

REFLEKSJA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II NAD STOSUNKIEM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO RELIGII NIECHRZEŚCIJANSKICH W ŚWIETLE SCHEMATÓW DEKLARACJI *NOSTRA AETATE*

W przedsoborowej historii odniesień Kościoła do religii niechrześcijańskich religie te nie znajdowały dostatecznego miejsca ani w nauczaniu oficjalnym Kościoła, ani w teologii. Jeśli podejmowano dyskusje związane z religiami niechrześcijańskimi, to tylko ubocznie, jakby na marginesie innych teologicznych problemów. Same zaś religie niechrześcijańskie i ich rola w powszechnym planie zbawienia były zasadniczo negatywnie oceniane¹.

Pogłębiająca się świadomość tożsamości chrześcijańskiej, rozwijające się badania religioznawcze, coraz lepsze i bliższe kontakty międzyreligijne, wreszcie osiągnięcia teologii religii powoli zmieniały to negatywne nastawienie. Także postawione przez papieża Jana XXIII cele przed zwołanym przez niego Soborem Wa-

¹ A. M. Henry, *Liminaire*, w: *Vatican II. Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966, s. 12; J. Sieg, *Znaki czasu*, „Ateneum Kapłańskie” (dalej = AK) 61(1969) z. 364, s. 213; S. Nagy, *Wprowadzenie do deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968 (dalej = SWD), ss. 327–328; R. Łukaszyk, *Chrześcijaństwo V. Stosunek do religii pozachrześcijańskich*, w: *Encyklopedia Katolicka* (dalej = EK), t. 3, k. 416–417, A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, Kraków 1966, s. 247; A. Bea, *Relatio de „Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas”*, w: *Acta Synodalia Concilii Vaticani* (dalej = ASCV) III, 8, s. 650; por. G.M.-M. Cottier, *L'historique de la Déclaration*, w: *Vatican II – Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966, ss. 37, 57–60; W. Dudek, *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*, „Collectanea Theologica” (dalej = CT) 38(1968), z. 3, s. 7.

tykańskim II wymagały nowego przemyślenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich².

Dlatego Sobór ten wypracował znany dokument *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*. Dokument ten stał się momentem przełomowym w relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich i podstawą dalszego, aktualnie wciąż pogłębiającego się, dialogu międzyreligijnego.

W okresie poprzedzającym Sobór, Kościół dość niechętnie i z dużą dozą ostrożności odnosił się do pojawiających się tu i ówdzie propozycji dialogu z religiami niechrześcijańskimi. Z drugiej strony rozpoczęte przygotowania do zapowiedzianego przez papieża Jana XXIII Soboru³, pogłębiły zainteresowanie tą problematyką. Pewnym wyrazem tego są zebrane, przez powołaną 17 V 1959 r. tzw. „Commissio Antepreparatoria”, z kard. D. Tardinim jako przewodniczącym na czele, od biskupów, uniwersytetów katolickich i wydziałów teologicznych oraz dykasterii Kurii rzymskiej, opinie na temat Soboru⁴.

W 8972 propozycjach, obejmujących 1539 stron wyrażono wówczas prośby, życzenia, propozycje i sugestie co do tematyki nadchodzącego Soboru⁵. Wśród tych propozycji były także takie, które w sposób pośredni lub bezpośredni dotyczyły relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Znalazły się tu m.in. dwa większe opracowania dotyczące kwestii żydowskiej i stosunku Kościoła do niej: votum *Facultatis*

² J. Maier, *Judaizm*, w: H. Waldenfels [red.], *Leksykon religii*, Warszawa 1997 (dalej = LR), ss. 176–177; W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza [red.], *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin 1966, s. 289; *La Dichiarazione su „le relazioni della Chiesa con le Religioni non cristiane”. Genesi storica. Testo latino e traduzione italiana. Esposizione e commento*. Opera collettiva diretta da G. C. Anawati e altri, Torino-Leumann 1966 (dalej = *La Dichiarazione*), ss. 14–19; B. Bozowski, *Katolicy i Izraelici*, „Gość Niedzielny” (dalej = *GośćN*) 31(1962), nr 12, s. 89; *Zbliżenie między Kościołem a Judaizmem*. Kronika religijna, „Tygodnik Powszechny” (dalej = *TPow*) 16(1962), nr 12, s. 7; W.M., *Instytut Studiów Judeo-Chrześcijańskich*, „Za i Przeciw” 2(1958), nr 51, s. 6.

³ Dnia 25 stycznia 1959 r. Jan XXIII oznajmił swój zamiar zwołania Soboru, który miałby zapewnić odnowę Kościoła we współczesnym świecie i przygotować nowe podstawy do budowania jedności chrześcijan.

⁴ Według *L' Osservatore Romano*, z dnia 16 V 1959 r. celem prac tej komisji było: „1. prendere gli opportuni contatti con l'episcopato cattolico delle varie nazioni per averne consigli e suggerimenti; 2. raccogliere le proposte formulate dai sacri dicasteri della Curia Romana; 3. tracciare le linee generali degli argomenti da trattare nel Concilio, uditi anche i pareri delle facoltà teologiche e canoniche delle Università cattoliche; 4. suggerire la composizione dei diversi organi (Commissioni, Segretariati ecc.), s. i quali dovranno poi curare la preparazione prossima dei lavori, che il Concilio sarà chiamato a svolgere”. (Por. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da „La Civiltà Cattolica”. L' annuncio e la preparazione 1959–1962*, vol. I., parte I: 1959–1960, s. 163).

⁵ G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, vol. I., parte I: 1959–1960, ss. 165–170; *Wywiad Kardynała Tardiniego na temat Soboru*, *TPow* 14(1960), nr 7, s. 7; *Z prac Komisji Przedprzygotowawczej Soboru Powszechnego*. Kronika religijna, *TPow* 14(1960), nr 26, s. 7.

Theologicae Universitatis Friburgensis Helvetiorum *De antisemitismo a Christianis impugnando* oraz votum Pontificii Institutii Biblici *De antisemitismo vitando*⁶.

Tak więc na etapie przedprzygotowawczym Soboru odnajdujemy pewne sugestie pozwalające wysunąć twierdzenie, że zagadnienie relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich wchodziło w zakres zainteresowań komisji przygotowujących Sobór. Wprawdzie nie było jeszcze wówczas jakichś szerszych ekspertyz na ten temat, ale był stworzony klimat pewnego oczekiwania, że Sobór nie pominie tego tematu. Nadto można uznać, że stanowiło to pewnego rodzaju zaplecze dla podjęcia wypracowania jakiegoś dokumentu o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich.

1. Punkt wyjścia – pierwszy schemat o Żydach *De Judaeis*

Jak wiadomo, cały materiał zebrany przez Komisję Przedprzygotowawczą Soboru miał zostać opracowany przez 10 specjalistycznych Komisji Przygotowawczych, powołanych motu proprio papieża Jana XXIII *Superno Dei nutu* z 5 VI 1960 r.⁷ Komisje te opierając się na zebranych materiale opracowały wiele projektów. Jednakże nie ma tam schematu, któryby wprost dotyczył relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Znajdujemy tam jednak opracowanie Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, pt. *De Judaeis*.

Dokument ten został przygotowany na polecenie Jana XXIII przez specjalną podkomisję dla problematyki żydowskiej Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan. Opracowanie to, choć zostało pominięte przez Centralną Komisję Przygo-

⁶ *Facultas Theologica Universitatis Friburgensis Helvetiorum, De antisemitismo a christianis impugnando*, w: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I: Antepreparatoria* (dalej =AACV) IV, 3, s. 784; Pontificium Institutum Biblicum, *De anisemitismo vitando*, AACV IV, 1, ss. 131–132.

⁷ Były to komisje: Teologiczna dla spraw wiary, Pisma św. i tradycji; dla spraw biskupów i zarządu diecezjami; dla dyscypliny kościelnej; dla spraw zakonów; dla tzw. dyscypliny sakramentów; liturgiczna; dla studiów teologicznych i uniwersytetów katolickich; dla spraw Kościoła Wschodniego; dla spraw misji; dla spraw Akcji Katolickiej i apostołatu świeckich. (Joannes XXIII, *Superno Dei nutu*, AAS 52(1960), n. 7, ss. 433–437; *Przed II Soborem Watykańskim*. Kronika religijna, TPow 14(1960), nr 25, s. 7; *Mianowanie przewodniczących Komisji przygotowawczych*. Kronika religijna, TPow 14(1960), nr 26, s. 7. F. Małaczyński, *Prace Przesoborowej Komisji Liturgicznej*, TPow 16(1962), nr 33, s. 3; *Delegaci 63 narodów przygotowują Sobór*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 11, s. 7; *Polacy w komisjach soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 13, s. 7; *Nominacje do komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 17, s. 7; *Petycje kobiet do komisji soborowych*, TPow 15(1961), nr 19, s. 7; *Papież na konferencjach komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 13, s. 7; *Posiedzenie Sekretariatu dla Spraw Zjednoczenia Chrześcijan*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 23, s. 7; *Sesja Komisji Soborowej dla Spraw Dyscypliny Duchowieństwa i Wiemych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 23, s. 7; *Prace komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 32, s. 7; *Polak konsultorem komisji soborowej*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 44, s. 7; *Prace w komisjach soborowych*, „GośćN 30(1961), nr 47, s. 369; *Abp Felici o Soborze*. Życie Kościoła, GośćN 30(1961), nr 49, s. 391).

towawczą z racji pewnych nacisków politycznych i pozostało jako dokument, który poza samym Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan nie był nigdzie dyskutowany, jest niezmiernie ważne⁸.

Składa się z czterech krótkich paragrafów. Podejmuje w nich cztery zasadnicze tematy z zakresu relacji Kościoła do Żydów: zakorzenienie Kościoła w narodzie wybranym, status tego narodu w nowej ekonomii zbawienia z uwzględnieniem tzw. przekleństwa przez Boga, nadzieję na powszechne pojednanie i odrzucenie wszelkich form antysemityzmu.

Przede wszystkim podaje, że *Kościół, oblubienica Chrystusa, wdzięcznym sercem rozpoznaje, stosownie do pełnej tajemnicy zbawczego zrzędzenia Boga, że początki jego wiary i wybrania są już w Izraelu Patriarchów i Proroków*⁹. Była to naczelną tezę tego projektu. Po tym stwierdzeniu schemat dokonuje wyjaśnienia, że Kościół wyznaje, iż wszyscy wierzący chrześcijanie są synami Abrahama przez wiarę. Tam też są zakorzenieni w swoim powołaniu. Kościół – twierdzi dalej schemat dekretu *De Judaeis* – choć wie, że jest czymś nowym, to nie może zapomnieć, iż jest również duchową kontynuacją narodu, z którym Bóg zawarł Stare Przymierze¹⁰.

W drugim paragrafie powiada, że *choćby duża część żydowskiego narodu pozostaje z dala od Chrystusa, byłoby jednak niesłuszne (niesprawiedliwe) nazywać ten naród przeklętym: Pozostaje on przecież nadzwyczaj drogim Bogu ze względu na Ojców i dane im obietnice (zob. Rz 11, 28)*¹¹, a Kościół kocha ten naród, bo pamięta o żydowskim pochodzeniu Chrystusa, Maryi i apostołów i oczekuje jego połączenia się z nim, oplakując to wszystko, co nosi znamiona antysemityzmu.

