
STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 11 (2016)

DOI 10.24425/snt.2016.123860

KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

KU KATOLICKIEJ TEOLOGII JUDAIZMU.
WPROWADZENIE DO DYSKUSJI

Dlaczego potrzebna jest katolicka teologia judaizmu? Co istotnego miałyby wnieść w rozumienie zbawczej ekonomii Boga, która dopełniła się w Osobie i dziele Jezusa Chrystusa, powierzonym Jego Kościołowi, prowadzonemu przez Jego Ducha dla dobra całego świata? Czy aktualnie pojawiły się nowe przesłanki w refleksji teologicznej nad tymi pytaniami? Jako wprowadzenie do dyskusji nad tymi pytaniami posłużymy się prostym schematem: sprecyzujemy problem sformułowany w tytule, wskażemy na nowe przesłanki umożliwiające jego rozwiązanie, wreszcie w tym świetle pokażemy zarysowujące się kierunki rozwiązania.

1. PROBLEM

Dotychczas w katolickiej teologii systematycznej zagadnienie wzajemnych relacji między Izraelem a Kościołem Chrystusowym, zwłaszcza między tą kontynuacją dziedzictwa Ludu Bożego ustanowionego na mocy Przymierza Synajskiego, którą jest dzisiejszy lud (naród) żydowski spajany tradycją judaizmu, a Kościołem katolickim nie jest wystarczająco obecne ani całościowo opracowane¹. W przeszłości fragmentaryczne odpowiedzi zakładały całkowite zastąpienie Izraela przez Kościół w obecnym stadium (eonie) Bożej ekonomii zbawczej². Tymczasem współczesne

¹ Pierwsze próby takiego całościowego ujęcia: E. Peterson, *Le mystère des Juifs et des Gentiles dans l'Eglise*, Paris: Desclée de Brouwer 1935 (pierwsza próba interpretacji Rz 9–11 ześrodkowana na zagadnieniu misterium Izraela; C. Journet, *Destinées d'Israël*, Paris: L.U.F. 1945 (pierwszy znany mi wykład systematyczny, uwzględniający w eklezjologii relację Kościół–Izrael z uwzględnieniem sytuacji aktualnej i perspektywy eschatologicznej), streszczenie: tenże, *The Mysterious Destinies of Israel*, „The Bridge. A Yearbook of Judaeo-Christian Studies” 2 (1956), s. 35-90.

² Trafną ocenę tej sytuacji daje Edna Brocke: „Dla Pawła pytanie brzmiało: jak narody, które dołączyły do chrześcijańskiej wspólnoty, określają swój stosunek do pierwowotnego Izraela? [...] Zarówno brak Kościoła z Żydów i pogan, jak i dalsze niezależne istnienie narodu żydowskiego

nauczanie Magisterium od Soboru Watykańskiego II zdaje się coraz wyraźniej odrzucać takie założenie.

DLACZEGO KATOLICKA TEOLOGIA JUDAIZMU?

Czy jednak teologia katolicka potrzebuje całościowego opracowania relacji Izrael–Kościół? W teologii dążymy do pełnego zrozumienia darów otrzymanych od Boga, a dziś jesteśmy bardziej świadomi dynamizmu dziejów zbawienia i interakcji grup tworzących ludzką rodzinę. Zbawienie, do którego Bóg nas zaprosił, widzimy – co najmniej od czasu ostatniego Soboru – jako obejmujące całą „rodzinę” ludzką w jej wymiarze społecznym³, a nawet więcej – jako obejmujące cały wszechświat⁴.

stawiają pod znakiem zapytania Pawłową ocenę i interpretację. Wątpliwości tej długo nie poddawano refleksji ani nie dyskutowano w kręgu chrześcijańskim, chociaż była podstawą teologii chrześcijaństwa. Dopiero po Zagładzie stała się głównym tematem refleksji teologicznej. Oznaczałoby to wszak zakwestionowanie chrześcijańskiej tożsamości. Czy wywodzący się z ludów pogańskich chrześcijanie mogą przejąć żydowskie doświadczenia i teksty, które początkowo skierowane były do judeochrześcijan? Kwestii tej nie poddawano rozważaniom, gdyż bardzo wcześnie pojawiła się koncepcja «teologii wydziedziczenia» głosząca, że miejsce Izraela zajął Kościół, który sam siebie nazwał *verus Israel*, prawdziwym Izraelem. Po zburzeniu Świątyni (70 n.e.) i po stłumieniu żydowskiego powstania przeciw Rzymowi (135 n.e.) w gronie zwolenników Jezusa rosła liczba pogan, którzy coraz mniej wiedzieli o historii Żydów i w rezultacie oddalali się od żydowskich tekstów własnych gmin”. E. Brocke, *Kościół a judaizm*, w: J.H. Schoeps (red.), *Nowy leksykon judaistyczny*, Warszawa: Wydawnictwo Cyklady 2007, s. 462-465. Ocenę potwierdza skromna objętość i sposób ujęcia hasła „Izrael” w jednym ze współczesnych słowników teologicznych: L. Cernaschi, *Izrael*, hasło w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, t. 2, *Galatów List do – Luteranizm*, Kielce: Jedność 2000, s. 62-63. Więcej zainteresowania wykazują leksykony redagowane z pozycji religiologicznej – por. *Judaizm, III chrześcijaństwo i judaizm*, w: F. König, H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa: Verbinum 1997, s. 176-177.

