



THE
LUTHERAN
WORLD
FEDERATION

Nadzieja na przyszłość

Dokument studyjny ŚFL
na temat odnowy relacji



Nadzieja na przyszłość

Dokument studyjny ŚFL na temat odnowy
relacji chrześcijańsko-żydowskich



THE
LUTHERAN
WORLD
FEDERATION

A Communion
of Churches

WERSJA W JĘZYKU POLSKIM, 2026

Tłumaczenie: Ewa Sojka

Redakcja merytoryczna: Jerzy Sojka

Redakcja językowa: Monika Mendroch-Karbowska

Wydawca Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP

ISBN 978-83-959472-5-4

© The Lutheran World Federation, 2023

Editor: Department for Theology, Mission and Justice

Copyediting: : Kaia Kolata

Design and Layout: The Lutheran World Federation

Cover photo: Garnethill Synagogue in Glasgow. Photo: LWF/Albin Hillert

Published by: The Lutheran World Federation
– A Communion of Churches
Route de Ferney 150
PO Box 2100
1211 Geneva 2
Switzerland

ISBN 978-2-940642-64-9

Spis treści

Przedmowa	5
Wstęp: Relacje chrześcijańsko-żydowskie z perspektywy luterńskiej	7
Zgromadzenie Ogólne ŚFL w 2023	7
Dlaczego ten dokument studyjny?	9
Przegląd treści dokumentu	10
Korzystanie z dokumentu studyjnego	11
Po Zgromadzeniu Ogólnym w Krakowie	11
1: Droga ŚFL w relacjach żydowsko-chrześcijańskich	13
1.1 Konsultacje wewnątrzluterńskie od lat 60. do 80. XX w.	13
1.2 Spotkania z partnerami żydowskimi od lat 80. XX w.	19
1.3 Szanse, by zrobić krok naprzód	25
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	26
2: Zrozumienie narodu żydowskiego	27
2.1 Wiara w Jednego Boga	27
2.2 Od Starego Testamentu do rabinicznego judaizmu	29
2.3 Spisana Tora, ustna Tora oraz „sposób chodzenia”	29
2.4 Żydowska diaspora	30
2.5 Różnorodność tożsamości żydowskiej	33
2.6 Syjonizm i Państwo Izrael	35
2.7 Życie w Izraelu	36
2.8 Kolejne kroki	37
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	38
3: Wyjątkowa relacja	39
3.1 Wspólne pisma	40
3.2 Wspólne korzenie	41
3.2.1 Święta o wspólnych korzeniach	43
3.3 Podstawowe wartości	45
3.4 Różne interpretacje	46
3.5 Trudne teksty	47
3.6 Wykluczające twierdzenia	49

3.7 Nadzieja pokładana w Bożym szalom	50
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	52
4: Rany, które wpływają na relacje żydowsko-chrześcijańskie	53
4.1 Wczesne rozłamy	54
4.2 Nowsze rozłamy	60
4.3 Próby koegzystowania	64
4.4 Uwagi końcowe	71
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	72
5: Przeszkody dla dialogu i spotkania	73
5.1 Wewnętrzne i zewnętrzne przeszkody w relacjach żydowsko-chrześcijańskich	73
5.2 Konflikt izraelsko-palestyński	77
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	94
6: Nadzieja na przyszłość	95
6.1 Podstawowe warunki dla spotkania żydowsko-chrześcijańskiego	95
6.2 Podejście z perspektywy luterńskiej	99
6.3 Pomysły na następne kroki/możliwe działania	103
6.4 Nadzieja	107
Pytania do refleksji, dyskusji i działania	110
Załącznik 1: Chronologia istotnych konsultacji i dokumentów ŚFL	113

Przedmowa

Światowa Federacja Luterńska (ŚFL) jest zaangażowana we wspieranie konstruktywnego kontaktu i znaczącego dialogu pomiędzy Żydami i chrześcijanami, jak i pomiędzy bliźnimi różnych wyznań i religii na całym świecie. Dyskusja o relacjach żydowsko-chrześcijańskich wymaga, byśmy jako luteranie krytycznie przyjrzeni się naszej przeszłości, zaprosili innych do włączenia się w rozmowę oraz wytyczyli ścieżki dla nowego zaangażowania w ten temat jako globalna wspólnota Kościołów. Ważne jest, by przyrzeć się ponownie temu, jak ŚFL angażowała się w proces poprawy relacji żydowsko-chrześcijańskich, zwłaszcza odnosząc się do „antysemickich” pism Marcina Lutra. Ale jeszcze ważniejsze jest, by zobowiązać się do zajmowania nowymi wyzwaniem, które pojawiają się w naszych obecnych warunkach.

Stanowisko mówiące, że Kościoły luterskie odrzucają antysemityzm i potwierdzają integralność i godność wiary żydowskiej zostało jasno wyrażone podczas Zgromadzenia Ogólnego ŚFL w Budapeszcie na Węgrzech w 1984 r., podczas którego Kościoły członkowskie ŚFL zdystansowały się także od pism i wypowiedzi Marcina Lutra skierowanych przeciwko Żydom. Dla globalnej wspólnoty taka krytyczna lektura tekstów pioniera Reformacji była istotnym krokiem. Od tego czasu ŚFL, w dialogu z naszymi partnerami żydowskimi i ekumenicznymi, uznała zmiany i złożoność relacji żydowsko-chrześcijańskich.

W 2021 r. utworzono grupę roboczą mającą opracować dokument studyjny poświęcony relacjom żydowsko-chrześcijańskim. W jej skład weszli reprezentanci wszystkich siedmiu regionów ŚFL. Oprócz regularnych spotkań online zebrała się ona także osobiście w Ammanie (Jordania) i Krakowie, w 2022 roku, a całość prac zakończyła w 2023 r. Znaczący udział mieli w nich także partnerzy żydowscy uzupełniający swoją wiedzę i doświadczeniami dokument, który mają Państwo obecnie przed oczami.

Przez cały czas trwania tego procesu ŚFL odnawiała także swoją relację z partnerami po stronie żydowskiej, takimi jak Międzynarodowy Żydowski Komitet Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC), pragnąc wzmacniać nadal relacje żydowsko-chrześcijańskie po Zgromadzeniu Ogólnym w Krakowie. Takie rozmowy wymagają często od partnerów dialogu, by zmagali się ze

złożonością rzeczywistości społeczno-politycznych, które wpływają także na rozmowy teologiczne.

Nadzieja na przyszłość to tytuł wybiegający w przyszłość, rezonujący z tematem Trzynastego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterńskiej (ŚFL) „Jedno Ciało, jeden Duch, jedna nadzieja” w Krakowie (Polska) w 2023 roku. Zapraszam Kościoły członkowskie ŚFL do korzystania z tego dokumentu jako pomocy edukacyjnej i przewodnika w rozmyślaniach, gdy będą one odnawiać relacje żydowsko-chrześcijańskie we właściwych sobie kontekstach. Mamy nadzieję, że w naszym coraz bardziej spolaryzowanym świecie, w którym coraz częściej widzimy wrogość a nawet nienawiść wobec ludzi innych od nas, ten dokument zainspiruje Kościoły członkowskie, by były posłańcami nadziei, zarówno lokalnie, jak i globalnie niosącymi wszystkim sprawiedliwość, pokój i pojednanie.

Anne Burghardt
Sekretarz Generalna ŚFL

Wstęp:

Relacje chrześcijańsko-żydowskie z perspektywy luterańskiej

Zgromadzenie Ogólne ŚFL w 2023

Członkowie Światowej Federacji Luteriańskiej spotkają się w 2023 roku w Polsce podczas Trzynastego Zgromadzenia Ogólnego naszej wspólnoty odbywającego się pod hasłem „Jedno Ciało, jeden Duch, jedna nadzieja”. Pochodzimy z różnych miejsc na całym świecie, w których to jedno ciało przyjmuje różne formy. Nasze nadzieje jednoczą się w jednej wizji Królestwa Bożego dla całego świata, podczas gdy nasze konteksty pozwalają nam patrzeć na tę wizję z różnych perspektyw.

Będziemy goszczeni przez polski Kościół członkowski, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce, a spotkamy się w Krakowie. To historyczne miasto odgrywa od wieków znaczącą rolę w historii Europy, naszego luterańskiego Kościoła członkowskiego oraz wspólnoty żydowskiej. W nie tak odległych czasach Polska była domem dla największej i najznamienitszej wspólnoty Żydów aszkenazyjskich, a Kraków – istotnym centrum naukowym w złotym okresie polskiego judaizmu (1500–1648)¹.

Chrześcijanie i Żydzi współistnieli pokojowo w Krakowie przez wiele wieków. Do II wojny światowej jedną czwartą mieszkańców miasta stanowili Żydzi, a wpływ żydowskiego dziedzictwa trwa nadal – szczególnie w dawnej dzielnicy żydowskiej, Kazimierzu. Siedem budynków synagog przetrwało okupację nazistowską, coroczny Festiwal Kultury Żydowskiej w Krakowie jest znany na całym świecie, powstają muzea i wystawy poświęcone żydowskiej historii miasta. O odnowie życia żydowskiego w Krakowie świadczą obecnie nowe Centrum Społeczności Żydowskiej, kilka aktywnych synagog, w których sprawowane są nabożeństwa, oraz młodzi polscy

¹ Po więcej informacji na temat historii krakowskich Żydów, opracowanych z inicjatywy Muzeum Żydów Polskich POLIN, zob.: <https://sztetl.org.pl/pl/miejscowosci/k/512-krakow/99-historia-spolecznosci/137527-historia-spolecznosci> (dostęp 26.08.2023).

muzycy ożywiający na nowo tradycyjny styl klezmerski. Odwiedzający miasto mogą nawet usłyszeć żydowskie wpływy w muzyce granej dziś w wielu sławnych krakowskich klubach jazzowych.

To wszystko jest pamiątką wieloaspektowego życia żydowskiego, które niegdyś charakteryzowało Kraków, jak i wyraźnym przypomnieniem, że dziedzictwo to zostało bezpowrotnie unicestwione. To w Krakowie w 1940 roku prawie 70 000 Żydów zostało wypędzonych i przesiedlonych podczas niemieckiej nazistowskiej okupacji. Ci, którzy pozostali, zostali zmuszeni do pracy w getcie, a następnie deportowani do obozów zagłady i zamordowani. W pobliżu Krakowa znajduje się były nazistowski obóz koncentracyjny i zagłady Auschwitz-Birkenau, w którym zostało zamordowanych ponad milion Żydów i innych ludzi uważanych przez nazistowską ideologię za „niegodnych, by żyć”. Dziś na całym świecie nazwa Auschwitz oznacza zbrodnię przeciwko ludzkości nieporównywalną z niczym.

Obecnie wielu Polaków, jak i wielu innych Europejczyków, czuje, że istotna część ich istnienia i kultury została wymazana przez brutalne zniszczenie europejskich wspólnot żydowskich przez terror nazistowski. Ludzka pustka spowodowana przez systematyczne zabijanie Żydów i innych ludzi nadal jest odczuwalna. Miejsce Pamięci w Auschwitz-Birkenau przypomina nam o tym strasznym wydarzeniu w historii ludzkości. To miejsce, w którym spogląda się w otchłań braku humanizmu.

Dla Kościołów członkowskich w regionie, które pamiętają o Szoa i konfrontują się z jego skutkami, zagłada Żydów pozostaje rzeczywistością. Terror nazistowski pozostawił głębokie blizny w pamięci Polski. W samej Polsce zamordowano 5 milionów ofiar (z czego 3 miliony stanowili polscy Żydzi). Ta ponura rzeczywistość kształtuje tożsamość Polaków i naszego Kościoła członkowskiego w Polsce.

Trwająca obecnie brutalna wojna na terenie Ukrainy, bezpośredniego sąsiada Polski, przywołuje traumę agresji rosyjskiej podczas II wojny światowej i głęboko przeraża Polaków. Wojna ma druzgocące i wyniszczające skutki dla naszych Kościołów członkowskich w regionie.

Gromadząc się w Krakowie jako wspólnota luterkańska, zwracamy uwagę na tę szczególną, lokalną perspektywę, ponieważ Kościół wydarza się w czasie i przestrzeni. Miejsce, w którym się spotykamy, ma wpływ na naszą wiarę i rozumienie naszej tradycji, zarówno globalnie, jak i lokalnie, i będzie mieć wpływ na program naszego spotkania tu i teraz.

W tym kontekście reagujemy jako wspólnota luteraska przez ponowne odniesienie się do relacji żydowsko-luteraskich w świetle naszej bolesnej historii, której częścią jest szkodliwe dziedzictwo antyżydowskich pism Marcina Lutra. Równocześnie gromadzimy się z perspektywą nadziei na przyszłość. Spotykamy się jako ludzie wiary, którzy mają długą historię z naszymi żydowskimi siostrami i braćmi i którzy chcą ich lepiej poznawać. Chcemy wiedzieć więcej o ich historii i tradycjach oraz poznawać ich jako wyjątkowe jednostki i wspólnoty. Pragniemy budować na dekadach zaangażowania ŚFL w relacje żydowsko-chrześcijańskie oraz podkreślić moment spotkania z Żydami. Mamy nadzieję na przyszłość, w której wspólnoty chrześcijańskie i żydowskie będą współpracować, by razem odnosić się do wyzwań, przed jakimi stajemy w dzisiejszym świecie.

Naszą nadzieję opieramy na tym, że „Duch tworzy, Duch pojednuje, Duch odnawia”. Mamy nadzieję na twórczą, pojednującą i odnawiającą relację ze wspólnotą żydowską oraz na głębsze rozumienie naszej wspólnej wiary w jednego Boga.

Dlaczego ten dokument studyjny?

Niniejszy dokument studyjny ma na celu zaproszenie chrześcijan z Kościołów luteraskich do odnowienia refleksji na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich i pracy na rzecz pełnego szacunku współistnienia, wzajemnego zrozumienia oraz skutecznej solidarności z naszymi żydowskimi bliźnimi. U podstaw tej wyjątkowej relacji pomiędzy Żydami a chrześcijanami leży fakt, że obydwie wspólnoty powołują się na dziedzictwo biblijnego Izraela: wielbimy tego samego Boga, mamy wspólne Pisma i wyznajemy te same wartości. Chrześcijanie na nowo zaczynają doceniać fakt, że Jezus, apostoł Paweł i wszyscy uczniowie byli Żydami.

Przez wieki chrześcijańskie nastawienie wobec Żydów było naznaczone przez uprzedzenia a nawet wrogość. Gdy gromadzimy się w Krakowie i odwiedzamy miejsce będące dziś Miejscem Pamięci i Muzeum Auschwitz-Birkenau, z przerażeniem patrzymy na dowody potworności, które wynikały z nienawiści wobec Żydów. Wspólnie chcemy przezwyciężyć nienawiść, stereotypy i ignorancję, aby otworzyć nowe możliwości.

Perspektywa przyjęta przez niniejszy dokument studyjny to luteraski punkt widzenia, a jego bezpośrednim celem jest promowanie dalszej refleksji w Kościołach luteraskich. Ale przewodnik ten stanowi także zaproszenie skierowane do szerszej wspólnoty chrześcijańskiej oraz do

naszych żydowskich siostr i braci. Mamy nadzieję, że wspólnota żydowska usłyszy nasze szczere zmagania z wrażliwymi i bolesnymi sprawami, zarówno historycznymi, jak i współczesnymi. Pragniemy wspierać konstruktywny kontakt i znaczący dialog pomiędzy Żydami a chrześcijanami, jak i pomiędzy bliźnimi różnych wyznań na całym świecie. Niniejszy dokument studyjny ma zachęcać do dalszych przemyśleń, zaangażowania, działania i budowania relacji, tak by nasze Kościoły członkowskie podążały, gdziekolwiek poprowadzi je Duch Święty.

Przegląd treści dokumentu

Pierwszy rozdział stanowi przegląd pracy wykonanej w przeszłości przez ŚFL w celu zajęcia się przeszkodami dla relacji żydowsko-chrześcijańskich i uznaje, że chrześcijanie mają do wykonania jeszcze dużo pracy w celu naprawienia naszej relacji z narodem żydowskim.

Rozdział drugi zaprasza nas do nauki o historii judaizmu i jego dzisiejszych formach, następnie otwierając drogę dla znaczącego zrozumienia i pełnej szacunku interakcji z Żydami dziś.

W rozdziale trzecim badane są wspólne podstawy teologiczne chrześcijaństwa i judaizmu. Różne trajektorie interpretacyjne naszych wspólnych tekstów przyczyniły się do powstania różnic pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem, ale uznanie zarówno podobieństw, jak i różnic w naszych biblijnych i teologicznych podstawach może poprowadzić nas w kierunku zdrowych relacji żydowsko-chrześcijańskich.

Rozdział czwarty odnosi się do znaczących historycznych wykroczeń w relacjach żydowsko-chrześcijańskich. Świadomość i uznanie tych przeszkód jest zasadniczym krokiem w kierunku pielęgnowania relacji między wyznawcami obydwu religii.

Rozdział piąty omawia przeszkody występujące obecnie w Kościele i globalnie, w tym wyzwanie, jakie stanowi konflikt o ziemię będącą domem zarówno dla żydowskiej, jak i palestyńskiej tożsamości narodowej. Przeszkody te zagrażają znaczącym spotkaniom z naszymi żydowskimi partnerami i mogą zniweczyć nasze szczere wysiłki na rzecz zrozumienia i wyrażenia miłości wobec naszych bliźnich.

Rozdział szósty zajmuje się motywacją chrześcijan do dążenia do relacji żydowsko-chrześcijańskich, proponuje metodologię dla dialogu międzyreligijnego oraz sugeruje pewne pomysły dla drogi naprzód.

Korzystanie z dokumentu studyjnego

Rozdziały niniejszego dokumentu studyjnego zostały ułożone w konkretnej kolejności, do której zachęcamy czytelnika ze względu na zarówno refleksyjne, jak i proaktywne cele dokumentu. Ma on na celu zachęcanie do głębszego zrozumienia i ponownego zastanowienia nad indywidualnymi poglądami, jak i do głębszego oddania się miłości bliźniego pośrodku złożoności otaczających relacje żydowsko-chrześcijańskie. Niniejszy dokument może być używany także w grupach dyskusyjnych oraz jako narzędzie dla przywódców lokalnych Kościołów poszukujących wskazówek, jak odpowiadać na konkretne wyzwania. Tekst ma prowadzić czytelnika przez podróż zrozumienia, po pełne nadziei działania na rzecz pojednania, uzdrowienia, sprawiedliwości i pokoju. Przypisy i załącznik mają zachęcić do dalszych studiów.

Po Zgromadzeniu Ogólnym w Krakowie

Uznajemy, że kwestia relacji żydowsko-chrześcijańskich nie stoi w centrum zainteresowania wielu członków wspólnoty luterńskiej, ponieważ w niektórych regionach świata Żydzi są nieobecni. Równocześnie jednak relacje żydowsko-chrześcijańskie stanowią istotną część tożsamości każdego chrześcijanina. Jezus i Jego pierwsi naśladowcy byli Żydami, a obydwie wspólnoty cenią swoje wspólne Pisma. Nasze przeplatające się historie kształtowały w ogromnym stopniu obydwie religie przez 2000 lat.

Lekcje i wnioski wynikające z pracy nad niniejszym dokumentem studyjnym mogą także dostarczyć informacji i inspiracji do dalszej refleksji i działania, gdy będziemy angażować się w innych kontekstach międzyreligijnych – z muzułmanami, buddystami, ludźmi innych wyznań i o różnych przekonaniach życiowych.

1: Droga ŚFL w relacjach żydowsko-chrześcijańskich

Trzynaste Zgromadzenie Ogólne ŚFL w Krakowie stanowi istotny kamień milowy na drodze w kierunku współistnienia i współpracy z naszymi żydowskimi partnerami. Droga zaangażowania ŚFL w relacje luteransko-żydowskie od lat 60. XX w. ukazuje złożony obraz zmagania luteran z pytaniami i wyzwaniem, jakie pojawiają się w naszych relacjach z Żydami. Uznajemy złożoność historii znaczących postępów i niewykorzystanych szans, rzetelnego dialogu wewnątrzluterńskiego oraz pogłębiającego się dialogu z naszymi żydowskimi partnerami. Przynosimy do Krakowa lekcje, których nauczaliśmy się w przeszłości, aby zmierzyć się z wyzwaniami, które stoją przed nami.

Istotny punkt zwrotny w relacjach luteransko-żydowskich pojawił się, gdy luteranie przeszli od rozmawiania o Żydach i judaizmie do rozmawiania z członkami społeczności żydowskiej. Niniejszy rozdział w pierwszej kolejności dokona przeglądu wewnątrzluterńskiego dialogu na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich, a następnie omówi znaczące otwarcie dialogu luterńskiego z żydowskimi partnerami.

1.1 Konsultacje wewnątrzluterńskie od lat 60. do 80. XX w.

Jako instytucja, ŚFL zaczęła oficjalnie zajmować się relacjami żydowsko-chrześcijańskimi w 1963 roku podczas Czwartego Zgromadzenia Ogólnego w Helsinkach w Finlandii. Dlaczego ŚFL zainteresowała się relacjami żydowsko-chrześcijańskimi? Co zostało zakomunikowane we wczesnym okresie od lat 60. do 80. w celu potępienia antysemityzmu i antyjudaizmu oraz wyjaśnienia luterńskiego rozumienia chrześcijańskiej misji wobec Żydów? Ta sekcja omówi odpowiedź ŚFL na te pytania i zakończy się podsumowaniem tematów, jakie zostały wówczas wyznaczone do dalszego zbadania, oraz wezwaniem do pokoju na Bliskim Wschodzie.

1.1.1 Motywacje dla relacji żydowsko-chrześcijańskich

Osoby wyznania luterńskiego, jak i Kościoły luterskie, angażowały się w dialog żydowsko-chrześcijański po II wojnie światowej, ale nie było to wówczas bezpośrednio powiązane z ŚFL. Kościół ewangelicki w Niemczech stanowi dobry przykład. Antysemityzm szerzył się do 1945 roku i dopiero po II wojnie światowej nastawienie to zaczęło się powoli zmieniać, początkowo tylko wśród niewielkiej grupy. Zszokowani ludobójstwem dokonany przez Niemców na narodzie żydowskim, poszczególni teolodzy dążyli do dialogu pomiędzy Żydami i członkami wspólnot kościelnych, a świeccy pytali, jak mogło dojść do tak morderczej tragedii. Założenie Państwa Izrael doprowadziło chrześcijan do dalszego badania własnych przekonań i większego pragnienia, by dowiedzieć się więcej o narodzie żydowskim. Pielgrzymki i turystyka pozwoliły wielu grupom kościelnym na przestrzeni lat odwiedzić Izrael i doświadczyć judaizmu i życia Żydów w tym kraju.

Niemiecki ruch mający na celu ponowne odkrycie judaizmu i rewizję antyżydowskich stereotypów pojawił się w latach 60. XX w. Wydarzenia z udziałem żydowskich partnerów i dialogi teologiczne spotkały się z ogromnym zainteresowaniem. Pojawił się zalew literatury na temat judaizmu, która znalazła licznych czytelników. W 1978 r. ustanowiony został program „Studia w Izraelu”, który zaprasza młodych studentów teologii z Niemiec do studiowania przez rok na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Do początku XXI wieku synody wszystkich regionalnych niemieckich Kościołów ewangelickich intensywnie zajmowały się relacją między Kościołem a narodem żydowskim. Wszystkie zadeklarowały oficjalnie swoje zaangażowanie w pracę na rzecz odnowy żydowsko-chrześcijańskich relacji i walki z antysemityzmem².

Po założeniu ŚFL w 1947 roku, luteranie musieli się nauczyć, jak współpracować teologicznie i znajdować wspólne odpowiedzi na pytania i wyzwania, z jakimi borykają się poszczególne Kościoły członkowskie. Podczas przygotowań do Trzeciego Zgromadzenia Ogólnego w Minneapolis (1957) i do Czwartego Zgromadzenia Ogólnego w Helsinkach (1963) oprócz dialogu wewnątrzluterskiego zajęto się dialogiem ekumenicznym. To wewnątrzchrześcijańskie zaangażowanie przyczyniło się do założenia Luterskiej Fundacji Badań Ekumenicznych (1963). Dwa lata później powołano Instytut Badań Ekumenicznych w Strasbourgu.

² Zob. rozdziały 4.2.1 i 4.2.2, odnoszące się do wzrostu antysemityzmu i jego roli w zagładzie narodu żydowskiego w Szoa podczas II wojny światowej.

W Helsinkach Zgromadzenie Ogólne zdecydowało się rozpocząć studia na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich. Podczas pierwszej konsultacji w Løgumkloster w 1964 r., przewodniczący bp Heinrich Meyer, biskup ówczesnego Kościoła Ewangelickiego w Lubece (Niemcy), podsumował cztery powody zaangażowania się ŚFL w kwestię relacji żydowsko-chrześcijańskich:

- Wspólne korzenie judaizmu i chrześcijaństwa w tym, co chrześcijanie nazywają Starym Testamentem, oraz we wspólnej wierze w Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Chrześcijanie mogą podkreślać te korzenie, nie eliminując fundamentalnej różnicy między Żydami a chrześcijanami dotyczącej uznania Jezusa Chrystusa za Mesjasza.
- Żydowskie samorozumienie bycia ludem, obejmujące jego wymiar narodowościowy.
- Stale występujące objawy antysemityzmu, pomimo jego przerażających i morderczych konsekwencji podczas II wojny światowej
- Chrześcijańskie rozumienie misji, podnoszące pytania o to, czy misja wobec Żydów różni się od misji wobec innych niechrześcijan.

Te cztery powody nadal kształtują pracę ŚFL w relacjach żydowsko-chrześcijańskich jako temat o znaczeniu instytucjonalnym, na którym należy się skoncentrować. Większość nowych kierunków rozwoju w tych relacjach nadal jest jednak kierowana przez inicjatywy Kościołów członkowskich, jak widać na przykładzie Niemiec, przytoczonym wcześniej w tej sekcji..

1.1.2. Potępienie antysemityzmu i antyjudaizmu

Dwa ostatnie z wymienionych przez biskupa Heinricha Meyera powodów, dotyczące mierzenia się z wrogością wobec Żydów i natury misji wśród nich, zdominowały wewnątrzluterską dyskusję, która miała miejsce podczas kolejnych konsultacji aż do Siódmego Zgromadzenia Ogólnego w Budapeszcie (1984).

W 1964 r. konsultacja w Løgumkloster sformułowała w odpowiedzi na antysemityzm następujące oświadczenie:

Antysemityzm jest wyobcowaniem człowieka od jego bliźnich. Jako taki wynika z ludzkich uprzedzeń i jest zanegowaniem godności i równości ludzi. Ale

antysemityzm jest przede wszystkim zanegowaniem obrazu Boga w Żydzie; reprezentuje demoniczną formę buntu przeciwko Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba oraz odrzucenie Jezusa-Żyda, skierowane przeciwko Jego ludowi. „Chrześcijański” antysemityzm jest duchowym samobójstwem. Zjawisko to stanowi wyjątkowe zagadnienie dla Kościoła chrześcijańskiego, zwłaszcza w świetle długiej i strasznej historii chrześcijańskiej odpowiedzialności za antysemityzm. Żaden chrześcijanin nie może uwolnić się od tej winy. Jako luteranie wyznajemy naszą szczególną winę i ze wstydem ubolewamy nad odpowiedzialnością, jaką nasz Kościół i jego wierni ponoszą za ten grzech. Możemy jedynie prosić Boga i naród żydowski o przebaczenie³.

ŚFL to globalna wspólnota, co komplikuje jakąkolwiek ocenę odpowiedzialności i winy za antyżydowskie nastawienie. W 1975 r. podczas konsultacji w Oslo zauważono, że jeżeli chodzi o odpowiedzialność i winę, to nie wszystkie Kościoły powinny być traktowane jako jednakowo współwinne w historii, której kulminację stanowiła II wojna światowa. Konsekwencje antysemityzmu były szczególnie widoczne w chrześcijaństwie zachodnim. Podczas konsultacji w Bossey w 1982 r. Kościoły Azji i Afryki były po raz pierwszy odpowiednio reprezentowane i przedstawiły raporty na temat pozytywnego nastawienia wobec Żydów w Kościołach globalnego Południa. Szersza reprezentacja luteran odzwierciedliła globalną naturę ŚFL i nakreśliła bardziej złożony obraz relacji żydowsko-chrześcijańskich.

Te obserwacje, wraz z 500. rocznicą urodzin Marcina Lutra, stały się w latach 80. XX w. inspiracją do zmierzenia się z dziedzictwem antyżydowskich wypowiedzi Reformatora. Historia chrześcijańskiego antyjudajizmu dotyczyła całej wspólnoty Kościołów ŚFL. Już w Oslo (1975) miało miejsce uznanie potrzeby pokutowania i dialogu z żydowskimi partnerami jako najlepszej drogi do zrozumienia, gdzie potrzebna była zmiana:

Nasza pokuta jest godna tego miana tylko wtedy, gdy prowadzi do zmiany, do odnowionej nadziei, do modlitwy i pracy na rzecz lepszej przyszłości. Niezbędnym krokiem jest zapytanie naszych żydowskich sąsiadów, co ich rani⁴.

To twierdzenie prowadziło do powtarzanych raz po raz wezwań do krytycznej refleksji nad luterąską tradycją teologiczną, w celu odkrycia i odniesienia się do jej antyżydowskich treści. Na nowo została zbadana na

³ *The Church and the Jewish People — Report on a Consultation*, w: *Christians, Jews, and the Mission of the Church*, [Geneva 1964], s. 147.

⁴ *Report of the Consultation*, w: *Christian Witness and the Jewish People. The Report of a Consultation Held under the Auspices of the Lutheran World Federation, Oslo, August 1975*, [Geneva] 1977, s. 6

przykład luterńska koncepcja Zakonu, której używano dla uzasadnienia niewłaściwego postrzegania judaizmu jako legalistycznej religii. Przyjrano się także luterńskiej chrystocentrycznej interpretacji Biblii, aby ustrzec się przed błędnym wnioskiem, jakoby Stary Testament został zastąpiony przez Nowy Testament. Te wezwania do refleksji objęły też praktyczną sferę życia Kościoła, w tym rewizję materiałów katechetycznych i liturgicznych zawierających antyżydowskie paradygmaty, czy to wprost, czy dorozumiane.

W kwestii pracy, którą należy jeszcze wykonać, konsultacja w Bossey (1982) zaleciła Dziesięć punktów sformułowanych podczas konferencji w Seelisbergu (1947)⁵ do wykorzystania w Kościołach. Dziesięć punktów zostało przyjętych przez zgromadzenie obejmujące 63 Żydów i chrześcijan (w tym rzymskich katolików i protestantów) podczas międzynarodowej konferencji poświęconej antysemityzmowi, która odbyła się w Seelisbergu w Szwajcarii w dniach od 30 lipca do 5 sierpnia 1947 r. Tekst ten jest uważany za przełomowy w relacjach żydowsko-chrześcijańskich po II wojnie światowej⁶.

Niestety inne istotne deklaracje partnerów ekumenicznych, takie jak *Nostra Aetate* przyjęte przez Drugi Sobór Watykański Kościoła Rzymskokatolickiego w 1965 r. nie zostały wymienione w raporcie z Bossey. Dyskusja na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich była w tym czasie w większości debatą wewnątrzluterąską. Dziś znaczenie *Nostra Aetate* jako katalizatora współczesnego dialogu żydowsko-chrześcijańskiego jest szeroko uznawane, a współpraca ekumeniczna w tych wysiłkach zwiększyła się.

1.1.3 Chrześcijańska misja wobec Żydów

Kolejnym tematem dyskusji w kontekście relacji żydowsko-chrześcijańskich była misja chrześcijańska, konkretnie mająca na celu nawrócenie Żydów na wiarę chrześcijańską. Znaczącą zmianę można zauważyć w wewnątrzluterąskich rozmowach prowadzących do Zgromadzenia

⁵ Por.: *Międzynarodowa Konferencja Chrześcijan i Żydów, 1947 Seelisberg: Raport Trzeciej Komisji*, w: G. Ignatowski, *Kościoły wobec przejawów antysemityzmu*, Łódź 1999, s. 152-153. Zob. rozdział 4.3.1 – lista *Dziesięciu punktów*.

⁶ Por. Ch.M. Rutishauser, *The 1947 Seelisberg Conference: The Foundation of the Jewish-Christian Dialogue*, „Studies in Christian-Jewish Relations” t. 2: 2007, nr 2, s. 34-53, <https://doi.org/10.6017/scjr.v2i2.1421> (dostęp: 26.05.2023). Zob. rozdział 4.3.1 – opis i lista *Dziesięciu punktów*.

Ogólnego w Budapeszcie. Konsultacja w Løgumkloster (1964) rozpoczęła się od wyraźnej deklaracji zamiaru kontynuowania działalności misyjnej wobec Żydów, a nawet wezwaniem do powołania specjalnych organizacji misyjnych, gdy Kościoły nie są w stanie realizować tego zadania. Postawa ta pokazuje, że zgromadzeni w Løgumkloster nadal pragnęli nawracać Żydów na chrześcijaństwo. Stanowisko następnej konferencji w Neuendettelsau (1973) jest bardziej wyważone i wskazuje na potrzebę spotkania żydowsko-chrześcijańskiego stwarzającego możliwość rozmowy na temat wiary obydwu stron. Kierunek ten kontynuowała konsultacja w Oslo (1975), która odrzuciła działalność misyjną skierowaną konkretnie do Żydów i przypomniała chrześcijanom „że ich świadectwo wobec narodu żydowskiego jest zarówno częścią i fragmentem ich świadectwa wobec wszystkich ludzi”. Raport z Oslo stwierdzał, że „świadectwo chrześcijańskie, czy to wobec judaizmu, czy kogokolwiek innego, jest misją Bożą, a nie naszą własną”⁷.

Podobne przesunięcie widać także w zmianie sposobu interpretacji tekstów biblijnych. Dla konsultacji skupionych na kwestiach wewnątrzluterzańskich istotnym tekstem był List do Rzymian 9–11 (zob. rozdział 3.). W Løgumkloster (1964) raport z konsultacji podkreślał nieprzerwaną aktualność Bożych obietnic, a w związku z tym uzdrowienia podziału pomiędzy „starym” a „nowym” Izraelem, gdy Żydzi mieliby uznać Jezusa jako Mesjasza. W Bossey (1982) podkreślono nie uznanie Jezusa jako Mesjasza przez Żydów, ale raczej tajemnicę Izraela, z którą konfrontowany jest Kościół. Opisywana jest ona następująco:

Poganochrześcijanie wierzą, że przez Jezusa Chrystusa zostali wszczępieni w korzeń Izraela (Rz 11,17nn). Jednakże określając swoją tożsamość, Kościół jest stale konfrontowany z tajemnicą Żydów, którzy, będąc poza Kościołem, są nadal umiłowanym ludem Bożym ze względu na nieodwołalne przymierze i wybranie (Rz 11,28–32)⁸.

⁷ *Report of the Consultation*, w: *Christian Witness and the Jewish People. The Report of a Consultation Held under the Auspices of the Lutheran World Federation, Oslo, August 1975*, [Geneva] 1977, s. 5.

⁸ *Group Reports*, w: *The Significance of Judaism for the Life and Mission of the Church. The Report of the Fourth International Consultation held under the Auspices of the Lutheran World Federation, Department of Studies, Bossey, near Geneva, August 1982*, „LWF Studies” r. 1983, nr January 1983, s. 12.

1.1.4 Dalsze studia i wezwanie do pokoju na Bliskim Wschodzie

Uznanie wspólnych korzeni chrześcijan i Żydów, jak zauważył bp Meyer, doprowadziło do wezwania do dalszych studiów w celu odkrywania tych wspólnych korzeni. Na przykład studium „Nabożeństwo wśród luteran” zostało przeprowadzone w świetle nowego uznania dla wspólnych korzeni żydowsko-chrześcijańskich⁹. W zakresie studiów biblijnych miało miejsce wyraźne uznanie znaczących zasług żydowskich naukowców dla głębszego zrozumienia pism chrześcijańskich.

Drugi podany przez Meyera powód zaangażowania, żydowskie samorozumienie bycia ludem, obejmujące jego wymiar narodowościowy, skupił się na Państwie Izrael w szerszym kontekście Bliskiego Wschodu. Luterńska refleksja na temat konfliktu w tym regionie odniosła się najpierw do sytuacji luteran w Ziemi Świętej, a następnie sformułowała wezwania do pokoju i dobrobytu dla wszystkich stron, jak zostało to wyrażone w Oslo (1975):

Dlatego wzywamy Kościoły luterzańskie do podejmowania odpowiedzialnych działań na rzecz osiągnięcia pokoju i pojednania, sprawiedliwości i godności, wśród wszystkich ludów Bliskiego Wschodu¹⁰.

