

się, że ks. Paciorek nie sięga tak często po nauczanie Ojców Kościoła i ich interpretacje biblijne, lecz stara się przedstawić wyniki swoich badań bez nieustannych odniesień do literatury patrystycznej. Konkludując, należy stwierdzić, że książka jest wartościowym opracowaniem egzegetycznym i teologicznym. Wnioski są dobrze uargumentowane, a poszczególne partie wywodu poparte fachową literaturą dotyczącą omawianego zagadnienia. Nie ulega wątpliwości, że tekst ten może stać się impulsem do dalszych badań nad postacią Jezusa z Nazaretu.

*ks. Mariusz Rosik, Wrocław*

Magdalena MACIUDZIŃSKA-KAMCZYCKA, *Żydzi i judaizm w zwierciadle sztuki antycznej*, Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata – Studia i Monografie 7, Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata – Wydawnictwo Tako, Warszawa – Toruń 2014, ss. 364.

Niniejsza publikacja – o czym autorka, dziękując zagranicznym instytucjom, w których „znalazła życzliwą pomoc i niezbędne wsparcie” (s. 29), nie wspomniała ani słowem – stanowi poprawioną i opracowaną wersję jej rozprawy doktorskiej napisanej pod kierunkiem dr. hab. Tomasza Wujewskiego, prof. UAM i obronionej w lipcu 2012 r. na Wydziale Historycznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. To przemilczenie nie ma żadnego uzasadnienia, natomiast stosowna informacja należy się przede wszystkim za względu na promotora, autora m. in. cenionej monografii na temat symboliki architektury greckiej. W wyszczególnieniu recenzentów umieszczonym na stronie redakcyjnej też pominięto fakt, że rozprawa była przedmiotem recenzji w ramach przewodu doktorskiego. Swoją recenzję zakończyłem wtedy słowami: „Postuluję wydanie tej rozprawy drukiem i w tym celu udostępniam serię wydawniczą «Rozprawy i Studia Biblijne». Ta możliwość oznacza jednak, że należy dokonać wnikliwej korekty, w niektórych miejscach przeredagować materiał, usunąć pomyłki i błędy oraz niemało tzw. literówek, a także uporządkować reprodukcje i ilustracje. Rozprawa zyska wtedy na jakości i wejdzie do obiegu polskiej literatury naukowej poświęconej zagadnieniom starożytnego judaizmu i jego wyznawców”. W publikacji książkowej widać wyraźne znamiona i ślady uwzględnienia zgłoszonych uwag i postulatów.

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka podjęła ambitne zadanie przedstawienia wizerunku Żydów i judaizmu odwzorowanego w starożytnej kulturze żydowskiej oraz zachowanych świadectwach ikonograficznych bliższych i dalszych sąsiadów starożytnego Izraela. W ten sposób stanęła przed dwoma wyzwaniami. Po pierwsze, zasadniczy przedmiot jej badań stanowi kultura żydowska postrzegana często jako dzieło „narodu bez sztuki”, czyli swoiście anikoniczna. Po drugie, badania mają za przedmiot dwa, pod wieloma względami radykalnie inne, okresy starożytnej historii żydowskiej, a mianowicie okres Drugiej Świątyni i okres pobiblijny, znany jako rabiniczny bądź talmudyczny.

