

Атрибути (*Imitatio Dei*) шляхом піклування про вразливих, бідних і страждених (вавилонський Талмуд, сота 14а). Цей принцип узгоджується з Ісусовим повчанням підтримувати нужденних (пор., наприклад, Мт. 25:35–46). Проте юдеї та християни не можуть просто миритися з бідністю і людськими стражданнями; натомість вони мусять прагнути подолати ці проблеми.

49. Коли юдеї та християни роблять спільний внесок у вигляді конкретної гуманітарної допомоги задля справедливості й миру у світі, вони свідчать про люблячу турботу Бога. Вже не перебуваючи у конфронтаційній опозиції одне до одного, а співпрацюючи поруч одне з одним, юдеї та християни повинні прагнути домогтися кращого світу. 17 листопада 1980 року у своєму зверненні до Центральної Ради німецьких євреїв і до Конференції рабинів у Майнці св. Папа Іван-Павло II закликав до такої співпраці: «Юдеї і християни, як діти Авраама, покликані бути благословенням для світу... разом виступати за мир і справедливість серед усіх людей і народів, зі всією вичерпністю і глибиною, що їх сам Бог заповів нам мати, і з готовністю до жертв, що їх ця мета може зажадати».

10 грудня 2015 року

Кардинал Курт Кох,
президент

Його Високопреосвященство Брайан Фаррелл,
віце-президент

Преподобний Норберт Гофманн, СДБ
секретар

Джерело, звідки взято англійський текст:

Англомовна сторінка Ватикану:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_en.html

Перекладачі – Орест Друль, Мирослав Маринович

Літературний редактор – Люба Маринович

Нові документи юдео-католицького діалогу

**Сповнити волю нашого Отця Небесного:
Назустріч співпраці між юдеями і християнами**
с.3

**«Дари Божі й покликання – незмінні» (Рим. 11:29)
Роздуми щодо богословських питань
католицько-юдейських відносин,
з нагоди 50-ї річниці *Nostra aetate* (п. 4)**
с.8

ІНСТИТУТ РЕЛІГІЇ ТА СУСПІЛЬСТВА
УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

2016

У збірнику представлено два документи 2015 р., що сприяють новим шляхам для розбудови і зміцнення співпраці християн і юдеїв.

Для науковців, студентів, релігійних діячів.

Відповідальний за випуск: Ярослав Кім

Інститут релігії та суспільства © 2016

46. Ще одна важлива мета юдео-християнського діалогу полягає, без сумніву, в тому, щоб спільно виступати за справедливість, мир, збереження творіння та примирення у світі. В минулому могло так бути, що різні релігії – виходячи з вузько зрозумілої вимоги правди і з відповідної нетерпимості – сприяли підбурюванню конфліктів та конфронтації. Але сьогодні релігії повинні бути частиною не проблеми, а її вирішення. Це може статися на соціальному й політичному рівнях лише тоді, коли релігії братимуть участь в успішному діалозі одна з одною і таким чином сприятимуть миру в усьому світі. Релігійна свобода, гарантована світською владою, є передумовою для такого діалогу і миру. В цьому сенсі лакмусовим тестом стає те, яким є ставлення до релігійних меншин і які права їм гарантовані. У юдео-християнському діалозі велике значення має те, якою є ситуація християнських спільнот у державі Ізраїль, оскільки там – як більше ніде у світі – християнська меншина існує посеред єврейської більшості. Мир у Святій Землі – його так бракує, і за нього ми постійно молимося – відіграє основну роль у діалозі між юдеями і християнами.

47. Інша важлива мета юдео-християнського діалогу полягає у спільній боротьбі з усіма проявами расової дискримінації проти євреїв та з усіма формами антисемітизму, що їх, звичайно ж, ще не цілком ліквідовано і які знову та знову з'являються – різними шляхами і в різних контекстах. Історія вчить нас, куди можуть завести навіть найменш відчутні форми антисемітизму – до людської трагедії Шоа, в якій було знищено дві третини європейського єврейства. Обидві традиції віри покликані бути пильними й чутливими – і в соціальній сфері також. З урахуванням сильних уз дружби між євреями і католиками, Католицька Церква відчуває себе особливо зобов'язаною робити з нашими єврейськими друзями все можливе, щоб подолати антисемітські тенденції. Папа Франциск не раз підкреслював, що, з огляду на юдейське коріння християнства, християнин ніколи не може бути антисемітом.

48. Справедливість і мир, однак, у цьому діалозі не повинні бути просто абстракціями, а мають також досвідчуватися на практиці. Соціально-благодійна сфера тут може забезпечити багате поле для діяльності, оскільки як юдейська, так і християнська етики містять у собі імператив підтримувати бідних, постраждалих і хворих. Так, для прикладу, Комісія Святого Престолу у справах релігійних взаємин з юдеями і Міжнародний єврейським Комітет з міжрелігійних консультацій (ІСІС) співпрацювали 2004 року під час фінансової кризи в Аргентині, щоб організувати спільні польові кухні для бідних і бездомних та уможливити збіднілим дітям навчання у школі, забезпечуючи їх їжею. У більшості християнських Церков існують великі благодійні організації, існують вони і у сфері юдаїзму. Вони могли б співпрацювати, щоб полегшити людську біду. Юдаїзм вчить, що заповідь «ходити всіма його дорогами» (Втор. 11:22) вимагає наслідувати Божественні

із євреїв та християн із язичників могли попервах справляти інше враження. Як після смерті й воскресіння Ісуса Христа не існувало двох відокремлених Завітів, так і народ Ізраїлевого Завіту не від'єднаний «від народу Божого, що постав із язичників». Одвічна роль народу Ізраїлевого Завіту в Божому плані спасіння полягає радше в тому, щоб динамічно співвідноситись із «народом Божим із євреїв та язичників, об'єднаних у Христі», що Його Церква визнає як універсального посередника у сотворенні та спасінні. В контексті універсальної Божої волі до спасіння всі народи, які ще не отримали Євангелія, урівняні з Божим народом Нового Завіту. «Насамперед – це той народ, якому було дано завіти й обітниця, “з них і Христос тілом” (пор. Рим. 9:4–5): “з огляду на вибір Божий, вони улюблені заради батьків, бо дари Божі й покликання – незмінні” (пор. Рим. 11:28–29)» (*Lumen gentium*, 16).

7. Цілі діалогу з юдаїзмом

44. Найперша мета діалогу полягає в тому, щоб поглибити взаємопізнання євреїв і християн. Можна навчитись любити тільки тих, кого щораз більше пізнаєш, а пізнати можна по-справжньому і глибинно лише тих, кого любиш. Це глибинне пізнання супроводжується взаємним збагаченням, внаслідок чого партнери в діалозі обмінюються дарами. Соборова декларація *Nostra aetate* (п. 4) говорить про багату духовну спадщину, яку треба далі крок за кроком відкривати як через біблійні й богословські дослідження, так і через діалог. Відтак, з християнського погляду, важливою метою для християн є видобувати духовні скарби, що містяться в юдаїзмі. В цьому сенсі слід передусім згадати тлумачення Священних Писань. У передмові кардинала Йозефа Ратцінгера, написаній 2001 року до документа Папської біблійної комісії «Єврейський народ і його Священні Писання в християнській Біблії», відзначено повагу християн до юдейського тлумачення Старого Завіту. В передмові наголошено, що «християни можуть багато почерпнути з юдейської екзегези, яка триває вже більш ніж дві тисячі років; у відповідь християни можуть сподіватися, що юдеї також могли б скористатися з християнських екзегетичних досліджень». Багато юдейських і християнських учених тепер співпрацюють у ділянці екзегези і вважають свою співпрацю взаємно плідною саме тому, що належать до різних релігійних традицій.

45. Це взаємне здобування знань не має обмежуватись лише фахівцями. Тому важливо, щоб католицькі навчальні заклади – особливо ті, де вишколюються священники, – включили до своїх навчальних планів і *Nostra aetate*, і всі наступні документи Святого Престолу щодо впровадження цієї соборової декларації в життя. Церква також вдячна за аналогічні зусилля в рамках юдейської спільноти. Про фундаментальні зміни у відносинах між християнами і юдеями, які беруть початок із *Nostra aetate* (п. 4), слід сповіщати наступним поколінням, щоб ті прийняли й поширювали їх.

Сповнити волю нашого Отця Небесного: Назустріч співпраці між юдеями і християнами (Опубліковано вперше 3 грудня 2015 р.)

Після майже двох тисяч років ворожнечі й відчуження, ми, ортодоксальні рабини, які очолюють громади, інституції та духовні школи в Ізраїлі, США і Європі, визнаємо, що перед нами сьогодні відкриваються нові історичні можливості. Ми прагнемо виконати волю нашого Отця Небесного, приймаючи руку, простягнуту нам нашими християнськими братами і сестрами. Юдеї та християни мусять разом працювати як партнери, щоб дати відповідь на моральні виклики нашої доби.

1. Шоа закінчився 70 років тому. Він став кульмінацією упереджень протягом довгих століть неповаги, утисків та несприйняття євреїв і, як наслідок, ворожнечі між юдеями та християнами. В ретроспективі ясно, що неспроможність подолати таке презирство й увійти в конструктивний діалог на благо людства послабила опір злим силам антисемітизму, які втянули світ у вбивства і геноцид.