1.2 Spotkania z partnerami żydowskimi od lat 80. XX w.

Początek lat 80. XX w. przyniósł fundamentalną zmianę w relacjach żydowsko-luterzańskich. Do tego czasu w większości wewnątrzluterński proces studyjny odbywał się przy udziale pojedynczych reprezentantów strony żydowskiej będących ekspertami w konkretnych tematach. Teraz rozpoczął się oficjalny dialog pomiędzy ŚFL a Międzynarodowym Żydowskim Komitetem Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC)¹¹. Znaczenie dialogu luteransko-żydowskiego w tym okresie na stałe zmieniło luterzańską perspektywę naszych relacji z Żydami. Rozwój ten pozwolił ŚFL przygotować oświadczenia o istotnych nowych wymiarach, także tych, które pojawiły się po Zgromadzeniu Ogólnym w Budapeszcie (1984).

⁹ Por.: *Tantur Report on Worship* (1981), w: *Worship Among Lutherans*, „LWF Studies” r. 1983, nr November.

¹⁰ Zob. *raport konsultacji w Oslo: Report of the Consultation*, w: *Christian Witness and the Jewish People...*, dz. cyt., s. 7.

¹¹ Więcej na temat Międzynarodowego Żydowskiego Komitetu Konsultacji Międzyreligijnych zob. <https://ijcic.net/> (dostęp: 26.05.2023).

1.2.1 Konfrontowanie się z antyżydowskim dziedzictwem luterzańskim

Współpraca z Międzynarodowym Żydowskim Komitetem Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC) doprowadziła do spotkania luteran i Żydów jako partnerów na równych warunkach podczas konsultacji w Kopenhadze (1981) i Sztokholmie (1983). Istotnym osiągnięciem tego dialogu był dokument przygotowany przez obydwie strony w Sztokholmie, w którym luteranie musieli zmierzyć się ze spuścizną antyżydowskich wypowiedzi Marcina Lutra. W 1984 r. ŚFL formalnie odrzuciła antyżydowskie inwektywy zawarte w pismach Marcina Lutra i wyraziła skruchę za ich zgubne skutki i konsekwencje dla narodu żydowskiego. Kontekstem dla podjęcia tego tematu były obchody 500. rocznicy urodzin Reformatora. Równy status obydwu stron wyrażała sama struktura przygotowanego dokumentu, w którym głos zabrali zarówno luteranie, jak i Żydzi. W części pierwszej luteranie deklarują:

My luteranie, przyjmujemy swoją nazwę i wiele z naszego zrozumienia chrześcijaństwa od Marcina Lutra. Nie możemy jednak zaakceptować lub wybaczyć gwałtownych ataków słownych, które czynił Reformator przeciwko Żydom. [...] Luteranie współcześni nie są zobowiązani, aby zachować wszystkie wypowiedzi Lutra odnoszące się do Żydów. Mamy nadzieję, że wyciągnęliśmy lekcję z tragedii niedawnej przeszłości. Jesteśmy odpowiedzialni za dopilnowanie tego, aby zarówno teraz, jak i w przyszłości nie pozostały żadne wątpliwości co do naszej postawy, która dotyczy rasowych i religijnych uprzedzeń. Jesteśmy odpowiedzialni za to, aby przyznano wszystkim ludzkiej godności, wolności i przyjaźni, które stanowią prawo wszystkich dzieci Ojca¹².

Żydowscy partnerzy odpowiedzieli na tę deklarację następująco:

Żydowscy uczestnicy z zadowoleniem przyjmują zobowiązanie luterzańskich partnerów w dialogu do szanowania judaizmu jako żywej religii, w taki sposób jak rozumieją ją sami Żydzi. Przyjmują także z zadowoleniem ich zobowiązanie, że pisma luterskie nigdy ponownie nie będą służyły jako źródło do nauczania nienawiści wobec judaizmu i do oczerniania ludności żydowskiej. Zwiastuje to nowy rozdział w stosunkach pomiędzy Żydami i luteranami, które powinno znaleźć praktyczny wyraz w nauczaniu, zwiastowaniu i kulcie, jak również we

¹² Marcin Luter, *luteranie i Żydzi. Oświadczenie ze spotkania Światowej Federacji Luterńskiej i Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego do Spraw Konsultacji Międzyreligijnych, Sztokholm, 11-13 lipca 1983 r.*, w: *Dorobek Zgromadzeń Ogólnych Światowej Federacji Luterńskiej*, red. J. Sojka, Bielsko-Biała 2023, s. 373.375.

wspólnych działaniach na rzecz społecznej sprawiedliwości, praw człowieka i sprawy pokoju¹³.

Ostatnia część oświadczenia zawierała następujące wspólne zobowiązania:

Potwierdzamy integralność i godność naszych dwóch religijnych wspólnot. Odrzucamy każdą zorganizowaną formę prozelityzmu po jednej i po drugiej stronie. Zobowiązujemy się zwalczać wszystkie formy radykalnych i religijnych uprzedzeń. Wyrażamy naszą solidarność z wszystkimi, którzy cierpią z powodu braku pełnej religijnej wolności. Ze względu na wspólne dziedzictwo proroków Izraela, inspirowani przez ich proroctwa, zobowiązujemy się dążyć do świata, w którym groźba nuklearnej wojny zostanie zakończona, gdzie przemoc i głód zostanie wykorzeniona, w którym terroryzm zostanie przezwyciężony, i gdzie zostanie ustanowiony sprawiedliwy i trwały pokój¹⁴.

Znaczenie tego dokumentu jako punktu orientacyjnego, sygnalizującego odcięcie się luteran od antyjudajstycznej spuścizny Marcina Lutra, zostało potwierdzone przez Siódme Zgromadzenie Ogólne w Budapeszcie. Zgromadzenie to, goszczące dr. Gerharta M. Riegnera, emerytowanego Sekretarza Generalnego Światowego Kongresu Żydów i współprzewodniczącego Międzynarodowego Żydowskiego Komitetu Konsultacji Międzyreligijnych, przyjęło oświadczenia konsultacji w Sztokholmie, sprawiając, że stały się one oficjalnym stanowiskiem ŚFL¹⁵.

1.2.2 Niewykorzystane szanse i pozytywne kierunki rozwoju

ŚFL nie włączyła się od razu po Budapeszcie do trwającego dialogu bilateralnego żydowsko-chrześcijańskiego na szczeblu międzynarodowym. Sekretarz ŚFL ds. studiów na temat teologii i Kościoła, Wolfgang Greive, przypisał to „nieudanej próbie znalezienia tematów możliwych do zaakceptowania przez obydwie strony”¹⁶. Greive podkreślał jednak znaczenie relacji żydowsko-chrześcijańskich wśród Kościołów członkowskich:

¹³ Tamże, s. 375-376.

¹⁴ Tamże, s. 376-377.

¹⁵ Por. *Sprawozdanie Komitetu Zgromadzenia Ogólnego ds. Kościoła i Żydów*, w: *Dorobek Zgromadzeń Ogólnych...*, dz. cyt., s. 371-377. Por. G.M. Rieger, *Church and Jewish People*, w: *„In Christ – Hope for the World”. Official Proceedings of the Seventh Assembly of the Lutheran World Federation, Budapest, Hungary, July 22—August 5, 1984*, red. C.H. Mau Jr., „LWF-Report” t. 19/20: 1985, s. 144–148.

¹⁶ W. Greive, *A Long Road: Turning Points*, „LWF-Documentation” t. 48: 2003, s. 12.

W latach 90. niektóre synody luterzańskie podkreślały ciągłość wyboru Izraela i odrzuciły misję wobec Żydów, a w poszczególnych Kościołach rozwinęła się nowa, konstruktywna postawa. Dokumenty i zalecenia z Budapesztu nie odegrały w tym szczególnej roli. Były one po prostu częścią ogólnej dynamiki dialogu żydowsko-chrześcijańskiego, który postępował małymi krokami od „pogardy do szacunku dla Izraela w Kościele i w teologii”¹⁷.

Mniej więcej w tym samym czasie w Europie organizacja patronacka, znana jako Luterńska Europejska Komisja ds. Kościoła i Żydów (LEKKJ), posunęła naprzód relacje żydowsko-luterzańskie¹⁸ przez opracowanie i publikację wielu ważnych dokumentów, w tym „Deklaracji z Driebergen o spotkaniu między luteranami a Żydami”¹⁹.

Luteranie z Kościołów członkowskich i ich żydowscy partnerzy w dialogu zebrali się następnie pod auspicjami ŚFL w 2001 r. podczas konsultacji w Dobogokö, niedaleko Budapesztu, poświęconej tematowi „Antysemityzm i antyjudyzm dziś”²⁰. Po 2001 r. dialog żydowsko-chrześcijański stał się elementem skupienia ŚFL na dialogu międzyreligijnym, jak miało to miejsce w 2014 r. podczas żydowsko-chrześcijańsko-muzułmańskiej konsultacji ŚFL w Seattle²¹. Podobnie materiały ŚFL dotyczące dialogu międzyreligijnego opublikowane w 2020 r. traktowały relacje żydowsko-chrześcijańskie w ramach tego szerszego kontekstu²². Konsultacja poświęcona Ewangelii Mateusza, zorganizowana przez ŚFL, włączyła zasady poznane podczas dialogu żydowsko-chrześcijańskiego do współczesnych luterzańskich interpretacji Pisma Świętego²³.

¹⁷ Tamże, s. 12-13.

¹⁸ Por. <https://www.lekkj.eu/>.

¹⁹ *Erklärung zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden verabschiedet auf der Jahrestagung der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum (LEKKJ), Driebergen, Niederlande, am 8. Mai 1990*, <https://www.lekkj.eu/damfiles/default/lekkj/lekkj/dokumente/LuthEuropKommission1990ErklaerungDriebergen-b9d3abccebbe22e7e-789a24b87f07679.pdf> (dostęp: 26.08.2023).

²⁰ Materiały i raport z konsultacji zostały opublikowane w: *A shift in Jewish-Lutheran relations? A Lutheran contribution to Christian-Jewish dialogue with a focus on antisemitism and anti-Judaism today*, red. W. Greive, P.N. Prove, „LWF-Dokumentation” t. 48: 2003.

²¹ Por. *Religious Identity and Renewal in the Twenty-first Century: Jewish, Christian and Muslim Explorations*, red. S. Sinn, M. Reid Trice, „LWF-Dokumentation” t. 60: 2015.

²² Por. *Loving your neighbor Encouraging constructive interfaith engagement – A Reader*, Geneva 2020.

²³ Por. *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, red. K. Mtata, C. Koester, „LWF-Studies” r. 2015, nr 2.

1.2.3 Kluczowe tematy dialogu żydowsko-luterańskiego

Dialog żydowsko-luterański zachęcił luteran do wzięcia odpowiedzialności za swoje własne dziedzictwo i wywołał dalszą refleksję na tematy obecne w debacie wewnątrzluterańskiej. Czterem kluczowym tematом poświęcono dalszą uwagę podczas konsultacji w Dobogokö (2001):

Po pierwsze, podtrzymane zostało wyraźne luterańskie potępienie antyjudajizmu i antysemityzmu:

- Antysemityzm i antyjudajizm są obecne w każdym Kościele i społeczeństwie reprezentowanym podczas tej konsultacji. Ich przejawy są liczne, a korzenie różne. Nietolerancja dla różnic i brak szacunku dla godności innych ludzi są zasadnicze dla tych przejawów i stanowią glebę, w której zakorzenione są te grzechy. Dlatego zachęcamy Kościoły członkowskie ŚFL do podjęcia odpowiednich działań i edukowania w zakresie ochrony praw wszystkich ludzi, zwłaszcza mniejszości, aby budować uznanie dla różnic, uczyć i strzec szacunku dla godności innych²⁴.

Po drugie, sformułowano wyraźne wezwanie do pokoju na Bliskim Wschodzie:

- Wzywamy przywódców Państwa Izrael i Palestyny do poszukiwania wszelkich możliwych sposobów zakończenia przemocy i ponownego podjęcia negocjacji w poszukiwaniu sprawiedliwej zgody pomiędzy obydwojema narodami²⁵.

Po trzecie, dekady dialogu z Żydami uwrażliwiły luteran na związki żydowskie z ziemią Izraela, jak zostało to wyrażone podczas konferencji w Kopenhadze (1981):

- Reprezentanci luterańscy i żydowscy potwierdzili swoje poparcie dla prawa do istnienia Państwa Izrael i zgodzili się poszukiwać możliwości posunięcia naprzód dialogu prowadzącego do pojednania, wzajemnego szacunku i pokoju pomiędzy Żydami, chrześcijanami i muzułmanami na Bliskim Wschodzie.

²⁴ *Antisemitism and Anti-Judaism Today. A Contribution to the Jewish-Christian Dialogue: A Consultation of the Lutheran World Federation, Dobogokö, Hungary, 2001, „LWF-Documentation” t. 48: 2003, s. 202.*

²⁵ Tamże.

Konsultacja w Dobogokö potwierdziła i poszerzyła to uznanie żydowskiej łączności z ziemią Izraela:

- Uznajemy wagę ziemi Izraela dla narodu żydowskiego oraz jej centralne miejsce w Bożych obietnicach. Dlatego stwierdzamy, że łączność narodu żydowskiego z tą ziemią nie jest ideologią rasistowską, ale centralnym elementem wiary żydowskiej. W solidarności z narodem żydowskim i w duchu biblijnych proroków Kościół będzie starał się zrozumieć właściwą rolę i powołanie Państwa Izrael wśród narodów świata²⁶.

Po czwarte, dialog z partnerami żydowskimi w Dobogokö wyostrzył luterzańskie stanowisko na temat misji wśród Żydów. Cytowany wyżej raport ze Sztokholmu, przyjęty przez Zgromadzenie Ogólne w Budapeszcie, jednoznacznie odrzucał działania nakierowane na nawrócenie Żydów na chrześcijaństwo:

- Potwierdzamy integralność i godność naszych dwóch religijnych wspólnot. Odrzucamy każdą zorganizowaną formę prozelityzmu po jednej i po drugiej stronie²⁷.

Dialog z partnerami żydowskimi w Dobogokö pozwolił określić podstawę teologiczną dla wzbraniania się przez chrześcijan przed próbami nawracania Żydów na chrześcijaństwo. Uznając swoje wspólne dziedzictwo jako źródło stałej łączności Kościoła z Żydami i judaizmem, chrześcijanie mają obowiązek poważnie potraktować tę wyjątkową łączność w naszym życiu i misji. Konsultacja w Dobogokö wyjaśniła, że Boże przymierze z Żydami nigdy nie zostało zastąpione oraz że trwają oni w tej relacji:

- Wszyscy mają jednak udział w dziedzictwie biblijnego Izraela, które ustanawia łączność Kościoła ze współczesnymi Żydami i judaizmem. W wierności swojemu powołaniu w Ewangelii, Kościoły będą dążyć do rozpoznania znaczenia tej łączności dla życia i misji Kościoła. Stwierdzamy wagę przymierza Bożego z narodem Żydowskim, które nigdy nie zostało zastąpione²⁸.

²⁶ Tamże.

²⁷ Marcin Luter, *luteranie i Żydzi. Oświadczenie...*, dz. cyt., s. 376.

²⁸ *Antisemitism and Anti-Judaism Today. A Contribution...*, dz. cyt., s. 202.

1.3 Szanse, by zrobić krok naprzód

Podróż ŚFL w kierunku pozytywnych relacji żydowsko-luterańskich zaczyna się od krytycznej autorefleksji na temat długiej historii chrześcijaństwa z Żydami, którą zbyt często charakteryzowała marginalizacja i wykorzystywanie nierównej dynamiki władzy. Obecna perspektywa światowa i nasze ostatnie inicjatywy w ramach dialogu otwierają nowe możliwości nadania nowego kształtu naszym wspólnym i indywidualnym wysiłkom. Historia zaangażowania ŚFL w relacje żydowsko-chrześcijańskie świętowała ważne momenty i śmiało oświadczenia. Wciąż jednak zmagamy się z pewnymi aspektami dotyczącymi luterańskiego podejścia do naszych żydowskich partnerów. Zachęcającym przykładem postępu jest jasne odrzucenie antysemityzmu i antyjudajizmu, zwłaszcza w kontekście szkodliwej spuścizny Marcina Lutra. Przykłady aktualnych wyzwań obejmują trwające spory w Kościołach luterańskich na temat misji chrześcijańskiej wobec Żydów i praktycznych implikacji uznania żydowskiej perspektywy na ziemię Izraela.

Być może najważniejsza lekcja, jaką luteranie mogą zaczerpnąć z tej skomplikowanej historii, brzmi, że najlepszym sposobem prowadzenia relacji żydowsko-chrześcijańskich jest angażowanie się w dialog z żydowskimi partnerami. Bezpośrednie spotkania nauczyły luteran wielu rzeczy, w tym wrażliwości na perspektywę społeczności żydowskiej. Nie udało nam się utrzymać stałego dialogu żydowsko-luterańskiego na poziomie globalnym po początkowych staraniach w latach 80., ale zaczęliśmy pracować nad nowymi inicjatywami poprzez odnowienie naszych przerwanych rozmów.

W kolejnym rozdziale niniejszy dokument studyjny zaprosi nas, byśmy zaczęli od zdobycia podstawowej wiedzy na temat Żydów i judaizmu. *Celem jest zachęcenie do znaczących rozmów i przygotowanie do owocnego spotkania międzyreligijnego.*

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Dialog z ludźmi, którzy są tak inni od nas, może prowadzić do nowych wniosków i zmian w zachowaniu. Gdzie w opisie historii zaangażowania ŚFL w relacje żydowsko-chrześcijańskie najwyraźniej widzimy wpływ dialogu?
2. Czy istnieją przykłady z Państwa życia lub z historii Państwa Kościoła, gdy bezpośrednie interakcje i pogłębione rozmowy z innymi zmieniły Państwa zdanie lub sposób postępowania?
3. Jak Państwa Kościół praktycznie realizuje ewangelizację lub chrześcijańską misję dzielenia się Dobrą Nowiną o Jezusie Chrystusie z niechrześcijanami?
4. Jak rozumieją Państwo stanowisko ŚFL sprzeciwiające się próbom nawracania Żydów, ponieważ są oni już w relacji z Bogiem wynikającej z przymierza?
5. Krytyczne badanie naszej luterańskiej historii oraz wzięcie odpowiedzialności za nienawistne słowa naszego Reformatora Marcina Lutra to istotne kroki w relacjach żydowsko-luterańskich. Jak ta krytyczna refleksja i zmiana orientacji wpływają na nasz Kościół, niezależnie od obecności Żydów w lokalnym kontekście?
6. Nie zawsze łatwo jest żyć z krytyczną samoświadomością tego, jak nasz Kościół zawiódł i wziąć odpowiedzialność za zmianę, tak by żyć w świetle Ewangelii. W jakich obszarach, w tym relacji międzyreligijnych, Państwa Kościół lokalny zawiódł i w związku z tym musi się zmienić, aby dać nadzieję na przyszłość?

2: Zrozumienie narodu żydowskiego

Spotykając się z Żydami, chrześcijanie mogą mieć poczucie spotkania z korzeniami własnej tradycji. Możemy słyszeć podobne słownictwo – które jednak będzie miało inne znaczenie. Aby wyjaśnić nieporozumienia i pomóc nam lepiej nawiązywać kontakty z Żydami, których spotykamy – czy to osobiście, czy w naszym Piśmie Świętym – potrzebna jest pewna fundamentalna wiedza. Rozumienie naszych żydowskich partnerów wymaga uznania, że judaizm nie jest tylko wiarą, ale też ludem i kulturą.

Niniejszy rozdział dostarcza podstawowych informacji o Żydach i ich wierze, tradycji i historii od czasów biblijnych do dzisiaj. Jego celem jest promowanie szacunku dla integralności naszych obydwu wspólnot.

2.1 Wiara w Jednego Boga

Biblia opowiada historię ludu Izraela w bogatych i żywych obrazach. Są to historie wiary, nie zawsze dokładne historyczne relacje. Tym niemniej nasza wiara chrześcijańska jest ukształtowana przez te historie. Mówią one o wierności Boga wobec Jego ludu i o wierności ludu Izraela wobec jego Boga.

Według Biblii historia zaczyna się, gdy Abram zostaje powołany przez Boga do opuszczenia swojego kraju i miejsca urodzenia w Ur Chaldejskim (dzisiejszy Irak). Abram, jego żona Saraj i ich rodzina przyszli do kraju zwanego Kanaan, na zachód od rzeki Jordan, gdzie Bóg zmienił ich imiona na Abraham i Sara, obiecał im syna oraz zawarł wieczyste przymierze z nimi i ich potomstwem. W 1. Księdze Mojżeszowej, rozdziale 17., czytamy:

... ukazał mu [Abramowi] się Pan i powiedział: Ja jestem Bóg Wszechmogący (El Shaddai); Żyj świadomy Mojej obecności i bądź doskonały. Chcę bowiem zawrzeć z tobą Moje przymierze i dać ci liczne potomstwo. (...) Oto Moje przymierze z tobą: Staniesz się ojcem wielu narodów, (...) Dam ci liczne potomstwo, wyprowadzę z ciebie narody i od ciebie będą się wywodzić królowie. Ustanowię Moje przymierze z tobą i z twoim potomstwem, które przyjdzie po tobie, jako wieczne przymierze, abym był Bogiem dla ciebie, a później dla

twojego potomstwa. Dam też tobie i twemu potomstwu, które przyjdzie po tobie, ziemię, w której jesteś przybyszem, całą ziemię kananejską w wieczne posiadanie, i będę ich Bogiem (1 Mż 17,1–8)²⁹.

Sara i Abraham faktycznie mieli syna, Izaaka, który następnie ze swoją żoną Rebeką miał bliźnięta, Ezawa i Jakuba (1 Mż 25). Po Abrahamie i Izaaku Jakub został trzecim patriarchą czy „ojcem” ludu Izraela. Jakub walczył nad potokiem Jabbok z „kimś”, kto wydaje się posłańcem Bożym. Ten ktoś powiedział: „Nie będziesz się już nazywał Jakub, lecz **Izrael**, gdyż walczyłeś z Bogiem i ludźmi i zwyciężyłeś” (1 Mż 32,28, podkreślenie dodane).

Z powodu głodu synowie Jakuba z rodzinami uciekli do Egiptu, gdzie dużo później ich potomkowie zostali zniewoleni, gdy nowy król lub faraon doszedł do władzy. Prowadzeni przez Mojżesza, swojego przywódcę, uciekli i podróżowali przez pustynię, aż dotarli do góry Synaj. Tam Bóg zawarł przymierze z ludem Izraela: „powiedział Bóg: Ja jestem Pan, twój Bóg, który wyprowadził cię z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał innych bogów obok Mnie” (2 Mż 20,1–3). Przymierze oferowało sposób życia poprzez Torę lub nauczanie objawione na Synaju, w tym Dekalog, do którego zobowiązali się Izraelici. „Mojżesz przyszedł więc i przekazał ludowi wszystkie słowa Pana i wszystkie prawa. A lud odpowiedział jednogłośnie: Wypełnimy wszystko, co powiedział Pan. Mojżesz więc spisał wszystkie słowa Pana” (2 Mż 24,3–4a).

Dwanaście plemion Izraela pojawia się jako potomstwo dwunastu synów Jakuba, znanego także jako Izrael (4 Mż 1,1–16). Początkowo, po wejściu do Ziemi Obiecanej i w czasach Sędziów, nie mieli oni wspólnych przywódców politycznych ani instytucji. Ich wiara w Boga przodków jednoczyła ich we wspólnotę. Później poprosili o króla, na wzór innych narodów, i Bóg posłał Saula jako pierwszego króla Izraela, po którym przyszedł pasterz, Dawid. Dawid założył miasto Jerozolimę, jako stolicę Izraela; jego syn Salomon zbudował Pierwszą Świątynię w Jerozolimie (1 Krl 6nn). Świątynia stała się centrum wierzeń i praktyk żydowskich, takich jak kapłaństwo, ofiary i pielgrzymki.

Po okresie panowania Salomona Izrael został podzielony na Królestwo Północne i Południowe. Większe i silniejsze Królestwo Północne ze stolicą w Samarii zostało podbite przez Asyryjczyków w roku 722 p.n.e. Królestwo

²⁹ Wszystkie cytaty biblijne za: *Biblia ekumeniczna to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Warszawa 2017.

Południowe, znane jako Juda, przetrwało tę inwazję, ale w roku 586 p.n.e. zostało podbite przez Babilończyków. Jerozolima upadła, świątynia Salomona została zniszczona, a przywódcy deportowani do Babilonu.

Utraciwszy centrum swojego życia liturgicznego, deportowani Żydzi zmodyfikowali swoje praktyki, aby zachować swoją tożsamość na wygnaniu w Babilonie. Wczesne pisma sprzed wygnania (2 Krl 22,8) zostały zebrane i zredagowane, a tradycje ustne spisane przez żydowskich skrybów. W ten sposób powstała spisana Tora, a Pismo służyło jako mobilne sanktuarium w miejsce Świątyni. Przestrzeganie sabatu, cotygodniowego dnia odpoczynku od piątku wieczorem do soboty wieczorem, także stało się ważnym znakiem tożsamości żydowskiej w tamtym czasie.

2.2 Od Starego Testamentu do rabinicznego judaizmu

Po powrocie z niewoli babilońskiej podczas władzy perskiej i później, podczas okupacji greckiej i rzymskiej, pojawiło się wiele odmian żydowskiej praktyki. Wśród tych grup byli faryzeusze, niekapłański ruch „uczonych w Piśmie”, dążący do świętości w codziennym życiu. Ich twórcze sposoby interpretacji Tory przyczyniły się do pojawienia się rabbich, czy nauczycieli, którzy dalej przemieniali żydowską praktykę po zniszczeniu Drugiej Świątyni w 70 r. n.e.

Judaizm rabiniczny powstał w okresie głębokiego kryzysu, gdy cywilizacja żydowska mierzyła się z zagrożeniem dla jej istnienia po zniszczeniu Drugiej Świątyni i niezdolnością do kontynuowania swoich rytuałów. Pod przywództwem rabbich synagoga, która już wtedy była miejscem gromadzenia się wspólnoty i studiowania Tory, stała się centralną instytucją żydowską.

2.3 Spisana Tora, ustna Tora oraz „sposób chodzenia”

Judaizm rabiniczny jest zakorzeniony w objawieniu Tory, która jest zarówno spisana, jak i ustna. Spisana Tora składa się z pięciu ksiąg Mojżesza (znanych przez chrześcijan jako Zakon Mojżeszowy lub Pięcioksiąg), odczytywanych kolejno co roku w synagodze. Spisana Tora została poszerzona o cały **TaNaK**, co stanowi akronim oznaczający trzy części Biblii Hebrajskiej: Tora (Zakon albo objawione nauczanie), Nevi'im (Prorocy) i Ketuvim (Pisma). **Ustna Tora** obejmuje tradycje zawarte w **Talmudzie** i innych klasycznych tekstach rabinicznych, jak również ich trwającą cały czas interpretację. Według tradycji rabinicznej ustna Tora była przekazywana

nieprzerwanie od Mojżesza na Synaju (Miszna Awot 1), aż jej treść została spisana w Misznie, Talmudzie i innych tekstach rabinicznych. Pojawienie się tych tekstów odzwierciedla trwającą ewolucję judaizmu jako odrębnej wspólnoty narodowej wykraczającej poza czasy biblijne.

Zasady postępowania dla wszystkich sfer życia zaczerpnięte ze spisanej i ustnej Tory to **halacha**. Obejmuje ona rytuały, praktyki modlitewne oraz zasady budowania relacji ludzi z Bogiem i między sobą. Zajmuje się wszystkim, od praw dotyczących pokarmów, po przestrzeganie sabatu i świąt, relacje małżeńskie, praktyki rolnicze, pozwy i odszkodowania. Hebrajskie słowo „halacha” można przetłumaczyć jako „sposób zachowania”, a bardziej dosłownie jako „sposób chodzenia”, co pokazuje, że halacha zawsze kształtowała i charakteryzowała codzienne życie Żydów. Choć jest stale otwarta na interpretacje w procesie interakcji pomiędzy życiem wspólnoty a autorytetem rabinicznym, halacha jest uważana za fundament życia żydowskiego w całej jego różnorodności.

Dla wielu współczesnych Żydów życie byłoby nie do poznania bez tradycji ustnej Tory, chociaż denominacje żydowskie różnią się znacznie w swoich poglądach na to, jak ustna Tora i halacha kształtują codzienne życie żydowskie. **Judaizm reformowany**, na przykład, myśli o ustnej Torze jako o stworzonej przez ludzi działających w konkretnym momencie historycznym i nie akceptuje bezkrytycznie wiążącej natury halachy dla współczesnego życia. Konserwatywny judaizm oficjalnie akceptuje wiążącą naturę ustnej tradycji, ale przyznaje współczesnym rabinom większy autorytet do modyfikowania rozstrzygnięć rabinicznych sprzed wielu wieków i znajduje w swoich strukturach więcej elastyczności niż **judaizm ortodoksyjny**. **Świeccy Żydzi**, identyfikujący się jako Żydzi kulturowo, ale nie religijnie, mogą nadal przestrzegać pewnych praktyk i zwyczajów jako część swojej tożsamości etnicznej.

2.4 Żydowska diaspora

Przynajmniej od VI w. ludność żydowska była rozrzucona po całym świecie, żyjąc w tzw. żydowskich diasporach. Ludzie w diasporze znaleźli się poza granicami swojego miejsca pochodzenia. Po porażce Żydów z Rzymianami w wyniku powstania Bar-Kochby w II w. n.e., obecność Żydów w kraju była nadal żywa, a jej centrum religijnym i akademickim była Galilea. Ale do utworzenia Państwa Izrael w 1948 r. nie można mówić o suwerenności Żydów na historycznej ziemi Izraela. Zamiast tego Żydzi żyli jako mniejszość wśród

innych ludzi w wielu miejscach i krajach, wnosząc swój wkład w kulturę, w tym w naukę, filozofię i życie wspólnotowe, oraz rozwijając dalej judaizm.

W okresie rzymskim Żydów można było znaleźć w całym Imperium Rzymskim. Podążali oni tam, gdzie rozrastało się imperium, przez Morze Śródziemne i na północ, dochodząc do regionów Europy Środkowej, w tym na tereny obecnych Francji i Niemiec.

Nawet przed okresem rzymskim istniały znaczące wspólnoty diaspory żydowskiej. Jedną z najbardziej historycznych miała swój początek w okresie niewoli babilońskiej w VI w. p.n.e. i przez wieki żyła w Babilonie (dzisiejszy Irak). Wspólnota ta odpowiada za stworzenie Talmudu Babilońskiego pochodzącego z V–VI w. n.e., nadal studiowanego przez Żydów na całym świecie. Uczni zajmujący się Talmudem reagowali na utratę Świątyni i na istnienie diaspory poza tradycyjną ojczyzną Żydów, co było dla nich nową rzeczywistością.

Przed stworzeniem Państwa Izrael w 1948 r. od 800 000 do miliona Żydów mieszkało w krajach świata arabskiego. Byli oni znani jako Mizrachijczycy (Mizrahi – „wschodni”). Rządy państw arabskich odrzuciły decyzję Organizacji Narodów Zjednoczonych o podziale Palestyny i stworzeniu państwa żydowskiego, za czym szły prześladowania antyżydowskie, konfiskaty własności i wypędzenia. Bogata, 2 600-letnia tradycja Mizrachijczyków w krajach arabskich w większości się skończyła, a większość została przesiedlona do Izraela.

Inna populacja żyjąca w diasporze, o której warto wspomnieć, to starożytna wspólnota żydowska w Etiopii, znana jako Beta Izrael („Dom Izraela”). Żydzi w Etiopii liczą obecnie niecałe 25 000, ale zanim chrześcijaństwo urosło do znaczenia jako religia cesarstwa w IV w. n.e., świetnie funkcjonowała tam potężna społeczność żydowska. Społeczność ta wykształciła własne, charakterystyczne życie niezależnie od tradycji rabinicznej. Podczas gdy Żydzi etiopscy mają spisane Torę (Pięcioksiąg Mojżesza), ustna Tora (Talmud) nie jest częścią ich autorytatywnej tradycji. Ich językiem nie jest hebrajski, a ich przywódcami są kapłani, nie rabini. W latach 80. XX w. głód i wojna domowa sprawiły, że ludność żydowska była narażona na niebezpieczeństwo. Tysiące etiopskich Żydów zostało ewakuowanych samolotami do Izraela w wyniku operacji humanitarnych w latach 80. i na początku lat 90.

Jeżeli chodzi o zachód, Żydzi byli obecni w Nowym Świecie od czasów pierwszych eksploracji i osadnictwa. Doświadczyli szans na uczestnictwo i rozkwit, ale też limitów nakładanych na imigrację i ograniczeń związanych

z prawem do głosowania i sprawowania urzędów, jak i innych antysemitycznych przeszkód. Społeczności żydowskie stworzyły silne instytucje religijne, edukacyjne i kulturalne oraz wносиły swój znaczący wkład w społeczeństwa, w których się znajdują, zwłaszcza w dużych miastach w USA i Kanadzie.

Dziś na świecie żyje ok. 15,2 miliona Żydów³⁰. Izrael jest domem dla 6,9 miliona, a ok. 8,3 miliona żyje poza Izraelem, z tego ok. 6 milionów w USA.

2.4.1 Polska, kraj obietnicy

Do 1100 r. n.e. społeczności żydowskie rozprzestrzeniły się i rozrosły w Europie zachodniej. Prześladowania i wypędzenia Żydów z Niemiec, Francji, Anglii, Hiszpanii i innych krajów od XIII do XV w. doprowadziły do gwałtownej ucieczki i masowych migracji na wschód³¹. W tamtym czasie Królestwo Polskie i Wielkie Księstwo Litewskie były rzadko zaludnione. Władcy z tego regionu wystosowali zaproszenie do żydowskich emigrantów, gwarantując im względnie bezpieczną sytuację prawną. Żydzi byli mile widziani ze względu na zasoby ekonomiczne i doświadczenie handlowe, jakie ze sobą przywozili. Tereny obecnej Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy, jak i sąsiednich ziem, stały się więc ośrodkami kwitnącego życia żydowskiego. Wielkie rabinistyczne akademie (jesziwy) Europy Wschodniej zostały założone w tym okresie, tworząc podstawy dla współczesnego ortodoksyjnego judaizmu. Polska i jej otoczenie stały się domem dla prężnej obecności żydowskiej przez ponad pięćset lat.

W tym kontekście, a częściowo także w odpowiedzi na koncentrację świata jesziwy na życiu intelektualnym, nauczania rabiego Israela ben-Eliezera, znanego jako HaBaal Szem Tow (1698–1760), zyskały popularność wśród Żydów z Europy Wschodniej, a w szczególności Polski. Uczniowie HaBaala Szem Towa propagowali nowy rodzaj judaizmu, zwany jako **chasydyzm**, oparty o mistyczne nauczania **kabały** i nastawiony na sferę duchową, uzdrowienie, modlitwę i radosne oddanie Bogu w życiu codziennym. Judaizm chasydzki rozszerzył się na cały świat. Wiele dynastii chasydzkich, z których każda z czcią podchodziła do nauczania szanowanego rabiego

³⁰ *World Jewish population rises to 15 Million*, „The Jewish Agency”, 5.09. 2021, <https://www.jewishagency.org/jewish-population-5782/> (dostęp: 26.05.2023).

³¹ Zobacz rozdział 4.1.3, aby zapoznać się z opisem krucjat jako punktu zwrotnego w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich w Europie Zachodniej oraz masakr i wypędzeń, które skierowały Żydów na wschód.

założyciela, nadal ma wielu naśladowców, w tym ruch Chabad-Lubawicz, identyfikowany z rabbim Menachem Schneersonem.

Dziś większość związanych z chasydyzmem osób mieszka w Izraelu i USA. Związek z Polską i Ukrainą istnieje nadal, ponieważ chasydzi odbywają co roku pielgrzymki na groby swoich nauczycieli. Jeden z najbardziej szanowanych rabinów to Mojżesz ben Israel Isserles (ok. 1525–1572) z Krakowa. Jego synagoga i grób nadal stanowią ważny cel pielgrzymek dla Żydów z całego świata.

Pod koniec XVIII i na początku XIX w. w zachodniej Europie pojawił się, a następnie rozprzestrzenił na wschód, bardziej racjonalistyczny nurt judaizmu, znany jako haskala lub oświecenie żydowskie. Ruch ten wspierał reformy edukacyjne i kulturalne we wspólnotach żydowskich, które przyczyniły się do uwspółcześnienia Żydów wschodnioeuropejskich. Gdy Niemcy najechały na Polskę w 1939 r., naziści niemal całkowicie zniszczyli największą europejską społeczność trzech milionów Żydów, jak i dynamiczną kulturę Żydów wschodnioeuropejskich.

2.5 Różnorodność tożsamości żydowskiej

Kultura żydowska jest bogata i różnorodna, ponieważ społeczności żydowskie na całym świecie rozwinęły swój wyjątkowy charakter i praktyki w różnorodnych kontekstach. Według halachy Żyd to osoba, której matka była Żydówką lub która konwertowała na judaizm. W ruchach północnoamerykańskim reformowanym i liberalnym Żydem Zjednoczonego Królestwa jest osoba, której jeden z rodziców jest Żydem lub która deklaruje tożsamość żydowską. Prawo do obywatelstwa Izraela obejmuje dzieci i wnuki każdego Żyda. Istnieją różne prądy i szkoły religijnego judaizmu, jak i Żydzi, którzy w ogóle nie uważają się za religijnych. Często twierdzi się, że dla praktykujących Żydów „ortopraksja”, czyli właściwa praktyka, jest ważniejsza niż „ortodoksja”, czyli właściwa teologia. Judaizm nie ma centralnej instytucji religijnej, która podejmuje decyzje dla całej zbiorowości żydowskiej.