Rozprawę otwiera wzruszająca dedykacja *Moim Rodzicom* (s. 5), po której następuje *Spis treści* (s. 7-10) oraz obszerny *Wstęp* (s. 11-29), w którym autorka wprowadza w problematykę zapowiedzianą w tytule. Przybliża zasadnicze etapy dziejów starożytnego Izraela, ze szczególnym podkreśleniem różnic między judaizmem Drugiej Świątyni a judaizmem rabinicznym, które w znacznym stopniu przesądziły o charakterze i kierunkach ikonografii żydowskiej. Znamiennie, że mimo głębokich różnic i odmiennych uwarunkowań w jednym i drugim okresie sztuka koncentrowała się wokół najważniejszego paradygmatu żydowskości, czyli świątyni jerozolimskiej. Autorka rzeczowo wprowadza w treść poszczególnych części rozprawy oraz zapowiada wykorzystanie bogatej spuścizny źródłowej, na którą składają się pisma, inskrypcje, numizmaty oraz inne świadectwa. Nie zabrakło wskazania najważniejszych dotychczasowych dokonań w tym przedmiocie, przede wszystkim uczonych izraelskich, którzy wielokrotnie zajmowali się wybranymi aspektami problematyki religijnej i teologicznej związanymi z kwestią relacji starożytnej sztuki żydowskiej do biblijnego zakazu zawartego w drugim przykazaniu Bożym, zabraniającego sporządzania obrazów i wizerunków, a także złożonych relacji Żydów – ich religii i kultury – z kulturą hellenistyczną. Zasadna jest uwaga, że podejście syntetyzująco-porównawcze nie było podejmowane na gruncie polskim, co wystarczająco uzasadnia celowość i potrzebę zajęcia się tą problematyką.

W wersji dysertacji przedstawionej w przewodzie doktorskim po *Wstępie* następował rozdział opatrzony tytułem *Narodziny „żydowskiej archeologii” i nowoczesna interpretacja antycznej sztuki żydowskiej*. Pełnił funkcję swoistego wprowadzenia, w którym autorka podjęła trzy zagadnienia: sprawa stereotypu Żydów jako „narodu bez sztuki”, narodziny archeologii żydowskiej i tradycje antyczne w kulturze wizualnej Żydów. Początki i cele archeologii żydowskiej zostały przedstawione jako ekwiwalent archeologii

chrześcijańskiej. W jej nurcie, karmionym ideologią syjonistyczną, zadomowiło się i utrwaliło – najpierw w USA, a później w Palestynie i od 1948 r. w Izraelu – promowanie nowego, ikonicznego obrazu sztuki żydowskiej i sprzeciw wobec „antyartystycznego” wizerunku starożytnego judaizmu. Twórcą archeologii żydowskiej jest Eleazar L. Sukenik, który rzucił projekt tworzenia syjonistycznych parków archeologicznych jako „paraleli dla działań zakonu franciszkanów”. Na odnalezionych dziełach sztuki starożytnej skrupulatnie rozpoznawano wszelkie starożytne motywy i detale, które w zmienionym kontekście ideologicznym i politycznym nabierały nowego znaczenia i funkcji, przyczyniając się do zmanifestowania tożsamości żydowskiej nie tylko przez słowo (Biblia), lecz i przez formy wizualne. Autorka nadmienila, że nie pozostało to bez wpływu na falę „antykizacji” we współczesnej kulturze izraelskiej i – szerzej – żydowskiej. W omawianej książce cały ów rozdział został zupełnie pominięty.

Trzon rozprawy (s. 31-332) składa się z trzech części. Część pierwsza (s. 31-134) nosi tytuł *Świątynia* z podtytułem *Żydzi i judaizm a sztuka w okresie Drugiej Świątyni*. Chodzi o okres obejmujący ponad sześć wieków, znany jako czas judaizmu biblijnego, wyznaczony z jednej strony powrotem z wygnania babilońskiego (539 r. przed Chr.), a z drugiej zburzeniem świątyni i zagładą Jerozolimy w 70 r. po Chr. Autorka przesuwając drugą cezurę czasową na lata 132-135, czyli okres drugiego powstania żydowskiego przeciw Rzymianom, traktując go jako okres Drugiej Świątyni, co jest mocno dyskusyjne. Prezentując najważniejsze wydarzenia, przez pryzmat zmian, jakie wtedy zachodziły, ukazuje zmienne koleje losu ówczesnej sztuki żydowskiej. Jej osią i spoiwem była świątynia, dzięki czemu korzenie owej działalności artystycznej sięgają X w. przed Chr., czyli czasów króla Salomona.

