

Ks. RYSZARD RUBINKIEWICZ SDB (Lublin)

TREŚCI RELIGIJNE I OGÓLNOLUDZKIE DIALOGU ŻYDOWSKO-KATOLICKIEGO

Druga połowa obecnego stulecia, nawet jeśli tu i ówdzie na świecie toczy się wojna i nie wszędzie respektowane są prawa człowieka, jest czasem *d i a l o g u*. Po gorzkich doświadczeniach dwóch wojen światowych, które w sposób szczególny dotknęły Europę, obliczu totalitaryzmu, którym był hitlerowski (i nie tylko) faszyzm i jego najgorsza odmiana stalinowski komunizm, papież Paweł VI w encyklice z 6 sierpnia 1964 r. *Ecclesiam suam* rzucił hasło *d i a l o g u*, które wnet zostało podchwycone w czasie obrad II soboru watykańskiego i weszło do powszechnego użycia nie tylko w języku kościelnym. Pomyślano o *d i a l o g u* w momencie, kiedy w Europie i na świecie nie ustawała zimna wojna. Rozpoczęto wówczas dialog wierzących z niewierzącymi, katolików z protestantami, chrześcijan z niechrześcijanami, świata wolnego z blokiem komunistycznym, władzy ze społeczeństwem itd. Na naszej polskiej ziemi hasło to znalazło wyraz w odważnym liście Episkopatu Polski do Biskupów Niemiec, a poprzez nich do całego narodu niemieckiego, w którym zamieszczone zostało pamiętne zdanie: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” Słowa te podyktowała wiara w Boga i Jego zbawcze dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa. Obecna sytuacja pojednania i współpracy we wszelkich dziedzinach życia politycznego i społecznego pomiędzy Niemcami i Polską jest niewątpliwie jednym z owoców owego pionierskiego wyciągnięcia ręki ku pojednaniu podyktowanemu wiarą. To samo należy powiedzieć o toczącym się dialogu żydowsko-katolickim. Punktem wyjścia do niego jest wiara w Jedyne Boga. Ona też stanowi wspólną platformę prowadzonych rozmów i ona pozwala wydobyć wartości ogólnoludzkie, które mogą posłużyć wszystkim mieszkańcom naszego globu. Oba aspekty — religijny i ogólnoludzki są ważne, ale pierwszeństwo w tym wypadku ma aspekt religijny.

1. Treści religijne

1.1. W deklaracji soboru watykańskiego II *Nostra aetate* znajdujemy często cytowane w wypowiedziach Jana Pawła II stwierdzenie: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego

Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków” Jest to jednoznaczne uznanie, że tajemnicy Kościoła nie można zrozumieć i przyjąć bez przyjęcia objawienia Pierwszego Przymierza zawartego w księgach Starego Testamentu. Potwierdzają to dalsze słowa wymienionej wyżej Deklaracji, w której używając słów Apostoła Pawła Ojcowie Soborowi stwierdzają, iż Kościół „karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej narodów [...]. Zawsze też ma Kościół przed oczyma słowa Apostoła Pawła odnoszące się do jego ziomków, ‘do których należy przybrane synostwo i chwała, przymierze i zakon, służba Boża i obietnice; ich przodkami są ci, z których pochodzi Chrystus wedle ciała’ (Rz 9, 4—5), Syn Dziewicy Maryi. Pamięta także, iż z narodu żydowskiego pochodzili Apostołowie, będący fundamentami i kolumnami Kościoła, oraz bardzo wielu spośród owych pierwszych uczniów, którzy ogłosili światu Ewangelię Chrystusa” (tamże).

1.2. Uświadomienie sobie tego wspólnego duchowego dziedzictwa i ścisłej więzi, która łączy Kościół i judaizm u samych korzeni ich odrębnych wszakże tożsamości, pozwala nawiązać nacechowany szacunkiem dialog pomiędzy dwiema wspólnotami. Przede wszystkim należy podkreślić fakt, że Jezus z Nazaretu, o którym mówią Ewangelie i cały zresztą Nowy Testament, był Żydem. To stwierdzenie wydaje się truizmem i właściwie nikt nie powinien podawać je w wątpliwość. Jednakże w niedawnej przecież historii pojawiły się opinie, które w różny sposób starały się tę oczywistą dla wszystkich prawdę przeinaczyć. Niczym nie uzasadnione zdanie H. St. Chamberlaina, wypowiedziane pod koniec XIX w., który głosił, że Jezus nie był Żydem, ale Aryjczykiem urodzonym w Galilei, zdobyło sobie powszechne poparcie w kołach faszystów niemieckich. Pojawiła się też opinia, znajdująca swoich zwolenników zarówno w kołach żydowskich, jak i chrześcijańskich, chociaż w oparciu o zupełnie zresztą różne racje, według której Jezus wprawdzie był Żydem, ale jego „żydowskość” była zupełnie odmienna od tej, jaką spotykamy w Palestynie I w. po Chr. Była to postać pod każdym względem wyjątkowa. Żydzi patrzyli na tę wyjątkowość w sensie pejoratywnym, natomiast chrześcijaństwo, powołując się na jego boskie pochodzenie, cudowne poczęcie i boskie prerogatywy, niekiedy (przynajmniej milcząco) odsuwali na bardzo odległy plan jego żydowskie pochodzenie i w ogóle „żydowskość” jego nauki. Dziś nikt nie podziela takiego poglądu. Jezus był Żydem. Jego nauka i osobowość doskonale pasują do religijnej sceny judaizmu sprzed 70 r. po Chr., chociaż daremne okazały się próby ostatnich 20 lat „zaszeregowania” Jezusa do któregoś ze znanych odłamów ówczesnego judaizmu. Okazuje się bowiem, że Jezus z Nazaretu nie był związany ani z kołami zelotów¹, gdyż swej „rewolucji” nie pojmował w ramach politycznych przemian swego kraju, lecz jako duchowe oczyszczenie Świątyni i narodu. Nie był związany ze środowi-