To krótkie streszczenie pokazuje, że judaizm to nie tylko religia, ale także ludzie i kultura. Choć istnieje wiele różnych sposobów wyrażania, czym jest „judaizm”, wielu Żydów – a nawet większość z nich – byłoby gotowych utożsamić się z następującym wyjaśnieniem:

„Dla mnie zjawisko judaizmu jest zbudowane na trzech filarach: po pierwsze, religia – z jej systemem przykazań – zbiorowych i indywidualnych – które zakładają świętą legitymizację jako pochodzącą od Boga; drugi – przynależność do konkretnych ludzi o wspólnych wartościach i poczuciu solidarności; i trzeci – dzielenie wspólnej kultury i tradycji opartych na wkładzie wielkich umysłów i serc od czasów biblijnych aż po dziś dzień.

Wyjątkowy charakterystyczny aspekt tego zjawiska polega na dynamice pomiędzy tymi trzema filarami i światem zewnętrznym: ciągle spory, rywalizacje, konflikty, problemy, jak i rozwiązania i rozstrzygnięcia, wszystko w niekończącym się procesie”³².

Istnieje wiele odrębnych żydowskich społeczności etnicznych i kulturalnych, które przez wieki powstawały w konkretnych kontekstach. Na przykład społeczność Żydów sefardyjskich rozwinęła się na Półwyspie Iberyjskim (Hiszpania i Portugalia). Gdy chrześcijańscy władcy wypędzili Żydów pod koniec XV w., Sefardyjczycy wzięli ze sobą swoje tradycje, gdy osiedlali się na terenach, na których istniały już społeczności Mizrachijczyków, czyli w większości w świecie arabskim³³. Tradycyjnym językiem społeczności Sefardyjczyków był judeohiszpański, znany jako ladino.

Mizrachijczycy pochodzą z Bliskiego Wschodu, Afryki Północnej i Azji Środkowej. Często są myleni z Sefardyjczykami, ponieważ przestrzegają podobnych, sefardyjskich zwyczajów i tradycji. Wielu Mizrachijczyków zostało wypędzonych ze swoich krajów po 1948 r., kiedy utworzono Państwo Izrael. Dziś większość Mizrachijczyków mieszka w Izraelu lub w USA.

Żydzi aszkenazyjscy pochodzili pierwotnie z Niemiec i Francji, a po wypędzeniach z Europy Zachodniej w XIII–XV w. większość z nich osiedliła się w Polsce i jej okolicach. Zazwyczaj mówili w jidysz, języku opartym na niemieckim, z elementami hebrajskiego i języków słowiańskich, zapisywanym alfabetem hebrajskim. Bogata tradycja literacka w języku jidysz rozwijała się i osiągnęła swój szczytowy punkt na przełomie XIX i XX wieku.

Są to tylko niektóre prominentne przykłady różnorodności żydowskich tożsamości. Chrześcijanie muszą być ostrożni, by nie narzucać swoich własnych definicji naszym żydowskim bliźnim i poważnie traktować ich samorozumienie. Ten szacunek jest istotnym pierwszym krokiem w kierunku znaczącego spotkania.

³² Cytat z Davida Witztuma, prywatne archiwum H. Lehming.

³³ Zob. rozdział 4.1.3 – opis wypędzenia Żydów z Półwyspu Iberyjskiego w 1492 r.

2.6 Syjonizm i Państwo Izrael

Po długiej historii opresji w Europie Żydzi otrzymali ostatecznie prawa obywatelskie i zintegrowali się w wielu państwach europejskich w XVIII i XIX w. Emancypacja żydowska była częścią większego postępowego ruchu przyznania wolności i praw ludności mniejszościowej. Idee emancypacji, mające pozytywny wpływ na życie żydowskie, krążyły w tym samym czasie co wzrost i szerzenie się antysemityzmu w Europie Zachodniej³⁴. Tymczasem we wschodniej Rosji i Ukrainie w latach 1881–1920 miały miejsce brutalne ataki, których celem było zniszczenie lub wygnanie społeczności żydowskich, zwane **pogromami**, w których dokonano masakry na dziesiątkach tysięcy Żydów. W tym okresie ponad dwa miliony rosyjskich Żydów wyemigrowało, większość do USA. Około 200 000 udało się uciec do Palestyny.

W tym kontekście ekstremalnej przemocy wobec społeczności żydowskich zyskały na popularności idee samostanowienia Żydów i powrót do biblijnej ziemi Izraela. Żydowskie oczekiwania mesjanistyczne od dawna postrzegały powrót do ziemi i ponowne ustanowienie królestwa Dawidowego w Jerozolimie jako wydarzenia, które Bóg ześle w dniach ostatecznych. Wielu Żydów pociągały świecki mesjanizm komunizmu i socjalizmu, które obiecywały przynieść poprawę dla społeczeństwa. XIX-wieczny syjonizm był żydowską formą nacjonalizmu, wyrażanego w tym czasie przez wiele ludów.

W 1890 r. termin „**syjonizm**” został ukuty przez austriacko-żydowskiego publicystę Natana Birnbauma w jego periodyku Selbstemanzipation! [Samoemancypacja] i zdefiniowany jako narodowy ruch powrotu Żydów do ich starożytnej ojczyzny i odnowienia żydowskiej zwierzchności nad biblijną ziemią Izraela. W reakcji na pogromy w Cesarstwie Rosyjskim żydowski lekarz Leon Pinsker (1821–1891) napisał w swojej książce Autoemanzipation [Autoemancypacja], że „Bycie plądrowanym jako Żyd i konieczność bycia chronionym jako Żyd jest jednakowo upokarzające, jednakowo wstydlive dla ludzkich uczuć Żydów”. Według Pinsker'a tylko sami Żydzi mogą znaleźć rozwiązanie dla tak zwanej „kwestii żydowskiej” dotyczącej statusu i traktowania Żydów w świeckich państwach narodowych. Rozwiązaniem, za którym się opowiadał, był syjonizm.

³⁴ Zob. rozdziały 4.1 i 4.2 – przegląd wczesnych i niedawnych rozłamów w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich, w tym 4.2.1 o wzroście antysemityzmu w epoce europejskiego oświecenia.

Sześć lat później wpływowy austriacko-żydowski dziennikarz Theodor Herzl opublikował swoją książkę *Der Judenstaat* [*Państwo żydowskie...* 1896]. Książka ta rozwijała dalej podstawy politycznego syjonizmu jako świeckiego projektu. Sprawa Dreyfusa (1894–1906), w której francuski oficer pochodzenia żydowskiego Alfred Dreyfus został niesłusznie skazany za szpiegostwo i upokorzony wśród okrzyków „Śmierć wszystkim Żydom”, przekonała Herzla, że Żydzi nigdy nie będą bezpieczni w państwach europejskich i że potrzebują swojego własnego, suwerennego kraju.

W latach 1881–1939 pięć fal imigracji żydowskiej do Palestyny sprowadziło tam z Europy 400 000 Żydów. Ten wzrost populacji przygotował grunt dla założenia Państwa Izrael w 1948 r.³⁵.

Idea syjonizmu została zdecydowanie odrzucona przez wielu ortodoksyjnych Żydów, którzy twierdzili, że ponowne ustanowienie żydowskiej suwerenności było mesjanistyczną misją zarezerwowaną wyłącznie dla Boga i nie powinno być dziełem ludzkim. Do głębokiego podziału między Żydami religijnymi i świeckimi dotyczącego syjonistycznego ruchu narodowego odniósł się rabbi Abraham Izaak Kuk, pierwszy aszkenazyjski naczelny rabin Palestyny (1921–1935). Choć sam nie był syjonistą, Ha-Raw Kuk (jak również był nazywany) przyklasnął powrotowi świeckich Żydów do kraju jako narzędziu wykorzystanemu przez Boga, by rozpocząć boskie odkupienie. Miał on swój wkład w koncepcję religijnego syjonizmu, koncepcję, która pozostaje kontrowersyjna nawet dziś, choć staje się coraz bardziej wpływowa.

2.7 Życie w Izraelu

Dziś Izrael jest domem dla ponad 9 milionów ludzi³⁶, w większości Żydów (prawie 75%). Większość żydowskich obywateli Izraela to potomkowie uchodźców i imigrantów z ponad 100 krajów pochodzenia. Prawie 21% wszystkich obywateli Izraela to arabscy Palestyńczycy, z których 90% stanowią muzułmanie a pozostałe 10% – chrześcijanie. W Izraelu istnieje wiele odrębnych grup etnicznych i religijnych, takich jak druzowie, samarytanie, chrześcijańscy Aramejczycy, Ormianie, Czerkiesi, bahaici, ahmadyści i inni.

³⁵ Rozdział 5. opisuje bardziej szczegółowo, jak założenie Państwa Izrael i odrzucenie go przez świat arabski skutkowało wojną i jest uważane za katastrofę przez arabskich Palestyńczyków.

³⁶ Israel Central Bureau of Statistics, Mortality in Israel, 2019-2021, 30.12.2021 https://www.cbs.gov.il/he/mediarelease/doclib/2021/447/11_21_447e.pdf (dostęp: 26.08.2023).

W swoich Ustawach Zasadniczych Państwo Izrael definiuje się jako „demokratyczne państwo żydowskie” (1985, 1992, 1994) i jako „państwo narodu żydowskiego” (2018)³⁷. Izrael ma system parlamentarny (parlament znany jako Kneset), który pozwala na istnienie reprezentatywnego rządu. Napięcie pomiędzy ideałami demokracji a państwa żydowskiego tym niemniej istnieje cały czas. Oficjalnym językiem Izraela jest hebrajski, a arabskiemu przyznany jest specjalny status. Dzień wolny w tygodniu to sabat, który zaczyna się w piątek wieczorem i kończy w sobotę wieczorem. Oficjalne święta w Izraelu to święta żydowskie; dodatkowo w arabskich społecznościach i w systemie szkolnictwa przestrzegane są właściwe święta muzułmańskie i chrześcijańskie.

W kwestiach związanych ze sprawami osobistymi, takimi jak małżeństwo i rozwód, żydowscy obywatele Izraela podlegają technicznie jurysdykcji państwowego rabinatu, który jest ortodoksyjny. W rzeczywistości, jednakże orientacja religijna Żydów w Izraelu różni się bardzo – od charedi („ultraortodoksyjnych”) po ateizm. Około 40–50% populacji żydowskiej klasyfikuje się jako świeccy (hilonim), 30–40% jako tradycyjni (masortim), 10% jako religijni (dati'im), a kolejne 10% jako charedim („ultraortodoksyjni”).

Jerusalem and Tel Aviv provide examples of contrasting lifestyles. In Jerusalem, public life comes to a standstill on Shabbat evening. One hardly sees any cars on the streets, instead festively dressed families walk to the synagogues to pray. In Tel Aviv at the same time, young people meet in discos, families stroll along the beach, joggers dart along the promenade, and some shops remain open. Israeli culture is characterized by a willingness to engage in controversial discussions; nevertheless, these extremely different lifestyles can cause tensions in society.

2.8 Kolejne kroki

Zrozumienie naszych żydowskich partnerów zaczyna się od pełnej szacunku postawy wobec ich burzliwej historii, zmieniającego się religijnego rozumienia i praktyk oraz różnorodności kulturowej ludności żydowskiej na całym świecie. Od założenia Państwa Izrael oblicze judaizmu i percepcja Żydów na świecie uległy zmianie. Po prawie dwóch tysiącach lat życia jako często uciskana mniejszość wśród chrześcijan i muzułmanów Żydzi w Izraelu żyją jako wolni, niezależni obywatele, którzy mogą sami o sobie decydować. Po raz pierwszy od czasów biblijnych mają zobowiązania wobec innych jako

³⁷ Więcej o prawie izraelskiego państwa narodowego z lipca 2018 zob. rozdział 5.

naród suwerenny politycznie. Rozdział 5. bardziej szczegółowo opisuje problemy, które w tym kontekście nadal występują. Państwo Izrael jest nadal młode, w roku 2023 obchodzi 75. rocznicę powstania, a jego rozwój jest stały i otwarty. Pewne jest to, że Państwo Izrael stanowi integralną część dzisiejszej żydowskiej tożsamości.

W kolejnym rozdziale przyjrzymy się obszarom wyjątkowej relacji Żydów i chrześcijan. Zobaczymy także, że istnieją pewne obszary, w których konieczne jest wyjaśnienie nieporozumień mogących utrudniać dalsze rozmowy.

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Które części tego krótkiego wprowadzenia do judaizmu jako religii i sposobu życia były Państwu najlepiej znane? Które części były nowe? Do jakich źródeł informacji o Żydach i judaizmie mają Państwo dostęp?
2. Jakie główne wrażenia i wnioski pozostały z Państwem po przeczytaniu tego przeglądu?
3. Czy wiedzą Państwo dużo o historii Żydów w Państwa kraju lub regionie świata? Co mogą Państwo odkryć przy dalszym zgłębianiu tematu?
4. Jak Państwa zdaniem większa wiedza o żydowskiej historii, religii i współczesnych realiach może przyczynić się do pozytywnych relacji żydowsko-chrześcijańskich?
5. Wielu chrześcijan nie zdaje sobie sprawy, że ktoś może być Żydem, nie będąc religijną osobą, ponieważ bycie Żydem obejmuje przynależność do ludu i kultury. Czy była to dla Państwa nowa informacja? Jak wpłynęła ona na Państwa rozumienie relacji luterkańsko-żydowskich?

3: Wyjątkowa relacja

Relacja Żydów i chrześcijan jest wyjątkowa wśród religii świata. Wierzą w tego samego Boga, mają wspólne korzenie historyczne w Drugiej Świątyni judaizmu i wspólne pisma święte. Chrześcijanie postrzegają relacje żydowsko-chrześcijańskie jako odrębne od innych relacji międzyreligijnych. Niektórzy utrzymują nawet, że związek ten jest podobny do relacji ekumenicznych między wspólnotami wiary o wspólnej tradycji, ponieważ w obu przypadkach ma miejsce odwoływanie się do dziedzictwa biblijnego Izraela.

Równocześnie na przestrzeni czasu te dwie religie definiowały się przez podkreślanie różnic między sobą. Zachowały swoje odrębne tożsamości na przestrzeni wieków, rozwijając dziedzictwo biblijne na różne sposoby. Żydzi są naszymi siostrami i braćmi w wielbieniu tego samego Boga, a jednak kwestia naszego bycia razem pozostaje tajemnicą. Z perspektywy chrześcijańskiej najbardziej uderzający jest fakt, że Żydzi nie zgadzają się z centralnym chrześcijańskim twierdzeniem, że Jezus Chrystus jest Bożym mesjaszem i drugą osobą Trójjedynego Boga.

Choć Paweł wiedział, że inni Żydzi nie zostali przekonani przez jego Ewangelię, energicznie utrzymywał, że Boże dary dla Żydów i ich powołanie pozostają niezmienne (Rz 11,29). Uważał odmowę swoich żydowskich współbraci za tajemnicę, zaplanowaną przez Boga w celu umożliwienia miłosiernego włączenia nieżydowskich narodów do boskiej historii zbawienia (Rz 11,25) przed ostatecznym ponownym przyjściem Jezusa. Paweł jest pewien, że cały Izrael zostanie zbawiony ze względu na wierność Bożą. Rozważając tę tajemnicę, apostoł Paweł woła:

O głębokości bogactwa, mądrości i poznania Boga! Jak niezbadane są Jego sądy i niepoznawalne Jego drogi. (...) Z Niego bowiem, przez Niego i dla Niego jest wszystko. Jemu chwała na wieki. Amen. (Rz 11,33.36)

Dziś nadal zastanawiamy się, jak ten pogląd i to przekonanie mogą być realizowane przez teologię chrześcijańską.

3.1 Wspólne pisma

Żydzi i chrześcijanie mają wspólne pisma, które stanowią centrum ich wiary, studiów i nabożeństwa. Księgi Biblii Hebrajskiej są nazywane przez chrześcijan Starym Testamentem, a przez Żydów TaNaK³⁸. Nasze wspólne pisma stanowią źródło głębokiej pamięci, wspólnych wartości i zachodzącej na siebie tożsamości religijnej. Dają także jeden, bogaty punkt wyjścia dla dialogu międzyreligijnego między Żydami a chrześcijanami.

Równocześnie Żydzi i chrześcijanie czytają i interpretują swoje wspólne pisma zupełnie inaczej. Inna kolejność ksiąg znajdujących się w chrześcijańskim Starym Testamencie i żydowskim TaNaK sugeruje inne zorientowanie tych dwóch wspólnot. Chrześcijańskie ułożenie kończy się na księgach prorockich, w oczekiwaniu na nowotestamentowe twierdzenia, że ich prorocтва zostały wypełnione w Jezusie. Ogólne wrażenie jest takie, że biblijna historia od Księgi Genesis do Malachiasza nie jest zakończona i ma jeszcze przyjść coś nowego. W przeciwieństwie do tego, żydowski układ Tory, Proroków i Pism sugeruje, że pisma takie jak Psalmy, literatura mądrościowa czy Księga Estery są przydatne dla trwającego życia religijnego społeczności żydowskiej i dla praktyki wiary. Zakończenie TaNaK w momencie, gdy król perski Cyrus uwalnia wygnańców, dając pozwolenie na odbudowę Świątyni i zapraszając wszystkich, którzy chcą wrócić (2 Krn 36,23), zwraca uwagę Żydów na Jerozolimę, niezależnie od tego, gdzie mieszkają.

Chrześcijanie rozumieją starożytne żydowskie pisma jako część podwójnego kanonu, obejmującego Stary i Nowy Testament. Decyzja ta została podjęta w opozycji do takich ludzi jak żyjący na początku II w. n.e. Marcjon, którzy twierdzili, że pism żydowskich nie należy używać w Kościele, ponieważ ukazują one innego Boga niż ten, którego wielbią chrześcijanie³⁹. Stanowisko, które jednak wzięło górę, mówiło, że jeden prawdziwy Bóg objawił się zarówno w starożytnych pismach Biblii Hebrajskiej (i jej tłumaczeniach, Septuagincie i Wulgacie), jak i w pismach wczesnego Kościoła. Dla chrześcijan zarówno Stary Testament, jak i Nowy Testament stanowią zasadniczą podstawę wiary.

Nasze wspólne Pisma dają świadectwo o jednym Bogu (sekcja 2.1), który jest uznawany i uwielbiany przez Żydów i chrześcijan. Dziś wielu Żydów zmawia codziennie Szema, mówiąc: „Słuchaj, Izraelu! Pan jest naszym Bo-

³⁸ Zob. rozdział 2.3 – objaśnienie akronimu TaNaK.

³⁹ Zob. rozdział 4.1.1 – więcej na temat wpływu Marcjona na wczesny Kościół.

giem, Pan jedyny” (5 Mż 6,4), a ta jedność Boga jest pierwszym artykułem wiary chrześcijańskiej. Żydzi uważają się za lud Boży (2 Mż 19,5–6), co chrześcijańskie samorozumienie oddaje w podobnych słowach, widząc siebie jako „potomstwo wybrane, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud wykupiony” (1 P 2,9).

Dziesięć przykazań znajdujących się w 2. Księdze Mojżeszowej (2 Mż 20,2–17) i w 5. Księdze Mojżeszowej (5 Mż 20,2–17) jest cytowanych przez Jezusa w odpowiedzi na pytanie o to, co trzeba robić, by odziedziczyć życie wieczne. Jezus odpowiedział: „Znasz przykazania: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie dawaj fałszywego świadectwa, nie oszukuj, czcij swego ojca i matkę” (Mk 10,17–19). Jezus sięgał także do Pism hebrajskich, gdy formułował największe przykazanie w Ewangelii Marka 12,30: „Będziesz miłował Pana, swego Boga, z całego swego serca, z całej swojej duszy, całym swoim umysłem i z całej swojej siły (5 Mż 6,5). W Ewangelii Marka 12,31 zaś dodaje: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego (3 Mż 19,18)”.

Żydzi i chrześcijanie wierzą w jednego Boga Abrahama i Sary, Izaaka i Rebeki oraz Jakuba, Racheli i Lei a także wzorują się na tych samych przodkach w wierze, w tym między innymi na Abrahamie i Sarze. Jak nawołuje Izajasz 51,1–2: „Słuchajcie Mnie, wy, którzy podążacie za sprawiedliwością, którzy szukacie Pana: Spójrzcie na skałę, z której zostaliście odłupani, i na otwór kamieniołomów, z którego was wyciosano! Spójrzcie na Abrahama, waszego ojca i na Sarę, która was urodziła!”. Podróże wiary przodków, historie o stworzeniu i potopie, wyjście z Egiptu pod przewodnictwem Mojżesza, Aarona i Miriam, pobyt na pustyni i okres sędziów, królów Izraela i Judy, świątynia w Jerozolimie, niewola babilońska i powrót – starożytne biblijne historie wnoszą swój wkład w obie nasze tradycje religijne. Ta głęboka spuścizna biblijna stwierdza, że Bóg działa w życiu ludzi i w historii Izraela i innych narodów na świecie⁴⁰.

3.2 Wspólne korzenie

We wczesnych wiekach trudno było rozróżnić pomiędzy Żydami a chrześcijanami; judaizm rabiniczny i pierwszy Kościół mają wspólne korzenie z dwiema formami judaizmu, które przetrwały zniszczenie Drugiej Świątyni w Jerozolimie w 70 r. n.e., a następnie rozkwitły w nowych

⁴⁰ Zob. rozdział 2.1 – streszczenie historii opowiadanych w hebrajskich pismach.

realiach Cesarstwa Rzymskiego. Nowy Testament może być uważany za zbiór wczesnej literatury żydowskiej z czasów Drugiej Świątyni i krótko po jej zniszczeniu. Jako taki, Nowy Testament stanowi okno do spojrzenia na judaizm w tym historycznym kontekście i dokumentuje, jak ruch podążający za Jezusem początkowo rozwijał się w ramach judaizmu, a nie jako osobna religia.

Dynamiczna religijna i kulturowa matryca, z której wyłoniły się judaizm rabiniczny i chrześcijaństwo, została podkreślona w badaniach tak zwanej literatury „miedzytestamentalnej”, choć lepszą nazwą jest „literatura późnego okresu Drugiej Świątyni”. Ten bogaty korpus ukazuje szeroki wachlarz rodzajów literackich i obejmuje zwoje znad Morza Martwego z Qumran. Te pisemne źródła z okresów greckiego i rzymskiego mogą rzucić światło na różnorodność życia żydowskiego i praktyki w tamtych czasach. Mogą naświetlić wiele aspektów kontekstu życia i nauczania Jezusa oraz początków Kościoła.

Jezus był Żydem i pozostał nim przez całe swoje życie. Jego rodzina, uczniowie i społeczność także byli Żydami i podążali za „Drogą” – ruchem w ramach judaizmu, który podążał za Jezusem jako Mesjaszem (Dz 9,1–2; 24,14). Jezus wyrażał swoją misję jako posłanie do swoich ludzi, „do tych owiec, które zaginęły z domu Izraela” (Mt 15,24). Imię Jezus jest grecką wersją hebrajskiego imienia Jeszua, oznaczającego „Bóg zbawia”, które jest także imieniem izraelskiego wybawiciela, który podążał za Mojżeszem i wszedł do ziemi obiecanej. Nowy Testament stwierdza, że Jezus został obrzezany, przestrzegał sabatu, uczęszczał do synagogi na nabożeństwa, nosił tradycyjne żydowskie szaty („skraj” jego płaszcz w Mt 9,20–22), nauczał siedząc, jak żydowski nauczyciel (Mt 5,1), cytował liczne fragmenty z pism, dyskutował o istotnych sprawach z przywódcami religijnymi i odbywał pielgrzymki do świątyni w Jerozolimie z okazji ważnych świąt żydowskich. Jezus zaprzeczał przekonaniu, że przyszedł obalić Zakon; mówił, że raczej przyszedł, by go wypełnić, zinterpretować, nauczać, ucieleśnić i żyć nim w pełni (Mt 5,17).

Apostoł Paweł to kolejny przykład postaci biblijnej, która była Żydem i pozostała nim przez całe życie. Jego doświadczenie powołania na drodze do Damaszku miało powstrzymać prześladowania naśladowców Jezusa i przekazać dobrą nowinę o Chrystusie poganom (nie-Żydom). Nie było to „nawrócenie” z judaizmu na chrześcijaństwo, ponieważ w tym czasie nie były to dwie odrębne religie. Przesłanie Pawła do Żydów nie wzywało ich także do porzucenia ich judaizmu bądź wiernego, opartego na Torze stylu życia. Opowiadał się przeciwko narzucaniu obowiązku życia w ten sposób

nie-Żydom, którzy otrzymali już swoje własne, wystarczające pouczenie dla wiernego życia przez dar Ducha Chrystusowego⁴¹.

Najbliższe społeczności często toczyły najbardziej zagorzałe spory w ramach określania, co stanowi zasadniczą część tożsamości religijnej. Debaty dotyczące między innymi tego, co jest dopuszczalne w sabat, przestrzegania dni postu, wspólnoty stołu, praktyk zachowania czystości oraz kary śmierci miały miejsce w judaizmie czasów Jezusa. Jezus jest przedstawiany w licznych kontrowersjach z przywódcami żydowskimi i członkami różnych grup, w tym skrybów, kapłanów, saduceuszy, poborców podatków oraz zelotów, jak i faryzeuszy, z którymi był być może najbliżej. Faryzeusze byli grupą przywódców dążących do uświęcenia zwykłego życia. Jezus podzielał tę troskę, choć kwestionował sposoby życia mające zbliżyć do Boga. Były sytuacje, w których faryzeusze zaprzyjaźnieni z Jezusem ostrzegali Go przed politycznymi przeciwnikami (Łk 13,31–35). Faryzeusze wspomniani w Nowym Testamencie są na ogół przedstawiani przychylnie (J 3,1; Dz 5,34; Fil 3,5; Dz 23,6). Jezus wyraźnie uznaje autorytet faryzeuszy do interpretowania Zakonu Mojżesza, ponieważ „Z katedry Mojżesza przemawiają” (Mt 23,2–3), choć ich przywództwu zarzuca hipokryzję, nauczanie jednego i robienie drugiego. Na to samo podatni są wszyscy przywódcy, nauczyciele i idealści, czy to chrześcijanie, Żydzi, czy wyznawcy innych religii. Konflikt Jezusa z faryzeuszami nie jest całościowym odrzuceniem judaizmu, ale raczej może być postrzegany jako wewnątrzżydowska debata o istotnych kwestiach. W niektórych przypadkach Jezusowe interpretacje Tory są bardziej surowe niż u jego rozmówców (np. Mk 10,2–12).

3.2.1 Święta o wspólnych korzeniach

W kalendarzu rocznym istnieją liczne paralele pomiędzy świętami w synagodze i w Kościele, a wiele świąt chrześcijańskich ma swoje korzenie w tradycji żydowskiej, nawet jeśli nie jest to już wyraźnie widoczne w sposobie ich obchodzenia. Podobnie jak życie chrześcijańskie, życie żydowskie w cyklu rocznym jest ustrukturyzowane przez bogaty kalendarz świąt upamiętniających wydarzenia związane przede wszystkim z historią biblijną. Pierwszorzędne znaczenie ma przestrzeganie sabatu, cotygodniowego dnia odpoczynku. Podobnie jak niedziela dla chrześcijan, sabat jest dniem pamiątki o odpoczynku Boga po stworzeniu świata. Sabat przypomina także wyjście z niewoli do wolności i według tradycji rabinicznej daje przedsmak

⁴¹ Zob. rozdział 6.2.1 – omówienie zaangażowania Pawła w pełen szacunku dialog międzyreligijny w Atenach.

świata, który ma przyjść (2 Mż 31,13; 23,10–12; 34,21; 5 Mż 5; 1 Mż 2,1–3). Wielu Żydów gromadzi się w synagodze w każdy piątek wieczorem, by powitać nadejście sabatu. Zwyczajowo w domach żydowskich na początku wieczery sabatowej zapala się dwie świece i zmagia błogosławieństwo nad kielichem wina i dwoma bochenkami chleba.

Główne święto żydowskie Pesach lub Pascha świętuje wyjście Izraelitów z niewoli w Egipcie. We wszystkich czterech Ewangeliach święto Paschy stanowi kontekst ostatniej podróży Jezusa do Jerozolimy w towarzystwie innych Żydów pielgrzymujących do Jerozolimy. W Ewangeliach synoptycznych (Mateusza, Marka i Łukasza) Jezus poleca swoim uczniom, by przygotowali wieczerzę paschalną dla Niego i tych, którzy z nim byli. To żydowskie święto, z jego tematami wyzwolenia i wolności, stanowi bogatą kanwę dla ustanowienia sakramentu Komunii Świętej, aresztowania Jezusa, procesu i ukrzyżowania, oraz Jego zmartwychwstania i pierwszego ukazania się uczniom. Wielki Tydzień i Pascha są nadal obchodzone co roku na wiosnę, mniej więcej równocześnie, choć obecnie ich data jest różnie obliczana. Dziś Pascha jest obchodzona w rodzinie gromadzącej się przy specjalnym posiłku znanym jako wieczerza sederowa, do której należą maca lub praśny chleb, wino i różne inne symboliczne potrawy. Obejmuje ona także specjalną liturgię, Hagadę paschalną. Czytana Hagada opowiada historię z 2. Księgi Mojżeszowej o wyzwoleniu z niewoli i rozmyśla nad jej znaczeniem w historii Żydów i dla obecnych pokoleń. Żydowskie święto Paschy pozostaje więc zasadniczą częścią chrześcijańskiej pamięci i ukształtowało centralne święto chrześcijańskie, Wielkanoc, oraz praktyki prowadzące do Wielkanocy i Wielkiego Tygodnia.

Pięćdziesiąt dni lub siedem tygodni po święcie Paschy podczas Święta Tygodni, czyli Szawuot, celebrowane jest przekazanie Tory Mojżeszowi i Izraelitom na Górze Synaj. Niektórzy Żydzi nie śpią całą noc w Szawuot, by studiować Torę. Szawuot, tak jak Pascha, to jedno z trzech świąt związanych z pielgrzymkami opisanych w Biblii (2 Mż 23,14–17; 34,18–23; 5 Mż 16,1–17). Określa ono początek zbiorów pszenicy i jest także znane jako Święto Pierwszych Owoców. Szawuot dało wzór dla chrześcijańskiego święta Pięćdziesiątnicy, obchodzonego pięćdziesiąt dni po Wielkanocy. Tak jak w przypadku Paschy i Wielkanocy, znaczenie Szawuot i Pięćdziesiątnicy pozostaje różne we wspólnotach żydowskiej i chrześcijańskiej: Żydzi świętują dar Tory podczas Szawuot, podczas gdy chrześcijanie świętują dar Ducha Świętego, który ożywia ich wspólnotę w czasie Pięćdziesiątnicy (Dz 1).

3.3 Podstawowe wartości

Żydzi i chrześcijanie mają wiele wspólnych wartości wynikających z Pisma Świętego, takich jak nacisk na sprawiedliwość i szalom (pokój i pełnię), indywidualną i wspólnotową odpowiedzialność oraz nakaz życia zgodnie z wolą Bożą. Tworzy to podatny grunt dla współpracy i wspólnego świadectwa i służby dla naszych społeczeństw, zwłaszcza w miejscach, gdzie chrześcijanie i Żydzi żyją razem w tych samych okolicach i miastach.

Wartość i godność ludzka są fundamentalne dla judaizmu i chrześcijaństwa. Od początku 1. Księgi Mojżeszowej stworzenie ludzkości od wspólnych przodków „na podobieństwo Boże” potwierdza wartość każdej osoby (1 Mż 1,26). Wspólne wartości religijne: prawda, miłosierdzie i sprawiedliwość są wyrażane w pismach biblijnych proroków, w tym między innymi Izajasza, Jeremiasza, Amosa, Ozeasza i Micheasza. Prorok Micheasz przypomina nam: „Pouczono cię, człowiecze, o tym, co jest dobre i czego Pan żąda od ciebie. Tylko tego, abyś czynił sprawiedliwość, miłował życzliwość i abyś postępował pokornie z twoim Bogiem” (Mi 6,8). Przebaczenie grzechów, wybawienie i nadzieja na pełne pojednanie i odnowę także znajdują się w żydowskich koncepcjach wiary i życia.

Obok proroków, uwielbiana poezja liturgiczna, Psalmy, kreśli wizję Bożego panowania w pokoju, odnowy i rozkwitu przeznaczonego dla Izraela, narodów świata i całego stworzenia. Psalm 46 wyczekuje czasu, gdy Bóg sprawi, że ustaną wojny i oznajmi: „Zatrzymajcie się i dowiedzcie, że Ja jestem Bogiem wywyższonym wśród narodów, wywyższonym na ziemi!” (Ps 46,10). Psalm 117 zachęca wszystkie ludy i narody do wysławiania dobroci, miłości i trwającej na wieki prawdy Bożej (Ps 117,1–2). Natomiast Psalm 145 oznajmia, że ten sam Stwórca nieba, ziemi, morza i wszystkiego w nich także dba o sprawiedliwość dla uciśnionych, karmi głodnych, uwalnia więźniów, leczy chorych i opiekuje się imigrantami, wdowami i sierotami.

Gościnność i troska o innych to kolejne wartości wyrażone zarówno w Biblii Hebrajskiej, jak i w Nowym Testamencie. Przodkowie, Abraham i Sara, ciepło przywitali trzech niespodziewanych gości pod dębami Mamre w 1 Mż 18, dając wzór gościnności wobec obcych. Historia nakarmienia tłumów przez Jezusa znajduje się we wszystkich czterech Ewangeliach i podkreśla dostatek jedzenia, które pozostało, gdy wszyscy byli już nasyćeni (Mt 14,13–21; Mk 6,31–44; Łk 9,12–17; J 6,1–14; por. Mt 15,32–39; Mk 8,1–9). Historie uzdrowień są także liczne w pismach. Elizeusz dał instrukcje dla uzdrowienia syryjskiego dowódcy wojsk Naamana (2 Krl 5), Mojżesz modlił się o uzdrowienie swojej siostry Miriam (4 Mż 12,13),

a Elizeusz wskrzesił syna Szunamitki (2 Krl 4,32–37). Częste uzdrowienia dokonywane przez Jezusa, takie jak uzdrowienie dziesięciu trędowatych (Łk 17,11–19), człowieka, który urodził się ślepy (J 9), oraz kobiety cierpiącej na krwotok (Mt 9,20–22; Mk 5,25–34; Łk 8,43–48) dostarczają kolejnych przykładów odpowiadania na potrzeby innych. Takie wzorce gościnności i współczucia w naszym wspólnym dziedzictwie pisma mogą pobudzić nas do działania dla wspólnego dobra.

3.4 Różne interpretacje

Wspólne podstawy żydowsko-chrześcijańskich relacji w piśmie stanowią punkt wyjścia do dialogu i budowania tożsamości, która czasami nazywana jest tradycją „judeochrześcijańską”. Tradycja ta jest faktycznie bogata; równocześnie termin „judeochrześcijańska” przesłania czasami istotne różnice. Żydzi i chrześcijanie mają różne interpretacje i zastosowania naszych wspólnych pism. Na przykład w żydowskiej praktyce liturgicznej pierwsze pięć ksiąg Mojżeszowych, Tora, jest czytane w synagodze co roku w całości, podczas gdy chrześcijanie wybierają raczej fragmenty z Proroków i Psalmów jako część cyklu czytań, który co roku przyznaje główne miejsce czytaniom z różnych Ewangelii.

Znaczenie Nowego Testamentu w kanonie chrześcijańskim oznacza dla Kościoła, że starożytne i czczone pisma Starego Testamentu są rozumiane w szerszym kontekście, który koncentruje się wokół zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Dla judaizmu **TaNaK**⁴² ma inny, szerszy kontekst tekstualny, do którego należą Miszna, Talmud i inne pisma rabiniczne, które utrzymywały Żydów jako odrębną wspólnotę przez wieki. Większość chrześcijan nie zna tej późniejszej literatury żydowskiej, uważanej zbiorczo za „ustną Torę”, w odróżnieniu od „Tory spisanej” w TaNaK.

Te same słowa tekstu biblijnego wywołują odrębne skojarzenia i określają konkretne znaczenia w kontekstach chrześcijańskim i żydowskim, które jednak mogą nie być podzielane przez obie tradycje. Nasze wspólne pismo paradoksalnie podkreśla różnice, które pojawiły się z czasem, a nie wspólne korzenie naszych początków. Żydowskie interpretacje mogą dostarczyć otwierających oczy przykładów tego, jak pismo może mieć różne znaczenie w zależności od kontekstu. Na przykład zasada *lex talionis*, „oko za oko i ząb za ząb”, dla niektórych chrześcijan oznacza odwetowy charakter

⁴² Zob. rozdział 2.3 – objaśnienie akronimu TaNaK.

prawa Starego Testamentu. W rabinicznych źródłach żydowskich ta sama zasada jest rozumiana jako oparta na współczuciu, ograniczająca zemstę i przenosząca nacisk na rekompensatę pieniężną za obrażenia fizyczne, która odpowiada ich dotkliwości.

