

Andrzej P. Perzyński

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Ważny impuls w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Watykański dokument „Dary i wezwanie Boże...” – próba oceny

**An important impulse in Christian-Jewish dialogue.
A Vatican document The Gifts and the Calling of God
are Irrevocable – an assessment attempt**

ABSTRAKT

Artykuł zatytułowany „Ważny impuls w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Watykański dokument „Dary i wezwanie Boże...” – próba oceny” składa się z następujących części: 1. Wstęp; 2. Historyczne znaczenie „Nostra Aetate” (n. 4); 3. Węzłowe elementy dialogu; 3.1. Chrystologia; 3.2. Jedność jako tło; 4. Kwestie problematyczne; 4.1. Problem idei wypełnienia; 4.2. Niekompletny charakter zbawienia; 4.3. Chrystocentryzm kosztem teologii trynitarniej; 4.4. Problem misji; 4.5. Zbyt wielu adresatów; 4.6. Nowe wino i stare bukłaki; 5. Konkluzja. Celem artykułu jest uważna analiza treści watykańskiego dokumentu z 2015 roku: „Dary i powołanie Boże są nieodwołalne (Rz 11,29)” oraz wydobyć z niego głównych wątków i zasadniczych tez doniosłych dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

SŁOWA KLUCZOWE:

deklaracja *Nostra Aetate*, stosunki katolicko-żydowskie, zdecydowane partnerstwo, elementy neuralgiczne dialogu, problem misji, przymierze z Izraelem, drogi zbawienia, idea wypełnienia, odrzucenie teologii zastępstwa, pozytywny bilans, otwarte perspektywy

ABSTRACT

The article „An important impulse in Christian-Jewish dialogue. A Vatican document The Gifts and the Calling of God are Irrevocable – an assessment attempt” consist of the following parts: 1. Introduction; 2. Historical significance of “Nostra Aetate” (n. 4); 3. Nodal elements of the dialogue; 3.1. Christology; 3.2. Unity as background; 4. Problematic issues; 4.1. Problem of the idea of fulfillment; 4.2. The incomplete nature of salvation; 4.3 Christocentrism at the expense of Trinitarian theology; 4.4 The problem of mission; 4.5 Too many addressees; 4.6 New wine and old wineskins; 5 Conclusion. The purpose of this article is to carefully analyze the content of the 2015 Vatican document: “The Gifts and the Calling of God are Irrevocable (Rom 11,29)” and to extract from it the main themes and essential theses momentous for Christian-Jewish dialogue.

KEYWORDS:

declaration *Nostra Aetate*, Catholic-Jewish relations, firm partnership, critical elements of dialogue, problem of mission, covenant with Israel, ways of salvation, idea of fulfillment, rejection of replacement theology, positive balance, open outlook

1. WSTĘP

Od pierwszego historycznego dokumentu dialogowego (10 punktów z Seelisberg – 5 sierpnia 1947) do dnia dzisiejszego wiele dokumentów Kościołów chrześcijańskich proponuje nowe, ważne impulsy i drogi rozwoju dialogu chrześcijańsko-żydowskiego¹. Już w 1982 roku Renzo Fabris postawił pytanie: „Teraz, kiedy program Seelisberga został zrealizowany, co powinniśmy zrobić?” Po czym przytoczył fragment przemówienia kard. Etchegaray z 1981 roku do członków Francuskiego Stowarzyszenia Przyjaźni Żydowsko-Chrześcijańskiej: „Dziś otwiera się nowa epoka, która będzie od nas wymagać być może nowej Karty Seelisberga, zaktualizowanej, a przede wszystkim jeszcze odważniejszej”. Następnie zaproponował sposób kontynuowania rozpoczętej drogi: „Krótko mówiąc, aby otworzyć przyjaźń między Żydami i chrześcijanami na przyszłość, musimy starać się nie tylko rozpowszechnić wśród chrześcijan dorobek przebytej drogi, to znaczy sprawić, by stał się on rzeczywistością życia w katechezie, w liturgii, w teologii i duszpasterstwie Kościoła, w codziennych zwyczajach i kulturze chrześcijan: wszyscy wiemy, jak bardzo jest to pilne i konieczne! – Ale musimy też starać się wyznaczyć sobie nowe cele, na które będą mogły spojrzeć te grupy, które od Seelisberga po dzień dzisiejszy starają się ukierunkować wysiłki innych chrześcijan”².

10 grudnia 2015 roku Papieska Komisja ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem opublikowała dokument: „Dary i wezwanie Boże są nieodwołalne” (Rz 11,29). Refleksja teologiczna na temat stosunków katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate” (nr 4)”³. Cztery dni później na Uniwersytecie w Tel Awiwie odbyło się kolokwium na temat: „*Nostra Aetate*: dokumenty i wskazania Kościoła katolickiego na temat narodu żydowskiego po Shoah”. Obecność kard. K. Kocha

¹ Por. Dwutomowy zbiór dokumentów dialogu chrześcijańsko-żydowskiego: F. Sherman (ed.), *Bridges – Documents of the Christian-Jewish Dialogue (1945–1985)*: Vol 1 (Paulist Press, 2011); *Building a New Relationship (1986–2013)*: vol. 2. (Paulist Press, 2014).

² R. Fabris, *Uno nella mia mano. Israele e Chiesa in cammino verso l'unità*, Qiqajon, Magnano 1999, 159. 161. Zob. też A. Perzyński, *Christian-Jewish dialogue in historical perspective*, w: Tenże, *Rediscovering Unity. Ecumenical Essays*, Wyd. Naukowe UKSW, Warszawa 2021, s. 25–38.

³ *The Gifts and the Calling of God are Irrevocable” (Rom 11:29) – A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic – Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of “Nostra aetate” (no.4) – 10 December 2015*. Dalej watykański dokument będzie cytowany jako: Dokument „Dary i wezwanie Boże...”. Jego polski przekład jest dostępny na stronie Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów (www.prchiz.pl).

i ks. N. Hofmanna, sekretarza komisji, nadała wydarzeniu charakter jubileuszowy⁴. Doniosłość tego wydarzenia była wyjątkowa. Katolicki dokument o dialogu z judaizmem opatrzony komentarzami został wydany w języku hebrajskim przez izraelski uniwersytet. Samo to wydarzenie pokazuje, jak daleko od Soboru Watykańskiego II zaszli partnerzy w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Akademicki charakter kolokwium w Tel Awiwie wskazuje również na zainteresowanie studiami nad chrześcijaństwem ze strony świata żydowskiego⁵.

Celem, jaki sobie postawił autor artykułu, jest uważna analiza treści watykańskiego dokumentu oraz wydobycie z niego głównych wątków i zasadniczych tez doniosłych dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego (2. Historyczne znaczenie „Nostra Aetate” (n. 4); 3. Węzłowe elementy dialogu), a następnie krytyczne zwrócenie uwagi na pewne jego ograniczenia i braki (4. Kwestie problematyczne). Całość podsumowuje krótka konkluzja.