¹ Tak twierdził G.F. Brandon: *Jesus and the Zealots*, New York 1967

skiem eseńczyków², gdyż zbyt liberalnie jak na poglądy tej grupy interpretował Torę. Nie był też, jak chciał tego G. Vermes³, charyzmatycznym cudotwórcą, gdyż działalność swą widział przede wszystkim nie w taumaturgii, lecz w głoszeniu Bożego panowania w świecie. Ewangelia według św. Marka, będąca pierwszą chronologicznie pisaną ewangelią, przedstawiła go jako „Mesjasza”, „Syna Bożego” wypełniającego swoją misję na ziemi. Tak więc ogólnie rzecz biorąc, wszelkie dotychczasowe próby ujęcia działalności Jezusa w ściśle określone ramy ówczesnego judaizmu nie dają zadowalających wyników⁴. To oznacza, że jego postaci i działalności nie da się zmieścić w wąskie ramy konkretnego odłamu ówczesnego judaizmu, chociaż odkrycia archeologiczne i naukowe badania potwierdzają, że to co Nowy Testament przekazał nam na jego temat doskonale pasuje do złożonego kontekstu judaizmu palestyńskiego poprzedzającego rok 70 n.e.⁵

Ta „żydowskość” Jezusa z Nazaretu podyktowała biskupom niemieckim zdanie, w którym stwierdzają, iż „kto spotyka Jezusa, spotyka judaizm”. Do tych słów nawiązał Jan Paweł II w przemówieniu do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej w Moguncji⁶, w którym powiedział między innymi:

Skoro chrześcijanie uważają się za braci wszystkich ludzi i zobowiązani są zgodnie z tym postępować, to święte zobowiązanie ciąży na nas tym bardziej, gdy stajemy wobec członków narodu żydowskiego. Niemieccy biskupi rozpoczęli swoją *Deklarację o stosunku Kościoła do judaizmu* z kwietnia tego roku⁷ od następującego zdania: „Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm”. Pragnę i ja uczynić moimi te słowa. Wiara Kościoła w Jezusa Chrystusa, Syna Dawida i Syna Abrahama (por. Mt 1,1), zawiera w istocie to, co biskupi w swej deklaracji nazywają „duchowym dziedzictwem Izraela w Kościele” (rozdz. II) — żywe dziedzictwo, które my, katolicy, pragniemy zrozumieć i zachować w jego głębi i bogactwie⁸.

1.3. Ale nie tylko Jezus był Żydem. Żydami byli również jego pierwsi uczniowie i apostołowie. Żydem był również Apostoł Paweł. To też jest pew-

² Zob. na ten temat: J.H. Charlesworth, *The Jesus of History and the Archaeology of Palestine*, [w:] *Jesus Within Judaism*, Garden City, N.Y. 1988.

³ G. Vermes, *Jesus the Jew*, London 1973.

⁴ Spośród już wymienionych wspomnieć należy np. opinię E.P. Sandersa, który miejsce Jezusa widzi w dynamicznie rozwijającym się świecie wczesnego judaizmu, głoszącego początek odnowy Izraela (E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985). H. Falk próbuje umiejscowić działalność Jezusa w łonie ruchu eseńskiego o typie faryzejskim inspirowanym nauką Hillela (H. Falk, *Jesus the Pharisee*, New York 1985), podczas gdy H. Conzelmann ukazywał postać Jezusa jako nauczyciela, zbliżonego do proroka i rabiego głoszącego ostateczny apel nawrócenia (H. Conzelmann, *Jesus*, Philadelphia 1975), co zresztą zakwestionował M. Hengel twierdząc, że Jezus był charyzmatycznym przywódcą (M. Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, Edinburgh 1981).

⁵ J.H. Charlesworth, *Exploring Opportunities for Rethinking Relations among Jews and Christians*, [w:] *Jews and Christians*, ed. J.H. Charlesworth, New York 1990, s. 46—47.

⁶ 17 listopada 1980 r.

⁷ Kwiecień 1980 r.

⁸ *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II* (1965—1989), opr. W Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990, s. 110.

nym truizmem. Jednakże historia egzegezy końca ubiegłego i pierwszej połowy obecnego stulecia odnotowała odmienne na ten temat zdanie. Byli uczeni — na szczęście dla nas — wywodzący się z kół protestanckich, którzy kwestionowali żydowskość Apostoła Pawła. Oczywiście nie chodziło o zaprzeczenie jego żydowskiego rodowodu, ale kręgu kulturowego, z którego Paweł ich zdaniem miał się wywodzić. W oparciu o filozofię Hegla twierdzono, że Paweł był antytezą Jezusa. Jezus był Żydem, natomiast Paweł był chrześcijaninem. Jego teologia była chrystocentryczna, podczas gdy Jezus głosił teocentryzm. Paweł pisał po grecku i czuł się związany z kulturą grecką. Obca mu była żydowska apokaliptyka. Jezus natomiast był Galilejczykiem ściśle związanym z Jerozolimą i oczekiwaniami na rychłe nastanie Królestwa Bożego.

