

## PROŚBA KOŚCIOŁA O PRZEBACZENIE W ŚWIĘTYM ROKU POJEDNANIA

W Jubileuszowym Roku 2000, w którym Kościół wyznawał i świętował Wcielenie Odwiecznego SŁOWA, chyba żadne inne wydarzenie nie wywołało takiego rozgłosu i tak wielkiej uwagi, jak prośba o przebaczenie, wyrażona w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu. W tym bowiem dniu Papież, jako upoważniony przez Boga przedstawiciel całego Kościoła, we wzruszającej liturgii pojednania, błagał Boga o wybaczenie grzechów i błędów, jakimi chrześcijanie przyciemnili w ciągu dwóch minionych tysiącleci posłannictwo Kościoła. O randze tego wydarzenia świadczy m.in. fakt, że niemiecka wersja dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej, pt. „Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości”<sup>1</sup>, została wydana trzykrotnie w ciągu kilkunastu dni. Sam Papież bowiem odwołał się do tego właśnie tekstu w homilii wygłoszonej podczas liturgicznej prośby o przebaczenie, stwierdzając, iż „jest on bardzo przydatny jako pomoc w prawidłowym zrozumieniu i przedstawieniu autentycznej prośby o przebaczenie, opartej na obiektywnej odpowiedzialności, która jest wspólna wszystkim chrześcijanom jako członkom Mistycznego Ciała i skłania współczesnych wierzących do uznania — obok win własnych — także win dawnych chrześcijan, w świetle wiedzy uzyskanej dzięki wnikliwemu rozeznaniu historycznemu i teologicznemu”<sup>2</sup>.

Ponieważ autor niniejszego artykułu, jako członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej, zatroszczył się o niemieckie wydanie wspomnianego dokumentu, bywał aż nazbyt często zapraszany do różnorodnych programów radiowych i telewizyjnych, a także do pisania artykułów w różnych dziennikach. Podczas jednego takiego programu powiedziałem otwarcie, iż cały świat uważnie się wsłuchuje, gdy Kościół wyznaje grzechy swojej przeszłości, natomiast środki masowego przekazu mało się interesują, kiedy mówi się coś o Bogu i o życiu wiecznym.

<sup>1</sup> Wersja polska: Wydawnictwo Księży Sercanów 2000 — przyp. tłum. L. B.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Wielki Jubileusz Roku 2000 (24 grudnia 1999 — 6 stycznia 2001)*, Libreria Ed. Vaticana 2001, s. 188.

## 1. Różnorodność reakcji

To jasne, że publiczna opinia społeczeństwa coraz bardziej zsekularyzowanego towarzyszy Kościołowi bardziej w grzechu i winie, aniżeli w mówieniu o Bogu. Kiedy przeciętny człowiek współczesny słyszy słowo Kościoła, nasuwają mu się najpierw na myśl obrazy krwawych wypraw krzyżowych, płonące stosy dla kacerzy i heretyków oraz okrutne torturowanie „czarownic”. Kto jako katolik wyraźnie się przyznaje do swego wyznania, ten wkrótce zauważy, że znalazł się już bardzo blisko tak mocno akcentowanej i wymaganej od niego obecnie tolerancji dla inaczej myślących. Pojawia się też szybko przed jego oczyma hasła „inkwizycja”, „Kościół, poza którym nie ma zbawienia”, „fundamentalizm”, „zacofanie”, „wrogość wobec płciowości” itp. Albowiem świadomość masową kształtują o wiele bardziej wyrażysierowane melodramatyczne filmy hollywoodzkie, aniżeli wnikliwe studium źródeł<sup>3</sup>. Filmy takie utrwalają emocjonalne uprzedzenia, osłabiając przy tym jasne kryteria historyczne i moralne, służące właściwemu podchodzeniu do historii, i bynajmniej ich nie wzmacniając. A przecież należało by przede wszystkim z trudem, a zarazem możliwie dokładnie, przypominać sobie wielki wkład do kultury, będący dziełem monastycyzmu zachodniego, oraz pełną poświęcenia i ofiar, mozolną pracę wielu tysięcy kobiet i mężczyzn dla cielesnego i duchowego dobra ludzi. To, że Kościół jako sakrament zbawienia jest darem Boga dla ludzkości, służącym za pośrednika szczęścia i zbawienia, jawi się wielu tylko jako przykrycie egoistycznej żądzy władzy kasty kapłańskiej, zahartowanej w swej wrogości do świata.

Jakby naelektryzowane zespoleniem „Kościoła z winą”, różnorodne nurty wewnątrzkościelne wyrażały przekonanie, iż nie powinno się bezprawnie ukrywać przed światem wkładu w to zagadnienie chrześcijan odłączonych od Kościoła katolickiego, ludzi oddalonych od Kościoła, względnie zdeklarowanych jego wrogów.

W łonie Kościoła „teologowie” uważający się za „krytycznych” w stylu: „To my jesteśmy motorem Kościoła”, zarzucili Papieżowi brak odwagi niezbędnej do wyciągnięcia ostatecznych wniosków: W „Rzymie” udało się, na szczęście, nazwać po imieniu błędy przeszłości, przemilcza się jednak nadal „grzechy przeciwne Ewan-

<sup>3</sup> Na temat wpływu ikonografii i literatury na rozpowszechniony w świecie „obraz” inkwizycji zob. bardzo pouczające opracowanie: V Conzemius, *Die Inquisition als Chiffre für das Böse in der Kirche*, Stimmen der Zeit 217 (1999) 651-668.

geli”, jakich wciąż się dopuszczają Jan Paweł II i jego współpracownicy w Kurii Rzymskiej. Albowiem wbrew duchowi Jezusa Chrystusa postępuje ten, kto odmawia kapłaństwa tym chrześcijańskim kobietom, które odczuwają takie właśnie powołanie, naruszając tym samym ich kobiecą godność; ten, kto się nie zgadza na zawieranie małżeństw przez kapłanów; ten, kto obstaje przy nierozzerwalności małżeństwa, bądź też uzależnia przyjmowanie komunii św. od pełnej wspólnoty danej osoby z Kościołem w jego wierze i życiu. Dobitnymi przykładami grzechu przeciwko wolności chrześcijanina byłyby — według tych „teologów” — odmawianie *Nihil obstat* niektórym kandydatom do katedry profesorskiej z teologii oraz wewnętrzne zespolenie — zaakcentowane ponownie w odnośnej Instrukcji — posługi słowa i sakramentu w kapłaństwie sakramentalnym. Kto bowiem odmawia wiernym świeckim prawa do głoszenia homilii podczas Mszy św., ten się sprzeciwia ich uczestnictwu w powszechnej misji Kościoła, zaakcentowanej tak mocno przez Sobór Watykański II. Stąd też wielu interpretowało spór na temat udziału Kościoła katolickiego w Niemczech w państwowym systemie poradnictwa „ciążowego” w kategoriach „wspierania kobiet lub pozostawiania ich sobie samym”, przy czym rzymski punkt widzenia można by właśnie określić jako „grzech braku pomocy”.

W każdym razie papieski akt prośby o przebaczenie nie tylko że nie zdołał przewyciężyć sporów wewnątrzkościelnych, ale nawet — przeciwnie — uwypuklił z całą wyrazistością, jak bardzo ten Kościół europejski potrzebuje pojednania wewnętrznego.