2. Ми визнаємо, що починаючи від Другого Ватиканського Собору офіційне вчення Католицької Церкви про юдаїзм змінилося фундаментально і безповоротно. Оприлюднення п'ятдесят років тому декларації *Nostra Aetate* ініціювало процес примирення між двома спільнотами. *Nostra Aetate* та інші натхненні нею офіційні документи Церкви одногосно відкидають будь-які форми антисемітизму, підтверджують вічний Завіт між Б-гом і єврейським народом, заперечують боговбивство і підкреслюють особливий зв'язок між християнами і юдеями, яких Папа Іван-Павло II називав «наші старші брати», а Папа Бенедикт XVI — «наші батьки у вірі». На цій основі католики та інші християнські конфесії почали ширий діалог з юдеями, який за останні п'ять десятиліть значно посилювався. Ми цінуємо підтвердження Церквою особливого місця Ізраїлю в сакральній історії та прийдешньому спасінні світу. Нині юдеї відчували від багатьох християн справжню любов і повагу, що виражається у багатьох ініціативах щодо діалогу, в зустрічах і конференціях по всьому світові.

3. Як і Маймонід (Maimonides) та Єгуда Галеві (Yehudah Halevi) [1], ми визнаємо, що християнство не є ані випадком, ані помилкою, а результатом Божої волі і даром народам. Розділяючи юдаїзм і християнство, Б-г волів розмежування між партнерами зі значними богословськими відмінностями, а не розмежування між ворогами. Ребе Якоб Емден (Jacob Emden) писав, що

«Ісус приніс подвійне добро світові. З одного боку, він велично зміцнив Тору Мойсея... і ніхто з наших Мудреців не стверджував категоричніше про вічність і незмінність Тори. З іншого боку, він забрав від народів ідолів і зобов'язав їх виконувати сім заповідей Ноя, щоб не були вони як звірі польові, та прищепив їм стійкі моральні риси. ... Християни — це конгрегація, яка працює в ім'я небес, якій приречено терпіти, наміри якої є в ім'я небес, і їм не буде відмовлено в нагороді» [2]. Ребе Самсон Рафаель Гірш (Samson Raphael Hirsch) учив нас, що християни «прийняли юдейську Біблію Старого Завіту як книгу Божого одкровення. Вони сповідують свою віру в Б-га Небес і Землі, як засвідчено в Біблії, й вони визнають верховенство Божого Провидіння» [3]. Тепер, коли Католицька Церква визнала вічний Завіт між Б-гом та Ізраїлем, ми, євреї, можемо визнати безстрокову конструктивну чинність християнства як нашого партнера у спасінні світу — без жодного остраху, що це буде використано в місіонерських цілях. Як заявив Головний Рабинат Двосторонньої Комісії Ізраїлю і Святого Престолу під керівництвом рабина Шеара Яшува Коена (Shear Yashuv Cohen), «ми більше не вороги, а однастайні партнери в утвердженні насущних моральних цінностей в ім'я виживання і добробуту людства» [4]. Ніхто з нас не зможе здійснити Б-жу місію поодиночі.

4. У юдеїв і християн спільна місія — вдосконалити світ під верховенством Всевишнього, щоб усе людство взивало до Нього, а мерзота зникла із землі. Ми розуміємо вагання обох сторін в утвердженні цієї істини і закликаємо наші спільноти подолати ці страхи в ім'я утвердження відносин довіри та поваги. Ребе Гірш також навчав, що Талмуд ставить християн «у сенсі міжлюдських зобов'язань на один рівень з юдеями. Вони беруть на себе завдання сповнювати всі обов'язки – не тільки дотримуватися справедливості, а й виявляти дієву людську братерську любов». У минулому відносини між християнами і юдеями часто відображали ворожі відносини Ісава та Якова, однак ребе Нафталі Цві Берлінер (Неців) [Naftali Zvi Berliner (Netziv)] уже наприкінці XIX століття розумів, що юдеї і християни призначені Б-гом стати відданими партнерами: «В майбутньому, коли діти Ісава, охоплені чистим духом, визнають народ Ізраїлю і його чесноти, то і ми визнаємо в Ісаві свого брата» [5].

5. Нас, юдеїв і християн, більше об'єднує, ніж ділить: етичний монотеїзм Авраама; зв'язок із Єдиним Творцем Неба і Землі, Який любить і піклується про нас; юдейські Священні Писання; віра в зобов'язувальну традицію; а також цінності життя, сім'ї, милосердної праведності, справедливості, невід'ємної свободи, всеосяжної любові й остаточного миру у світі. Ребе Мозес Рівкіс (Бе'ер Гаголе) [Moses Rivkis (Be'er Hagoleh)] підтверджує це і

першою і другою частинами її Біблії» (п. 3). Те саме твердження присутнє і в Катехизмі Церкви від 1993 року: «Старий Завіт ніколи не був скасований» (121).

6. Мандат Церкви євангелізувати і його стосунок до юдаїзму

40. Легко зрозуміти, що так звана «місія до євреїв» є для євреїв питанням дуже делікатним і дражливим, оскільки в їхніх очах воно заторкує саме існування єврейського народу. Це питання є також незручним і для християн, позаяк у їхніх очах універсальна значущість Ісуса Христа як Спасителя і, відповідно, універсальна місія Церкви мають засадниче значення. Таким чином, Церква зобов'язана розглядати євангелізацію у стосунку до євреїв, які вірять у єдиного Бога, інакше, ніж до людей інших релігій і переконань. На практиці це означає, що Католицька Церква не здійснює і не підтримує жодної специфічної інституційної місії, спрямованої на євреїв. Однак, хоч інституційну місію щодо євреїв відкинута принципово, християни все ж покликані засвідчувати свою віру в Ісуса Христа також і перед євреями, хоч повинні робити це смиренно і чутливо, визнаючи, що євреї є носіями слова Божого, а особливо зважаючи на велику трагедію Шоа.

41. У діалозі між євреями і християнами концепцію місії слід подавати коректно. Християнська місія починається з того, що Отець посилає Ісуса. Той, своєю чергою, залучає апостолів до свого покликання щодо народу Божого Ізраїлю (пор. Мт. 10:6), а згодом, уже як воскреслого Господа, – щодо всіх народів (пор. Мт. 28:19). Таким чином, Божий народ здобуває новий вимір через Ісуса, який збирає свою Церкву із євреїв і язичників (пор. Еф. 2:11–22) на основі віри у Христа і через хрещення, яке прилучає їх до його Тіла, що ним є Церква (*Lumen gentium*, 14).

42. Християнська місія і свідчення – в особистому житті й у проповідництві – йдуть разом. Принцип, за яким Ісус споряджає своїх учнів, коли відправляє їх, такий: радше зазнати насильства, ніж спричинити його. Християни повинні покладатися на Бога, який здійснює свій універсальний план спасіння шляхами, що відомі лише Йому; вони є лише свідками Христа, не будучи при цьому тими, хто здійснює спасіння людства. Ревність щодо «Божого дому» й довірлива впевненість у переможності Божих діянь ідуть рука в руку. Християнська місія означає, що всі християни в єдності з Церквою визнають і проголошують історичне здійснення універсальної волі Бога до спасіння в Ісусі Христі (*Ad gentes*, 7). Вони відчують його таїнственну присутність на літургії й увиразнюють її у своєму служінні іншим, особливо найбільш нужденним.

43. Визначальним для Церкви Нового Завіту є і залишається той факт, що до її складу входять євреї та язичники, навіть якщо кількісні пропорції християн

собі ж і заперечує. Так само рішуче він стверджує: «Бо дари Божі й покликання – незмінні» (Рим. 11:29). Те, що євреї є співучасниками у Божому спасінні, є з богословського погляду незаперечним, проте як це можливо без явного визнання Христа є і залишається незбагненою божественною таїною. Тому не випадково, що сотеріологічні рефлексії Павла у Посланні до Римлян 9–11 про невідкличне спасіння Ізраїлю на тлі містерії Христа завершуються величним славослів'ям: «О глибино багатства, мудрости і знання Божого! Які незбагненні його постанови і недослідимі його дороги!» (Рим. 11: 33). Бернард Клервоський (*De cons.* III / I, 3) говорить про те, що для євреїв «визначено якийсь певний момент часу, що його ніхто не може передбачити».

37. Ще одним засадничим пунктом для католиків має залишатися у богословському сенсі дуже складне питання про те, як християнську віру в універсальну месіанську значущість Ісуса Христа можна гармонійно поєднати з таким же чітким віросповідним твердженням, що Бог ніколи не розривав свій завіт з Ізраїлем. Такою є віра Церкви, що Христос є Спасителем для всіх. Ось чому не може бути двох шляхів спасіння, оскільки Христос є Спасителем, окрім язичників, також і євреїв. Тут ми постаємо перед таїною Божої дії, яка не є справою місіонерських зусиль повернути євреїв, а радше справою нашого сподівання, що Господь наблизить ту годину, коли всі ми станемо єдиними, коли «всі народи одним голосом призиватимуть Господа і “служитимуть йому однодушно”» (*Nostra aetate*, п. 4).