Uznaje nadto, że tylko mała część tego narodu zaakceptowała i przyjęła orędzie Chrystusa, stając się pierwocinami Kościoła. Większa część tego narodu nadal pozostaje poza Kościołem.

Schemat nie podziela jednak opinii, że naród ten, odrzuciwszy w swej większości Chrystusa i Jego zbawczą Ewangelię, skazał się sam na przekleństwo i utracił wszystkie przywileje, jakie wiązały się z jego rolą w starotestamentalnej historii zbawienia. Wszystko, co Bóg mówi i czyni, ma charakter nieodwołalny. Bóg nie odwołał wybrania tego narodu, jakiego dokonał na etapie starotestamentalnej historii zbawienia. Izrael nie przestał być – również w nowej ekonomii zbawienia – przedmiotem umiłowania Bożego. Dzieje się tak ze względu na Ojców, czyli patriarchów,

⁸ H. J. Cicognani, w: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II: Praeparatoria*, Vol. 1–3, Typis Polyglottis Vaticanis 1964–1969 (dalej = APCV) II, 4, ss. 22–23.

⁹ „Ecclesia, Christi Sponsa, grato animo agnoscit fidei et electionis suae initia, iuxta Dei salutare mysterium, iam in Izrael Patriarcharum et Prophetarum adesse” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

¹⁰ *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹¹ „Sed populi Judaici maxima pars longe manet a Christo, iniuria tamen diceretur populus maledictus, cum Deo maneat carissimus propter Patres et promissa eis data (cf. Rom 11, 28)” (tamże, APCV III, 2, s. 458).

kórtzy jako ofiara pierwocin zostali oddani Bogu na własność, czyniąc przez to Bożą własnością cały naród.

W ten sposób dekret *De Judaeis* podjął wprost zagadnienie *przekleństwa* narodu żydowskiego i jego rzekomych następstw. Nic jednak nie wspomina o oskarżeniu tego narodu o bogobójstwo, ani też o jego winie kolektywnej za ten czyn.

Dalej, w trzecim akapicie, mówiącym o ostatecznym pojednaniu Kościoła i Synagogi, dekret stwierdza, że Kościół wyznaje, iż połączenie (*adunatio*) narodu żydowskiego z Kościołem jest integralną częścią nadziei chrześcijańskiej. Kościół z niezachwianą wiarą i głęboką tęsknotą oczekuje tego powrotu. Przedmiotem tej nadziei jest jednak ta część narodu, która pozostała z dala od Chrystusa (*sed populi Iudaici maxima pars longe manet a Christo..*)¹². Owa część stała się przedmiotem zaślepiającego działania Bożego¹³. Dokonało się odstępstwo, zerwanie. Według św. Pawła nie było to jednak odstępstwo definitywne¹⁴. Kościół zatem wierzy z apostołem Pawłem, że w czasie ustanowionym przez Boga pełnia synów Abrahama według ciała wreszcie osiągnie zbawienie (Rz 11, 12.26), a ich powrót będzie jakby powstaniem do życia¹⁵. Powrót ten będzie miał charakter pewnego dopełnienia i ubogacenia¹⁶.

Schemat nie określa czasu tego pojednania. Podkreśla jednak suwerenność Boga, od którego decyzji będzie zależał czas tego całkowitego pojednania (*tempore autem statuto a Deo...*)¹⁷. Jedynie z nawiązania do wypowiedzi św. Pawła można wnosić o istnieniu pewnej zależności przyczynowej między wejściem pogan do Królestwa Bożego a nawróceniem Izraelitów.

Cały ten wywód dekretu kończy odrzucenie wszelkich form antysemityzmu¹⁸. Stwierdza się bowiem, że Kościół-Matka oplakuje niesprawiedliwości czy to te z przeszłości, czy współcześnie wyrządzone Żydom. Kościół odczuwa bowiem te niesprawiedliwości jako skierowane przeciw sobie.

¹² *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹³ K. Romaniuk, *List do Rzymian, Wstęp, Przekład z oryginału, Komentarz*, Poznań-Warszawa 1978, s. 225.

¹⁴ Tamże, s. 227.

¹⁵ „Credat insuper adunationem populi Iudaici cum Ecclesia partem integram spei christianae esse. Ecclesia enim fide inconcussa ac desiderio magno reditum huius populi exspectat. Tempore visitationis solummodo „reliquiae secundum electionem gratiae” (Rom 11, 5), utpote primitiae Ecclesiae, Verbum acceperunt. Tempore autem statuto a Deo plenitudinem filiorum Abrahae secundum carnem tandem aliquando salvam fieri (cf. Rom 11, 12.26) et assumptionem eorum tamquam vitam ex mortuis fore (cf. Rom 11, 25), cum Apostolo credit Ecclesia” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

¹⁶ K. Romaniuk, *List do Rzymian*, ss. 227-228.

¹⁷ *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹⁸ „Ecclesia Mater, severe damnans iniurias innocentibus ubicumque inflictas, deplorat quae contra Iudaeos perpetrata sunt, sive olim sive hisce temporibus. Qui hunc populum contemnit vel persequitur, Ecclesiam Catholicam dolore afficit” (tamże, s. 458).

W schemacie nie pada jednak określenie *antysemityzm*. Mówi się o niesprawiedliwościach, które są skierowane przeciw Żydom (*iniurias ... quae contra Judaeos perpetrata sunt*), wskutek których naród ten doznał w ciągu historii i doznaje w czasach współczesnych (*sive olim sive hisce temporibus*) pogardy (*hunc populum contemnit*) i prześladowania (*vel persequitur*).

Ponadto wzywa się chrześcijan do właściwej postawy wobec tego narodu. Kto by tym narodem gardził lub go prześladował, zadaje ból także Kościołowi. Grzeszy przeciw posłannictwu Kościoła i miłości, a także przeciw sprawiedliwości. Antysemityzm – zdaje się wynikać z tenoru i ducha tego dokumentu – jest również grzechem przeciw wszystkim więzom, które łączą te dwie społeczności religijne. Jest również wykroczeniem przeciw *człowieczeństwu Jezusa Chrystusa, który pochodził według ciała z tego narodu*. Pogarda, prześladowanie, wszelka niesprawiedliwość, wyrządzane temu narodowi, są wykroczeniami także przeciw wierze Kościoła żyjącego w nadziei eschatologicznego pojednania z tym narodem. Są to wykroczenia tak duże, że Kościół je stanowczo potępia.

Ostatecznie dokument ten stwierdza, że nikt nie mógłby właściwie zrozumieć Kościoła jako Oblubienicy i Ciała Chrystusa, jako ludu Bożego i wspólnoty wierzących, jeśli nie przyjąłby, że Kościół wyrasta z życia i wiary Izraela.

Dokument ten podjął tylko zagadnienie relacji Kościoła do Żydów. Nic nie mówił o innych religiach niechrześcijańskich. Został też odrzucony przez Centralną Komisję Przygotowawczą, a następnie przeredagowany¹⁹. Choć sam nie wszedł pod obrady Soboru, to jednak stał się punktem wyjścia dla opracowanego od nowa nowego dokumentu, który został przedstawiony już Ojcom Soboru.

2. Ekumeniczna wizja stosunku Kościoła do niechrześcijan

– *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*

Pierwszym dokumentem, który został przedstawiony Soborowi, był schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, będący czwartym rozdziałem schematu *Decreti de Oecumenismo*²⁰.

¹⁹ Oświadczenie kard. H. J. Cicognaniego na VII sesji Centralnej Komisji Przygotowawczej. (*Acta sessionis septimae* (12–20 VI 1962), *Processus verbalis Congregationum*, APCV II, 4, s. 22); A. Bea, *Relatio circa schema „De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos”*, ASCV II, 5, s. 481; zob. też: J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, s. 419.

²⁰ *Schema decreti de Oecumenismo: Cap. IV. De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, ss. 431–432. Tekst tego schematu został rozdany Ojcom Soboru na 63 KG, 8 listopada 1963 r. Dyskusja nad nim rozpoczęła się wraz z dyskusją nad schematem o ekumenizmie, w którego skład wchodził. Nie był jednak dyskutowany oddzielnie na tej sesji Soboru. (zob. ASCV II, 4, s. 612; ASCV II, 5, ss. 431–432; *Relatio circa rationem qua schema de Oecumenismo elaboratum est*, ASCV III, 2, s. 331); por. też VS II, ss. 661–668; J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, ss. 429–434; *La Dichiarazione*, ss. 27–34; A. Wenger, *Vatican II, Chronique de la deuxième session*, Paris 1964, ss. 172–178; M. Villain, *Vatican II et le dialogue oecuménique*, Casterman 1966, s. 94.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

Dokument ten rozpoczyna się od zastosowania zasad ekumenicznych Kościoła, wyrażonych w dekrecie *De Oecumenismo* odnośnie do chrześcijan niekatolików i do wyznaczenia relacji Kościoła z wyznawcami religii niechrześcijańskich²¹.

Podstawę dla takiego dialogu i współpracy widzi w tym, że wyznawcy religii niechrześcijańskich, choć nie są chrześcijanami, czczą Boga i starają się zachowywać wszczepione w naturę ludzką naturalne normy moralności²².

Zasady te w sposób szczególnie winny być stosowane w odniesieniu do Żydów. Wynika to z różnych więzów łączących Kościół z tym narodem²³. W zasadzie zostały tu powtórzone stwierdzenia, jakie były już w dekrecie *De Judaeis*, niemniej jednak wystąpiły tu także dość istotne przesunięcia akcentów znaczeniowych i treściowych. Przede wszystkim w obecnej wersji funkcja odrzucenia i potępienia wyrządzonej niesprawiedliwości została przyznana samemu Soborowi, a nie Kościołowi jako takiemu. Zrezygnowano także z formalnego potępienia wszelkiej niesprawiedliwości, jak było to w dekrecie *De Judaeis*, a przyjęto jedynie jej odrzucenie²⁴. Nie wspomina się także o niesprawiedliwościach wyrządzonych niewinnym, jak to było w dekrecie *De Judaeis* ale wyraźnie stwierdza się, że chodzi o niesprawiedliwości, wyrządzane w ogóle ludziom²⁵. Zatem określenie *niewinnym* (*innocentibus*) zastąpiono przez szczęśliwsze określenie *ludziom* (*hominibus*).

Niemniej wszelkie niesprawiedliwości wobec Żydów zostały odrzucone, a nawet potępione. Stwierdza się jednoznacznie, że Sobór oplakuje i potępia nienawiść i prześladowania Żydów²⁶. Wszystko to stanowi teologiczno-teoretyczne podłoże dla wyrażonego pod adresem kapłanów i katechetów w poprzednim paragrafie monitum Soboru, gdzie zachęca się ich, aby byli ostrożni w nauczaniu katechetycznym i w przepowiadaniu słowa Bożego. Sobór wyraźnie przestrzega ich, aby unikali tego, co mogłoby w sercach ich słuchaczy wzbudzić nienawiść lub pogardę dla Żydów²⁷.