³ „Mundum igitur hominum prae oculis habet seu universam familiam humanam cum universitate rerum inter quas vivit; mundum, theatrum historiae generis humani, eiusque industria, cladibus ac victoriis signatum; mundum, quem christifideles credunt ex amore Creatoris conditum et conservatum, sub peccati quidem servitute positum, sed a Christo crucifixo et resurgente, fracta potestate Maligni, liberatum, ut secundum propositum Dei transformetur et ad consumptionem perveniat. [...] Hominis enim persona salvanda est humanae societatis instauranda” (GS 2, za: http://www.vatican.va/latin/latin_council.html [dostęp: 16.05.2016]). Dla cytatów z dokumentów Soboru Watykańskiego II nie daję przekładów polskich, gdyż wszystkie, w ważnych nieraz kwestiach, są za mało precyzyjne.

⁴ „Jednakże, aby sprostać sytuacji tak złożonej, przed jaką staje współczesny świat, nie wystarczy, aby każdy był lepszy. Wyizolowane jednostki mogą utracić zdolność i wolność przezwyciężania logiki rozumu instrumentalnego i ostatecznie paść łupem konsumizmu bez etyki oraz bez zmysłu społecznego i ekologicznego. Na problemy społeczne odpowiada się więziami wspólnotowymi, a nie samą sumą dóbr indywidualnych [...] Nawrócenie ekologiczne, niezbędne do stworzenia dynamiki trwałej zmiany, jest także nawróceniem wspólnotowym. Nawrócenie to powoduje różne łączące się ze sobą postawy, by pobudzić do szczodrej i serdecznej troski. Po pierwsze pociąga za sobą wdzięczność i bezinteresowność, to znaczy uznanie, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca. [...] Pociąga to za sobą również miłującą świadomość, że nie jesteśmy odłączonymi od innych stworzeń, tworząc

Widzimy je też jako dokonujące się w pełnym dynamizmie dramacie, w którym własne miejsce mają nie tylko poszczególne osoby, ale także ludy, narody, języki – całe społeczności, zwłaszcza te wyraźnie przez Boga utworzone i przeznaczone do szczególnych zadań.

CZYM MA BYĆ KATOLICKA TEOLOGIA JUDAIZMU?

W tej perspektywie katolicką teologię judaizmu rozumiem jako całościową, zintegrowaną z resztą teologii katolickiej odpowiedź na pytanie, jak widzimy Izrael („cały Izrael”) w Bożej ekonomii: od jego powstania (powołania do istnienia), przez rozłam z powodu Jezusa Chrystusa, dziś i w eschatycznym spełnieniu (teologia systematyczna), łącznie z zakładaną możliwością reinterpretacji źródeł (teologia pozytywna) i ze wskazaniem wynikających stąd postaw wiernych i działań Kościoła (teologia praktyczna).

Próbując wymienić główne tematy do przemyślenia, trzeba zacząć od relacji między Kościołem Chrystusowym a Izraelem biblijnym, rozumianej w sposób nienegujący więzi nadal istniejącej między dzisiejszą religijną społecznością żydowską a tymże Izraelem Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Na tym tle trzeba na nowo przemyśleć dogmat o Wcieleniu Syna Bożego nie tylko w ludzkość w ogóle, ale o Jego przyjściu na świat w ludzie Izraela, dalej – kwestię wymowy Jego śmierci krzyżowej, jej zbawczego sensu i prawdziwej odpowiedzialności za nią. Uważniej trzeba też przeczytać nowotestamentalne świadectwa o darze wiary w zmartwychwstanie Jezusa i Bożej ekonomii jej rozprzestrzeniania się w świecie. W tym świetle – i na tle pytania o sens istnienia wszystkich innych systemów religijnych – trzeba zapytać o prawomocność judaizmu po Chrystusie i jego sens w dziejach. Trzeba pytać przy tym o taki judaizm, jaki rzeczywiście istnieje, jakim są w stanie rozpoznać go jego wyznawcy. Z myślenia teoretycznego trzeba przejść na poziom normatywny i praktyczny, by odpowiedzieć na pytanie o właściwe relacje między ludem żydowskim a Kościołem dziś, a także zapytać o perspektywę eschatologiczną, o Pawłowe prorocтво, zgodnie z którym „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,25) – co o niej możemy i powinniśmy wiedzieć?