Podobnie jak nieco później, w związku z pojawieniem się deklaracji *Dominus Iesus*, teologowie niekatolickcy domagali się, jako dowodu autentycznego nastawienia ekumenicznego, wycofania wiary w pełne urzeczywistnianie się Kościoła Chrystusowego w widzialnym Kościele katolickim. Nie można bowiem — twierdzili — uroczyście podpisywać augsburskiego oświadczenia o zgodności w podstawowych problemach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu, a zarazem odmawiać wspólnotom ewangelickim równości w ich kościelności. Ewangelickie pojęcie Kościoła jest przecież szersze od katolickiego i dlatego Kościół katolicki powinien pojmować siebie także jako część Kościoła niewidzialnego, który się ujawnia w różnych wyznaniach chrześcijańskich. Jest przeto grzechem przeciwnym jedności Kościoła dążenie do przedstawiania go także na płaszczyźnie instytucjonalnej, zamiast sytuowania go wyłącznie w ramach usprawiedliwiającej wiary. Swoim sakramentalnym pojmowaniem Kościoła Papież utożsamiał go nazbyt mocno z Chrystusem, tak że już nie tylko jedność z Chrystusem

w wierze, ale również formalna przynależność do Kościoła papieskiego staje się kryterium zbawienia. Wyznanie, że również katolicy są współwinni podziału chrześcijaństwa, zawiera w sobie nieuchronnie rezygnację Kościoła katolickiego z roszczenia do wyłączności i jego pokorne włączenie się w konfesyjną wielość chrześcijaństwa. Jedność Kościoła jest niewidzialna. Wielość i przeciwstawność federacji konfesyjnych jest odzwierciedleniem jedności w wielości, będącej także podstawą jedności Boga w wielości trzech Osób. Innymi słowy, Kościół katolicki powinien się włączyć w ewangelickie pojmowanie Kościoła, które wypływa z Objawienia, i otwarcie wyznać, że jego własne rozumienie Kościoła jest owocem uwarunkowanego historycznie fałszywego rozwoju, rezygnując tym samym z dążenia do dominacji nad innymi formacjami eklezjalnymi.

Obok tej wewnątrzkościelnej i wewnątrzchrześcijańskiej zasadniczej krytyki prośby o przebaczenie i gestów pojednania doszła również do głosu krytyka staro-liberalna i staro-marksistowska, dla której słowo „Kościół” nie oznacza nic innego poza wrogim samym w sobie obrazem. Brakuje w niej najmniejszego choćby zrozumienia dla transcendentalnego odniesienia uzasadniającego misję Kościoła. Kościół jest po prostu strasznym i zastraszającym obrazem, wyłonionym z fantazji dotyczących sprzysiężenia na skalę ogólnoświatową, dającym się porównać wyłącznie do innych zespołów wyrosłych na podłożu ideologicznym, w których obciąża się winą za wszelkie zło tego świata samych tylko „Żydów”, Wallstreet lub jej podobne ciemne moce. I tak na przykład berliński filozof społeczny, Schnädelbach, domagał się w artykule opublikowanym w tygodniku „Die Zeit” (z 11 maja 2000 r.), aby sam papież rozwiązał swój Kościół. Ostatnim dobrodziejstwem chrześcijaństwa dla ludzkości byłoby uznanie siebie samego za błędne od samego początku i zgubne przedsięwzięcie. Taki antyludzki, fanatyczno-irracjonalny system wiary sam się zdyskredytował poprzez ekscesy (inkwizycja, nawracanie na siłę), które wynikają same przez się (!) z jego własnych zasad. Ludzkość będzie miała w XXI wieku tylko wtedy szansę, gdy z powierzchni ziemi znikną całkowicie chrześcijanie.

W wielu tych zarzutach kierowanych pod adresem liturgii pojednania uwypukla się wyraźnie całkowicie wybrakowane rozumienie Kościoła. Widać je zwłaszcza w krytyce sformułowania, że Kościół nie może grzeszyć, jednak jego córki i synowie grzeszą, czyniąc w ten sposób niewiarygodnym samo posłannictwo Kościoła. Wielu komentatorów ujmowało to w taki sposób, jakoby Kościół, utożsamiany przez nich — zgodnie z przestarzałym całko-

wicie wzorem eklezjologicznym — z samą tylko hierarchią, umywał sam ręce, przypisując winę wyłącznie poszczególnym osobom.

Jeżeli jednak prośba o przebaczenie ma osiągnąć swój cel faktyczny, służąc rzeczywiście pojednaniu najróżnorodniejszych grup religijnych, i to w ten sposób, że przypięnienie poszczególnych wydarzeń historycznych nie zakłóci aktualnych relacji międzywyznaniowych, to trzeba koniecznie nie tylko wyjaśnić, co oznacza w Kościele przebaczenie i pojednanie, ale także, co się rozumie pod pojęciem „Kościół”. Irytacje pojawiające się w opinii publicznej nie opierały się bowiem ostatecznie na niewłaściwym rozumieniu słów: przebaczenie i pojednanie, ale dotyczyły podmiotu tychże gestów. Kim jest zatem Kościół?

## 2. Kościół jako podmiot prośby o przebaczenie i miejsce pojednania

Aby odpowiedzieć na powyższe pytanie, trzeba zwrócić uwagę na hermeneutyczne ramy, w jakich jest możliwe sensowne określenie tego pojęcia. Otóż hermeneutyki dla pojęcia Kościoła dostarcza wyznanie wiary. Kościół, jako widzialna wspólnota wierzących, jest dziełem Trójjedynego Boga, który zechciał, by był on jeden, święty, katolicki i apostołski, i by jako taki właśnie — zgodnie ze swoją istotą, jako wspólnota wiary, nadziei i miłości — mógł wypełniać swoje posłannictwo jako narzędzie powszechnej zbawczej woli Boga. Jednak przeciętna świadomość współczesna, jaka dochodzi do głosu zwłaszcza w środkach masowego przekazu, a poprzez nie kształtuje myślenie i oceny większości konsumentów medialnych, w tym także wielu chrześcijan, nacechowana jest głębokim sceptycyzmem odnośnie do zakorzenienia prawdy w transcendencji, bądź też do historycznego i ostatecznie wiążącego Objawienia. Opanowujący wszystko, a zwłaszcza opinię publiczną, *mainstream* dopuszcza tylko różne drogi, na których każdy, zgodnie z własnym nastawieniem i podejściem do prawdy, zdąża do własnej tożsamości. Własny styl (fason), z jakim każdy — według urzędowego zarządzenia wydanego przez króla pruskiego Fryderyka II — zdążał do szczęścia osobistego, zostaje teraz utożsamiony z tym, co w klasycznym języku tradycji chrześcijańskiej nazywa się zbawieniem. Przypowieść Lessinga o pierścieniu (obróczy) podaje bardzo wymowną intelektualnie wersję relatywizmu. Nie określa się już zatem wzajemnych odniesień chrześcijaństwa, judaizmu i islamu na podstawie ich własnego pojmowania objawienia. Te trzy religie włącza się raczej w ramy apriorystycznego sceptycyzmu metafizycznego. Jeżeli więc krytyka religii nie zde-

maskuje religijnych idei i nadziei jako fałszywej zgola świadomości, lecz przyzna religii pewną funkcję w pokonywaniu przygodności, Kościół może być pojmowany, na swój sposób w ramach tego systemu, tylko jako jedna pośród wielu innych dróg do szczęścia. Tożsamość z własnymi przekonaniem religijnymi i etycznymi zasadami nie musi natomiast mieć nic wspólnego z faktycznym działaniem Boga, poprzez które Bóg usprawiedliwia ludzi i przeznaczają ich do udziału w swoim własnym życiu jako Trójjedyną Miłości. Kościół ma więc rację bytu tylko wtedy, kiedy swoimi zaleceniami dotyczącymi miłości miłosiernej lub kontemplacji służy odnalezieniu się każdej jednostki na jej własny sposób. Nie istnieje natomiast jakieś ukierunkowanie się na prawdę, którą jest sam Bóg i która osiąga człowieka w wierze w Jezusa Chrystusa, albowiem każdy ma swoją własną prawdę, która go wyzwala z bojaźni i zamknięcia się w sobie samym. Już I. Kant w swym religijno-krytycznym piśmie: „Religia w granicach czystego rozumu” (1793) ograniczył nauczanie i sakramenty Kościoła do czysto pedagogicznego celu kształtowania moralno-humanistycznych osobowości. Przypisywanie im rangi rzeczywistych środków zespolenia z Bogiem byłoby — według niego — czystym bałwochwalstwem i religijnym urojeniem.