38. Декларація Другого Ватиканського Собору щодо юдаїзму, тобто четвертий параграф з *Nostra aetate*, перебуває у виразно богословських рамках щодо універсальності спасіння в Ісусі Христі й невідкличного завіту Бога з Ізраїлем. Це не означає, що в цьому тексті вирішено всі богословські питання, які виникають у відносинах між християнством та юдаїзмом. Ці питання представлено в декларації, але вимагають подальшого богословського осмислення. Щоправда, існують раніші доктринальні тексти, які стосуються юдаїзму; але в *Nostra aetate* (п. 4) вперше подано всеохопний богословський погляд на ставлення Католицької Церкви до євреїв.

39. Оскільки в цьому документі подано нові богословські підходи, варто зазначити, що соборові документи нерідко зазнають надмірних інтерпретацій, і з них вичитують щось таке, чого вони не містять. Важливим прикладом такої інтерпретації є те, що завіт, укладений Богом зі своїм народом Ізраїлю, продовжує існувати і ніколи не буде скасованим. Хоча це твердження є істинним, воно так явно не вичитується з *Nostra aetate* (п. 4). Це твердження з усією чіткістю висловив лише св. Папа Іван-Павло II, коли 17 листопада 1980 року на зустрічі з представниками єврейства у Майнці сказав, що Бог ніколи не скасовував Старий Завіт: «Перший вимір цього діалогу, а саме зустріч між народом Божим Старого Завіту, що його Бог ніколи не відкликав, і народом Нового Завіту, є водночас діалогом у рамках нашої Церкви, тобто між

пише, що «Мудреці мали на увазі тільки сучасних їм ідолопоклонників, які не вірили у створення світу, Вихід (Exodus), чудесні справи Б-га і божественно даний Закон. Навпаки, народи, серед яких розсіяні євреї, вірять у всі ці релігійні засади» [6].

6. Наша співпраця в жодному разі не зменшує наявні відмінності між двома спільнотами і релігіями. Ми віримо, що Б-г використовує багатьох вісників для об'явлення Своєї правди, і водночас підтверджуємо засадничі етичні обов'язки всіх людей перед Б-гом, що їх юдаїзм завжди навчав через універсальні заповіді Ноя.

7. Наслідуючи Б-га, юдеї і християни повинні явити моделі служіння, безумовної любові та святості. Всі ми створені за Святим образом Б-жим; і юдеї, і християни залишатимуться вірними Завітові, спільно відіграючи активну роль в ізбавлінні світу.

Підписали:

Рабин Сошуа Аренс (Jehoshua Ahrens, Німеччина)
Рабин Марк Енджел (Marc Angel, США)
Рабин Ісак Азіель (Isak Asiel, Гол. Рабин Сербії)
Рабин Давід Бірман (David Bigman, Ізраїль)
Рабин Давід Боллаг (David Bollag, Швейцарія)
Рабин Давід Бродман (David Brodman, Ізраїль)
Рабин Натан Лопез Кардозо (Natan Lopez Cardozo, Ізраїль)
Рабин Єгуда Гілад (Yehudah Gilad, Ізраїль)
Рабин Алон Гошен-Готштайн (Alon Goshen-Gottstein, Ізраїль)
Рабин Ірвін Грінберг (Irving Greenberg, США)
Рабин Марк Рафаель Гедж (Marc Raphael Guedj, Швейцарія)
Рабин Юджин Корн (Eugene Korn, Ізраїль)
Рабин Даніель Ландес (Daniel Landes, Ізраїль)
Рабин Стівен Лангнас (Steven Langnas, Німеччина)
Рабин Бенджамін Лау (Benjamin Lau, Ізраїль)
Рабин Симон Лівсон (Simon Livson, Гол. Рабин Фінляндії)
Рабин Ашер Лопатін (Asher Lopatin, США)
Рабин Шломо Ріскін (Shlomo Riskin, Ізраїль)
Рабин Давід Розен (David Rosen, Ізраїль)
Рабин Нафталь Ротенберг (Naftali Rothenberg, Ізраїль)
Рабин Ханан Шлезінгер (Hanan Schlesinger, Ізраїль)
Рабин Шмуель Сірат (Shmuel Sirat, Франція)
Рабин Даніель Шпербер (Daniel Sperber, Ізраїль)
Рабин Єремія Волберг (Jeremiah Wohlberg, США)

Рабин Алан Ютер (Alan Yuter, Ізраїль)

Подальші підписанти:

Рабин Давід Бауман (David Bauman, США)
Рабин Абрагам Бенхаму (Abraham Benhamu, Перу)
Рабин Тодд Берман (Todd Berman, Ізраїль)
Рабин Майкл Бейо (Michael Beyo, США)
Рабин Майкл Чернік (Michael Chernick, США)
Рабин Йосиф Доучех (Josef Douzich, Канада)
Рабин Давид Елліс (David Ellis, Канада)
Рабин Сет Фарбер (Seth Farber, Ізраїль)
Рабин Бен Грінберг (Ben Greenberg, США)
Рабин Єшаяху Голландер (Yeshayahu Hollander, Ізраїль)
Рабин Давід бе Маєр Гассон (David be Meir Hasson, Чилі)
Рабин Герцль Гефтер (Herzl Hefter, Israel)
Рабин Цві Гербергер (Zvi Herberger, Норвегія/Естонія)
Рабин Давід Яффе (David Jaffe, США)
Рабин Давід Кальб (David Kalb, США)
Рабин Йосиф Колаковські (Joseph Kolakowski, США)
Рабин Фредерик Кляйн (Frederick Klein, США)
Рабин Шая Кілімнік (Shaya Kilimnick, США)
Рабин Єгошуа Лукс (Yehoshua Looks, Ізраїль)
Рабин Аріель Мейз (Ariel Mayse, США)
Рабин Брайан Оперт (Bryan Opert, П. Африка)
Рабин Давід Роуз (David Rose, Об'єднане Королівство)
Рабин Даніель Шербілл (Daniel Sherbill, США)
Рабин Цві Соломонс (Zvi Solomons, Об'єднане Королівство)
Рабин Яір Сільверман (Yair Silverman, Ізраїль)
Рабин Даніель Рафаель Сільверштейн (Daniel Raphael Silverstein, США)
Рабин Машада Вайвсауну (Mashada Vaivsaunu, Вірменія)
Рабин Шмуель Янкловітц (Rabbi Shmuel Yanklowitz, США)
Рабин Лоуренс Цирлер (Lawrence Zierler, США)

[1] Mishneh Torah, Laws of Kings 11:4 (uncensored edition); Kuzari, 4:22

[2] Seder Olam Rabbah 35–37; Sefer ha-Shimush 15–17.

[3] Principles of Education, "Talmudic Judaism and Society," 225–227.

[4] Fourth meeting of the Bilateral Commission of the Chief Rabbinate of Israel and the Holy See's Commission for Religious Relations with Jewry, Grottaferrata, Italy (19.102004).

[5] Commentary on Genesis 33:4.

[6] Gloss on Shulhan Arukh, Hoshen Mishpat, 425:5.

віри. Цим образом Павло увиразнює дуалізм єдності й розбіжності Ізраїлю та Церкви. З одного боку, цей образ треба сприймати серйозно в тому сенсі, що за походженням дикі щеплені гілки не є гілками рослини, на яку вони щеплені, і їхня нова ситуація репрезентує собою нову реальність і новий вимір Божої справи спасіння, так що християнську Церкву не можна розуміти просто як гілку або плід Ізраїлю (пор. Мт. 8:10–13). З іншого боку, цей образ слід сприймати серйозно і в тому сенсі, що Церква живиться й черпає свою силу з кореня Ізраїлю, і якби щеплені гілки були відтіяні від нього, то вони зів'яли б, а то й померли (пор. *Ecclesia in Medio Oriente*, 21).

5. Універсальність спасіння в Ісусі Христі та невідкличний завіт Бога з Ізраїлем

35. Оскільки Бог ніколи не скасовував свій завіт зі своїм народом Ізраїлевим, то не може бути й різних шляхів чи підходів до Божого спасіння. Теорія, що існують два різні шляхи спасіння: юдейський шлях спасіння без Христа і шлях спасіння через Христа, яким за вірою християн є Ісус із Назарета, – фактично ставить під загрозу основи християнської віри. Визнання універсального, а отже ексклюзивного посередництва Ісуса Христа у спасінні належить до стрижня християнської віри. Так само до нього належить визнання Єдиного Бога, Бога Ізраїлевого, який через об'явлення в Ісусі Христі повною мірою розкривається як Бог усіх людей, оскільки у Ньому було виконано обітницю, що всі народи молитимуться Богу Ізраїлевому як Єдиному Богові (пор. Іс. 56:1–8). Тому-то в документі «Нотатки про коректний спосіб представлення юдеїв та юдаїзму у проповідях і катехизі Римо-Католицької Церкви», опублікованому 1985 року Комісією Святого Престолу у справах релігійних взаємин з євреями, стверджується, що Церкву і юдаїзм не слід подавати як «два паралельні шляхи спасіння» і що Церква повинна «свідчити про Христа як Спасителя всіх людей» (І, 7). Християнська віра визнає, що Бог прагне привести до спасіння всіх людей, що Ісус Христос є універсальним посередником спасіння і що «імени немає іншого під небом, що було дане людям, яким ми маємо спастися» (Ді. 4:12).