z innymi istotami wszechświata wspaniałą powszechną komuniją. Człowiek wierzący nie podziwiał świata z zewnątrz, lecz od wewnątrz, uznając powiązania, przez które Ojciec nas zjednoczył ze wszystkimi bytami” (Franciszek, Encyklika *Laudato si*, 219-220, za: https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si_pl.pdf [dostęp: 17.08.2016]).

„TEOLOGIA ZASTĘPSTWA” I JEJ ODRZUCENIE

W ciągu wieków chrześcijaństwa wciąż pojawiały się próby – częściowe i najczęściej okazjonalne – odpowiedzi na to pytanie. Fakt obecności w dziejach po Chrystusie społeczności żydowskiej rozwijającej, niezależnie od chrześcijaństwa, swą własną historię, tradycję, kulturę, a także myśl religijną był i jest z chrześcijańskiego punktu widzenia teologicznie ważny, a nawet niepokojący. Zdaje się bowiem kwestionować powszechną ważność Ewangelii głoszonej przez chrześcijan, w której sercu jest powszechna rola zbawcza Jezusa jako Chrystusa – a więc jako kogoś, kto w pierwszym rzędzie przyszedł zbawić lud wybrany – Izrael. Z tego zakwestionowania zdawali sobie sprawę chrześcijańscy myśliciele już w starożytności (św. Augustyn⁵) i próbowali szukać takich sposobów rozumienia faktu religijnej społeczności żydowskiej poza Kościołem (skrótowo nazywanej przez wieki w myśli chrześcijańskiej „Synagogą”), który wydawał się spójny z całością chrześcijańskiego rozumienia dziejów. Nie wchodząc w szczegóły różnych rozwiązań, można powiedzieć, że generalnie obraz wychodził zawsze niekorzystnie dla Synagogi, a na korzyść Kościoła w takim jego historycznym kształcie, jaki był znany autorom kolejnych epok. Zakładały one (jawnie lub skrycie) przekonanie, że skoro Bóg przez Chrystusa powołał Jego Kościół, to dawny Izrael został odrzucony i jest na wieki ukarany przez Boga, choć nie do końca wyniszczony. Stymulowało to, podtrzymywało i teologicznie „uzasadniało” powszechną w świecie chrześcijańskim niechęć do Żydów, która w sprzyjających temu okolicznościach społecznych lub politycznych przemieniała się w nienawiść, agresję, rozlew krwi, budzące potem w odpowiedzialnych za Kościół zaniepokojenie i próby przeciwdziałania oczywi-

⁵ „Święty Apostoł Paweł, Nauczyciel Pogan w wierze i prawdzie, poucza nas przestrożą, a straszny przykładem, nakłaniając, abyśmy trwali silni w tej samej wierze, której on sam był osobliwym sługą. «Widzisz – mówi – dobroć i surowość Boga: surowość przeciw tym, co oślepli, dla ciebie zaś dobroć, jeżeli wytrwasz w dobroci» (Rz 11,22). Bez wątpienia mówi to o Żydach, którzy ze względu na niewierność zostali odcięci jak gałązki od tego drzewa oliwnego, które w świętych Patriarchach (niczym w korzeniu) było bardzo płodne, aby ze względu na wiarę została wszczepiona dziczka oliwna Pogan, i aby stała się uczestniczką obfitości drzewa oliwnego po odcięciu naturalnych [jego] gałązek. Lecz nie chciej – mówi – przechwalać się przeciw gałązkom, «nie ty nosisz korzeń, lecz korzeń ciebie» (Rz 11,18). A ponieważ zbawiają się niektórzy z nich, natychmiast dodaje: «W przeciwnym razie i ty zostaniesz odcięty. Lecz i oni, jeżeli nie będą trwali w niewierności, zostaną wszczepieni. Bóg ma moc znowu ich wszczepić» (Rz 11,22-23). Ci zaś, którzy trwają w niewierności, odnoszą się do innego zdania Pana, które mówi: «Synowie zaś tego królestwa pójdą na zewnątrz ciemności, tam będzie płacz i zgrzytanie zębów» (Mt 18,12). Poganie zaś trwający w dobroci [odnoszą się] do tego, co mówi wyżej: «Liczni ze wschodu i z zachodu przyjdą, i zajmą miejsce z Abrahamem, i Izaakiem, i Jakubem w królestwie niebios» (Mt 18,11). A zatem niewierna pycha naturalnych gałązek zgodnie z surowością Boga jest odcinana od owych Patriarchów, żyjących w korzeniu, a wierna pokora dzikiej gałązki oliwnej przez łaskę boskiej dobroci jest do nich wszczepiana. Lecz kiedy się to mówi Żydom, gardzą oni Ewangelią i Apostołem, i nie słuchają tego, co mówimy”, Augustyn, *Traktat przeciwko Żydom*, „Teofil” 1 (2011), s. 94-95.

