

Waldemar Chrostowski

Zasadnicze aspekty reorientacji Kościoła wobec Żydów i Judaizmu

Collectanea Theologica 60/3, 19-30

1990

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

ZASADNICZE ASPEKTY REORIENTACJI KOŚCIOŁA WOBEC ŻYDÓW I JUDAIZMU

Zmiana w teologicznym spojrzeniu na Żydów i judaizm jest częścią głębokich przemian w samoświadomości i praktyce Kościoła po Soborze Watykańskim II. W nastawieniu wobec Żydów i judaizmu teologia chrześcijańska była pochodną ogólnego stanu wzajemnych stosunków, obarczonych stereotypami, uprzedzeniami i niechęcią. Co więcej, często podporządkowywano ją założeniom utwierdzającym mechanizmy wrogości. Korzenie wzajemnych uprzedzeń są bardzo stare, sięgają samych początków rozdziwień między judaizmem a chrześcijaństwem. Drogi obydwu wspólnot religijnych, wyrosłych na glebie Starego Testamentu, lecz w biegunowo odmienny sposób naznaczonych ustosunkowaniem się wobec Jezusa Chrystusa, szybko rozeszły się, a nawet obciążone zostały obopólnymi oskarżeniami i atakami.

Zasady wielowiekowego patrzenia chrześcijan na Żydów wyłożył św. Augustyn, który podkreślał ich opłakaną sytuację rozproszenie z dala od Ziemi Izraela, zburzenie świątyni jerozolimskiej i ustanie kultu ofiarniczego oraz zanik niektórych instytucji biblijnego judaizmu. Takie położenie objaśniał jako rezultat odrzucenia Żydów przez Boga. Już w epoce Starego Testamentu Żydzi wielokrotnie sprzeniewierzali się wzniosłemu powołaniu, za co spotykały ich należne kary. Były one jednak mniej dotkliwe, a naród na ogół zamieszkiwał we własnej ziemi. Dopiero przyjście Jezusa Chrystusa obnażyło prawdziwe oblicze Żydów, którzy ponoszą pełną odpowiedzialność za śmierć Zbawiciela. W pełni zasłużyli na karę rozproszenia po świecie i marnej egzystencji, przewidzianej dla ludzi pozbawionych ojczyzny i instytucji zapewniających normalny rozwój życia narodowego. Upokorzenie jest negatywnym świadectwem na rzecz Chrystusa. Żyd powinien służyć chrześcijaninowi jako potwierdzenie supremacji chrześcijaństwa nad judaizmem oraz wyższości Nowego Testamentu nad Starym. Taka miała być jego funkcja zarówno na polu religijnym, jak i w życiu świeckim. Wywody Augustyna wyrastały z polemicznej oceny dramatycznego położenia Żydów, lecz zaważyły one na stosunku chrześcijan do Żydów przez następne wieki. Teologii używano (i nadużywano) dla potwierdzenia tych tez i ich wszechstronnej ilustracji. Kontrowersja była tym bardziej zaogniona, że i Żydzi nie pozostawali dłużni. W swojej tradycji religijnej, w wychowaniu młodych pokoleń i w nauczaniu hołdowali równie głębokim antychrześcijańskim uprzedzeniom. Całość wzajem-

nych stosunków przepuszczano przez filtr silnej nieżyczliwości, a nawet jętrzącej wrogości. Z tryumfalizmem i samozadowoleniem szło w parze bezlitosne demonizowanie drugiej strony.

W naszym stuleciu, naznaczonym piętnem masowego ludobójstwa i totalitaryzmów, stawało się coraz bardziej jasne, że nie można dawać wiarygodnego świadectwa o Bogu hołdując stereotypowym uprzedzeniom i pielęgnując wrogość wobec innych wspólnot religijnych. Okazało się też, że teologia nie może być dobra bez dialogu ani dialog bez reorientacji w teologii. W dokumencie watykańskiego Sekretariatu dla Niewierzących *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii* (1985) mówi się: „Dialog jest przede wszystkim stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. Zakłada uwagę, szacunek i przychylność wobec drugiego człowieka, a także uznanie jego osobowej tożsamości, jego sposobów wyrażania siebie, jego wartości” (nr 29). Skoro aż do naszych czasów teologia faktycznie objawiała nieufne czy wręcz wrogie nastawienie wobec Żydów, to musi się to zmienić. Teologowie muszą uświadomić sobie funkcję prorocką, polegającą na obowiązkowej kwestionowaniu złych struktur i przyzwyczajzeń. W dawniejszym podejściu znalazła wyraz ignorancja i uprzedzenia, tak iż refleksja teologiczna powiększała przepaść między zwaśnionymi wspólnotami religijnymi. Wobec obciążających zaszłości teologia powinna tym mocniej służyć wzajemnemu zbliżeniu. Jej zadaniem jest także dialog, pojmowany jako otwarcie się ku innym, pragnienie poznania i uszanowania ich odrębnej tożsamości religijnej. Refleksja teologiczna, podporządkowywana niegdyś uzasadnianiu niewłaściwego, z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej, stanu rzeczy w zakresie współżycia z Żydami, dzisiaj powinna modelować nową praktykę działania Kościoła. Stawia sobie ona cele praktyczne, wśród których dwa wybijają się na plan pierwszy: głębsze wniknięcie w samoświadomość Kościoła oraz zmiana niewłaściwego nastawienia wobec wyznawców bratniej religii. Obydwa główne aspekty chrześcijańskiej reorientacji zajmują doniosłe miejsce w nauczaniu Magisterium Kościoła. Z jednej strony odzwierciedla ono i uprawomocnia już dokonane przeobrażenia, z drugiej zaś wytycza i otwiera nowe horyzonty i możliwości teologicznych przedsięwzięć.