Dziś już nikt takich poglądów nie głosi. Najnowsze badania wykazały, że Paweł, zarówno w swojej nauce, jak i pochodzeniu, bardzo ściśle jest związany z judaizmem⁹ Studia E. Käsemanna,¹⁰ J.Chr. Bekera¹¹ i innych udowodniły zależność Pawła od apokaliptyki i eschatologii żydowskiej. Sprostowano pogląd o rzekomym chrystocentryzmie Pawła. Okazało się bowiem, że teologia Pawła jest na wskroś teocentryczna. Gdy chodzi zaś o grecką kulturę Apostoła to stwierdzono, że wprawdzie cytuje on autorów greckich, ale czyni to tylko w tym celu, aby pozyskać szeroką rzeszę słuchaczy pogańskich. Zresztą wystarczy posłuchać samego Pawła w tym względzie: „Ja przecież jestem Izraelitą, potomkiem Abrahama, z pokolenia Beniamina” (Rz 11,1—2). On sam podkreśla z naciskiem, że to właśnie do jego rodaków, Izraelitów, „należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała” (Rz 9,4—5). Natomiast poganie są jedynie „dziczką oliwną” wszczepioną do „szlachetnej oliwki”, jaką jest Izrael (Rz 11,17—24). Do tego tekstu bardzo często nawiązuje Stolica Apostolska oraz Jan Paweł II¹²

1.4. Obok tych jakże pochlebnych dla narodu żydowskiego tekstów NT znajdujemy również i takie, które błędnie interpretowane, wyrwane z kontekstu historycznego i społecznego stały się powodem wielu nieporozumień i nieszczęść. Do nich należy tekst Mt 27,24—25, w którym czytamy: „Piłat widząc, że nic nie osiąga, a wzburzenie raczej wzrasta, wziął wodę i umył ręce wobec tłumu, mówiąc: ‘Nie jestem winny krwi Tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz’ A cały lud zawołał: ‘Krew Jego na nas i na dzieci nasze’ ”

⁹ Por. W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, London 1948; tenże, *Jewish and Pauline Studies*, Philadelphia 1984.

¹⁰ E. Käsemann, *New Testament Questions of Today*, Philadelphia 1969; tenże, *Perspectives on Paul*, Philadelphia 1982.

¹¹ J.Chr. Beker, *Paul the Apostle*, Philadelphia 1980; tenże, *Paul's Apocalyptic Gospel*, Philadelphia 1982.

¹² *Nostra aetate*, 4; *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień z 24 czerwca 1985*, VI 1; Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Zebrania Delegatów Krajowych Komisji Konferencji Episkopatów do dialogu i współpracy z Żydami i judaizmem, zorganizowanego przez Komisję do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem*, Rzym, 6 marca 1982.

Żydowski uczoney C.G. Montefiore komentując ten tekst napisał: „Straszne słowa. Okropny pomysł. Gorzka nienawiść podsunęła ewangelicście słowa: cały naród. Zawiera się w nich cały koszmar, jaki władcy chrześcijańscy i chrześcijańskie narody, niestety trzeba to powiedzieć nie bez pewnego wypaczenia ze strony Kościoła, sprowadzili na Żydów dlatego, iż rzekomo sami z własnej winy zasłużyli sobie na taki los. Jest to jedno ze zdań, które spowodowało wylanie morza ludzkiej krwi i nieprzerwany potok ludzkiej niedoli i rozpacz”¹³

Tekst Mt 27, 24—25 stał się ostatnio przedmiotem wielu studiów¹⁴, z których wynika, że pogląd, iż cały naród żydowski winien jest śmierci Jezusa i za to od tej chwili spadają na niego wszelkie nieszczęścia jest nie do utrzymania. Wykazano, że te szokujące nas dzisiaj słowa zostały dodane przez samego Mateusza, który był Żydem. Redagował on swoją ewangelię około 85 roku po Chr., a więc w czasie, gdy nastąpił już faktyczny rozłam pomiędzy dwiema grupami Żydów, mianowicie tymi, którzy przyjęli orędzie ewangeliczne i tymi, którzy je odrzucili. Pomijając wszelkie aspekty egzegetyczne związane z tekstem Mt 27, 24—25 należy stwierdzić, że nawet gdyby te słowa faktycznie zostały wypowiedziane przez niektórych Żydów w czasie procesu Jezusa, to Bóg, którego zamiarem jest zbawienie wszystkich ludzi, nigdy ich nie ratyfikował.