stym zbrodniom bez wykorzenia jednak takiego sposobu myślenia o Żydach, który w kategoriach religijnych skazywał ich na ocenę negatywną.

2. NOWE PRZESŁANKI

Do ponownego rozpatrzenia teologii Izraela i Żydów mamy też nowe przesłanki zarówno ze strony Magisterium, jak i wynikające z rozwoju myśli teologicznej i filozoficznej (w szerokim sensie poszukiwania mądrości).

POTWIERDZENIE TRWANIA SZCZEGÓLNEJ RELACJI MIĘDZY BOGIEM A IZRAELEM

Od Soboru Watykańskiego II Magisterium wyraźnie się dystansuje od dawnej teologii Izraela w istotnych punktach. „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. [...] Przeto Kościół nie może zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej narodów. [...] Skoro 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 przez braterskie rozmowy” (*Nostra aetate* 4).

Te (trochę stronniczo wybrane) fragmenty najobszerniejszego czwartego punktu deklaracji, której nie możemy tu analizować w całości, pokazują dobitnie zasadniczy zwrot w myśleniu i praktyce Kościoła, do którego nawołują biskupi zgromadzeni na Soborze. Przede wszystkim myślenie o Żydach w perspektywie religijnej nie zaczyna się teraz od pamięci zerwania, lecz od wyznania „duchowej więzi”, wspólnych korzeni, wspólnego dziedzictwa. Nowość polega nie tylko na przypomnieniu dziedzictwa Starego Testamentu, które w epoce bezpośrednio poprzedzającej Sobór Watykański II traktowano w Kościele dość marginalnie. Nowym elementem w nauczaniu kościelnym jest odwołanie się, poprzez Pawłową metaforę oliwki, do tekstów Nowego Testamentu dotąd pomijanych przy rozważaniu przez teologów statusu Żydów po Chrystusie. *Novum* jeszcze istotniejszym jest wyraźne przyznanie, że „duchowe dziedzictwo” jest wspólne, czyli że aktualnie istniejąca, dotąd z góry i pogardą traktowana Synagoga (żeby jeszcze raz użyć słowa, które odtąd wychodzi z użycia w języku kościelnym) czerpie z owego dziedzictwa. Nie tylko je przechowuje (co przyznawano niekiedy w przeszłości), ale tak z niego czerpie,

tak je pielęgnuje i rozwija, że warto zalecić „obustronne poznanie się i poszanowanie”, wspólne studia biblijne i teologiczne, a zwłaszcza „braterskie rozmowy”.

ZASADA POWROTU DO ŹRÓDEŁ

Sobór Watykański II wypracował też nowe podejście do interpretacji źródeł. Poprzedzające Sobór pogłębienie studiów biblijnych i patrystycznych oraz rozwijająca się refleksja nad rozwojem doktryny zaowocowały przekonaniem o możliwości i potrzebie sięgania do korzeni chrześcijaństwa i weryfikacji późniejszego rozwoju doktryn i praktyk pod kątem ich wierności Ewangelii⁶. W odniesieniu do teologii judaizmu może to mieć duże znaczenie, gdyż rozwój nie dokonywał się tu systematycznie ani nie był w centrum zainteresowania Magisterium aż do czasu skupienia uwagi na misterium Kościoła. Przez wieki powtarzano alegoryczne zastosowania wyjętych z kontekstu zdań z Biblii na uzasadnienie praktyk wynikających bynajmniej nie z podstawowego orędzia chrześcijaństwa („starszy będzie służył młodszemu...”). Teraz, gdy stało się oczywiste, że nie da się zbudować pełnej eklezjologii bez adekwatnej „izraelologii”, sięgnięcie do korzeni nauczania o Żydach stało się nie tylko możliwe, ale konieczne.