1. „Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm”

Przemawiając 17 XI 1980 r. do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej w Moguncji Jan Paweł II nawiązał do wydanej na krótko przed jego wizytą w RFN deklaracji poświęconej sprawie dialogu z Żydami: „Niemieccy biskupi rozpoczęli swoją *Deklarację o stosunku Kościoła do judaizmu* z kwietnia tego roku, od następującego zdania: «Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm». Pragnę i ja uczynić moimi te słowa. Wiara Kościoła w Jezusa, 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 bogactwie». W taki sposób papież wskazuje na konieczność poznania i szacunku dla judaizmu jako takiego, upatrując w tym niezbędny warunek pogłębienia chrześcijańskiej samoświadomości. Dotychczas teologowie interesowali się religią Żydów prawie wyłącznie po to, aby wykazywać i podkreślać wyższość chrześcijaństwa. Zmiana nastawienia polega na tym, aby zobaczyć judaizm w całym jego bogactwie, dzięki czemu osiąga się również głębsze zrozumienie religii chrześcijańskiej.

Ożywienie zainteresowania judaizmem jest jednym z następstw postulowanego przez *Vaticanum II* „powrotu do źródeł”. Zwracając się do Żydów w synagodze rzymskiej (13 IV 1986) Jan Paweł II podkreślił, że „wgłębiając się we własną tajemnicę, Kościół Chrystusowy odkrywa więź łączącą go z judaizmem (*Nostra aetate*). Religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym. Stosunek do niej jest odmienny aniżeli do jakiegokolwiek innej religii. Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i — można powiedzieć — naszymi starszymi braćmi”. Za dowartościowaniem żydowskiego samorozumienia nie stoją pobudki misyjne czy doraźna apologetyka. We *Wskazaniach* francuskiej Komisji Episkopatu do spraw Stosunków z Judaizmem czytamy, że pierwszym warunkiem dialogu „jest szacunek chrześcijan dla Żyda, niezależnie od jego sposobu bycia Żydem”, zaś „drugim warunkiem jest, by w spotkaniach chrześcijan i Żydów uznane było prawo każdego do dawania pełnego świadectwa o swej wierze, bez podejrzenia o chęć nielojalnego oderwania osoby od jego wspólnoty w celu przyłączenia jej do własnej”. Jedną z podstawowych trudności, jakie przeciętny chrześcijanin odczuwa w kontaktach z Żydami, jest fakt nieuznawania przez nich w Jezusie obiecanego przez Boga Mesjasza. Wzgląd na to stanowi bardzo często istotną przeszkodę psychologiczną, ponieważ Chrystus znajduje się w centrum wiary chrześcijańskiej. Dlatego w watykańskim dokumencie z 1974 r., zatytułowanym *Wskazówki i sugestie dotyczące wprowadzania w życie deklaracji «Nostra aetate»*, znalazł się postulat, którego powagi nie sposób przecenić: wierni „postarają się także zrozumieć trudności, jakie dusza żydowska, słusznie przeniknięta wysokim i bardzo czystym pojęciem Boskiej transcendencji, odczuwa przed tajemnicą Słowa Wcielonego”. Nieuznanie Jezusa Chrystusa to nie tylko wynik dawnej decyzji Żydów, współczesnych Mistrzowi z Nazaretu, lecz i rezultat nie zawsze skutecznej wiarygodności chrześcijańskiego świadectwa, spuścizna „pożałowania godnej przeszłości”. Wiele do myślenia dają słowa, że „chrześcijanie, ze swej strony, powinni uznać swoją część odpowiedzialności i wyciągnąć z niej praktyczne wnioski na przyszłość”.