Rozdział 1 (s. 35-64), zatytułowany *W cieniu Aleksandra Wielkiego – hellenizacja Judei i powstanie państwa Hasmoneuszy*, przybliży dzieje Palestyny w okresie panowania egipskich Ptolomeuszy (333-198) i syryjskich Seleucydów (198-167), a na ich tle ukazuje silne oddziaływanie i wpływy kultury hellenistycznej. Prowokacje Antiocha IV Epifanesa spowodowały gwałtowną reakcję, która znalazła wyraz w ikonoklazmie żydowskim oraz powstaniu Machabeuszy i przywróceniu kultu w świątyni. Autorka wykazuje, że zbrojne powstanie przyczyniło się do nasilenia zachowań i postaw antyhellenistycznych oraz judaizacji mieszkańców Jerozolimy i okolic, co nie zatrzymało jednak całkowicie procesu hellenizacji. Paradoks polega na tym, że jego przejawy obserwujemy w literaturze i filozofii, natomiast

znacznie rzadziej w kulturze wizualnej Żydów. Świadczenia „umiarkowanego hellenizmu” zachowały się na monetach i w mauzoleum Hasmoneuszy w Modin, budowli sepulkralnej znanej z opisu autorstwa Józefa Flawiusza. Ten fragment monografii jest szczególnie interesujący również dlatego, że widać wyraźnie, iż sztuka jest wyrazicielem i nośnikiem ewolucji treści teologicznych, w tym przypadku dotyczących idei życia pozagrobowego, rozpoznawanych dzięki wnikliwej analizie porównawczej ze starożytnymi grobowcami zachowanymi w Jerozolimie. Przestrzeganie drugiego przykazania znalazło wyraz w świadomej rezygnacji z zastosowania dosłownych wyobrażeń ludzkich. Rozdział zamyka zwięzłe omówienie inwestycji warownych Hasmoneuszy, postrzeganych jako „zwiastuny upadku dynastii królewskiej”. W nawiązaniu do tytułu tego rozdziału trzeba powiedzieć, że w gruncie rzeczy jego treść obejmuje syntezę dziejów Judei doprowadzoną do upadku dynastii hasmonejskiej (37 r. przed Chr.).

Rozdział 2 (s. 65-106) nosi tytuł *Inwestycje budowlane Heroda Wielkiego*. Autorka ukazuje dokonania Heroda „w kontekście jego ścisłych związków z Rzymem i obopólnych korzyści wynikających z tej współpracy” (s. 65). Sporo miejsca zajmuje omówienie Herodowego projektu „Nowej Jerozolimy”, mającej pełnić funkcję stolicy wszystkich Żydów, znanego ze starannej rekonstrukcji przechowywanej w ogrodach Muzeum Izraela. Co się tyczy polityki Heroda, mamy do czynienia z paradoksem, który M. Maciudzińska-Kameczycka wychwyciła i ukazała: troska o świątynię szła w parze z daleko posuniętą romanizacją Miasta Świętego. Dalej zostają omówione „orle gniazda”, czyli warownie (Macheront, Aleksandreion, Hyrkania, Kypros, Masada) i rezydencje (Jerycho), w których wpływy hellenistyczne zostają zrównoważone przez nowinki inżynieryjne i metody budowlane stosowane przez rzymskich budowniczych. Autorka nie pominęła nowych ośrodków miejskich w Palestynie wzniesionych „na chwałę Cezara”, zarówno w Jerozolimie, jak i poza nią (Cezarea Nadmorska i Sebaste). Ten rozdział kończy omówienie odkrytego w 2007 r. grobowca w Herodium, wzorowanego na rzymskim mauzoleum Augusta, oraz trafne uwagi dotyczące postawy Heroda wobec ikonoklastycznego nastawienia ortodoksyjnych wyznawców judaizmu. Znowu stwierdzamy znamieny paradoks: bardziej restrykcyjne przestrzeganie Prawa i tradycji judaistycznej nie przeszkodziło, by budownictwo Heroda było wybitnie zhellenizowane, a czasy jego panowania stanowią, jak ujął to W. F. Albright, „największy rozkwit architektury hellenistycznej w Palestynie” (s. 106).