Dla dialogu żydowsko-katolickiego ważnym jest fakt, iż ta dyskusja nad Mt 27, 24—25 wyszła poza zacisze dyskusji naukowych i ściśle naukowych opracowań i została upowszechniona przez wypowiedzi Stolicy Apostolskiej i papieża Jana Pawła II. I tak w deklaracji *Nostra aetate* czytamy, że to, co popełniono podczas procesu Jezusa, „nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym. Chociaż Kościół jest nowym Ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego” (4)¹⁵ Do tych słów nawiązuje Jan Paweł II w katechezie podczas audiencji generalnej z dnia 28 września 1988 r.: Odpowiedzialności za śmierć Jezusa „nie wolno rozszerzać poza krąg osób prawdziwie odpowiedzialnych [...]. Jeśli zaś chodzi o odpowiedzialność w sumieniu, nie można zapomnieć tych słów Chrystusa na krzyżu: ‘Ojciec przebac im, bo nie wiedzą, co czynią’ (Łk

¹³ C.G. Montefiore, *The Synoptic Gospels II*, New York 1968, s. 346. Cyt. Za: F. Mulsner, *Taktat über die Juden*, München 1988, s. 305.

¹⁴ Zob. R. Pfisterer, *Im Schatten des Kreuzes*, Hamburg 1966, s. 39—42; H. Graf Reventlow, „*Sein Blut komme über sein Haupt*”, VT 10:1960 s. 311—327; K. Koch, *Der Spruch „Sein Blut bleibe auf seinem Haupt” und die israelitische Auffassung vom vergossenen Blut*, VT 12:1962 s. 396—416; N.A. Dahl, *Die Passionsgeschichte des Matthäus*, NTSt 11:1955/56 s. 17—32; K.H. Schelkle, *Die „Selbstverfluchtung” Israels nach Matthäus 27, 23—25*, [w:] W. Eckert, N. P. Levinson (Hrsg.), *Antijudaismus im Neuen Testament*, München 1967 s. 148—156; W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, München 1964, s. 68—73; V. Mora, *Le Refus d’Israël, Matthieu 27, 25*, Paris 1986, — i wielu innych.

¹⁵ Na te same słowa powołują się: *Wskazówki i sugestie...*; zob. *Żydzi...* s. 41; *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego*, [w:] *Żydzi...* s. 71.

23, 34). Echo tych słów odnajdujemy w wypowiedzi Piotra po Pięćdziesiątnicy: 'Lecz teraz wiem, bracia, że działaliście w nieświadomości, tak samo jak zwierchnicy wasi' (Dz 3,17). Jakże wielki to wyraz szacunku dla tajemnicy ludzkiego sumienia, nawet w wypadku tej największej zbrodni popełnionej w dziejach — zabójstwa Chrystusa!"¹⁶

Mając na uwadze te słowa, można powiedzieć za J.H. Charlesworthem, człowiekiem wielce zasłużonym w propagowaniu dialogu żydowsko-chrześcijańskiego, że „usunięto jedną z głównych przeszkód na drodze do uczciwego i obiecującego dialogu pomiędzy Żydami i chrześcijanami. Dzisiejsi Żydzi w żadnym wypadku nie są winni strasznej śmierci Jezusa"¹⁷ Można pójść dalej i powiedzieć z pełną odpowiedzialnością, że żaden inteligentny człowiek nie może twierdzić, iż krew Jezusa spoczywa na rękach Żydów i ich dzieci. Takie i tym podobne stwierdzenia obwiniające cały naród żydowski za to, co się stało w Jerozolimie w czasie procesu Jezusa, powinny wywoływać u uczciwych i głęboko religijnych ludzi wyraz najwyższego obrzydzenia i odrazy.

1.5. Drugim kontrowersyjnym tekstem w dialogu żydowsko-chrześcijańskim jest Ewangelia według św. Jana. Przed drugą wojną światową wielu uczonych rekrutujących się głównie z obozu modernistów i protestantów, a więc nie reprezentujących poglądów Kościoła katolickiego, lansowało opinię, że ewangelia ta ma charakter antysemitki, nie została napisana przez Jana Apostoła, bo ten z pewnością był Żydem, natomiast IV-tą Ewangelię musiał napisać ktoś myślący po grecku dla chrześcijan pochodzenia pogańskiego, wychowanych głównie na kulturze greckiej. W ostatnich dziesięcioleciach zrewidowano ten pogląd¹⁸ Okazało się, że Ewangelia Jana jest najbardziej żydowska ze wszystkich czterech ewangelii. Autor nie tylko był Żydem, ale doskonale znał topografię Palestyny i Jerozolimy. Dlaczego jednak w jego ewangelii „Żydzi” ukazani są jako wrogowie Chrystusa czyhający na jego życie? Sam termin „Żydzi” pojawia się w tej ewangelii 71 razy, co w porównaniu z Ewangelią według św. Marka (6 razy), Mateusza (5 razy) i Łukasza (5 razy) jest liczbą pokaźną. Nie jest naszym zadaniem przeprowadzenie wyczerpującej analizy znaczenia tego terminu w IV-tej Ewangelii. Współczesnych opracowań na ten temat jest bardzo wiele i do nich odsyłam czytelnika¹⁹ Wynika z nich, że nie zawsze w tej ewangelii akcent położony został na Żydów jako przeciwników Jezusa. Wielokrotnie termin ten zawiera treść neutralną, zwłaszcza tam, gdzie chodzi o podkreślenie różnicy pomiędzy świętami żydowskimi a chrześcijańskimi. Albowiem w tym czasie, kiedy redagowana była Ewangelia Jana, rozłam pomiędzy Synagogą a Kościołem

¹⁶ *Żydzi...*, s. 224.