36. З християнського визнання, що може бути тільки один шлях спасіння, у жодному разі не впливає, що нібито євреї позбавлені Божого спасіння, оскільки вони не вірять в Ісуса Христа як Месію Ізраїлю і Сина Божого. Це не знаходить підтвердження в сотеріологічних поглядах св. Павла, який у своєму Посланні до Римлян висловлює не лише свою переконаність, що в історії спасіння не може бути жодного розриву, а й що спасіння йде від євреїв (пор. також Йо. 4:22). Бог ввіряє Ізраїлеві унікальну місію і не сповнює свій чудесний план спасіння всіх людей (пор. 1 Тим. 2:4) без залучення до нього свого «первенця» (Вих. 4:22). Звідси стає очевидним, що Павло, який у Посланні до Римлян поставив питання, чи зрікся Бог свого народу, рішуче

17), і завіт з Мойсеєм, який стосувався виключно Ізраїлю у плані дотримання Закону (пор. Вих. 19:5; 24:7–8), і зокрема суботи (пор. Вих. 31:16–17), знайшли своє продовження в поширенні на все творіння (пор. Бут. 9:9 і далі) в завіті з Ноем, знаком якого була райдуга (пор. *Verbum Domini*, 117). Своєю чергою, через пророків Бог дає обітницю нового і вічного завіту (пор. Іс. 55:3; 61:8; Єр. 31:31–34; Єз. 36:22–28). Кожен із цих завітів включає в себе попередній завіт і тлумачить його по-новому. Це справедливо і щодо Нового Завіту, який для християн є останнім і вічним завітом, а тому й остаточним тлумаченням обітниць пророків Старого Завіту, або, як це висловлює ап. Павло, є «так» і «амінь» до «всіх обітниць Божих у ньому» (2 Кор. 1:20). Церква як оновлений Божий народ була безумовно обрана Богом. Церква є остаточним і неперевершеним місцем спасительної дії Бога. Проте це не означає, що Ізраїль як народ Божий був відкинутий або що він втратив свою місію (пор. *Nostra aetate*, п. 4). Тому для християн Новий Завіт не є скасуванням чи заміною Старого Завіту, а є сповненням його обітниць.

33. Для єврейсько-християнського діалогу конститутивним є передусім Божий завіт з Авраамом, оскільки він не лише отець Ізраїлю, а й отець віри християн. У цій спільноті завіту християнам має бути очевидно: завіт, що його Бог уклав з Ізраїлем, ніколи не був скасований, а залишається в силі на основі незмінної вірності Бога своєму народові; відповідно, Новий Завіт, що в нього вірять християни, можна зрозуміти лише як підтвердження і здійснення Старого. Тому християни також переконані, що авраамічний завіт, який спочатку був призначений для Авраама (пор. Бут. 12:1–3), через Новий Завіт набув універсальності для всіх народів. Це звернення до завіту Авраама є настільки засадничим для християнської віри, що Церква без Ізраїлю перебувала б у небезпеці втратити своє місце в історії спасіння. Так само і юдеї у випадку завіту Авраама могли б дійти до розуміння того, що Ізраїль без Церкви перебуватиме в небезпеці лишитись надто партикулярним [локальним] і неспроможним зрозуміти універсальність свого досвідчення Бога. У цьому фундаментальному сенсі Ізраїль і Церква залишаються пов'язаними одне з одним через цей завіт і взаємозалежними.

34. Переконаність, що може бути тільки одна історія Божого завіту з людством і що, отже, народ Ізраїлю обраний Богом і є його улюбленим народом завіту, який ніколи не був скасований чи анульований (пор. Рим. 9:4; 11:29), – стоїть за пристрасною боротьбою апостола Павла з тим двояким фактом, що в той час, як Старий Завіт від Бога продовжує залишатися в силі, Ізраїль не прийняв Новий Завіт. Щоб поєднати обидва факти, Павло створив яскравий образ кореня Ізраїлю, на який були щеплені дикі гілки язичників (пор. Рим 11: 6–21). Можна сказати, що Ісус Христос несе в Собі живий корінь «зеленого оливкового дерева»; а втім у глибшому розумінні це означає, що в Ньому закорінена вся обітниця (пор. Йо. 8:58). Цей образ для Павла є вирішальним ключем до осмислення відносин між Ізраїлем і Церквою у світлі

Джерело, звідки взято англійський текст:

<http://cjcuc.com/site/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/>

Посилання на "Збруч", звідки взято переклад:

<http://zbruc.eu/node/45002>

Перекладач – Орест Друль

Літературний редактор – Люба Маринович

**«Дари Божі й покликання – незмінні» (Рим. 11:29)
Роздуми щодо богословських питань католицько-юдейських відносин,
з нагоди 50-ї річниці *Nostra aetate* (п. 4)
(Опубліковано вперше 10 грудня 2015 р.)**

Зміст

1. Короткий огляд впливу *Nostra aetate* (п. 4) за останні 50 років
2. Особливий богословський статус юдео-католицького діалогу
3. Об'явлення в історії як «Слово Боже» в юдаїзмі та християнстві
4. Взаємозв'язок між Старим і Новим Завітом
5. Універсальність спасіння в Ісусі Христі і невідкличний Божий завіт з Ізраїлем
6. Мандат Церкви євангелізувати і його стосунок до юдаїзму
7. Цілі діалогу з юдаїзмом

Вступ

П'ятдесят років тому була опублікована декларація Другого Ватиканського Собору *Nostra aetate* («Наші часи»). У її четвертому параграфі стосунки між Католицькою Церквою і єврейським народом було представлено в новому богословському форматі. Подальші наші роздуми мають на меті вдячно озирнутися на всі досягнення, здобуті в юдео-католицьких стосунках упродовж останніх десятиліть, і водночас дати новий стимул на майбутнє. Ще раз наголошуючи на унікальному статусі цих стосунків у ширшій сфері міжрелігійного діалогу, в цьому документі зроблено подальший аналіз таких богословських питань, як важливість Об'явлення, взаємозв'язок між Старим і Новим Завітом, між універсальністю спасіння в Ісусі Христі й підтвердженням того, що завіт Бога з Ізраїлем ніколи не був відкликаний, а також церковного мандату проводити євангелізацію у відношенні до юдаїзму.

Наш документ містить католицькі рефлексії щодо цих питань, поданих у богословському контексті, щоб поглибити їхню важливість для обох релігійних традицій. Цей текст не є документом Магістеріуму чи доктринальним ученням Католицької Церкви, а є роздумами, сформульованими Комісією у справах релігійних взаємин з юдеями щодо поточних богословських питань, які виникли після Другого Ватиканського

християни читають у світлі Нового, в переконаності, яка була виражена Августином у незабутній формулі: «У Старому Завіті приховано Новий, а в Новому розкрито Старий» (*Quaestiones v Heptateuchum* 2, 73). В тому самому сенсі висловився і Папа Григорій Великий, коли визначив Старий Завіт як «пророцтво Нового», а останній як «краще висвітлення Старого» (*Homiliae v Ezechielem* I, VI, 15; пор. *Dei verbum*, 16).

30. Ця христологічна екзегеза може легко викликати враження, що християни вважають Новий Завіт не тільки сповненням Старого, а й водночас його заміною. Те, що таке враження не може бути правильним, стає очевидним уже з того факту, що після катастрофи руйнування Другого Храму в 70 році юдаїзм також був змушений прийняти нове прочитання Писання. Оскільки пов'язані з храмом садукєї не пережили цю катастрофу, тепер уже рабини, наслідуючи фарисеїв, які вже були розробили свій особливий спосіб прочитання і тлумачення Писання, робили це без храму як центру юдейського релігійного поклоніння.

31. Внаслідок цього з'явилися дві відповіді на цю ситуацію, або, точніше, два нові способи тлумачення Писання, а саме христологічна екзегеза християн і рабиністична екзегеза тієї форми юдаїзму, яка на той час склалася. Оскільки кожен спосіб включав у себе нове тлумачення Писання, слід поставити нове і вирішальне питання, як ці два способи співвідносяться одне з одним. Але оскільки християнська Церква і постбіблійний рабиністичний юдаїзм розвивалися не лише паралельно, а й в опозиції та взаємному ігноруванні, відповідь на це питання не можна отримати тільки з Нового Завіту. Після століть перебування на протилежних позиціях привести ці два нові способи тлумачення біблійних писань до діалогу, щоб сприйняти «багатство взаємодоповнюваності», де вона існує, й «допомогти одне одному у видобуванні скарбів слова Божого» (*Evangelii Gaudium*, 249), стало обов'язком юдео-католицького діалогу. Через це в документі 2001 року Папської біблійної комісії «Єврейський народ і його Священне Писання у християнській Біблії» заявлено, що християни можуть і повинні визнати, «що юдейське прочитання Біблії є одним із можливих, що зберігають тяглість із юдейськими Писаннями періоду Другого Храму, аналогічно до християнського прочитання, яке виробилось паралельно». Звідси випливає висновок: «Обидва прочитання пов'язані з певним баченням своїх відповідних релігій, наслідком і вираженням яких вони є. Отже, звести їх одне до одного неможливо» (п. 22).

32. Оскільки кожне з двох тлумачень служить меті, як правильно розуміти Божу волю і Слово, то стає очевидним, наскільки важливим є усвідомлення того, що християнська віра закорінена у вірі Авраама. Це далі породжує питання, як Старий і Новий Завіти співвідносяться одне з одним. Для християнської віри є аксіомою, що історія завіту Бога з людством може бути лише одна-єдина. Завіт з Авраамом, знаком якого було обрізання (пор. Бут.