Innym przykładem jest przypowieść o dobrym Samarytaninie (Łk 10,25–37), która według chrześcijan ilustruje, że służba człowiekowi w potrzebie określa, kto jest bliźnim w przykazaniu „kochaj bliźniego swego jak siebie samego”. Żydzi mogą nie słyszeć tego samego przesłania i raczej obrażać się na stereotypy Lewity i Kapłana, które zostały nałożone na przypowieść. Obie interpretacje mogą przeoczyć prawdopodobieństwo, że Łukasz przedstawił Jezusa jako wykorzystującego znaną wewnątrzżydowską rywalizację, aby coś powiedzieć. Przypowieść ta, choć uwielbiana w kręgach chrześcijańskich, była często wykorzystywana do oczerniania judaizmu poprzez ukazanie Samarytanina jako współczującego w przeciwieństwie do żydowskich przywódców, którzy rzekomo mają obsesję na punkcie czystości.

3.5 Trudne teksty

Ewangelie i inne pisma Nowego Testamentu, które opisują rozwój chrześcijaństwa, zostały napisane przez żydowskich autorów, gdy chrześcijaństwo było nadal ściśle związane ze swoimi żydowskimi korzeniami. Doniesienia o kontrowersjach i oskarżeniach zawarte w tych tekstach zazwyczaj odzwierciedlają wewnętrzne kontrowersje żydowskie. Jednak w kolejnych stuleciach chrześcijaństwo zaczęło coraz bardziej odróżniać się od swoich żydowskich korzeni, a pierwotny żydowski kontekst został zatarty.

Zróźnicowanie na przestrzeni czasu między tożsamością chrześcijańską a żydowskimi tradycjami i praktykami jest widoczne na przykład w interpretacji przedstawionego w Nowym Testamencie stosunku Jezusa i jego uczniów do Bożej Tory lub Zakonu. Pierwotnie kontrowersje dotyczące takich kwestii jak przestrzeganie sabatu, dozwolone pokarmy, czystość i obrzezanie odzwierciedlały debaty toczące się w ramach większej społeczności żydowskiej. Kwestią sporną było to, jak przykazania powinny być przestrzegane, a nie czy powinny być przestrzegane. W miarę jak poganochrześcijaństwo stawało się coraz bardziej dominujące, te wewnątrzżydowskie spory zaczęto interpretować jako miejsca podziału między dwiema odrębnymi religiami. Wypowiedzi Jezusa dotyczące kwestii prawa żydowskiego zaczęto postrzegać jako zewnętrzną krytykę judaizmu, błędnie stawiając chrześcijaństwo przeciwko judaizmowi. Konkurencja i antagonizm pojawiły się między

wczesnym chrześcijaństwem a rodzącym się judaizmem rabinicznym w kwestii rozumienia Zakonu, przymierza i tożsamości ludu Bożego. Rozłam między rodzącym się chrześcijaństwem a społecznością żydowską został wyrażony za pomocą języka o niebezpiecznym potencjale..

Przykładem jest ostry język z Ewangelii Jana, w którym Jezus oskarża swoich przeciwników o bycie w zмовie z diabłem jako ich ojcem („Waszym ojcem jest diabeł”, J 8,44). Przesadny język tego fragmentu doprowadził do demonizowania Żydów i przedstawiania ich jako przeciwników Boga, co miało katastrofalne skutki. Dzisiejsza chrześcijańska perspektywa podważa tę interpretację i poglądy występujące w większości literatury chrześcijańskiej na przestrzeni dziejów. Ani Jezus, ani Paweł nie zamierzali krzywdzić Żydów. Obaj byli Żydami i głęboko troszczyli się o naród żydowski.

Jednym z najbardziej zgubnych i wypaczonych oskarżeń przeciwko Żydom w myśli chrześcijańskiej było oskarżenie o winę krwi, czyli idea, że Żydzi wszędzie i po wszystkie czasy są odpowiedzialni za śmierć Jezusa. Biblijną podstawą tego oskarżenia były słowa przypisywane tłumowi podczas procesu Jezusa, kiedy wołali: „Na krzyż z Nim!” (Mt 27,22–23) i wykrzykiwali: „Krew Jego na nas i na nasze dzieci!” (Mt 27,25). Autor Ewangelii Mateusza użył tych słów, aby pokazać, że obecni na procesie Jezusa domagają się decyzji o skazaniu Jezusa i biorą za nią odpowiedzialność. Wczesny Kościół błędnie zinterpretował pisma chrześcijańskie w taki sposób, że Żydzi jako zbiorowość, gdziekolwiek by się nie znajdowali, mogą być obwiniani za ukrzyżowanie Jezusa. Egzekucja przez ukrzyżowanie była jednakże formą kary śmierci szeroko stosowaną przez Rzymian, w tym rzymskiego prokuratora Judei Poncjusza Piłata, którego reputacja okrutnika była powszechnie znana. A jednak Ewangelie dokładają wszelkich starań, aby umniejszyć rzymską odpowiedzialność i zamiast tego przedstawić żydowskie władze i tłumy jako winne. Taktyka ta ma sens w kontekście imperium rzymskiego, w którym plemiona i narody mogły swobodnie przestrzegać praktyk swoich przodków, o ile nie obrażały one ludu rzymskiego ani jego bogów. Przedstawianie Piłata jako niewinnego i zrzucanie odpowiedzialności na podporządkowaną ludność żydowską było podjętą przez wczesny Kościół próbą pozostania nieszkodliwym dla władz rzymskich.

Janowa wersja narracji pasyjnej (J 18,28–19,22), tradycyjnie czytana co roku w Wielkim Tygodniu, stawia dodatkowe wyzwania. Odniesienie Jana do „Żydów” jako przeciwników Jezusa jest wstrząsające, biorąc pod uwagę, że Jezus i jego uczniowie również byli Żydami. Te negatywne odniesienia do Żydów również przyczyniły się do poczucia, że naród żydowski jako zbiorowość spiskował i był odpowiedzialny za śmierć Jezusa.

W rzeczywistości Żydzi w Ewangelii Jana mogą odnosić się do tych Żydów, którzy w tym, w dużej mierze żydowskim, kontekście nie poszli za Jezusem. Jednym z celów Ewangelii mogło być zachęcenie większej społeczności żydowskiej do uwierzenia w Jezusa.

Wraz z ponowną analizą chrześcijańskich postaw wobec Żydów po Holokauście nastąpiło uznanie, pokuta i odrzucenie antyżydowskich interpretacji tekstów Nowego Testamentu, które przyczyniły się do marginalizacji i demonizacji Żydów. Praca Christian Scholars Group nad narracjami pasyjnymi to najnowszy projekt grupy szanowanych naukowców, mający na celu zajęcie się szkodliwymi tradycjami, które utrzymują się nawet podświadomie⁴³. Podczas gdy do niektórych z najpoważniejszych krzywd odniesiono się w kręgach akademickich i dobrze poinformowanych, nadal istnieje pilna potrzeba celowej edukacji i realnych zmian w kazaniach, pieśniach, liturgii, sztuce i innych sposobach komunikowania przez chrześcijan ich wiary w Jezusa Chrystusa, byśmy mogli realizować nasze świadectwo o Ewangelii w miłości do naszych żydowskich bliźnich⁴⁴.

3.6 Wykluczające twierdzenia

W Nowym Testamencie istnieją fragmenty, które były interpretowane jako twierdzenia, że zbawienie osiąga się tylko przez Jezusa i ci, którzy Go nie uznają, nie wejdą do życia wiecznego. W Ewangelii Jana Jezus mówi: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej, jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). W kontekście sekciarstwa z pierwszego wieku, jak i na przestrzeni większej części historii chrześcijaństwa, rozumiano to stwierdzenie jako oznaczające, że relacja z Bogiem jest możliwa tylko przez wiarę w Chrystusa.

To wąskie rozumienie nie musi jednakże być decydujące dla naszych czasów. Jezus daje te słowa jako zapewnienie dla zatroskanych uczniów,

⁴³ Seria filmów CSG/ICCJ – zob.: ICCJ, *Presenting the Passion... without blaming "the Jews"*, 1.04.2022, <https://www.iccj.org/resources/passion-video-series.html> (dostęp: 26.08.2023).

⁴⁴ Nowy przewodnik *Preaching and Teaching with Love and Respect for Our Jewish Neighbors* [Zwiastowanie i nauczanie z miłością i szacunkiem dla naszych żydowskich bliźnich] został wydany ostatnio przez poświęconego stosunkom luteriańsko-żydowskim Panel Konsultacyjny Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Ameryce [ELCA] ds. Relacji Żydowsko-Luterańskich. Przewodnik jest dostępny pod adresem: https://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Preaching_And_Teaching_With_Love_And_Respect_For_The_Jewish_People.pdf (dostęp: 26.08.2023). Inne znakomite źródło stanowi lektura *Reading from the Roots*: <https://readingsfromtheroots.bard.edu/> (dostęp: 26.08.2023).

k którzy obawiają się, że tracą swojego nauczyciela, a nie jako ogólną zasadę ograniczającą dostęp do Boga dla tych, którzy znajdują się poza wiarą. Jezus zaprzecza jakoby miał opuścić swoich uczniów niepokieszonych, zapewniając o swojej obecności, gdy będą oni poszukiwać Boga. W Ewangelii Jana, która nazywa Jezusa Słowem Bożym obecnym w całym stworzeniu (J 1), twierdzenie Jezusa, że jest On „drogą, prawdą i życiem” wybrzmiewa szeroko i inkluzywnie. Jezus wskazuje na różnorodność tych, których ma na myśli, gdy mówi o „wielu mieszkaniach” w domu Jego Ojca (J 14,2) i o „innych owcach, które nie są z tej owczarni” (J 10,16).

W wielu kręgach chrześcijańskich twierdzenie, że Bóg zastąpił Izraela i Żydów ludźmi w Kościele zostało wyraźnie odrzucone. Abrahamowe i Mojżeszowe przymierza z biblijnym Izraelem nie zostały zniesione przez przyjście Chrystusa, ale zostały potwierdzone i podkreślone przez Boże utożsamianie się z Jezusem-Żydem. Niektórzy chrześcijanie uważają relacje żydowsko-chrześcijańskie za odrębne i nieporównywalne z innymi dialogami międzywyznaniowymi i międzyreligijnymi, ponieważ Żydzi mają już opartą na przymierzu relację z jedynym Bogiem, którego wielbią też chrześcijanie. Chrześcijanie nadal rozwijają swoje rozumienie tego, co ostatnie wnioski z dialogu żydowsko-chrześcijańskiego oznaczają dla teologii chrześcijańskiej.

Judaizm ma pozytywne ramy dla postrzegania innych narodów świata jako włączonych do przymierza, które Bóg zawarł z Noem po potopie (1 Mż 9,1–17). Nie ma potrzeby dokonania konwersji na judaizm, ponieważ wszystkie narody świata już zostały przyjęte jako partnerzy przymierza z Noem oraz obowiązują je podstawowe standardy moralności. Talmud i pisma Majmonidesa (1138–1204), wielkiego sefardyjskiego filozofa i znawcy Tory, uznają i doceniają „sprawiedliwego wśród narodów”, który zachowuje siedem praw Noego, w tym zakaz przelewania krwi.

3.7 Nadzieja pokładana w Bożym szalom

Wiele elementów liturgicznych luterńskiego nabożeństwa – czytanie Psalmów, stałe formuły modlitewne oraz liturgiczna sekwencja nabożeństw – mają swój początek w judaizmie. W samej Biblii znajdują się fragmenty, które wspierają dzisiejszą chrześcijańską zmianę stosunku do Żydów i judaizmu oraz zwracają się w kierunku większego zrozumienia i wzajemnego szacunku. W Liście do Rzymian 9–11 Paweł przypomina naśladowcom Jezusa, że jego współbraciom Żydom należy się szacunek z wielu powodów. „Do nich należą usynowienie i chwała, przymierza i nadanie Prawa, służba

Boża i obietnice, ich są ojcowie i z nich jest Chrystus według ciała, Ten, który jest nad wszystkimi, Bóg błogosławiony na wieki” (Rz 9,4–5). Paweł utrzymuje, że „Bóg nie odrzucił swojego ludu” (Rz 11,2), Żydów – to fakt, który Kościół ignorował przez bardzo duży fragment swojej historii.

List do Rzymian 9–11 stanowi istotne przypomnienie, że Kościół wspierał pozytywne uznanie dla Żydów i judaizmu. Paweł utrzymuje równowagę pomiędzy potwierdzaniem stałej miłości Bożej dla Żydów jako ludu Bożego, a głoszeniem miłości Bożej dla nie-Żydów, także jako części ludu Bożego. Można powiedzieć, że z Bożej perspektywy wybór i odkupienie są takie same dla wszystkich ludzi. Z perspektywy ludzkości miały miejsce różne doświadczenia: powołanie przodków Izraela i wyjście z Egiptu z jednej strony, i życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa z drugiej. Paweł utrzymuje, że muszą one być postrzegane jako komplementarne, zrodzone z tego samego Ducha Bożego, który pragnie życia w obfitości dla wszystkich Bożych ludzi i całego Bożego stworzenia. Równocześnie dopuszcza on, a nawet celebruje, odrębność społeczności Tory i chrześcijańskiej społeczności, które gromadzą się wokół właściwych dla każdej ze wspólnot historii i wspomnień o doświadczeniach wybawienia. Ostatecznie Paweł jest przekonany, że „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26) przez jednego Boga wszystkich.

Nasze wspólne pisma zachęcają Żydów i chrześcijan do współpracy wraz z innymi ludźmi dobrej woli w ramach projektów na rzecz wspólnego dobra. Prorocka wizja sprawiedliwości, pokoju i odnowy, pragmatyczne treści literatury mądrościowej oraz fundamentalne rozumienie świata jako dobrego stworzenia Bożego stanowią przykłady tego, jak pismo przyczynia się do wspólnych wartości motywujących Żydów i chrześcijan do współpracy na rzecz promowania życia w obfitości, uzdrowienia oraz lepszego społeczeństwa. Żydowska koncepcja „tikkun olam”, czy naprawy świata, jest ważnym i inspirującym hasłem, zarówno dla chrześcijan, jak i dla Żydów.

Prorocy przedstawiają eschatologiczną wizję szalom (pokoju) pomiędzy Izraelem a narodami, gdy wola Boża zostanie wypełniona. Według proroka Micheasza Bóg będzie służył jako sprawiedliwy sędzia pomiędzy narodami i położy kres wojnie, aby wszyscy mogli żyć bez strachu:

On będzie rozsądzać między licznymi ludami,
rozpatrzy sprawy narodów potężnych,
nawet tych najodleglejszych.
Wówczas przekują swoje miecze na lemiesze,
a swoje włócznie na sierpy.

Nie podniesie naród miecza przeciwko narodowi
i nie będą już poznawać sztuki wojennej.
Każdy zasiądzie pod swoją winoroślą,
i pod swoim drzewem figowym.
Nie będzie lęku,
gdyż usta Pana Zastępów to powiedziały.
Choćby wszystkie ludy kroczyły
w imię swoich bogów,
my jednak będziemy kroczyli
w imię Pana, naszego Boga,
na wieki wieków. (Mi 4,3–5)

Zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie, żyją w nadziei na Boży szalom, wyobrażany jako błogosławieństwo pełni i pokoju w naszych życiach teraz i jako obietnica na przyszłość, której oczekujemy.

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Jako luteranie lub chrześcijanie jakiegokolwiek dziś wyznania, jakie kroki możemy podjąć, by zapewnić, że nasze interpretacje wspólnych tekstów będą ukazywać Żydów właściwie i z szacunkiem?
2. Niektóre z tekstów wspólnych dla Żydów i chrześcijan (jak i niektóre z tekstów nowotestamentowych) mogą być rozumiane jako „trudne”, zawierające fragmenty wykluczające, usprawiedliwiające przemoc i tłumienie różnic religijnych w imię Boże. Jaki jest nasz stosunek do tych tekstów i jak interpretujemy je dziś w naszych tradycjach?
3. Jak odnosimy się do wykluczających stwierdzeń w naszej tradycji i jak rozmawiamy o tych stwierdzeniach w dialogu z żydowskimi partnerami i przyjaciółmi?
4. Jak możemy zachowywać nasze własne tradycje religijne, równocześnie uznając ważność różnorodnych tradycji w innych religiach/przekonaniach?
5. Myśląc o szalom, jakie mają Państwo pomysły na sposoby współpracy z innymi ludźmi dobrej woli w ramach projektów na rzecz wspólnego dobra?

4: Rany, które wpływają na relacje żydowsko-chrześcijańskie

Zaangażowanie w znaczące spotkanie i dialog z narodem żydowskim to zasadnicze zadanie, ale osobiste zaangażowanie nigdy nie jest oderwane od uwarunkowań historycznych i doświadczeń, które mogą skomplikować nasze wysiłki lub je zaburzyć. Niniejszy rozdział stanowi przegląd historyczny relacji Kościoła z judaizmem, zniekształconych przez długą historię wrogiego podejścia i zachowania chrześcijan wobec Żydów. Antyżydowskie pisma i środki prawne, wykluczenie społeczne i ekonomiczne, prześladowania i ostatecznie spustoszenie, jakiego dokonało Szoa, pozostawiły zieleń rany i głębokie blizny, które bolą do dziś.

Według Nowego Testamentu znani naśladowcy Jezusa, tacy jak diakon Szczepan, byli celem dla przywódców społeczności żydowskiej (Dz 6–7). Sam apostoł Paweł przypomina o czasie, gdy gorliwie pragnął zwalczać Kościół (Ga 1,13–14). Sporadycznie też ze strony rzymskiej miały miejsce prześladowania chrześcijaństwa uważanego za niszczący przesąd od momentu, kiedy Kościół zaczął odróżniać się od szanowanego i starożytnego narodu żydowskiego.

W tym kontekście wczesnochrześcijańscy teolodzy, znani jako Ojcowie Kościoła, zaczęli odróżniać wspólnotę chrześcijańską od żydowskiej przy pomocy silnych, a czasami agresywnych argumentów. Teologia antyżydowska, znana jako teologia zastępstwa, twierdziła, że Żydzi zostali odrzuceni przez Boga ze względu na swój brak wiary i że Kościół zastąpił ich jako lud Boży i prawdziwy Izrael. Te przekonania odzwierciedlają ogólnego ducha złości i wrogości, prawdopodobnie wywołanych przez frustrację z powodu nieudanych prób przekonania Żydów do swojego rozumienia Ewangelii. Drugim z celów tych wczesnych pism polemicznych było powstrzymanie ludzi przed przyjęciem żydowskich praktyk i wiary, co wskazuje na to, że judaizm nadal był atrakcyjną opcją.

Gdy chrześcijaństwo stało się religią dominującą w Cesarstwie Rzymskim w IV w. n.e., dynamika władzy pomiędzy Żydami a chrześcijanami uległa zmianie. Okresy współistnienia przeplatały się z epizodami prześladowania Żydów. Fałszywe usprawiedliwienia dla chrześcijańskiej wrogości i przemocy wobec Żydów przesunęły się pod koniec XIX w. z powodów, w pierwszej

kolejności, teologicznych do coraz bardziej świeckich ideologii, w tym niektórych opartych na pseudonaukowych teoriach o rasowej niższości. To przesunięcie wskazuje na przejście od antyjudaizmu do antysemityzmu, choć różnica pomiędzy tymi dwoma nie jest absolutna.

Początek XX w. to czas sprzecznych kierunków rozwoju. Z jednej strony Kościoły chrześcijańskie zaczęły spotykać się w braterskim dialogu. I Światowa Konferencja Misyjna w Edynburgu w 1910 r. z wielkim optymizmem przyniosła postęp we wspólnym dążeniu do pokoju na świecie. Z drugiej strony, podczas gdy ekumenicznie prowadzone były działania na rzecz pokoju, dwie wojny światowe zniszczyły wszelkie plany poprawy relacji pomiędzy narodami świata. Pierwsza połowa XX w. była świadkiem zarówno kontynuacji XIX-wiecznej emancypacji Żydów w społeczeństwie europejskim, jak i reakcji na tę emancypację z nową głębią nienawiści i przemocy wobec populacji żydowskiej w Europie. Koszmar wymordowania i eksterminacji całej wspólnoty został rozpętany na bezprecedensową skalę podczas II wojny światowej.

Pomimo, a może w odpowiedzi na potworności popełnione w okresie reżimu nazistowskiego, druga połowa XX w. stała się czasem pozytywnej zmiany w relacjach międzyreligijnych między Żydami i chrześcijanami. Niniejszy rozdział dokonuje oglądu głębokich ran, jakie chrześcijanie zadali Żydom na przestrzeni wspólnej historii, a także dokumentuje pierwsze próby podjęcia pełnego szacunku dialogu a następnie kroków naprzód, w kierunku odnowy relacji.

4.1 Wczesne rozłamy

4.1.1 Od polemiki do konfliktu: chrześcijańskie pisma i wczesne twierdzenia teologiczne

Wczesny Kościół zmagał się wewnętrznie z rywalizującymi głosami i ruchami. Chrześcijański antyjudaizm przybrał na sile w wyniku nauczania chrześcijańskiego teologa Marcjona z Synopy (ok.110–160 r. n.e.). **Marcjon** chciał wyeliminować wszelkie żydowskie wpływy w chrześcijaństwie i głosił niemożliwość do pokonania przepaść pomiędzy „miłującym Bogiem” objawionym przez Jezusa i „gniewnym Bogiem” z pism żydowskich. Marcjon stworzył pierwszy znany chrześcijański kanon pism, w skład którego wchodziło dziesięć listów Pawła i skrócona wersja Ewangelii Łukasza. Ostatecznie w 144 r. n.e. Kościół w Rzymie ekskomunikował Marcjona.

Wczesny Kościół odrzucił argumenty Marcjona, gdy określił pisma żydowskie jako pierwszą część chrześcijańskiego kanonu, który od teraz już zawsze miał składać się ze Starego i Nowego Testamentu.

Przyjmując Stary Testament jako część Biblii chrześcijańskiej, przywódcy Kościoła uznali stałą ciągłość teologiczną chrześcijaństwa z żydowskim dziedzictwem. Stwierdzili, jednakże, że nowe przymierze zawarte przez Chrystusa zastąpiło starożytne przymierze, które Bóg zawarł z narodem żydowskim na Synaju. Już w Ewangelii Łukasza chrystologiczne odczytanie Zakonu Mojżeszowego, proroków i Psalmów wskazywało na ich wypełnienie w Jezusie (Łk 24,44). List do Hebrajczyków wyraźnie stwierdza, że „Ponieważ [Bóg] mówi o nowym [przymierzu (Jr 31,31–32)], pierwsze uznał za przedawnione. To zaś, co się przedawnia i starzeje, wkrótce zniknie” (Hbr 8,13). Pochodzący z II w. List Barnaby idzie nawet o krok dalej, gdy twierdzi, że przymierza z Abrahamem i Mojżeszem nigdy nie zostały zawarte z narodem żydowskim. **Teologia zastępstwa**, pogląd, że chrześcijanie zastąpili naród żydowski jako Boży lud przymierza, pozostawała zasadą w głównym nurcie chrześcijaństwa aż do ponownego rozważenia jej w ostatnim czasie.

Chrześcijańskie twierdzenie, że religia żydowska była zbędna, łączyło się z zarzutem, jakoby Żydzi jako zbiorowość odrzucili i zabili Jezusa; z tego też powodu zostali odrzuceni przez Boga. Punktem wyjścia dla zarzutu, że Żydzi byli „zabójcami Chrystusa”, jest ukazanie przez Mateusza, jak tłum zgromadzony podczas procesu Jezusa przyjmuje odpowiedzialność za Jego śmierć (Mt 27,25). Ten nowotestamentowy fragment powodował przez wieki ogromne cierpienia⁴⁵. W II w., ponad sto lat po ukrzyżowaniu Jezusa, apologeta chrześcijański Justyn Męczennik zbeształ swojego żydowskiego rozmówcę, mówiąc: „To wszystko więc spotkało was słusznie i sprawiedliwie. Zamordowaliście bowiem Sprawiedliwego” (Dialog z Tryfonem 16,4)⁴⁶. Pod koniec II w. Meliton z Sardes rozszerzył oskarżenie o zabicie Jezusa na zabicie Boga, który to zarzut był później znany jako **bogobójstwo**. Meliton stwierdził, że „niesłychanego dokonano mordu w samym sercu Jerozolimy (...) Bogiem jest, a Go zabili, Królem Izraela jest, a zamordował Go Izrael własną ręką” (Homilia Paschalna 94 i 96)⁴⁷.

⁴⁵ Zob. rozdział 3.5 – opis oskarżeń o mord rytualny (oszczerstwo krwi) opartych na błędnym rozumieniu Mt 27,25.

⁴⁶ Św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, w: tenże, *Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, s. 123 (przyp. red.).

⁴⁷ *Melitona homilia paschalna*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, opr. M. Starowiejski, Kraków: 2010, s. 328.

Dopiero w drugiej połowie XX w. chrześcijanie zaczęli odrzucać to fałszywe oskarżenie przeciwko narodowi żydowskiemu i wyrażać skruchę za jego śmiercionośne skutki.

Wielu pisarzy wczesnochrześcijańskich tworzyło dokumenty i traktaty „przeciwko Żydom” (*adversus judaeos*), by ukazać wyższość chrześcijaństwa i utrzymywać, że starożytne dziedzictwo biblijne znalazło swoje spełnienie wyłącznie w Chrystusie, nie w trwającej tradycji żydowskiej. Zmagania, by pozyskać nie-żydowskich konwertytów na chrześcijaństwo oraz zapobiec przechodzeniu wierzących na judaizm także prowadziły do obierania strategii deprecjonujących judaizm. W IV w. Hieronim ze Strydonu ostrzegał, że interakcje z Żydami mogą mieć niezamierzone konsekwencje, ponieważ może być tak, że Żydzi „nie stają się chrześcijanami, ale nas zrobią żydami” (List 112,13)⁴⁸. Organiczny związek między tymi dwiema wspólnotami, istniejący w pierwszych wiekach po Chrystusie, został już wtedy zdecydowanie zerwany.

4.1.2 Współistnienie i marginalizacja w starożytności i średniowieczu

Chrześcijaństwo prosperowało w Cesarstwie Rzymskim. Edykt Mediolański Konstantyna (313 r.) rozpoczął ruch w kierunku legitymizacji chrześcijaństwa jako oficjalnej religii Cesarstwa Rzymskiego, który miał swoją kulminację za czasów Teodozjusza I (380 r.). Władza Kościołów chrześcijańskich wzrastała, a różne miasta rozwijały się jako ośrodki teologiczne z wpływowymi biskupami, którzy umacniali dominację chrześcijaństwa. Dwóch z nich, pochodzących z IV w., zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ przyczynili się do powstania negatywnych stereotypów na temat narodu żydowskiego w tradycji chrześcijańskiej, które zostały odrzucone dopiero w drugiej połowie XX w.

Pierwszy z nich to wielki teolog zachodniego chrześcijaństwa, Augustyn z Hippony, który opisywał Żydów w chłodnych słowach jako „naród świadków”. Tak jak Kain został naznaczony przez Boga i skazany na wędrówkę przez ziemię po zabiciu swojego brata Abła, tak też Żydzi zostali naznaczeni przez Boga i zmuszeni do ciągłego wędrowania, co miało stanowić karę za zamordowanie Chrystusa, ich brata. Długa historia Żydów i zachowanie ich jako osobnego ludu dowodzą prawdziwości starożytnych pism, które cenili, ale których nie potrafili zrozumieć, a które teraz znalazły

⁴⁸ Św. Hieronim, *Listy*, t. III, Warszawa 1954, s. 31 (przyp. red.).

wypełnienie w Kościele jako „nowym Izraelu”. Według Augustyna obecność Żydów jako rozproszonej i wydziedziczonej mniejszości ukazywała sąd Boży przeciw nim i prawdę o chrześcijaństwie. Z tego powodu Żydzi powinni móc pozostać odrębną społecznością w chrześcijańskim społeczeństwie. „Nie zabijaj ich” (Ps 59,11) brzmiało polecenie Augustyna do chrześcijan na temat Żydów żyjących w poniżeniu pośród nich.

Drugi to Jan Chryzostom, arcybiskup Konstantynopola pod koniec IV w. „Chryzostom”, czy „Złotousty”, to przydomek nadany mu z powodu jego sławy jako największego kaznodziei w Kościele wschodnim. Zanim został arcybiskupem Konstantynopola, Chryzostom mieszkał w Antiochii, gdzie chrześcijanie byli stale zachęcani do przestrzegania sabatu i świąt żywej społeczności żydowskiej w tym mieście. W tym kontekście Chryzostom wygłosił osiem Mów przeciwko Żydom, aby zniechęcić chrześcijan do chodzenia do synagog i przyjmowania judaizujących praktyk⁴⁹. W tych ciętych kazaniach Chryzostom charakteryzował Żydów jako „przewrotnych morderców Chrystusa”, oskarżał ich o oddawanie czci diabłu, a ich religię nazywał chorobą. Ponieważ w przypadku bogobójstwa nie było możliwe ułaskawienie, Żydzi byli skazani na życie w wiecznej niewoli. Chryzostom twierdził, że Bóg nienawidzi Żydów i że chrześcijanie także są wezwani do tego, by ich nienawidzić. Jego ostra retoryka oczerniała naród żydowski i czyniła z niego kozła ofiarnego, przyczyniając się do pogorszenia nastrojów chrześcijan, a ostatecznie do społecznych i prawnych działań przeciw Żydom.

Po dysputach teologicznych, które pojawiły się po Edyktie Mediolańskim, przyszła kolej na prawną dyskryminację mniejszości żydowskiej ze strony chrześcijańskiej większości. Kodeks Teodozjański (438 r.) stanowił kodyfikację prawa rzymskiego pod koniec istnienia cesarstwa, która ograniczała obywatelskie, gospodarcze i religijne prawa Żydów. Później Kodeks Justyniana (529 r.) dalej ograniczył prawa Żydów, zakazując im m. in. sprawowania urzędów publicznych, budowania synagog, studiowania Miszy oraz obchodzenia Paschy przed Wielkanocą.

Równocześnie w pierwszym tysiącleciu istniały także długie okresy pokojowego współistnienia Żydów i chrześcijan. Na przykład podbój muzułmański na Półwyspie Iberyjskim i założenie Imperium Arabskiego, Al-Andalus (711–1492), stanowił kontekst dla współistnienia Żydów i chrześcijan pod panowaniem muzułmańskim. Nie idealizując tego burzliwego okresu,

⁴⁹ Św. Jan Chryzostom, *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom przeciwko Żydom i Hellenom*, tłum. i opr. J. Iluk, Kraków 2007 (przyp. red.)

uksztaltał on na wiele sposobów wspólną historię religii (np. filozoficznie, kulturowo i kulinarnie) i był uważany za kulturowy szczyt.

4.1.3. Krzyżowcy i inne procesy w średniowieczu

Okres od X do początku XV w. był dynamicznym i kształtującym czasem dla europejskiego Kościoła i społeczeństwa, ale przyniósł także nasilenie chrześcijańskiej nietolerancji wobec ludności żydowskiej. W szczególności Krzyżowcy wyznaczyli punkt zwrotny w relacjach żydowsko-chrześcijańskich w Europie. W 1095 r. papież Urban II wezwał do krucjaty w celu wyzwolenia grobu Jezusa Chrystusa w Jerozolimie od muzułmańskich Seldżuków. Obok motywacji religijnych, drugim powodem dla papieskiego wezwania było rozszerzenie jego władzy politycznej. Dla tysięcy chrześcijan, którzy odpowiedzieli na to wezwanie do krucjaty, gwałtownie rosnąca liczba ludności w Europie stanowiła dodatkową, silną motywację: mieli oni nadzieję nie tylko na całkowite odpuszczenie grzechów, ale też na nowe ziemie, które mogliby zasiedlić.

Na wiosnę 1096 r., po ciężkiej zimie, która spowolniła postęp w kierunku Ziemi Świętej, zbrojne bandy podburzane przez fanatycznych kaznodziejów zwróciły się przeciwko tak zwanym „niewiernym” w Niemczech. Brutalnie atakowały liczne społeczności żydowskie nad Renem, całkowicie je niszcząc. Podczas drugiej (1147–49) i trzeciej (1189–92) krucjaty Żydzi także byli bardzo prześladowani. Krucjaty doprowadziły do powstania głębokiej wyrwy między chrześcijanami a Żydami w Europie i pozostawiły trwałą ranę na żydowskiej pamięci.

W tym okresie wrogości antyżydowskiej chrześcijanie zaczęli fałszywie oskarżać Żydów o mordowanie niewinnych dzieci chrześcijańskich w celu odtworzenia ukrzyżowania i użycia ich krwi w niegodziwych rytuałach religijnych. Oskarżenie o mord rytualny (oszczerstwo krwi) skierowane przeciwko Żydom zaczęło się w Anglii w XII w. od sprawy Williama z Norwich. Oskarżenia te były tradycyjnie podnoszone w trakcie Wielkiego Tygodnia – tygodnia poprzedzającego Wielkanoc – lub podczas Paschy. W średniowieczu zarzuty te kończyły się prawie zawsze torturami i śmiercią niesłusznie oskarżonych Żydów. Za sprawą chrześcijan oskarżenia o mord rytualny rozszerzyły się na świat arabski, jak w przypadku sprawy z Damaszku w 1840 r. Chociaż przywódcy imperium osmańskiego potępiли te oskarżenia, pozostają one powszechne do dziś. Inne fałszywe oskarżenia przeciwko Żydom w średniowieczu obejmowały bezczeszczenie hostii i zatrucie studni.

W średniowieczu żydowskie książki również stały się przedmiotem podejrzeń. Do XIII wieku życie żydowskie w Europie skupiało się na studiowaniu Talmudu i praktykowaniu halachy, która się z niego wyłoniła⁵⁰. Kiedy chrześcijanie odkryli znaczenie pism po-biblijnych dla społeczności żydowskiej, pojawiły się zarzuty, że Talmud nie był niczym innym jak antychrześcijańską literaturą, której Kościół nie może tolerować. Przy jednej znanej okazji, w wyniku Procesu Talmudu w Paryżu w 1240 r. spalono 24 wozy Talmudu i innych tekstów żydowskich..

Działania prawne przeciwko Żydom były także w tamtych czasach kontynuowane. III i IV Sobór Laterański w 1179 i 1215 r. wprowadziły zapisy prawne przeciwko prawom obywatelskim Żydów i narzucały im sposób ubioru, w tym wymóg noszenia identyfikującego ich emblematu. W całej Europie w średniowieczu Żydzi byli traktowani jak wyrzutki społeczeństwa chrześcijańskiego. Oprócz nawracających fal przemocy, na przestrzeni 300 lat miały miejsce liczne wypędzenia Żydów, np. w Anglii (1290 r.), Francji (1306 r., 1322 r., 1394 r.), Niemczech po epidemii czarnej śmierci (1348–1351), Hiszpanii (1492 r.), Portugalii (1496 r.) i Państwie Kościelnym (1596 r.).

Dobrze ilustrujący to przykład jest związany z chrześcijańską „rekonkwistą”, której celem przez wieki było odebranie Półwyspu Iberyjskiego Maurom. Podbój Granady w 1492 r. przesunął dynamikę władzy między chrześcijanami i Żydami w Hiszpanii. Ferdynand Aragoński i Izabela Kastylijska zmusili Żydów, których rodziny mieszkaly w Hiszpanii przez wieki, do konwersji na chrześcijaństwo lub wygnania (1492 r.). Instytucja znana jako Hiszpańska Inkwizycja zmuszała żydowskich konwertytów na chrześcijaństwo do udowodnienia, że ich konwersja była szczera i nie praktykowali oni już żydowskich rytów i zwyczajów.

Okres średniowiecza w historii chrześcijaństwa z jego antyżydowskimi prześladowaniami, polityką, marginalizacją i przemocą wobec mniejszości żydowskiej w Europie ma trwałe implikacje dla relacji żydowsko-chrześcijańskich dziś.

4.1.4 Reformacja luterńska

Mówiąc o Marcinie Lutrze i Reformacji luterńskiej, luteranie powinni pamiętać, że Luter nie znał prawie żadnych Żydów. Publicznie uznawał, że Jezus był

⁵⁰ Zob. rozdział 2.3 – opis Talmudu i halachy.

Żydem, ale był zainteresowany nawróceniem Żydów na chrześcijaństwo. Sam judaizm nie miał dla niego wartości. Luter oczekiwał, że Żydzi usłyszą Ewangelię, taką jak on ją przedstawiał i zostaną poruszeni, by przyjąć Chrystusa jako swojego Mesjasza, ponieważ dzielą rodowód z Chrystusem. W swoim piśmie Jezus był rodzonym Żydem (Das Jesus Christus ein geborner Jude sey, 1523 r.)⁵¹. Luter potępiał nieludzkie traktowanie Żydów i napominał chrześcijan, by traktowali ich dobrze, tak by skuteczniej ich nawracać.