2. HISTORYCZNE ZNACZENIE „NOSTRA AETATE” (N. 4)

W części historycznej dokumentu „Dary i wezwanie Boże...”, a następnie, w kolejnych częściach, przedstawiony jest przełomowy teologicznie dorobek „Nostra aetate” 4 i jego magisterialne interpretacje. Jest oczywiste, że w porównaniu do wielowiekowego „nauczania pogardy”⁶ wobec Żydów, które było udziałem chrześcijaństwa, została współcześnie otwarta zupełnie nowa karta. Odrzucone zostają rozmaite elementy teologii zastępstwa (substytucji), która od czasów patrystycznych (*Adversus Judeos*) miała swoje wielorakie historyczne odsłony⁷.

⁴ Na stronie Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów (ICCJ) są dostępne teksty (<https://ccjr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/analyses/crrj-2015dec10>) wystąpień podczas konferencji prasowej: Kard. K. Koch: *Presentation of the Document*; Norbert J. Hofmann: *On the Birth of the Document*; David Rosen: *Reflexions from Israel*; Edward Kessler: *Reflections from a European Jewish Theologian*.

⁵ Por. G. S. Rosenthal, *A Jubilee for All Time. The Copernican Revolution in Jewish-Christian Relations*, Philadelphia 2017.

⁶ Por. Jules Isaac, *L'Enseignement du mépris: vérité historique et mythes théologiques*, Ed. Fasquelle, Paris 1962.

⁷ W przedmowie do swej książki „Traktat o Żydach” (Wyd. ATK, Warszawa 1993) – należącej do ścisłego kanonu prac o dialogu chrześcijańsko-żydowskim – wybitny niemiecki biblista Franz Mussner napisał: „Niegdyś, za czasów Ojców Kościoła, powstał *Tractatus adversus Judaeos*, zaś antyżydowski duch tego traktatu oddziaływał aż po naszą epokę. Teraz więc, w kontekście daleko idących przemian w postawie Kościołów wobec judaizmu, nadeszła pora, by napisać *Tractatus pro Judaeis*”.

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” stanowczo potwierdza niezawodną wierność Boga wobec swego ludu (n. 33), trwały charakter misji zbawczej narodu żydowskiego („lud Boży Izraela”, n. 23), jego trwanie po wydarzeniu Chrystusa (n. 32 i 36), nieodwołalność i trwałość Przymierza z Izraelem (n. 27, n. 33, n. 35 itd.); są to podstawowe motywy obecne w dokumencie. Inne prawdy na które dokument zwraca uwagę to: trwałość wyjątkowej misji Izraela (n. 32 i 36), przestrzeganie przepisów Tory jako sposób na komunię z Bogiem i wypełnienie Jego woli (n. 24).

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” stanowczo potwierdza niezawodną wierność Boga wobec swego ludu (n. 33), trwały charakter misji zbawczej narodu żydowskiego („lud Boży Izraela”, n. 23), jego trwanie po wydarzeniu Chrystusa (n. 32 i 36), nieodwołalność i trwałość Przymierza z Izraelem (n. 27, n. 33, n. 35 itd.); są to podstawowe motywy obecne w dokumencie.

Jeśli chodzi o relację między chrześcijaństwem a judaizmem, dokument „Dary i wezwanie Boże...” przypomina o żydowskich korzeniach chrześcijaństwa, o żydowskości Jezusa i apostołów, dość obszernie naświetla proces rozdziału Kościoła od Synagogi i stwierdza bez zastrzeżeń brak jakichkolwiek podstaw dla teorii zastępstwa lub zastąpienia (n. 17). Potwierdza się „nieodwołalnie współzależną” więź między Żydami i chrześcijanami (n. 13), która nadaje ich dialogowi wyjątkową doniosłość i specyfikę w porównaniu z dialogiem z innymi religiami (n. 20): tekst określa go jako „wewnątrzrodzinny” (n. 20).

Treść dokumentu *implicite* nawiązuje do najnowszych wyników badań nad początkami chrześcijaństwa. Rozpoznaje się teorie Daniela Boyarina na temat procesu separacji między wyznawcami Jezusa z Nazaretu a judaizmem postbiblijnym⁸. Do metafory rodzinnej Jana Pawła II („jesteście naszymi starszymi braćmi”, n. 20) i Benedykta XVI („jesteście naszymi ojcami w wierze”, n. 14) dołącza

⁸ Por. D. Boyarin, *La partition du judaïsme et du christianisme*, Cerf, Paris 2011.

metafora braci bliźniaków, rozwinięta przez Alana Segala⁹ i Israela Yuvala¹⁰: „Żydzi i chrześcijanie są zatem zrodzeni z tej samej matki i mogą być uważani za należących do tego samego rodzeństwa” (n. 15). Jednym z pierwszych uczonych, którzy zapoczątkowali zmianę w rozumieniu więzi łączących pierwotnie Kościół i judaizm, był Robin Scroggs. To, co pisał on w 1986 r., było zwiastunem nurtu badań dziś określanego często jako badania nad „rozejściem się dróg” dwóch religii.

Dokument stwierdza, że zarówno współczesny judaizm, jak i wiara chrześcijańska wywodzą się z judaizmu Drugiej Świątyni, a po jej zniszczeniu każdy z nich interpretował Pismo Święte w świetle własnych przekonań (n. 30). Konsekwencją tego były dwa rodzaje odpowiedzi na tę nową sytuację, a dokładniej dwa nowe sposoby czytania Pisma Świętego, a mianowicie egzegeza chrystologiczna chrześcijan i egzegeza rabiniczna nowej formy judaizmu, która rozwinęła się w historii. (n. 10) Wizja historii promowana przez dokument watykański unieważnia ideę historycznej sukcesji, w linii prostej, Kościoła przejmującego autorytet religijny od Synagogi, co prowadziło do teorii substytucji: „Kościół chrześcijański nie może być uważany po prostu za gałąź lub owoc Izraela (Mt 8,10–13)”, czytamy nieco dalej, gdy dokument podejmuje Pawłowy obraz korzenia Izraela, do którego zostały wszczepione dzikie gałęzie pogan (por. Rz 11,16–21) (n. 34).

W dokumencie jest wyrażone przekonanie, że obszar Pisma świętego jest tym, w którym dialog żydowsko-chrześcijański poczynił największe postępy. W istocie, w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat Biblia była uprzywilejowanym miejscem dialogu; jest to – jak się wydaje – najłatwiejszy teren¹¹. Dokument „Dary i wezwanie Boże...” pokazuje jak partnerzy dialogu spotykają się z Bogiem w Jego Słowie, każdy według własnej wiary. Dlatego w n. 26 stwierdza się, że „Tora i Chrystus są *locus* (miejscem), obecności Boga w świecie, tak jak ta obecność jest doświadczana w poszczególnych wspólnotach kultu”. Doświadczeniem tym można się teraz dzielić, podczas gdy w przeszłości było ono konkurencyjne, jak podkreśla się w tekście: „Po wiekach przeciwstawnych stanowisk dialog żydowsko-katolicki postawił sobie za zadanie doprowadzenie do dialogu tych dwóch

⁹ A. F. Segal, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1986.