W dotychczasowym nastawieniu wobec Żydów nie brakowało opinii, że judaizm stanowi historyczny i teologiczny przeżytek, który z przyjściem Chrystusa i pojawieniem się chrześcijaństwa stracił rację bytu. Katastrofa w 70 r. po Chr., tj. zburzenie Jerozolimy i świątyni, a następnie utrata Miasta Świętego i Ziemi Izrael, były odbierane jako znaki potępienia Żydów przez Boga i dowody faktycznego kresu judaizmu. Żydzi egzystowali w rozproszeniu, co traktowano jako negatywny dowód wyższości chrześcijaństwa. Gdyby nie to, judaizm mógłby w ogóle nie istnieć. Kiedy 15 V 1948 r. powstało niezależne państwo żydowskie, pierwsze od czasów narodzin chrześcijaństwa, pojawiły się głosy, że może to być początek definitywnej restytucji Żydów, że ich zgromadzenie w Ziemi Świętej stanie się sposobnością do nawrócenia ich na chrześcijaństwo. Czas szybko ostudził te nastroje i wykazał, że państwo Izrael stanowi szansę zbliżenia chrześcijan z Żydami, ale pojętą w inny sposób niż to widziano wcześniej. Biskupi francuscy napisali: „Dziś trudniej niż kiedykolwiek przeprowadzić jasną ocenę teologiczną ruchu zmierzającego do powrotu narodu żydowskiego na «własną» ziemię. W tej sprawie przede wszystkim nie możemy, jako chrześcijanie, zapomnieć daru, który kiedyś Bóg uczynił narodowi Izraela z ziemi, na której miał się zebrać (por. Rdz 12,7; 26,3—4; Iz 43—5,7; Jr 16,15; So 3,20). Podstawowa kwestia, przed którą stają zarówno żydzi, jak i chrześcijanie, to pytanie, czy zgromadzenie rozproszonych z narodu żydowskiego, które dokonało się pod presją prześladowań i w wyniku gry sił politycznych, okaże się czy nie — mimo tylu dramatów — jedną z dróg sprawiedliwości Boga w stosunku do narodu żydowskiego, a równocześnie w stosunku do narodów świata”.

Troszcząc się o nieskazoność i integralność chrześcijańskiej wiary, Jan Paweł II ustawicznie eksponuje potrzebę „skorygowania fałszywego obrazu religijnego narodu żydowskiego”, który to obraz stanowił „jedną z przyczyn nieporozumień i prześladowań w ciągu wieków”. Kwestią o zasadniczym znaczeniu jest stosunek judaizmu (i chrześcijaństwa) do rzeczywistości i pism ST. Stary Testament nie jest przeżytkiem ani zakorzeniony w nim judaizm nie stanowi reliktu przeszłości. Opisując teologiczną sytuację Żydów, papież przypomniał, że pozostają oni „przedmiotem miłości Boga, który powołał ich «wezwaniami nieodwracalnym»” (13 IV 1986). We *Wskazaniach i sugestiach* z 1974 r. czytamy: „Trzeba się usilnie starać lepiej zrozumieć to, co w Starym Testamencie ma własną i trwałą wartość (por. *Dei Verbum*, 14—15) i nie zostało tej wartości pozbawione przez późniejszą interpretację w świetle Nowego Testamentu, który nadaje Staremu pełny sens — tak, że nawzajem oświetlają się i wyjaśniają”. Współczesny judaizm jakkolwiek przeszedł znaczną przebudowę pod koniec I w. po Chr. oraz w następnych stuleciach, stanowi kontynuację religii Starego Testamentu, biblijnego sposobu wielbienia Boga i postępowania według Jego „praw i nakazów”.

Jak w czasach starożytnych, tak i dzisiaj najważniejszą misją narodu żydowskiego jest „święcenie Imienia Bożego”. W dokumencie episkopatu francuskiego znalazło się stwierdzenie, które diametralnie zmienia dawniejsze patrzanie na judaizm. W długiej i dramatycznej historii Żydów po 70 r. widzi się świadectwo na rzecz Boga, wypełnienie wezwania do „święcenia Imienia”: „Chrześcijanie stale powinni zwalczać antysemicką i manichejską pokusę patrzenia na naród żydowski jako wyklęty pod pretekstem, że był uporczywie prześladowany. Wręcz przeciwnie, według świadectwa Pisma Świętego (Iz 53,2—4) znoszenie prześladowań jest często wynikiem i przypomnieniem powołania prorockiego”. Ten wątek pogłębił Jan Paweł II zwracając się do Żydów w Wiedniu (24 VI 1988): „Nie możemy pozostawiać obojętni na tak niezmiernie cierpienie, ale wiara mówi nam, że Bóg nie opuszcza prześladowanych, lecz objawia się im i przez nich oświeca każdy naród na drodze do zbawienia”.