Mówienie o konieczności Kościoła do zbawienia, o zbawczym znaczeniu sakramentów, o nieomylności Kościoła w głoszeniu Ewangelii, musi być — przy wspomnianych wyżej przesłankach — dla wielu osób współczesnych czymś w rodzaju naruszenia tabu społecznego rozumienia, w którym nie mogą istnieć *a priori* żadne wiążące wymagania jakiegoś transcendentnego i wciąż nierozpoznawalnego „Boga”, wskutek czego także żadna ludzka instytucja nie może uchodzić za przedstawicielkę, a tym bardziej nosicielkę, prawd nadprzyrodzonych. Kościół może, co prawda, istnieć jako pedagogiczny pośrednik na drodze do szczęścia osiąganego przez każdego na swój własny sposób, jednak Oświecenie i krytyka wyeliminowały go już jako pośrednika zbawienia transcendentnego. Kiedy więc Papież mówi o winie Kościoła jako przedstawiciel ludzkiej instytucji uważającej się za „znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1), wielu współczesnych podchodzi do tych wypowiedzi na podstawie własnych założeń społeczno-hermeneutycznych, rozumiejąc je jako wyznanie nie tylko tego, że w Kościele są grzechy i winy, ale że również obecnie Kościół pojmuje sam siebie jako winowajcę wobec ludzi i ich możliwości osiągnięcia szczęścia na swój własny sposób.

Tym się tłumaczy zaskoczenie spowodowane faktem, że z wyznaniem win nie wiązało się bezpośrednio zrezygnowanie Kościoła ze swej własnej istoty i swojego posłannictwa. I tylko z tego właśnie powodu komentatorzy w mass mediach oraz teologowie „liberalni” mogli uważać prośbę Papieża o przebaczenie za sprzeczną z podpisaną przez niego deklaracją *Dominus Iesus*, akcentującą wiarę w jedyność i powszechność Chrystusa oraz Jego Kościoła.

A przecież tylko na podstawie wyrażanej w wierze samoświadomości Kościoła można zrozumieć fakt, iż dają się znakomicie pogodzić ze sobą wyznanie winy i zaniedbań w Kościele z wyrażeniem przeświadczenia o jedyności zbawczego pośrednictwa Chrystusa i konieczności przynależenia do Kościoła pielgrzymującego.

Kościół pojmuje siebie, podobnie jak starotestamentalny lud Boży — Izrael, jako zgromadzenie ludzi, zrealizowane dzięki inicjatywie Bożej. Natomiast agnostyczny sposób myślenia wyklucza już z góry — jako coś nie do pomyślenia — możliwość jakiegokolwiek historycznej inicjatywy Boga, co zresztą przychodzi mu bardzo łatwo w ramach światopoglądowo neutralnego pojmowania społeczeństwa. Nie może jednak uznać tego agnostyczno-sceptycznego nastawienia wobec transcendencji za bezwzględnie oczywiste ani go narzucić samozrozumieniu religii, zwłaszcza Izraelowi i Kościołowi, które pojmują siebie jako dar i owoc Bożego objawienia. Nie da się zresztą za pomocą wewnątrzświatowych kryteriów wyjaśnić założenia, że Izrael i Kościół pojmują siebie nie jako produkt uspołeczenia prywatnych idei religijnych, ale raczej jako dzieło samoudzielania się Boga. Kościół został założony przez Boga jako znak Jego powszechnej woli zbawczej. W odniesieniu do ludzi, którzy nie doszli jeszcze do wyraźnego wyznawania Jahwe, a także Jego Słowa i Ducha, Kościół pojmuje siebie jako skuteczny znak historycznego rozszerzenia tej wiary, to znaczy jako narzędzie konkretnego daru zbawienia.

Kiedy zatem się mówi o grzechach synów i córek Kościoła, nie chodzi żadną miarą o przeciwstawienie sobie tzw. Kościoła urzędowego i wiernych świeckich, albowiem wszyscy chrześcijanie, jako ludzie ochrzczeni, są dziećmi Kościoła, który jest naszą matką w wierze. Nie ma to także nic wspólnego z przeciwstawianiem wzniosłych ideałów i zasad z jednej strony a ich — nie do końca możliwą — pełną realizacją przez nas słabych ludzi z drugiej strony. Można by nawet wypowiedzieć, że sam Kościół nie może zblądzić w wierze i utracić swoją własną świętość, rozumieć w ten sposób, że ideały są zawsze czyste i nieskalane, podczas gdy ich praktykowanie musi pozostawać nieco (a nawet znacznie)

w tyle za tym ideałem. Inni pojmowali wypowiedź o wciąż świętym Kościele w taki sposób, jakoby Kościół jako instytucja, albo nawet hierarchia, miał być wolny od wszelkich ziemskich dwuznaczności, podczas gdy jego konkretni przedstawiciele, a zwłaszcza wierni świeccy, zdradzaliby ideały chrześcijańskie.

Tymczasem trzeba wyjść z zupełnie innych ram hermeneutycznych. Rozdarcia między istotną świętością Kościoła a ewentualną grzesznością jego członków nie da się bowiem wyjaśnić ani za pomocą drogi apologetycznej, ani tym bardziej agresywnym nastawieniem wobec Kościoła. Obie te drogi wiążą się ściśle z wzorcem: „idealne a rzeczywiste”, w którym rzeczywistość pozostaje zawsze daleko w tyle za ideałem.

Kościół pojmuje siebie jako ustanowiony przez Boga w Chrystusie znak i narzędzie jednoczenia ludzi z Bogiem poprzez głoszenie Ewangelii, sprawowanie sakramentów i wspólnotę w jedności z następcami apostołów. Kościół ma swój najgłębszy początek w Bogu Trójjedynym. Zostaliśmy bowiem, jako stworzone osoby, wybrani już w odwiecznym Synu Bożym do udziału w Jego wspólnocie z Ojcem w Duchu Świętym. To najgłębsze przeznaczenie każdego człowieka do włączenia we wspólnotę odniesień Syna i Ojca staje się widoczne w stworzeniu każdego człowieka na obraz i podobieństwo Boże, w zbawczej historii Bożego ludu Izraela, powołanego jak syn, a w końcu we wcieleniu samego Syna Ojca i wylaniu Ducha na wszelkie ciało, dzięki któremu wszyscy ludzie zostają powołani, aby być dziećmi Boga w Chrystusie. W sakramencie chrztu uwidacznia się jedność odniesienia człowieka do Boga z jego włączeniem w Kościół, który jest i nazywa się ludem Boga Ojca, ciałem Chrystusa i świątynią Ducha Świętego (por. KK 2-4). Kościół ten, jako wspólnota wiary, został wyposażony we wszelkie środki niezbędne do wypełniania swej misji uświęcania wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie i w Duchu Jezusa. Skoro zaś Kościół jest znakiem i narzędziem zbawczej woli Boga, wyznaje się w *Credo* jego świętość; nie dlatego jednak, że możliwie wielu jego członków dzięki swym własnym wysiłkom rozjaśniło chrześcijańskie ideały w ciasnym, moralistycznym znaczeniu. W tym właśnie miejscu widać jasno, dlaczego świętość Kościoła, jego niestrudzoność w głoszeniu Ewangelii i bezbłądność w dogmatycznym wyjaśnianiu wyznania wiary, wywołuje niemal notorycznie różne zastrzeżenia oraz ostre reakcje przeciwne. Za tym wszystkim stoi sprowadzanie pojęcia świętości do doskonałości czysto moralnej. Świętość Kościoła i każdego chrześcijanina nie jest samą tylko moralnością i zobowiązaniem moralnym, ale