Rozdział 3 (s. 107-131) został opatrzony tytułem *Żydzi i Rzymianie w I w. n.e. i w czasach panowania Hadriana*. Mamy do czynienia ze zmianą tytułu, zasugerowaną w recenzji rozprawy doktorskiej. Autorka wyodrębniła w dysertacji okres, jaki nastąpił po śmierci Heroda (4 r. przed Chr. – 70 r. po Chr.), ale wyszła poza niego, omawiając też czasy panowania Hadriana. W latach 6-41 władzę w Palestynie sprawowali prefekci rzymscy, co miało niemały wpływ na późniejszy wybuch pierwszego powstania Żydów przeciw Rzymianom. Autorka omawia wzorce i motywy ikonograficzne na monetach prokuratorskich, które nie nosiły przedstawień antropomorficznych, oraz monety z napisem „Za zbawienie Syjonu” wybite jako manifestacja żydowskiej tożsamości i silnej woli niezależności politycznej. Na takim tle tym dramatyczniej rysuje się obraz Judei w rzymskiej sztuce tryumfalnej po zdobyciu Jerozolimy, której szczególny przykład stanowią kommemoratywne monety określane mianem *IUDAEA CAPTA*, a także relacja Flawiusza i sceny z Łuku Tytusa w Rzymie. Dalsze rozważania dotyczą sytuacji podczas drugiego powstania żydowskiego i *Pax Hadriana*, co wykracza poza czas obejmowany nazwą okresu Drugiej Świątyni. W tym miejscu nasuwa się pytanie: Czy i na ile zaistnienie chrześcijaństwa w łonie wielopostaciowego judaizmu I w. miało wpływ na ewolucję spojrzenia Żydów na funkcję i rolę sztuki? Opis monet Bar Kochby i wizerunek Judei w sztuce rzymskiej czasów Hadriana świadczą, jak radykalna była zmiana położenia Żydów, żyjących odtąd w rozproszeniu i skazanych na łaskę i niełaskę ich sąsiadów.

Część pierwszą zamyka krótkie (s. 132-134) *Podsumowanie*. Czytamy w nim: „Badania archeologiczne prowadzone w obrębie Wzgórza Świątynnego nie wykazały żadnych przedstawień, które naruszałyby zapis Drugiego Przykazania” (s. 132). Oraz: „Zarówno okres panowania Hasmoneuszy i Heroda Wielkiego, jak i późniejsze rządy rzymskich dygnitarzy przyczyniły się do umocnienia wśród prawowiernych Żydów postawy «ikonoklastycznej» – jako wyraz dezaprobaty wobec tych aspektów hellenizacji, bezpośrednio zagrażających religii żydowskiej i czystości samego Sanktuarium” (s. 133).

Część druga (s. 135-219) nosi tytuł *Synagoga* z podtytułem *Judaizm a sztuka w okresie rabinicznym*. Obejmuje okres od upadku powstania Bar Kochby (132-135) do arabskiego podboju Palestyny (638). Wyłonienie się i okrzepnięcie judaizmu rabinicznego, który wywarł decydujący wpływ na dzieje Żydów i rozwój sztuki żydowskiej, odbywało się w nieustannej konfrontacji z chrześcijaństwem. Rozdział 1 przybliży rzeczywistość

*Jerozolimy bez Żydów* (s. 139-166). Mówi o postawie władz rzymskich wobec Żydów i judaizmu po 135 r., trafnie rozróżniając między represjami, które miały miejsce na początku tego okresu, a znacznym ich złagodzeniem, a nawet przywilejami, z których Żydzi korzystali na przełomie II i III w., co umożliwiło działalność Jehudy ha-Nasiego i przyczyniło się do kompilacji Miszny. Z dojściem do władzy Konstantyna Wielkiego imperialna polityka religijna uległa radykalnej zmianie, po czym nastąpiło krótkie panowanie Juliana Apostaty (360-362). Autorka wyodrębnia i omawia antyjudajizm w Kościele (na s. 148 pisany od małej litery!). Uwarunkowania okresu bizantyjskiego promujące chrześcijańskie „Nowe Jeruzalem” zostały przedstawione tak, jak czyni to historiografia żydowska, jako swoista aktualizacja pogańskiego projektu Aelia Capitolina.