Dokument ten – jak to ukazał jego główny orędownik, kard. A. Bea – przeciwstawia antysemickiej nienawiści praktyczną chrześcijańską miłość. Jest to miłość

²¹ *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, ss. 431–432.

²² „...qui tamen Deum colunt, vel saltem bona animalis voluntate, legem moralem hominis naturae insitam, pro conscientia servare student” (tamże, s. 431).

²³ „Maxime autem hoc valet cum de Judaeis agitur quippe qui cum Ecclesia Christi speciali ratione coniungantur” (tamże, s. 431).

²⁴ „Sacra haec Synodus ... severe reprobatur” (tamże, s. 432) por. z: „Ecclesia Mater, severe damnans iniurias...” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

²⁵ „Ecclesia Mater, severe damnans iniurias innocentibus ubicumque inflictas” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458); „...Sacra haec Synodus ... sicut iniurias hominibus ubicumque inflictas severe reprobatur...” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

²⁶ „...ita etiam magis odia et persecutiones contra Judaeos...”. (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432)

²⁷ „Ideo caveant sacerdotes ne quid dicant in instructione catechetica neque in praedicatione quod in cordibus auditorum odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit” (tamże, s. 432).

mająca swoje najgłębsze zakorzenienie i uzasadnienie w pełnej miłości postawie Chrystusa i jego Apostołów wobec narodu żydowskiego²⁸.

Prowadzi on do wzajemnego pojednania. Jednakże schemat nie odnosi się wprost do zagadnienia przyszłego nawrócenia się narodu żydowskiego, jak i nadziei Kościoła na ostateczne pojednanie z narodem żydowskim.

Dokument ten nadal koncentrował się na rozważaniu problemów wzajemnych relacji pomiędzy Kościołem a narodem żydowskim. Zalecał już wprawdzie zasady ekumenicznego dialogu i współpracy dla stosunków Kościoła do niechrześcijan, ale czynił to dość ogólnie i niejako zdawkowo. Niemniej jednak stanowił już krok w kierunku wypracowania przez Sobór jasnych zasad odniesienia Kościoła do wszystkich religii niechrześcijańskich. Pozostaje świadectwem, że już wówczas dostrzeżono, że Kościół nie może ograniczać się tylko do relacji z Żydami, ale musi obejmować także innych niechrześcijan.

Spotkał się on z zastrzeżeniami wielu soborowych ojców. Doprowadziło to do sformułowania kolejnej wersji schematu. Był to schemat *De Judaeis et de non christianis*, przedstawiony soborowi jako tzw. *Declaratio altera*.

4. Ku powszechnemu braterstwu

– *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*

Na Trzeciej Sesji przedstawiono Soborowi nową wersję schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* pt. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*²⁹. Wraz ze schematem *Declarationis prioris: De libertate religiosa, seu de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa* stanowił on załącznik do schematu *Decreti de Oecumenismo*.

Deklaracja ta została podzielona na trzy paragrafy. Pierwszy (32) *De communi patrimonio christianorum cum Judaeis* ukazywał stosunek Kościoła do narodu żydowskiego. Drugi (33) – *Omnes homines Deum ut Patrem habent* – zawierał bardzo ogólne biblijne uzasadnienie o promieniach prawdy, zawartych w innych religiach oraz krótką wzmiankę o muzułmanach. W ostatnim (34) – *Omnis species discriminationis damnatur* – odrzucano i potępiano wszelkie prześladowania z powodu rasy, koloru skóry, stanu (*condicionem*) czy religii. Wyrażano przekonanie Kościoła, że każdy człowiek zasługuje na szacunek i miłość.

Dokument ten rozpoczyna się od wyrażenia w n. 32 wspólnoty dziedzictwa chrześcijan z Żydami. Modyfikując stwierdzenie schematu *De catholicorum habitudine ad non chri-*

²⁸ Tamże, s. 483.

²⁹ Schemat ten przedstawiono Ojcom Soboru na 86 GK, 23 IX 1964 r., jako tzw. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis* (ASCV III, 2, ss. 327–329).

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

stianos et maxime ad Judaeos, że Kościół ma z Synagogą żydowską wspólne dziedzictwo religijne³⁰. Mówi o tym, że chrześcijanie otrzymali jakieś dziedzictwo od Żydów³¹.

Następnie dokument ten podejmuje problem antysemityzmu³². Po nim znalazł się teraz fragment schematu, który podejmował problem chrześcijańskiej nadziei na eschatologiczne pojednanie Kościoła z narodem żydowskim i ostatni akapit, zawierający przeniesione tu z trzeciej części poprzedniej wersji schematu, napomnienie, aby nie mówiono ani czyniono nic, co mogłoby oddzielać Kościół od Żydów.

Następny paragraf *Omnes homines Deum ut Patrem habent* tego dokumentu jest nowy i jakby teologicznym uzasadnieniem dla paragrafu 34 „*Omnis species discriminationis damnatur*”, zawierającego odrzucenie i potępienie przez Sobór wszelkiej dyskryminacji³³.

Takie ułożenie materiału sprawiło, że nauka o stosunku Kościoła do Żydów, zawarta w schemacie, uzyskała nową, bardziej uniwersalistyczną płaszczyznę i głębsze uzasadnienie. Przede wszystkim zmienia jednak kierunek refleksji soborowej na bardziej zgodny z wizją Kościoła wspólnoty duchowej i Kościoła jako ludu Bożego. Podkreśla więc szczególne wspólne dziedzictwo chrześcijan i Żydów, aby wskazać następnie na pozostałych niechrześcijan, spośród których wymienia już muzułmanów. Przez to wskazuje na szczególną rolę narodu Izraelskiego w powszechnej historii zbawienia. Po wtóre, wypełniając postulat niektórych Ojców Soboru, przedstawia sprawę antysemityzmu w kontekście odrzucenia i potępienia wszelkich przejawów nienawiści i prześladowań oraz dyskryminacji, gdziekolwiek miałyby one miejsce.

Z drugiej strony w obecnej wersji schematu zostało złagodzone odrzucenie i potępienie nienawiści i prześladowań, skierowanych przeciw Żydom³⁴.

³⁰ „*Quare cum tantum Ecclesiae sit cum Synagoga commune patrimonium*” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

³¹ „*Cum igitur tantum patrimonium Christiani ex Judaeis acceperint*” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³² „*Cum igitur tantum patrimonium Christiani ex Judaeis acceperint, Sacra haec Synodus mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae et studiis theologicis et fraternis colloquiis obtinetur, omnino fovere vult et commendare atque insuper, sicut iniurias hominibus ubicumque illatas severe reprobatur, ita etiam odia et vexationem contra Judaeos deplorat et damnatur*” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³³ Tamże, ss. 328–329.

³⁴ W obecnym tekście usunięto określenie *magis*, pozostawiając *ita etiam*, zamiast dotychczasowego określenia *ita etiam magis*. Znikła także wzmianka o tym, że Kościół potępia i oplakuje nienawiść i prześladowania Żydów niezależnie od czasu, kiedy miały miejsce (*sive olim sive nostris temporibus perpetrata*). Usunięto także określenie, że Kościół potępia i oplakuje nienawiść i prześladowanie macierzyńskim sercem (*materno animo*), co spowodowało rezygnację na tym etapie refleksji nad tym zagadnieniem z zasady, że Kościół jest matką wszystkich, jak to było w dekreście *De Judaeis*.

Zauważmy dalej, że w tym nowym schemacie *Declarationis alterae: De Judaeis et de non christianis* zagadnienia ciężącego rzekomo na narodzie żydowskim odrzucenia przez Boga, jak i jego odpowiedzialności za śmierć Chrystusa zostały tylko zasygnalizowane³⁵. Z ogólnego przekonania, że grzechy wszystkich ludzi były przyczyną śmierci Chrystusa i że nie można jej przypisywać całemu narodowi żydowskiemu, nie pozostało prawie nic³⁶. Usunięto nawet samo określenie *deicidium*. Jedynie w ostatnim akapicie paragrafu 32, poświęconym zagadnieniu antysemityzmu, wspomniano o zarzucie odrzucenia ludu żydowskiego przez Boga. Stwierdzono mianowicie, że Sobór upomina wszystkich, aby czy to w nauczaniu katechetycznym, czy w głoszeniu Słowa Bożego, czy też w codziennych rozmowach nie przedstawiali narodu żydowskiego jako narodu odrzuconego (*populum iudaicum ut gentem reprobata*) i aby nie mówili lub nie czynili, nic co mogłoby oddzielić serca chrześcijan od Żydów. Sobór przestrzega także, aby współczesnym Żydom nie przypisywano winy tych, którzy brali bezpośredni udział w ukrzyżowaniu Chrystusa.

Mamy tu więc tylko pastoralne zachęty i przestrogi, bez jakiegokolwiek ich teologicznego czy też historycznego uzasadnienia. W poprzednim schemacie problem był już częściowo rozwinięty i rozpracowany, tu zaś cofnięto się jedynie do podania solidnego planu, który pozostał jedynie planem. Zrezygnowano z wszystkich odniesień do teologii Pawłowej. Raczej dostrzec można jakby pewną obawę przed wchodzeniem w szczegóły tych zagadnień. Ostatecznie jednak trudno rozstrzygnąć, czego się spodziewano po tego rodzaju ograniczeniach i oszczędności wyrażań.

Przeciwstawieniem antysemityzmu jest nadzieja pojednania narodu żydowskiego z Kościołem. Sobór wzywa więc do wzajemnego poznania i szacunku potępiając i odrzucając przejawy antysemityzmu.

Wypowiedź Soboru w kwestii pojednania narodu żydowskiego z Kościołem została zredukowana z czterech do dwóch zdań, czyli o połowę skrócona³⁷. W pierw-

³⁵ „Ideo curent omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobata exhibeant, Caveant praeterea ne Judaeis nostrorum temporum quae in Passione Christi perpetrata sunt imputentur” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³⁶ W. Becker, *Der Weg der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, VS III, 2, s. 435.

³⁷ „Memoria insuper dignum est adunationes populi Judaici cum Ecclesia partem spei christianae esse. Ecclesia enim, docente Apostolo Paulo (cf. Rom 11, 25), fide inconcussa ac desiderio magno accessum huius populi expectat ad plenitudinem populi Dei, quam Christus instauravit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328) por. z: „Credit insuper adunationes populi Judaici cum Ecclesia partem integram spei christianae esse. Ecclesia enim fide inconcussa ac desiderio magno reditum huius populi expectat. Tempore visitationis solummodo reliquiae secundum electionem gratiae (Rom 11, 5), utpote primitiae Ecclesiae, Verbum acceperunt. Tempore autem statuto a Deo plenitudinem filiorum Abrahae secundum carnem tandem aliquando salvam fieri (cf. Rom 11, 12.26) et assumptionem eorum tamquam vitam ex martuis fore (cf. Rom 11, 25), cum Apostolo credit Ecclesia” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

szym zdaniu przypomina, że połączenie narodu żydowskiego z Kościołem jest częścią nadziei chrześcijańskiej. Na tym poprzestano rezygnując z określeń które mogły sugerować, że jest także przedmiotem wiary chrześcijańskiej. Nie ma tu już tego uściślenia, jakie było poprzednio. Być może zrezygnowano z niego, aby uniknąć zarzutu, że nasze zbawienie zależy od tej nadziei.