łaską i darem Bożym, który nas przeobraża i uzdalnia do dawania świadectwa Ewangelii słowem i czynem. Oczywiście, każdy chrześcijanin jako jednostka, tak wierni świeccy, jak też zakonnicy, księża, biskupi i papieże, a nawet całe chrześcijaństwo w swych częściach, mogą moralnie źle postępować. Jednak takie uchybienia moralne nie są w stanie zniszczyć Kościoła jako łaski i daru wspólnoty ludzi z Bogiem w Jego Synu Jezusie Chrystusie. Inkarnacyjna łaska jest silniejsza od uchybień moralnych osób nią obdarowanych. Ludzie w Bożym Kościele nie są w stanie zniszczyć Bożego Kościoła, albowiem pochodzi on od Boga i został ustanowiony jako skuteczny znak zbawienia.

Autorytet i posłannictwo Kościoła jako całości we wspólnotowym kapłaństwie wszystkich wierzących i w kapłaństwie apostołów oraz ich następców służą wciąż budowaniu Kościoła, nawet wtedy, gdy ich ludzcy nosiciele nie stoją w swym osobistym życiu na wysokości wyzwania do naśladowania Chrystusa, a nawet wyraźnie mu się sprzeciwiają. Urząd Nauczycielski zachowuje swój autorytet nawet wtedy, gdy Kościół i społeczeństwo stosowały metody przemocy, jak to miało miejsce w czasach zachodniego średniowiecznego modelu jedności państwa i Kościoła, co nie odpowiada wyraźnie duchowi Ewangelii i wyklucza całkowicie ideę społeczeństwa opartego na zasadach wolności sumienia i religii każdego obywatela. Jeżeli zatem Papież ubolewa, w swym historycznym spojrzeniu, nad stosowaniem — uważanych wówczas za pełnoprawne — metod w inkwizycyjnym postępowaniu w kwestiach wiary, nie chce tym samym oskarżać ludzi ówczesnych, ani tym bardziej stawać się jakimś sędzią nad nimi. Byłoby to bowiem całkowicie ahistorycznym ocenianiem motywów osób postępujących w ten sposób w dawniejszych epokach historycznych — według naszej, a nie ich miary. Papież pragnął jedynie uwypuklić fakt, że w grę wchodziły tutaj rozpatrywane w aspekcie Ewangelii sposoby postępowania, które w naszych oczach nie dają się pogodzić z duchem Ewangelii. Takie wydarzenia, jak rzeź mieszkańców Konstantynopola po jego zdobyciu przez tzw. chrześcijańskich krzyżowców, pogromy Żydów w typowo chrześcijańskich społeczeństwach, spalenie Jana Husa pomimo przekazanego mu przez cesarza listu żelaznego, czy też przypadek Galileusza — obciążają pamięć Kościoła aż po dzień dzisiejszy. Wpływają bulwersująco na dzisiejsze relacje chrześcijaństwa wschodniego z zachodnim, Żydów z chrześcijanami, katolicyzmu z czeskim poczuciem narodowym, teologii z naukami przyrodniczymi.

Kościół jako dzieło Boże nie zniszczył swej istoty, ani nie stracił swego posłannictwa na skutek historycznych i społecznych

błędów swoich przedstawicielei i wielu swoich członków, co należy jasno odróżniać od czysto osobistych ich grzechów. Nastąpiłoby to bowiem tylko wtedy, gdyby naruszyło Kościół jako nosiciela ludzkich i moralnych ideałów, który na skutek grzechów swoich przedstawicielei mógłby zostać nieuleczalnie zniszczony.

Kościół nie uchyla się jednak od odpowiedzialności historycznej, sugerując na przykład, że nie ma nic wspólnego z chrześcijanami wcześniejszych pokoleń, albo też podkreślając odpowiedzialność każdego z osobna za realizację ideału chrześcijańskiego.

To prawda, że wina osobista jest nieprzenoszalna. Żaden papież nie odpowiada za to, co poprzedni papieże spowodowali swoim osobistym lub społecznym zaniedbaniem. Istnieje jednak wspólnotowa odpowiedzialność także w winie historycznej i w społecznym zaniedbaniu. Kościół bierze na siebie historyczną tożsamość i ciągłość jako społecznie ukształtowany na tym świecie organizm wspólnoty i pośrednik zbawienia. I właśnie dlatego Kościół dzisiejszy musi czuć się odpowiedzialny za cały swój historyczny obraz także w jego negatywnych aspektach. Stąd zaś wynika jego gotowość do uznawania społeczno-historycznych win przeszłości i błagania Boga, w ramach przyjmowania na siebie winy, o przebaczenie grzechów ludzkich dziejów, aby móc się wyzwolić w ten sposób z ciężaru pamięci o nich, w połączeniu z nadzieją, że pojednanie z innymi religiami i społecznymi grupami jest możliwe także w takim historycznym spojrzeniu. Nie może jednak to wszystko pozostać na drodze jednakierunkowej. Wszystkie grupy społeczne są zobowiązane do pokojowego współżycia. I dlatego powinny dokonać rewizji swoich postaw i poglądów wszyscy mający, wywodzące się słusznie lub niesłusznie z wydarzeń historycznych, uprzedzenia antychrześcijańskie, antykatolickie i antyklerykalne.

Ze względu na nieodzowne pojednanie, stanowiące po prostu warunek współżycia ludzi różnych poglądów religijnych, nikt nie może się kierować takim nastawieniem, aby własną duchową tożsamość budować na wrogości wobec innych światopoglądów.

I dlatego Jan Paweł II rozumiał prośbę Kościoła katolickiego o wybaczenie jako początek wszechstronnego zastanowienia się nad sobą. „Oczyszczenie pamięci” stanowi w tym kontekście bardzo pilne zadanie dla ludzi wywodzących swoją duchową tożsamość z Oświecenia, z religijnej krytyki XIX wieku i z ideologii wieku XX. Czy jednak nie jest to przypadkiem za wiele, kiedy się żąda, aby dawny wzorzec interpretacyjny Kościoła jako narzędzia dominacji wrogich nauce i postępowi kręgów duchowieństwa został poddany weryfikacji rozumowej, co do której się mniema, że

w znacznie większym stopniu jest dyspozycyjna od ludzi związanych z Kościołem?