*Synagoga i rabinat – normatywne instytucje judaizmu poświęconego* – brzmi tytuł rozdziału 2 (s. 167-206). O ile w poprzednim historii Żydów ukazano od strony relacji ze światem zewnętrznym, przede wszystkim rzymskim i bizantyjskim, o tyle w tym rozdziale została pokazana od wewnątrz, przez pryzmat przeobrażeń, które określiły kształt judaizmu oraz wiarę i postępowanie jego wyznawców aż do naszych czasów. Najpierw mówi się o genezie i funkcjach synagogi, omawiając wzmianki o najwcześniejszych budynkach synagogałnych zachowane w starożytnych tekstach źródłowych i epigraficznych. Mimo że początki synagogi mogą sięgać wygnania babilońskiego, a nawet diaspory Izraelitów w Asyrii (VIII-VI w. przed Chr.), jej aktualne funkcje ukształtowały się i utrwaliły dopiero po 70 r., w nawiązaniu – jak słusznie podkreśla autorka – do obrzędów sprawowanych w świątyni jerozolimskiej. Ciekawy – i pożyteczny również dla historii chrześcijańskiej architektury sakralnej – jest paragraf (s. 176-186) poświęcony chronologicznej i stylistycznej typologii starożytnych domów modlitwy. Po nim następuje rzeczowa prezentacja postawy rabinów wobec „obrazów” jako żydowskiej sztuki przedstawiającej. Autorka podkreśla różnorodność rabinicznych zapatrywań i opinii, a także ich biegunowość, odzwierciedlającą typowe dla mentalności żydowskiej spojrzenie dialektyczne. Czytamy: „Ten rozłam w interpretacji Prawa i zjawisk zachodzących w świecie żydowskim jest charakterystyczny także dla percepcji i rozumienia przepisów dotyczących zakazu czynienia sztuk przedstawiających, które wcześniej, tj. w okresie Drugiej Świątyni, były przez Prawo kategorię odrzucane” (s. 190). Wiele interesujących informacji zawiera paragraf omawiający katakumby w Bet Szearim (s. 192-197), w których zachowały się motywy przejęte z mitologii greckiej, co nie mogło pozostać bez wpływu

na ikonoklastyczne zachowania najbardziej zachowawczych kręgów wyznawców judaizmu. Bardziej „ortodoksyjna” była odnaleziona niedawno i opisana w rozprawie (s. 198-206) synagoga w Seforis.

O ile dwa poprzednie rozdziały dotyczyły sytuacji na terenie Palestyny, o tyle następny (czyli 3 w części drugiej) ma na względzie *Późnoantyczne ośrodki żydowskie w diasporze* (s. 207-219). Chodzi zarówno o basen Morza Śródziemnego, jak i Mezopotamię, utożsamianą z Babilonią. Paragraf pierwszy omawia „niezwykle zróżnicowane, często incydentalne i jednostkowe” (s. 209) pozostałości i świadectwa diaspory grecko-rzymskiej, traktując jako wzorcową synagogę w Sardis, w zachodniej Azji Mniejszej, oraz częściowo zachowane dekoracje katakumb rzymskich i budynek synagogi w Ostii. Paragraf drugi prezentuje diasporę babilońską, zaznaczając, że mimo znaczącej roli babilońskich ośrodków rabinicznych „artefakty reprezentatywne dla tamtej diaspory nie przetrwały do czasów współczesnych” (s. 215), zatem w zasadzie jedynym źródłem informacji pozostaje Talmud Babiloński.