Drugie zdanie zaś podaje, powołując się na św. Pawła (Rz 11, 25), że Kościół niezłomną wiarą i głęboką tęsknotą wyczekuje przystąpienia (przyłączenia się) Izraela do pełni ludu Bożego, jaki ustanowił Chrystus³⁸. Nie ma tu idei powrotu, powtórnego wstępowania w urząd, ale jest idea włączenia się w pełnię ludu Bożego. To zakłada, że naród ten już istnieje jakoś w ludzie Bożym, choć w sposób niepełny. Pozostaje tylko przyporządkowany do tego nowego ludu Bożego³⁹. Główny nurt zbawienia realizuje się bowiem w Kościele i przez Kościół.

Chodziło tu o takie pojednanie narodu żydowskiego z Kościołem, które będzie polegało na przejściu tego narodu z aktualnego stanu przyporządkowania do ludu Bożego, do stanu pełnego wcielenia w społeczność Kościoła. Jednocześnie powołanie się schematu na Rz 11, 25 zdaje się sugerować, że nie nastąpi to, zanim wszystkie narody nie osiągną stanu pełnego wcielenia w społeczność Kościoła. Wtedy nastąpiłoby ostateczne wypełnienie losu narodu izraelskiego i tak zostałby zbawiony cały Izrael (Rz 11, 26)⁴⁰.

Zanim jednak nastąpi moment eschatologicznego pojednania, musi dokonać się uzdrowienie wzajemnych relacji. Stąd zawarte tutaj pastoralne napomnienie nie pod adresem kapłanów Kościoła, ale pod adresem tych, których to dotyczy. Przestrzega ich, aby w nauczaniu katechetycznym, w przepowiadaniu słowa Bożego czy w codziennych rozmowach nie przedstawiali narodu żydowskiego jako narodu odrzuconego przez Boga. Napomina ich również, aby nie mówili ani czynili nic, co mogłoby oziębic uczucia wobec Żydów i oddzielić jednych od drugich⁴¹. Napomnienie to należy odczytać w świetle innego nakazu, jaki schemat formułuje dla wszystkich ludzi dobrej woli, szczególnie chrześcijan, aby powstrzymywali się od

W tej redakcji ujęcie problemu nadziei Kościoła na ostateczne pojednanie z narodem żydowskim ma swój pewien pierwowzór w schemacie dekretu *De Judaeis*, a nie w schemacie przedstawionym na II Sesji Soboru, który całkowicie pominął to zagadnienie. Porównanie paralelnych miejsc tych dwóch schematów ukazuje pewne istotne zmiany, wprowadzone w wyniku dotychczasowej refleksji teologicznej Soboru.

³⁸ *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328.

³⁹ Tamże, ss. 189–190.

⁴⁰ Tamże, s. 328.

⁴¹ „Ideo curent omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobam exhibeant, neve aliud quid dicant aut faciant, quod animos a Judaeis alienare possit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

wszelkiej dyskryminacji lub prześladowań ludzi, a starali się o dobre postępowanie i ze wszystkimi żyli w pokoju⁴².

Po wspomnianym napomnieniu w schemacie występuje nowy numer 33: *Omnes homines Deum ut Patrem habent*, będący jakby przejściem między numerem 32 *De communi patrimonio Christianorum cum Judaeis*, gdzie podjęto problemy relacji Kościoła do Żydów, a numerem 34 – *Omnis species discriminationis damnatur*, gdzie odrzucono i potępiono wszelką dyskryminację⁴³.

W numerze tym zostały wyrażone trzy zasadnicze kwestie. Po pierwsze dano powszechną podstawę dla odrzucenia wszelkiej nienawiści. Bóg jest bowiem Ojcem wszystkich ludzi. Odniesienie do Niego bez uszanowania godności każdego człowieka byłoby naruszeniem podstawowego przesłania Pisma św., że miłość Boga nie jest możliwa bez miłości człowieka (por. *Mal 2, 10; 1 J 4, 20–21*).

Po wtóre powtarza zasadniczo to wszystko, co o wartościach religijno – moralnych u Żydów podawał w swej poprzedniej wersji jako schemat *De catholicorum habitudne ad non christianos et maxime ad Judaeos*, konkretyzując, że odnajdowane u niechrześcijan opinie i nakazy, jakkolwiek w wielu wypadkach różniące się od wyznawanych przez Kościół, *odbijają promień owej prawdy, która oświeca każdego człowieka przychodzącego na ten świat*⁴⁴. Opinie te i nakazy – jak wynika z analizy tego tekstu – są wynikiem zbawczego działania, poza widzialnym Kościołem, samego Boga. Chodzi o rzeczywistą obecność Tego, który sam jest Prawdą. To istnienie i działanie samego Chrystusa Zbawiciela.

Wreszcie, to wszystko zostało zastosowane do muzułmanów, którzy oddają cześć jednemu Bogu i w wielu innych sprawach pozostają bliscy katolikom.

Po tym następuje nr 34 schematu wyrażający potępienie każdego rodzaju dyskryminacji. Sobór napomina z gorącą miłością wszystkich wierzących chrześcijan, aby kochając wszystkich – przyjaciół i wrogów – jednakową miłością, starali się usilnie o dobre postępowanie wśród pogan (por. *1 P 2, 12*) i utrzymywali ze wszystkimi ludźmi pokój (por. *Rz 12, 18*).

Wymowa tego ujęcia jest uniwersalna i stanowi dalsze, pogłębione uzasadnienie dla uznania wartości odnajdowanych u niechrześcijan. Dokument ten, choć na-

⁴² *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329.

⁴³ 32. *De communi patrimonio Christianorum cum Judaeis*, 33. *Omnes homines Deum ut Patrem habent*, 34. *Omnis species discriminationis damnatur* (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, ss. 327–329).

⁴⁴ „Hoc caritate erga fratres nostros compulsi, magna cum observantia consideremus opiniones et doctrinas quae quamvis a nostris in multis discrepent, tamen in multis referunt radium illius Veritatis quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329).

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

dal zajmuje się kwestiami dotyczącymi relacji Kościoła do Żydów, stanowi następny krok w opisanu relacji Kościoła nie tylko do Żydów, ale do wszystkich niechrześcijan. Nie mówi on wprost o religiach niechrześcijańskich, lecz o ich wyznawcach. W powszechnym braterstwie i miłości bliźniego ze względu na Boga dostrzega powszechne podstawy dla określenia relacji Kościoła do niechrześcijan, z których wymienia przede wszystkim Żydów, a także muzułmanów.

Z drugiej jednak strony schemat, mimo pewnego pogłębienia teologicznego, został w swej wymowie ekumenicznej w pewnej mierze osłabiony. Przemawiają za tym dwa fakty. Po pierwsze, całkowicie usunięto ze schematu zdanie poprzedniej wersji tegoż dokumentu, stwierdzające wyraźnie, że zasady ekumenizmu mają być stosowane także w dialogu i współpracy z niechrześcijanami⁴⁵. Po drugie, obecny schemat został rozesłany Ojcom Soboru już nie jako czwarty rozdział samego dekretu *De Oecumenismo*, ale jako tzw. *Declaratio altera*, będąca wraz ze schematem *Declarationis prioris: De libertate religiosa, sua de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa* dodatkiem (appendix) do schematu *Decreti de Oecumenismo*⁴⁶.

Schemat ten, choć był zasadniczo akceptowany przez większość Ojców Soboru, spotkał się z dość ostrą krytyką⁴⁷. Wniesiono wiele sugestii i poprawek. To doprowadziło do powstania nowego schematu.

⁴⁵ „Postquam de Oecumenismi Catholici principiis tractavimus, silentio praeterire nolumus, quod eadem, habita ratione diversae condicionis, applicare debent, cum agitur de modo colloquendi et cooperandi cum hominibus non christianis...” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 431).

⁴⁶ *Declaratio prior: De libertate religiosa, sua de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa*, ASCV II, 5, ss. 433–441.

⁴⁷ Krytyka dotyczyła przede wszystkim potraktowania problemu odpowiedzialności narodu żydowskiego za śmierć Chrystusa. Ojcowie Soboru uznali ujęcie tego problemu za niejasne i wymagające przeredagowania. Podkreślono w niej prawie jednogłośnie, że potępienie nienawiści i prześladowań Żydów jest słuszne i zasługuje na pochwałę. Jednak w opinii biskupów obecna formuła tego potępienia użyta w schemacie jest niewystarczająca. Uznano także, że ujęcie nadziei chrześcijańskiej na pojednanie wszystkich narodów z Kościołem jest niezadowolająca. Nadto schemat niedostatecznie odpowiada ekumenicznemu założeniu takiego dialogu i budzi zastrzeżenia w swoich sformułowaniach. Szczególnie chodzi tu o przyjętą przez schemat tezę, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi, jako pewnego rodzaju podstawę dla podjęcia dialogu i współpracy z religiami niechrześcijańskimi. Ponadto schemat ten przez niedyskrecję znalazł się w amerykańskiej, a później światowej prasie i wywołał ogólne rozczarowanie. Zarzucono mu, że nawołuje do prozelityzmu, żąda zniesienia religii judaistycznej oraz że zaniechał jasnego odrzucenia zarzutu bogobójstwa (P. A. O'Boyle, ASCV III, 3, ss. 39–40; J. C. Heenan, ASCV III, 3, ss. 37–38; A.G. Meyer, ASCV III, 2, s. 596; zob. J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, ss. 437, 439–400; W. Becker, *Der Weg der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, VS III, 2, s. 433).

4. Sobór a religie niechrześcijańskie – *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas*

W wyniku wniesionych przez Ojców Soboru uwag, poprawek i propozycji dotyczących samej substancji schematu, jego tytułu, struktury i niektórych kwestii szczegółowych, już 18 XI 1964 r. przedstawiono Soborowi odrębny dokument pod tytułem *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*⁴⁸. Był to schemat znacznie przebudowany i rozszerzony w porównaniu z jego poprzednią wersją. Składał się z pięciu rozdziałów, których czwarty stanowił przepracowaną kontynuację dotychczasowych schematów, poświęconych tzw. kwestii żydowskiej.

Rozpoczyna się od podania motywu tego dokumentu i określenia stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Motywem tym jest jedność rodziny ludzkiej. Cała ludzkość jednoczy się, a podstawą tej jedności jest wspólne pochodzenie i wspólny ostateczny cel. Ponadto wszyscy ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na swe egzystencjalne pytania.

W drugim numerze przechodzi do wyrażenia szacunku Kościoła dla religii niechrześcijańskich. Opisując rolę i znaczenie religii niechrześcijańskich, szczególnie tzw. wielkich, daje ich pozytywną ocenę ze względu na ich wartości religijno-moralne. Podaje więc, że w religijnym obrazie świata i człowieka należy zauważyć z jednej strony oczekiwanie przez ludzi *od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji*, a z drugiej – istnienie u różnych narodów jakiegoś rozpoznania *owej tajemniczej mocy, która jest obecna w biegu spraw i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca*⁴⁹.