TEOLOGIA W DIALOGU

Inną ważną przesłanką nowej teologii Izraela stała się przyjęta przez Sobór, zgodnie z sugestią bł. Pawła VI, zasada dialogu jako właściwej relacji Kościoła z innymi podmiotami w świecie. Jeśli teologia ma być funkcją tak pojętego Kościoła, to powinna zakładać poznanie wzajemne, spotkanie z żywym „Ty”, partnera zarówno indywidualnego, jak i zbiorowego, zwłaszcza gdy dąży się do pogłębienia refleksji nad tożsamością partnera w ramach poszukiwania prawdy o Bogu i człowieku, dokonywanej przed Bogiem i wypraszaney u Boga. Nie wolno już w teologii, która chce być katolicka, konstruować drugiego (heretyka, Żyda, poganina) według

⁶ Otwierając Sobór Watykański II, św. Jan XXIII mówił: „Duch chrześcijański, katolicki i apostołski całego świata oczekuje nowego bodźca dzięki odnowionemu, pogodnemu i spokojnemu przyłgnięciu do pełnej i nieuszczerplonej nauki Kościoła, jaka jeszcze przebiega z aktów Soboru Trydenckiego i Watykańskiego Pierwszego bodźca, który by go pchnął w kierunku przepajania się nauką i urabiania sumień w pełnej zgodzie i wierności z autentyczną nauką, przestudiowaną jednakże i podaną w formie naukowej i literackiej właściwej duchowi współczesnemu. Czym innym jest istota starodawnej nauki stanowiącej skarbiec wiary, a czym innym jest sposób jej wyrażania. Otóż na to właśnie – z cierpliwością, jeśli trzeba będzie – należy położyć wielki nacisk, wszystko przystosowując do zadań nauczania i duszpasterstwa” (przemówienie cyt. za: <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6922013-jan-xxiiiw-swietle-switu-przemowienie-na-otwarcie-ii-powszechnego-soboru/> [dostęp: 17.05.2016]).

własnych wyobrażeń, lecz trzeba wysłuchać jego świadectwa o nim samym, o jego wierze i próbować zrozumieć, wewnątrz własnej wiary, jego miejsce w planach Bożych. Dalej – w dialogu – trzeba próbować przedkładać mu nasze rozumienie własnej wiary tak, aby mógł zrozumieć również, jak jego postrzegamy, i dlaczego tak właśnie go widzimy, oraz słuchać z zainteresowaniem, czy i jak to przyjmie...

3. MOŻLIWE KIERUNKI ROZWIĄZANIA

Przechodząc do konkretnych prób takiej teologicznej wizji dziejów Izraela po Chrystusie, w której zostawiałoby się Panu Bogu miejsce na Jego szczególną miłość do Ludu jego pierwszego wybrania bez rezygnacji z powszechnej roli Jezusa jako Pana i Zbawcy, chciałbym po pierwsze, przedstawić odpowiedzi już dane, a po drugie, zasygnalizować tylko pewne nasuwające się kierunki możliwego rozwiązania.

ODPOWIEDZI JUŻ DANE

Kościół dostrzega w aktualnym ludzie żydowskim szczególnego partnera, w którym uznaje nie tylko pewną ludzką społeczność, jedną z wielu na świecie, mającą swą godną poszanowania kulturę duchową, tradycję religijną, ale nadto lud nadal związany z Bogiem szczególnymi więzami, które wynikają z jego genetycznego, organicznego związku z Izraelem Starego Testamentu. Oficjalne nauczanie Kościoła ostatniego czterdziestolecia (zwłaszcza za pontyfikatu Jana Pawła II⁷) przyjmuje bez wahania nieodwołalność Przymierza zawartego na Synaju w takim sensie, że dotyczy ono relacji między Bogiem a aktualnym narodem żydowskim. Stwarza to szczególną więź między Kościołem a Izraelem w jednym Bogu Abrahama, będącym w szczególnym znaczeniu Ojcem dla obu społeczności religijnych, stwarza to – więcej – jakąś współodpowiedzialność przed Bogiem za losy świata. Od czasu soborowej deklaracji *Nostra aetate* Kościół oficjalnie odcina się od obciążania odpowiedzialnością za śmierć Jezusa całej społeczności żydowskiej Jemu współczesnej i późniejszej, trwającej przy własnej tradycji religijnej, a zatem od takiej interpretacji historii, która widzi we wszystkich nieszczęściach Żydów przez wieki wyraz kary Bożej za nieprzyjęcie Jezusa i Jego Ewangelii⁸.