їх. Через появу Христа християни зрозуміли, що все, що було раніше, слід інтерпретувати наново. Для християн Новий Завіт набуває своєї власної якості – навіть хоч обидва Завіти зорієнтовані на унікальні відносини з Богом (пор. наприклад, формулу завіту в Лев. 26:12: «Я... буду вашим Богом, а ви будете моїм народом»). Для християн Новий Завіт у Христі є кульмінацією обітниць спасіння зі Старого Завіту, і в цьому сенсі ніколи не може бути незалежним від нього. Новий Завіт закорінений у Старому і має його за підставу, тому що, зрештою, це Бог Ізраїлів укладає Старий Завіт зі своїм народом Ізраїлю та уможливує Новий Завіт в Ісусі Христі. Ісус живе в період Старого Завіту, але у своєму труді спасіння в Новому Завіті підтверджує і вдосконалює виміри Старого. Термін «завіт», таким чином, означає зв'язок з Богом, який реалізується у різний спосіб для євреїв і християн. Новий Завіт ніколи не зможе замінити Старий, але вмещає його в собі й надає його значенню нового виміру, коли підсилює особистісну природу Бога, виявлену в Старому Завіті, та утверджує її як відкритість на всіх, хто вірує, – зі всіх народів. (пор. Зах. 8: 20–23; Пс. 87).

28. Єдність і відмінність між юдаїзмом та християнством стають очевидними передусім зі свідчень божественного об'явлення. З існування Старого Завіту як невід'ємної частини єдиної християнської Біблії випливає глибокий сенс внутрішньої спорідненості між юдаїзмом та християнством. Своїм корінням християнство сягає у Старий Завіт і постійно живиться від цих коренів. Проте християнство ґрунтується на особі Ісуса з Назарета, який визнаний як Месія, що був обіцяний єврейському народові, і як Єдинородний Син Божий, який після своєї смерті на хресті й воскресіння виявляє Себе через Дух Святий. Природно, що з появою Нового Завіту досить швидко постає питання, як два завіти пов'язані одне з одним і чи не витіснили, наприклад, новозавітні писання старих писань і чи не скасували їх. Цю позицію обстоював Маркіон, який у другому столітті вважав, що Новий Завіт зробив книгу обітниць Старого Завіту застарілою, приреченою на зникнення у променях Нового – так само, як, щойно зійде сонце, більше ніхто не потребує світла місячного. Ця жорстка антитеза між гебрейською Біблією та християнською ніколи не стала офіційною доктриною християнської Церкви. Відлучаючи 144 року Маркіона від християнської громади, Церква відкинула його концепцію суто «християнської» Біблії, очищеної від усіх старозавітних елементів, тим самим утвердила своє свідчення віри в одного і єдиного Бога, який є автором обох Завітів; таким чином, вона твердо дотримується єдності обох Завітів, тобто *concordia testamentorum*.

29. Звичайно, в цьому полягає лиш одна сторона співвідношення між двома Завітами. Спільність спадщини Старого Завіту не тільки сформувала фундаментальну базу духовної спорідненості між юдеями та християнами, а й принесла із собою також засадничу напругу у стосунки між двома релігійними спільнотами. Свідченням цього є той факт, що Старий Завіт

Собору. Він покликаний стати вихідною точкою для подальших богословських міркувань, спрямованих на збагачення і поглиблення богословського виміру юдео-католицького діалогу.

I. Короткий огляд впливу *Nostra aetate* (п. 4) за останні 50 років

1. *Nostra aetate* (п. 4) справедливо відносять до тих документів Другого Ватиканського Собору, які з того часу змогли в дивовижний спосіб надати Католицькій Церкві нового спрямування. Цей зсув у стосунках між Церквою і єврейським народом та юдаїзмом стає очевидним лише тоді, коли ми згадаємо, якими великими були стримувальні чинники з обох боків, зокрема внаслідок того, що історія християнства виглядала дискримінаційною щодо юдеїв, включно зі спробами силованого навернення (пор. *Evangelii gaudium*, 248). В основі цього складного взаємозв'язку, серед іншого, лежить асиметричність стосунків: єврейська меншина часто залежала від християнської більшості, яка їй протистояла. Темна й жахлива тінь Шоа, що накрила Європу в нацистський період, спонукала Церкву по-новому осмислити її зв'язок з єврейським народом.

2. Засадниче визнання юдаїзму, висловлене в *Nostra aetate* (п. 4), все ж дало можливість спільнотам, що колись ставилися одна до одної зі скептицизмом, крок за кроком упродовж подальших років стати надійними партнерами й навіть добрими друзями, які спроможні разом витримувати випробування та позитивно залагоджувати конфліктні ситуації. Ось чому четвертий параграф *Nostra aetate* (п. 4) визнано таким, що дає твердий фундамент для поліпшення стосунків між католиками і юдеями.

3. Щоб упроваджувати *Nostra aetate* (п. 4) на практиці, блаженний Папа Павло VI створив 22 жовтня 1974 року Комісію у справах релігійних взаємин з юдеями, яка хоч і пов'язана з Папською Радою у справах сприяння єдності християн в організаційному плані, все ж діє незалежно й виконує завдання обслуговувати релігійний діалог із юдаїзмом та сприяти цьому діалогові. З богословської точки зору, є також певний сенс у тому, щоб поєднати Комісію з Радою у справах сприяння єдності християн, оскільки розмежування поміж Синагогою і Церквою можна вважати першим і найбільш далекосяжним розривом у тілі вибраного народу.

4. Упродовж першого року після її створення ця Комісія Святого Престолу опублікувала 1 грудня 1974 року свій перший офіційний документ, що отримав назву «Рекомендації та міркування щодо втілення в життя соборової декларації *Nostra aetate* (п. 4)». У цьому документі було поставлено засадниче й нове завдання ознайомитися з юдаїзмом, як він визначає себе сам, висловлюючи високу оцінку, яку дає юдаїзмові християнство, й наголошуючи на великому значенні діалогу з юдеями для Католицької

Церкви: «Таким чином, християни повинні прагнути краще пізнати, зокрема на практичному рівні, засадничі компоненти релігійної традиції юдаїзму: вони мають прагнути пізнати, якими характерними рисами юдеї окреслюють себе у світлі свого власного релігійного досвіду» (преамбула). На основі свідчення Церкви про віру в Ісуса Христа в документі розглянуто особливу природу діалогу Церкви з юдаїзмом. У тексті міститься посилання на те, що християнська літургія закорінена в юдейській матриці; розглянуто нові можливості для встановлення дружніх стосунків у сферах викладання, освіти та практичного вишколу і врешті висловлено міркування щодо спільної соціальної діяльності.

5. Одинадцять років по тому, 24 червня 1985 року, згадана Комісія Святого Престолу оприлюднила другий документ, названий «Нотатки про коректний спосіб представлення юдеїв та юдаїзму у проповідях і катехизі Римо-Католицької Церкви». Цей документ має більшу богословсько-екзегетичну зорієнтованість, оскільки в ньому містяться міркування щодо взаємозв'язків між Старим і Новим Завітами, окреслено юдейське коріння християнської віри й витлумачено спосіб, яким «юдеї» представлені в Новому Завіті; він вказує на подібності в літургії, особливо у великих празниках церковного року, й коротко зупиняється на історичних взаєминах юдаїзму та християнства. Стосовно «землі праотців» у документі стверджується: «Християни запрошені зрозуміти цю релігійну прив'язаність, яка закорінена в біблійній традиції, без того, щоб вдаватися до будь-яких власних інтерпретацій цієї прив'язаності. ...Існування Держави Ізраїль та її політичний вибір слід розглядати не в перспективі, яка сама по собі є релігійною, а у співвіднесенні до загальних принципів міжнародного права». Проте сталість Ізраїлю треба розуміти як «історичний факт і знак, що його слід тлумачити в рамках Господнього плану» (VI, 1).

6. Третій документ Комісії у справах релігійних взаємин з юдеями було оприлюднено 16 березня 1998 року. Він стосується Шоа [Катастрофи європейського єврейства] й отримав назву: «Ми пам'ятаємо. Роздуми про Шоа». У цьому документі міститься суворе, хоч і справедливе твердження, що баланс двохтисячолітніх взаємин між юдеями і християнами є, хоч як це прикро, негативним. Він нагадує про ставлення християн до антисемітизму націонал-соціалістів і зосереджується на обов'язкові християн пам'ятати про гуманітарну катастрофу Шоа. В листі [до кардинала Едварда Кессіді, голови згаданої Комісії], що став преамбулою до «Роздумів про Шоа», святий Папа Іван-Павло II висловлює надію, що цей документ справді «допоможе зцілити рани давніх непорозумінь і кривд. Хай же відіграє пам'ять належну роль у формуванні майбутнього, в якому невимовне злочинство Шоа ніколи не зможе повторитися».