Rozpoznanie to może przybierać różne formy religii, od najbardziej pierwotnych do najbardziej rozwiniętych. Schemat wylicza tu przykładowo hinduizm, buddyzm; czyni aluzje do animizmu. W ich fenomenologicznym opisie wymienia jednocześnie reprezentowane przez te religie wartości, które mają szczególne znaczenie dla wiary religijnej i są jakimś wspólnym dziedzictwem. Dalej precyzuje, że religie te posługują się doktrynami, wskazaniem postępowania praktycznego, jak i kultem⁵⁰.

⁴⁸ Schemat *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* został rozdany Ojcom Soboru na 125 Kongregacji Generalnej, 18 listopada 1964 r., ASCV III, 8, ss. 637–643; *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 643–648.

⁴⁹ „Homines a variis religionibus responsum expectant de reconditis conditionis humanae enigmatibus, quae sicut olim et hodie corda hominum intime commovent...” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 637); „Iam ab antiquo apud diversas gentes invenitur quaedam perceptio illius arcanae virtutis, quae cursui rerum et eventibus vitae humanae praesens est, immo aliquando agnitio Summi Numinis ac Patris” (tamże, s. 638).

⁵⁰ „Religiones vero cum progressu culturae connexae subtilioribus notionibus et lingua magis exculpta ad easdem quaestiones responderere satagunt. (...) Sic ceterae quoque religiones, quae

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

Wspomina o ich o dobrach duchowych i moralnych, a także o wartościach społeczno-kulturalnych⁵¹. Są one owocem wysiłków i poszukiwań człowieka, jak i owocem działania samego Boga. Nie oznacza to jednak, że nie ma tam jakichś sposobów działania i życia, nakazów i doktryn różniących się od zasad wyznawanych i głoszonych przez Kościół⁵². Religie te ze względu na reprezentowane wartości i ich rolę w uniwersalnej historii zbawienia należy uznać za bliskie Kościołowi; ze względu na ich braki i błędy za oddalone od Kościoła i potrzebujące oczyszczenia⁵³.

W związku z taką wizją religii niechrześcijańskich schemat podaje, że Kościół katolicki głosi nieustannie Chrystusa, który jest *Drogą i Prawdą, i Życiem* (J 14, 6), a w którym Bóg wszystko ze sobą pojednał (2 Kor 5, 19)⁵⁴. Chrystus jest jedynym pośrednikiem zbawienia. W Nim dokonało się całkowite i powszechne objawienie Ojca. Kościół głosi więc Chrystusa dla zbawienia świata wiedząc, że w Nim wszelkie stworzenie nie jest niszczone, ale przyjmowane i jednane z Bogiem. Misyjne spotkanie Kościoła z religiami niechrześcijańskimi przyczynia się zatem do uszanowania i wzrostu wartości, jakie u nich się znajdują⁵⁵.

Schemat widzi religie niechrześcijańskie jako wyraz szlachetnego wysiłku człowieka poszukującego, nie bez wpływu łaski Bożej, odpowiedzi *na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji*⁵⁶. Dostrzega także, że są one owocem jakiegoś Bożego objawienia. Nierzadko bowiem – podaje schemat – *odbijają promień owej prawdy, która oświeca wszystkich ludzki*⁵⁷.

Przyjmując ich ustąpienie w relacji do Kościoła i zbawienia, następnie schemat podaje pewne informacje odnośnie islamu, któremu poświęca dużo więcej uwagi aniżeli

per totum mundum inveniuntur, inquietudini cordis hominum variis modis occurrunt proponendo vias, doctrinas scilicet ac praecepta vitae, necnon ritus sacros” (tamże, s. 638).

⁵¹ „Filios suos hortatur igitur, ut (...) illa bona spiritualia et moralia necnon illos valores socio-culturales, qui apud eos inveniuntur servent et promoveant” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 638).

⁵² Tamże, s. 638.

⁵³ Dla zobrazowania całości dodajmy, że nie przyjęto propozycji, już po wstępnym zatwierdzeniu tekstu, aby określić owe wartości przez odwołanie się do tekstu Listu św. Pawła do Filipian (4,8). Tekst ten – wyjaśniono – nie dotyczy wartości religijnych. (*Modus 27, w: Expensio modorum*, ASCV IV, 4, 702); por. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329.

⁵⁴ „Annuntiat enim indesinenter Christum, qui est „via, veritas et vita” (Jo 14, 6) et in quo Deus omnia sibi reconciliavit” (2 Kor 5, 18) (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 638).

⁵⁵ „Filios suos hortatur igitur, ut per colloquia et collaborationem cum asecclis aliarum religionum, salva integritate fidei catholicae, illa bona spiritualia et moralia necnon illos valores socio-culturales, qui apud eos inveniuntur servent et promoveant” (tamże, s. 638).

⁵⁶ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 637.

⁵⁷ „...referunt tamen radium illius Veritatis quae illuminat omnes homines” (tamże, s. 638).

wielkim religiom Wschodu. Podaje więc, że Kościół odnosi się do muzułmanów z szacunkiem. Wyznają oni bowiem jedynego Boga, żywego i samoistnego, miłosiernego i wszechmocnego Stwórcę nieba i ziemi. Uznają Jezusa jako proroka i czczą Jego Matkę Maryję. Praktykują życie moralne indywidualne, rodzinne i społeczne w posłuszeństwie Bogu, którego wielbią przez modlitwę, jałmużnę i post. Oczekują także sądu Bożego.

Oprócz wymienienia z pełnym szacunkiem tych elementów teodycei, etyki i eschatologii muzułmańskiej, mamy tu po raz pierwszy oficjalne w dziejach Kościoła wezwanie do współpracy i wzajemnego zrozumienia.

Wreszcie w czwartym numerze odnosi się do Żydów. Jego kontekst najbliższy stanowi z jednej strony paragraf poświęcony muzułmanom, a z drugiej paragraf o uniwersalnym braterstwie, wykluczający jakąkolwiek dyskryminację. Sam zaś paragraf o Żydach również został znacznie rozszerzony i przebudowany. Wyraża on zasadniczo to wszystko, co zawierała *Declaratio altera*, jednak uzupełnione przez zaakceptowane przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan i Soborową Komisję Koordynacyjną uwagi i poprawki, wniesione podczas dyskusji nad poprzednią wersją schematu i w nadesłanych przez Ojców Soboru *Animadversiones*.

Czytamy tam więc, że *Sobór, rozważając misterium Kościoła, pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest z plemieniem Abrahama*⁵⁸. Jest to zdanie nawiązujące do podobnego stwierdzenia schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*⁵⁹. Wyraża ono duchowy związek ludu Bożego Nowego Testamentu – Kościoła, z Żydami, którzy są potomkami Abrahama. Przy czym schemat nie rozstrzyga, czy chodzi tu tylko o Żydów Starego Testamentu, czy też współczesnych. Należy raczej przyjąć, że o jednych i drugich. Przeredagowano zdanie, które w poprzedniej wersji schematu informowało o tym, że Kościół jest kontynuacją ludu, z którym niegdyś Bóg zawarł przymierze⁶⁰. Jak wyjaśnia *Relatio de emendationibus...*, liczni Ojcowie zakwestionowali stwierdzenie, że Kościół jest kontynuacją Starego Izraela (*continuatio Veteris Israel*)⁶¹. Dlatego też, uznając słuszność tych postulatów, przyjęto następujący zapis dla obec-

⁵⁸ „Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stripe Abraham coniunctus est” (tamże, ss. 639–640)

⁵⁹ „Maxime autem hoc valet cum de Judaeis agitur quippe qui cum Ecclesia Christi speciali ratione coniungantur” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 431).

⁶⁰ „Quare nequit Ecclesia oblivisci se a populo illo, quocum Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est Revelationem Veteris Testamenti accepisse et nutriri radice bonae olivae, in quam inserti sunt rami oleastri Gentium” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640); wobec: „Quare nequit Ecclesia, nova in Christo creatura (cf. Eph 2, 15) et populus Novi Foederis, oblivisci se continuationem esse populi illius, quocum olim Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est, et cui revelationem in Libris Veteris Testamenti contentam concedere voluit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁶¹ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 647.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

nego schematu: *Przeto nie może Kościół zapomnieć, że od owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczkii oliwnej Narodów. Wierzy bowiem Kościół, że Chrystus, Pokój nasz, przez Krzyż pojednał Żydów i Narody i w sobie uczynił je jednością*⁶². Opuszczono więc sformułowanie, że Kościół jest zwyczajną kontynuacją ludu Starego Przymierza, ale podaje się różne elementy, wskazujące na powiązanie Kościoła z Izraelem.

Został też przedstawiony, dla racji logicznych, zgodnie z postulatami niektórych Ojców Soboru, porządek następnej frazy tekstu⁶³. Nowy tekst podaje wpieryw, przytaczając tekst Rz 9, 4–5, że Kościół ciągle pamięta o tym, co św. Paweł powiedział o swoich ziomkach. Pamięta także o żydowskim pochodzeniu apostołów, fundamentów i filarów Kościoła, a także bardzo wielu spośród pierwszych uczniów, którzy ogłosili światu Ewangelię Chrystusową. Podaje za św. Pawłem naukę o pochodzeniu Chrystusa, dodając zarazem, że był On synem Maryi Dziewicy. Również tego przedstawienia, wyrażającego w inny sposób niż poprzednia redakcja schematu przynależność Maryi do narodu żydowskiego, dokonano – jak wyjaśniła *Relatio de emendationibus ...* dla lepszego wyrażenia następstwa myśli (*propter consecutionem idearum*)⁶⁴.

Nadto obecna wersja schematu rozszerza pierwotny tekst o wzmiankę o pierwszych chrześcijanach, pochodzących z narodu żydowskiego, którzy jako pierwsi przyjęli Ewangelię i głosili ją światu⁶⁵. Zastąpiono też sformułowanie poprzedniej redakcji stwierdzające, że Kościół ma i będzie miał zawsze przed oczyma słowa św. Pawła o Żydach, przez stwierdzenie, że Kościół zawsze ma przed oczyma słowa św. Pawła odnoszące się do jego ziomków⁶⁶.

⁶² „Quare nequit Ecclesia oblivisci se a populo illo, quocum Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est Revelationem Veteris Testamenti accepisse et nutrirı radice bonae olivae, in quam inserti sunt rami oleastri Gentium. Credit enim Ecclesia Christum, Patrem nostram, per crucem Judaeos et Gentes reconciliasse et utraque fecisse unum” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶³ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 647–648; zob. też „Semper quoque prae oculis habet Ecclesia Verba Apostoli Pauli de cognatis eius, „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem” (Rom 9, 4), filius Mariae Virginis. Recordatur etiam ex populo iudaico natos esse Apostolos, Ecclesiae fundamenta et columnas, atque plurimos illos primos discipulos, qui Evangelium Christi mundo annuntiaverunt” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶⁴ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 647–648.

⁶⁵ Tamże, s. 648; por. A. G. Meyer, ASCV III, 2, s. 596.

⁶⁶ „Verba quoque Apostoli Pauli semper habet et habebit prae oculis Ecclesia de Judaeis „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa (Rom 9, 4)”

Tak przeredagowany w części opisującej genetyczny związek Kościoła z narodem żydowskim schemat ukazał Kościół w jego misterium żydowskiego zakorzenienia. To zakorzenienie nie identyfikuje go ani ze starotestamentalnym żydowskim narodem wybranym, ani ze współczesnymi Żydami, choć sprawia, że nie ma tu również całkowitego zerwania i odrębności między Kościołem a Izraelem. Naród, niegdyś wybrany, nadal cieszy się swoistą godnością. Nadal do niego należy „przybrane synostwo i chwala, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała” (Rz 9,4–5), Syn Maryi Dziewicy. Z niego pochodzili także Apostołowie i liczni pierwsi uczniowie, którzy ogłosili Ewangelię Chrystusa.