„Stary Testament i oparte na nim tradycje żydowskie nie powinny być przeciwstawiane Nowemu Testamentowi w taki sposób, by zdawały się one proponować religię samej tylko sprawiedliwości, obawy i legalizmu, bez odwołania się do miłości Boga i bliźniego (Pwt 6,5; Kpł 19,18; Mt 22,34—40)” — uczą watykańskie *Wskazania i sugestie*. W przemówieniu do członków katolicko-żydowskiego Komitetu Łączności (28 X 1985) Jan Paweł II podał dalsze sprecyzowanie: „Nasze dwie wspólnoty religijne są ściśle związane na płaszczyźnie właściwej każdej z nich tożsamości religijnej. Bowiem «początki wiary i wybrania (Kościoła) znajdują się już u patriarchów, Mojżesza i proroków» oraz właśnie dlatego Kościół «nie może zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał Objawienie Starego Testamentu» (*Nostra aetate*, 4)”. Wiąże się z tym sprawy żydowskiego środowiska Ewangelii i kontekstu narodzin Kościoła. Jezus z Nazaretu to Syn żydowskiego narodu (por. Mt 1,1—17). „Z tego narodu pochodziła Maryja Dziewica, Apostołowie, «będący fundamentami i kolumnami Kościoła» i większość członków pierwszej gminy chrześcijańskiej” — podkreślił papież w przemówieniu wygłoszonym w synagodze. Żyli oni wedle przyjętych w tym narodzie zasad, szanowali jego tradycje religijne, przestrzegali świąt, mówili jego językiem. Kościół okrzepł i rozwijał się w Jerozolimie oraz w Ziemi Świętej, a dopiero później rozpoczął działalność wśród pogan. Na spotkaniu z uczestnikami II Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Kolokwium Teologicznego (6 XI 1986) Jan Paweł II powiedział: „Chociaż wiara w Jezusa Chrystusa odróżnia nas i dzieli od naszych żydowskich braci i sióstr, to jednak możemy równocześnie z głębokim przekonaniem potwierdzić «więź, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama» (*Nostra aetate*, 4)”. Nie można prawidłowo zrozumieć nauki Jezusa Chrystusa ani oko-

liczności narodzin Kościoła bez znajomości świata żydowskiego w całej jego wielopostaciowości. Jakkolwiek nauka Mistrza z Nazaretu jest radykalnie nowa, pozostaje przecież mocno zakorzeniona w ST i w bogatej rzeczywistości żydowskiego życia.

W *Nostra aetate* czytamy: „Należy zachęcić specjalistów do badań nad problemami związanymi z judaizmem i stosunkami żydowsko-chrześcijańskimi, w szczególności w dziedzinie egzegezy, teologii, historii i socjologii. Zaprasza się wyższe katolickie instytuty badawcze do wzięcia udziału w rozwiązywaniu tych problemów, jeśli możliwe — wspólnie z innymi podobnymi instytucjami chrześcijańskimi. Tam, gdzie to jest możliwe, należy stworzyć katedry studiów nad judaizmem i popierać współpracę z uczonymi żydowskimi”. W nawiązaniu do wysiłków podejmowanych w tym kierunku Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym do uczestników sympozjum w 20 rocznicę *Nostra aetate* (19 IV 1985) stwierdził: „Wydaje się, że to właśnie jest również droga prowadząca chrześcijan do odkrycia tkwiących w religii żydowskiej głębokich korzeni chrześcijaństwa, Żydów zaś — do pełniejszego zrozumienia tego szczególnego sposobu, w jaki od czasów Apostołów Kościół odczytuje Stary Testament i przyjmuje dziedzictwo religii Mojżeszowej”.

2. „Święte zobowiązanie braterstwa”

„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” — powiedział Jan Paweł II do przedstawicieli gminy żydowskiej w Moguncji. Wymowa tych słów jest tym większa, że wypowiedziane zostały na ziemi niemieckiej, na której nabierają szczególnego znaczenia. Nad stosunkami chrześcijańsko-żydowskimi ciąży bolesne brzemiona przeszłości, przede wszystkim widmo Szoah. Kościół zrozumiał, że tragiczny los Żydów rzuca cień na jakość i kształt chrześcijańskiego świadectwa o Bogu. Dramat rozegrał się w samym sercu Europy, której kultura ukształtowana została na wzniosłym orędku Ewangelii. Jeżeli Kościół słusznie przypisuje sobie istotny współdziałanie w kształtowaniu najwartościowszych duchowych i kulturowych osiągnięć Europy, to — konsekwentnie — zaplanowanie i zrealizowanie przez nazistów tak masowego i bezwzględnego ludobójstwa stanowi porażkę wierzących w Chrystusa. Chrześcijanie nie mogą lekceważyć pytania, jak to się stało, że po ponad tysiącu latach, w których chrześcijaństwo było oficjalną religią Europy, dokonały się w samym środku kontynentu najbardziej pogańskie w swoim charakterze zbrodnie. Chociaż ideologia nazistowska wyrosła z nowożytnych filozofii laickich, które były na ogół silnie antychrześcijańskie, trzeba się jednak zastanowić, na ile tradycyjne przepowiadanie i nauczanie o Żydach w kościołach stano-