¹⁰ I. Y. Yuval, «*Deux peuples en ton sein*». *Juifs et chrétiens au Moyen Âge*, Albin Michel, Paris 2012.

¹¹ Por. A. Perzyński, *Interpretation of Scripture*, w: Tenże, *Rediscovering Unity. Ecumenical Essays*, Wyd. Naukowe UKSW, Warszawa 2021, s. 48.

nowych sposobów odczytywania Pism biblijnych, aby podkreślić ich „bogata komplementarność” tam, gdzie ona istnieje, i „pomagać sobie nawzajem w studiowaniu bogactwa Słowa” (*Evangelii gaudium*, 249) (n. 31).

To, co zwróciło uwagę czytelników i komentatorów medialnych, to n. 40, w którym stwierdza się, że „Kościół katolicki nie prowadzi, ani nie popiera żadnej konkretnej instytucjonalnej pracy misyjnej skierowanej ku Żydom”. Prawdopodobnie po raz pierwszy takie oficjalne stanowisko zostało tak jasno i wyraziście wyrażone w tekście Papieskiej Komisji ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem.

Należy dodać, że w tekście wielokrotnie podkreśla się rosnącą przyjaźń między uczestnikami dialogu, a także klimat zaufania umożliwiający podejmowanie trudnych tematów i przewycięzanie napięć. Komisja Papieska wyraża również pragnienie, aby spotkanie między Żydami i chrześcijanami nie pozostało wyłącznie sprawą specjalistów, i dlatego zaleca, aby „katolickie instytucje edukacyjne, szczególnie poświęcające się formacji kapłanów, włączyły do swoich programów nauczania zarówno „*Nostra aetate*”, jak i kolejne dokumenty Stolicy Apostolskiej dotyczące wprowadzania w życie deklaracji soborowej” (n. 45). Zachęta ta została sformułowana już w pierwszym dokumencie Papieskiej Komisji ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem z 1974 r. wzywającym do recepcji nauczania soborowego¹². Papieska Komisja podkreśla w analizowanym dokumencie, że „dialog, z teologicznego punktu widzenia między [Żydami i chrześcijanami] nie jest sprawą wyboru, ale obowiązku” (n. 13).

¹² Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej Nostra aetate nr 4*. (1 grudnia 1974). Pełny polski tekst dokumentu jest dostępny na stronie Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów – www.prchiz.pl.

To, co zwróciło uwagę czytelników i komentatorów medialnych, to n. 40, w którym stwierdza się, że „Kościół katolicki nie prowadzi, ani nie popiera żadnej konkretnej instytucjonalnej pracy misyjnej skierowanej ku Żydom”. Prawdopodobnie po raz pierwszy takie oficjalne stanowisko zostało tak jasno i wyraziście wyrażone w tekście Papieskiej Komisji ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem¹³. Należy zwrócić uwagę na termin „misja instytucjonalna”, który oznacza, że Kościół katolicki nie ma żadnego strategicznego programu pastoralnego ewangelizowania Żydów. W świetle historii trzeba wspomnieć o przymusowych konwersjach i chrztach, które naznaczyły historię narodu żydowskiego w wielu krajach Europy, np. w czasie wypędzenia Żydów z Hiszpanii w 1492 roku¹⁴.

3. WĘZŁOWE ELEMENTY DIALOGU

Wszystkie dane, które wymieniliśmy, są zorientowane i zbiegają się wokół głównego pytania, które cały dokument stawia badaniom teologicznym: Jak pogodzić spójnie wiarę katolików w powszechną misję zbawczą Jezusa Chrystusa z artykułem wiary, że Bóg nigdy nie odwołał swojego przymierza z Izraelem¹⁵. Przeanalizujmy pokrótce, jak przedstawia się to napięcie.

¹³ „Stajemy tutaj przed tajemnicą działania Bożego, które nie jest sprawą wysiłków misyjnych, by nawrócić Żydów, ale oczekiwania „znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie ludy jednym głosem będą wzywać Pana i «służyć Mu jednomyślnie» (So 3,9)” („Nostra aetate”, art. 4)”. (n. 37)

¹⁴ Bagaż historycznych obciążeń kościołów chrześcijańskich jest ogromny. Formy prozelityzmu uprawianego wobec Żydów były w historii rozmaite: od działań „intelektualno-teologicznych” jak kazania, publiczne debaty z żydowskimi uczonymi w Piśmie, po najróżnorodniejsze postaci przemocy: ośmieszanie, oskarżanie, walkę ekonomiczną i instytucjonalną, sprawy sądowe, przepisy prawne izolujące społeczność żydowska (getta), chrzty na siłę, a wreszcie pogromy, wypędzenia itd. Co więcej, tego rodzaju postawy miały miejsce w tak wielu krajach i na tak szeroką skalę, że nie można uznać ich za wyraz lokalnych konfliktów czy wypaczeń miejscowego chrześcijaństwa i Kościoła.

¹⁵ „Dla katolików inną kwestią centralną musi nadal być bardzo złożony problem teologiczny, jak wiara chrześcijańska w powszechne zbawcze znaczenie Jezusa Chrystusa może być spójnie łączona z równie jasną deklaracją wiary w nigdy nie odwołane przymierze Boga z Izraelem. Wiarą Kościoła jest prawda, że Chrystus jest zbawicielem dla wszystkich. Zatem nie może być dwóch dróg prowadzących do zbawienia, ponieważ Chrystus jest zbawicielem nie tylko pogan, ale także Żydów. Stajemy tutaj przed tajemnicą działania Bożego, które nie jest sprawą wysiłków misyjnych, by nawrócić Żydów, ale oczekiwania „znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie ludy jednym głosem będą wzywać Pana i «służyć Mu jednomyślnie» (So 3,9)” („Nostra aetate”, art. 4)”. (n. 37).

3.1. Chrystologia

Specyfika watykańskiego tekstu polega na wydobyciu na światło dzienne tematu, który od czasu „Nostra aetate” n. 4 pozostawał w ukryciu: kwestii chrystologicznej. Chrystologia była do tej pory ubogą stroną dialogu żydowsko-chrześcijańskiego i tekstów opublikowanych po „Nostra aetate” 4. Zaslugą dokumentu „Dary i wezwanie Boże...” jest więc to, że w sposób zdecydowany przedstawia chrystologię jako różnicę między Żydami i chrześcijanami, jako „punktem centralnym i newralgicznym dialogu żydowsko-chrześcijańskim” (n. 14). Analizowany dokument przypomina prawdy podstawowe jak korzenie Jezusa w swoim narodzie, wykazuje, że Jego nauczanie nie było sprzeczne czy przeciwstawne wobec tradycji, oraz przedstawia różnice zdań między Żydami a chrześcijanami na temat tożsamości Jezusa z Nazaretu. Tekst nie koncentruje się jednak na osobie Jezusa, Jego podwójnej naturze czy tożsamości mesjańskiej.