Stwierdziwszy w sposób bardziej zdecydowany – zgodnie z postulatami Ojców Soboru – godność narodu żydowskiego w nowej ekonomii zbawienia, schemat przechodzi do wyrażenia nadziei Kościoła na eschatologiczne pojednanie z narodem żydowskim. Naród ten w dużej części nie przyjął Ewangelii. Bóg jednak pozostał wierny wobec niego ze względu na ojców i nie odrzucił go. Tak więc odejściu i sprzeniewierzeniu się Ewangelii dużej części narodu odpowiada antyteza o wierności Boga wobec tego narodu. Obie zaś znajdują jakby swe dopełnienie i rozwiązanie w syntezie wyrażającej nadzieję Kościoła, oczekującego razem z prorokami i apostołem Pawłem znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie narody będą wzywały Pana jednym głosem: *Służyły mu ramieniem jednym* (Sof 3, 9)⁶⁷.

To definitywne pojednanie Izraela z Bogiem i ludzkością dokona się wtedy, gdy do Kościoła, nowego ludu Bożego, wejdzie pełnia pogan (Rz 11, 25). To się już jakoś dokonało w Chrystusie, który przez swój krzyż pojednał Żydów i pogan, i obie części ludzkości uczynił jednością (Ef 2, 14.16). Z drugiej jednak strony nie realizowało się jeszcze, jak i Królestwo Boże, które chociaż bliższe jest już nas, i chociaż w pewnym sensie jest wśród nas (por. Łk 17, 21), to trzeba go jeszcze wyglądać i pokładać nadzieję na jego przyjście i ostateczne spełnienie się.

Dlatego też Kościół ciągle oczekuje dnia ostatecznego pojednania Żydów i narodów z Bogiem. Kościół nie wie jednak, kiedy to nastąpi. Jest to bowiem dzień znany tylko Bogu – *Ecclesia diem Deo soli notum expectat*. Jest to bowiem misterium Bożego miłosierdzia i łaski⁶⁸.

(*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328) por. z. „Semper quoque prae oculis habet Ecclesia Verba Apostoli Pauli de cognatis eius, „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem” (Rom 9, 4), filius Mariae Virginis” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶⁷ „...una cum Prophetis eodemque Apostolo Ecclesia diem Deo soli notum expectat, quo populi omnes una voce Dominum invocabunt et servient ei humero uno” (Sph 3, 9) (tamże, s. 640).

⁶⁸ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

W świetle tego, co powiedziano, należy stwierdzić, że to nowe ujęcie nadziei Kościoła na pojednanie z narodem żydowskim różni się od ujęcia w *Declaratio altera*. Przedmiot nadziei został rozszerzony z nadziei i oczekiwania wejścia narodu żydowskiego do pełni ludu Bożego, odnowionego przez Chrystusa, na nadzieję dnia, w którym wszystkie narody będą wzywały Pana jednym głosem. Obecny tekst nie podaje, że nadzieja ta jest częścią nadziei chrześcijańskiej. Stwierdza tylko, że Kościół oczekuje, żyje w nadziei⁶⁹. Pominięto przy tym kwestionowane przez niektórych biskupów sformułowanie *Declarationis alterae*, że oczekuje wiarą niezachwianą i z wielką tęsknotą⁷⁰. Wylimitowano także wszelkie sformułowania, które mogłyby sugerować jakies bezpośrednie wezwanie do nawrócenia Żydów⁷¹. Usunięto także kontrowersyjne odwołanie się do stwierdzenia Listu do Rzymian, że *zatwardziałość dotknęła tylko część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan* (11, 25)⁷². Wprowadzono jednocześnie tekst z tegoż Listu do Rzymian, 11, 28–29, gdzie św. Paweł przedstawia dwie odmienne postawy Izraela wyznaczone zarówno przez Ewangelię, jak i wybranie Boże.

To zaś stanowi podstawę do podjęcia trudnych problemów wzajemnych relacji, jakimi są kwestie oskarżenia narodu żydowskiego o bogobójstwo i odrzucenie przez Boga, jak i antysemityzmu. Opracowanie powyższego zagadnienia rozpada się tu niejako na dwie części: ogólną i szczegółową⁷³.

W pierwszej stwierdza się tylko, że większa część Żydów nie zaakceptowała Ewangelii, odrzucając tym samym Chrystusa. To pociągnęło za sobą – można wnieść z użytych sformułowań – z jednej strony pozostanie tego narodu poza Kościołem, a z drugiej odruchy nienawiści i prześladowań.

Mając na uwadze szacunek i poznanie między chrześcijanami a Żydami, do czego przyczyniają się przede wszystkim studia biblijne (nowy motyw) i teologiczne, a także braterski dialog, stwierdza się tu, że Sobór, odrzucając stanowczo niesprawiedliwości, gdziekolwiek wyrządzone ludziom i pamiętając o wspólnym dziedzic-

⁶⁹ „Etsi Judaei magna parte Evangelium non acceperunt, tamen, Apostolo testante Deo cuius dona et vocatio sine poenitentia sunt, adhuc carissimi manent propter patres. Una cum Prophetis eodemque Apostolo Ecclesia diem Deo soli motum exspectat, quo populi omnes una voce Dominum invocabunt et „servient ei humero uno” (Soph 3, 9) (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 640).

⁷⁰ *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328; por. *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus prior et emendatus*, ASCV III, 8, s. 640.

⁷¹ Nie ma bowiem w schemacie takich wyrażań jak: *adunationem populi Judaici cum Ecclesia*, czy też *accessum huius populi*. (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus prior et emendatus*, ASCV III, 8, s. 640; por. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁷² Por. A. Abed, ASCV III, 3, s. 157; P. A. O’Boyle, ASCV III, 3, s. 40; M. Doumoth, ASCV III, 3, s. 163; J. C. Heenan, ASCV III, 3, s. 38; H. J. Podestř, ASCV III, 3, s. 51.

⁷³ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 637–643.

twie z Żydami oplakuje i potępia nienawiść i prześladowania Żydów, które miały miejsce w przeszłości, jak i te, które zdarzają się obecnie⁷⁴.

Następnie napomniano wszystkich, aby w katechezie, ani w przepowiadaniu słowa Bożego nie uczono niczego, co mogłoby zrodzić w sercach wiernych nienawiść i wzgardę wobec Żydów. Przestrzegano, aby nie przedstawiano też tego narodu jako narodu odrzuconego, przeklętego i winnego bogobójstwa⁷⁵.

Takie napomnienie, wynikające logicznie z odrzucenia antysemityzmu, prawie że w tym samym brzmieniu znalazł już schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*⁷⁶. W wyniku krytyki jego sformułowania w drugiej wersji schematu⁷⁷, obecne zostało przywrócone w swoim pierwotnym ujęciu⁷⁸.

Obecny tekst nie tylko powtarza, jak dwie poprzednie jego wersje, że Sobór potępia i oplakuje antysemityzm, ponieważ nie może zapomnieć o powszechnym braterstwie, wykluczającym wszelką dyskryminację, co wyraża piąty numer *De fraternitate universali, quavis discriminatione exclusa* obecnej Deklaracji⁷⁹. Odrzucając niesprawiedliwości wyrządzane wszystkim ludziom, Sobór czyni to szczególnie wobec Żydów ze względu na pamięć o wspólnym dziedzictwie duchowym łączącym Kościół z tym narodem⁸⁰, jak i ze względu na szczególną przewrotność i złośliwość

⁷⁴ „Cum igitur adeo magnum sit patrimonium spirituale Christianis et Judaeis commune, Sacra haec Synodus mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae praesertim studiis biblicis et theologis atque fratervis colloquiis obtinetur, fovere vult et commendare. Praeterea iniurias hominibus ubicumque inflictas severe reprobans, Synodus, huius patrimonii communis memor, odia et persecutiones contra Judaeos, sive olim sive nostris temporibus perpetratas, deplorat et damnat”. (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 640–641).

⁷⁵ „Ideo curent omnes ne in catechesi impertienda seu in Verbi Dei praedicatione aliquid doceant, quod in cordibus fidelium odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit; numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur” (tamże, s. 641).

⁷⁶ „Ideo caveant sacerdotes ne quid dicant in instructione catechetica neque in praedicatione quod in cordibus auditorum odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

⁷⁷ „Ideo curent omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobata exhibeant, neve aliud quid dicant aut faciant, quod animos a Judaeis alienare possit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁷⁸ „Ideo curent omnes ne in catechesi impertienda seu in Verbi Dei praedicatione aliquid doceant, quod in cordibus fidelium odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit; numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁷⁹ 5. De fraternitate universali, quavis discriminatione exclusa (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁸⁰ R. J. Cushing, ASCV III, 2, s. 593; J. Daem, ASCV III, 2, s. 605; R. Graber, ASCV III, 3, s. 167; F. Hengsbach, ASCV III, 3, s. 169; L. Jäger, ASCV III, 2, s. 601; F. König, ASCV III, 2, s. 594–595; H. Th. Klonowski, ASCV III, 3, ss. 170–171; P. Nieman, ASCV III, 2, s. 603; F. Šeper, ASCV III, 3, s. 13–15.

wybuchów nienawiści i prześladowań Żydów⁸¹, jak i z racji szczególnej godności tego narodu, zachowanej także w ekonomii Nowego Przymierza⁸².

Część druga, po nakazie – który można potraktować jako fazę przejściową – odrzucenia w przepowiadaniu Kościoła wszystkiego, co mogłoby rodzić w sercach wiernych nienawiść i wzdagę wobec Żydów, koncentruje się na zestawionych obok siebie zasadniczych zarzutach wobec Żydów: na twierdzeniu, że są narodem odrzuconym, że są narodem przeklętym przez Boga, jak i na oskarżeniu ich o bogobójstwo⁸³.

Tym samym przestrzega więc, aby w tym nauczaniu chrześcijańskim nie mówić czegoś, co mogłoby spowodować oskarżenie Żydów, że są odrzuceni i przeklęci przez Boga, oraz że są winnymi bogobójstwa. Jednakże obecnie przyjęte sformułowanie zdaje się być pewną pośrednią formułą między sformulowaniem, jakie zawierał schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, a tym, co zawierała *Declaratio altera*⁸⁴. W pierwszym przypadku zarzuty o przekleństwo i bogobójstwo zostały określone jako niesprawiedliwe (*iniuria*). W *Declarationis alterae* ograniczono się tylko do wyraźnego sprzeciwu wobec zarzutu o odrzucenie narodu żydowskiego przez Boga i mglistej wzmianki o bogobójstwie. Obecny schemat wymienia je, ale rezygnuje całkowicie z ich bezpośredniej oceny jako godzących w sprawiedliwość. Ponadto wyraźniej zaakcentowano, że nie chodzi tu o jakieś zwykłe mówienie kapłanów podczas różnych wystąpień katechetycznych i przemówieniach, ale o autorytatywne nauczanie, o nauczanie w imieniu Kościoła, które jest ze swej natury katechezą i głoszeniem Słowa Bożego. Sobór bowiem już uświadomił sobie i przyjął naukę, że cały Kościół jest jednocześnie nauczający i nauczany. Funkcję przepowiadania Słowa Bożego w Kościele wypełniają nie tylko kapłani, ale także wszyscy wierni. Stąd też przyjęto, że sformułowane tu napomnienie to odnosi się do wszystkich, którzy w Kościele nauczają.