7. Низку документів, виданих Святим Престолом, слід зіставляти з текстом, опублікованим Папською біблійною комісією 24 травня 2001 року і

25. Юдаїзм і християнська віра, як виглядає з Нового Завіту, – це два шляхи, якими Божий народ може засвоїти Священні Писання Ізраїлю. Тому Писання, що його християни називають Старим Завітом, відкрите для обох шляхів. Таким чином, відгук на Боже Слово спасіння, який співзвучний з тією чи іншою традицією, може відкрити доступ до Бога, навіть якщо це Йому належить вирішувати, яким способом Він збирається спасти людство у кожному конкретному випадку. Про те, що бажання спасіння має універсальну спрямованість, свідчать Писання (пор. напр. Бут. 12:1–3; Іс. 2:2–5; 1 Тим. 2:4). Тому немає двох шляхів до спасіння відповідно до виразу: «Євреї дотримуються Тори, християни дотримуються Христа». Християнська віра проголошує, що Христова справа спасіння – універсальна і стосується всього людства. Боже Слово – це єдина і неподільна реальність, яка набуває конкретних форм у кожному відповідному історичному контексті.

26. У цьому сенсі християни стверджують, що Ісуса Христа можна вважати «живою Торою Бога». Тора і Христос – це Боже Слово, його одкровення для нас, людей, як свідчення його безмежної любові. Для християн предвічне існування Христа як Слова і Сина Отця – це фундаментальна доктрина, оскільки, згідно з рабиністичною традицією, Тора та ім'я Месії вже існували перед сотворенням світу (пор. *Genesis Rabbah* 1,1). Далі, згідно з юдейським розумінням, Бог Сам тлумачить Тору в Есхатоні, тоді як у християнському розумінні все підсумується у Христі в кінці часів (пор. Еф. 1:10; Кол. 1:20). У Євангелії від Матея Христа зображено, так би мовити, як «нового Мойсея». Мат. 5:17–19 представляє Ісуса як авторитетного і справжнього тлумача Тори (пор. Лк. 24:27, 45–47). Проте у рабиністичній літературі ми знаходимо ототожнення Тори з Мойсеєм. На цьому тлі Христос як «новий Мойсей» може бути пов'язаний з Торою. Тора і Христос є місцем присутності Бога у світі – як що присутність відчувають відповідні релігійні спільноти. Гебрейське *dabar* означає слово і подію одночасно – тому можна зробити висновок, що слово Тори може бути відкритим для Христичної події.

4. Співвідношення між Старим і Новим Завітом²

27. Завіт, що його Бог зафірував Ізраїлю, неможливо відкликати. «Бог не чоловік, який може брехати» (Чис. 23:19; пор. 2 Тим. 2:13). Постійну вірність Бога своєму вибору, виражену в ранніх завітах, ніколи не відкидали (пор. Рим. 9:4; 11:1–2). Новий Завіт не скасовує раніші завіти, а приводить до здійснення

² Англomовний варіант цього послання, з якого і зроблено переклад, розрізняє Старий і Новий *Zasim* (Old and New Covenant) і Старий та Новий *Zanosim* (Old and New Testament). Відтак цей підзаголовок виглядає в англomовному варіанті так: “The relationship between the Old and New Testament and the Old and New Covenant”. В українській біблійній традиції таке розрізнення поки що не було прийнято робити – принаймні його не зроблено у цій брошурі. – *Перекл.*

свідки його милосердної прихильності посеред народів, а також до народів (пор. Іс. 26:1–9; 54; 60; 62). Щоб дати своєму народові настанови, як він має виконувати свою місію і як передавати довірене йому об'явлення, Бог дав Ізраїлю Закон, який визначав, як вони повинні жити (пор. Вих. 20; Втор. 5) і що відрізняє їх від інших народів.

22. Як сама Церква навіть у наші дні, Ізраїль несе скарб своєї обраності у крихкій посудині. Стосунки Ізраїлю з Господом – це історія вірності й невірності Ізраїлю. Щоб виконати свою справу спасіння, хоч обрані Ним для цього інструменти були малими і слабкими, Бог виявляв своє милосердя і благодатність своїх дарів, а також вірність своїм обітницям, що їх жодна людська невірність не може скасувати (пор. Рим. 3:3; 2 Тим. 2:13). На кожному етапі мандрівки його народу цим шляхом Бог відділяв принаймні «мало» (пор. Втор. 4:27), «останок» (пор. Іс. 1:9; Соф. 3:12; пор. також Іс. 6:13; 17:5–6), жменьку вірних, «коліна яких негнулися перед Ваалом» (пор. 1 Цар. 19:18). Через цей останок Бог і втілював свій план спасіння. Незмінним об'єктом його вибору і любові залишався вибраний народ, оскільки через нього – як найвища мета – збирається разом усе людство і прямує до Нього.

23. Церкву називають новим Божим народом (пор. *Nostra aetate*, п. 4), але не в тому сенсі, що Божий народ Ізраїлю припинив своє існування. Церква була «в історії народу Ізраїлю та у Старому Завіті подиву гідно підготована» (*Lumen gentium*, 2). Церква не замінила Божий народ Ізраїлю, тому що як спільнота, заснована у Христі, є в Ньому сповненням обітниць, які були дані Ізраїлю. Це не означає, що якщо Ізраїль не досягнув такого сповнення обітниць, то не може більше вважатися народом Божим. «І хоч Церква є новим Народом Божим, юдеїв не можна вважати за відкинутих Богом чи проклятих – так, ніби це впливає зі Святого Письма» (*Nostra aetate*, п. 4).

24. Бог об'явив Себе у своєму Слові таким чином, що воно може бути зрозумілим людству в конкретних історичних ситуаціях. Це Слово запрошує усі народи відгукнутися на нього. Якщо їхні відгуки узгоджуються зі Словом Божим, то це означає, що вони у правильних стосунках з Ним. Юдеї можуть пізнати це Слово через Тору і традиції, що базуються на ній. Тора – це вказівка щодо успішного життя у правильних стосунках з Богом. Хто дотримується Тори, той має життя у всій його повноті (пор. *Pirque Avot* II, 7). Дотримуючись приписів Тори, юдей стає причасником спілкування з Богом. Щодо цього Папа Франциск зазначив: «Християнські конфесії знаходять свою єдність у Христі; юдаїзм знаходить свою єдність у Торі. Християни вірять, що Ісус Христос – це Слово Боже, яке стало тілом у світі; для юдеїв Слово Боже передусім представлене в Торі. Обидві віросповідні традиції знаходять свої підвалини в одному Богові, Богові Завіту, який об'являє Себе через своє Слово. У пошуках правильного ставлення до Бога християни звертаються до Христа як до джерела нового життя, а юдеї – до вчення Тори» (Звернення до членів Міжнародної ради християн та юдеїв, 30 червня 2015).

присвяченим саме юдео-католицькому діалогу: «Єврейський народ і його Священні Писання у християнській Біблії». Це найважливіший екзегетичний і богословський документ юдео-католицького діалогу і скарбниці загальних питань, які мають за основу Писання юдаїзму і християнства. У ньому Священні Писання єврейського народу розглянуто як «засадничий компонент християнської Біблії», обговорюються фундаментальні теми Святого Письма єврейського народу і їхнє засвоєння у Христовій вірі, а також детально описано спосіб, яким у Новому Завіті представлено юдеїв.

8. Утім тексти й документи, хоч які важливі, не можуть замінити собою зустрічі й особисті діалоги. Якщо перші кроки у юдео-католицькому діалозі були зроблені за блаж. Папи Павла VI, то св. Папа Іван-Павло II зумів посприяти цьому діалогу й поглибити його шляхом промовистих жестів у бік єврейського народу. Він був першим папою, який відвідав колишній концентраційний табір Аушвіц-Біркенау, щоб помолитися за жертв Шоа, а також відвідав римську синагогу, щоб висловити свою солідарність із юдейською спільнотою. У контексті свого історичного паломництва до Святої Землі він склав візити до обох Головних рабинів і помолвився біля Західної стіни¹. Знову і знову він зустрічався з єврейськими групами – чи то у Ватикані, чи під час своїх численних апостольських подорожей. Бенедикт XVI також, навіть іще до свого обрання папою, був задіяний у юдео-християнському діалозі, пропонуючи в серії своїх лекцій важливі богословські роздуми над зв'язком між Старим і Новим Завітами, між Синагогою і Церквою. Після свого обрання і йдучи слідами св. Папи Івана-Павла II він по-своєму сприяв цьому діалогу, вдаючись до таких самих жестів і віддаючи належну шану юдаїзмові силою свого слова. Кардинал Хорхе Маріо Бергольйо як Архієпископ Буенос-Айреса також присвятив себе сприянню юдео-католицькому діалогу й мав багатьох друзів серед євреїв Аргентини. Сьогодні вже як папа він і далі підтримує цей діалог на міжнародному рівні шляхом багатьох дружніх зустрічей. Одна з перших таких зустрічей мала місце у травні 2014 року в Ізраїлі, коли він зустрівся з двома Головними рабинами, відвідав Західну стіну і молився за жертв Шоа у Яд-Вашемі.

9. Навіть іще до створення згаданої Комісії Святого Престолу, через тодішній Секретаріат у справах сприяння єдності християн налагоджувались контакти і зв'язки з різноманітними єврейськими організаціями. Оскільки юдаїзм є багатоліким і не становить організаційної цілості, перед Католицькою Церквою постав виклик визначити, з ким мати справу, адже неможливо було проводити індивідуальний та незалежний двосторонній діалог з усіма єврейськими угрупованнями та організаціями, що задекларували свою готовність до діалогу. Щоб вирішити цю проблему, єврейські організації

¹ В українській літературі більше поширена назва «Стіна плачу». – *Перекл.*

прийняли пропозицію Католицької Церкви створити для такого діалогу єдину організацію. Відтак офіційним єврейським представником для співпраці з Комісією Святого Престолу у справах релігійних взаємин з юдеями є Міжнародний єврейський комітет з міжрелігійних консультацій (IJCIC).