Bardzo szybko temat chrystologiczny koncentruje się wyłącznie na jedynej drodze zbawienia, którą jest Chrystus, a tekst wydaje się być zainteresowany wyłącznie ostateczną i powszechną misją zbawczą Chrystusa. Stwierdzenie to powtarza się jak refren i jest połączone z ostrzeżeniem – bez wątpienia dla niektórych teologów – że nie mogą istnieć „dwie drogi zbawienia”¹⁶. Aby zrozumieć ten nacisk, trzeba zrozumieć problem, przed którym stoi teologia katolicka od momentu odrzucenia teologii zastępstwa (substytucji), która na różne sposoby dyskwalifikowała znaczenie zbawcze ludu Izraela (Synagogi) w czasach Kościoła. Obecnie, wobec nieodwołania Przymierza, teologia ma za zadanie zastanowić się nad współistnieniem Starego Przymierza i „Nowego Przymierza, które dla chrześcijan jest ostatecznym i wiecznym przymierzem, a zatem stanowi interpretację. Jest to ostateczne wypełnienie się tego, co zapowiadali prorocy Starego Przymierza” (n. 32).

3.2. Jedność jako tło

Dokument „Dary i powołanie Boże...” oferuje kilka wskazań związanych z wyzwaniem stojącymi przed teologią. Dokument wyjaśnia, dlaczego zagadka nieodwołanego starego przymierza w odniesieniu do Kościoła nie może być rozwiązana przez koncepcję dwóch dróg zbawienia: jest to jedność Bożego planu zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego od samego początku. To jest credo Kościoła: jedyny

¹⁶ To określenie występuje w dokumencie przynajmniej 10 razy.

Bóg i Stwórca obiecał Abrahamowi zgromadzić ludzi w jedną rodzinę. W związku z tym „Dla wiary chrześcijańskiej jest oczywiste, że może istnieć tylko jedna historia przymierza Boga z ludzkością” (n. 32). Przymierze Boga z Abrahamem jest przedstawione w dokumencie jako konstytutywne dla dialogu żydowsko-chrześcijańskiego, ponieważ patriarcha jest ojcem Izraela i ojcem wiary chrześcijan (n. 33).

Jeśli rozumie się tę wizję historii ludzkości, rozumie się także, dlaczego tekst watykański ma ton zdecydowanie inkluzywny: istnieje tylko jeden lud Boży, którego znakiem (*sacramentum*, zob. LG 1) jest Kościół, miejsce zgromadzenia Żydów i pogan, do którego wszyscy ludzie są wezwani (LG). Istnieje też tylko jedno przymierze, które odnawia się w ciągu jednej historii zbawienia: „Każde z tych przymierzy obejmuje uprzednie przymierze i interpretuje je w nowy sposób. To samo dotyczy Nowego Przymierza, które dla chrześcijan jest ostatecznym wiecznym przymierzem, i stąd ostateczną interpretacją tego, co zostało obiecańe przez proroków Starego Przymierza” (n. 32).

Jest zatem koherentne stwierdzenie, że zbawczy plan Boga, który wypełnił się w osobie Jego jedyne Syna, obejmuje wszystkich ludzi pod przewodnictwem tego jedyne, powszechnego pośrednika i wypełnia obietnicę, której nośicielami jest naród żydowski, a mianowicie doprowadzenia wszystkich ludzi do oddawania czci Jedynemu Bogu. „Wiara w powszechnę, a zatem wyłączne pośrednictwo zbawcze Jezusa Chrystusa należy do podstaw wiary chrześcijańskiej. Podobnie wiara w jednego Boga, Boga Izraela, który objawiając się w Jezusie Chrystusie ukazał się w pełni jako Bóg wszystkich narodów, bowiem w Nim wypełniła się obietnica, że wszystkie narody będą się modlić do Boga Izraela jako jedyne Boga (por. Iz 56,1-8)” (n. 35)

Żydzi nie tylko nie są wykluczeni z tego zbawczego planu Boga, ale – jako pierwsi powołani – w tajemniczy sposób w nim uczestniczą, choć nie doczekali się jego ostatecznego wypełnienia. „Z teologicznego punktu widzenia nie ma żadnych wątpliwości, że Żydzi są uczestnikami Bożego zbawienia, ale jak to może być możliwe bez wyraźnego wyznawania Chrystusa, jest i pozostaje niezgłębioną tajemnicą Bożą” (n. 36).

Ich misja trwa więc nadal, jako ludu Starego Przymierza, nigdy nie odwołana, ale w dynamicznej interakcji z Kościołem, a można powiedzieć, że w pewien sposób za łaską Chrystusa działającą w świecie, czego tekst nie mówi, ale sugeruje: „Trwałość roli ludu przymierza Izraela w Bożym planie zbawienia należy odnieść

dynamicznie do „ludu Bożego Żydów i pogan, zjednoczonego w Chrystusie”, Tym, którego Kościół wyznaje jako powszechnego pośrednika stworzenia i zbawienia. W kontekście Bożej woli powszechnego zbawienia, wszystkich ludzi, którzy jeszcze nie otrzymali Ewangelii należy przyporządkować do ludu Bożego Nowego Przymierza. „Przed wszystkim więc ten naród, który otrzymał przymierze i obietnice, a z którego narodził się Chrystus według ciała (por. Rz 9,4–5) lub dzięki wybraniu szczególnie umiłowany ze względu na praojców, albowiem Bóg nie żałuje darów i wezwania” (por. Rz 11,28–29), („Lumen gentium”, 16)” (n. 43).

„Pojęcie misji w dialogu między Żydami a chrześcijanami musi być przedstawione poprawnie” (n. 41). Tak więc, chociaż Kościół nie promuje instytucjonalnej misji do Żydów, zachęca chrześcijan do „świadczenia w życiu osobistym” (n. 42). „Gorliwość o „dom Pana” musi się u nich łączyć z całkowitą ufnością w ostateczne zwycięstwo Boga. Misja chrześcijańska oznacza, że wszyscy chrześcijanie, we wspólnocie z Kościołem, wyznają i głoszą historyczną realizację woli Boga powszechnego zbawienia w Jezusie Chrystusie (por. „Ad gentes”, 7)” (n. 41).

Innymi słowy, można powiedzieć, nie nadwerężając tekstu, że Żydzi żyją pod rządami Starego Przymierza, to znaczy, że już czczą i służą temu jedynemu Bogu, do którego narody mają się zwrócić – i dlatego zachowują zbawczą misję jako świadkowie Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Jednak, tak jak wszyscy ludzie, mogą być zbawieni tylko przez Chrystusa. Co prawda, nie przyjęli jeszcze tej dobrej nowiny, ale są pierwszymi, którzy ją otrzymają i odkryją, w czasie i chwili, które wybrał sam Bóg.