¹⁷ J.H. Charlesworth, *iw.*, s. 52.

¹⁸ Por. prace takich uczonych, jak: R.E. Brown, *The Gospel According to John*, 2 vols., Garden City, N.Y. 1966—1970; London 1971; J.L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville 1979; tenże, *The Gospel of John in Christian History*, New York 1978; D.M. Smith, *Johannine Christianity*, Columbia, S.C. 1984 — wiele innych.

¹⁹ Zob. F. Mussner, *iw.*, s. 281—293 (wraz z podaną tam literaturą).

stał się faktem. Tylko w tej ewangelii znajdujemy słowa, że ten, kto „uzna Jezusa za Mesjasza, zostanie wyłączony z synagogi” (J 9,22; por. 12,42; 16,2). W społeczności, w której ukształtowała się IV Ewangelia, było wielu Żydów, którzy z racji przynależności do Kościoła Chrystusowego zostali wyłączeni z Synagogi. Była to dla nich bolesna strata. Wywołało to kryzys na linii Żydzi-Żydzi, a więc w obrębie jednego narodu. Wiadomo przecież, że odrywanie się od Synagogi i formowanie odrębnej społeczności chrześcijańskiej nie nastąpiło od razu i trwało przez wiele dziesięcioleci. Z Dziejów Apostolskich wiemy, że początkowo działalność apostołów koncentrowała się wokół świątyni jerozolimskiej i synagog. Przeniesienie konfliktu wewnątrzżydowskiego na konflikt Żydzi-chrześcijanie było i jest nieporozumieniem, niestety niekiedy bardzo brzemiennym w godne ubolewania skutki. To samo zresztą należy powiedzieć na temat tych wypowiedzi Nowego Testamentu, które odnoszą się w sensie pejoratywnym do faryzeuszów. Wiemy przecież, że faryzeusze byli w owym czasie prawdziwymi wychowawcami narodu i cieszyli się wielką powagą w społeczeństwie. R. Le Déaut nazywa ich „wirtuozami żydowskiej pobożności”²⁰ i przestrzega przed zaszeregowaniem ich do kategorii „obłudników”

Odkrycie tych wartości i mozolne usuwanie tego, co w dialogu żydowsko-katolickim dzieli lub zadaje ból tak z jednej jak i z drugiej strony, jest bodajże jednym z najważniejszych osiągnięć naszego stulecia w relacjach Żydzi — chrześcijanie. Chrześcijanie, a zwłaszcza katolicy czują się pod wieloma względami dłużnikami judaizmu. Łączy nas ten sam szacunek dla Pism świętych i Tradycji. Katolicy wierzą tak samo jak Izrael w Boga Abrahama i Patriarchów, który wybrał naród izraelski na mocy swej nieodwołalnej miłości. Jesteśmy tak samo powołani do świętości („Świętymi bądźcie, bo ja jestem Święty!” Kpł 11,45) i uznajemy konieczność „nawrócenia” serca. Mamy taką samą tradycję modlitwy i to zarówno publicznej, jak i prywatnej. Wiele też modlitw i rytów znanych z liturgii świątynnej i synagogalnej przeszło na stałe do urzędowej modlitwy Kościoła. Kościół podobnie jak i Żydzi jest posłuszny prawu moralnemu wyrażonemu w Przykazaniach danych Mojżeszowi na Synaju. Czuje się też odpowiedzialny za cały świat stworzony, angażując się w wysiłki podejmowane na rzecz pokoju i pracy dla dobra wszystkich bez wyjątków ludzi.

Oczywiście nie wolno zamykać oczu na różnice jakie nas dzielą, bo taki dialog nie byłby szczery. My katolicy wierzymy, że Jezus z Nazaretu umarł i zmartwychwstał dla zbawienia wszystkich ludzi. Czczymy go jako jednorodzonego Syna Ojca Przedwiecznego, jako Mesjasza i Zbawiciela. Tym aktem wiary nie pomniejszamy jednak wartości tradycji żydowskiej i Tory (por. Rz 3,31). „Istnieje pilna potrzeba — pisze kard. Karol Martini — w obrębie refleksji eschatologicznej wyjaśnienia, w jaki sposób obie wspólnoty Przymierza: Kościół i Synagoga nie tracą swej tożsamości, a mimo to uczestniczą we wspólnej misji na służbie Boga i człowieka. Św. Ambroży,

²⁰ R. Le Déaut, *Le judaïsme*, Dict. Spir., vol. II 1499.

pisząc o relacjach pomiędzy dwoma „Przymierzami” (Stary Testament–Nowy Testament), mówi o „rota intra rotam” (koło wewnątrz koła). Jest to pociągający obraz. Św. Paweł korzysta z żywego obrazu szlachetnej oliwki i dziczki oliwnej”²¹

