozumieniem i życzliwością, relacje między Kościołem katolickim a Żydami i judaizmem nie dotyczą wyłącznie elit po obydwu stronach ani nie poprzestają na poziomie akademickim. Ich owocność zależy przede wszystkim od wdrażania nowego nastawienia w myślenie i nauczanie wiernych po obu stronach. Właśnie w tym naprawdę przejawiają się rezultaty współpracy, której przewodzą osoby traktowane jako promotorzy zbliżenia i dialogu. Nie będzie niesprawiedliwe stwierdzenie, że ich oddziaływanie po stronie katolickiej jest zdecydowanie bardziej widoczne niż po stronie żydowskiej. Wynika to w dużej mierze ze struktury obu wspólnot religijnych: katolicyzm ma strukturę wertykalną, pionową, opartą na autorytecie papieża, biskupów i duchownych, podczas gdy judaizm ma strukturę horyzontalną, poziomą, w której autorytet rabina ogranicza się do grona tych, którym odpowiada jego nauczanie.

Wspólne zadania to jednak coś więcej, coś, co wynika z konieczności dawania wiarygodnego świadectwa o Bogu jedynym. Podstawowym celem dialogu chrześcijan i wyznawców judaizmu powinno być „wypełnianie woli Bożej” jako postulat wynikający z samej istoty naszych religii. Chodzi więc przede wszystkim o świadectwo dawane w świecie dotkniętym ateizacją, indyferentyzmem religijnym i moralnym oraz postępującą laicyzacją. Na tym tle rysuje się konieczność współpracy w sprawach społecznych, której celem powinno być przewyciężanie wielkich zagrożeń współczesnej ludzkości, takich

jak rażące dysproporcje i niesprawiedliwości, przemoc i konflikty zbrojne, terroryzm i różnoraki wyzysk. To wszystko uderza w godność człowieka, burząc ją i niszcząc, co nie może nie obchodzić i nie zajmować uwagi ludzi religijnych oraz postrzegania naszych powinności w świecie stworzonym i zbawionym przez Boga.

\*\*\*

Wszystkie te dylematy i problemy, a także możliwości i wyzwania, wielokrotnie powracały w wypowiedziach Jana Pawła II i Benedykta XVI. Pojawiały się na kanwie rozmaitych wydarzeń, zwłaszcza podczas papieskiego pielgrzymowania do Ziemi Świętej i na Bliski Wschód, oraz w ważnych okolicznościach życia Kościoła, jak Jubileusz Odkupienia (1983/1984), Wielki Jubileusz Roku 2000, a także Rok Świętego Pawła (2008/2009). Obaj papieże często także zwracali się do dyplomatów i polityków, posługując się językiem dyplomacji i wzywając do kompromisów. Ale to nie dotyczy sfery religijnej i teologicznej, gdzie dialog odkrywa tożsamość stron i ma służyć jej zachowaniu i rozwijaniu, a nie mnożeniu ustępstw i osiągnięciu powierzchownych porozumień. Nie wszystkie wysiłki zaowocowały jednakowo skutecznie, nie brak też, niestety, licznych symptomów tego, że niektóre zadania nie zostały w ogóle podjęte. W tych warunkach lepiej widać, że prawdziwy i pełny dialog Kościoła z Żydami i judaizmem to wciąż sprawa przyszłości, w której wyznawcy obu religii mają bardzo wiele do zrobienia.

### Summary

#### **“Decalogue” of the Catholic Church’s Dialogue with the Jews and Judaism**

The Second Vatican Council’s document *Nostra aetate* (28.10.1965) provides a solid foundation for the Catholic Church’s new approach to the Jews and Judaism. Almost half a century has passed since the declaration was promulgated and now we recognize the most important points of our mutual relations much better than before. From a Catholic perspective, they can be perceived as

the “Decalogue” of the dialogue. These include: 1. Common roots and common spiritual heritage; 2. The Jews as the “elder brothers” of the Christians; 3. The continuity of the election of Israel; 4. “Whoever meets Jesus Christ, meets Judaism”; 5. The problem of responsibility for the death of Jesus Christ; 6. The Christian theology of Judaism and the Jewish theology of Christianity; 7. The Shoah/ Holocaust and anti-Semitism; 8. The State of Israel, the Holy Land and Jerusalem; 9. The nature and aims of the dialogue; 10. Cooperation and mutual tasks.