10. IJCIC розпочав свою працю 1970 року, а роком пізніше в Парижі було проведено першу спільну конференцію. З того часу відповідальність за проведення таких конференцій лежить на структурі, яка відома як Католицько-юдейський комітет взаємодії (ILC), і ці конференції визначають характер співпраці між IJCIC та Комісією Святого Престолу. У лютому 2011 року, знову ж таки в Парижі, ILC вдячно озирнувся на 40 літ інституційного діалогу. За ці роки вдалося багато чого досягти: колишня конфронтація перейшла в успішну співпрацю, колишній потенціал конфліктності став позитивною енергією залагодження конфліктів, а колишнє співіснування, що було позначене тертям, поступилося місцем дійовою і плідною взаємністю. Дружні зв'язки, що були викувані за цей час, довели свою надійність, так що стало можливим братися разом навіть за контрверсійні теми, не ризикуючи при цьому завдати шкоди самому діалогові. Це було тим більш потрібно, оскільки за минулі десятиліття цей діалог не був позбавлений тертя. Проте загалом можна вдячно зазначити, що особливо з початком нового тисячоліття в юдео-католицькому діалозі було докладено чимало зусиль, щоб відкрито й позитивно братися за відмінності в позиціях і суперечках, так що взаємні стосунки від цього ставали лише сильнішими.

11. Окрім діалогу з IJCIC слід відзначити також інституційні переговори з Головним Рабином Ізраїлю, що вочевидь є плодом спілкування св. Папи Івана-Павла II з обома Головними рабинами Єрусалима під час його візиту до Ізраїлю у березні 2000 року. Першу зустріч було організовано у червні 2002 року в Єрусалимі, і з того часу такі зустрічі проводилися щороку поперемінно то в Римі, то в Єрусалимі. Делегації обох сторін є порівняно невеликими, що уможливило дуже особистісне й інтенсивне обговорення найрізноманітніших питань, таких як святість життя, статус сім'ї, важливість Священних Писань для життя в суспільстві, релігійна свобода, етичні основи людської поведінки, екологічні виклики, взаємини між секулярною та релігійною владою, а також якості релігійного проводу, які потрібні в секулярному суспільстві. Той факт, що католицьку сторону репрезентують єпископи та священники, а юдейську сторону – майже виключно рабини дає змогу розглядати питання і в релігійній перспективі. Діалог з Головним Рабином значною мірою уможливив більш відкриті стосунки між ортодоксальним юдаїзмом і Католицькою Церквою на глобальному рівні. Після кожної зустрічі оприлюднюється спільна декларація, в якій щоразу засвідчується, якою багатою є спільна духовна спадщина юдаїзму та християнства і які цінні скарби все ще треба відкрити. Оглядаючись на більш ніж десятилітню історію

в тексті як паритетні, але історія підготовки цієї декларації й сам її текст вказують на інший напрям. Спочатку св. Папа Іван XXIII запропонував, щоб Собор підготував *Tractatus de Iudaeis* (Трактат про юдеїв), але зрештою було прийнято рішення розглянути в *Nostra aetate* ставлення до всіх світових релігій. Однак четверта стаття цієї соборової декларації, в якій розглянуто нові богословські взаємини з юдаїзмом, представляє собою фактично серце документа, в якому відведено місце також і для ставлення Католицької Церкви до інших релігій. Стосунки з юдаїзмом можуть у цьому сенсі розглядатися як каталізатор для визначення відносин з іншими релігіями світу.

20. Однак, із богословського погляду, діалог з юдаїзмом має зовсім відмінний характер і перебуває на іншому рівні порівняно з іншими релігіями світу. Віра юдеїв, що засвідчена в Біблії і яку знаходимо у Старому Завіті, не є для християн іншою релігією, а є фундаментом їхньої власної віри, хоч ясно, що постать Ісуса – єдиний ключ для християнської інтерпретації книг Старого Завіту. Наріжним каменем християнської віри є Ісус (пор. Ді. 4:11; 1 Пт. 2:4–8). Проте у сприйнятті християн діалог з юдаїзмом займає унікальне місце; християнство своїм корінням пов'язане з юдаїзмом, як із жодною іншою релігією. Тому юдео-християнський діалог можна тільки з певним наближенням назвати «міжрелігійним діалогом» в істинному сенсі цього виразу; можна було б зате говорити про особливий *sui generis* [свого роду] «внутрішньорелігійний» або «внутрішньосімейний» діалог. У своєму виступі 13 квітня 1986 року в римській синагозі св. Папа Іван-Павло II окреслив цю ситуацію такими словами: «Юдаїзм не 'зовнішній' нам, а певним чином 'внутрішній' для нашої власної релігії. Ось чому з юдаїзмом у нас є відносини, яких ми не маємо з жодною іншою релігією. Ви наші улюблені брати і, в певному сенсі, можна було б сказати, що ви – наші старші брати».

3. Об'явлення в історії як «Слово Боже» в юдаїзмі та християнстві

21. У Старому Завіті ми знаходимо Божий план спасіння, представлений його народом (пор. *Dei verbum*, 14). Цей план спасіння виражено в просвітлений спосіб на початку біблійної історії в покликанні Авраама (Бут. 12 і далі). Щоб відкрити Себе людству і промовляти до нього, визволяючи його від гріха та збираючи його разом як один народ, Бог розпочав з того, що вибрав людей Ізраїлю через Авраама і виокремив їх. Саме їм Бог поступово відкривав Себе через своїх посланців і пророків як справжній Бог, єдиний Бог, живий Бог, Бог-Спаситель. Цей божественний вибір був засадничим для народу Ізраїлю. Однак лише після першого великого втручання Бога-Спасителя, визволення з єгипетського рабства (пор. Вих. 13:17 і далі) та укладення завіту на горі Синай (Вих. 19 і далі), дванадцять племен справді стали єдиним народом і усвідомили, що вони – народ Божий, носії Божого послання та його обітниць,

стандартною богословською платформою для відносин з юдаїзмом: обітниця й зобов'язання Божі більше не прикладали до Ізраїлю, оскільки той не визнав Ісуса як Месію й Сина Божого, а перейшли до Церкви Ісуса Христа, яка відтак і стала вважатися справжнім «новим Ізраїлем», новим вибраним народом Божим. Походячи з однієї й тієї самої основи, юдаїзм і християнство після розколу увійшли у смугу богословського антагонізму, що його вдалося подолати лише на Другому Ватиканському Соборі. У своїй декларації *Nostra aetate* (п. 4) Церква, виходячи з нових богословських рамок, однозначно заявила про юдейське коріння християнства. І хоч Церква й далі стверджує, що спасіння приходить через явну або ж навіть неявну віру в Христа, вона не ставить під сумнів Божу любов до вибраного народу Ізраїля. Богослов'я заміщення, або заміни, яке протиставило одну одній дві окремі сутності – Церкву з язичників і відкинену Синагогу, місце якої зайняла була Церква, – позбулося своєї підстави. Взаємини між юдаїзмом і християнством, які спочатку були тісними, хоча згодом перейшли у тривалі тертя, після Другого Ватиканського Собору вдалося поступово перетворити у конструктивний діалог.

18. Часто робилися спроби поєднати цю теорію заміщення з Посланням до Євреїв. Це Послання, однак, спрямоване не до юдеїв, а радше до християн єврейського походження, які завагалися й розгубилися. Його мета полягає в тому, щоб посилити їхню віру і захопити їх утвердитися в ній, вказавши на Христа Ісуса як на істинного і найвищого первосвященника, посередника нового завіту. Цей контекст необхідний, щоб зрозуміти, чому в Посланні проводиться розрізнення між першим, суто земним, завітом і другим, кращим (пор. Євр. 8:7) і новим, завітом (пор. 9:15, 12:24). Перший завіт означено як такий, що застарів, занепадає і приречений на зникнення (пор. 8:13), в той час як другий завіт означено як вічний (пор. 13:20). Щоб дати підґрунтя цьому розрізненню, Послання відсилає до обітниць нового завіту в Книзі пророка Єремії, 31:31–34 (пор. Євр. 8:8–12). Це свідчить про те, що в Посланні до Євреїв немає наміру довести, що обітниця Старого Завіту помилкова; навпаки, у ньому вони розглядаються як істинні. Посилання на обітниця Старого Завіту призначене для того, щоб допомогти християнам упевнитися, що їхнє спасіння – у Христі. Суть Послання до Євреїв полягає не в тому, щоб протиставити Старий і Новий Завіти, як ми розуміємо їх сьогодні, і не в тому, щоб протиставити Церкву та юдаїзм. Протиставляються радше вічне небесне священство Христа і минуше земне священство. В Посланні до Євреїв фундаментальним питанням у новій ситуації є христологічна інтерпретація Нового Завіту. Саме з цієї причини *Nostra Aetate* (п. 4) посилається не на Послання до Євреїв, а радше на роздуми св. Павла в його Посланні до Римлян, 9–11.