2. Treści ogólnoludzkie

2.1. Z wypowiedzi Stolicy Apostolskiej oraz najnowszych opracowań bibliistów dotyczących „bolących” kwestii Nowego Testamentu wynika, że osty i ciernie na drodze do dialogu żydowsko-katolickiego stopniowo, ale rzetelnie są usuwane. Ważnym krokiem jest podjęcie samego dialogu w duchu nauki objawionej. Z obu stron, tak ze strony Kościoła, jak ze strony przedstawicieli religijnego świata żydowskiego, odczuwa się potrzebę budowania prawdziwego dialogu. Ten dialog, według *Wskazówek i sugestii w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate”* (4)

stanowi uprzywilejowany sposób wzajemnego poznawania się, a w szczególным przypadku dialogu Żydów i chrześcijan, pogłębiania bogactw własnej tradycji. Warunkiem dialogu jest szacunek dla drugiego, takiego jakim jest, a szczególnie dla jego wiary i jego religijnych przekonań. Zgodnie z naturą swej świętej misji, Kościół głosić powinien światu Jezusa Chrystusa (*Ad gentes*, 2). Bacząc, by świadectwo dane Jezusowi Chrystusowi nie było odczuwane przez Żydów jako agresja, katolicy dołożą starań, by żyć i głosić swą wiarę w b e z w z g l ę d n y m szacunku dla wolności religijnej, takiej, o jakiej naucza II Sobór Watykański (w deklaracji *Dignitatis humanae*). Postarają się także zrozumieć trudności, jakie dusza żydowska, słusznie przeniknięta wysokim i bardzo czystym pojęciem boskiej transcendencji, odczuwa przed tajemnicą Słowa Wcielonego. Ponieważ w tej dziedzinie panuje jeszcze klimat dość rozpowszechnionej podejrzliwości, spowodowany p o z a ł o w a n i a g o d n ą p r z e s z ł o ś c i ą, chrześcijanie, ze swej strony, powinni uznać swoją część odpowiedzialności i wyciągnąć z niej praktyczne wnioski na przyszłość.

2.2. Ważnym elementem tego dialogu jest fakt, iż prawie każdy dokument Stolicy Apostolskiej podkreśla religijny, a nie koniunkturalny aspekt tego dialogu. W dokumencie Sekretariatu Stolicy Apostolskiej dla Niechrześcijan z dnia 10 czerwca 1984 r. pt. *„Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii”* czytamy: „Dialog nie jest oportunistyczną taktyką danej chwili, ale opiera się na racjach, pogłębionych przez doświadczenie, refleksję, a także same trudności. Otwartość Kościoła na dialog wynika z jego wierności człowiekowi [...]. Jednakże Kościół czuje się zobowiązany do dialogu przede wszystkim ze względu na swoją wiarę” (20—22).

To samo powiedział Jan Paweł II w przemówieniu do gminy żydowskiej w Wenezueli, 15 stycznia 1985 r.: „Pragnę potwierdzić z najgłębszym przekonaniem, że nauczanie Kościoła, podane podczas Soboru Watykańskiego II w Deklaracji „Nostra aetate” [...] pozostaje zawsze dla nas, dla Kościoła katolickiego, dla Episkopatu [...] i dla Papieża, nauczaniem, którego należy się trzymać, nauczaniem, które trzeba przyjąć nie tylko jako rzecz stosowną, ale

²¹ C. Martini, *Christianity and Judaism*, [w:] *Jews and Christians...*, s. 32.

o wiele bardziej jako wyraz wiary, jako natchnienie Ducha Świętego, jako słowo Bożej Mądrości”

2.3. W klimacie takiego dialogu obie społeczności — żydowska i katolicka — mogą współpracować w szerzeniu i obronie wartości ogólnoludzkich. Jedną z nich jest obrona godności każdego człowieka bez względu na jego pochodzenie, rasę i przekonania. Straszliwe doświadczenie zagłady (Szoah), które stało się udziałem narodu żydowskiego, wyrosło z monstrualnej teorii wyższości jednej rasy nad drugą, teorii wyhodowanej w XVIII w., a wcielonej z szatańską konsekwencją w życie przez narodowosocjalistyczną partię Niemiec w czasie II wojny światowej. „Ta partia ponosi odpowiedzialność — jak stwierdza dokument Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax” z 3 listopada 1988 r. — za jedno z największych ludobójstw w historii. Jej mordercze szaleństwo ugodziło przede wszystkim i na niespotykaną miarę w naród żydowski”²² Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym do grupy byłych więźniów obozów hitlerowskich i uczestników ruchu oporu w czasie II wojny światowej w dniu 26 września 1985 r., po wspomnieniu okrucieństw Szoah, powiedział znamienne słowa: „Musimy być obrońcami człowieka, każdego człowieka, wszystkich ludzi. Musimy ich przywrócić im samym wszędzie tam, gdzie ich święta godność wystawiona jest na niebezpieczeństwo; wszędzie tam, gdzie ich fundamentalne swobody są niesprawiedliwie ograniczane albo wręcz niweczone; wszędzie tam, gdzie ich wrodzona potrzeba otwarcia się na Absolut traktowana jest jako wyobcowująca iluzja i metodycznie zwalczana”²³