wiło sprzyjające, lub co najmniej milczące, podglebie nastrojów w latach zbrodni. W ciągu długiego współistnienia z chrześcijanami Żydzi nie raz padali ofiarą niechęci czy prześladowań. Nie pozwalali się wchłonąć, a pozostając „na zewnątrz” stawali się ofiarami krzywdzących uproszczeń i stereotypów. Gdyby wzajemne stosunki były w przeszłości lepsze, wtedy chrześcijanie wyraźniej stanęliby w obronie sponiewieranych i ginących żydowskich współbraci. Zagłada Żydów podczas II wojny światowej stała się decydującym wyzwaniem dla odkładanego dialogu obydwu stron. Nigdy wcześniej z taką stanowczością i mocą nie podjęto wysiłków na rzecz wzajemnego zbliżenia.

Wedle obiegowego sposobu widzenia „Żyd — wieczny tułacz” miał być trwałym ostrzeżeniem przed konsekwencjami niewierności wobec Boga. W oczach chrześcijan szczytem tej niewierności było nieuznanie Jezusa jako Mesjasza. Chrześcijanie nie byli w stanie zrozumieć wszystkich okoliczności decyzji, która wydawała się zwyciężeniem godnej napiętnowania zatwardziałości i duchowej ślepoty. Ten obraz przeniesiono na wszystkie pokolenia żydowskie i wszystkich bez wyjątku wyznawców judaizmu. Nieprzychylnie względem Żydów objaśniano ewangeliczne relacje o męce i śmierci Zbawiciela. O nieszczęściach, jakie ich spotykały, mówiono, że to zasłużony skutek przekleństwa ściągniętego okrzykiem „Jego krew na nas i na dzieci nasze” (Mt 27,25). W wydanych we Francji *Wskazaniach duszpasterskich* znalazło się zdanie: „Antysemityzm jest dziedzictwem świata pogańskiego, ale wzmógł się jeszcze dzięki pseudoteologicznym argumentom w klimacie chrześcijańskim”. Jakkolwiek nie można powiedzieć, że chrześcijan i Żydów całkowicie podzieliła przepaść nienawiści, bo jedni i drudzy współistnieli ze sobą (w niektórych okresach i miejscach nawet dość harmonijnie), nie ulega wątpliwości, że wymóg powszechnego braterstwa uległ zamazaniu, a obraz Żyda wytworzony w świadomości chrześcijan nie sprzyjał praktykowaniu powszechnej miłości bliźniego.

Żydzi nazwali podejście chrześcijan „nauczaniem pogardy”, widząc w nim przyczynę antysemityzmu, który uwidocznił się w masowym ludobójstwie dokonanym przez nazistów. Słyszac surowe oskarżenia, Kościół wskazuje na istotną różnicę między różnymi przejawami antysemityzmu chrześcijan, jakie rzeczywiście miały miejsce na przestrzeni dziejów, a rasistowskim antysemityzmem ludobójców. Ich ideologia była tak samo antychrześcijańska jak antyżydowska. „Byłoby zapewne rzeczą niesłuszną i niezgodną z prawdą, gdyby się chciało te niewypowiedziane zbrodnie kłaść na karb chrześcijaństwa. Ujawnia się w nich raczej straszliwe oblicze świata bez Boga, a nawet przeciwnego Bogu — świata, którego niszczące zamiary kierowały się zgodnie z deklaracjami przeciw narodowi żydowskiemu, ale także przeciwko wierze tych, którzy w osobie Żyda Jezusa z Nazaretu czczą Zbawiciela świata” — stwierdził Jan Pa-

weł II zwracając się do przedstawicieli wspólnot żydowskich w Wiedniu. Potępiając zbrodniczą doktrynę, która podczas II wojny światowej spowodowała przelanie morza niewinnej krwi, w przemówieniu do uczestników sympozjum zorganizowanego w Rzymie w 20 rocznicę ogłoszenia *Nostra aetate* papież powiedział: „To brak wiary w Boga i w konsekwencji brak miłości, szacunku dla braci, mężczyzn i kobiet, może łatwo stać się powodem tego rodzaju nieszczęść”.