19. Зовнішньому читачеві соборової декларації *Nostra aetate* може видатися, що відносини Католицької Церкви з усіма світовими релігіями розглядаються

діалогу, ми можемо вдячно визнати, що його наслідком було встановлення міцної дружби, яка дає тверду основу для майбутнього.

12. Зусилля Комісії Святого Престолу у справах релігійних взаємин з юдеями, звичайно ж, не можна звести до цих двох інституційних діалогів. Насправді Комісія покликана бути відкритою на всі течії всередині юдаїзму й підтримувати контакти з усіма угрупованнями та організаціями, що бажають встановити зв'язки зі Святим Престолом. Юдейська сторона виявляє особливий інтерес до аудієнцій з Папою, які щоразу готує саме Комісія. Окрім прямих контактів з юдаїзмом, Комісія Святого Престолу також прагне створювати нагоди для діалогу з юдаїзмом у Католицькій Церкві загалом і співпрацює з окремими [національними] Єпископськими Конференціями, щоб підтримати їх і сприяти юдео-католицькому діалогові на місцевому рівні. Запровадження «Дня юдаїзму» в деяких європейських країнах є добрим прикладом цього.

13. Упродовж останніх десятиліть діалоги як «*ad extra* (назовні)», так і «*ad intra* (всередині)» зі щораз більшою очевидністю вели до усвідомлення того, що християни і юдеї є безповоротно взаємозалежними, а діалог поміж ними, якщо брати до уваги богослов'я, є справою не вибору, а обов'язку. Юдеї та християни можуть збагатити одне одного у взаємній дружбі. Без свого юдейського коріння Церква постала б перед загрозою втратити свою сотеріологічну надію в історії спасіння і сповзала б у фактично неісторичний Гносис. Папа Франциск зазначає, що «хоч це й правда, що певні християнські вірування неприйнятні для юдаїзму і що Церква не може ухилитися від проголошення Ісуса як Господа і Месію, існує також багата взаємодоповнюваність, яка дає нам змогу читати Юдейські Писання разом і допомогти одне одному видобувати скарби Божого Слова. Ми можемо також поділяти чимало етичних переконань та спільну турботу про справедливість і розвиток народів» (*Evangelii gaudium*, 249).

II. Особливий богословський статус юдео-католицького діалогу

14. Діалог з юдаїзмом є для християн чимось особливим, оскільки християнство має юдейське коріння, що визначає стосунки поміж ними в особливий спосіб (пор. *Evangelii gaudium*, 247). Всупереч історичному розривові та болісним конфліктам, що впливали з нього, Церква й далі усвідомлює свою одвічну тяглість з Ізраїлем. Юдаїзм не слід розглядати просто як іншу релігію; натомість юдеї є нашими «старшими братами» (св. Папа Іван-Павло II), нашими «батьками по вірі» (Бенедикт XVI). Ісус був юдеєм, почувався як удома в тогочасній юдейській традиції й був вирішальним чином сформований своїм релігійним оточенням (пор. *Ecclesia in Medio Oriente*, 20). Перші його апостоли, що гуртувалися довкола Нього, мали те саме походження, а їхнє щоденне життя окреслювалося тією самою

юдейською традицією. У своєму взаємозв'язку з небесним Отцем Ісус передусім прагнув проголошувати наближення Царства Божого: «Сповнився час, і Царство Боже близько; покайтеся і вірте в Євангелію» (Мр. 1:15). Всередині юдаїзму були найрозмаїтіші ідеї щодо того, як мало б настати Боже царство, і все ж центральне послання Ісуса про Царство Боже цілком узгоджується з юдейським думанням його часу. Не можна зрозуміти Ісусового вчення або вчення його апостолів без поміщення їх у межі юдейського горизонту в контексті живої традиції Ізраїлю; його вчення можна зрозуміти ще менше, якщо бачити його в опозиції до цієї традиції. В Ісусі чимало юдеїв його часу вбачали прихід «нового Мойсея», обіцяного Христа (Месію). Проте його прихід спричинив драму, наслідки якої відчуються досі. Будучи повною мірою й цілковито людиною, юдеєм свого часу, нащадком Авраама, сином Давида, повністю сформованим традицією Ізраїля, спадкоємцем пророків, Ісус перебуває в тягlostі зі своїм народом та його історією. З іншого боку, у світлі християнської віри, Він сам є Богом – Сином – і стоїть понад часом, історією та будь-якою земною реальністю. Спільнота тих, що вірять у Нього, визнає його божественність (пор. Флп. 2:6–11). У цьому сенсі Він бачиться у розриві з історією, що готує його прихід. З перспективи християнської віри, Він досконалим чином сповнює місію й очікування Ізраїлю. Проте водночас Він долає і перевершує їх в есхатологічний спосіб. У цьому полягає фундаментальна різниця між юдаїзмом і християнством, а саме: як оцінювати постать Ісуса. Юдеї можуть бачити Ісуса як того, що належить до їхнього народу, як юдейського вчителя, який почувся покликаним в особливий спосіб проповідувати Царство Боже. Те, що це Царство Боже приходить з Ним як із Божим представником, є поза горизонтом юдейських очікувань. Для них особистим порушенням Закону є, в принципі, не конфлікт між Ісусом і тогочасною юдейською владою, а Ісусове твердження, що Він діє згідно з його божественною владою. Таким чином, постать Ісуса є й далі залишається для юдеїв «каменем спотикання», центральним і невралгічним пунктом юдео-католицького діалогу. З богословської перспективи, християни повинні визначитися щодо юдаїзму Ісусових часів, а також якоюсь мірою й до того юдаїзму, який з плином часу розвинувся з нього, виходячи зі свого власного самоусвідомлення. Враховуючи юдейське походження Ісуса, кінцевим для християн є так чи інакше примиритися з юдаїзмом. Утім історія стосунків між юдаїзмом і християнством свідчить про те, що обидві віри з плином часу також і впливали одна на одну.

15. Отож діалог між юдеями та християнами можна називати «міжрелігійним діалогом», як нібито діалог між двома справді окремими й відмінними релігіями, лише за аналогією. Це не той випадок, коли входять у контакт дві фундаментально відмінні релігії, які до того розвивалися незалежно одна від одної і без взаємних впливів. Спільним ґрунтом, на якому виховувались як юдеї, так і християни, був юдаїзм Ісусових часів, що дав початок не лише

християнству, а й (після зруйнування Храму 70-го року) постбіблійному рабіністичному юдаїзму, який відтоді повинен був існувати без культу жертвоприношення і у своєму подальшому розвитку покладатися виключно на молитву та тлумачення письмового й усного божественного об'явлення. Ось чому юдеї і християни мають одну й ту саму матір, і їх можна розглядати, так би мовити, як двох братів, які – як це звично трапляється між братами – розвивалися в різних напрямках. Писання стародавнього Ізраїлю складають інтегральну частину Писань як юдаїзму, так і християнства, причому в обох розуміють їх як Слово Боже, об'явлення та історію спасіння. Перші християни були юдеями; само собою зрозуміло, що вони як частина спільноти збиралися в синагозі, дотримувалися дієтичних законів, шабату й вимоги обрізання, хоч водночас і визнавали Ісуса як Христа, Месію, посланого Богом для спасіння Ізраїлю і всього людства. З апостолом Павлом «юдейський рух Ісуса» вочевидь відкрив нові горизонти і перевершив своє сучасне єврейське походження. Поступово переважила Павлова концепція, а саме: щоб визнавати Христа, неюдеєві не треба спершу ставати юдеєм. Ось чому в ранні роки Церкви були так звані юдейські християни і християни з язичників, *ecclesia ex circumcisione* (церква з обрізаних) і *ecclesia ex gentibus* (церква з язичників), одна Церква, що брала початок з юдаїзму, та інша, що походила з язичників, хоч обидві складали одну й єдину Церкву Ісуса Христа.

16. Проте відділення Церкви від Синагоги не сталося раптово і, згідно з деякими останніми уявленнями, могло завершитися лише в III або IV століттях. Це означає, що чимало юдейських християн першого періоду не бачили якоїсь суперечності між тим, щоб жити згідно з певними аспектами юдейської традиції і при цьому визнавати Ісуса як Христа. Остаточне розділення стало неминучим лише тоді, коли християни з язичників почали складати більшість, а всередині юдейської спільноти полеміка стосовно Ісуса набула гостріших форм. З плином часу обидва брати – християнство і юдаїзм – ще більше віддалилися одне від одного, почавши ворогувати й навіть знеславлювати одне одного. Християни часто уявляли юдеїв як проклятих Богом і заслплених, оскільки ті неспроможні були розпізнати в Ісусі Месію, від якого прийшло Спасіння. Юдеї часто вбачали у християнах еретиків, які вже не прямували шляхом, визначеним Богом одвіку, а йшли своїм власним шляхом. Не без причини в Діяннях апостолів християнство передається як «путь (Господня)» (пор. Ді. 9:2 [лише в англійському перекладі. – *Перекл.*]; 19:9, 23; 24:14, 22) – на відміну від юдейського *Halacha*, що означає тлумачення Закону для потреб практичної поведінки. З часом юдаїзм і християнство щораз більше відчувувалися одне від одного, беручи навіть участь у безжалюних конфліктах і звинувачуючи одне одного в тому, що вони зреклися визначеного Богом шляху.

17. У творах багатьох Отців Церкви так звана теорія заміщення, або заміни, неухильно набирала популярності, аж доки в Середньовіччі не стала