Prośba o przebaczenie, która zmierza do pojednania, kieruje się dwiema głównymi zasadami: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”<sup>4</sup>. W pytaniu o odpowiedzialność chrześcijan za grzechy przeszłości (ateizm, obojętność religijna, wykorzystywanie ubogich itd.) zawiera się także odniesienie do kwestii przebaczenia krzywd wyrządzonych chrześcijanom przez ludzi niewierzących lub wierzących inaczej. „W ciągu dziejów niezliczeni chrześcijanie znosili szykany, przemoc i prześladowania z powodu swojej wiary. Podobnie jak przebaczyły ofiary tych niesprawiedliwości, tak i my przebaczymy. Dzisiaj i w każdej epoce Kościół stara się oczyszczać pamięć o tych smutnych wydarzeniach z wszelkich uczuć gniewu i pragnienia zemsty. Jubileusz staje się zatem dla wszystkich sprzyjającą sposobnością do głębokiego nawrócenia się na Ewangelię”<sup>5</sup>.

Nie chodzi przy tym o obliczanie zła, jakie ludzie wyrządzili sobie nawzajem w przeszłości w imię własnego wyznania wiary, lecz o pojednanie i o nowy wspólny początek.

### 3. Gorące żelazo: pojednanie Kościoła z Izraelem, „ludem Przymierza”

To oczywiście, że zwłaszcza w Niemczech i Austrii o wiele większy oddźwięk, aniżeli w innych krajach, wywołała prośba o przebaczenie krzywd wyrządzonych przez chrześcijan Żydom. Formuła mówi o żydach we właściwym znaczeniu teologicznym jako o „ludzie Przymierza” (abstrahując tym samym od etnicznego i politycznego wymiaru tego pojęcia). To, że Żydzi doznali wiele niesprawiedliwości ze strony chrześcijan, stanowi także w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej punkt wyjścia do refleksji historycznej i teologicznej. Nasuwa się przede wszystkim pytanie, czy chrześcijanie czuli się upoważnieni, na podstawie domniemywanych motywów swej wiary, do wyrządzania szkód swoim braciom żydowskim, czy też chodziło tu raczej o chrześcijan z samej tylko nazwy, którzy wyrządzali Żydom krzywdy, kierując się całkowicie innymi, a nawet przeciwnymi chrześcijańskiej wierze, ideologiami.

Wobec niesłychanego i przekraczającego wszelkie wyobrażenie mordowania europejskich Żydów przez Hitlera i narodowy so-

<sup>4</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., s. 187.

<sup>5</sup> Tamże, s. 189.

cializm nie da się opisać relacji chrześcijan do żydów w sposób czysto teologiczno-teoretyczny. Z punktu widzenia ofiar holokaustu i ich potomnych zachodzi ścisły związek pomiędzy antyżydowskim nastawieniem chrześcijańskich wspólnot zachodniego średniowiecza a współczesnym pomysłem ich zagłady, realizowanym przez Hitlera i jego współpracowników.

Dostrzega się nawet często wewnętrzną linię rozwojową, która się zaczyna wraz z antyżydowskimi pismami Ojców Kościoła i ciągnie przez średniowieczne nagonki na żydów, inspirowane przez chrześcijańskich księży legendarnymi opowieściami o profanowaniu przez nich hostii konsekrowanych oraz oskarżaniem ich o zamordowanie Boga, przy czym to ostatnie oskarżenie wywoływało nierzadko dzikie pogromy Żydów przez ludność miejscową, a dalej poprzez dawną modlitwę wielkopiątkową za „przewrotnych (perfidnych) Żydów” (nie mówiącą jednak bynajmniej o ich zagładzie, ale wyrażającą jedynie prośbę, aby nawrócili się oni wreszcie do Jezusa), a także antysemityzmem burżuazyjnej epoki XIX wieku, doprowadzając w końcu do programu zaplanowanego ich wyniszczenia przez nazistów. Uważa się przy tym za niczym nie uzasadniony wybieg wyrażanie wątpliwości odnośnie do historycznie udowodnionej rzekomo duchowej, albo nawet i rzeczowej, ciągłości pomiędzy chrześcijańskim antyjudajzmem a rasistowskim antysemityzmem. Jeżeli bowiem praktykujący chrześcijanie nie brali nawet udziału w holokauście, a wielu spośród nich z narażaniem własnego życia i życia swej własnej rodziny ratowało Żydów, to przecież — ze względu na tradycyjną, pełną rezerwy wobec Żydów, postawę chrześcijan — nie mógł się zrodzić żaden zdecydowany sprzeciw w łonie społeczności zachodniej przeciwko hitlerowskiej polityce odizolowania, a w końcu i wyniszczenia Żydów.

Wbrew tej jednak, na pierwszy rzut oka tak bardzo wiarygodnej, tezie trudno jest pojąć, dlaczego tacy chrześcijanie, którzy traktowali poważnie swoją wiarę i zobowiązania wynikające z Bożych przykazań, mogliby się przyglądać tym morderczym poczynaniom całkowicie beczynnemu, albo nawet więcej: z jakimś wewnętrznym samozrozumieniem, że dzieje się to słusznie ze względu na niewiarę żydów w Jezusa. Takie założenie, które ze względu na całkowitą swoją zezpodstawność jest moralnie tak naganne, jak mord zadany czci danego człowieka, leży u podstaw kampanii wytoczonej przeciw papieżowi Piusowi XII. Oto bowiem bez jakiegokolwiek miarodajnego dowodu głosi się, że papież ten przemilczał mordowanie Żydów, to znaczy nie zajął zdecydowanie przeciwnego stanowiska, a to rzekomo na skutek swego antyżydow-

skiego nastawienia, a także by się nie przeciwstawić antykomunizmowi reżimu hitlerowskiego, gdy tymczasem tylko oficjalny protest papieża mógł zablokować szaleństwo tego mordu masowego<sup>6</sup>. Można, rzecz jasna, przy każdym historycznym wydarzeniu stawiać pytanie, czy inne zachowanie nie byłoby bardziej owocne? Wyciąganie jednak z takich historycznych rozważań tezy o potajemnym przytakiwaniu lub o umotywowanej religijnie obojętności, jakie miały rzekomo cechować postawę Papieża, katolickich biskupów, księży i wiernych świeckich, jest po prostu absurdem. Kościół podzielał bowiem i popierał zawsze naturalne prawo do życia i cielesnej nietykalności, nie ograniczając go nigdy do samych tylko członków Kościoła.

Stawia się ponadto pytanie: czy wiara chrześcijańska jako taka nie jest w swych korzeniach antyjudaistyczna i czy samym swym wyznaniem Jezusa jako Mesjasza nie przygotowała na swój sposób właściwej pożywki dla rasistowskiej ideologii nazizmu, chociaż zwalczał on także chrześcijaństwo pod zarzutem „przeżydowienia” rasy germańskiej<sup>7</sup>. Jediną godną uwagi konsekwencją holokaustu byłoby zatem to, że chrześcijanie zaczęli relatywizować swoją wiarę w Jezusa z Nazaretu i z pewnym wstydem przyznają się do Niego już tylko jako do założyciela nowej religii, jednego spośród wielu. Chrześcijanie powinni przeto konsekwentnie odrzucić także swoje trynitarne wyznania wiary. Ze względu na swoją współwinę w holokauście, wynikającą z wyznawania Jezusa jako Syna Bożego i Mesjasza, nie powinni już więcej modlić się do Boga „przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana, w Duchu Świętym”<sup>8</sup>.

Takiemu nastawieniu odpowiadają silne ruchy wewnątrzkościelne. Wychodząc z całkowicie błędnego przeświadczenia, jakoby nazistowskie mordowanie Żydów miało swoje historyczne korze-

<sup>6</sup> Por. w tej kwestii dobrze udokumentowane studium historyczne: P. Blet, *Papst Pius XII. und der Zweite Weltkrieg. Aus den Akten des Vatikans*, Paderborn 2000.