Część trzecia (s. 221-328) otrzymała tytuł *Obrazy i symbole* z podtytułem *Motywy i ich symboliczne znaczenia w antycznej sztuce Żydów*. Po dwóch częściach, na które złożyła się „syntetyczna charakterystyka dziejów narodu żydowskiego, czyniona przede wszystkim z perspektywy artefaktów, które powstawały w dokładnie określonych momentach historycznych” (s. 221), następują dociekania – oparte w dużej mierze na poglądach Gershoma Scholema dotyczących genezy i znaczenia gwiazdy Dawida i menory (s. 222-229) – dotyczące znaczenia określonych znaków, motywów i symboli utożsamianych ze światem antycznej kultury żydowskiej. Wszystkie motywy, typowe dla okresu rabinicznego, gdyż okres Drugiej Świątyni był pod tym względem ubogi, zostały podzielone na cztery kategorie, którym w rozprawie odpowiadają cztery kolejne rozdziały.

Rozdział 1 omawia motywy i symbole żydowskie kojarzące się ze świątynią jerozolimską i jej rytuałem (s. 230-261). Chodzi o menorę i palmę, stanowiące symbole i znaki tożsamości żydowskiej. Co się tyczy ich genezy, wszystko przemawia za ich roślinnym pochodzeniem, bezpośrednio związanym ze światem flory występującej na terenie Judei (palma daktylowa). Przedmiotem rozdziału 2. są *Motywy i symbole grecko-rzymskie* (s. 262-273). Ich prezentacja została – bardzo trafnie – osadzona w kontekście żydowskich zapatrywań eschatologicznych i mesjańskich. Karmione wpływami pogańskimi, znalazły one wyraz w przedstawieniach ciał niebieskich (księżyc, słońce i gwiazdy) oraz znakach Zodiaku. Rozdział 3

omawia *Wizerunek Żydówki i Żyda w sztuce antycznej* (s. 274-299). Czytamy: „Kształtowanie wizerunku Żyda w antyku było ściśle powiązane z aspektami, które określały jego tożsamość religijną i narodową” (s. 276). Nagłówek *Od pramatki do bohaterki narodowej*, zapowiada refleksję na temat przedstawienia kobiet w tradycji żydowskiej i ich recepcję w sztuce antycznej. Autorka umiejętnie opisuje dwa zjawiska – hierarchizację i marginalizację kobiet, co wyznaczyło ramy i kształt architektury oraz sztuki synagogałnej. Osobnego omówienia doczekała się ikonograficzna prezentacja Sary i Estery. Dalej następuje paragraf „*Żyd ubrany*” – *kostium jako wyznacznik tożsamości żydowskiej*, poświęcony żydowskim mężczyznom. Autorka sięga do świadectw sztuki egipskiej i asyryjskiej, a zajmując się poszczególnymi elementami stroju, podkreśla jego postępującą orientalizację, aż po wizerunek Żyda w ikonografii bizantyjskiej. Rozdział 4 nosi tytuł *Budowniczość i rzemieślnicy żydowscy w antycznej tradycji żydowskiej* (s. 300-328?). Chodzi o symboliczną rolę artysty zdominowaną przepisami Tory zakazującej sporządzania sztuki wizualnej. Autorka analizuje fragmenty deuterokanonicznej Księgi Syracha i pism Józefa Flawiusza, w których występują nawiązania do rzemieślników-artystów, oraz omawia znaleziska archeologiczne, przede wszystkim z czterech grobów odnalezionych w 1968 r. w Giv’at Ha-Mivtar, na północ od Jerozolimy. Drugi paragraf przybliży ambiwalentny obraz artysty i jego dzieła w tradycji rabinicznej, a trzeci bilansuje obraz artystów żydowskich w źródłach epigraficznych, to jest inskrypcjach synagogałnych i sepulkralnych. Egzemplifikację żydowskich artystów okresu bizantyjskiego stanowią Marianos i Hanina, związani ze słynną mozaiką odnalezioną w synagodze w galilejskiej miejscowości Bet Alfa, o których mowa w paragrafie czwartym.