Nakaz ten następnie jest uzasadniany przez przytoczenie racji historycznych i teologicznych⁸⁵. Argumentacja ta przeszła tu w zasadzie w formie niezmienionej ze schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*. Zmianie uległy jedynie sformułowania i porządek. Schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* wprawdzie bowiem przy-

⁸¹ S. M. Arceo, ASCV III, 3, s. 17–18; S. A. Leven, ASCV III, 3, s. 31–32; F. Šeper, ASCV III, 3, ss. 13–15.

⁸² J. Daem, ASCV III, 2, s. 605; A. Elchinger, ASCV III, 3, s. 26; P. Ae. Léger, ASCV III, 2, s. 590.

⁸³ „Ideo curent omnes ne in catechesi...” (tamże, s. 641).

⁸⁴ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641.

⁸⁵ „Ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt minime toti populo tunc viventi, multo minus hodierno populo imputari possunt. Ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia, Christus voluntarie propter omnium hominum peccata passionem suam et mortem immensa caritate obiisse. Ecclesiae praedicantis ergo est annuntiare crucem Christi tamquam signum universalis Dei amoris et fontem omnis gratiae” (tamże, s. 641).

taczał argument teologiczny, a dopiero później historyczny. Natomiast obecny schemat – jak to zauważono w dołączonych do niego *Emendationes* – przytacza w pierw argument historyczny, a następnie teologiczny⁸⁶.

Na płaszczyźnie historycznej nie można przypisywać – chcąc być zgodnym z historią wydarzeń – tego, co się wydarzyło podczas męki Chrystusa, całemu ówczesnemu narodowi żydowskiemu, a tym bardziej współczesnym Żydom. W wersji *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* podkreślano, że śmierć Chrystusa nie była spowodowana przez cały ówczesny naród (*mors Christi non a toto populo tunc vivente... adducta est*), a jeszcze mniej przez współczesny. Teraz zaś stwierdza się, że wydarzeń z męki Chrystusa (*ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt*) nie można przypisywać żadną miarą (*minime*) całemu ówczesnemu narodowi.

Na płaszczyźnie teologicznej śmierć Chrystusa ukazuje się jako źródło zbawienia i miłosierdzia Bożego. W pierwotnym tekście stwierdzano, że uważanie narodu żydowskiego za naród bogobójców jest niesprawiedliwe, ponieważ Pan przez swoje cierpienia i śmierć zglądził grzechy wszystkich ludzi, które przyczyniły się do Jego śmierci⁸⁷. Powtarza to samo i obecna wersja tekstu podkreślając jednocześnie, że taka jest ciągła i niezmienna nauka Kościoła (*ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia...*) oraz fakt, iż Chrystus podjął swoje cierpienie i śmierć z nieprzebranej miłości ku ludziom i w sposób dobrowolny⁸⁸. Zresztą Kościół zawsze przyjmował, że krzyż Chrystusa – znak uniwersalnej miłości Boga i źródło łaski – jest przedmiotem jego przepowiadania⁸⁹. Kościół patrzy przeto na krzyż Chrystusa nie w aspekcie historycznych wydarzeń, ale przede wszystkim w aspekcie jego roli w dziele zbawienia.

Następnie schemat przechodzi do numeru piątego, będącego swoistym zakończeniem całego dokumentu⁹⁰. Numer ten zawiera naukę o powszechnym ojcostwie Bożym, od którego pochodzi stosunek braterstwa między ludźmi. Nie powtarza –

⁸⁶ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 648.

⁸⁷ „... vel gens deicida, quia omnium hominum peccata, quae causa fuerunt passionis et mortis Jesu Christi, Dominus passione et morte sua luit, (cf. Lc 23, 34; Act 3, 17; 1 Cor 2, 8)” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

⁸⁸ „Ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia, Christus „voluntarie propter omnium hominum peccata passionem suam et mortem immensa caritate obiisse” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁸⁹ „Ecclesiae praedicantis ergo est annuntiare crucem Christi tamquam signum universalis Dei amoris et fontem omnis gratiae” (tamże, s. 641).

⁹⁰ Numer ten powstał na podstawie dwóch paragrafów poprzedniej wersji schematu (33 i 34), przy czym paragraf 33 *Declarationis alterae*, stanowiący tam jedynie pośrednie uzasadnienie dla paragrafu 34, odrzucającego wszelką dyskryminację, został teraz zredukowany do dwóch zdań i włączony do obecnego piątego numeru Deklaracji.

w wyniku krytyki Ojców Soboru – twierdzenia, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi. Podkreśla, że ludzie są braćmi nie dlatego, iż Bóg jest ich Ojcem, ale dlatego, że zostali stworzeni na obraz Boży⁹¹. Opuszczając przytoczone w poprzedniej wersji cytaty Pisma św. dla potwierdzenia powszechnego Ojcostwa Bożego, schemat w tym numerze donosi dalej, że dla wyżej podanej racji nie ma uzasadnienia wszelka teoria czy praktyka dyskryminacji godności ludzkiej i wynikających z niej praw. Istnieje natomiast konieczność, aby wszyscy ludzie, a szczególnie chrześcijanie, wystrzegali się jakiejś jakiegokolwiek dyskryminacji i prześladowania z powodu pochodzenia, koloru skóry, czy religii. Wydaje się – jak można sądzić w świetle *Relationis* i paragrafu wstępnego Deklaracji – że chodzi tu o konieczność naszych czasów, w których z dnia na dzień wzrasta poczucie jedności i wzajemnego dialogu⁹². Chrześcijanie zatem nie mogą wzywać Boga lub modlić się do Niego jako do Ojca wszystkich, jeśli nie godzą się po bratersku traktować ludzi stworzonych na obraz Boży.

Biorąc to pod uwagę, a także przykład świętych apostołów Piotra i Pawła (element nowy), Sobór żarliwie wzywa w *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* wszystkich, aby *dobrze postępując wśród narodów* (por. I P 2, 12) zachowali pokój ze wszystkimi ludźmi tak, by prawdziwie byli synami Ojca, który jest w niebie. Przypomina jednocześnie, że jest rzeczą konieczną, aby wszyscy ludzie, a szczególnie chrześcijanie, wystrzegali się jakiegokolwiek dyskryminacji czy prześladowania ludzi z powodu ich pochodzenia, koloru skóry, stanu czy religii⁹³.

Dla pełności obrazu zaznaczmy jeszcze, że zanim schemat *De Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* został przez Sobór ostatecznie zatwierdzony i przyjęty, po wstępnym zatwierdzeniu został jeszcze odesłany do Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan dla dokonania poprawek⁹⁴. Zmiany proponowały tzw. modi

⁹¹ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641.

⁹² *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 645; *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 637–638.

⁹³ „Abstineant ergo necesse est omnes homines et praesertim Christiani a quavis hominum discriminatione aut vexatione propter stirpem eorum, colorem condicionem vel religionem. At contra, Christifideles Sacra Synodus, vestigia Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli premens, ordenter obsecrat ut «conversationem inter gentes habentes bonam» (I P 2, 12) si fieri potest, quod in eis est cum omnibus hominibus pacem habeant ita ut vere sint filii Patris qui in caelis est” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 642).

⁹⁴ Schemat został przegłosowany na 127 GK (20 XI 1964 r.) w trzech turach, z których pierwsze głosowanie dotyczyło nn. 1–3, czyli opisu religii świata (Praesentes votantes 1987, placet 1838, non placet 136, vota nulla 13), drugie nn. 4–5, czyli odnośnie ogólnego odrzucenia wszelkiej dyskryminacji (Praesentes votantes 1969, placet 1770, non placet 185, vota nulla 14), trzecie zaś dotyczyło całości deklaracji (Praesentes votantes 1996, placet 1651, non placet 99, placet iuxta modum 242, vota nulla 4). Schemat został więc przyjęty, choć zalecono jeszcze poprawki (*Propositi suffragationis circa schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 651, 654; *Exitus suffragationum I, II, III circa schema de Ecclesiae*

Ojców, które zostały przebadane przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan na jego trzech posiedzeniach plenarnych⁹⁵. W odpowiedzi na nie Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan jeszcze raz stwierdził, że deklaracja nie ma zamiaru dawać kompletnej prezentacji innych religii, w tym także żydowskiej, lecz jedynie podać normy pastoralne i praktyczne, wypływające z objawienia, dla dialogu i współpracy z nimi. Poprawiając w wielu miejscach wstępnie przyjęty przez Sobór schemat, wyraźnie oświadczone, że poprawki nie mogą już zmienić przyjętej treści tego dokumentu, ale mogą naprawić nieścisłości, błędy i ewentualnie udoskonalić tekst.

Spośród wprowadzonych wówczas poprawek najważniejszymi wydają się być:

Po pierwsze nowy tekst, już poprawiony, jeszcze bardziej podkreślał zbawcze posłannictwo Kościoła wobec wszystkich. Nowa, i ostateczna redakcja została bowiem wzbogacona o jedno zdanie, podkreślające zadanie Kościoła dążenia do jedności i miłości wśród ludzi⁹⁶. Jednocześnie poprawiono poprzednią wersję schematu w punkcie, gdzie była wzmianka o różnych drogach zbawienia ludzi. Stwierdzenia te usunięto ostatecznie z schematu.

Po wtóre jaśniej wskazano, że rozpoznanie i uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca u różnych narodów *przenika życie owych narodów głębokim zmysłem religijnym*.

Po trzecie udoskonalamo opis buddyzmu przez wskazanie, że posiada on różne formy (wprowadzone *secundum varias eius formas*). Wskazano także, bardziej zgodnie z nauką buddystyczną, że buddyzm umożliwia ludziom *albo osiągnąć stan do-*

habitudine ad religiones non christianas, ASCV III, 8, ss. 661, 672; *Relatio super schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV IV, 4, ss. 697–698; por. też: O. Müller, *Konzilskalender*, VS, III, 2, ss. 116–117). Wszystkie zgłoszone przez Ojców Soboru poprawki zostały przebadane przez Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan na posiedzeniach 18 II–5 III, 9 V–15 V, 15 IX–16 IX 1965 r. (zob. *Relatio super schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV IV, 4, s. 697). Tekst Deklaracji został ostatecznie przyjęty na 150 GK, dnia 15 XI 1965 r. przy 1763 głosach za, 250 przeciw i 10 głosach nieważnych.