<sup>7</sup> Jak to bardzo jasno i dobitnie zapowiadał w swych kazaniach adwentowych w r. 1933 kard. Faulhaber.

<sup>8</sup> Jest to teza protestanckiego teologa F. Schulza, *Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? Beobachtungen an den neuen evangelischen Gottesdienstbüchern*, Liturg. Jahr. 50 (2000) 195-204. Autor podziela wyraźnie ariańską jezulogię, którą nazywa paradoksalnie „chrystologią Jezusową”, chociaż wyznanie Jezusa Chrystusa stanowi przecież sam fundament wyznania Jego mesjańskości i Jego synostwa Bożego, co z kolei ukazuje wyraźnie jedność Starego i Nowego Przymierza. Por. w tej kwestii: Cl. Richter-B. Branemann (red.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche — Christusbekennnis und Sinaibund*, Freiburg 1995.

nie w pożałowania godnych antyżydowskich ekscesach w dziejach Kościoła, niektórzy teologowie chrześcijańscy dążą do usunięcia podstaw wszelkiego chrześcijańskiego antyjudaizmu poprzez ograniczenie wiary w Chrystusa<sup>9</sup>. Wiara w Chrystusa miałaby być bowiem tym życiodajnym łonem, z którego się narodziło zło antyjudaizmu oraz zsekularyzowana jego forma, jaką stanowi rasistowski antysemityzm. Należy przeto uczynić to łono bezpłodnym. Trzeba wypowiedzieć zdecydowaną walkę chrystologicznej interpretacji Starego Testamentu, a zwłaszcza określaniu Biblii hebrajskiej mianem Starego Testamentu Biblii chrześcijańskiej. Jezusa natomiast trzeba włączyć całkowicie w judaizm. Kościół w tej sytuacji nie może być nadal traktowany jako otwarcie się judaizmu na świat pogański. Również Jezusa nie można nadal uważać za pośrednika przekazującego światu pogańskiemu żydowskie treści religijne. Objawienie zamyka się wyłącznie w żydowskim świecie wiary, tak że nie istnieje żadne zobowiązanie wszystkich do posłuszeństwa wiary wobec osoby Jezusa.

<sup>9</sup> Przykładu bezpardonowej walki z chrześcijańskim antyjudaizmem dostarcza Th. Freyer w redakcyjnym wprowadzeniu do tematycznego numeru tybińskiego kwartalnika teologicznego: *Auf dem Weg zu einem christlich-jüdischen Dialog? Probleme — Anfragen — Herausforderungen*, ThQ 180 (2000) 81-85. Odkrywa on we wszystkich trzech najnowszych podręcznikach teologii dogmatycznej (Th. Schneidera, W. Beinerta i G. L. Müllera) tendencje antyjudaistyczne, które funkcjonują rzekomo u tych autorów przynajmniej podświadomie. W swej triumfalistycznej pewności, że może przypisać sobie order łatwego zwycięstwa, nie dostrzega on nawet tego, że przypisuje „antyjudaizm” również biblijnym cytatom i tym zdaniom *Credo*, które wskazują na powszechność Chrystusowego zbawienia i powszechną wspólnotę zbawczą Kościoła, złożoną z Żydów i pogan. Wobec tego nie naukowego i zniesławiającego innych posługiwanie się tymże pojęciem trzeba by zapytać o to, czy tego pokroju zwolennicy „anty-antyjudaizmu” nie byłoby w stanie uznać także za antyjudaizm pojawiającej się często u proroków krytyki niewiary i niewierności ludu wybranego wobec Jahwe i czy w ostatecznym rozrachunku sam Jahwe w swoim „gniewie” wobec tego ludu „o twardym karku” (Wj 32, 9n) nie podpada także pod to ich orzeczenie? Uwagi te winny jedynie ukazać, że takie zaślepienie ferowanie wyroków i powielanie bezsensownych zarzutów nie prowadzi do niczego sensownego. Utrudnia jedynie dialog między ludźmi wierzącymi w Boga Jahwe i prowadzi do wykopywania nowych przepaści pomiędzy tymi, którzy wierzą w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Z moralnym poczuciem wyższości jednych nad drugimi, tymi, którzy przeżyli holokaust, i tymi, którzy go nie przeżyli, toczą swe boje tylko faktyczni antyjahwiści. Natomiast próby przypisywania ludziom inaczej myślącym etykiety antyjudaistycznej przyczyną niemal odruchowo na myśl praktykowane w Trzeciej Rzeszy fizyczne naznaczanie i wykluczanie konkretnych osób z własnego (dobrowego!) grona.

Nikt jednak nie podał, jak dotąd, żadnego dowodu na ten związek przyczynowo-skutkowy wiary w Chrystusa z antyjudaizmem prowadzącym aż do mordowania Żydów. Uważa się bowiem ten związek za tak oczywisty sam przez się, iż traktuje się go po prostu jako przesłankę wniosku, że antyjudaizm jest poniekąd współistotny z chrześcijaństwem, nie stawiając nawet pytania o to, czy nie stało się ono w międzyczasie ofiarą błędnego koła.

A przecież ta nowa koncepcja relacji judaizmu do chrześcijaństwa opiera się na całkowitym odrzuceniu nowotestamentalnego świadectwa o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, który jako Arcykapłan i Pośrednik eschatologicznego Przymierza ofiarował swoje życie za wszystkich ludzi i powołał w ten sposób do istnienia Kościół jako lud Bożego Przymierza, złożony z Żydów i pogan.

Tam, gdzie brakuje argumentów przemawiających za relatywizacją wiary Kościoła w Chrystusa, zwolennicy takiego nastawienia posługują się bez najmniejszych skrupułów oczernianiem wiary w Jezusa Chrystusa i podważaniem jedności rodzaju ludzkiego w Kościele Chrystusowym, odrzucając jakiegokolwiek chrystologiczne znaczenie Starego Testamentu i wężąc antyjudaizm w nauce o wypełnieniu zbawczych obietnic Boga w Jezusie Chrystusie.

Tymczasem chrystologiczny wykład historii zbawienia, potwierdzany Starym Testamentem, jest o wiele bardziej pro-żydowski, aniżeli można to sobie nawet wyobrazić. Paganie uznają Jezusa za „Zbawiciela świata” właśnie dlatego, że jest On Mesjaszem Żydów, od których zbawienie wychodzi. Historyczne znaczenie Jerozolimy jako miejsca prawdziwej adoracji Boga w Duchu i Prawdzie przybiera — dzięki zespoleniu Żydów i pogan w wierze w Jezusa, Syna Bożego — charakter eschatologiczny i dziejowo-powszechny (por. J 4). Z wnętrza wiary chrześcijańskiej nie wyłania się jakakolwiek negatywna postawa wobec Żydów żyjących przed przyjściem Chrystusa, ani tym bardziej wobec Żydów żyjących po Chrystusie, którzy nie chcą lub nie mogą uznać Go za Mesjasza. Oczywiście, w ramach nieodzownej tolerancji w mieszczańskim i teologicznym tego słowa znaczeniu można domagać się od Żydów cierpliwego znoszenia faktu odnoszenia przez chrześcijan Starego Testamentu do osoby Jezusa, podobnie jak od chrześcijan trzeba wymagać analogicznego cierpliwego znoszenia jego nie-chrystusowego wyjaśniania. Nie rodzi się jednak z tego powodu żadna wrogość, lecz jedynie wiedza o głębszej więzi w jednym zbawczym postanowieniu Boga, którego urzeczywistnienie musi pozostać dla nas, ludzi, tajemnicą aż do końca dziejów (por. Rz 9-11). Zdecydowanie antychrystologiczne wyjaśnianie Sta-

regu Testamentu prowadzi Ericha Zengera do zakwestionowania wiary w Trójcę Świętą, a tym samym do pozbawienia samych podstaw całej budowli chrześcijaństwa<sup>10</sup>.