2.4. Otwarcie się na drugiego człowieka w pełnym poszanowaniu jego odrębności i przekonań religijnych pozwala chrześcijanom okazywać drugim miłość i szacunek, czuć się członkami społeczności ludzi, wśród których przyszło im żyć. Dokonuje się to przez uczestnictwo w życiu kulturalnym i społecznym, przeróżne kontakty i zajęcia pozwalające kształtować jedną wielką rodzinę ludzką. Dialog Kościoła katolickiego z judaizmem pozwala poznać i docenić duchowe wartości obu wspólnot religijnych i bardziej poczuć się dziećmi jednego Boga. A biorąc jeszcze głębszą warstwę dialogu, „ludzie zakorzenieni we własnych tradycjach religijnych mogą dzielić się ze sobą doświadczeniami modlitwy, kontemplacji wiary i uczestnictwa, a także w zakresie wyrażania się poszukiwań Absolutu i prowadzących ku niemu dróg. Ten rodzaj dialogu prowadzi do obopólnego ubogacenia i owocnej współpracy w popieraniu i chronieniu tych wartości i duchowych ideałów, które są w człowieku najwyższe. Prowadzi on oczywiście do wzajemnego przekazywania przesłanek własnej wiary i nie cofa się w obliczu głębokich czasem trudności, lecz z pokorą i ufnością zdaje się na Boga, który ‘jest większy od naszego serca’ ”²⁴

²² *Kościół wobec rasizmu*, [w:] *Żydzi i judaizm...*, s. 78.

²³ *Żydzi i judaizm...*, s. 157.

²⁴ *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii. Dokument Sekretariatu dla Niechrześcijan z 10 czerwca 1984 r.*, [w:] *Żydzi i judaizm...*, s. 56.

2.5. Kościół katolicki widzi pole współpracy z siostrami i braćmi Żydami w podjęciu odpowiedzialności „za przygotowanie świata na przyjście Mesjasza, działając wspólnie na rzecz sprawiedliwości społecznej, praw osoby ludzkiej i narodów, pojednania społecznego i międzynarodowego. Nas, Żydów i chrześcijan, pobudza do tego przykazanie miłości bliźniego, wspólna nadzieja Królestwa Bożego i wielkie dziedzictwo proroków. Przekazywana już w pierwszych latach formacji przez katechezę, koncepcja taka konkretnie wychowywałaby młodych chrześcijan do utrzymywania stosunków wzajemnej współpracy z Żydami, idącej dalej aniżeli zwykły dialog”²⁵

2.6. Ta zgodna współpraca Żydów i chrześcijan powinna być zdaniem Jana Pawła II pogłębianą i wzbogacaną „przez studia, wzajemne poznanie, nauczanie religijne po jednej i drugiej stronie i starania o przewycięzanie istniejących jeszcze trudności. Pozwoli to nam działać wspólnie na rzecz społeczeństwa wolnego od dyskryminacji i uprzedzeń, w którym panowałaby miłość, nie zaś nienawiść, panowałby pokój, a nie wojna, oraz sprawiedliwość, a nie ucisk. Ten biblijny ideał trzeba nam ciągle mieć na uwadze, ponieważ jednoczy on nas tak głęboko”²⁶

Na zakończenie pragnę powiedzieć kilka słów o naszej polskiej drodze dialogu katolicko-żydowskiego. Wiemy, że przed II wojną światową w Polsce była największa diaspora żydowska. W naszej ojczyźnie żyło w tym czasie przeszło trzy miliony Żydów. Wiemy też, że na terenach Polski nazistowskie Niemcy pobudowały obozy zagłady, w których ginęły niewinnie miliony Żydów. Z rąk tych samych oprawców cierpieli również Polacy. Wydawałoby się, że to wspólne doświadczenie minionej wojny powinno zrodzić poczucie wewnętrznej więzi i solidarności pomiędzy dwiema wspólnotami religijnymi. Niestety, zaraz po wojnie była prowokacja kielecka, której kulisy do tej pory nie zostały w pełni wyjaśnione i w której w 1946 r. zginęło kilkudziesięciu Żydów. Potem był rok 1968, w którym ówczesne władze komunistyczne PRL-u zapisały jeszcze jedną haniebną kartę. Pierwsze wolne wybory prezydenta udowodniły, jak wiele jest jeszcze do zrobienia w przewycięzaniu przesądów i uprzedzeń. Dla naszych Sióstr i Braci Żydów nie to jest chyba najboleśniej, że ktoś wypisze na murze słowo „Jude”, ile fakt, że hasło najbardziej prymitywnego antysemityzmu znajduje swój rezonans u ludzi mniających się katolikami. Niestety zbyt wielu mamy w Polsce katolików, którzy twierdzą, że są katolikami, ale... Ma to swoje odbicie zarówno w etycznych ocenach legalności aborcji, jak i w odnoszeniu się do mniejszości religijnych i narodowych. Historia uczy, że między Polakami i Żydami nie zawsze wszystko układało się sielankowo. Tak z jednej, jak i z drugiej strony latami narastały animozje i niechęć. Teraz jednak nadszedł błogosławiony

²⁵ *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień podane przez Komisję Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, 24 czerwca 1985 r. [w:] Żydzi i judaizm..., a. 66.*