Potępienie nazistowskiego antysemityzmu nie uwalnia od przyznania, że pokutujący wśród chrześcijan stereotyp Żyda domaga się wnikliwego rachunku sumienia. Ponurą rolę odegrała fałszywa interpretacja kilku tekstów NT, w których dopatrywano się uzasadnienia dla antyżydowskości. Problem został podjęty na Soborze Watykańskim II i odąd nie przestaje wracać we wszystkich dyskusjach z Żydami i judaizmem. Zyskuje też należną sobie rangę w chrześcijańskiej refleksji teologicznej. W *Nostra aetate* czytamy: „A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, 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 przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego”. Sobór nie rozmywa sprawy odpowiedzialności, lecz precyzuje jej zakres i stopień. Konkretni ludzie, tak Żydzi, jak i poganie, ponoszą winę za przebieg wydarzeń zakończonych skazaniem Jezusa na śmierć. Jednak winy grupy Żydów nie wolno rozciągać na cały ówczesny naród żydowski ani tym bardziej na Żydów żyjących w późniejszych stuleciach. Do tego wyjaśnienia nawiązują niemal wszystkie dokumenty wydane przez poszczególne Episkopaty. Zrozumiałe zatem, że w rzymskiej synagodze padły pamiętne słowa: „Nie ma więc żadnych podstaw jakiegokolwiek rzekomo teologiczne usprawiedliwienie dyskryminacji czy — co gorsza — prześladowań Żydów. Pan osądzi każdego «wedle własnych czynów», tak Żydów, jak i chrześcijan (por. Rz 2,6)”. Konsekwentnie naprawiany jest poważny błąd teologiczny, historyczny i prawny zwalający na cały naród żydowski winę za mękę i śmierć Zbawiciela. Streszczając na audiencji 28 IX 1988 r. nauczanie wygłoszone w języku włoskim, Jan Paweł II powiedział po polsku: „Ani wszyscy Żydzi wtedy żyjący, ani tym bardziej wszyscy Żydzi w ciągu dziejów nie są w tym znaczeniu odpowiedzialni za śmierć Chrystusa, w jakim są odpowiedzialni ci, którzy wtedy się do tego przyczynili”. Mamy tu ważne sprecyzowanie. Nie można powiedzieć, że Żydzi nie ponoszą żadnej odpowiedzialności. Są odpowiedzialni w tym znaczeniu i w tym zakresie, w jakim odpowiedzialna jest cała grzeszna ludzkość, której zmaza wymagała odkupieńczej ofiary z życia Syna Bożego. „Wszyscy jesteśmy za nią odpowiedzialni z powodu naszych grzechów. I to widzenie musimy stale mieć przed oczyma. Nie wystarczy tylko analiza historyczna

faktu ukrzyżowania, musi się dołączyć do tego analiza teologiczna. Spójrzec w świetle wiary na tę śmierć Chrystusa, która tylko w świetle wiary jest do końca zrozumiała”.

Prostując krzywdząco niesłuszne obwinianie Żydów, Kościół pragnie usunąć ze swego nauczania wszystko, co nie służy duchowi pojednania i braterskiego zbliżenia. Jest faktem, że dotąd jeszcze nie dokonało się pełne pojednanie chrześcijan i żydów. Zakłada ono m. in. potrzebę spojrzenia na całe dzieje narodu żydowskiego. Żaden prawdziwy chrześcijanin nie ośmielił się widzieć w Szoah aktu zemsty czy kary ze strony Boga. Haniebne ludobójstwo było skutkiem całkowitego przekreślenia drogi wytyczonej przez Dekalog i nauczanie Jezusa Chrystusa. „Kościół, który potępia wszystkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone, pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo opłakuje — nie z pobudek politycznych, ale pod wpływem religijnej miłości ewangelicznej — akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom” (*Nostra aetate*). Jan Paweł II przebywając w Oświęcimiu (7 VI 1979) wyeksponował bolesną prawdę, że „ten to naród, który otrzymał od Boga Jahwe przykazanie «Nie zabijaj», w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania”. Zwracając się do Centralnej Rady Żydowskiej w Kolonii (1 V 1987) papież powiedział: „Czcigodni bracia, dziś w waszych współczesnych wspólnotach owo cenne duchowe i historyczne świadectwo przechowujecie i staracie się je owocnie rozwijać. Nadto owe wspólnoty uzyskują specjalną wartość w świetle prześladowań i prób unicestwienia Żydów w tym kraju. Już samo istnienie waszych wspólnot świadczy o tym, że Bóg, w którym jest «źródło życia» (Ps 36,10) i którego modlący się człowiek wysławia jako «Ojca i Władcę życia» (Syr 23,1), nie dopuszcza, aby moce śmierci miały ostatnie słowo”.