4. KWESTIE PROBLEMATYCZNE

Na konferencji prasowej 10 grudnia 2015 w Rzymie rabin David Rosen¹⁷ słusznie stwierdził, że dokument „Dary i wezwanie Boże...” to „katolicki dokument odzwierciedlający katolicką teologię”. Tekst dokumentu nieuchronnie zawiera fragmenty, które nie mają i nie mogą mieć oddźwięku w teologii żydowskiej. Takie jest prawo dialogu.

W dalszej części tego artykułu zostanie poruszone kilka kwestii, które wydają się problematyczne dla samego dialogu, do którego dokument ma prowadzić.

¹⁷ [https://ccjr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/analyses/crrj-2015dec10/ David Rosen: Reflexions from Israel.](https://ccjr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/analyses/crrj-2015dec10/David%20Rosen%3A%20Reflexions%20from%20Israel)

4.1. Problem idei wypełnienia

Temat wypełnienia, nierozzerwalnie związany z jednym Przymierzem i jednością historii zbawienia, powraca w sposób powtarzający się w całym tekście i rodzi pytania. W istocie pojęcie spełnienia jest złożone i wymaga każdorazowego zdefiniowania. O ile analizowany dokument dość wyraźnie mówi o spełnieniu obietnicy danej Abrahamowi (n. 33), czyli o rozszerzeniu Przymierza na wszystkie narody, o tyle pozostałe przypadki (dobrych piętnaście) są używane tak, jakby były oczywiste, ale bez precyzji. Co na przykład należy rozumieć, gdy mówi się, że „Izrael nie osiągnął takiego wypełnienia” (n. 23)? Czy nie należałoby rozróżnić między spełnieniem obietnic danych prorokom, obietnicami danymi Izraelowi w jego własnej historii, a obietnicami dotyczącymi czasów eschatologicznych?

Czy wypełnianie się Pisma i wypełnianie się czasu nie są dwoma różnymi pojęciami? Do czego odnosi się Jezus, gdy na krzyżu woła „wszystko się wypełniło”? Tak więc całościowa i generalizująca idea „wypełnienia”, (słowo, któremu towarzyszą przymiotniki takie jak „ostateczne”, „nowe”, „niedoścignione”, „ekskluzywne”), pozostawia poczucie, że dyskurs ten, pomimo pozytywnych i ważnych afirmacji związanych z trwałością narodu żydowskiego, nie potrafi uwolnić się od wyłącznie linearnej wizji historii zbawienia. Tak więc, gdy Żydzi przychodzą „przed”, a Kościół „po”, mamy do czynienia z rejestrem „mniej” i „więcej”, z tym, co niedoskonałe w obliczu doskonałości, a więc z wyraźną wyższością Kościoła nad narodem żydowskim.

I jak można potwierdzić nieodwołanie Przymierza z Izraelem, jeśli jednocześnie mówi się – w sposób, który wydaje się zamykać pytanie – że Nowe Przymierze wypełnia Stare? Dobrze jest podkreślone, że Nowe Przymierze nie zastępuje starego, ale je wypełnia. Ale jak można pogodzić te dwa zdania, biorąc pod uwagę sposób, w jaki przedstawiona jest idea wypełnienia (spełnienia)?

Szkoda, że Papiéska Komisja nie odwołała się bardziej szeroko do swoich wcześniejszych dokumentów, m.in. do „Uwag na temat poprawnego przedstawiania Żydów i judaizmu w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego (1985)”, które stanowią cenne narzędzie w myśleniu o relacjach z Izraelem. Pokazują one, że relacją między Żydami i chrześcijanami rządzi napięcie, które wymaga jednoczesnego trzymania się podwójnych (par) terminów, w których wyraża się relacja między dwiema ekonomiami Starego i Nowego Testamentu: – obietnica i spełnienie; – ciągłość i nowość; – jedyność i powszechność; – wyjątkowość i wzorcowość (n. 5). Terminów zestawionych w pary nie należy odczytywać

w sposób dualistyczny, stawiając judaizm po lewej stronie, a chrześcijaństwo po prawej, lecz w relacji dialektycznej, w służbie historii i jej dopełnienia. Na przykład, nieco dalej, w związku z typologią, wspomniany dokument „Uwagi na temat poprawnego przedstawiania Żydów i judaizmu...” ukazuje, że łańcuch obietnic i wypełnienia dotyczy także czasu Kościoła: „Typologia oznacza ponadto zwrócenie się ku spełnieniu planu Bożego, kiedy „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Fakt ten odnosi się również do Kościoła, który już został urzeczywistniony w Chrystusie, niemniej oczekuje swojej ostatecznej doskonałości jako Ciało Chrystusa. Fakt, że Ciało Chrystusa dąży jeszcze do swej miary wielkości doskonałej (por. Ef 4,12–13), w niczym nie umniejsza wartości bycia chrześcijaninem” (n. II.8)

4.2. Niekompletny charakter zbawienia

Pojęcie „zbawienia”, podobnie jak pojęcie „wypełnienia”, cierpi z powodu braku jasnej definicji w dokumencie „Dary i powołanie Boże...”. Zatrzymamy się bardziej nad pojęciem niepełności zbawienia, które pojawiając się zbyt rzadko w tekście, nadaje idei wypełnienia charakter zbyt ostateczny.

Jeśli idea wypełnienia zbawienia w dokumencie „Dary i wezwanie Boże...” pojawia się z pewnymi ograniczeniami i brakiem precyzji, to również dlatego, że pojęcie niepełności zbawienia jest niewystarczająco włączone w dyskurs.

Niezwykle ważne jest uwzględnienie niepełności zbawienia w teologii, gdy spotyka się ona z Izraelem. Historia zbawienia trwa nadal w czasach Kościoła. Paweł nie waha się powiedzieć, że „w nadziei zostaliście zbawieni” (Rz 8,24). Wypełnienie się zbawienia w Chrystusie wciąga nas głębiej w nadzieję obietnic mesjańskich, z których nie wszystkie zostały wypełnione. Zbawienie ma zatem dwa odrębne i wyraźne wymiary: to, co już się dokonało, wypełniło i to, co ma dopiero nadejść i nie jest jeszcze wypełnione.

W dokumencie „Dary i wezwanie Boże...” nie ma wystarczająco jasnego rozróżnienia między tymi dwoma wymiarami zbawienia, tak że ma się wrażenie, iż jest się w obecności tylko jego doskonale zrealizowanej części, a za mało jego mesjańskiego stawania się. Na przykład, kiedy tekst watykańskiego dokumentu pisze o współpracy między Żydami i chrześcijanami, przywołuje po prostu znaczenie wspólnego świadectwa o miłości i opiece Boga (n. 49), co można uczynić także w przypadku innych religii. Jednak to właśnie wymiar mesjański nadaje tej współpracy specyficzny charakter i głębokie znaczenie.

Co więcej, w omawianym dokumencie jest niewiele wzmianek o paruzji. Właśnie dlatego, że zbawienie jest jeszcze w trakcie procesu przyjścia, istnieje „przestrzeń” dla misji narodu żydowskiego, który idzie obok Kościoła, a ta inność nie czyni go przedchrześcijańskim czy nieświadomym.