Nadzieje Lutra na nawrócenie Żydów nie spełniły się i już pod koniec lat 20. XVI w. zmienił się jego stosunek do nich. Przestał się do nich zwracać bezpośrednio jako do czynnych podmiotów. Żydzi stali się przedmiotem późniejszych pism Lutra, w których prowadził wymierzoną w nich kampanię, pokazując Żydów jako przykład władz i osób opierających się i sprzeciwiających Ewangelii. Przywłaszczając sobie rolę prorocką, wyjaśnił, jak jego chrześcijańska publiczność powinna ukarać tych, którzy sprzeciwiali się konwersji, cytując fragmenty biblijne, w których prorocy piętnowali praktyki pogańskie. Te pisma, takie jak *O Żydach i ich kłamstwach* (Von den Juden und Ihren Lügen. Wittenberga, 1543 r.)⁵², były pełne ostrych słów i okrucieństwa. Luter przedstawiał Żydów jako wcielenego diabła (tak jak później miał przedstawić papieża i innych reprezentantów Kościoła). Radził, by Żydzi byli wypędzani, jeżeli nie nawrócą się na chrześcijaństwo. Nawoływał rządzących do palenia synagog oraz konfiskowania egzemplarzy modlitewników i Talmudu. Co więcej, nawoływał, by na drogach nie gwarantowano prawa do bezpiecznego przejścia, do odbierania im pieniędzy i innej własności, do niszczenia ich domów oraz do zmuszania ich do wykonywania ciężkiej pracy fizycznej. Oczekiwania Lutra wobec roli rządzących odzwierciedlały zasady świata chrześcijańskiego, a odrzucenie przez niego nauczania żydowskiego było zgodne z podejściem innych chrześcijan w tamtym czasie, tym niemniej jego zalecenia należały do najbardziej ekstremalnych. Nawet w XVI w. byli teolodzy, którzy sprzeciwiali się propozycjom Lutra (np. Andreas Osiander). Ostatecznie dziedzictwo Lutrowe zatruiło ziemię, na której mogła wyrosnąć jakakolwiek relacja chrześcijan wyznania luterńskiego z narodem żydowskim.

4.2 Nowsze rozłamy

Aż do oświecenia w XVIII w. antyjudyzm ujmowany był głównie przy użyciu pojęć religijnych. W XIX i na początku XX w. antyżydowskie przekonania stały się bardziej popularne wraz ze wzrostem świeckiego nacjonalizmu

⁵¹ Zob. WA 11, 314–336; LW 45, 199–229.

⁵² Zob. WA 53, 417–552; LW 47, 137–306.

i pseudonaukowych teorii dotyczących rasowej wyższości. Prawie 2 000 lat stereotypów chrześcijańskich, dyskryminacji i przemocy wobec narodu żydowskiego przygotowały drogę dla powszechnego rasowego antysemityzmu, który pojawił się w tym czasie.

4.2.1 Antysemityzm w czasie europejskiego oświecenia

Żydzi, przez wieki po Reformacji, pozostawali czasami jako tolerowana, ale pozbawiona wielu praw i przywilejów mniejszość. Wraz ze zmniejszaniem się władzy Kościoła, koncepcje wolności i równości ludzkiej zyskiwały na znaczeniu w Europie Zachodniej. Prawa obywatelskie dla mniejszości i emancypacja Żydów były częścią tego rozwoju. Idee te szerzyły się dalej wraz z Rewolucją Francuską w latach 1789–1799 i popularnością europejskiego oświecenia. Wielu Żydów przyciągnęła oświeceniowa obietnica inkluzji i szansy. Oświeceniowa krytyka objawionej religii i pragnienie dopasowania się do społeczeństwa doprowadziły niektórych Żydów do przemyślenia na nowo aspektów żydowskiej tradycji i praktyki. Migracje Żydów europejskich na obszary miejskie posunęły naprzód asymilację w coraz bardziej świeckim społeczeństwie, choć wielu pozostało w odizolowanych społecznościach, gdzie nadal przestrzegali tradycyjnego żydowskiego sposobu życia.

Świecki nacjonalizm także pojawił się pod koniec XVIII w., zwłaszcza po tym, jak Rewolucja Francuska rozwinęła ideał suwerenności ludu – ideę, że „ludzie” powinni rządzić. Nacjonalizm twierdził, że naród lub grupa etniczna powinny realizować swoją suwerenność nad swoim krajem pochodzenia, aby stworzyć państwo narodowe. Podkreślał wspólną tożsamość ludzi w oparciu o takie sprawy jak kultura, język, historia i ojczyzna. Żydzi, jako odrębna grupa, byli postrzegani jako obcy w europejskich państwach narodowych, w których mieszkali. Byli uważani za „obcy naród” lub za „państwo w państwie” i w ten sposób nadal cierpieli z powodu pozbawienia praw obywatelskich.

Wzrost popularności nacjonalizmu zbiegł się z nową i agresywną formą wrogości wobec Żydów nazywaną antysemityzmem, opartą już nie na różnicach religijnych, ale rzekomych przyczynach rasowych. Antysemityzm rasowy wspierał uprzedzenia i dyskryminację wobec Żydów w oparciu o pseudonaukowy pogląd, że Żydzi tworzą odrębną i podrzędną grupę etniczną o negatywnych cechach, niebezpieczną dla większego społeczeństwa. Pojęcie „**antysemityzm**” zostało stworzone w 1879 r. przez niemieckiego dziennikarza Wilhelma Marra, którego programowe

pisma antysemitowskie szeroko spopularyzowały ten termin. Utrzymywał on, że Niemcy i Żydzi byli uwikłani w długotrwały i nierozwiązywalny konflikt, w którym Żydzi chcieli przejąć kontrolę nad niemieckimi finansami i przemysłem. Marr odrzucał założenie, że Żydzi mogą stać się Niemcami przez asymilację, ponieważ według niego korzenie konfliktu oparte są na wrodzonych różnicach rasowych. Marr założył Ligę Antysemitów (Antisemitenliga), by promować swoją antysemitowską ideologię.

W 1893 r. francuska gazeta antysemitowska „La libre parole” (Wolne Słowo), założona przez Édouarda Drumonta, umieściła na pierwszej stronie wyraźnie antysemitowską karykaturę Żyda obejmującego świat, podpisaną: „Leur Patrie” („Ich ojczyzna”). W ideologii antysemitowskiej odrzucenie Żydów jest zmieszane z zawiścią, niechęcią, podejrzeniami o nowoczesność, poczuciem konkurencji i niższości w klasie średniej oraz strachem przed pogorszeniem sytuacji ekonomicznej..

4.2.2 II wojna światowa i Szoa

Głębokie ubóstwo i napięcia polityczne w Europie, jak i pogromy i ataki na społeczności żydowskie w Rosji i Ukrainie pod koniec XIX i na początku XX w., doprowadziły do gwałtownego pogorszenia relacji żydowsko-chrześcijańskich. Dwa lata przed pierwszą rewolucją rosyjską w 1905 r., która zaczęła się od Krwawej Niedzieli, w Cesarstwie Rosyjskim ukazała się publikacja zatytułowana Protokoły mędrców Syjonu.

Dokument ten miał stanowić zapis żydowskiego spisku mającego na celu przejęcie kontroli nad światem i stanowił pożywkę dla antysemityzmu na świecie, tak jak nadal to czyni. Kłamliwa idea spisku żydowskiego była promowana przez potężnych przywódców, w tym amerykańskiego przemysłowca Henry'ego Forda i wielu władców muzułmańskich. Protokoły... pozostały niestety popularne w szczególności w krajach arabskich, w Rosji, wśród chrześcijańskich nacjonalistów i w środowiskach lubujących się w teoriach spiskowych na całym świecie, w tym na forach internetowych.

To, co na początku było teorią spiskową, osiągnęło krytyczny punkt zwrotny wraz z pojawieniem się narodowego socjalizmu i dojściem do władzy Adolfa Hitlera w Niemczech w 1933 r. Hitler już wcześniej opublikował swój program polityczny w książce Mein Kampf (1925 r.), w której głosił rasistowską ideologię antyżydowską. Opierał swoje teorie spiskowe na, między innymi, Protokołach mędrców Syjonu. Antysemitowska ideologia Hitlera stała się integralną częścią oficjalnego programu Trzeciej Rzeszy

i doprowadziła do ludobójstwa dokonanego na narodzie żydowskim podczas II wojny światowej.

W Kościołach chrześcijańskich byli ludzie, którzy jawnie wspierali Hitlera i jego antysemicki program polityczny i społeczny, oraz wielu, którzy byli bierni w swoim milczeniu, gdy dochodził on do władzy. Nawet Kościół Wyznający wśród niemieckich Kościołów ewangelickich, który sprzeciwiał się ruchowi nazistowskiemu i podkreślał niezależność Kościołów, nie zakwestionował antysemickiej polityki ani nie chronił Żydów w ramach swojej misji. Zdarzały się osoby podejmujące działania na rzecz ochrony poszczególnych Żydów, rodzin i wspólnot żydowskich, ale były one w mniejszości.

1 września 1939 r. Niemcy napadli na Polskę, rozpoczynając tym samym II wojnę światową. Żołnierze nazistowscy dokonywali masowych egzekucji na Żydach w Polsce, Ukrainie, Białorusi i innych częściach Europy Wschodniej. W 1942 r. rząd niemiecki rozpoczął akcję deportacji całej populacji żydowskiej z podbitych krajów europejskich do obozów koncentracyjnych w Europie Wschodniej, gdzie byli oni mordowani. Około 6 milionów Żydów – mężczyzn, kobiet, dzieci i starszych – zostało zabitych w najbardziej przerażający i niehumanitarny sposób.

Po II wojnie światowej pojawił się termin „**Holokaust**”, opisujący ludobójstwo europejskich Żydów przez nazistowskie Niemcy i ich sojuszników w latach 1941–1945. Termin ten pochodzi z greckiego *holócaustos*, co oznacza „ofiara całopalna”⁵³. Tłumaczenie pism żydowskich na starożytną grekę, zwane jako Septuaginta, używało tego słowa jako tłumaczenia hebrajskiego *olah*, jednej z ofiar składanych w Świątyni. Krytycy postrzegają ten obraz jako niewłaściwy dla ludobójstwa ze względu na implikacje religijne, sugerujące, że ta niewypowiedziana potworność była w jakiś sposób ofiarą, której pragnął Bóg. Często wybiera się więc hebrajskie słowo **Szoa** oznaczające katastrofę.

Populację żydowską w Europie zdewastowało ludobójstwo, którego dokonali nazistowskie Niemcy. Została zredukowana z 9,5 miliona w 1933 r. do niecałych 3,5 miliona w 1950 r.⁵⁴ 6 milionów Żydów zabitych podczas

⁵³ Pierwsze odnotowane użycie terminu Holokaust w jego współczesnym sensie miało miejsce w 1895 w *The New York Times* na opisanie rzezi ormiańskich chrześcijan przez siły Imperium Osmańskiego.

⁵⁴ United States Holocaust Memorial Museum, *Remaining Jewish Population of Europe in 1945*, „Holocaust Encyclopedia”, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/>

II wojny światowej stanowiło jedną trzecią populacji żydowskiej na świecie i około dwie trzecie populacji żydowskiej w Europie. W 1933 r. 60 procent wszystkich Żydów mieszkało w Europie. Do roku 1950 większość Żydów (51%) mieszkało w Amerykach (Północnej i Południowej razem), podczas gdy tylko jedna trzecia światowej populacji żydowskiej mieszkała w Europie. Dziś większość Żydów mieszka w Izraelu lub USA.

4.3 Próby koegzystowania

W odpowiedzi na okropieństwo wojny i Szoa, które skutkowały zakrojonym na szeroką skalę zniszczeniem istnień ludzkich i miast, wielu uznało, że był czas na zmianę paradygmatu w relacjach międzyreligijnych i na rozpoczęcie drogi uzdrowienia. Żydowskie i chrześcijańskie partnerzy rozwinęły kluczowe zobowiązania, mające na celu kultywowanie pozytywnego stosunku wobec relacji żydowsko-chrześcijańskich.

4.3.1 Pierwsze kroki: Dziesięć Punktów z Seelisberg

Po II wojnie światowej, gdy naród żydowski był wyniszczony przez katastrofę ludobójstwa, grupa Żydów i chrześcijan zdecydowała się rozpocząć dialog, dążąc do oczyszczenia chrześcijaństwa z toczącego je antyżydowskiego wirusa, oraz by spowodować fundamentalną przemianę relacji pomiędzy tymi dwiema religiami. Podczas konferencji w lecie 1947 r. 65 znamienitych przedstawicieli judaizmu i chrześcijaństwa z 19 krajów (w tym Żydzi z Europy i Ameryki Północnej, rzymscy katolicy i protestanci) spotkali się w Seelisbergu w Szwajcarii. Cele spotkania obejmowały potępienie ludobójstwa, zwalczanie antysemityzmu i wzmacnianie relacji między Żydami a chrześcijanami. Wystosowali oni dziesięciopunktowy apel do Kościołów chrześcijańskich z zamiarem zreformowania i odnowienia ich sposobu myślenia o judaizmie relacji z Żydami. Punkty te podkreślały, między innymi, że ten sam Jeden Bóg mówi przez Stary i Nowy Testament oraz że Jezus narodził się z żydowskiej matki i umiłował naród żydowski. Ostatecznym celem tych punktów było zakwestionowanie chrześcijańskich przesądów i uprzedzeń wobec Żydów, tak by można ich było uniknąć w przyszłości. Dziesięć Punktów z Seelisberg pozostaje instrukcją dla dzisiejszych chrześcijan:

1. Przypominanie, że ten sam Bóg Żywy mówił do wszystkich zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie.

remaining-jewish-population-of-europe-in-1945 (dostęp: 26.05.2023).

2. Przypominanie, że Jezus narodził się z matki Żydówki, z pokolenia Dawida i ludu izraelskiego. Jego wieczna miłość i przebaczenie obejmują własny naród i cały świat.
3. Przypominanie, że apostołowie, pierwsi uczniowie i męczennicy byli Żydami.
4. Przypominanie, że fundamentalne przykazanie chrystianizmu, przykazanie miłości Boga i bliźniego ogłoszone już w Starym Testamencie potwierdzone zostało przez Jezusa. Zobowiązuje ono chrześcijan i Żydów we wszystkich relacjach międzyludzkich, bez żadnego wyjątku.
5. Unikanie pomniejszania wartości judaizmu pobiblijnego w celach wywyższania chrystianizmu.
6. Unikanie słowa „Żydzi” w znaczeniu wyłącznym „nieprzyjaciół Jezusa” lub wyrażenia „nieprzyjaciele Jezusa” jako określenie całego narodu żydowskiego.
7. Unikanie przedstawiania Męki Chrystusa w taki sposób, jakoby ohydne skazanie Go na śmierć ciążyło na wszystkich Żydach. W rzeczywistości to nie wszyscy Żydzi domagali się śmierci Jezusa i nie oni sami są za nią odpowiedzialni. Krzyż, który zbawia nas wszystkich, objawia, że również za nasze grzechy umarł Chrystus. [...]
8. Unikanie przekleństwa zawartego w Piśmie świętym i cytowania okrzyku podburzonego tłumu „Krew Jego na nas i na nasze dzieci”, bez przypomnienia, że ten okrzyk nie może mieć w żadnym wypadku przewagi nad nieskończonej potężniejszą modlitwą Jezusa: „Ojciec przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią”.
9. Unikanie uwierzytelniania niegodziwych opinii, że naród żydowski jest potępiony, wyklęty i skazany na ciągłe cierpienia.
10. Unikane mówienia o Żydach tak, jak gdyby by nie byli pierwszymi członkami Kościoła.⁵⁵

Międzynarodowa Rada Chrześcijan i Żydów (ICCJ) została założona w 1947 r. w Seelisberg, aby zapewnić stałą platformę dla żydowsko-chrześcijańskiego dialogu i współpracy. Dziś ICCJ służy jako organizacja patronacka dla 34 narodowych organizacji dialogu żydowsko-chrześcijańskiego na całym świecie. Międzynarodowa siedziba ICCJ znajduje się w domu, w którym mieszkał wielki filozof żydowski Martin Buber w Heppenheim (Niemcy), dopóki prześladowania nazistowskie nie zmusiły go do ucieczki. Wysiłki

⁵⁵ Zob. *Międzynarodowa Konferencja Chrześcijan i Żydów, 1947 Seelisberg: Raport Trzeciej Komisji*, w: G. Ignatowski, *Kościół wobec przejawów antysemityzmu*, Łódź 1999, s. 152-153.

ICCJ na rzecz promowania dialogu żydowsko-chrześcijańskiego stanowią wzór dla szerszych relacji międzywyznaniowych, zwłaszcza dla dialogu między Żydami, chrześcijanami i muzułmanami. Dla Światowej Federacji Luterńskiej relacje żydowsko-chrześcijańskie pozostają głównym celem programowym Wydziału ds. Teologii, Misji i Sprawiedliwości.

4.3.2 Ponowne zobowiązanie: Dwanaście Punktów z Berlina

W 2009 r., z okazji 60. rocznicy Dziesięciu Punktów z Seelisberg, ICCJ wystosowała nowe wezwanie do wspólnot chrześcijańskiej i żydowskiej na całym świecie o odnowę i wzmocnienie zaangażowania w dialog żydowsko-chrześcijański, dążąc do stałego uzdrawiania. Nowe wezwanie odzwierciedlało potrzebę pogłębienia Dziesięciu punktów z Seelisbergu zgodnie z postępowaniem poczynionym w dialogu międzyreligijnym.

To wezwanie, Czas, by odnowić zaangażowanie: Dwanaście punktów z Berlina, zaczyna się od wezwania najpierw do chrześcijan, a następnie do Żydów, po którym następuje apel do obydwu wspólnot i szerszej publiczności. Każdej grupie zostają wyznaczone konkretne zadania rozszerzające zakres z dokumentu z 1947 r., który skupiał się głównie na podejściu, nauczaniu i działaniu chrześcijan. Odnowienie zobowiązania do wspólnych działań w Dwunastu Punktach z Berlina jest uporządkowane w trzech częściach:

Apel do chrześcijan i wspólnot chrześcijańskich

- Zwalczać antysemityzm w postaci religijnej, rasowej i w innych formach.
- Propagować dialog międzyreligijny z Żydami.
- Rozwijać takie teologiczne rozumienie judaizmu, które potwierdza fakt, iż tworzy on samodzielną całość.
- Modlić się o pokój w Jerozolimie.

Apel do Żydów i wspólnot żydowskich

- Uznać wysiłki podejmowane przez wiele wspólnot chrześcijańskich w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku, aby zrewidować swoje postawy wobec Żydów.
- Przebadać teksty i liturgię żydowską w świetle tych reform podjętych w ramach chrześcijaństwa.

- Rozróżniać pomiędzy rzetelną krytyką Izraela a antysemityzmem.
- Wspomagać Państwo Izraela w jego pracy na rzecz wypełnienia ideałów zawartych w fundujących je dokumentach, co jest zadaniem stojącym przed wieloma krajami świata.

Apel do wspólnot chrześcijańskich, żydowskich i innych

- Wzmocnić edukację międzyreligijną i międzykulturową.
- Propagować międzyreligijną przyjaźń i współpracę a także sprawiedliwość społeczną w społeczeństwie globalnym.
- Wzmocnić dialog z instytucjami politycznymi i gospodarczymi.
- Utworzyć sieć współpracy ze wszystkimi, których działalność odpowiada wymogom ochrony środowiska⁵⁶.

Zainspirowane inicjatywą Seelisberg, Dwanaście Punktów z Berlina odnosi się do haniebnego dziedzictwa uprzedzeń, nienawiści i wzajemnej nieufności poprzez poważne zaangażowanie w dialog, samokrytyczną analizę tekstów i tradycji oraz wspólne działania na rzecz sprawiedliwości. Jednak w wielu częściach świata i w wielu Kościołach środki na rzecz pokojowego współistnienia zaproponowane w *Dziesięciu Punktach z Seelisbergu* i *Dwunastu Punktach z Berlina* pozostają nieznane lub są ignorowane. Wdrożenie tych propozycji dialogu i zaangażowania międzyreligijnego pozostaje wyzwaniem.

4.3.3 Współpraca między partnerami żydowskimi i chrześcijańskimi

Przykłady z Ameryki Łacińskiej

W Ameryce Łacińskiej odpowiedzią na stworzenie ICCJ było szczere zbliżenie pomiędzy Żydami a chrześcijanami. Miało ono miejsce głównie w obszarach metropolitalnych, w krajach, gdzie osiedliły się większe grupy żydowskie, czyli w Argentynie, Meksyku, Brazylii, Urugwaju, Peru i Chile.

⁵⁶ Aby uzyskać więcej informacji na temat każdego punktu i ich szerszego kontekstu, zob. *Dwanaście Punktów z Berlina* (ICCJ 2009), https://www.prchiz.pl/prchiz_12_pkt_Berlin_popup (dostęp: 25.08.2023).

Stworzenie kilku bractw żydowsko-chrześcijańskich umocniło więzy na poziomie wspólnotowym.

Dialog koncentrował się w szczególności w Buenos Aires, gdzie powstało Seminarium Rabiniczne w Ameryce Łacińskiej. W ramach partnerstwa wydział teologii protestanckiej ISEDET (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos) i Argentyński Uniwersytet Katolicki stworzyły Instituto Superior de Estudios Religiosos (ISER). Ten wyższy instytut studiów religijnych wspierał niezwykle istotny dialog i wzajemną wymianę wiedzy na poziomie teologicznym. Kościoły luteriański z Argentyny, Chili i Urugwaju włączyły się we wszystkie te procesy.

Dziś te paradygmaty, zapoczątkowane przez bractwa żydowsko-chrześcijańskie i ISER, są stosowane przez wiele instytucji dialogu międzyreligijnego. Podstawy dialogu zostały rozszerzone, tak by włączyć do niego muzułmanów i wiele innych religii, a ich jasnym celem jest wzajemne poznanie się i przełamanie barier poprzez szczerzy dialog.

Przykłady z USA

Podczas gdy istnieją inne Kościoły luteriańskie, które stale włączały nawrócenie Żydów na wiarę chrześcijańską w swój program ewangelizacji, Kościół Ewangelicko-Luteriański w Ameryce (ELCA) i jego poprzednicy zbudowali długą historię szacunku, dialogu i edukacji na rzecz pozytywnych relacji żydowsko-luteriańskich. Początkowo wysiłkom tym przewodziła Rada Luteriańska w USA, publikując studia i materiały do dialogu. Od 1989 r. Panel Konsultacyjny ELCA ds. Relacji Żydowsko-Luteriańskich prowadził obejmujące cały Kościół wysiłki na rzecz relacji żydowsko-luteriańskich w ramach biura biskupa Kościoła⁵⁷. Deklaracja Kościoła Ewangelicko-Luteriańskiego w Ameryce wobec społeczności żydowskiej opublikowana w 1994 r. odrzuciła antyżydowskie inwektywy Marcina Lutra i potwierdziła „pragnienie Kościoła, by żyć naszą wiarą w Jezusa Chrystusa z miłością i szacunkiem dla Żydów”⁵⁸. Panel konsultacyjny stworzył od tego czasu materiały studyjne, wytyczne dla dialogu⁵⁹, informacje i rozważania związane

⁵⁷ Por. ELCA (2023), *Jewish-Relations*, <https://www.elca.org/Faith/Ecumenical-and-Inter-Religious-Relations/Inter-Religious-Relations/Jewish-Relations> (dostęp: 25.08.2023).

⁵⁸ Por. ELCA Consultative Panel on Lutheran-Jewish Relation (1994), *Declaration of the ELCA to the Jewish Community*, https://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Declaration_Of_The_ELCA_To_The_Jewish_Community.pdf (dostęp: 25.08.2023).

⁵⁹ Por. ELCA Consultative Panel on Lutheran-Jewish relations. (1998), *Guidelines for Lutheran-Jewish Relations*, https://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Guidelines_

z praktykami liturgicznymi (tj. z liturgią wielkopiątkową) oraz przewodnik przygotowany w konsultacji z żydowskimi przywódcami religijnymi dotyczący głoszenia kazań i nauczania w duchu miłości i szacunku⁶⁰.

Zaangażowanie ELCA zostało ukształtowane przez bezpośredni dialog z Unią dla Judaizmu Reformowanego (Union for Reform Judaism), jak i przez udział w dialogu prowadzonym przez krajowe organizacje ekumeniczne oraz ŚFL. Obok kilkudziesięciu centrów zaangażowania żydowsko-chrześcijańskiego stworzonych przez Kościół rzymskokatolicki w odpowiedzi na deklarację II soboru watykańskiego *Nostra Aetate*, Muhlenberg College i Lutheran School of Theology w Chicago stworzyły międzyreligijne programy studiów obejmujące skupienie się na relacjach żydowsko-chrześcijańskich.

Podczas ogólnokościelnego zgromadzenia ELCA w 2017 r. z okazji upamiętnienia 500. rocznicy Reformacji na relacje żydowsko-luterańskie zostały zwrócono uwagę poprzez litanię spowiednią, po której nastąpiła odpowiedź ze strony przywódców żydowskich. Zaangażowanie to doprowadziło do odnowienia dwustronnego spotkania przywódców religijnych z Unii dla Judaizmu Reformowanego (Union for Reform Judaism) i Centrum Działań Religijnych dla Reformowanego Judaizmu (Religious Action Center of Reform Judaism). W ostatnich latach dialog krajowy podjął dalsze starania, by odnieść się do antysemityzmu i nacjonalizmu (zarówno chrześcijańskiego, jak i żydowskiego), a od czasu do czasu włącza się w związane z tym dyskusje na temat konfliktu izraelsko-palestyńskiego.

W odniesieniu do Państwa Izrael i jego nieustającego konfliktu z sąsiednimi krajami arabskimi i narodem palestyńskim, ELCA utrzymuje swoje zaangażowanie na rzecz narodu żydowskiego w dynamicznej równowadze z zaangażowaniem na rzecz narodu palestyńskiego. Od 2005 r. ogólnokościelna strategia zaangażowania w Izraelu i Palestynie ma na celu budowanie świadomości, podejmowanie rzecznictwa i zapewnienie konstruktywnego towarzyszenia Kościołowi w odniesieniu do narodu palestyńskiego. Partnerstwo z Ewangelicko-Luterańskim Kościołem w Jordanii i Ziemi Świętej jest silnym, centralnym punktem tej strategii.

For_Lutheran_Jewish_Relations_1998.pdf?_ga=2.259718602.1571494134.1676058751-827178237.1676058751 (dostęp: 25.08.2023).

⁶⁰ Por. ELCA Consultative Panel on Lutheran-Jewish Relations (2022), *Preaching and Teaching "With Love and Respect for the Jewish People"*, https://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Preaching_And_Teaching_With_Love_And_Respect_For_The_Jewish_People.pdf?_ga=2.226021594.1571494134.1676058751-827178237.1676058751 (dostęp: 25.08.2023).

Lokalne inicjatywy zborów, szkół wyższych, seminariów, duchowieństwa i innych liderów w budowaniu trwałych relacji ze społecznością żydowską są zbyt liczne, by wymienić je wszystkie. Luteranie w Stanach Zjednoczonych często są jednymi z chrześcijańskich liderów w partnerstwie ze społecznością żydowską, dzieląc się swoimi budynkami, obchodząc ważne coroczne uroczystości, takie jak Jom ha-Szoa, goszcząc duchownych na ambonach i prowadząc dialog między świeckimi, rozwijając wspólne programy edukacyjne i reagując na kryzysowe momenty antysemickiej przemocy.

Przykłady z ŚFL

W 2022 r. ŚFL współpracowała z IJCIC, by rozpocząć proces odnowienia rozmów żydowsko-chrześcijańskich. W ramach tych działań odbył się webinar, podczas którego młodzi ludzie rozmawiali o „odważnej przestrzeni dla odważnego pokoju”, a także webinar zatytułowany „Gromadząc się wokół drzewa życia”, który był początkiem odnowienia współpracy, ale też przedstawił tę dyskusję szerszej publiczności⁶¹.

Oprócz tego ŚFL wraz z organizacjami HIAS (założonym jako Hebrew Immigrant Aid Society – Hebrajskie Stowarzyszenie Pomocy Imigrantom) i IRW (Islamic Relief Worldwide) zorganizowała międzynarodową konferencję na temat: „Przyjmowanie obcych, kształtowanie przyszłości i życie jako bliźni” (Welcoming the Stranger, Shaping the Future, and Living as Neighbors). Ta współpraca zbliżyła partnerów żydowskich, muzułmańskich, chrześcijańskich i innych, zaangażowanych w odpowiedź na kryzys uchodźczy, oraz odnosiła się do ksenofobii i wspierających, inkluzywnych społeczeństw⁶². Wszystkie te kroki przyczyniły się do trwającego procesu poprawy relacji żydowsko-chrześcijańskich, zarówno dialogu, jak i współpracy na rzecz wspólnego dobra. Znakomitym przykładem tych działań jest Szpital ŚFL im. Augusty Wiktorii w Jerozolimie, koordynujący zasoby medyczne, by służyć ludności palestyńskiej.

⁶¹ Więcej zob.: *Interfaith relations: Gathering around the Tree of Life*, 25.05.2023, <https://www.lutheranworld.org/news/interfaith-relations-gathering-around-tree-life> (dostęp: 25.08.2023); *“A brave space for courageous peace”*, 10.02.2022, <https://www.lutheranworld.org/news/brave-space-courageous-peace> (dostęp: 25.08.2023).

⁶² Więcej zob.: *Standing together to strengthen refugee response*, 21.06.2022, <https://www.lutheranworld.org/news/standing-together-strengthen-refugee-response> (dostęp: 25.08.2023).

4.4 Uwagi końcowe

Przegląd wydarzeń historycznych, które wpłynęły na stosunki żydowsko-chrześcijańskie, uwydatnia negatywną rolę, jaką chrześcijanie często odgrywali w przyczynianiu się do tych ran. Zbyt często w przeszłości chrześcijanie głosili i nauczali wrogo wobec narodu żydowskiego, ale zdarzały się również przypadki, gdy żydowskie dziedzictwo w chrześcijaństwie było afirmowane. Szoa zmusiła chrześcijan do przeanalizowania swojej roli w historii. W szczególności luteranie musieli ponownie rozważyć swoją teologię i stopień współudziału w szerszych antyżydowskich wydarzeniach, które podsycaly antysemityzm XX wieku i ostatecznie doprowadziły do ludobójstwa. Po II wojnie światowej Kościoły luterzańskie i Światowa Federacja Luterńska nadal podejmowały znaczące kroki w celu odniesienia się do poważnych błędów z przeszłości.

W następnym rozdziale zbadamy przeszkody, które mogą utrudniać dalszy postęp w kierunku dialogu, spotkania i uzdrowienia. Z politycznego punktu widzenia bardzo ważnym wydarzeniem było ustanowienie Państwa Izrael. Żydzi wzięli wówczas swój los w swoje ręce. To wydarzenie wywołało szok hermeneutyczny dla chrześcijan (a także dla niektórych Żydów) i zmieniło obraz Żydów w oczach Kościoła. Nagle Izrael stał się realnym bytem, a nie wizjonerskim biblijnym ideałem. Postęp w wielu formach komunikacji zmienił świat i przekształcił go w globalną wioskę. Chrześcijanie są dziś jedną z wielu religii, a nie religią dominującą w kolonialnej kulturze Zachodu. Te realia otworzyły nowe możliwości dla dialogu międzyreligijnego.

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Jakie wydarzenia historyczne nadal Państwa zdaniem wymagają uwagi w kontekście relacji żydowsko-chrześcijańskich? Jak należy podjąć konkretne kroki w celu naprawienia błędów historycznych i propagowania uzdrowienia?
2. Jakie kroki możemy podjąć, by zapewnić, że będziemy wrażliwi na pozostające traumy w dialogu z naszymi partnerami?
3. Jak należy rozmawiać o przeszłości, zwłaszcza o Szoa, nie pozwalając na to, by przeszłość była jedyną rzeczą, jaka definiuje zarówno nas, jak i naszych żydowskich partnerów w dialogu oraz nasze obecne relacje?
4. Patrząc na omówione powyżej *Dziesięć Punktów z Seelisbergu* (1947) i *Dwanaście Punktów z Berlina* (2009): Czy są one nadal istotne, a jeżeli tak, to jak odpowiadamy na wyzwania, które nadal przed nami stawiają?
5. Czym jest dla Państwa antysemityzm? Czy jest możliwe badanie różnych wyrazów antysemityzmu jako części pracy w parafiach i grupach poświęconych dialogowi?
6. Czego możemy nauczyć się z historii milczenia w odpowiedzi na teorie spiskowe, gdy wokół nas pojawiają się obecnie nowe teorie spiskowe?

5: Przeszkody dla dialogu i spotkania

Niniejszy rozdział naświetli kilka głównych przeszkód dla owocnego dialogu i spotkania z partnerami żydowskimi, w tym wyzwania wewnątrz wspólnoty luteriańskiej i w światowym chrześcijaństwie. Przyjrzymy się ruchom ekstremistycznym w chrześcijaństwie, ale też praktyce bezkrytycznego zawłaszczania świąt żydowskich oraz innym kontrowersyjnym praktykom religijnym. Zidentyfikowane zostaną także zewnętrzne czynniki, takie jak wzrost antysemityzmu na świecie, teorie spiskowe i przemoc skierowana przeciwko społecznościom żydowskim na świecie.

Innym ważnym wyzwaniem, z którym należy się zmierzyć, jest konflikt izraelsko-palestyński, który wywiera wyjątkową presję na relacje żydowsko-chrześcijańskie. Niektórzy żydowscy i chrześcijańscy partnerzy dialogu mogą czuć się zaniepokojeni faktem, że rozważania na temat konfliktu izraelsko-palestyńskiego mogą przyćmić ostatnie osiągnięcia w relacjach żydowsko-chrześcijańskich, szczególnie w kontekście wykraczającym poza Bliski Wschód. Jednak polityczny wymiar tego konfliktu ma egzystencjalne i rzeczywiste implikacje dla wszystkich zainteresowanych stron i wymaga silnego zaangażowania w słuchanie różnych i przeciwnych poglądów z troską, wrażliwością i rozeznaniem. Dla chrześcijan wezwanie Jezusa do bycia budowniczymi pokoju czyni tę dynamikę szczególnie wymagającą.

5.1 Wewnętrzne i zewnętrzne przeszkody w relacjach żydowsko-chrześcijańskich

Chociaż wewnętrzne i zewnętrzne przeszkody dla dialogu żydowsko-chrześcijańskiego w dzisiejszych czasach częściowo się pokrywają, warto w tym miejscu rozróżnić je na te, które powstają w obrębie chrześcijaństwa, oraz te, które wynikają z szerszej kontekstualnej i politycznej dynamiki. Tego rozróżnienia między nimi dokonujemy w celach edukacyjnych, rzeczywistość często jednak jest bardziej zniuansowana.

Wewnętrzne dla społeczności chrześcijańskiej, dla wielu chrześcijan, odkrywanie wspólnych korzeni z tradycją żydowską, zarówno religijnych jak i kulturowych, pozwala im lepiej docenić bogactwo dziedzictwa

żydowskiego⁶³. Jest to punkt styczności dla dialogu, ale przypadki chrześcijańskiego zawłaszczania żydowskich elementów utrudniają pełne szacunku spotkanie. Na przykład niektóre wspólnoty chrześcijańskie zapraszają dziś ludzi do świętowania wieczerzy paschalnej w swoich kościołach jako sposobu na udział w praktykach Jezusa. Takie religijne zawłaszczanie jest historycznie niewłaściwe, ponieważ Jezus obchodził Paschę inaczej niż Żydzi dzisiaj. Jest to również lekceważące i obraźliwe dla Żydów, gdy chrześcijanie przyjmują ich zwyczaje i tradycje, jakby były ich własnymi, zwłaszcza gdy prowadzi to do zatarcia granic tożsamości wspólnotowej. Zawłaszczanie żydowskich świąt dekontekstualizuje te wydarzenia religijne, wtłaczając je w chrześcijańskie ramy.

Etyczność prozelityzmu nadal wywołuje debatę w ramach chrześcijaństwa, zwłaszcza w odniesieniu do jawnego podejścia misyjnego nakierowanego na nawrócenie Żydów w niektórych chrześcijańskich ujęciach czasów ostatecznych. Podobnie małżeństwa międzywyznaniowe, w których dochodzi do konwersji z judaizmu na inną religię, są polaryzującym tematem dyskusji. Liczba Żydów na całym świecie jest tak mała, że konwersja i asymilacja z jakiegokolwiek powodu są postrzegane jako zagrożenie dla ciągłości żydowskiej, ponieważ członkowie społeczności są wchłaniani przez ogólną kulturę.

W miejscach, gdzie nie ma już znaczącej obecności Żydów (Bliski Wschód i region śródziemnomorski poza Państwem Izrael) lub w miejscach, które nigdy nie były domem dla społeczności żydowskich (większość Azji i Afryki), temat relacji żydowsko-chrześcijańskich pojawia się jedynie na poziomie abstrakcyjnym. Bez obecności synagog i możliwości interakcji społecznych wiele osób w tych społecznościach nie spotyka się na żywo z ludźmi wiary żydowskiej i poznaje Żydów jedynie poprzez pisma święte i media światowe.