Zamiast podtrzymywania urazów i krzywdzących uprzedzeń Kościół z mocą powtarza, że nie da się pogodzić antysemityzmu z nauką Jezusa Chrystusa i proponuje konstruktywny program na przyszłość. Jego zręby wyłożył Jan Paweł II w przemówieniu do członków Komitetu Żydowskiego w USA (15 II 1985): „Otwiera się przed nami — chrześcijanami i żydami — szerokie pole współpracy dla dobra całej ludzkości, wszystkich ludzi, w których jaśniej odbicie obrazu Boga — w każdym mężczyźnie, w każdej kobiecie i w każdym dziecku — zwłaszcza zaś w tych, którzy żyją w niedostatku i w tych, którzy znajdują się w potrzebie”. Istnieje wiele dziedzin, w których wyznawcy obu religii mogą dawać wspólne świadectwo Jedynemu Bogu. Na pierwszy plan wysuwa się troska o pokój. W przemówieniu we Fryburgu (13 VI 1984) papież powiedział: „Czyż biblijny *szalom*, którym zwyczaj krajów Wschodu każe wzajemnie się pozdrawiać, nie apeluje do naszego poczucia odpowiedzialności? W samej rzeczy, wszyscy jesteśmy wezwani do tego, by żarliwie

działać na rzecz pokoju”. Cztery lata później, na spotkaniu z Żydami w Wiedniu, Jan Paweł II dodał: „Pokój zawiera w sobie propozycję i możliwość przebaczenia i miłosierdzia, które są szczególnymi znakami naszego Boga — Boga Przymierza”. Współdziałanie potrzebne jest i na innych odcinkach. Papież kilkakrotnie wspominał o współpracy na rzecz wszechstronnie pojętego rozwoju i klimatu wolności, zdolnego przyczynić się do dojrzewania każdej osoby ludzkiej, o wewnętrznej i zewnętrznej zgodzie oraz o potrzebie wysiłków umożliwiających osiągnięcie prawdziwego dobra. Zadaniem obu wspólnot religijnych jest też wykazywanie rozmaitych zagrożeń i ograniczeń ludzkiej egzystencji, współdziałanie w kierunku pełnej suwerenności i bezpieczeństwa każdego narodu, pokonywanie wyniszczających podziałów i niesprawiedliwości ekonomicznej i społecznej oraz eschatologiczne ukierunkowanie nadziei człowieka.

3. Polski kształt dialogu

Postawa dialogu jest owocem przeświadczenia, że niezbywalnym celem wiary religijnej powinno być zbliżenie i właściwe usposobienie względem drugiego człowieka. Dialog z Żydami i judaizmem to nie teoretyczna dyskusja, w której obie strony wykładają własne argumenty i racje, lecz próba zrozumienia innych ludzi, którzy stanowią przedmiot najwyższej troski i miłości ze strony Kościoła i jego członków. W dokumencie Sekretariatu dla Niechrześcijan mówi się, że „otwartość Kościoła na dialog wypływa z jego wierności człowiekowi” (nr 21). Opisując w encyklice *Redemptor hominis* zagadnienia misji Kościoła i wolności człowieka, Jan Paweł II oparł mandat misyjny na słowach Jezusa Chrystusa oraz na naturze ludzkiej osoby: „To człowiek jest drogą Kościoła — drogą, która prowadzi niejako u podstaw tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ człowiek — każdy bez wyjątku — został odkupiony przez Chrystusa, ponieważ z człowiekiem — każdym bez wyjątku — Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet gdyby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy” (nr 14).

Nowsza refleksja teologiczna dotycząca Żydów i judaizmu uprawomocniona nauczaniem Magisterium Kościoła stopniowo toruje sobie drogę do powszechnej świadomości chrześcijan. Nie po raz pierwszy w ciągu dziejów teoria teologiczna zmierza do krytycznego przewartościowania praktyki wierzących. Oznacza to konieczność dokonania niełatwych korekt w utartym myśleniu i postępowaniu poszczególnych wiernych i lokalnych wspólnot religijnych, często po prostu konieczność wewnętrznej przemiany. W wyniku coraz liczniejszych kontaktów chrześcijanie i żydzi przekonują się o potrzebie pojednania zakładającego nawrócenie. Jest ono darem Łaski sprawiającej wewnętrzną odrodzenie. W tym procesie zasadniczą rolę odgrywają nie przesłanki rozumowe, lecz najwyższe prawo sumienia.

W encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II podkreślił: „Prowadząc dialog, chrześcijanin żywi również w sercu pragnienie, aby z bratem wyznającym inną religię dzielić swoje doświadczenie Chrystusa (por. Dz 26,29; *Ēcclesiam suam*, nr 46). Jest rzeczą równie naturalną, że i druga strona żywi podobne pragnienie” (nr 40). Owoce dialogu to wzajemne ubogacanie się jego uczestników, przybliżające ich do pełni misterium Boga i umożliwiające skuteczną współpracę w świecie wymagającym nadprzyrodzonej przemiany. W tym kontekście jest oczywiste, że teologia ma do spełnienia wzniosłe zadania i że jest w pełnym tego słowa znaczeniu wiedzą praktyczną.