Należy ponadto podkreślić, że teoria, zgodnie z którą chrześcijanie są zbawieni przez Chrystusa, a Żydzi przez Torę, jest zasadniczo akceptowana przez watykański dokument. W rzeczywistości, zgodnie z tradycją żydowską, przestrzeganie przykazań Tory nie ma na celu zbawienia, ale uświęcenie. Tylko Bóg zbawia swój lud, i w tej kwestii chrześcijanie i Żydzi są zgodni.

Należy ponadto podkreślić, że teoria, zgodnie z którą chrześcijanie są zbawieni przez Chrystusa, a Żydzi przez Torę, jest zasadniczo akceptowana przez watykański dokument. W rzeczywistości, zgodnie z tradycją żydowską, przestrzeganie przykazań Tory nie ma na celu zbawienia, ale uświęcenie. Tylko Bóg zbawia swój lud, i w tej kwestii chrześcijanie i Żydzi są zgodni. Dla tych ostatnich Bóg uratował swój lud, uwalniając go z niewoli egipskiej. To zbawienie jest sednem jego modlitwy. Jest to jednak droga do ostatecznego zbawienia, które zostanie dane przez Boga, a w którym wybitną rolę odgrywa Mesjasz. To odniesienie do powtórnego przyjścia Mesjasza w chwale na końcu czasów, które w pełni pogodzi Żydów i chrześcijan, otworzyłoby szerszą debatę chrystologiczną, nie podważając wiary katolickiej.

4.3. Chrystocentryzm kosztem teologii trynitarniej

W obciążonym historycznie dziedzictwie teologii zastępstwa (substytucji) chrystologia odegrała ważną rolę, ponieważ „wyznawana u boku Izraela lub przeciw Izraelowi (...), chrystologia rozwijała się bez teologicznego odniesienia do Boga

przymierza z Izraelem, tego Boga, który jednak potwierdził w Biblii, że nie może odwołać swojego przymierza z Izraelem"¹⁸.

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” w sposób istotny i zdecydowany koryguje tę chrystologię separacji i zamierza uczynić z chrystologii przedmiot dialogu, a nie polemiki. Jednak chrystocentryzm dokumentu nie ułatwia namysłu nad tą aporią ważności przymierza możeszowego w obliczu powszechności zbawienia w Chrystusie. Ryzyko polega na pomniejszaniu lub relatywizowaniu żywotności (trwania) przymierza w judaizmie, aby chronić wyznanie wiary w jedyne w swoim rodzaju pośrednictwo Jezusa Chrystusa. Tekst stara się tego uniknąć, przypominając wielokrotnie o nieodwołaniu przymierza synajskiego, ale nie zawsze udaje mu się zachować spójność refleksji. W rzeczywistości chrystologii brakuje wymiaru trynitalnego. Nie można za to winić wyłącznie analizowanego dokumentu. Rzeczywiście, tajemnica Ducha Świętego jest wielkim nieobecnym we wszystkich tekstach dotyczących Żydów i judaizmu, począwszy od „Nostra aetate” (1965), poprzez dokument „Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4. (1974), aż po analizowany dokument „Dary i wezwanie Boże...” (2015).

Ten brak roli Ducha Świętego powoduje, że teologia jest zbyt „binarna”. Z jednej strony jest Bóg, Stwórca, Bóg Izraela, co do którego Żydzi i chrześcijanie wydają się zgodni, a z drugiej strony Syn, Mesjasz i powszechny Zbawiciel, jedyna droga zbawienia dla jednych, dla innych przeszkoda. Jednak to cała Trójca Święta jest zaangażowana na każdym etapie świętej historii ludzkości, od stworzenia do końca czasów. Stwierdzenie, że Bóg zbawia ludzkość, oznacza, że zbawia zarówno Ojciec, jak i Syn oraz Duch Święty. Powiedzieć, że Jezus, Syn Boży, zbawia, to znaczy powiedzieć, że Bóg zbawia. Kiedy Bóg zbawia Izraela, zgodnie z chrześcijańskim rozumieniem Boga, Duch Boży i Syn Boży zbawiają Izraela tak samo jak Ojciec. Bóg działał i działa dzisiaj dla Izraela i dla Kościoła.

4.4. Problem misji

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” jest bardzo świadomy delikatności tematu misji. Przede wszystkim pamięć o Żydach pozostaje naznaczona wspomnieniem przymusowych nawróceń lub prozelityzmu wobec nich, w kontekście nauczania

¹⁸ P. G. Aring, *La christologie dans le dialogue judéo-chrétien aujourd'hui*, *Istina* 31(1986), s. 373.

pogardy. Należy też pamiętać, że temat misji do Żydów wywołał dość poważny kryzys podczas Soboru, ponieważ w trzeciej wersji tekstu „*Nostra aetate*” w fazie kształtowania się i dyskusji nad tekstem dokumentu dość wyraźnie wspominało się o ich nawróceniu. „*Nostra aetate*” n. 4 rozwiązało do pewnego stopnia tę kwestię, podejmując temat „z góry”, tzn. odwołując się do czasów eschatologicznych, za pomocą cytatu z proroka Sofaniasza (3,9), który zostaje podjęty w dokumencie „*Dary i wezwanie Boże...*” (n. 37).

Wydaje się całkiem jasne, że dokument watykański zachowuje ostrożność, gdy stwierdza, że Kościół nie ma projektu misyjnego wobec Żydów, ale spieszy dodać, że chrześcijanie muszą dawać świadectwo. Nie ma tu nic nowego, ponieważ dokument „*Wskazówki i sugestie ws. wprowadzania w życie soborowej deklaracji *Nostra Aetate*” (1974) już wcześniej wyraźnie mówił na ten temat: „Warunkiem dialogu jest szacunek dla drugiego, takiego jaki jest, a szczególnie dla jego wiary i jego religijnych przekonań. Zgodnie z naturą swej świętej misji, Kościół głosić powinien światu Jezusa Chrystusa (*Ad gentes*, 2). Bacząc, by świadectwo dane Jezusowi Chrystusowi nie było odczuwane przez Żydów jako agresja, katolicy dołożą starań, by żyć i głosić swą wiarę w bezwzględnym szacunku dla wolności religijnej” (I. Dialog).*

Ze swej strony watykański dokument „*Dary i wezwanie Boże...*” nie podaje żadnego teologicznego uzasadnienia dla zaniechania misji wśród Żydów i wydaje się nie brać pod uwagę cytatu, który mimo to przytacza w n. 36: „Św. Bernard z Clairvaux (*De consideratione*, III, 1, 3) mówi, że dla Żydów „wyznaczony został określony punkt w czasie i nie można go antycypować”¹⁹.