Wyznanie Jezusa jako obiecanego Pośrednika zbawienia (Mesjasza) dla Żydów i pogan przez chrześcijan pochodzenia żydowskiego i pogańskiego nie żywi się bynajmniej jakimś nastawieniem przeciwnym wobec tych Żydów lub pogan, którzy nie podzielają tej wiary. Nigdzie w Nowym Testamencie nie spotykamy wezwania do zwalczania lub niszczenia ludzi inaczej wierzących, lecz jedynie zachętę do modlitwy i troski o ich duchowe i cielesne potrzeby.

Ani Żyd, ani poganin, nie są w stanie iść za wyznaniem Kościoła pierwotnego, że „Jezus jest Bożym Chrystusem dla wszystkich ludzi”, jeśli nie wierzą w Boga Stwórcę wszystkich ludzi i Twórcę przymierza ze swoim ludem, Izraelem (por. Łk 10, 21-22: „W tej właśnie chwili Jezus rozradował się w Duchu Świętym i rzekł: Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie. Ojciec mój przekazał Mi wszystko. Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”). Szczególna historia zbawcza Izraela jest środkiem (*medium*) powszechności zbawczej oferty Boga. Nie było więc dziełem przypadku, że Jezus wkroczył w dzieje świata i zbawienia właśnie jako Żyd, a nie przedstawiciel jakiejś innej kultury czy języka; lecz była to jak najbardziej konkretna realizacja zbawczego planu Boga. Jezus, który narodził się według ciała z rodu Dawidowego, został przez Boga przyobleczony Duchem Świętości jako „Syn Boży w mocy”. Oznacza to, że sam Bóg, a nie jakies dowolnie nadane Mu znaczenie, „uczynił Go i Panem, i Mesja-

<sup>10</sup> Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997, s. 508n. Zenger uważa, że relację Starego Testamentu do Nowego można określić w ten sposób, iż przymierze synajskie potraktuje się pozytywnie jako objawienie, którego dawcą jest sam Bóg, natomiast wiarę Kościoła w Chrystusa spisz się na konto jego czysto ludzkiej interpretacji. Takie jednak całkowite zrelatywizowanie Nowego Testamentu nie podnosi żadną miarą rangi i znaczenia Starego Testamentu. Można bowiem uznać wówczas przymierze synajskie w sposób jak najbardziej fundamentalistyczny za dane nam wprost z nieba objawienie, albo też sprowadzić cały Stary Testament do piśmiennictwa konkretnej religii narodowej z pierwszego tysiąclecia przed Chrystusem. Por. G. Gäde, „Atlas” oder „Erstes” Testament? *Fundamentaltheologische Überlegungen zu Erich Zengers Vorschlag einer christlichen Neubenennung der Schrift Israels*, MThZ 45 (1994) 161-177.



szem” (Dz 2, 36). Tak właśnie ujmuje ten fakt najstarsze wyznaczenie wiary Kościoła (por. Rz 1, 3n; 9, 5). Dzięki temu obietnice Boże, dane Izraelowi, nie zostają pomniejszone, lecz przeciwnie: doprowadzone do swej eschatycznej obecności.

Kościół jako nowy Izrael, złożony z Żydów i pogan, nie oznacza wykluczenia Bożego ludu Izraela, lecz jedynie przekazanie jego misji narodom. Nie powinno się pojmować relacji zachodzącej między Starym a Nowym Przymierzem w ten sposób, jakoby Bóg miał uznać i ogłosić swoją pierwszą próbę zawarcia przymierza z ludźmi za nieudaną, przestarzałą i przewycięzoną, tak jak ma to miejsce w przypadku zniszczenia starego domu, kiedy stawia się na jego miejscu dom nowy i to jeszcze całkowicie inny. (Zupełnie niezgodne z teologicznym rozumieniem Przymierza jako łaski i wyboru jest wprowadzana niekiedy kategoria „wymówienia”, która wywołuje całkowicie niepotrzebne spory na temat: czy Bóg wycofał się obecnie ze Starego Przymierza, czy też nie? — por. Rz 11, 29). Jeden i ten sam Bóg jest Twórcą dziejów zbawienia, które On sam doprowadza do ich historycznej pełni poprzez wcielenie swojego Słowa i powszechne wylanie swojego Ducha, zgodnie z tym, co ci wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa, poświadczają, przeżywają i głoszą w Jego świętym Kościele. Jeden trójjedyny Bóg, a nie jakaś literacka zasada wykładu, jest podstawą jedności jednego ludu Bożego w Starym i Nowym Przymierzu, i dlatego wiara w trójjedynego Boga stanowi poznawczą zasadę jedności Starego i Nowego Testamentu<sup>11</sup>, w który z równym szacunkiem i czcią chrześcijanie się wsluchują jako w jedno Słowo Boże<sup>12</sup>.

Jezus nie był członkiem jakiegś żydowskiej wspólnoty religijnej, która powstała dopiero po Nim na skutek kontrowersji z żydami, którzy uwierzyli w Niego jako Mesjasza. Nie da się przecież w żaden sposób sprowadzić do czasów Jezusa pobiblijnej sytuacji, w której judaizm i chrześcijaństwo stają wobec siebie jako dwie różne wspólnoty religijne, i prostym stwierdzeniem, że Jezus był Żydem, a nie chrześcijaninem, oszukać i wprowadzić w błąd nie znającą faktycznego stanu rzeczy publiczność. Chrześcijaństwo nie powstało w wyniku fałszywej interpretacji Jezusa, ani tym bardziej jako jakieś ludowe wydanie judaizmu dla pogan. Jezus

<sup>11</sup> Por. R. Voderholzer, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik*, Freiburg 1998, s. 453.

<sup>12</sup> Por. Sobór Trydencki, Sesja IV; Sobór Watykański II, Konstytucja *Dei Verbum*.

był raczej, jako Żyd, Synem Bożego ludu Izraela, który oczekiwał na historyczno-eschatologiczne zbawcze działanie Boga przez swego pośrednika. Sam się przedstawiał jako Pośrednik eschatologicznego królestwa Bożego, które się opiera na Jego ekskluzywnym odniesieniu jako „Syna” do Boga, Jego Ojca i Pana niebios i ziemi (por. Łk 10, 21). Podział pobiblijnego judaizmu i chrześcijaństwa nie nastąpił na skutek odżegnienia się chrześcijan od swoich żydowskich korzeni (jak to sugeruje wzorzec Marcjona). Początkiem chrześcijaństwa, do którego od samego początku należą najpierw Żydzi, a zaraz potem ludzie z całego świata narodów, nie jest bynajmniej nastawienie przeciwne Żydom, lecz pozytywne zwrócenie się do Jezusa z Nazaretu jako ustanowionego przez Boga Mesjasza. I dlatego właśnie zaczęto nazywać tych Żydom, którzy wierzyli w Niego jako w Mesjasza, najpierw w Antiochii, chrześcijanami (por. Dz 11, 26).