⁷ Por. *Przemówienie Jana Pawła II do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej w Moguncji*, 17.11.1980, w: W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz (red.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1990, s. 110-113.

⁸ „A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, 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,

Kościół ostatniego półwiecza podkreśla znaczenie faktu pochodzenia Jezusa i Jego uczniów z ludu Izraela dla właściwego rozumienia własnego posłannictwa wobec świata, w tym i właściwej relacji do społeczności żydowskiej, z którą ma – z woli Boga – wspólne korzenie⁹.

DWIE „EKLEZJE” LUDU BOŻEGO

Zważywszy, że – według metafory św. Pawła z Listu do Rzymian – wszystkie gałęzie naturalne i obce są wszczepiane w jeden święty korzeń¹⁰, można by zmierzać w kierunku rozumienia, zgodnie z którym istnieje tylko jeden Lud Boży – Izrael, aktualnie gromadzący się w dwóch wspólnotach (ekleziach, synagogach) – jedna przeżywa już (choć jeszcze nie w pełni) obiecane czasy mesjańskiego zgromadzenia Narodów wokół Reszty Izraela¹¹, a druga trwa (solidarnie) ze „światem”, w sensie tej części ludzkości, która nie umie rozpoznać w Jezusie Chrystusa i Zbawiciela świata, wskazując na anty-znaki zbawienia w doczesnej realizacji Kościoła.

nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego. Niechże więc wszyscy dbają o to, aby w katechezie i głoszeniu słowa Bożego nie nauczali niczego, co nie licowałoby z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym” (*Nostra aetate* 4).

⁹ Zob. szerzej w: Ł. Kamykowski, „*Nostra aetate*” 4. *Wpływ na dalsze nauczanie Kościoła*, w: W. Chrostowski (red.), *Ja jestem Józef, brat wasz*, Warszawa: Vocatio 1998, s. 219-240.

¹⁰ Por. Ł. Kamykowski, «*Nostra aetate*» 4..., s. 219-240.

¹¹ „In omni quidem tempore et in omni gente Deo acceptus est quicumque timet Eum et operatur iustitiam (cf. Act 10,35). Placuit tamen Deo homines non singulatim, quavis mutua connexione seclusa, sanctificare et salvare, sed eos in populum constituere, qui in veritate Ipsum agnosceret Ipsique sancte serviret. Plebem igitur israeliticam Sibi in populum elegit, quocum foedus instituit et quem gradatim instruxit, Sese atque propositum voluntatis suae in eius historia manifestando eumque Sibi sanctificando. Haec tamen omnia in praeparationem et figuram contigerunt foederis illius novi et perfecti, in Christo ferendi, et plenioris revelationis per Ipsum Dei Verbum carnem factum tradendae. «Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum... Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum... Omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus» (Ier 31,31-34). Quod foedus novum Christus instituit, novum scilicet testamentum in suo sanguine (cf. 1 Cor 11,25), ex Iudaeis ac gentibus plebem vocans, quae non secundum carnem sed in Spiritu ad unitatem coalesceret, essetque novus Populus Dei. Credentes enim in Christum, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei vivi (cf. 1 Pt 1,23), non ex carne sed ex aqua et Spiritu Sancto (cf. Io 3,5-6), constituuntur tandem “genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis... qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei (1 Pt 2,9-10)” (LG 9, za: http://www.vatican.va/latin/latin_council.html [dostęp: 16.05.2016]).

NIEJEDNORODNOŚĆ CZASU SPEŁNIENIA (*KAIROS*)

Współczesność, m.in. dwudziestowieczne teorie fizycznej budowy świata, oswoiły nas z myślą o niejednoznaczności pojęć czasu i przestrzeni, o ich relacyjności, co – wydaje się – ułatwia myślenie o rozmaicie dopełniającym się czasie (*kairos*) zbawienia, mierzonym przez relację z Bogiem. Etapy dążenia do Niego, nie tylko w życiu indywidualnym, w dojrzewaniu do świętości poszczególnych ludzi, ale także ludzkich społeczności, kształtowanych przez filozofie i religie. Stąd możliwe jest myślenie o współistnieniu w jednym czasie fizycznym (*chronos*) ludów przed- i pochrześcijańskich. W szczególności daje to możliwość patrzenia na Żydów praktykujących judaizm i na tworzoną przez nich społeczność (czy raczej związek społeczności) jako na ich trwanie we własnym dialogu z Bogiem pod Prawem, w czasie (*kairos*) przed-Chrystusowym, bez konieczności potępiania takiego stanu rzeczy.