Problem, który można dostrzec, polega na tym, że tekst sugeruje, iż powody, dla których Kościół nie prowadzi instytucjonalnej misji wobec Żydów, są natury ludzkiej lub psychologicznej – pamięć o Shoah lub szacunek dla ludzi, którzy uznają Biblię – a nie są konsekwencją czegokolwiek, co zostało powiedziane wcześniej. Wreszcie zdanie: „Kościół musi zatem postrzegać ewangelizację Żydów, którzy wierzą w jednego Boga, w sposób odmienny od ewangelizacji skierowanej do

¹⁹ Warto zauważyć, iż do tego cytatu nawiązuje Benedykt XVI w „*Jezusie z Nazaretu*” i daje odpowiedź na pytanie o misję Izraela cytując Hildegardę Brem, która komentuje słowa św. Bernarda: „Mając na uwadze List do Rzymian 11,25, Kościół nie musi się zajmować nawracaniem Żydów, ponieważ musi oczekiwać nadejścia określonej przez Boga chwili, „aż do czasu, gdy wejdzie do [Kościola] pełnia pogan (Rz 11,25)”, Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2., *Jedność*, Kielce 2011, s. 55.

ludzi innych religii i światopoglądów” (n. 40) rodzi pytanie na czym ma polegać ów „odmienny sposób”, w jaki ta ewangelizacja powinna się odbywać. Czy może to być misja, która powinna być realizowana poprzez przykład i świadectwo życia? Nic nie powiedziano nic o sposobie przeżywania dialogu.

Powiedzmy sobie jasno: nie chodzi o to, by zabronić chrześcijanom wyrażania swojej wiary i odpowiadania się za prawdą, która sprawia, że żyją. Podstawą prawdziwego dialogu jest możliwość swobodnego wyrażania swojej wiary przez każdą osobę. Wolność religijna polega również na tym, że każdy człowiek, w ramach swojej osobistej drogi, może wyznawać inną wiarę niż ta, w której się urodził, i to we wszystkich kierunkach.

Dla chrześcijan, którzy czują się zobowiązani do ewangelizowania – zgodnie z nakazem zawartym w Mt 28,19: „czyńcie uczniami wszystkie narody” – najlepszym sposobem ewangelizowania jest działanie, a nie głoszenie kazań czy chodzenie od drzwi do drzwi. Kiedy ktoś zapyta ich, dlaczego starają się o objęcie opieką zdrowotną ubogich, przygarniają dzieci z rodzin zastępczych lub odwiedzają ludzi w DPS-ach czy w więzieniu, mogą wówczas odpowiedzieć: „Ponieważ miłość Chrystusa przynagła mnie”.

4.5. Zbyt wielu adresatów

Redaktorzy tekstu dokumentu „Dary i wezwanie Boże...” stanęli przed trudnym zadaniem napisania tekstu dla kilku rozmówców, i w tym być może tkwi główny problem.

Przede wszystkim chodziło o uaktualnienie chrześcijańskiej doktryny o Żydach i judaizmie dla katolików o skrajnych i niekiedy antagonistycznych poglądach. Dokument „Dary i wezwanie Boże...” mają stanowić zabezpieczenie dla zbyt liberalnych teologów opowiadających się za dwiema drogami zbawienia, ale także odpowiedzieć na kontrowersje dotyczące misji. Do tej kategorii należy część poświęcona Listowi do Hebrajczyków (n. 18), która odnosi się do kontrowersji z bp. A. Dullessem. Ale dokument ten uświadamia także bardziej tradycyjnym, a nawet tradycjonalistycznym nurtom powagę, owocność i nieodwołalność deklaracji „Nostra aetate” 4. Ma odwagę, na przykład, cytować niektórych Ojców Kościoła (n. 17) i ich wyraźny udział w powstaniu i podtrzymywaniu teologii zastępstwa.

Jednak dokument „Dary i wezwanie Boże...” to nie tylko tekst dla katolickich czytelników, ponieważ określa się on również jako dokument dialogowy, który wyznacza program tematów do zbadania. Należy zatem żałować, że kwestie te

nie zostały lepiej przedstawione jako pytania otwarte. Zbyt często ma się wrażenie, że mamy się do czynienia z wykładem doktrynalnym zamykającym dalsze badania i dialog jakby wbrew temu, co jest napisane na wstępie. Tak jest w przypadku nieustannego powtarzania o jedynej drodze zbawienia, z którym żydowski rozmówca nie wie, co zrobić. Innym przykładem jest cytat papieża Franciszka, podczas spotkania z członkami MKSC 30 czerwca 2015 r. w Rzymie (n. 24), który prezentuje interesujące stanowisko, ale w n. 25 zostaje podjęty ponownie, aby kontynuować rozumowanie o niemożności istnienia dwóch dróg zbawienia:

Wyznania chrześcijańskie odnajdują swoją jedność w Chrystusie; judaizm odnajduje swoją jedność w Torze. Chrześcijanie wierzą, że Jezus Chrystus jest Słowem Bożym, które stało się ciałem na świecie; dla Żydów Słowo Boże jest obecne przede wszystkim w Torze. Obie tradycje wiary opierają się na jednym Bogu, Bogu Przymierza, który objawia się ludziom przez swoje Słowo. W poszukiwaniu właściwej postawy wobec Boga chrześcijanie spoglądają na Chrystusa jako źródło nowego życia, Żydzi na nauczanie Tory.

„Wyznania chrześcijańskie odnajdują swoją jedność w Chrystusie; judaizm odnajduje swoją jedność w Torze. Chrześcijanie wierzą, że Jezus Chrystus jest Słowem Bożym, które stało się ciałem na świecie; dla Żydów Słowo Boże jest obecne przede wszystkim w Torze. Obie tradycje wiary opierają się na jednym Bogu, Bogu Przymierza, który objawia się ludziom przez swoje Słowo. W poszukiwaniu właściwej postawy wobec Boga chrześcijanie spoglądają na Chrystusa jako źródło nowego życia, Żydzi na nauczanie Tory” (n. 24). Opracowując relację między Jezusem a Torą, chrześcijanami a Chrystusem i Żydami a Torą, można by sformułować pytanie o powszechność zbawienia w Chrystusie i ważność Przymierza Mojżeszowego w kategoriach innych niż niedopuszczalny dla wiary chrześcijańskiej paralelizm.

4.6. Nowe wino i stare bukłaki

Kiedy biskupi zgromadzeni na Soborze głosowali nad tekstem deklaracji „Nostra aetate” (1965), a w szczególności nad jego 4. paragrafem, większość z nich nie zdawała sobie sprawy z przełomowych konsekwencji tego dokumentu dla teologii. Debaty koncentrowały się raczej na kwestii odpowiedzialności za śmierć Jezusa (tzw. bogobójstwo, deicide) i na obalaniu starych antyjudajskich stereotypów i antyewangelicznych uprzedzeń.