Przemawiając z samego serca ludu Bożego, Piotr w imieniu uczniów Jezusa wyznaje, że Bóg, Inicjator dziejów zbawienia i Twórca przymierza z Izraelem, ustanowił Go Panem i Mesjaszem. Zaprasza w związku z tym wszystkich przybyłych na uroczystość Pięćdziesiątnicy Żydów: „niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Można by z chrześcijańskiego punktu widzenia tak dalece zespolić objawienie się Boga Jahwe w zawieraniu przymierza i dawaniu prawa Izraelowi z objawieniem się Boga w Jezusie, że to pierwsze się jawi jako autentyczne działanie Boga, a utożsamienie się Boga z Jezusem na krzyżu i w Zmartwychwstaniu staje się jedynie ludzką interpretacją oraz dodatkiem do zrealizowanego już w pełni na Synaju dzieła objawienia. To prawda, że nie da się udowodnić wiary w Boga w historii wypowiedzanego Słowa poza samą wiarą w jej konkretności. Niemniej zasada przekazywania Bożego Słowa za pośrednictwem ust ludzkich jest miarodajna zarówno na Synaju, jak też na Golgocie. Wiara chrześcijańska nie zaczyna się czysto ludzką interpretacją losu Jezusa, dokonaną przez Jego uczniów. To raczej ludzie wierzący w Jahwe znajdowali się na samym początku, a także na samym szczycie, historycznego samo-objawienia się Boga — jako przekonani wewnętrznie świadkowie tego, że sam Bóg w swoim Duchu Świętym jest Twórcą wiary w Siebie w swoim zbawczym działaniu. Kto zatem wierzy w Chrystusa jako ustalonego i uwierzytelnionego przez samego Boga Mesjasza, mającego być Sędzią żywych i umarłych, ten nie idzie za taką czy inną interpretacją ludzką (midraszem do Słowa Bożego) lecz pozwala się pouczyć Słowu Bożemu i daje się nakłonić do wiary Duchowi

Świętemu, poza którym nikt nie jest w stanie powiedzieć: „Jezus jest Panem” (1 Kor 12, 3).

Do realności Chrystusa prowadzi także nowe pytanie: czy po Auschwitz możliwa jest jeszcze chrześcijańska misja wśród Żydów? Mojżesz, prorocy, a w końcu Jezus z Nazaretu — wszyscy oni byli misjonarzami Żydów. Zostali posłani przez Boga do Izraela, aby go doprowadzić na nowo do wiary i do posłuszeństwa Przymierzu. Misja Apostołów i Kościoła polega na kontynuowaniu posłannictwa Chrystusa, jakie otrzymał On od Ojca względem wszystkich ludzi. Wyznanie Jezusa Chrystusa nie odwołuje żadnego Żyda od Boga Przymierza i obietnic. Paweł głosił Chrystusa Jezusa jako Syna Bożego, który nie oznacza żadnego „nie” wobec judaizmu, ale „dokonało się w Nim tak. Albowiem ile tylko obietnic Bożych, wszystkie są tak w Nim” (2 Kor 2, 19-20). Żyd, który sam dochodzi dobrowolnie do wiary w Jezusa jako Mesjasza i przyjmuje tę wiarę oraz ją poświadcza poprzez chrzest i nią żyje, nie staje się tym samym — z chrześcijańskiego punktu widzenia — zdrajcą swojej wiary, ani się nie oddala od judaizmu, który odłożył już na bok jak stare zużyte ubranie. Wyznaje natomiast tym samym, że wraz z poganami dostąpił teraz udziału w „społeczności Izraela i (...) w przymierzach obietnicy” (Ef 2, 12), które były dotąd obce dla niego, i że przez Jezusa „jedni i drudzy (Żydzi i poganie) w jednym Duchu mają przystęp do Ojca” (Ef 2, 17).

Za swą wiarę w Jezusa, Pana i Mesjasza, apostołowie i chrześcijanie (spośród Żydów i pogan) młodego Kościoła cierpieli także prześladowanie ze strony władz państwowych żydowskich i pogańskich. Nie oznacza to, że Żydzi jako wspólnota religijna ponoszą odpowiedzialność za prześladowanie chrześcijan przez swoich państwowych i religijnych przedstawicieli. Tym bardziej nie można obciążać odpowiedzialnością za prześladowania chrześcijan przez pogańskie państwo rzymskie lub ateistyczne ideologie XX wieku jakichkolwiek niebiblijnych wspólnot religijnych. I na odwrót: Żydzi dzisiejsi nie mają najmniejszego prawa do tego, by obciążać odpowiedzialnością chrześcijan dzisiejszych, a tym bardziej wiarę Kościoła w Jezusa Chrystusa, za podejmowane przez władze państwowe środki zmierzające do wyniszczenia lub zagłady Żydów w naznaczonych chrześcijaństwem społeczeństwach średniowiecza, albo też za haniebną pogromy Żydów, powodowane raczej mało religijnym zapałem podjudzanej niejednokrotnie przez kogoś innej ludności miejscowej. Wiara w Jezusa Chrystusa, który ofiarował za nas swoje życie na krzyżu, jako niewinnie skazany z miłości do nas, ludzi, nie uzasadnia żadną miarą możliwości prześla-

dowania innych przez chrześcijan, lecz skłania nas do postawy, zgodnie z którą o wiele lepiej jest cierpieć niesprawiedliwość ze względu na swoją wiarę, aniżeli ze względu na wiarę w Ukrzyżowanego prześladować ludzi inaczej myślących i wierzących.

Chociaż w średniowieczu było bardzo daleko do pojęcia neutralnego światopoglądowo państwa oraz do wolności wiary i wyznania, papież Innocenty III zagroził, podobnie jak czyniło to wielu jego poprzedników, ekskomuniką wszelkie użycie siły przez chrześcijan wobec żydów, a zwłaszcza przymuszanie kogokolwiek do chrztu<sup>13</sup>. Decydująca o tym podejściu podstawa miała charakter ściśle teologiczny; chodziło mianowicie o to, że do przyjęcia wiary w Chrystusa i jej sakramentalnego urzeczywistnienia należy nieodzownie wolność osobista. Jeżeli zatem chrześcijanie w czasach społecznej dominacji chrześcijaństwa i mniejszości żydowskiej byli winni stosowania fizycznej przemocy, bądź też znieważania wiary i obrzędów żydów, to takie ich zachowanie było sprzeczne z logiką i etyką wiary chrześcijańskiej. I właśnie dlatego papież Jan Paweł II błagał Boga o wybaczenie, aby stało się obecnie faktycznie możliwe pojednanie żydów i chrześcijan. Pojednanie nie może jednak zawierać w sobie wymogu zrezygnowania z własnej wiary i własnego myślenia oraz postępowania sprzecznego z własnym sumieniem i własnym przeświadczeniem co do prawdy.

Pojednanie prowadzi do prawdziwego dialogu, w którym Żydzi znoszą cierpliwie to, że chrześcijanie ukazują im podstawy swojej wiary w Jezusa, a chrześcijanie ze swej strony wsłuchują się w racje przemawiające za tym, że Żydzi nie są w stanie wierzyć tak jak chrześcijanie (złożeni z żydów i pogan) w Jezusa jako Chrystusa.

Papież kierował się w wyznaniu win dotyczących relacji chrześcijan do Izraela odniesieniem do wspólnego Boga, naszego Ojca: „Boże naszych ojców, który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo, aby Twoje imię zostało zanesione narodom: bolejemy głęboko nad postępowaniem tych, którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień tym Twoim synom, a prosząc Cię o przebaczenie pragniemy stworzyć trwałą więź prawdziwego braterstwa z ludem przymierza. Przez Chrystusa Pana naszego”<sup>14</sup>.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>13</sup> Por. DH 772n.

<sup>14</sup> *Wyznanie win i prośba o przebaczenie*, w: Jan Paweł II, *Wielki Jubileusz Roku 2000*, s. 194-195.