Wpływ chrześcijańskich ideologii z religijno-politycznymi programami, takimi jak chrześcijański syjonizm, jest coraz większym problemem w światowym chrześcijaństwie. Niektóre formy chrześcijańskiego syjonizmu są problematyczne ze względu na ich fundamentalistyczną interpretację miejsca Żydów i Państwa Izrael w czasach ostatecznych. Interpretacja ta kontynuuje długą chrześcijańską tradycję postrzegania Żydów jako przedmiotów – w tym przypadku jako środka do zapoczątkowania królestwa Bożego i wypełnienia triumfalnej chrześcijańskiej interpretacji końca czasów. Konsekwencje tej interpretacji mają wpływ nie tylko na spotkania

⁶³ Rozdziały 2 i 3 ukazują niektóre z żydowskich korzeni chrześcijaństwa.

żydowsko-chrześcijańskie, ale także na obecność palestyńskich chrześcijan w miejscu, które chrześcijaństwo uważa za Ziemię Świętą.

Co więcej, ekstremiści polityczni pozostają problemem globalnym. Istnieją pewne lewicowe ruchy polityczne, na przykład w Ameryce Łacińskiej, które wypowiadają się politycznie w sposób negatywny, a nawet wrogi wobec Żydów i Izraela. W Stanach Zjednoczonych oraz w niektórych częściach Europy i Ameryki Łacińskiej niektóre fundamentalistyczne i ewangeliczne ruchy rewitalistyczne są ściśle powiązane z prawicowymi populistycznymi ruchami politycznymi, co prowadzi do powstania tak zwanego chrześcijańskiego nacjonalizmu. Te ruchy polityczne często stosują podburzającą retorykę polityczną i wspierają politykę antyimigracyjną. W tym, co czasami wydaje się wewnętrzną sprzecznością, ruchy te wyrażają bezkrytyczne poparcie dla Państwa Izrael, jednocześnie opowiadając się za nacjonalistyczną tożsamością, która jest wroga tak zwanym „obcym” wpływom religii, kultury i pochodzenia etnicznego – w tym ze strony Żydów.

Relacje chrześcijaństwa z judaizmem są również skomplikowane ze względu na siły zewnętrzne, czego przykładem są niedawne przypadki wrogości i ataków na mniejszości chrześcijańskie w niektórych regionach świata. W miejscach z większością muzułmańską, takich jak Indonezja, Malezja i Nigeria, chrześcijanie mogą być kojarzeni z Żydami lub Państwem Izrael w dyskursie publicznym podsycanym przez polemiki religijno-nacjonalistyczne. Na przykład w wyborach powszechnych w Malezji w 2022 r. politycy odwołujący się do etniczności i religii oskarżyli swoich chrześcijańskich przeciwników politycznych o spiskowanie z Żydami w celu skolonizowania kraju. Takie oskarżenia o winę przez skojarzenie z Państwem Izrael podsycają antysemityzm i postawy antyżydowskie również w innych społecznościach religijnych, ilustrując, w jaki sposób aktorzy polityczni mogą jeszcze bardziej utrudniać szanse na otwartość w spotkaniach żydowsko-chrześcijańskich.

W obecnym klimacie na świecie wzrasta jednak zbiorowa świadomość, że ludzie żyją w świecie religijnie żywotnym i różnorodnym. Dzięki łączności za pomocą mediów cyfrowych i Internetu nawet najbardziej odległe społeczności na świecie mają możliwość nawiązania kontaktu z osobami wyznającymi judaizm.

Jednocześnie jednak nowe technologie rozpowszechniają fałszywe informacje i teorie spiskowe, takie jak negowanie Holokaustu lub zarzuty, że prominentni żydowscy agenci manipulują globalnymi procesami gospodarczymi i politycznymi, podsycając niebezpieczną narrację o Żydach jako

niegodnych zaufania. Niektórzy twierdzą, że od czasu kampanii wojskowej Napoleona przeciwko Egiptowi pod koniec XVIII wieku rozprzestrzenienie się teorii spiskowych w świecie arabskim ogromnie wzrosło. Postawy antyżydowskie i antysemityzm stały się silniejsze wraz z powstaniem Państwa Izrael i utrzymują się w ramach konfliktu na Bliskim Wschodzie. W świecie arabskim i w krajach przeważająco muzułmańskich wpływom tym ulegają zarówno chrześcijaństwo, jak i islam.

W dzisiejszym spolaryzowanym i pełnym konfliktów klimacie geopolitycznym doszło do niepokojącej eskalacji zjadliwej antyżydowskiej retoryki i przemocy na całym świecie. Wielu Żydów postrzega przemoc wobec ludności cywilnej w Izraelu jako formę antysemityzmu. Chociaż XXI wiek jest świadkiem nieustannych wysiłków na rzecz pojednania między chrześcijaństwem a judaizmem, ataki wymierzone w Żydów nadal pojawiają się w prawie każdym kraju, w którym żyją, co pokazuje globalną powszechność postaw antysemitycznych.

Pod koniec XX wieku poza Europą miały miejsce dwa ataki obrazujące ciągłą niepewność ludności żydowskiej. W 1992 r. w Buenos Aires w Argentynie bomby samochodowe zostały zdetonowane przed ambasadą Izraela i Stowarzyszeniem Argentyńsko-Izraelskim (Argentine Israelite Mutual Association – AMIA), niszcząc oba budynki do fundamentów i pociągając za sobą ponad sto ofiar śmiertelnych oraz setki rannych. W 2018 r. w Pittsburghu w Pensylwanii (USA) strzelec wszedł do synagogi Drzewo Życia w sabat, krzycząc, że chce zabijać Żydów. Jedenaście osób zostało postrzelonych i zabitych w najbardziej śmiertelnym ataku na Żydów w historii USA.

Za niepokojące odradzanie się ataków na Żydów, ich synagogi, żydowskie instytucje i ambasady w ostatnich dziesięcioleciach odpowiedzialny jest szereg grup, w tym prawicowych ekstremistów, lewicowych ekstremistów, fanatyków religijnych (w tym także chrześcijańskich) i agentów państwowych, w tym sponsorowanego przez Iran Hezbollahu. Stosunki żydowsko-chrześcijańskie są dodatkowo pogarszane, gdy Żydzi jako jednostki lub jako zbiorowość są utożsamiani z Państwem Izrael lub obarczani odpowiedzialnością za politykę rządu Izraela. Każdy atak wymierzony w Żydów lub ich miejsca kultu na całym świecie musi zostać potępiony jako antysemityzm.

Na arenie międzynarodowej trwa debata na temat upolitycznienia definicji antysemityzmu w ramach Organizacji Narodów Zjednoczonych. Ma to bezpośrednie implikacje dla konfliktu izraelsko-palestyńskiego, ale także

potencjalnie zamyka możliwość krytyki polityki Państwa Izrael. Krytycy wyrażają obawy, że oskarżenia o antysemityzm mogą uniemożliwić otwartą debatę i protesty, tym samym ośmielając ekstremistyczny żydowski nacjonalizm. Taka dynamika jest szkodliwa dla wysiłków, które wspierają dążenie Izraela do współistnienia między jego zróżnicowanymi religijnie i etnicznie populacjami.

Ta niepełna lista zawiera wiele złożonych elementów wykraczających poza zakres niniejszego dokumentu studyjnego. Luteranie są jednak zobowiązani do kwestionowania wszelkich form upolitycznienia religii i religijnej instrumentalizacji polityki, które są sprzeczne z wezwaniem Jezusa do miłości bliźniego⁶⁴. W kontekście żydowsko-chrześcijańskiego dialogu i spotkania podstawowa świadomość tych przeszkód może nas uczulić, abyśmy byli wrażliwi w naszym zaangażowaniu z żydowskimi przyjaciółmi i partnerami.

5.2 Konflikt izraelsko-palestyński

Konflikt izraelsko-palestyński wywołuje polaryzację perspektyw i jako taki musi być traktowany z ostrożnością i rozwagą w relacjach żydowsko-chrześcijańskich. Niniejszy dokument nie jest miejscem na propozycje rozwiązania konfliktu, nie jest to też rolą ŚFL. Temu trudnemu zadaniu mogą sprostać tylko ci, którzy są bezpośrednio zaangażowani w konflikt: Państwo Izrael i naród palestyński poprzez ich politycznych przywódców. Jedną z konstruktywnych ról, jaką mogą odegrać ŚFL i społeczność międzynarodowa, jest wywieranie nacisku na przestrzeganie prawa międzynarodowego i rezolucji ONZ, w tym na obronę i ochronę praw człowieka. Jak wspomniano wcześniej, ŚFL zawsze zachęcała Palestyńczyków i Izraelczyków w dążeniu do pokoju i popierała wizję dwóch państw współistniejących pokojowo, z niezależną suwerennością i bezpieczeństwem⁶⁵.

Zachęcając swoje Kościoły członkowskie do pogłębiania zaangażowania w relacje żydowsko-chrześcijańskie, Światowa Federacja Luterńska stara

⁶⁴ *Kościół w przestrzeni publicznej. Dokument studyjny Światowej Federacji Luterńskiej*, tłum. M. Mendroch, w: *Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luterńska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji*, red. J. Sojka, Dziegielów 2017, s. 103–157, https://ewangelicy.pl/wp-content/uploads/2019/02/3_kosciol....pdf (dostęp: 25.08.2023).

⁶⁵ LWF Council (14.06.2011), *Statement on the situation in the Middle East*, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Council%20Middle%20East%20June%202011.pdf> (dostęp: 25.08.2023). Zob. Rozdział 1 – streszczenie stanowiska ŚFL w sprawie konfliktu izraelsko-palestyńskiego.

się promować świadomość poprzez edukację, która wspiera spotkania i dialog. Czyni to w oparciu o swoje zaangażowanie na rzecz integralności i godności każdego narodu, w tym zarówno narodu żydowskiego, jak i palestyńskiego, oraz pragnienie promowania bliźniaczych wartości pokoju i sprawiedliwości na całym świecie. Pomocne w tych wysiłkach są spostrzeżenia i doświadczenia Kościoła członkowskiego ŚFL, Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Jordanii i Ziemi Świętej (ELCJHL), który jest częścią Palestyńskiej Wspólnoty Chrześcijańskiej i znajduje się we Wschodniej Jerozolimie, na okupowanych terytoriach palestyńskich oraz w Ammanie w Jordanii. W prace nad tym dokumentem zaangażowaliśmy również partnera dialogu ŚFL, Międzynarodowy Żydowski Komitet Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC), a jego punkt widzenia był dla nas bardzo cenny.

Niniejsza sekcja przedstawia trzy podstawowe perspektywy dialogu dotyczącego konfliktu izraelsko-palestyńskiego. Następnie omówiono kilka mechanizmów konfliktu, które są obecnie szczególnie istotne, nie rosząc sobie pretensji do wyczerpania tematu. Wreszcie podsumowuje on spotkanie żydowsko-chrześcijańskie w sposób, który potwierdza i wspiera równe prawa, pokojowe współistnienie i bezpieczeństwo z pełnymi prawami człowieka i godnością dla wszystkich ludzi żyjących na tych terenach.

Prezentujemy ten krótki przegląd, aby zachęcić luteran i innych chrześcijan, którzy chcą wytrwać w dialogu żydowsko-chrześcijańskim, przez rozmowy na ten trudny i ważki temat. Rozmowy te są szczególnie utrudnione w Kościołach, które nie mają bezpośredniego doświadczenia ze społecznością palestyńską ani z konfliktem izraelsko-palestyńskim. Perspektywy naszego Kościoła członkowskiego, ELCJHL, posługującego w warunkach okupacji izraelskiej, pomagają nam zrozumieć ich doświadczenie, podobnie jak lokalne społeczności żydowskie mogą pomóc nam zrozumieć perspektywy Żydów i Izraela. Zachęcamy wszystkich korzystających z tego dokumentu do przyłączenia się do ŚFL w staraniach, by dobrze i jak najpełniej zrozumieć doświadczenia tych, którzy są zaangażowani w konflikt. Niniejszy przewodnik nie jest w stanie przedstawić wszystkich informacji i perspektyw potrzebnych w każdej sytuacji, w jakiej będzie wykorzystywany. Dlatego zwracamy uwagę na pilną potrzebę większej liczby rozmów, większego zrozumienia i wzrostu zaangażowania wszystkich stron, które poszukują sprawiedliwego i trwałego rozwiązania dla konfliktu izraelsko-palestyńskiego i które są zaangażowane we wspieranie pozytywnych relacji żydowsko-chrześcijańskich.

5.2.1 Dwa ludy w jednej ziemi

Po wiekach ucisku i prześladowań wobec Żydów w Europie syjonizm pojawił się jako żydowski ruch narodowy pod koniec XIX w. Zgodnie z ideałami dziewiętnastowiecznych ruchów narodowościowych wizja zakładała, że naród żydowski będzie realizował suwerenność w swojej starożytnej ojczyźnie, w tym wypadku zidentyfikowanej jako ziemia Izraela. Związek z ziemią jest w centrum żydowskiej historii i tożsamości. Odgrywa czołową rolę w liturgii i rytuale żydowskim, a Żydzi byli tam obecni przez wieki. W II w., w odpowiedzi na powstanie żydowskie, Rzymianie zmienili nazwę prowincji Judei na Syria Palaestina; nazwa ta przetrwała do dziś jako **Palestyna**. Zwłaszcza w świetle historii chrześcijańskiego i nazistowskiego antysemityzmu w Europie dla zwolenników syjonizmu nie istniała żadna inna ziemia, którą Żydzi mogliby nazywać domem swojego narodu⁶⁶.

Palestyna nie była jednakże pusta. Większość mieszkańców przez cztery wieki panowania osmańskiego stanowili palestyńscy muzułmanie. Byli tam także palestyńscy chrześcijanie i Żydzi, jak i Druzowie, Samarytanie i inne zróżnicowane społeczności o długiej historii w tym miejscu⁶⁷. Palestyna była ich ojczyzną, nawet jeśli nie byli w stanie realizować swojej suwerenności pod panowaniem osmańskim. Upadek Imperium Osmańskiego podczas I wojny światowej i ustanowienie brytyjskiego mandatu odnowiło nadzieje nacjonalistyczne, zwłaszcza wśród palestyńskich arabskich chrześcijan i muzułmanów, nadzieje, które zaczęły się pojawiać już w XIX w. Dla nich imigracja żydowska na szeroką skalę w celach narodowościowych stanowiła zagrożenie dla tych nadziei.

Znacząca imigracja żydowska do Palestyny zaczęła się pod koniec XIX w. Napędzało ją wiele czynników, w tym groźby antysemickie i przemoc w Europie oraz aspiracje ruchu syjonistycznego. Wielu Palestyńczyków zaczęło postrzegać tę imigrację jako wyraz zachodniego kolonializmu. Spotkaniu się istniejących populacji palestyńskiej i napływowej ludności żydowskiej towarzyszyły przewidywalne, odmienne reakcje. Istniały przypadki koegzystencji i współpracy, a także eskalacji konfliktów, które z czasem stawały się coraz bardziej gwałtowne.

Wraz z wycofaniem władzy brytyjskiej w 1948 r. zmieniła się sytuacja polityczna. Zgromadzenie Ogólne ONZ 29 listopada 1947 r. zatwierdziło plan podziału Palestyny na państwa żydowskie i arabskie. Państwo żydowskie

⁶⁶ Zob. rozdział 2.6 poświęcony syjonizmowi.

⁶⁷ Zob. rozdział 2.7 – opis życia w Izraelu, w tym różnorodności ludności w tym kraju.

powstało, gdy Żydowska Rada Narodowa ogłosiła powstanie Państwa Izrael 14 maja 1948 r., po czym nastąpiła wojna przeciw Izraelowi prowadzona przez armie Transjordanii, Iraku, Libanu, Egiptu i Syrii, w której brali udział palestyńscy Arabowie. Rozejm z 1949 r. ustalił funkcjonalne granice geograficzne Państwa Izrael na następne dekady. Wraz z założeniem Izraela życie dla Żydów na całym arabskim i muzułmańskim Bliskim Wschodzie oraz w Afryce Północnej stało się trudniejsze. Przez kolejne dwie dekady nowe państwo przyjęło około trzy czwarte miliona żydowskich imigrantów i uchodźców z krajów muzułmańskich, których przyciągały syjonistyczne nadzieje i napędzał antagonizm antyżydowski..

Palestyńczycy mówią o wydarzeniach, które doprowadziły do założenia Państwa Izrael, używając słowa „Nakba” – katastrofa. Podczas wojny w 1948 r. ponad 700 000 Palestyńczyków uciekło, zostało zmuszonych do opuszczenia ziemi lub wypędzonych. Ponad 470 palestyńskich miast i wiosek zostało całkowicie zniszczonych. Niektórzy Palestyńczycy utrzymują, że to przede wszystkim europejski antysemityzm doprowadził do utworzenia Państwa Izrael. Twierdzą, że do dziś płacą cenę za europejski rasizm.

Po założeniu Państwa Izrael Palestyńczycy zostali podzieleni geopolitycznie pomiędzy tych w Izraelu i tych po drugiej stronie linii zawieszenia broni, w tym w strefie Gazy okupowanym wówczas przez Egipt, na Zachodnim Brzegu zajęтым przez Jordanię i w innych krajach arabskich. Jako bezpaństwowcy, palestyńscy uchodźcy w krajach arabskich nie mają prawa powrotu do Izraela, zazwyczaj nie mają praw obywatelskich w krajach pobytu i często doświadczają systemowej dyskryminacji jako mniejszość.

Wojna w 1967 r. przyniosła kolejny podział geopolityczny Palestyńczyków żyjących na Zachodnim Brzegu i w Gazie, które znalazły się pod izraelską administracją wojskową. Autonomia Palestyńska stała się pierwszym rządem reprezentującym naród palestyński w połowie lat 90. XX w., choć Porozumienia z Oslo ograniczały jej kontrolę nad terytoriami palestyńskimi. Izrael wycofał się z Gazy w 2005 r. z wyraźnym zamiarem wsparcia suwerenności Palestyny. Wygrana Hamasu w wyborach do Palestyńskiej Rady Narodowej w 2007 r. doprowadziła do przejęcia przez przywódców Hamasu kontroli w Gazie przez wypędzenie z regionu wszystkich urzędników należących do Al-Fatah (organizacji konkurencyjnej dla Hamasu).

W okresie od 1948 r. do dziś Izrael widział znaczne zmiany w postawach i polityce swojego rządu, gdy różne koalicje polityczne przejmowały i traciły władzę. Od 1994 r. działania podejmowane jednostronnie ze względu na ideologię polityczną, konieczność praktyczną czy strategiczną lub w odpow-

iedzi na konflikt, wkraczały na terytoria określone jako palestyńskie przez Porozumienia z Oslo. Izraelskie środki wojskowe i cywilne miały potężny wpływ na codzienne życie Palestyńczyków. Ten wpływ, jak i skutki strategii wojskowych i politycznych, jest widoczny na trasie bariery separacyjnej, w budowie osiedli i przeznaczonych im infrastruktury, działaniu punktów kontrolnych, niszczeniu domów i działalności rolniczej oraz alokacji kluczowych zasobów, takich jak woda czy energia elektryczna. Izrael utrzymuje także kontrolę nad podróżami na terytorium palestyńskie, ograniczając jego mieszkańcom możliwość poruszania się i uniemożliwiając wielu osobom powrót z palestyńskiej diaspory.

Warunki życia Palestyńczyków są bardzo różne na terytoriach palestyńskich, w części Jerozolimy zaanektowanej przez Izrael po 1967 r. i w samym Izraelu, a równocześnie wszystkie ukazują rzeczywistość izraelskiej dominacji i izraelskiej większości żydowskiej. Tym niemniej Palestyńczycy mają wspólne poczucie tożsamości i dążą do godności autonomicznego wyrażania samych siebie i swojej narodowości.

Niektórzy Żydzi i Palestyńczycy uważają ideę kraju „od rzeki do morza” (od Jordanu do Morza Śródziemnego) za swoją ojczyznę, niezależnie od różnic w historii i w dynamice, z jaką wzrastało ich przywiązanie do niej. W obydwu wspólnotach mocno wybrzmiewają głosy przemawiające za wyłączną kontrolą nad ziemią z powodów ideologicznych lub religijnych, czy też jako ochrona przed znanym im uciskiem. Obydwie wspólnoty mają także silnych rzeczników opowiadających się za pokojem i współistnieniem w kraju, zgodnie z takimi czy innymi ustaleniami.

Ewangelicko-Luterański Kościół w Jordanii i Ziemi Świętej oraz niektórzy inni palestyńscy chrześcijanie odrzucają wszelkie wyłączne roszczenia do ziemi. Ziemia należy do Boga i jako taka jest ziemią wszystkich. Wzywają do teologii „wspólnej ziemi”, gdzie mieszkańcy dzielą się równo ziemią i jej zasobami oraz mają te same prawa – niezależnie od przynależności etnicznej czy religijnej. Teologia wspólnej ziemi podkreśla, że nie ma w niej obywateli „drugiej klasy”. Nikt nie jest zmarginalizowany w Bożej wizji ziemi.

Zmienione okoliczności ostatniej dekady spowodowały, że dyskusje na temat wykonalności i celowości istnienia dwóch państw narodowych uległy zmianie. ŚFL nadal jednak wierzy w tę wizję, uznając Izrael jako dom narodu żydowskiego i zachęcając przywódców izraelskich i palestyńskich do negocjowania rzeczywistości politycznej gwarantującej prawa Palestyńczyków, w tym prawo do samostanowienia i prawo do życia w pokoju i godności w swojej ojczyźnie, nie będąc dyskryminowanymi. ŚFL postrzega wyjście

z obecnego impasu jako zadanie geopolityczne. Przekonania religijne stron co do tego zadania są niewątpliwie istotne dla dążenia do ich celów, ale niczyje przekonania religijne nie mogą być wyłącznym czynnikiem decydującym o wyniku.

5.2.2 Rzeczywistość na miejscu

Izraelska okupacja terytoriów palestyńskich stanowi ogromną przeszkodę dla niedokończonego zadania osiągnięcia pokoju na Bliskim Wschodzie i ma implikacje religijne i polityczne na całym świecie. Biskup Azar z ELCJHL pisał ostatnio o „okupacji, prześladowaniu i ucisku Palestyńczyków, często tłumionych przez zachodnie media i wypieranych ze świadomości”. Niektórzy ludzie w samym Izraelu i poza jego granicami twierdzą, że okupacja jest odpowiedzią na palestyńską nieustępliwość w negocjacjach pokojowych i chroni Izrael przed brutalnym atakiem. Inni twierdzą, że istnieją głębsze motywy ekspansjonizmu i wskazują na trwającą budowę żydowskich osiedli na okupowanych terytoriach oraz naruszanie szeroko przyjętego rozumienia praw człowieka i prawa międzynarodowego.

Przemoc jest cały czas czynnikiem w życiu zarówno Palestyńczyków, jak i Izraelczyków. Hamas, partia rządząca w Gazie od 2007 r., pozostaje oddana zbrojnej walce o likwidację Państwa Izrael. Hezbollah, działający wzdłuż całej północnej granicy Izraela w Libanie, podobnie dokonuje brutalnych ataków, by zakłócić życie mieszkańców Izraela i wywrzeć nacisk na to państwo. Obydwie organizacje działają przy wsparciu politycznym i materialnym ze strony Iranu, który demonizuje Izrael i Żydów w swojej retoryce politycznej. Żydowski obywatel Izraela pozostają w swoim codziennym życiu narażeni na brutalne ataki nożowników, zamachowców samobójców, pojazdów wykorzystywanych jako broń, ataków rakietowych i inne zagrożenia.

Palestyńczycy utrzymują, że pewne działania Izraela stanowią „przemoc państwową”, wskazując między innymi na konfiskatę ziemi, kontrolę zasobów naturalnych, wyburzanie domów, praktykę rozdzielania rodzin, zatrzymywania administracyjne, w tym zatrzymania dzieci bez procesu sądowego, śmiertelne ataki na palestyńskie ziemie i domy, celowe zamachy, bombardowania powietrzne. Ataki na cywilnych osadników na Zachodnim Brzegu i ich własność to kolejny aspekt przemocy doświadczanej przez społeczność palestyńską. Większość ludzi, zarówno w społeczeństwie palestyńskim, jak i izraelskim, zna przedstawicieli tego drugiego wyłącznie jako walczących przeciwko nim, przeciwników i śmiertelne zagrożenie.

We wspólnym oświadczeniu palestyńskich chrześcijan zatytułowanym „Chwila prawdy: Słowo wiary, nadziei i miłości z serca palestyńskiego cierpienia” [*A moment of truth: A word of faith, hope and love from the heart of Palestinian suffering*], znajduje się wezwanie do udziału we wspólnej przyszłości:

Przez naszą miłość przezwyciężymy niesprawiedliwość i stworzymy podstawy dla nowego społeczeństwa zarówno dla nas, jak i naszych przeciwników. Nasza przyszłość i ich przyszłość to jedno. Albo krąg przemocy zniszczy nas wszystkich, albo pokój, z którego wszyscy skorzystamy⁶⁸.

ŚFL łączy się ze swoim Kościołem członkowskim, ELCJHL, w potępieniu przemocy z którejkolwiek ze stron jako sposobu na rozwiązanie konfliktu. Brutalne ataki na ludność cywilną nie mogą pod żadnym pozorem być postrzegane jako środki do osiągnięcia pokoju i koegzystencji. Federacja wspiera ELCJHL w jego wysiłkach w modlitwie, zwiastowaniu i pracy na rzecz zakończenia okupacji i osiągnięcia trwałego i sprawiedliwego pokoju między Palestyną a Izraelem. W swoich szkołach, z ambon i w rodzinach ELCJHL naucza dzieci i wspólnoty szacunku do życia, zrozumienia i koegzystencji. ELCJHL wierzy, że najlepsza możliwa przyszłość to ta, w której Palestyna i Izrael istnieją ramię w ramię jako sąsiedzi, przyjaciele i partnerzy, z Jerozolimą jako miastem współdzielonym przez dwa narody i trzy religie (islam, judaizm i chrześcijaństwo).

ŚFL wspiera także mocno tych w szeroko rozumianym społeczeństwie palestyńskim, którzy działają na rzecz budowania pozytywnych relacji z Żydami w Izraelu i angażują się we wspólne działania z izraelskimi organizacjami, oraz opowiada się za sprawiedliwym pokojem i koegzystencją. Federacja docenia także tych w Izraelu i świecie żydowskim, którzy podejmują takie inicjatywy i którzy odpowiadają na propozycje strony palestyńskiej.

⁶⁸ Kairos Palestine (2018), *Kairos Document: A moment of truth – A word of faith, hope and love from the heart of Palestinian suffering*, <https://www.kairospalestine.ps/index.php/about-kairos/kairos-palestine-document> (dostęp: 25.08.2023).

5.2.3 Relacja oparta na przymierzu, sprawiedliwość społeczna i wspólnota kościelna

ŚFL potwierdza, że oparta na przymierzu relacja między Bogiem a narodem żydowskim trwa do dziś oraz że relacja ta nigdy nie została zastąpiona⁶⁹. To potwierdzenie **przymierza** obejmuje przez domniemanie „ziemię obiecaną”, ponieważ jest ona częścią biblijnego przymierza. Niektórzy luteranie rozumieją, że to potwierdzenie przymierza oznacza, że współczesny Izrael jest odnowieniem biblijnego Izraela i że ziemia należy do Żydów na mocy boskiego przymierza. Inni luteranie zgadzają się z legalnością Państwa Izrael, nie opierając swojej zgody na biblijnej obietnicy, ale raczej na ludzkim prawie do życia w bezpieczeństwie, pokoju i godności. Także Żydzi dyskutują nad rolą przymierza w ich rozumieniu Państwa Izrael.

Dla wielu Palestyńczyków powiązanie istnienia Państwa Izrael z biblijnym przymierzem staje się problematyczne, gdy przesłania ich prawa człowieka do życia w bezpieczeństwie, pokoju i godności, które uważają za zagwarantowane przez prawo międzynarodowe, ale też przez świadectwo biblijne. Milczenie instytucji kościelnych na temat działań opresyjnych Państwa Izrael jest często uznawane za lekceważenie dla cierpienia Palestyńczyków. Chrześcijanie rozumieją, że władza jest darem od Boga, który należy realizować dla dobra wszystkich rządzonych. Zasada ta jest zgodna zarówno z żydowską wartością troski o wszystkich we wspólnocie, jak i z palestyńską wartością hojnej gościnności. Według niej człowiek i prawa obywatelskie każdej jednostki muszą być zachowane i chronione przez tych, którzy sprawują władzę. Sprawiedliwość społeczna jest znakiem zdrowego społeczeństwa, nawet jeżeli dochodzi do konfliktu.

Postrzeganie Izraelczyków i Palestyńczyków na różne sposoby może równocześnie być łatwe, jak i przynosić skutek odwrotny do zamierzonego. Postrzeganie Żydów w Izraelu z perspektywy teologicznej może dać im władzę i przywilej ze względu na ich opartą na przymierzu relację z Bogiem, podczas gdy postrzeganie Palestyńczyków z perspektywy humanitarnej i socjologicznej może zredukować ich do zmanipulowanych i bezsilnych przedmiotów, którym można tylko współczuć. Ten kontrast lekceważy istotne wymiary obydwu wspólnot. Kościół jest powołany do używania obydwu perspektyw, łączenia swojego teologicznego rozumienia Ewangelii z humanitarną i socjologiczną rzeczywistością istnienia w świecie. Musi więc zabierać głos zawsze wtedy, gdy ktoś nadużywa władzy – czy to po

⁶⁹ Zob. rozdział 1.2.3 – potwierdzenie przymierza między Bogiem a narodem żydowskim podczas konsultacji w Dobogokö (2001 r.).

stronie Izraela, czy Palestyny, a także czy ta władza jest autoryzowana przez państwo, czy leży poza strukturami rządowymi – w taki sposób, by nie naruszać godności ludzkiej i nie działać na szkodę ludzi.

Doświadczenia i głosy palestyńskich chrześcijan przypominają Kościołowi o konsekwencjach, jakie ma dla niego przynależność wszystkich chrześcijan do jednego ciała Chrystusa. Wspólnota kościelna, w rozumieniu ŚFL, żyje z darów Bożych, a jej członkowie są sobie nawzajem zobowiązani⁷⁰. Żaden członek wspólnoty nie może być traktowany wyłącznie jako przedmiot współczucia, a nie jako podmiot i partner w naszej wspólnej podróży jako ŚFL.

5.2.4 Współczesne niepokojące kwestie

Historyczne pojawienie się dwóch ludów na jednej ziemi, bieżąca rzeczywistość władzy i przemocy manifestowana na różne sposoby przez obydwie wspólnoty ludzi oraz przeplatające się kwestie związanej z przymierzem tożsamości i sprawiedliwości społecznej kształtują fundamentalną dynamikę jakichkolwiek rozważań na temat konfliktu izraelsko-palestyńskiego. Na tę dynamikę nakładają się kwestie wynikające z okoliczności chwili oraz ze sposobów, w jakie ujmują je strony konfliktu. Niniejsza sekcja podejmie kilka z tych kwestii, które wydają się w tym momencie szczególnie pilne: chrześcijański syjonizm; spolaryzowana debata, w tym dotycząca użycia tekstów biblijnych i niezgody co do definicji antysemityzmu oraz stosowności języka apartheidu; a także Ustawy Zasadnicze Izraela dotyczące żydowskiego państwa narodowego.

5.2.4.1 Chrześcijański syjonizm

Syjonizm został niedawno opisany przez Kościół członkowski ŚFL, Kościół Ewangelicko-Luterański w Ameryce, jako „ruch narodowej autoekspresji narodu żydowskiego (...) W najszerszym znaczeniu syjonizm obejmuje wszystkie wysiłki na rzecz budowania i wzmacniania autentycznego wyrazu żydowskiego życia w świecie. Dla niemal wszystkich wyznawców syjonizmu istnienie suwerennego państwa narodowego utożsamianego z narodem

⁷⁰ Por. *Samorozumienie luteriańskiej Wspólnoty Kościołów. Dokument studyjny*, tłum. M. Mendroch, w: *Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luteriańska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji*, red. J. Sojka, Dzięgielów 2017, s. 25–60, https://ewangelicy.pl/wp-content/uploads/2019/02/1_samorozumienie....pdf (dostęp: 25.08.2023).

żydowskim jest niezbędnym fundamentem żydowskiej autoekspresji w dowolnym miejscu. Państwo Izrael jest tym fundamentem od 1948 roku”⁷¹.

Wiele osób, które nie są Żydami, wspierają centralną koncepcję syjonizmu – prawo Żydów do samostanowienia w swojej ojczyźnie. Chrześcijański syjonizm skupia się na dążeniu do żydowskiego państwa narodowego wychodząc od chrześcijańskiego światopoglądu i teologii. Jest wiele takich teologii⁷².

Jedna z form chrześcijańskiego syjonizmu, która zyskała przewagę w konserwatywnych kręgach chrześcijańskich, ma silny wpływ na konflikt izraelsko-palestyński. Ta teologia i ideologia, według luterńskiego teologa Roberta Smitha, może być rozumiana jako „działania polityczne oparte na konkretnie chrześcijańskich zobowiązaniach, mające na celu promowanie lub zachowanie żydowskiej kontroli nad obszarem geograficznym obejmującym obecnie Izrael i Palestynę”⁷³. Smith twierdzi, że jego korzenie sięgają niemal trzy wieki wstecz i że odgrywał rolę w brytyjskiej i amerykańskiej polityce zagranicznej. W XIX w. wielu wpływowych chrześcijan promowało osadnictwo żydowskie w osmańskiej Palestynie, przedstawiając ją jako „ziemia bez ludzi dla ludzi bez ziemi”⁷⁴. Arabowie, którzy zamieszkiwali wówczas tę ziemię od długiego czasu, nie byli uważani za „ludzi”, zgodnie z orientalizmem – tragicznym, typowo zachodnim, imperialnym podejściem.

W swoich ekstremalnych formach polityczna działalność chrześcijańskiego syjonizmu czerpie energię z wizji końca czasów, obejmującej Armagedon – bitwę między siłami dobra i zła, w której Żydzi i Państwo Izrael mają do odegrania rolę w przyspieszeniu drugiego przyjścia Chrystusa. Ta perspektywa skutkuje praktycznie bezwarunkowym wsparciem politycznym dla Izraela i znacznym wkładem materialnym w wysiłki izraelskiego rządu,

⁷¹ ELCA Consultative Panel on Lutheran-Jewish Relations (2022), *Preaching and Teaching "With Love and Respect for the Jewish People"*, s. 31, https://download.elca.org/ELCA%20Resource%20Repository/Preaching_And_Teaching_With_Love_And_Respect_For_The_Jewish_People.pdf?_ga=2.226021594.1571494134.1676058751-827178237.1676058751 (dostęp: 25.08.2023).

⁷² Por. Christian Zionism: *Fresh Perspectives on Israel and the Land*, red. G.R. McDermott, Downers Grove, IL 2016.

⁷³ Zob. Conclusion: *Christian Zionism from the Cartwright Petition to American Empire*, w: R.O. Smith, *More Desired than Our Own Salvation. The Roots of Christian Zionism*, New York 2013, s. 185–196.

⁷⁴ A. Keith, *The Land of Israel According to the Covenant with Abraham, with Isaac, and with Jacob*, Edinburgh 1843, s. 43.

międzynarodowych sojuszników i podmiotów prywatnych na rzecz utrzymania i rozszerzenia kontroli Izraela nad biblijną „ziemią Izraela”. Wiele Kościołów luterzańskich i grup żydowskich odrzuciło tę formę teologicznego ekstremizmu. Dla społeczności palestyńskiej, gdy ten potężny ruch religijny łączy się z geopolitycznymi interesami wprowadzenia demokracji sprzymierzonej z Zachodem na Bliskim Wschodzie, Izrael może wydawać się kolonialną projekcją euroamerykańskiej potęgi.

Konstruktywny dialog i spotkanie żydowsko-chrześcijańskie będą uznawać różnorodność chrześcijańskiego rozumienia państwa Izrael i będą wrażliwe na ich wpływ na życie Palestyńczyków, w tym członków ELCJHL. Bezpośrednie odnoszenie języka przymierza w Biblii do realiów politycznych na dzisiejszym Bliskim Wschodzie jest niezgodne ze sposobem, w jaki większość luteran interpretuje Pismo Święte. Tożsamości narodowe, władza polityczna i rzecznictwo kościelne muszą być rozpatrywane w szerszym kontekście niż biblijne obietnice dotyczące ziemi czy wizje czasów ostatecznych. Shalom, czyli pokój, jest fundamentalną koncepcją biblijną, wspólną dla tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej. Wyzwaniem jest przełożenie tego pokoju na rzeczywistość polityczną i społeczną. Nadzieja pojawia się tam, gdzie chrześcijańskie i żydowskie zobowiązania do pokoju idą w parze.

5.2.4.2 Spolaryzowana debata

Zażarte dyskusje polityczne na temat Palestyny i Izraela utrudniają dziś drogę do pokoju na Bliskim Wschodzie. Są tacy, którzy zdecydowanie i bezwarunkowo popierają Państwo Izrael, podczas gdy inni wzywają do nałożenia sankcji na Izrael, dopóki nie zacznie on przestrzegać prawa międzynarodowego lub wręcz nie zostanie zlikwidowany. Wielu postrzega obawę o bezpieczeństwo jako usprawiedliwienie dla izraelskiej okupacji terytoriów palestyńskich, podczas gdy wielu innych uważa tę kwestię za zasłonę dymną usprawiedliwiającą przemoc okupacji. Język dyskusji często zakłóca inicjatywy zaangażowania żydowsko-chrześcijańskiego, a debata zbyt często przechodzi w emocjonalny konflikt, który odzwierciedla bezkompromisowość rzeczywistego konfliktu.