Odrzucenie teologii zastępstwa skutkowało po Soborze pęknięciem starych bukłaków, w których ta teologia, przez długie wieki, się mieściła. Ale do tego nowego wina soborowego nauczania potrzebne są nowe bukłaki. W rzeczywistości, być może największą wadą przeanalizowanego dokumentu watykańskiego jest to, że wkłada on nowe wino ostatnich pięćdziesięciu lat postępu w stosunkach z Żydami do starych bukłaków pojęć teologicznych, które zostały użyte jako argument za teologią zastępstwa (substytucyjną). Oczywiście nie należy odrzucać takich pojęć, jak wypełnienie, prefiguracja i typologia. Trzeba je jednak poważnie przerobić, aby stały się nowymi bukłakami zdolnymi do przyjęcia nowego wina, jakim jest ontologiczny związek wiary chrześcijańskiej z judaizmem, Kościoła z Synagogą i narodem żydowskim.

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” jednoznacznie podkreśla specyfikę relacji z narodem żydowskim, a to nowe wino może być tylko korzystne dla obu partnerów dialogu. Jest to zatem zaproszenie do kreatywności w teologii, bez zaprzeczania tradycji i wierze chrześcijańskiej. Aby tak się stało, naród żydowski musiałby zostać ukazany wobec Kościoła w prawdziwej odmienności, inności lub – jak pisała Komisja Episkopatu Francji ds. Stosunków z Judaizmem o relacjach między Żydami a chrześcijanami – w sytuacji „wymagającego i zdecydowanego partnerstwa”²⁰. W dokumencie watykańskim nie jest to jednak wystarczająco jednoznaczne, klarowne i spójne, między innymi dlatego, że pojęcia teologiczne, którymi się dokument posługuje, niekiedy jako oczywistymi osiągnięciami, pozostają jednak naznaczone piętnem teologii zastępstwa, którą przecież dokument mimo wszystko jednoznacznie odrzuca.

²⁰ Comité épiscopal de France pour les relations avec le judaïsme, «*L'attitudedes chrétiens à l'égard du judaïsme. Orientations pastorales*», Documentation Cath. 1631 (1973), p. 419–422.

5. KONKLUZJA

Dokument „Dary i wezwanie Boże...” nosi wyraźne ślady teologicznych kontrowersji, a nawet lęków w Kościele, dotyczących dwóch dróg zbawienia, misji do Żydów i bez wątpienia ziemi Izraela. Milczenie w tej ostatniej kwestii jest samo w sobie wymowne i świadczy o trudności w podejściu do niego, choćby tylko jako do problemu otwartego. Te wewnętrzne napięcia i ostrożny charakter tekstu dokumentu niekiedy odbierają jasność i przejrzystość niektórym jego fragmentom, jak na przykład temu dotyczącemu Przymierza. Jest to chyba raczej nieuniknione, gdy tekst jest pisany przez zespół różnych autorów.

Powyżej wzmiankowane braki i niedociągnięcia nie powinny przesłonić pozytywnego bilansu przełomowego postępu w nauczaniu Kościoła o Żydach, ani otwartych na przyszłość perspektyw, które otwiera analizowany dokument, ani uczciwości i wnikliwości, z jaką podchodzi on do najtrudniejszych kwestii. Dlatego, poza pewnym niedosytem, jakie może wywołać lektura niektórych fragmentów dokumentu, można z pewnością przyłączyć się do życzenia kard. K. Kocha, aby ten dokument został dobrze przestudiowany przez wszystkich zaangażowanych w dialog żydowsko-chrześcijański i aby stanowił dla nich stymulujący impuls do refleksji, akademickich rozmów i twórczej wymiany²¹.

BIBLIOGRAFIA

- Aring P. G., *La christologie dans le dialogue judéo-chrétien aujourd'hui*, *Istina* 31(1986), s. 373.
- Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2., Jedność, Kielce 2011.
- Boyarin D., *La partition du judaïsme et du christianisme*, Cerf, Paris 2011.
- Comité episcopal de France pour les relations avec le judaïsme, «*L'attitudedes chrétiens à l'égard du judaïsme. Orientations pastorales*», *Documentation Cath.* 1631 (1973), p. 419–422.

²¹ Na zakończenie swojego wystąpienia prezentującego dokument podczas konferencji prasowej kard. K. Koch stwierdził: „Jesteśmy oczywiście wdzięczni za wszelkie wysiłki zarówno Żydów, jak i katolików na rzecz wspierania naszego dialogu. Równie ważne jest jednak, by pamiętać – jak zaznaczono w dokumencie – że zwłaszcza z teologicznego punktu widzenia znajdujemy się dopiero na nowym początku, a wiele pytań pozostaje otwartych i wymaga dalszych badań. Z tego powodu mam nadzieję, że niniejszy dokument zostanie dobrze przyjęty przez wszystkich zaangażowanych w dialog żydowsko-chrześcijański oraz że jest on interesujący i może dostarczyć im bodźców do refleksji, do rozmów i do przyszłej wymiany”.

- Fabris R., *Uno nella mia mano. Israele e Chiesa in cammino verso l'unità*, Qiqajon, Magnano 1999.
- Isaac J., *L'Enseignement du mépris: vérité historique et mythes théologiques*, Ed. Fasquelle, Paris 1962.
- Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej Nostra aetate nr 4*. (1 grudnia 1974).
- Perzyński A., *Christian-Jewish dialogue in historical perspective*, w: Tenże, *Rediscovering Unity. Ecumenical Essays*, Wyd. Naukowe UKSW, Warszawa 2021, s. 25–38.
- Perzyński A., *Interpretation of Scripture*, w: Tenże, *Rediscovering Unity. Ecumenical Essays*, Wyd. Naukowe UKSW, Warszawa 2021, s. 48.
- Rosenthal G. S., *A Jubilee for All Time. The Copernican Revolution in Jewish-Christian Relations*, Philadelphia 2017.
- Segal A. F., *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1986.
- Sherman F. (ed.), *Bridges – Documents of the Christian-Jewish Dialogue (1945–1985)*: Vol 1 (Paulist Press, 2011); *Building a New Relationship (1986–2013)*: vol. 2. (Paulist Press, 2014).
- The Gifts and the Calling of God are Irrevocable" (Rom 11:29) – A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic – Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of "Nostra aetate" (no. 4) – 10 December 2015.*
- Yuval I. Y., «*Deux peuples en ton sein*». *Juifs et chrétiens au Moyen Âge*, Albin Michel, Paris 2012.

Biogram

Andrzej P. Perzyński – (ur. 1958), prof. dr hab., na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie pełni funkcje profesora zwyczajnego w Katedrze Religiologii i Ekumenizmu. Prezbiter archidiecezji łódzkiej. Wykładowca zagadnień ekumenicznych oraz teologii dogmatycznej w UKSW w Warszawie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym i w Instytucie Teologicznym w Łodzi. Współinicjator powstania Polskiego Forum Chrześcijańskiego. Członek Zarządu Polskiej Rady Chrześcijań i Żydów. Wiceprezes Stowarzyszenia im. Jerzego Turowicza. Ostatnio opublikował: *Rediscovering Unity. Ecumenical Essays*, Wyd. Naukowe UKSW, Warszawa 2021.
ORCID 0000-0002-2955-0909