RÓŻNY CHARAKTER PRZYMIERZY

Inny trop, za którym można – jak sądzę – iść, to zauważenie różnego charakteru poszczególnych przymierzy Boga z ludźmi. Przymierze synajskie dotyczy warunków wprowadzenia ludu do obiecanej krainy, w której wygnańcy z Egiptu, jeśli posłuchają pouczeń swojego Boga, będą w stanie utworzyć naród wielki w swej mądrości i sprawiedliwym prawodawstwie. Ma więc ono charakter społeczny i doczesny. Nowe Przymierze dotyczy warunków zbawienia wiecznego, jest najpierw skierowane do serca wierzącego, a potem do wspólnoty, która jest jednego serca i jednej myśli z Chrystusem. Ewangelia nie zawiera natomiast własnego kodeksu prawnego kształtującego życie publiczne, odwołuje się w tych kwestiach do Dekalogu. Czy więc nie można próbować widzieć w doczesności orędy przekazywanych przez dwie wspólnoty jednego Ludu Bożego jako komplementarnych w dążeniu do (eschatologicznej) jedności?

ZBAWIENIE W CZASIE I ESCHATONIE

Z tym wiąże się dla mnie perspektywa rozwoju soteriologii w różnych wymiarach rozumienia zbawienia, zapoczątkowana również przez Sobór Watykański II w *Gaudium et spes*, niezależnie od problematyki żydowskiej¹². Znaczenie częst-

¹² „Monemur sane nihil prodesse homini, si universum mundum lucretur, seipsum autem perdat. Exspectatio tamen novae terrae extenuare non debet, sed potius excitare, sollicitudinem hanc terram excolendi, ubi Corpus illud novae familiae humanae crescit quod aliqualem novi saeculi adumbrationem iam praebere valet. Ideo, licet progressus terrenus a Regni Christi augmento sedulo

kowego zbawienia w doczesności dla ostatecznej rekapitulacji całości stworzenia w Bogu może – moim zdaniem – otrzymać światło ze strony uważnego rozpatrzenia miejsca Izraela w Bożych planach. Chciałbym, choć nie wiem, czy dane mi będzie coś jeszcze w tym kierunku przemyśleć i napisać, ale sądzę, że jest to warte szczególnego zastanowienia w dzisiejszym kryzysie kultury Zachodu.

PODSUMOWANIE

Sądzę, że postawione na wstępie pytania udało się nieco naświetlić. Judaizm – jako wiara religijna i praktyka istotnej części życia Ludu ustanowionego przez Przymierze Synajskie – nie przestaje być wyzwaniem dla myśli chrześcijańskiej, przy czym wyjaśnienia Soboru Watykańskiego II zawarte w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele i Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* oraz zwyczajne nauczanie papieża ostatniego czasu stawiają pod znakiem zapytania dawne rozwiązania teologiczne w tej materii. Próbowaliśmy wskazać również, że rysują się pewne możliwości pogłębienia refleksji w ramach tej tematyki, bardziej zgodne z Ewangelią interpretowaną przez to nauczanie.

To przedłożenie zostało pomyślane jako wprowadzenie do dyskusji, otwieranie perspektyw teologicznego myślenia, byłoby więc – w moim odczuciu – czymś niestosownym zamykać je formalnym zakończeniem.

Ku katolickiej teologii judaizmu. Wprowadzenie do dyskusji

Streszczenie

W przeszłości zakładano w teologii całkowite zastąpienie Izraela na obecnym etapie Bożej ekonomii zbawczej przez Kościół Chrystusowy. Tymczasem współczesne nauczanie Magisterium coraz wyraźniej odrzuca takie założenie. Myślenie o Żydach w perspektywie religijnej nie zaczyna się teraz od pamięci zerwania, lecz od wyznania „duchowej więzi”, wspólnych korzeni, wspólnego dziedzictwa. Zgodnie z nauczaniem Kościoła aktualnie istniejąca wspólnota wyznawców judaizmu tak czerpie z dziedzictwa Starego Testamentu i tak je rozwija, że warto zalecić „obustronne poznanie się i poszanowanie”, wspólne studia biblijne i teologiczne, „braterskie rozmowy”. Nie wolno już w teologii, która chce być

distinguendus sit, in quantum tamen ad societatem humanam melius ordinandam conferre potest, Regni Dei magnopere interest” (GS 39, za: http://www.vatican.va/latin/latin_council.html [dostęp: 16.05.2016]).

katolicka, konstruować obrazu Żyda według własnych wyobrażeń, lecz trzeba wysłuchać jego świadectwa o sobie i wierze i na tej podstawie próbować zrozumieć, wewnątrz własnej wiary, jego miejsce w planach Bożych. Na podstawie takich założeń artykuł próbuje przedstawić katolickiej teologii judaizmu pewne kierunki rozwiązań do przemyślenia i dyskusji.