Jednym z obszarów polaryzacji jest wykorzystywanie fragmentów biblijnych do definiowania współczesnych realiów, jak wspomniano powyżej w odniesieniu do biblijnego przymierza i żydowskiego prawa do ziemi. Palestyńscy chrześcijanie są szczególnie oburzeni, gdy Biblia, która jest również ich Pismem Świętym, jest wykorzystywana przez radykalnych żydowskich i chrześcijańskich syjonistów do usprawiedliwiania ich ucisku. Równie polaryzujące są argumenty oparte na twierdzeniu, że nie ma żadnej ciągłości

między biblijnym Izraelem a dzisiejszym narodem żydowskim lub odwrotnie, że palestyńska narodowość nie ma legitymacji. Historia i dziedzictwo są bardziej skomplikowane niż takie twierdzenia. Konstruktyny dialog wymaga wyjścia poza pełną zarzutów retorykę i uważnego, krytycznego zrozumienia sytuacji.

Inna współczesna polaryzacja dotyczy relacji między krytyką polityki i działań Izraela a oskarżeniami o antysemityzm. Definicja antysemityzmu wraz z jego przykładami została sformułowana w 2016 roku przez Międzynarodowy Sojusz na rzecz Pamięci o Holokauście (International Holocaust Remembrance Alliance, IHRA)⁷⁵. W 2021 r. definicja ta wywołała reakcję 210 naukowców zajmujących się historią Holokaustu, studiami żydowskimi i studiami nad Bliskim Wschodem w postaci Jerozolimskiej Deklaracji o Antysemityzmie, która podkreśla, że „oparta na dowodach krytyka Izraela jako państwa” nie jest antysemicka⁷⁶. Oba dokumenty uznają, że antysemityzm jest niedopuszczalny oraz że uzasadniona polityczna i moralna krytyka Izraela nie może być kategorycznie uznana za antysemicką; niemniej dokumenty te stały się konkurującymi ze sobą sztafarami bitewnymi, wokół których gromadzą się obrońcy i krytycy Izraela.

Pytanie, co sprawia, że coś jest antysemickie, wymaga przemyślenia. Czy to intencja stojąca za stwierdzeniem lub działaniem czyni je antysemickim? Czy jest to oczekiwany lub przewidywany cel stwierdzenia lub działania? Również w tym przypadku ważne słuchanie i wzajemne zrozumienie są niezbędne do kontynuowania dialogu, gdy interpretacje się różnią. Rozróżnienie pomocne w tej debacie dotyczy różnicy między wspieraniem państwa Izrael a wspieraniem konkretnej polityki tego państwa. Podejrzanie o antysemityzm jest zrozumiałe, jeśli ktoś uważa, że krytyka Izraela może sugerować nielegalność istnienia tego państwa. Jednocześnie oskarżenia o antysemityzm nie powinny automatycznie unieważniać krytyki polityki i działań państwa.

Inna polaryzująca dynamika wiąże się z zastosowaniem terminologii „apartheidu” w dyskusji izraelsko-palestyńskiej. Ten sporny charakter został

⁷⁵ Remembrance Alliance (2020), *What is antisemitism?*, <https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definitions-charters/working-definition-antisemitism> (dostęp: 25.08.2023).

⁷⁶ *The Jerusalem Declaration of Antisemitism* (25.03.2015, March 25), https://jerusalem-declaration.org/wp-content/uploads/2021/03/JD_A-1.pdf (dostęp: 25.08.2023). Bieżące wiadomości pokazują, że debata trwa nadal.

opisany w oświadczeniu ze Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów (ŚRK) w Karlsruhe w Niemczech w 2022 roku:

Ostatnio liczne międzynarodowe, izraelskie i palestyńskie organizacje praw człowieka oraz organy prawne opublikowały opracowania i raporty opisujące politykę i działania Izraela jako „apartheid” w świetle prawa międzynarodowego. W ramach tego Zgromadzenia niektóre Kościoły i delegaci zdecydowanie popierają stosowanie tego terminu jako trafnie opisującego rzeczywistość ludzi w Palestynie/Izraelu i sytuację w świetle prawa międzynarodowego, podczas gdy inni uważają go za niewłaściwy, nieprzydatny i bolesny⁷⁷.

Ci, którzy protestują przeciwko używaniu terminu „apartheid”, wskazują, że służy on do polemicznego obciążania konfliktu na niekorzyść Izraela, a okoliczności białych rządów w RPA nie mają dokładnego przełożenia na żadną z relacji między Państwem Izrael a Palestyńczykami. Relacje te są różne dla palestyńskich Izraelczyków, palestyńskich mieszkańców Jerozolimy, Palestyńczyków na Zachodnim Brzegu i Palestyńczyków w Strefie Gazy. Każda z tych sytuacji ma swoje unikalne wyzwania i konflikty, które zasługują na zbadanie, debatę i rozwiązanie. Przeciwnicy używania terminu „apartheid” twierdzą, że model rozwiązania osiągnięty w Republice Południowej Afryki nie ma zastosowania do wszystkich tych okoliczności, jeśli w ogóle do którejkolwiek z nich. Niektórzy chrześcijanie uważają, że w spotkaniach żydowsko-chrześcijańskich używanie terminu „apartheid” często służy bardziej do polaryzacji i utrudniania zaangażowania w poważne kwestie niż do ich zbadania, zrozumienia i rozwiązania.

Jednak dla niektórych palestyńskich aktywistów i teologów nazywanie Izraela reżimem apartheidu nie jest politycznym epitetem ani nie wymaga porównań z RPA. Twierdzą oni, że rzeczywistość sama w sobie spełnia prawne elementy definicji apartheidu ustalonej przez oficjalne organy międzynarodowe, w tym Międzynarodowy Trybunał Karny⁷⁸. Dla nich te elementy są wyraźnie obecne, jak pokazują szczegółowe opracowania prawne palestyńskich, izraelskich i międzynarodowych organizacji praw

⁷⁷ *“Seeking Justice and Peace for All in the Middle East”. Statement of the WCC 11th Assembly in Karlsruhe, Germany*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/seeking-justice-and-peace-for-all-in-the-middle-east> (dostęp: 25.08.2023).

⁷⁸ Trzy główne traktaty międzynarodowe zakazują i wyraźnie kryminalizują apartheid: Międzynarodowa Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej (ICERD, 1965); Międzynarodową Konwencję o Przeciwdziałaniu i Karaniu Zbrodni Apartheidu. (1973); I Rzymski Statut Międzynarodowego Trybunału Karnego (1998).

człowieka, w tym Al-Haq, B'tselem, Human Rights Watch i Amnesty International.

Ta polaryzacja otaczająca termin „apartheid” nadal trwa w ekumenicznej społeczności chrześcijańskiej i szerzej w obecnych międzynarodowych debatach politycznych i prawnych, co ma poważne skutki dla spotkań żydowsko-chrześcijańskich.

5.2.4.3 Izraelskie państwo narodowe i inne ostatnie wydarzenia

Od założenia w 1948 r. Izrael określał się jako państwo żydowskie. W 2018 roku Kneset (parlament Izraela) wprowadził Prawo Zasadnicze objaśniające państwowe rozumienie tej definicji, stwierdzając, że „realizacja prawa do samostanowienia narodowego w Państwie Izrael jest zarezerwowana wyłącznie dla narodu żydowskiego”⁷⁹. W środowisku politycznym, w którym został przyjęty, przepis ten wywołał poważne pytania zarówno w Izraelu, jak i poza nim, dotyczące jego wpływu na prawa obywateli palestyńskich, przyszłość izraelskiej demokracji oraz kwestię wyłącznej żydowskiej własności ziemi. Palestyńczycy w Izraelu znajdują się w kraju, który definiuje się jako państwo żydowskie i czują się jak obywatele drugiej kategorii we własnej ojczyźnie. Palestyńczycy na okupowanych terytoriach palestyńskich interpretują to prawo jako bezpośrednie zagrożenie dla swojego istnienia.

W odpowiedzi na te obawy stronnicy Izraela potwierdzają, że „samostanowienie narodowe” odnosi się wyłącznie do charakteru Państwa jako całości i nie wyklucza uczestnictwa osób niebędących Żydami w politycznych procesach państwowych, ani nie narusza ich praw człowieka i obywatelskich. Co więcej, wszyscy ludzie żyjący w pluralistycznej demokracji, zwłaszcza będący w większości, ponoszą odpowiedzialność za to, by z troską i profetycznie kwestionować prawa i działania dyskryminujące mniejszości.

Od utworzenia 37. rządu Izraela w grudniu 2022 r. pojawiły się kolejne pytania o demokratyczny charakter Izraela i traktowanie Palestyńczyków przez to państwo. Dziś dominują postawy nacjonalistyczne, a dominacja

⁷⁹ Zob. *Basic Law: Israel – The Nation State of the Jewish people* (May 1, 2022), sekcja 1 (c), tłum. S. Hattis Rolef, <https://main.knesset.gov.il/EN/activity/documents/BasicLawsPDF/BasicLawNationState.pdf> (dostęp: 25.08.2023); oryginał: https://fs.knesset.gov.il//20/law/20_Isr_504220.pdf (dostęp: 25.08.2023). Por. *Lutherans concerned about Jewish nation-state law* (24.07.2018), <https://www.lutheranworld.org/news/lutherans-concerned-about-jewish-nation-state-law> (dostęp: 25.08.2023).

żydowska jest wyrażana w dyskursie politycznym. Wielu Izraelczyków i głosów żydowskich z diaspory nazwało ten moment „kryzysem demokracji”. Niedawne masowe protesty żydowskich obywateli Izraela pokazują niezgodę na taki rozwój sytuacji, a jednak antydemokratyczne siły nie ustępują, a sytuacja pozostaje niestabilna.

Epizody przemocy ze strony ekstremistycznych grup żydowskich wobec Palestyńczyków zarówno na Zachodnim Brzegu, jak i w Starym Mieście w Jerozolimie nasiliły się, co doprowadziło do apelu jerozolimskich głów Kościołów, ostrzegającego, że radykalne grupy w Jerozolimie próbują wypędzić chrześcijan ze Starego Miasta. Niepokój i obawy wśród Palestyńczyków w tych okolicznościach zostały spotęgowane, podobnie jak niepokój i obawy wśród Izraelczyków i Żydów z diaspory dotyczące przyszłego charakteru państwa, które zostały wyrażone w bezprecedensowy sposób.

Angażowanie się w spotkania żydowsko-chrześcijańskie w czasach tak wzmożonego napięcia i niepewności jest szczególnie trudne. Kwestie humanitarne pośród przemocy mogą z łatwością zepchnąć na bok zainteresowanie sprawami historycznymi i geopolitycznymi. Ale osiągnięcie trwałego pokoju jest ważne, aby ulżyć cierpieniu, jak podkreśla Analiza Potrzeb Humanitarnych i Plan Reagowania 2023 (2023 Humanitarian Needs Overview and Response Plan) Biura Narodów Zjednoczonych ds. Koordynacji Pomocy Humanitarnej (OCHA):

Okupowane Terytoria Palestyńskie pozostają w przedłużającym się kryzysie politycznym, spowodowanym 55-letnią izraelską okupacją wojskową. Kryzys ten jest pogłębiany przez brak przestrzegania międzynarodowego prawa humanitarnego i praw człowieka, wewnętrzne palestyńskie podziały i powtarzającą się eskalację działań wojennych między Izraelem a palestyńskimi grupami zbrojnymi. Rezultatem są ciągłe obawy o ochronę i potrzeby humanitarne, które będą się utrzymywać w przypadku braku trwałego rozwiązania politycznego i możliwości dalszego rozwoju⁸⁰.

Zachęcamy Kościoły członkowskie ŚFL i wszystkich luteran do tego, by byli dobrze poinformowani o istniejących okolicznościach, wrażliwi na ich wpływ na Palestyńczyków i Żydów oraz aktywni w reagowaniu na różne wyzwania, z którymi mierzy się Kościół członkowski w regionie, ELCJHL.

⁸⁰ OCHA, *Humanitarian Response Plan 2023*, s. 7, <https://www.ochaopt.org/content/humanitarian-response-plan-2023> (dostęp: 25.08.2023).

5.2.5 Powołani do dążenia do pokoju z nieustającym zaangażowaniem

Chrześcijanie są powołani do tworzenia pokoju, do kwestionowania niesprawiedliwości, do pracy na rzecz pojednania i równości oraz do stawiania razem z uciśnionymi. W 2011 roku rezolucja Rady ŚFL na temat Bliskiego Wschodu wezwała do dwupaństwowego rozwiązania, zakończenia okupacji oraz założenia niepodległego i samodzielnego państwa palestyńskiego, obok Państwa Izrael. Rezolucja wzywała do pokoju i bezpieczeństwa zarówno dla Izraelczyków, jak i Palestyńczyków. Wzywała także do natychmiastowego zniesienia blokady gospodarczej w Strefie Gazy, do pilnego podjęcia międzynarodowych działań, by ulżyć Palestyńczykom w cierpieniach oraz do powstrzymania się przez wszystkie strony od działań przemocowych i prowokacyjnych. Rada ŚFL wezwała także do tego, by Jerozolima była wspólnym miastem dwóch narodów i trzech religii⁸¹.

W 2012 r. rada ŚFL wezwała Kościoły członkowskie do tego, by edukowały swoich członków, korzystając z oświadczenia z 2011 r. jako podstawy, do świadomości, rzecznictwa i towarzyszenia. Rada zaleciła luteranom, by wzmocnili swoje kontakty z Izraelczykami i Palestyńczykami w celu zachęcenia do dialogu i pojednania⁸². Te wezwania do działania pozostają stanowiskiem ŚFL i stają się coraz pilniejsze, ponad dekadę po tym, jak zostały po raz pierwszy sformułowane.

Chrześcijańskie zobowiązanie do sprawiedliwości i pokoju obejmuje połączenie sił z wieloma organizacjami pokojowymi społeczeństwa obywatelskiego oraz ruchami oddolnymi w Izraelu i Palestynie. Ludzie różnych przekonań – świeccy, Żydzi, muzułmanie i chrześcijanie, jak i inni – łączą się pod wspólnym szyldem przesłania „antyokupacyjnego”, wspierając prawa człowieka Palestyńczyków, sprzeciwiając się gwałtownemu rozrastaniu się osadnictwa i propagując dwunarodowe spotkania w celu stworzenia atmosfery zaufania dla pokoju i pojednania.

Kościoły członkowskie ŚFL mogą wcielać w życie zobowiązanie do działań na rzecz pokoju, sprawiedliwości i pojednania w relacjach żydowsko-chrześcijańskich przez trwałe, uważne słuchanie i mówienie prawdy.

⁸¹ LWF Council (14.06.2011), *Statement on the situation in the Middle East*, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Council%20Middle%20East%20June%202011.pdf> (dostęp: 25.08.2023). Zob. rozdział 1. – streszczenie stanowiska ŚFL w sprawie konfliktu izraelsko-palestyńskiego.

⁸² Tamże, por. komentarz.

Zobowiązanie to obejmuje uznanie ograniczonego wpływu, jaki dialog międzyreligijny ma na konflikty geopolityczne, zwłaszcza gdy dzieje się to z dala od miejsca konfliktu. Obejmuje także uznanie wagi emocji i doświadczenia związanych z każdym słowem czy terminologią użytą w tym konflikcie, która wymaga szacunku niezależnie od tego, czy zgadza się z czyjąś własną analizą czy oceną. Takie zobowiązanie obejmuje przyznanie, że złożona sytuacja, taka jak konflikt izraelsko-palestyński, nie może być poznawana tylko z jednej perspektywy, ale wymaga szczerego dialogu, empatii i rozwoju wspólnych sposobów rozumienia⁸³.

W tym celu ŚFL zachęca Kościoły członkowskie i poszczególnych luteran do czerpania z zasobów ELCJHL, aby zrozumieć palestyńskie doświadczenia, perspektywy i potrzeby, oraz do poszukiwania zasobów ze strony Izraela i diasporalnych społeczności żydowskich, aby zrozumieć ich doświadczenia, perspektywy i potrzeby. Krytyczna, oparta na rzetelnych informacjach analiza konfliktu przez ekspertów w tym zakresie także powinna być dla luteran źródłem informacji, gdy angażują się w tę kwestię wspólnie ze społecznościami żydowskimi na swoim obszarze. W każdym zaangażowaniu w tę problematykę cele pokoju, pojednania i koegzystencji między społecznościami izraelską i palestyńską powinny być uważane za nadrzędne.

Zobowiązanie Kościoła do pokoju, sprawiedliwości i pojednania są podważane, gdy konflikt na Bliskim Wschodzie zostaje przeniesiony na lokalne społeczności w innych miejscach. Walki przez pośredników prowadzone słownie w odległych miejscach nie mają dużego bądź żadnego wpływu na faktyczny konflikt. Uważne wsłuchiwanie się w świadectwo osób faktycznie zaangażowanych w konflikt służy najlepiej rozwinięciu głębszego rozumienia konfliktu i obaw ludzi, których on dotyczy. To głębokie wsłuchiwanie się ujawni różnorodność perspektyw i podejść w każdej zaangażowanej społeczności. W złożoności i pilności sytuacji Kościół będzie wykazywał szczególną troskę o tych, którzy stoją po stronie pokoju i w opozycji do głosów dominujących w ich własnych społecznościach, tak jak czynili to biblijni prorocy.

W kolejnym rozdziale mocno zakorzenimy nasze zobowiązanie w Bogu, który daje nam siłę do podjęcia koniecznych kroków o długotrwałych skutkach. Ta nadzieja na przyszłość sprawiedliwości, pokoju i pojednania może ziścić

⁸³ Pomocnym źródłem w kształtowaniu produktywnych spotkań jest zbiór esejów i proces warsztatowy ukazany w: *Enabling Dialogue about the Land: A Resource Book for Jews and Christians*, red. P.A. Cunningham, R. Langer, J. Svartvik, Mahwah, NJ 2020.

się w teraźniejszości. Niniejszy dokument studyjny przedstawił do tej pory lekcje płynące z podróży ŚFL i z historii relacji żydowsko-chrześcijańskich ogólnie, które doprowadziły do momentu, w którym jesteśmy dziś. Aby pójść dalej w przyszłość, ten historyczny wysiłek, by naprawić relacje żydowsko-chrześcijańskie, będzie obejmował konkretne działania na rzecz pokoju na każdym poziomie Kościoła i społeczeństwa.

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Jakie dostrzegają Państwo możliwe przeszkody dla dialogu? W jaki sposób można pokonać te wyzwania?
2. Jak możemy przezwyciężyć antysemityzm i rasizm w naszym kontekście? Jak możemy zrobić to wspólnie z partnerami w dialogu?
3. Jak rozumiemy ekstremizm religijny w naszej własnej tradycji? Jakie są wyznaczniki ekstremizmu politycznego lewicy, a jakie fundamentalistycznego ekstremizmu prawicy?
4. Jak historia Bliskiego Wschodu i obecna sytuacja w Izraelu/Palestynie wpływają na naszą własną pracę i nasze własne rozmowy z członkami innych tradycji religijnych, zwłaszcza z żydowskimi partnerami dialogu?
5. Gdzie zaczynamy rozmowy – zarówno w naszych zborach, jak i z partnerami dialogu, w tym z Żydami – o Izraelu-Palestynie? Czy możemy wyobrazić sobie zaczęcie od słuchania i szacunku dla bólu i potrzeb każdej społeczności?
6. Jak przesadny nacisk na teologię lub na geopolitykę wypacza nasze wierne zaangażowanie w sytuację Izraelczyków/Palestyńczyków? W kwestiach dotyczących „Ziemi Świętej”, gdzie wytyczamy granice pomiędzy teologicznymi interpretacjami, politycznymi realiami, sprawiedliwością i prawami człowieka oraz innymi wymiarami obecnego konfliktu?

6: Nadzieja na przyszłość

Zgromadzenie Ogólne ŚFL w Krakowie spotyka się pod hasłem „Jedno Ciało, jeden Duch, jedna nadzieja” z zamiarem umocnienia wspólnoty poprzez dyskusje na tematy różnorodności, wspólnego ducha i nadziei na przyszłość. Zgodnie z tymi tematami i w tym samym duchu nadziei niniejszy dokument o dialogu żydowsko-chrześcijańskim ma na celu być zarówno wprowadzeniem, jak i zaproszeniem.

Ostatni rozdział będzie rozważał, jak położyć fundamenty pod znaczące zaangażowanie i zbadać pomysły na dalsze kroki w podejściu do otwartego dialogu i odnowienia relacji żydowsko-chrześcijańskich, a jego celem jest sprawić, by zaangażowanie takie było łatwiej dostępne w szerokiej wspólnocie ŚFL.

6.1 Podstawowe warunki dla spotkania żydowsko-chrześcijańskiego

Każda wspólnota religijna może w niezależny sposób definiować i rozumieć siebie zgodnie ze swoją tradycją. W związku z tym podstawowym warunkiem dla spotkań pomiędzy dwiema religiami jest szacunek dla „inności” religijnej drugiego. Szacunek ten może prowadzić partnerów dialogu przez trudne tematy i propagować uczenie się o partnerze, jak i wspólny wzrost w wiedzy i rozumieniu. Pełne szacunku uznanie „inności”, zobowiązanie do słuchania i uznanie traum to warunki konieczne dla owocnego zaangażowania z ludźmi różnych religii.

Niestety wiara „innych” często była przedstawiana przy użyciu uproszczonych lub negatywnych stereotypów, tworząc krzywe zwierciadło, w którym nasze własne tradycje przedstawiane są w pozytywnym świetle, w przeciwieństwie do tradycji, z którymi się porównujemy. W naszych Kościołach musimy szanować inne religie, przedstawiając je zgodnie z ich własnym rozumieniem, uznając je tak samo jak własną wiarę chrześcijańską. Mamy powody, by mieć pewność w Ewangelii i naszej własnej tradycji na ich własnych warunkach.

Celowe słuchanie i uczenie się przez dialog tworzą przestrzeń na przyjazną ciekawość, która może dać cenny wgląd we własną – w tym wypadku

luteriańską – tradycję. Przez szacunek i ciekawość, przez cierpliwość i gotowość do słuchania możemy stworzyć pełne zaufania relacje, które z kolei dają bezpieczne miejsce, w którym możemy poruszyć nawet najtrudniejsze tematy. W ten sposób dialog może pomóc załagodzić niepojęte i oparte na antytezach struktury myślenia teologicznego i społecznych konwencji.

Słuchanie, które tworzy bezpieczną przestrzeń dla dialogu w relacjach, rozpozna dynamikę władzy i będzie na nią uważne. Wsłuchiwanie się w kontekst dialogu pozwoli innym zdefiniować się, zanim poczynimy co do nich jakieś założenia. Pozwala także partnerom dialogu wspólnie określić warunki brzegowe rozmowy. Jako chrześcijanie wiemy, że Bóg słucha nas i naszych modlitw, płaczu i radości świata⁸⁴. Słuchanie historii innych może być sprzeczne z naszą potrzebą dzielenia się tym, w co wierzymy i bycia słuchanym przez innych. Wymaga otwartości na historie innych i na możliwość, że ich historie wpłyną na nasz sposób postrzegania i nasze przekonania. Gdy ludzie wspólnie prowadzą refleksje teologiczne, ze świadomością, że nikt z nas nie ma wszystkich odpowiedzi, istnieje możliwość poszerzenia naszych perspektyw i przemyśleń przez teologię dialogiczną.

Kontakt z historią życia innych ludzi jest ważnym działaniem teologicznym, które pozwala nam na dostrzeżenie paraleli pomiędzy doświadczeniem a stojącymi za nim wzorcami myślenia teologicznego. Gdy słuchamy historii innych, nasza własna wiara i praktyka religijna jest poszerzana i ubogacana – nie w znaczeniu synkretyzmu czy konwersji, ale dawania innym możliwości wpłynięcia na to, jak wierzymy. Interpretowane w tych ramach teologicznych spotkania koncentrujące się na słuchaniu nadają znaczenie dziełu dialogu z Żydami (i innymi) we wspólnocie.

Judaizm i chrześcijaństwo, jak wszystkie religie, ulegają wpływom kultury, społeczeństwa i innych tradycji religijnych, a więc kontekst ma znaczenie. Kontekst można rozumieć jako przyczynianie się do powstawania „teologicznego pogranicza”, przestrzeni, w której granice są rozmyte, gdzie wrażliwość i świadomość historii napotyka na współczesne wyzwania. Wszyscy wnosimy coś do myślenia teologicznego, rozwoju i odnowy w ramach naszej własnej, luteriańskiej tradycji. Według teolog Kathryn Tanner, „to, co wyróżnia chrześcijański sposób życia, powstaje nie tyle przez granicę,

⁸⁴ Zob.: J. McDaniel, *In the Beginning Is the Listening, w: Theology That Matters. Ecology, Economy, and God*, red. D.K. Ray, Minneapolis 2006, s. 28-29.

ile wokół niej; odrębność chrześcijaństwa to coś, co pojawia się właśnie w procesie kulturowym, który ma miejsce na pograniczu”⁸⁵.

Przez spotkania z innymi – ludźmi przynależącymi do tradycji luteriańskiej, z chrześcijanami innych wyznań i ludźmi innych religii czy przekonań – poszerzamy naszą perspektywę. Uczymy się więcej o innych i sobie samych, a także jesteśmy stawiani przed wyzwaniem, by być otwartymi na zmianę przez udział w historiach innych.

6.1.1 Uznanie antyżydowskich postaw i działań chrześcijaństwa

Nasze zaangażowanie jako chrześcijan i luteran wraz z partnerami żydowskimi, a właściwie ze wszystkimi ludźmi wokół nas, wynika z naszego wspólnego człowieczeństwa. Zadaniem chrześcijan jest kochać naszych bliźnich jak siebie samych, cenić wartości, które są wspólne dla wszystkich ludzi wiary, oraz potwierdzać nasze zobowiązanie do dawania świadectwa i wzoru samoofiarującej się służby Chrystusa wobec wszystkich narodów. Krytyczny przegląd historii chrześcijaństwa ukazuje haniebne przypadki, gdy chrześcijanie usprawiedliwiali przemoc popełnioną w przeszłości i obecnie wobec Żydów. Luteranizm był kojarzony z negatywną spuścizną antyżydowskich pism Marcina Lutra, które zostały wykorzystane do popełnienia historycznych okrucieństw wobec Żydów podczas II wojny światowej. Uznanie krzywd wyrządzonych w przeszłości i odrzucenie niebezpiecznych perspektyw przyczyniających się do wrogości wobec Żydów i innych społeczności religijnych może pomóc przezwyciężyć naszą historię odrzucenia, stereotypizacji i przemocy oraz poprowadzić nas w kierunku wzajemnego rozumienia i szacunku.

Dziś luteranie są coraz bardziej świadomi Bożej obecności i działania w innych religiach i przekonaniach. Mimo to powtarzamy czasami stare uprzedzenia i wrogość – często nieświadomie – wobec ludzi innych religii czy przekonań niż nasze.

Na sposób przedstawiania „innych” przy użyciu negatywnych stereotypów wpłynęła nasza relacja z Żydami i judaizmem na przestrzeni historii. Antyżydowskie postawy i działania ze strony chrześcijan rozwinęły się z czasem, oddalając chrześcijaństwo od judaizmu i stopniowo stając się konkretnie chrześcijańską formą odrzucenia a nawet pogardy wobec

⁸⁵ K. Tanner, *Theories of Culture. A New Agenda for Theology*, Minneapolis 1997, s. 115.

Żydów i judaizmu. Stały się także paradygmatem dla chrześcijańskiego zaangażowania w relacje z innymi tradycjami.

Antyjudaizm jest skoncentrowany wokół kilku głównych tematów wymienionych, za teolog Kathariną von Kellenbach, poniżej. Zapoznanie się z nimi może pomóc nam samokrytycznie spojrzeć na naszą historię i tendencję do automatycznego przeciwstawiania siebie i naszej teologii judaizmowi i innym tradycjom. Jako część naszej samokrytycznej pracy jako chrześcijanie musimy zdecydowanie odrzucić takie sposoby myślenia⁸⁶:

1. Judaizm jako antyteza chrześcijaństwa

- Judaizm jest przedstawiany jako negatywne przeciwieństwo wszystkiego, co jest dobre w chrześcijaństwie. Pozytywne wypowiedzi Jezusa czy Pawła są porównywane z negatywnymi wypowiedziami w Starym Testamencie, rozumianym jako reprezentatywny dla judaizmu. W ten sposób Stary Testament także staje się „negatywnym” preludem do nowego przymierza w Nowym Testamencie. Chrześcijaństwo jest przedstawiane jako oparte na łasce Bożej, podczas gdy judaizm jest przedstawiany jako dogmatyczny i sztywny Zakon-tradycja. Inne przykłady przeciwnych par, które są używane, to: sąd (judaizm) – obietnica (chrześcijaństwo); fałsz – prawda; dogmatyczny – wyzwalający; martwa wiara – żywa wiara; patriarchat – równość; itp.

2. Żydzi jako kozły ofiarne

- Żydzi są obwiniani o zabicie Jezusa. Są postrzegani jako ciągle odpowiedzialni za to, a stwierdzenie z Ewangelii Mateusza 27,25 jako ciągle obowiązujące („Krew Jego na nas i na nasze dzieci!”). Z takiego rozumienia Pisma Świętego i tradycji wynika więc, że Żydzi z natury są kłamliwymi mizoginami, niezdolnymi do zrozumienia prawdy o Jezusie Chrystusie i chrześcijaństwie.

3. Judaizm jako prelude do chrześcijaństwa

- Judaizm jest rozumiany jako wyłącznie kładący fundamenty pod chrześcijaństwo na przestrzeni Starego Testamentu, a także jako przedchrześcijańska religia, która zatrzymała się na swoim starym rozumieniu Boga i przymierza. Gdy Żydzi i tradycja żydowska odrzucili Jezusa jako Mesjasza, stali się zbędną tradycją. Judaizm był rozumiany wyłącznie

⁸⁶ Więcej zob.: K. von Kellenbach, *Anti-Judaism in Feminist Religious Writings*, Atlanta 1994.

na podstawie opisów biblijnych i nieumieszczany we współczesnym świecie jako żywa, różnorodna i rozwijająca się wiara jego wyznawców.

Trzy wspomniane wyżej tropy wnoszą swój wkład w „teologię zastąpienia” i zostały odrzucone przez oświadczenie ŚFL z Dobogokō w 2001 roku⁸⁷.

Gdy jako jednostki rozpoznamy antyjudajstyczne tropy, możemy przerwać ich siłę oddziaływania przez wyraźne odniesienie się do nich i odrzucenie ich. Możemy zobowiązać się do bardziej adekwatnego przedstawiania Żydów poprzez studiowanie tekstów biblijnych w ich oryginalnych kontekstach, przez uczenie się więcej o historii żydowskiej, przez poznawanie naszych obecnych żydowskich bliźnich i społeczności. Stajemy przed wyzwaniem zadbania o to, by nasze kazania, liturgie i nauczania w Kościele przedstawiały Żydów w taki sposób, jaki żydowski słuchacz uznałby za właściwy i pełen szacunku.

Spotkania i dialog z naszymi żydowskimi partnerami mogą pomóc naprawić wiele uprzedzeń, gdy odkryjemy żywą, różnorodną i rozwijającą się wiarę, która rezonuje z naszą własną wiarą. Dla wielu osób pociąga to także za sobą głębokie poczucie łączności i szczerzej ciekawości, nie tylko na temat tego, jak postrzegamy wspólne dziedzictwo, ale też na temat rozwoju i obecnych form wyrazu żydowskiego życia i tradycji. Jest to dobry punkt wyjścia do dalszego kontaktu i zaproszeń do zaangażowania w dialog z Żydami w naszych lokalnych społecznościach. Możemy pojąć i zrozumieć więcej z obecności Boga w świecie, gdyż manifestuje się ona przez różne wierzenia i przekonania, z którymi się spotykamy.

6.2 Podejście z perspektywy luterńskiej

Nasze luterńskie dziedzictwo może pokazać, jak podejść do odnowienia tej relacji oraz pomóc nam z wrażliwością rozpoznać ciągłe i trwałe traumy. Przeszarżowane i wypaczone paradygmaty mogą być poprawione przez gotowość do ponownego zbadania samorozumienia Kościołów luterńskich, ich życia kościelnego i doktryny.

⁸⁷ Zob. rozdział 1.2, który podkreśla główne punkty oświadczenia ŚFL 2001 z Dobogokō. Kościół członkowski ŚFL, Kościół Ewangelicko-Luterński w Ameryce, przygotował przewodnik *Preaching and Teaching with “Love and Respect for the Jewish People”* [Zwiastowanie i nauczanie z „miłością i szacunkiem dla naszych żydowskich bliźnich”], poświęcony rozpoznawaniu i przeciwdziałaniu niezamierzonym antyżydowskim sposobom myślenia.

6.2.1 Nasze wspólne człowieczeństwo i wezwanie do kochania bliźniego jak siebie samego

Głębsza motywacja i inspiracja do zaangażowania na rzecz tych, którzy są od nas inni, pochodzą z teologicznego rozumienia, że nasze wspólne człowieczeństwo jest zakorzenione w obrazie Boga. Biblijna koncepcja Imago Dei oznacza, że uznajemy i dostrzegamy obraz Boży w każdej napotkanej osobie i uznajemy jej wartość. Wszyscy jesteśmy stworzeni przez Boga, w godności i wartości. W chrześcijaństwie nie ma więc miejsca na nauczanie obniżające wartość innych. Wspólnota chrześcijańska musi jednoznacznie stwierdzić, że antysemityzm jest grzechem i trzeba go odrzucić w naszych Kościołach i języku teologicznym.

Antysemityzm neguje obraz Boga w naszych żydowskich braciach. Luter nauczał, że znaczenie pierwszego przykazania, by nie mieć innych bogów, to by „Boga nade wszystko bać się, miłować Go i ufać Mu”⁸⁸. Nieposłuszeństwo wobec pierwszego przykazania, cenień czegoś bardziej niż Boga, jest oznaką grzechu. To nieposłuszeństwo stanowi brak wiary, który oddziela nas od Boga i bliźniego. W oparciu o to rozumienie powinniśmy stwierdzić jasno, że antysemityzm jest grzechem.

Nasze chrześcijańskie zobowiązanie prowadzi nas o krok dalej niż przyznanie, czego musimy nie robić, w kierunku tego, co musimy robić. Jako chrześcijanie jesteśmy powołani do kochania bliźniego jak siebie samego – te słowa Jezusa są podkreślone w Małym Katechizmie Marcina Lutra. W rozmowie ze studiującym Torę Jezus, cytując 5. Księgę Mojżeszową i 3. Księgę Mojżeszową, określił największe ze wszystkich przykazań:

Będziesz miłował Pana, swego Boga, całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem (5 Mż 6,5). To jest najważniejsze i pierwsze przykazanie. Drugie zaś jest podobne do niego: *Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego* (3 Mż 19,18). Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy (Mt 22,37–40).

Miłość jest największą ze wszystkich cnót, gdyż Jezus zrównuje miłość do Boga z miłowaniem bliźniego jak siebie samego. Koncepcja kochania bliźniego jak siebie samego podążą za złotą regułą z Kazania na Górze: „Wszystko więc, czego pragniecie, aby wam ludzie czynili, to i wy im czyńcie”

⁸⁸ M. Luter, Mały katechizm, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 43.

(Mt 7,12). W tej zasadzie Jezus streszcza to, co najistotniejsze w Torze i co jest podkreślane nadal w kolejnych źródłach żydowskich..

Wezwanie do miłości i służby bliźniemu ma zastosowanie niezależnie od dzielących nas różnic. Dlatego dziedzictwo, do którego się przyznajemy, to nie tylko wolność od niewoli, ale wręcz wolność do życia w naszym autentycznym powołaniu. Jak ujął to Marcin Luter w sławnych słowach: „Chrześcijanin jest wolnym panem względem wszystkiego i nikomu niepodległym. Chrześcijanin jest najbardziej uległym sługą wszystkich i każdemu podległym”⁸⁹. To wezwanie do miłującej służby obejmuje naszych bliźnich Żydów. Zastanawiając się jednak nad naszym chrześcijańskim powołaniem jako naśladowcy Chrystusa, jako chrześcijanie i jako luteranie, musimy przyznać, że często nie udawało nam się żyć zgodnie z powołaniem do miłowania naszych żydowskich bliźnich jak siebie samych.

Apostoł Paweł daje przykład pełnego szacunku zaangażowania w spotkanie misyjne w Atenach i w swoim dialogu ze słuchaczami w przestrzeni publicznej na Areopagu. Choć nie odnosi się konkretnie do relacji żydowsko-chrześcijańskich, podejście Pawła do ludzi innej religii jest wartościowym przykładem konstruktywnego zaangażowania międzyreligijnego.