O ile pierwszą część wieńczyło *Podsumowanie*, o tyle dwie pozostałe części są takiej syntezy pozbawione. Całość zamyka *Zakończenie* (s. 329-332), streszczające w telegraficznym skrócie najważniejsze etapy i rezultaty przeprowadzonych badań. Dalej zamieszczono *Kalendarium historii Izraela i judaizmu* (s. 333-336), *Wykaz skrótów* (s. 337-340), *Bibliografię* (s. 341-355), *Spis ilustracji* (s. 356-358), *Indeks postaci historycznych i biblijnych* (s. 359-360), *Indeks nazw geograficznych* (s. 360-361) oraz streszczenie w języku angielskim (s. 362-364).

W periodyzacji i prezentacji historii oraz kultury starożytnego Izraela, a także zachowanych artefaktów M. Maciudzińska-Kamczycka solidnie wykorzystała obfity materiał źródłowy, posiłkując się głównie naukową bibliografią anglojęzyczną, która wyszła spod pióra uczonych izraelskich.



Wartość publikacji powiększają dobrze dobrane i umieszczone we właściwych miejscach reprodukcje starożytnych artefaktów. Książka może być z wielkim pożytkiem wykorzystana nie tylko przez historyków i historyków sztuki, lecz również przez wszystkich zainteresowanych problematyką starożytnego judaizmu, zarówno w okresie biblijnym, jak i wczesnorabijnym. Na gruncie polskim jest to monografia ważna, nowatorska i godna upowszechnienia.

*ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa*

Abp Stanisław GADECKI, *Dzieci jednego Boga. Przesłania na Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce (1998-2014)*, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2015, ss. 199.

Inicjatywa „Dnia Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce” dojrzywała powoli, ale – co bardzo ważne – bez większych trudności, a tym bardziej sprzeciwów. Istniejące na jej temat dyskusje (gorzej, gdyby ich nie było!) dotyczyły jednak przede wszystkim kształtu i przebiegu planowanych przedsięwzięć, zarówno kościelnych, jak i wspólnych, to jest katolicko-żydowskich. Takie dyskusje odbywały się zwłaszcza na kolejnych posiedzeniach Komitetu Episkopatu Polski do Dialogu z Judaizmem, dzięki czemu nowa inicjatywa coraz bardziej i dojrzywała. Wiodącą rolę odgrywał bp Stanisław Gądecki, od 2002 r. arcybiskup metropolita poznański, i to dzięki jego staraniom 15 października 1997 r. podczas Zebrania Plenarnego 291. Konferencji Episkopatu Polski nowy projekt został przyjęty, a od stycznia następnego roku zaczął być realizowany.

Podczas debat i dyskusji w drugiej połowie lat 90. XX w. podnoszono obawy, czy nowa inicjatywa nie przerodzi się w „judaizację katolicyzmu”. Jej zwolennicy perorowali, że takie zagrożenie w ogóle nie istnieje. Powoływali się na nauczanie II Soboru Watykańskiego i Jana Pawła II, podkreślając, że chodzi wyłącznie o obiektywne przedstawianie Żydów i judaizmu oraz wzrost świadomości wspólnego dziedzictwa. Arcybiskup Stanisław Gądecki w rozdziale otwierającym książkę zawierającą zbiór materiałów z Dnia Judaizmu w latach 1998-2014, wyjaśnia: „Za pomocą tego Dnia pragniemy się uczyć – każdego roku coraz głębiej – nie tylko tego, jak żyć, kierując się postawą ogólnej tolerancji, ale jak należy się troszczyć o drugiego człowieka i jego prawa aspiracje. Jak pomagać sobie nawzajem