Słowa kluczowe: judaizm, Żydzi, Kościół, dialog, katolicka teologia judaizmu.

Towards the Catholic Theology of Judaism. Facilitating Discussion

Summary

In the past it was assumed in theology that at the Present stage of the divine salvific economy Israel has been completely substituted by the Church of Christ. However, the contemporary teaching of the Magisterium keeps rejecting this premise with growing clarity. Considering the Jews in the religious perspective begins nowadays not with the memory of the break-off, but with confessing the „spiritual bond”, common roots and common heritage. The way in which the contemporary community of Judaism adherents draws upon the heritage of the Old Testament and develops it, makes the Magisterium of the Church recommend „mutual understanding and respect”, common biblical studies and theological „fraternal dialogues”. It is no longer allowed in a theology aspiring to be Catholic to construct the image of a Jew according to one’s own imagination, but one needs to listen to Jewish testimony on themselves, their faith – and only upon such a basis – attempt to understand, inside the framework of one’s own faith – their place in God’s plans. Based on such premises, the paper attempts to present some directions for solutions in the Catholic theology of Judaism – for further consideration and discussion.

Keywords: Judaism, Jews, Church, dialogue, Catholic theology of Judaism.

Zu katholischen Theologie des Judaismus Einführung in die Diskussion

Zusammenfassung

In der Vergangenheit nahm man an, dass auf der gegenwärtigen Etappe der Erlösungsökonomie Israel durch die Kirche Christi vollständig ersetzt wurde. Heutige Verlautbarungen des Lehramtes verwerfen jedoch immer deutlicher eine solche Annahme. Die religiöse Reflexion über die Juden beginnt jetzt nicht bei der Erinnerung an den Bruch, sondern bei der Anerkennung eines „geistlichen Bandes“, gemeinsamer Wurzeln und gemeinsamen Erbes. Nach der Lehre der Kirche schöpft die heutige Anhängerschaft des Judaismus aus dem Erbe des Alten Testaments und entfaltet dieses Erbe in einer solchen Weise, dass es

sich lohnt, „gegenseitiges Kennenlernen und gegenseitige Achtung“, gemeinsame biblische und theologische Studien, sowie „brüderliche Gespräche“ zu empfehlen. In der Theologie darf man nicht ein Bild des Juden nach eigenen Vorstellungen entwickeln, sondern man muss dessen eigenes Zeugnis über sich selber und über seinen Glauben hören und auf dieser Basis inmitten des eigenen Glaubens seine Stellung in Gottes Plänen verstehen. Anhand dieser Voraussetzungen wird im Artikel versucht, bestimmte mögliche Denkrichtungen für eine katholische Theologie des Judentums zur Reflexion und Diskussion vorzustellen.

Schlüsselworte: Judentum, Juden, Kirche, Dialog, katholische Theologie des Judentums.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn, *Traktat przeciwko Żydom*, „Teofil” 1 (2011), s. 94-95.
- Brocke E., *Kościół a judaizm*, w: J.H. Schoeps (red.), *Nowy leksykon judaistyczny*, Warszawa: Wydawnictwo Cyklady 2007, s. 462-465.
- Czernaschi L., *Izrael*, hasło w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, t. 2, *List do Galatów – Luteranizm*, Kielce: Jedność 2000, s. 62-63.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si*, za: https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_pl.pdf [dostęp: 17.08.2016].
- Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej w Moguncji*, 17.11.1980, w: W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz (red.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1990, s. 110-113.
- Journet C., *Destinées d’Israël*, Paris: L.U.F. 1945.
- Journet C., *The Mysterious Destinies of Israel*, „The Bridge. A Yearbook of Judaeo-Christian Studies” 2 (1956), s. 35-90.
- Judaizm, III Chrześcijaństwo i judaizm*, w: F. König, H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa: Verbinum 1997, s. 176-177.
- Kamykowski Ł., „*Nostra aetate*” 4. *Wpływ na dalsze nauczanie Kościoła*, w: W. Chrostowski (red.), *Ja jestem Józef, brat wasz*, Warszawa: Vocatio 1998, s. 219-240.
- Peterson E., *Le mystère des Juifs et des Gentiles dans l’Eglise*, Paris: Desclée de Brouwer 1935