Paweł w kazaniu w Atenach (przedstawione przez Łukasza w 17 rozdziale Dziejów Apostolskich) chwali Greków za to, że są religijni i pokazuje swoją znajomość ich religii i kultury, nawet cytując jednego z ich poetów. Paweł stanowi przykład dobrej interakcji z „innym”, nie tylko przez to, że tego innego zna, ale też przez to, że docenia jego prawdę i piękno. Co więcej, Paweł podkreślił, że „nieznany bóg”, którego wielbią w Atenach, to ten sam Bóg, którego on głosi. Bóg w tym rozumieniu jest jeden. Jest stwórcą nieba i ziemi, i wszystkich ludzi. To On jest tym, który „sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko” i to On „z jednego człowieka powołał do istnienia wszystkich ludzi, aby zamieszkiwali całą powierzchnię ziemi” (Dz 17,25–26).

W tym kazaniu nie ma jednego Boga dla Greków, innego dla Żydów, a jeszcze innego dla chrześcijan. Bóg jest jeden! I Bóg dał nam pragnienie i gorliwość do szukania Go: „bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. On także z jednego człowieka powołał do istnienia wszystkich ludzi, aby zamieszkiwali całą powierzchnię ziemi. Określił właściwe czasy i granice ich zamieszkiwania, aby szukali Boga, czy to nawet dotknęli Go po omacku, i znaleźli. W rzeczywistości bowiem jest On niedaleko od każdego

⁸⁹ WA 7, 21 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, przeł. z wersji niemieckiej M. Czyż, w: M. Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała 2009, s. 28).

z nas. W Nim przecież żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: Jesteśmy bowiem z Jego rodu” (Dz 17,28).

6.2.2 Chrześcijańskie świadectwo bez osądzania z góry

Chrześcijanie są powołani przez Chrystusa do niesienia świadectwa wszystkim ludom (Mt 28), choć dziś na różne sposoby patrzą na to, jak świadczyć wobec Żydów. Niektórzy trzymają się tradycyjnego poglądu, że to przez Chrystusa wszystkie ludy zyskają dostęp do przymierza Abrahama-mowego (Ga 2,28), inni odrzucają jakąkolwiek formę świadectwa wobec Żydów wychodząc z pozycji teologicznych, podczas gdy jeszcze inni są zaangażowani w agresywne i celowe wysiłki na rzecz nawrócenia Żydów na wiarę chrześcijańską⁹⁰. Większość Żydów nie odbiera misji chrześcijańskiej jako wyrazu miłości. Ponieważ ostatecznym celem jest nawrócenie wszystkich Żydów, niektórzy opisują ewangelizację jako miłą, łagodniejszą formę ludobójstwa. Luteranie na całym świecie nadal zmagają się z pytaniem, jak wyrazić zrozumienie ewangelizacji, która poważnie traktuje religijną żywotność i różnorodność we współczesnych społeczeństwach. ŚFL prezentuje holistyczne rozumienie misji, obejmujące zwiastowanie, diakonię i rzeźnictwo⁹¹.

Paweł ponownie oferuje model zaangażowania w dzielenie się przesłaniem Ewangelii, który uznaje dobro w innych i oddaje osąd w ręce Boga. Paweł może pragnąć zobaczyć, jak wszyscy ludzie, także jego współbracia Żydzi, zaczynają wierzyć w Chrystusa (Rz 10), ale zaczyna swoje kazanie do Ateńczyków w Dziejach Apostolskich 17 od określenia rzeczy wspólnych i uznania ich dobra i elementów prawdziwych. Następnie dzieli się swoim własnym przesłaniem o wierze w zmartwychwstałego Chrystusa, przez którego Bóg będzie sądzić świat w sprawiedliwości. Paweł kładł nacisk na moc i legitymizację przesłania Ewangelii – przesłania o zmartwychwstaniu. Był wierny temu, w co wierzył, a równocześnie pokazywał szacunek dla wierzeń innych.

Niektórzy luteranie nadal podkreślają potrzebę głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom. Są też ciągle przekonani, że wiarygodne świadectwo o Ewangelii nie poniża, nie dehumanizuje ani nie potępia innej wspólnoty

⁹⁰ Zob. rozdz. 1.1.3 i 5.1 – chrześcijańska misja wobec narodu żydowskiego.

⁹¹ Por. *Mission in Context. Transformation, Reconciliation, Empowerment*, Geneva 2004, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/DMD-Mission-in-Context-EN-low.pdf> (dostęp: 25.08.2023).

czy tradycji wiary. Musimy uznać ryzyko, jakie pociąga za sobą zajmowanie miejsca Boga na świecie i twierdzenie, że posiada się klucze do nieba i kontroluje los ludów. To Bóg jest ostatecznym sędzią, nie my. Ponieważ jesteśmy wyzwoleni od potrzeby osądzania innych, jesteśmy wolni, by angażować się w autentyczny dialog z innymi jako prawdziwy wyraz Bożej miłości przez nas do bliźniego.

6.3 Pomysły na następne kroki/możliwe działania

W niniejszym dokumencie studyjnym omówiliśmy niektóre aspekty podejścia do odnowienia w odpowiedni sposób relacji żydowsko-chrześcijańskich. Należą do nich:

- Potrzeba zastanowienia się nad użyciem luterkańskich koncepcji teologicznych w świetle przykazania miłości.
- Potrzeba uszanowania faktu, że księgi Starego Testamentu są wspólnym źródłem tekstowym wiary Żydów i chrześcijan. Luteranie cenią Pismo Święte (sola scriptura) jako podstawę swojej teologii: pisma te, jak i żydowskie interpretacje i tradycje jego czasów, stanowiły pożywkę dla wiary Jezusa i przesłania o królestwie Bożym.
- Uznanie, że Jezus z Nazaretu był Żydem i zwiastował Żydom.
- Interpretowanie Nowego Testamentu w sposób, który unika przedstawiania centralnych elementów wiary w fałszywym i uwłaczającym kontraście wobec judaizmu, oraz błędnego rozdzielania jednego Boga na dwie osoby: „bezlitosnego, mściwego Boga” Starego Testamentu i „miłosiernego, łaskawego Boga” Nowego Testamentu.

Te rozważania pomagają stworzyć pełne szacunku podwaliny pod zaangażowanie z naszymi żydowskimi partnerami, a także mogą przyczynić się do lepszego samorozumienia chrześcijańskich korzeni wiary. W pierwszych wiekach chrześcijanie i Żydzi określali się w swoim rozwoju religijnym. Nawet dziś nasze różne tożsamości, chrześcijańska i żydowska, kształtują sposób, w jaki świadczymy o naszych wartościach i wierze wobec siebie nawzajem.

Niniejszy dokument studyjny odniósł się do wielu ran, z przeszłości i teraźniejszości, w relacjach żydowsko-chrześcijańskich oraz uznał winę po stronie chrześcijańskiej. Obecnie, z odnowioną nadzieją i modlitwą o prowadzenie Ducha Bożego, rozważamy konkretne propozycje. Nie twierdzimy, że lista ta jest wyczerpująca, ale kroki, które sugerujemy do podjęcia w kierunku nowej drogi w relacjach żydowsko-chrześcijańskich, są środkami koniecznymi do osiągnięcia żywego dialogu między różnymi partnerami.

6.3.1 Dialog w życiu codziennym

Dialog nie musi toczyć się na poziomie akademickim ani nawet w kontekście zborów, aby był wartościowy. Chrześcijanie i Żydzi mogą wchodzić w interakcje poprzez różne działania w życiu codziennym. Gotowanie, muzyka, święta i inne żywe działania mogą stanowić znakomite okazje do pierwszych spotkań, aby zbudować fundamenty dla ufnych relacji. Co więcej, odnośzenie się do kwestii społecznych i związanych ze sprawiedliwością, jak zajęcie się obawami społeczności czy wspólne działania na rzecz pokoju, mogą być jednoczące i umacniać dynamikę w relacji.

Ostatecznie wzmocnienie relacji polega na zrobieniu pierwszego kroku i nawiązaniu kontaktu. Gdy nie można tego zrobić osobiście, ponieważ w regionie nie ma Żydów czy społeczności żydowskich, lub z powodu innych przeszkód, media społecznościowe mogą zapewnić platformę dla kontaktu z Żydami i rozpoczęcia dialogu. Mogą one bowiem stanowić pomocne narzędzia w budowaniu i utrzymywaniu sieci kontaktów. Wspieranie i ochrona dziedzictwa żydowskiego to kolejny sposób na poprawę relacji żydowsko-chrześcijańskich, jak ma to miejsce na przykład w Europie, gdzie odnowa społeczności żydowskich oraz konserwacja miejsc historycznych to istotne części żydowsko-chrześcijańskich relacji, spotkania i współpracy.

We wspólnotach wiary dialog przyczynia się do całokształtu budowania bezpiecznej i ufającej wspólnoty. Wyrażenie gotowości do zaangażowania to pierwszy krok w kierunku zainicjowania dialogu w ramach lokalnej społeczności, w jakiej funkcjonuje parafia. Zaproszenie gości specjalnych do kościoła, wykłady, tematyczne seminaria i nabożeństwa, specjalne spotkania pracowników i celowe projekty diakonijne to kilka z punktów wyjściowych do stworzenia grup dialogu i współpracy międzyreligijnej. Takie inicjatywy mogą pomóc uczestnikom rozpoznać podobieństwa i/lub różnice pomiędzy tradycjami, wspólne zainteresowania przynoszące korzyści większej wspólnotocie oraz kwestie społeczne, którym należy

wspólnie poświęcić uwagę. Należą do nich na przykład: wspólne zajęcie stanowiska przeciwko rasizmowi i antysemityzmowi, przeciwstawienie się mowie nienawiści na ulicach i w mediach społecznościowych, odniesienie się do kwestii ochrony środowiska w społeczności itp.

Aby przezwyciężyć opór, niepewność, brak zaufania i sceptycyzm, dialog międzyreligijny musi być interakcją pomiędzy równymi partnerami. Powinien przebiegać w taki sposób, by dać ludziom szansę na otwartość, by ludzie mogli zostać poruszeni i dotknięci. Dlatego spotkanie nie może krzywdzić osób zaangażowanych w proces dialogu. Ma ono wyłącznie przynosić korzyści wszystkim zaangażowanym stronom.

Zobowiązanie do dialogu jest istotnym wymiarem miłości wobec tych, którzy się od nas różnią. Dialog nie jest debatą. Podczas gdy debata jest próbą wpłynięcia na opinie drugiej strony, dialog daje przestrzeń dla podjęcia wspólnych wysiłków wszystkich uczestników, by dzielić się wnioskami i refleksjami oraz osiągać nowe zrozumienie. Aby dialog odniósł sukces, uczestnicy muszą mieć wspólne rozumienie jego założeń i metodologii, jaka ma być stosowana. W takich warunkach dialog można rozumieć nie tylko jako środek do osiągnięcia czegoś, ale jako cel sam w sobie⁹².

W idealnej postaci dialog międzyreligijny może być rozumiany jako:

Spotkanie pomiędzy równymi stronami, bez ukrytych zamiarów, mający na celu nie przemianę innego, ale udział we wzajemnej przemianie, która może wydarzyć się wskutek spotkania⁹³.

Jak możemy sprostać takiej definicji w naszych spotkaniach z żydowskimi partnerami dialogu? Czy możemy oczekiwać od naszych żydowskich partnerów dialogu, że będą myśleć o naszych spotkaniach z nimi w tym znaczeniu, że nam zaufają? Historia naszego Kościoła, który tłumił, prześladował,

⁹² Najlepszym sposobem na zrozumienie znaczenia i metody dialogu dla każdej związanej z nim inicjatywy lub grupy jest wspólne zdefiniowanie dialogu w ich kontekście. Można to zrobić przez wykorzystanie przykładów dobrych i znaczących rozmów z życia każdego z uczestników. Każda osoba może użyć słów na opisanie tych historii lub przykładów, a przez ich zebranie mogą razem stworzyć jedno- lub dwuzdaniową definicję idealnego dialogu. Istnieje wiele definicji dialogu i zasobów dla jego prowadzenia, które mogą być wykorzystane dla inspiracji. Bogatym źródłem jest praca filozofki Helge Svare wspólnie z norweską Radą ds. Wspólnot Religijnych i Postaw Życiowych (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, NTL) w ramach wspólnej platformy dialogu: <https://stl.no/sok/> (dostęp: 25.08.2023).

⁹³ H.Grung, *Gender Justice in Muslim Christian Readings. Christian and Muslim Women in Norway Making Meaning of Texts from the Bible, the Koran and the Hadith*, Leiden 2016, s. 68.

a czasem próbował wykorzenić żydowską ludność i tożsamość – jak i prozelityzm stosowany wobec Żydów na przestrzeni dziejów – nie pozwala nam dziś narzucać zaufania. Musimy je budować i zyskiwać z czasem.

6.3.2 Nabożeństwo i liturgia

Liturgia i zwiastowanie mogą zapewnić przestrzeń dla zastanawiania się nad wspólnymi elementami wiary, bez wykorzystywania tradycji żydowskiej jako „ciemnego tła” używanego po to, by Ewangelia świeciła jaśniej. Członkowie i liderzy parafii mogą podnosić świadomość i próbować uwrażliwić członków swojej wspólnoty na związki z judaizmem przez modlitwę, nabożeństwo a w szczególności zwiastowanie. Przez zwiastowanie z szacunkiem do wiary żydowskiej, gdy świadczymy o wierze chrześcijańskiej, możemy odkryć na nowo nasz bliski związek z judaizmem. Oznacza to na przykład czytanie tekstów biblijnych z szacunkiem dla kontekstu, w którym powstały, oraz odnoszenie się czasami do żydowskich interpretacji. Odnosi się to do tekstów Nowego Testamentu, ale przede wszystkim do zwiastowania na temat fragmentów Starego Testamentu czy TaNaK. Kaznodziejów należy zachęcać do częstszego zwiastowania na temat tych tekstów odkrywania na nowo znaczenia tekstów Starego Testamentu jako świadectw wiary.

6.3.3 Chrześcijańska edukacja

Relacje żydowsko-chrześcijańskie powinny być znaczącym tematem w programach seminariów i kształcenia teologicznego, aby umożliwić otwartą refleksję nad tym, jak Lud Boży w Chrystusie i Lud Boży, którym są Izraelici – wspólnoty chrześcijańska i żydowska – są ze sobą powiązane. Historycznie, edukacja chrześcijańska znacząco przyczyniła się do oczerniania narodu żydowskiego i wypaczonego wyobrażenia o judaizmie. Dziś wielu teologów chrześcijańskich uświadamia sobie, że znajomość żydowskich interpretacji Pisma Świętego i praktyk religijnych jest istotną częścią metody teologicznej. Wiedza ta umożliwia refleksję nad wiarą chrześcijańską i własną teologią oraz przyczynia się do jej rozwoju.

Dotyczy to również powszechnej edukacji w zborach. W celu wdrożenia nauczania o relacjach żydowsko-chrześcijańskich, zbory luterzańskie powinny w miarę możliwości starać się włączać żydowskich wykładowców lub przedstawicieli społeczności żydowskiej w takie kursy na temat judaizmu i wiary żydowskiej; w stosownych przypadkach można to również zrobić we współpracy z teologami chrześcijańskimi.

Co więcej, ci, którzy zwiastują dla słuchaczy chrześcijańskich, są powołani do wspierania luterkańskich kazań w oparciu o teksty starotestamentowe przy użyciu ostrożnej hermeneutyki. Przy ponownym zbadaniu lekcjonarzy coraz bardziej zalecane jest użycie tekstów ze Starego Testamentu jako czytań i tekstów kazalnych, co z kolei jest pożyteczne także w kontekście zwiastowania „wrażliwego na odbiorcę żydowskiego”.

Niniejszy dokument studyjny oferuje pytania, które mogą pomóc w prowadzeniu konstruktywnych dyskusji, a także prezentuje podsumowania niektórych wartych zauważenia schematów, jak na przykład zidentyfikowanie przez Kellenbach cech charakterystycznych dla antyżydowskich postaw. Dla bardziej pogłębionego zbadania tematu dostępnych jest wiele książek poświęconych relacjom żydowsko-chrześcijańskim, które stanowią znakomitą lekturę indywidualną, jak i świetną podstawę dla dyskusji w grupie⁹⁴.

Inne podejście edukacyjne polega na wzmocnieniu związku pomiędzy dwiema religiami poprzez zachęcenie do szerszej wymiany pomiędzy przywódcami (pastorami, diakonami, rabinami i kantorami), studentami i zborami. Oto kilka sugestii, które, oprócz wspólnie organizowanych i prowadzonych seminariów, można wykorzystać dla osiągnięcia długoterminowej zmiany w podejściu do innych ludzi poprzez edukację:

- Programy studyjne – jak na przykład rok w Jerozolimie dla młodych teologów chrześcijańskich
- Wycieczki i podróże tematyczne z różnymi grupami w zborze, w różnych przedziałach wiekowych – od młodzieży po seniorów
- Wspólne świętowanie lub wzajemne zapraszanie się na specjalne nabożeństwa

6.4 Nadzieja

„Nadzieja jest jak kotwica, którą zarzuca się ze swojej rzeczywistości (...) w rzeczywistość, która jeszcze nie istnieje. To zakotwiczenie w przyszłości,

⁹⁴ Przykładem takiej książki jest: *Enabling Dialogue about the Land: A Resource Book for Jews and Christians*, red. P.A. Cunningham, R. Langer, J. Svartvik, Mahwah, NJ 2020.

sama zdolność, by to zrobić, tworzy miejsce wolności w sercu osoby, która ma odwagę mieć nadzieję”⁹⁵.

Autorzy niniejszego dokumentu chcieliby zachęcić jego czytelników do nadziei: nadziei na wyzwolenie się od uprzedzeń, oszczerstw i jakichkolwiek głęboko zakorzenionych (negatywnych) przekonań oraz na odważne podjęcie kolejnego kroku w relacjach żydowsko-chrześcijańskich. Może to zainspirować innych do przyłączenia się do nas na drodze w kierunku znaczącego międzyreligijnego dialogu i zaangażowania.

6.4.1 Nadzieja na owocne relacje

Dialog żydowsko-chrześcijański stanowi bogate źródło doświadczeń, które otwiera nowe drzwi. Staje się to jasne, gdy nauczanie chrześcijańskie jest ponownie formułowane w oparciu o informacje, które zyskano na temat żydowskiej wiary i tradycji. Czytanie i interpretowanie Nowego Testamentu z tej perspektywy oznacza dokonanie ponownej oceny w celu przeciwdziałania elementom antyżydowskim czy antysemityzmowi, które przeniknęły do tradycji chrześcijańskiej i były usprawiedliwiane przy pomocy tekstów biblijnych.

W tym kontekście nadzieja polega na uczeniu się z tego dialogu żydowsko-chrześcijańskiego. Oznacza to ponowne zbadanie i przeformułowanie polemicznych i obraźliwych aspektów teologii luteriańskiej, w tym tych, które mogą być znane i niemal odruchowe. Na przykład należy na nowo spojrzeć na tradycyjny luteriański kontrast pomiędzy Zakonem, który zabija, a Ewangelią, która daje życie. Dialog żydowsko-chrześcijański może nam pomóc zobaczyć, że kontrast ten jest pogardliwy wobec życiodajnej Tory, która była „drzewem życia” dla narodu żydowskiego. Chrześcijanie muszą także zobowiązać się do tego, że nie będą postronnymi obserwatorami, gdy usłyszą antyżydowskie stwierdzenia. Na przykład za każdym razem, gdy polemiczne lub fałszywe oskarżenia, takie jak „Żydzi zabili Boga”, są wyrażane wprost lub insynuowane, chrześcijanie muszą wyrazić swój zdecydowany sprzeciw wobec tych historycznie nieprawdziwych zarzutów o charakterze podburzającym.

⁹⁵ *“Hoffnung schafft im Herzen einen Ort der Freiheit“*. David Grossmanns Rede zum 75. Geburtstag von Bundespräsident Joachim Gauck. (15.01.2015), „KAS Veranstaltungsberichte“, <https://www.kas.de/de/veranstaltungsberichte/detail/-/content/-hoffnung-schafft-im-herzen-einen-ort-der-freiheit-1> (dostęp: 25.08.2023).

Doświadczenia wynikające z dialogu żydowsko-chrześcijańskiego mogą być zastosowane do innych dialogów międzyreligijnych, jak np. między chrześcijanami a buddystami, hindusami, muzułmanami i innymi. Ten odważny krok włączenia islamu w trójstronny dialog pomiędzy chrześcijanami, muzułmanami i żydami jest konieczny, ponieważ społeczność muzułmańska jest głównym partnerem do dialogu w wielu międzyreligijnych kontekstach na całym świecie. Dodatkowo rozmowa trójstronna pomiędzy tymi monoteistycznymi religiami jest sposobem na zarzucenie kotwicy we wspólnym mierzeniu się z niepewną przyszłością i na budowanie pokoju w świecie przez mocne i owocne relacje w oparciu o wspólne abrahamowe korzenie.

Podejmując szerszy dialog międzyreligijny jako cenne i konieczne przedsięwzięcie, chrześcijanie muszą również mieć świadomość, że relacje żydowsko-chrześcijańskie są ich najdłuższym i najgłębszym związkiem z inną społecznością wyznaniową. Wspólny fundament w dziedzictwie biblijnego Izraela czyni relacje żydowsko-chrześcijańskie wyjątkowymi. Zaslugują one na szczególną uwagę i troskę.

6.4.2 Nadzieja na wspólne działania

Żydzi i chrześcijanie mają różne sposoby pojmowania końca czasu, przyjścia królestwa Bożego i nadziei. Równocześnie obydwie grupy dzielą wartość, jaką jest nadzieja, i oczekują na końcu odkupienia. To właśnie tę nadzieję niniejszy dokument studyjny chce podkreślić jako podstawę dla spotkania.

W świetle tej nadziei wspólnoty luterkańska i żydowska mają wspólny cel odniesienia się do wielu aktualnych wyzwań wynikających ze światowych ruchów migracyjnych, zmian klimatycznych oraz systemowych niesprawiedliwości. Wspólnoty luterkańskie i pastory odgrywają szczególną rolę jako rzecznicy narodu żydowskiego, broniący go w obliczu szkodliwych tekstów, działań czy wypowiedzi ustnych. Żydzi i chrześcijanie mogą razem zdecydowanie walczyć z wszelkimi formami dyskryminacji, rasizmu i antysemityzmu. Razem możemy krytycznie zastanowić się nad współczesną sytuacją w odniesieniu do ksenofobii i negatywnych postaw wobec innych kultur, religii i mniejszości etnicznych. Żydzi i chrześcijanie mogą też połączyć siły z innymi na całym świecie w dbaniu o nasze wspólne człowieczeństwo i obronie praw człowieka i godności wszystkich ludzi.

Ta wspólna sprawa dotyczy także Bliskiego Wschodu, gdzie praca jest skoncentrowana na utrzymywaniu żywych kontaktów w regionie, wspi-

eraniu organizacji tworzących wspólne strategie przekraczające linie podziału i stawiające na pierwszym miejscu porozumienie międzyreligijne i rozwój pokoju.

Reasumując, dialog i relacje międzyreligijne stają się kotwicą dla nadziei na wspólną wizję szalom dla wszystkich ludów, jako obiecanie wypełnienie Bożego przymierza.

Pytania do refleksji, dyskusji i działania:

1. Co motywuje Państwa do lepszego rozumienia i zaangażowania w relacje żydowsko-chrześcijańskie? Czego nauczyli się Państwo z tego dokumentu, co wpłynęło na Państwa punkt widzenia relacji żydowsko-chrześcijańskich?
2. Czy jesteśmy dziś w stanie spotkać Żydów w pełnym zaufania dialogu i pozwolić, by historia i obecna sytuacja nas zmieniły?
3. Jak przygotowujemy się do dialogu i jak rozmawiamy z Żydami o naszym rozumieniu dziedzictwa, które dzielimy i którego nie dzielimy, naszej historii przestępstw wobec Żydów (zwłaszcza w Europie), o pytaniach związanych z rozumieniem Państwa Izrael, pytaniach o Izrael i Palestynę, interpretacjach Biblii i teologii zastąpienia, antysemityzmie itd.?
4. Które z tych działań mogliby Państwo podjąć w swojej wspólnocie, by wspierać relacje żydowsko-chrześcijańskie?
 - kontynuować edukację na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich
 - zobowiązać się do kontynuowania rozmowy z żydowskimi partnerami dialogu, indywidualnie i instytucjonalnie
 - zapewniać materiały – muzykę, sztukę, historie itd. – przedstawiające pozytywne obrazy Żydów i judaizmu, których będzie można użyć w zwiastowaniu, nauczaniu, newsletterach i innych środkach komunikacji oraz wystroju nieruchomości kościelnych
 - wspólnie odnosić się (w wykładach, odczytach i innych wydarzeniach) do cnót i wartości wspólnych dla Żydów i chrześcijan i cenionych przez nich

- pogłębiać rozumienie judaizmu jako realiów życia Jezusa, wczesnego Kościoła i nas samych
- oferować regularne kształcenie ustawiczne dla duchownych i nauczycieli, jak i kształcenie dorosłych, na temat antyżydowskiego dziedzictwa i nowych ujęć teologicznych, które mu przeciwdziałają
- systematycznie sprawdzać pieśni, modlitwy, lekcjonarze i inne zasoby do modlitwy i inne materiały do modlitwy i nauczania, aby wyeliminować antyżydowskie treści i implikacje
- stale redagować materiały edukacyjne dla szkół, szkółek niedzielnych, przygotowania konfirmacyjnego i grup młodzieżowych, aby wyeliminować antyżydowskie treści i implikacje

5. W jaki sposób mają Państwo możliwość odpowiedzieć na chrześcijańskie powołanie do czynienia pokoju?

6. Jakie są Państwa nadzieje na przyszłość relacji żydowsko-chrześcijańskich?

Załącznik 1: Chronologia istotnych konsultacji i dokumentów ŚFL

Rok	Istotny dla ŚFL moment lub dokument	Uwagi
1963	V Zgromadzenie Ogólne ŚFL w Helsinkach, 30 lipca – 11 sierpnia	Pierwsza dyskusja luterkańska o ogólnoświatowym zasięgu na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich. Postanowiono, że konieczna jest kolejna konsultacja dotycząca „problemu” Bożego objawienia w Chrystusie dla relacji żydowsko-chrześcijańskich. Dyskusja poświęcona objawieniu, misji i relacjom żydowsko-chrześcijańskim.
1964	Konsultacja „Kościół a naród żydowski”, Logumkloster (Dania), 26 kwietnia – 2 maja 1964	Konsultacja Wydziału Misji Świata. Pierwsza dyskusja poświęcona konkretnie relacjom luterkańsko-żydowskim na poziomie globalnym. Pierwsza z wewnątrzluterkańskich konsultacji zainicjowanych przez IV Zgromadzenie Ogólne.
1963–1964	Zeszyt periodyku ŚFL „Lutheran World”: <i>Christians, Jews and the Mission of the Church [Chrześcijanie, Żydzi a misja Kościoła]</i>	Dokumentacja konsultacji nt. Kościoła i narodu żydowskiego w Logumkloster.

1973	Konsultacja „ Kościół a naród żydowski ”, Neuendettelsau, Niemcy, 24–28 kwietnia 1973	Konsultacja Komisji ds. Studiów. Druga z wewnątrzluterskich konsultacji zainicjowanych przez IV Zgromadzenie Ogólne.
1974	Wydanie specjalne „Handreichung des Evangeliumsdienstes unter Israel durch die evang.-luth. Kirche e.V.” [Służby Ewangelicznej wśród Izraela]: Kirche und Judentum-Lutherische Beiträge [Kościół a Żydzi – przyczynki luterskie]	To wydanie specjalne zawiera dokumentację z konsultacji „ Kościół a naród żydowski ” w Neuendettelsau (zob. powyżej).
1975	Konsultacja „ Świadectwo chrześcijańskie a naród żydowski ”, Oslo, Norwegia, 25–30 sierpnia 1975	Konsultacja Wydziału Studiów. Trzecia z wewnątrzluterskich konsultacji zainicjowanych przez IV Zgromadzenie Ogólne.
1977	Publikacja ŚFL: Christian Witness and the Jewish People [Świadectwo chrześcijańskie a naród żydowski]	Dokumentacja z konsultacji „ Świadectwo chrześcijańskie a naród żydowski ” w Oslo (zob. powyżej).
1981	Konsultacja na temat „Relacji lutersko-żydowskich” zatytułowana: „ Koncepcja istoty ludzkiej w tradycjach luterskiej i żydowskiej ”, Kopenhaga, Dania, 6–8 lipca 1981	Pierwsza oficjalna międzynarodowa konsultacja lutersko-żydowska. Pierwsza współpraca z IJCIC. Jej wyniki są zawarte w: „Christian Jewish Relations. A documentary survey” t. 15, nr 2 (79), June 1982, London, Institute of Jewish Affairs.

1981	Seminarium zatytułowane „Znaczenie dziedzic- stwa żydowskiego dla kontekstualizacji nabożeństwa” w Instytucie Ekume- nicznym w Tantur (Izrael)	Udział teologów luterzańskich z Azji i Afryki. Raport z seminarium dostępny w: Worship Among Lutherans [Nabożeństwo wśród luteran], „LWF Studies”, November 1983.
1982	Vancouver, Komitet Wykonawczy ŚFL	Zagłosowano, by po obiecującym spotkaniu, które odbyło się w 1981 r., zorganizować drugie spotkanie luteran i Żydów w 1983 r. pod wspólnymi auspicjami Wydziału Studiów ŚFL i IJCIC. Zagwarantowano także odpo- wiednie finansowanie.
1982	Konsultacja „Znaczenie judaizmu dla życia i misji Kościoła” w Bossey (Szwajcaria)	Konsultacja Wydziału Studiów. Czwarta i ostatnia z wewnątrzluterzańskich konsul- tacji zainicjowanych przez IV Zgromadzenie Ogólne. Przyjęcie Dziesięciu Punktów z Seelisbergu (z 1947).
1982	Tom z wydawanej przez ŚFL serii <i>LWF Studies</i> : <i>The Significance of Judaism for the Life and Mission of the church</i> [Znaczenie judaizmu dla życia i misji Kościoła]	Dokumentacja z konsultacji „Znaczenie judaizmu dla życia i misji Kościoła” w Bossey (zob. wyżej).

1983	Konsultacja „ Marcin Luter, luteranie i Żydzi ” w Sztokholmie (Szwecja), 11–13 lipca	Udział reprezentantów ŚFL i IJCIC. W oświadczeniu konsultacji luteranie zmierzili się z antyżydowską spuścizną Marcina Lutra i odrzucili ją. We wspólnym oświadczeniu obu stron konsultacja nakreśliła także perspektywę przyszłej współpracy. Przygotowanie do Zgromadzenia Ogólnego w Budapeszcie.
1984	Tom z wydawanej przez ŚFL serii <i>LWF Studies: Luther, Lutheranism and the Jews [Marcin Luter, luteranie i Żydzi]</i>	Dokumentacja konsultacji <i>Marcin Luter, luteranie i Żydzi w Sztokholmie</i> (zob. wyżej).
1984	VII Zgromadzenie Ogólne ŚFL w Budapeszcie (Węgry), 22 lipca–5 sierpnia	Znaczący przełom w relacjach żydowsko-luterańskich. W Raporcie Komisji Zgromadzenia ds. Kościoła i narodu żydowskiego ŚFL formalnie przyjęła rezultaty konsultacji w Sztokholmie, odrzucając tym samym antyżydowską spuściznę Marcina Lutra, oraz zadeklarowała swoją gotowość do kontynuowania współpracy z partnerami żydowskimi w przyszłości. Jednym z referentów podczas Zgromadzenia, który przedstawił temat „Kościoła a naród żydowski”, był dr Gerhard Riegner (były sekretarz generalny Światowego Kongresu Żydów i współprzewodniczący IJCIC).

1984	Publikacja: <i>People of God, Peoples of God: A Jewish-Christian Conversation in Asia</i> [Lud Boży, ludy Boże: rozmowa chrześcijańsko-żydowska w Azji]	Publikacja ŚRK z udziałem ŚFL. Dostarcza ona ciekawej perspektywy nieeuropejskiej na trwający dialog globalny (niedostępna online).
2001	Międzynarodowa konsultacja ŚFL „ Antysemityzm i antyjudajizm dziś ” w Dobogókő, niedaleko Budapesztu (Węgry), 9–13 września	Powrót do dialogu żydowsko-luterańskiego na poziomie globalnym. Konsultacja nie tylko odniosła się do tematu antyjudajizmu i antysemityzmu ogólnie, jak miało to miejsce do tej pory, ale także przyjrzała się doświadczeniom właściwym dla konkretnych krajów pochodzenia reprezentantów Kościołów członkowskich ŚFL, jak i ich żydowskich partnerów. Konsultacja zastanawiała się także nad zmianami w relacjach żydowsko-chrześcijańskich. Zobowiązanie reprezentantów ŚFL do działania na rzecz globalnego dialogu żydowsko-chrześcijańskiego.
2003	Tom z wydawanej przez ŚFL serii <i>LWF Documentation: A Shift in Jewish-Lutheran Relations?</i> [Zmiana w relacjach żydowsko-luterańskich?]	Tom ten zawiera dokumentację z konsultacji w Dobogókő. W suplemencie załączone zostały także wcześniejsze dokumenty, przyjęte w Budapeszcie jako dowód zmian w relacjach żydowsko-luterańskich. Jest to nowy wkład ŚFL na tę skalę, skoncentrowany na antysemityzmie i antyjudajizmie dziś, choć temat był częścią dyskusji od samego początku.

2011	Oświadczenie Rady ŚFL na temat sytuacji na Bliskim Wschodzie	Oświadczenie powstało w następstwie XI Zgromadzenia Ogólnego w Stuttgarcie w 2010 r.
2015	Tom z wydawanej przez ŚFL serii <i>LWF Documentation: Religious Identity and Renewal in the Twenty-First Century. Jewish, Christian and Muslim Explorations</i> [<i>Religijna tożsamość i odnowa w XXI w. Badania żydowskie, chrześcijańskie i muzułmańskie</i>]	ŚFL po raz pierwszy otworzyła dyskusję trójstronną: uczeni żydowscy, chrześcijańscy i muzułmańscy analizują i zastanawiają się nad znaczeniem i dynamiką odnowy religijnej oraz badają znaczenie odnowy religijnej w różnych tradycjach religijnych.
2016	Rezolucja Rady ŚFL w sprawie Izraela i Palestyny	Rezolucja ta powstała na spotkaniu Rady ŚFL w Wittenberdze (Niemcy) w 2016 r.
2022	Webinar: „Odważna przestrzeń dla odważnego pokoju”	ŚFL i jej partnerzy zachęcali młodych liderów do zaangażowania w dialog międzyreligijny. Uczestnicy z całego świata, należący do różnych religii (buddyści, chrześcijanie, hindusi, Żydzi, muzułmanie) dzielili się doświadczeniami i dyskutowali o tym, jak promować proces pokojowy w kontekstach międzyreligijnych.
2022	Webinar: „Gromadząc się wokół drzewa życia”	Eksperti luterańscy i żydowscy dyskutowali nad pilną potrzebą odnowienia i wzmocnienia relacji w czasach polaryzacji.
2023	Nadzieja na przyszłość: Dokument studyjny na temat odnowy relacji żydowsko-chrześcijańskich	Dokument studyjny opublikowany w kontekście XIII Zgromadzenia Ogólnego w Krakowie (Polska) jako skierowane do luteran na całym świecie zaproszenie do odnowienia refleksji i praktycznego podejścia do relacji żydowsko-chrześcijańskich.

Ogólne linki do archiwów:

- <https://archive.org/details/lutheranworldfederation>
 - <https://archive.org/details/lwfassemblies>
 - <https://archive.org/details/lwftheology>
 - <https://www.lutheranworld.org/resources>
-

GRUPA ROBOCZA

Członkowie

Prof. dr Esther Menn
Ewangelicko-Luterański Kościół w Ameryce (przewodnicząca)

Ks. dr Jerónimo Granados
Kościół Ewangelicki La Platy

Dr Ebisse Gudeta
Etiopski Kościół Ewangelicki Mekane Yesus

Ks. Steinar Ims
Kościół Norwegii

Ks. Dr Munther Isaac
Ewangelicko-Luterański Kościół w Jordanii i Ziemi Świętej

Ks. Hanna Lehming
Ewangelicko-Luterański Kościół Północnych Niemiec

Prof. ChAT dr hab. Jerzy Sojka
Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce

Ks. dr Andreas Wöhle
Kościół Protestancki w Holandii

Pracownicy ŚFL

Ks. dr Sivin Kit (koordynator)

Ks. Rivka Schunk

Niniejszy dokument studyjny ma służyć jako pomoc edukacyjna, jak i przewodnik w rozmyślaniach dla Kościołów członkowskich, gdy będą one odnawiać relacje żydowsko-chrześcijańskie we właściwych sobie kontekstach.

W naszym coraz bardziej spolaryzowanym świecie, w którym coraz częściej widzimy wrogość a nawet nienawiść wobec ludzi innych od nas, ten dokument zainspiruje Kościoły członkowskie, by były posłańcami nadziei, zarówno lokalnie, jak i globalnie niosącymi wszystkim sprawiedliwość, pokój i pojednanie.

ks. dr Anne Burghardt
Sekretarz Generalna ŚFL