²⁶ *Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej we Francji na audiencji dla Wielkiego Rabina Paryża, Jacoba Kaplana, i towarzyszących mu osób podczas pielgrzymki apostolskiej do Francji. Paryż, 1 czerwca 1980 r., [w:] Żydzi i judaizm..., s. 104.*

czas, aby to wszystko przezwyciężyć i otworzyć drogę do wzajemnej współpracy w duchu szacunku jednych do drugich. Przede wszystkim istnieje wielka potrzeba ukształtowania nowej świadomości ludzi przyznających się do Kościoła katolickiego w Polsce. Pierwsze kroki zostały już poczynione. Od wielu lat istnieje Komisja Episkopatu do Spraw Dialogu z Judaizmem, której aktualnie przewodniczy ks. bp Gądecki z Gniezna. Tylko w latach od 1964 do 1989 r. ukazało się przeszło 200 publikacji (artykułów i pozycji książkowych) na temat Żydów i dialogu żydowsko-chrześcijańskiego²⁷. Od 1985 r. Krakowski Klub Inteligencji Katolickiej organizuje *Tygodnie oświęcimskie*. W 1986 r. odbyła się w Pieniężnie sesja naukowa na temat *Religia i kultura żydowska*, a w kwietniu 1988 r. w Krakowie i Tyńcu międzynarodowe kolokwium *Żydzi i chrześcijanie w dialogu*. W rok później, od 5 do 6 czerwca 1989 r. w Warszawie ATK zorganizowała sympozjum *Kościół a żydzi i judaizm*. Natomiast jednym z bodajże najważniejszych przedsięwzięć ostatnich lat jest pozycja *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965—1989)* w opracowaniu ks. Waldemara Chrostowakiego i ks. R. Rubinkiewicza. Dokumenty te ukazały się w 25 lat od ogłoszenia deklaracji soboru watykańskiego II *Nostra aetate*. Zawierają bogaty materiał uczący właściwego stosunku katolików do Żydów, „naszych starszych braci w wierze”, jak mówi papież Polak Jan Paweł II. Jest tam też 60 przemówień i wypowiedzi Jana Pawła II do Żydów i o Żydach. Zbiór ten powinien stać się podstawowym vademecum dla księży, kaznodziejów, katechetów i katechetek, dla seminariów duchownych i dla ludzi świeckich, aby zgodnie z powszechną nauką Kościoła katolickiego kształtowali własne i powierzonych im dusz poglądy na temat Żydów i judaizmu. Nie wystarczy tylko podziwiać Papieża Polaka, trzeba również wsłuchiwać się w jego głos i słuchać jego nauki.

Ważnym wydarzeniem był też List Pastorski Episkopatu Polski z okazji 25. rocznicy ogłoszenia soborowej deklaracji *Nostra aetate*. Nakreślone w nim zostały najważniejsze linie dialogu pomiędzy katolikami i Żydami w Polsce. Wśród wielu stwierdzeń, znalazło się również i to, które odnajdujemy w cytowanym na początku *Liście Biskupów Polskich do Biskupów Niemiec*: „Choćby tylko jeden chrześcijanin mógł pomóc, a nie podał pomocnej ręki Żydowi w czasie zagrożenia lub przyczynił się do jego śmierci, każe to nam prosić naszych Sióstr i Braci Żydów o p r z e b a c z e n i e” Chodzi tutaj o fakt pomocy Żydom w czasie okupacji. Jakkolwiek bowiem wielu było takich, którzy z narażeniem własnego życia chronili ich przed zagładą, to jednak biskupi polscy ubolewają nad tym, że wśród Polaków „byli i tacy, którzy pozostali obojętni” „Szczególnie boleje my — czytamy w tymże *Liście* — nad tymi spośród katolików, którzy w jakikolwiek sposób przyczynili się do śmierci Żydów. P o z o s t a n ą o n i n a z a w s z e w y r z u t e m s u m i e n i a t a k ż e w w y m i a r z e

²⁷ Zob. E. J ó z w i a k, A. K u ś m i r e k, *Dialog chrześcijańsko-żydowski. Wybrana bibliografia polskojęzyczna 1964—1989*, „Collectanea Theologica” 60:1990 z. 3 a. 113—118.

s p o ł e c z n y m” Szczególnie w tym kontekście przypominają się sławne sprzed 25 z górą lat słowa; „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” Tylko w klimacie takiego dialogu zdołamy przezwyciężyć istniejące trudności, wyeliminować uprzedzenia i stereotypy i otworzyć drogę do wzajemnej współpracy dla dobra wspólnej ojczyzny, Polski.

RELIGIOUS AND HUMAN CONTENTS OF THE JEWISH-CATHOLIC DIALOGUE

S u m m a r y

One of the most important achievements of the last Vatican Council was the beginning of dialogue. It began the dialogue between Catholics and Protestants, Christians and non-Christians. It was also the start of the dialogue between the Roman Catholic Church and Jews. The point of departure in this dialogue is faith in One God. Jews and Christians have a common spiritual heritage according to Rom 9: 4—5. Jesus of Nazareth was a Jew and his disciples were Jews, too. There was a lot of misunderstanding between Jews and Christians. The wrong interpretation of some of the NT texts, for example Matt 27: 24—25, caused much suffering for Jews. The Vatican Council II declaration *Nostra aetate* and the teaching of Pope John Paul II have tried to repair these unjust opinions. An important step towards the dialogue between the Jews and Catholics in Poland was the letter of Polish bishops about the Jewish-Polish relations in the past. The Catholic-Jewish dialogue has a religious aspect. Jews and Christians may co-operate in defending human rights and religious freedom in every part of the world.