⁹⁵ Modi te przesłano do Sekretariatu do 31 stycznia 1964 r. (*Relatio super schema declarationis „de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas”*, ASCV IV, 4, ss. 697–698). W wyniku prac Sekretariatu przebadano 90 tzw. modi, z których pierwszych 13 odnosiło się do części wstępnej dokumentu, 14–39 do numeru drugiego, 40–54 do numeru trzeciego, 55–86 dotyczyły rozdziału czwartego, a 87–90 do zakończenia. Spośród nich szczególne znaczenie mają propozycje dotyczące wypowiedzi św. Pawła o Żydach (modi 56–57), jak i prawidłowej interpretacji Pisma św. o śmierci Chrystusa (modus 67 i 71). Wreszcie modi 80, 81 i 82 odnoszące się do sformułowań schematu o przypisywaniu Żydom, że są narodem przeklętym i odrzuconym przez Boga, jak i winnym bogobójstwa (*Expensio modorum*, ASCV IV, 4, ss. 698–717).

⁹⁶ „In suo munere unitatem et caritatem inter homines, immo et inter gentes, fovendi ea imprimis hic considerat quae hominibus sunt communia et ad mutuum consortium ducunt”. (*Expensio modorum*, ASCV IV, 4, s. 698; *Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 717).

skonałego wyzwolenia, albo dojść czy to o własnych siłach, czy z wyższą pomocą do najwyższego oświecenia⁹⁷. Poprzedni tekst mówił tu o uwolnieniu się z przemijalności rzeczy przez ich negację i oczyszczenie. Mówił też o osiągnięciu stanu wiecznego spokoju⁹⁸.

Uznano także, że rzeczywiście należy w duchu tej deklaracji przyjąć, iż według wiary katolickiej naród żydowski, po odrzuceniu przez Jerozolimę i Synagogę Chrystusa, nie jest już takim samym Kościołem Bożym, jakim był w Starym Testamencie, oraz że w czasach apostołów wielu Żydów przeciwstawiało się Ewangelii. Dlatego też, zaproponowano takie rozszerzające sformułowanie tekstu: *Według świadectwa Pisma św. Jerozolima nie poznała czasu nawiedzenia swego (zob. Łk 19, 44), i Żydzi w wielkiej części nie przyjęli Ewangelii, a nawet niemało spośród nich przeciwstawiło się jej rozpowszechnianiu (zob. Rz 11, 28). Niemniej, jak powiada Apostoł, Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu, który nigdy nie żałuje darów i powołania (por. Rz 11, 28–29)*⁹⁹.

Dalsze modyfikacje odnosiły się do pastoralnego monitu informującego o odrzuceniu i przekleństwie narodu żydowskiego, jak i jego winie bogobójstwa wraz z ich uzasadnieniem o charakterze historycznym¹⁰⁰. Propozycji tych było dzie sięć. W wyniku tych postulatów zaproponowano nowy tekst: *A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa (J 19, 6), jednakże to, co popełniono podczas jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym. Chociaż*

⁹⁷ „In Buddhismo secundum varias eius formas radicalis insufficientia mundi huius mutabilis agnoscitur et via docetur qua homines, animo devoto et confidente, sive statum perfectae liberationis acquirere, sive, vel propriis conatibus vel superiore auxilio innixi, ad summam illuminationem pertinere valeant” (*Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 718; *Schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas. Textus emendatus*, ASCV IV, 4, s. 637).

⁹⁸ „In Buddhismo radicalis insufficientia mundi huius mutabilis agnoscitur et via docetur qua homines, animo devoto et confidente, se abnegando et purificando a rebus transitoris liberari et statum permanentis quietis attingere valeant” (*Schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas. Textus approbatus*, ASCV IV, 4, s. 637).

⁹⁹ „Teste Sarca Scriptura, Jerusalem tempus visitationis suae non cognovit (cf. Lc 19, 44), atque Judaei magna parte Evangelium non acceperunt, immo non pauci diffusioni eius se opposuerunt (cf. Rom 11, 28). Nihilominus, secundum Apostolum, Judaei Deo, cuius dona et vocatio sine poenitentia sunt, adhuc carissimi manent propter patres (cf. Rom 11, 28–29; Const. dogm. Lumen Gentium, AAS 57(1965), n. 1, p. 20)” (*Responsum ad modum 68, Expensio modorum*, ASCV IV, 4, s. 708; *Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 719).

¹⁰⁰ „...numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur. Ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt minime toti populo tunc viventi, multo minus hodierno populo imputari possunt” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

*Kościół jest nowym ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego*¹⁰¹.

Jego analiza prowadzi do stwierdzenia, że z jednej strony uznaje on pewną winę przywódców narodu żydowskiego i tych, którzy ich poparli za śmierć Chrystusa, z drugiej zaś wyraża przekonanie, że to, co popełniono podczas męki Chrystusa, nie może być przypisywane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani też Żydom dzisiejszym. Ich udział w wydarzeniach męki Chrystusa jest bardzo zróżnicowany, przeto i wina jest stosowna do ich osobistego zaangażowania.

Uznano także poprawkę, żądającą wyrażenia, że Kościół odrzuca wszelkie przesładowania, także ekonomiczne, zwrócone przeciw jakimkolwiek ludziom. Podkreślono jednak, że motywem odrzucenia nie jest tu sama niegodziwość niesprawiedliwości, ale miłość chrześcijańska¹⁰².

Tak poprawiony tekst został ostatecznie przyjęty i zaakceptowany przez Sobór. Dzięki temu schemat ten stał się oficjalnym dokumentem Soboru, wyrażającym jego naukę o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Nie rości on sobie prawa do dokumentu w pełni i wyczerpująco podającego powyższą doktrynę. Podejmuje bowiem tylko niektóre zagadnienia tej bogatej i skomplikowanej problematyki. Stanowi jednak zasadniczy zwrot Kościoła w ocenie tych religii i ku postawie dialogu i współpracy. Jest wyrazem dojrzewającej na Soborze nowej wizji relacji Kościoła do tych religii.

* * *

Przeprowadzona analiza kolejnych schematów, które doprowadziły do postanowienia znanej deklaracji *Nostra Aetate*, ukazuje zmagania Soboru dla określenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Okres przedsoborowy wprowadził nie dostarczył żadnych większych opracowań, ale stworzył poprzez sugestie i postulaty wotów sprzyjający klimat do podjęcia tej tematyki. Zaś inicjatywa Jana XIII nakazujące Sekretariatowi do Spraw Jedności Chrześcijan opracowanie schematu o Żydach zapoczątkowało dość długą i skomplikowaną drogę dochodzenia Soboru do określenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Droga ta, jak ukazują przeanalizowane schematy prowadziła od uznania konieczności ułożenia na nowo relacji z Żydami (pierwszy schemat *De Judaeis*), poprzez zastosowanie ekumenicznych zasad dialogu i współpracy wobec innych społeczności niechrześcijańskich, ze szczególnym uwzględnieniem relacji wobec Żydów (*De catholicorum habitudine ad non christianos*).

¹⁰¹ „Etsi auctoritates Judaeorum cum suis asseclis mortem Christi urserunt (cf. Jo 19, 6), tamen ea quae in passione Eius perpetrata sunt, nec omnibus indistinctim Judaeis tunc viventibus nec Judaeis hodiernis imputari possunt. Licet autem Ecclesia sit novus populus Dei, Judaei tamen neque ut a Deo reprobati neque ut maledicti exhibeantur, quasi hoc ex Sacris Litteris sequatur”. (*Respondum ad modum 82, Expensio modorum, ASCV IV, 4, s. 716*).

¹⁰² Tamże, s. 710.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

et maxime ad Judaeos), aż do uświadomienia sobie powszechnego braterstwa opar- tego o wspólne pochodzenie i cel (*Declaratio altera: De Judaeis et de non chri- stianis*), i przejścia do religii niechrześcijańskich (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*). Droga ta, pełna zmian i zawirowań, pro- wadziła myśl soborową od relacji z Żydami do stosunku do wszystkich niechrześci- jan, od odniesienia Kościoła do wyznawców różnych religii niechrześcijańskich do samych religii, od ujęcia podmiotowego do ujęcia przedmiotowego.

W pracach tych zawsze najważniejszymi były kwestie dotyczące relacji Koś- ciola do Żydów (żydowskie pochodzenie Kościoła, godności narodu żydowskiego w nowej ekonomii zbawienia, problem bogobójstwa, odrzucenia tego narodu przez Boga, czy antysemityzmu), ale wraz z rozwojem refleksji dochodzą kwestie bar- dziej ogólne (poczucie licznych i różnorodnych więzi istniejących z woli Bożej w rodzinie ludzkiej, szczere pragnienie braterskiej miłości, świadczonej każdemu z ludzi zawsze i na pierwszym miejscu, afirmacja wartości bez względu na to, gdzie się znajdują).

Wraz z tym dojrzał i zmieniał się stosunek Kościoła do religii niechrześci- jańskich. Przeanalizowane schematy ukazują etapy w widzeniu relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Zasadniczo można by mówić o trzech: Wpierw Koś- ciół dostrzegał konieczność nowej relacji tylko do Żydów z racji jego szczegól- nych związków z tym narodem. Na drugim etapie dostrzeżono możliwość współpracy i dialogu z ludźmi innych religii, ze szczególnym uwzględnieniem Żydów i muzuł- manów. Same religie pozostawały jakby poza zainteresowaniem. Wreszcie doko- nuje się przejście do samych religii. I tak powstała deklaracja *Nostra Aetate*.

Summary

Franciszek Solarz OFMConv

Reflection of the Council over the Position of the Church in Relation to non-Christian Religions in Light of the Council's Declaration "Nostra Aetate".

The analysis of schemes leading to the creation of known declaration *Nostra Aetate*, shows Council struggles over defining the relation of the Church to non-Christian religions. The pre-council period did not generate any major works, how- ever, it created through suggestions and postulant votives, a climate favorable to undertake this topic. Pope John XXIII directed the Commission for Christian Unity to define the relational scheme to Jews beginning thus a long and complicated way to define the relation of the Church to other non-Christian religions. Based on analyzed schemes, this way led to realization about the necessity of a new relation with the Jews (first scheme *De Judaeis*), through encompassing ecumenical prin- ciples of dialogue and cooperation with other non-Christian societies, the greatest emphasis being the relation to Jews (*De catholicorum habitudine ad non chris-*

tianos et maxime ad Judaeos), until the realization of universal brotherhood based on common origin and goal (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*), and changing to non-Christian religions (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religions non christianas*). This way, full of changes and turbulences, led the spirit of the council from relation with Jews to relation with all non-Christians, from the Church's perspective about the believers of other non-Christian religions to the religions themselves, from subjective to objective understanding.

In these works, the most important are the questions about relation of the Church to the Jews, Jewish origin of the Church, the place of the Jewish nation in the new salvation history, the subject of fearing God, the rejection of this nation by God, or anti-semitism. However, with the development of this thought some more general questions are presented (understanding of multiple and diverse bonds existing by the will of God in the human family, true desire of brotherly love given to every person always and in the first place, affirmation of the values regardless of where they are).

With this, the relation of the Church to non-Christian religions was maturing and changing. Analyzed schemes show stages in the overall picture of the relation of the Church to non-Christian religions. Basically, one can talk about three stages. Firstly, the Church realized the necessity of new relation to Jews only due to their special connection with this nation. In the second stage, the possibility of cooperation and dialogue with people of other religions was noticed, particularly with Jews and Muslims. The religions themselves were somewhat marginalized. Finally, the subject of religions themselves is considered. In this way the declaration *Nostra Aetate* is created.