W kontekście przemian w samoświadomości Kościoła powszechnego szczególnego znaczenia nabiera reorientacja wobec Żydów i judaizmu zapoczątkowana również w Polsce. Dialog w naszym kraju posiada własną specyfikę, zabarwioną długą historią koegzystencji chrześcijan i Żydów oraz zdominowaną przez fakt, że to na ziemiach polskich naziści zrealizowali zbrodniczy plan ludobójstwa objętego nazwą Szoah. Bardziej niż w innych rejonach świata teologiczne dyskusje rozwijają się w cieniu dramatycznej przeszłości. Istotne są również powojenne doświadczenia kraju dotkniętego skutkami narzucanej siłą indoktrynacji i ateistycznej ideologii, która zniszczyła życie milionom ludzi. Od 1945 r. polscy chrześcijanie nie mieli praktycznie żadnych możliwości kontaktów z żyjącym judaizmem, z jego duchowym i religijnym bogactwem, z osobistym świadectwem wyznawców Boga Jedyne. Słowo „Żyd” nabrało całkiem nowego znaczenia: dla wielu katolików nie ma wydzwiku religijnego, bo wytworzony stereotyp bazuje na opinii o tych, którzy przyznając się do swego żydowskiego pochodzenia, z judaizmem jako religią nie mieli nic wspólnego. Ten aspekt wzajemnych stosunków powtarza się z różnym nasileniem także w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Lokalne Kościoły powinny zrozumieć i podjąć to wyzwanie, kierując się doświadczeniami odmiennymi od przeżyć i skojarzeń chrześcijan w Europie Zachodniej i w USA. Osobnym obciążeniem są konsekwencje braku od 1968 r. kontaktów politycznych i kulturalnych z Izraelem. Wyrosło młode pokolenie Polaków, których wiedza o Izraelu jest prawie żadna, co gorzej — bywa wypaczona wskutek zasłyszanych w szkołach i utrwalanych w środkach masowego przekazu stereotypów i oskarżeń. Przez wiele lat jedyne wyraźniejsze kontakty z Ziemią Świętą mieli duchowni, a więc życie jej mieszkańców jest znane przez pryzmat ich opowieści i wspomnień. Gdyby tego nie było, byłoby jeszcze gorzej.

Sporadyczna refleksja teologiczna została zintensyfikowana od połowy lat 80. O zmianie nastawienia mówi się coraz głośniejszymi głosem, co po latach zastoju i milczenia trzeba uznać za duże osiągnięcie. Decydującym etapem w kształtowaniu nowych stosunków było powo-

lanie wiosną 1986 r. Podkomisji Episkopatu, podniesionej pod koniec 1987 r. do rangi Komisji do spraw Dialogu z Judaizmem. Międzyreligijne kontakty przybrały formę instytucjonalną. Komisja kierowana przez bpa H. Muszyńskiego należy do najbardziej aktywnych organów wspomagających prace biskupów polskich. Jej komunikaty nawiązują do aktualnych uwarunkowań sytuacji w kraju i wyrażają z nowego myślenia o Żydach i judaizmie. Widać to dobrze na przykładzie wypowiedzi dotyczących sporu wokół klasztoru sióstr karmelitanek w Oświęcimiu, lecz nie była to jedyna dziedzina prac Komisji. Warunkiem dalszego postępu jest udostępnienie odnośnych dokumentów Magisterium Kościoła i nauczania Jana Pawła II. Wszystkie wypowiedzi powinny stać się przedmiotem wnikliwej analizy teologicznej, przeszczepianej na grunt katechezy i przepowiadania, czyli włączanej do podręczników i kazań z myślą o tym, by usuwać i przewycięzać wielowiekowe zaniedbania i krzywdzące uprzedzenia. Tworzeniu nowego klimatu powinny sprzyjać nie tylko teoretyczne rozważania i dyskusje, lecz systematyczne poznawanie i praktyczna troska o rozproszone w różnych miejscach zabytki kultury i religii żydowskiej, zwłaszcza synagogi, cmentarze, budynki szkolne itd. Skuteczność zaangażowania zależy od jakości współpracy z wyznawcami judaizmu, których obowiązkiem jest nowe spojrzenie na uczniów Chrystusa, ich wiarę, życie, praktyki i obyczaje.

Początek został zrobiony. Kolej teraz na jeszcze głębsze wzajemne poznawanie się i na nowe dokonania.

ks. WALDEMAR CHROSTOWSKI