

Andrzej Michalik

"Czerpiąc z głębi swej wiary" : kardynała Josepha Ratzingera spojrzenie na judaizm

Forum Teologiczne 8, 45-56

2007

Artykuł został 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.

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

FORUM TEOLOGICZNE VIII, 2007
PL ISSN 1641-1196

Ks. ANDRZEJ MICHALIK
Tamów

„CZERPIĄC Z GŁĘBI SWEJ WIARY”. KARDYNAŁA JOSEPHA RATZINGERA SPOJRZENIE NA JUDAIZM

Słowa kluczowe: historia religii, historia zbawienia, plan Boży, judaizm, chrześcijaństwo, przy-
mierze, krzyż, naród żydowski.
Schlüsselworte: Religionsgeschichte, Heilsgeschichte, göttlicher Plan, Judaismus, Christentum,
Bund, Kreuz, jüdische Nation.

W teologicznej debacie przełomu tysiącleci ważne miejsce zajmuje problematyka religii. Żywe zainteresowanie i dyskusję wzbudza pluralistyczna teologia religii oraz problem wartości zbawczej religii niechrześcijańskich. Ta debata wpisuje się w toczący się na różnych płaszczyznach spór o religie, w którym dochodzą do głosu, ogólnie ujmując, dwie tendencje: odrzucająca lub afirmująca. Różne są motywy, dla których odrzuca się bądź przyjmuje religię¹.

Jednym z najwybitniejszych uczestników wspomnianej teologicznej debaty i kulturowego sporu o religie jest Joseph Ratzinger. Obecny Papież włączył się do tej debaty licznymi interwencjami zebranymi w dwóch stosunkowo niedawno opublikowanych pracach: *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund* (1998) oraz *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen* (2003)². Nie miejsce tu na rozważanie podejmowanych przez

¹ Dobre wprowadzenie do toczących się dyskusji zob. H. Bürkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, tłum. M.E. Kowalska, Poznań 1998; J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, Kraków 2003; K. Kościelniak ks., *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002; I.S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006; G. Odasso, *Biblia i religie. Biblijne perspektywy teologii religii*, tłum. S. Obirek, Kraków 2005; *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, pod red. H. Zimonia, Lublin 2000; H. Waldenfels SJ, *Chrystus a religie*, tłum. B. Drąg, Kraków 2004; S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004.

² Wydanie polskie: *Wielość religii i jedno Przymierze*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2004 (wcześniej publikowana pod niezbyt trafnym tytułem *Granice dialogu*, Kraków 1999) oraz *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowska, Kielce 2004.

Josepha Ratzingera w tym kontekście problemów czy stawianych pytań oraz wypracowanych przez niego odpowiedzi. Naszym celem jest próba ukazania spojrzenia J. Ratzingera na judaizm.

1. Wyzwanie wielości religii i próba jej uporządkowania

Joseph Ratzinger zdecydowanie sprzeciwia się tendencji traktowania wszystkich religii jako jednostek tego samego gatunku³. Niezaprzeczalnym faktem jest wielość, ale i różnorodność religii. Zróżnicowanie religii uwidacznia się zwłaszcza w kwestii pojmowania Boga i w koncepcji zbawienia człowieka. Na przykład religia starożytnego Rzymu miała charakter państwowego kultu zupełnie oderwanego od pytania o prawdę rzeczywistości, a religie dalekiego Wschodu nie pytają o zbawienie człowieka (często nie pytają też o Boga), ale o to, na jakiej drodze następuje wyzwolenie człowieka z więzów życia w tym świecie. Twierdzenie więc, że we wszystkich religiach chodzi o relację do Boga lub o zbawienie człowieka jest nieuzasadnione.

Według J. Ratzingera historia religii ukazuje istnienie trzech wzajemnie do siebie nieredukowalnych postaci religii, które pojawiają się w momencie wyjścia z mitu stojącego u podstaw tzw. religii mitycznych. Jest nim albo wyjście w kierunku mistyki tożsamości, której istotną cechą jest bezkształtne doświadczenie mistyczne prowadzące do roztopienia „ja” we wszechjedni, albo w kierunku osobowego rozumienia Boga, który działa w historii człowieka, a człowiek to działanie odbiera jako wezwanie Boże, mające prowadzić do zjednoczenia w miłości z Bogiem, które nie znosi różnicy między „ja” człowieka i „Ty” Boga. Jest jeszcze trzecie wyjście zapoczątkowane już w starożytnej Grecji, gdzie na pierwsze miejsce wysuwa się Absolut, do którego dochodzi się nie poprzez religie, lecz przez filozoficzną refleksję, a kontynuowane przez oświecenie, które łączy się z zewnątrz z historią religii, ponieważ pragnie jej zakończenia⁴. Dwie pierwsze, nazywane przez Ratzingera także „wielkimi drogami religijnymi”⁵, to droga nieosobowego rozumienia bóstwa i droga osobowego rozumienia Boga, których wyrazem są odpowiednio: mistyka tożsamości i mistyka osobowej miłości.

To pierwsze rozróżnienie religii prowadzi do odkrycia-stwierdzenia pierwszej podstawy pokrewieństwa judaizmu i chrześcijaństwa. Religia Izraela

³ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 14–46. Tendencja ta została zapoczątkowana przez oświeceniowych encyklopedystów, którzy chrześcijaństwo nazywane dotychczas „drogą”, zaliczyli do wspólnego zbioru „religii”.

⁴ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 24n. 38; por. także: A. Nichols, *Mysł Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajaska, Kraków 2005, s. 384–390. Według Ratzingera decydujące znaczenie dla przyszłości religii będzie miał stosunek do tej trzeciej drogi.

⁵ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 32.

i chrześcijaństwo znajdują się zdecydowanie po tej samej stronie. Dla jednej i dla drugiej decydujące znaczenie mają bowiem nie własne przeżycia religijne, lecz wzywający człowieka w jego historycznym bytowaniu głos Boży. Prowadzi to człowieka do bycia, egzystencji „przed” Bogiem, „wobec” Boga i „z” Bogiem⁶.

2. Jedno Przymierze i jedna historia zbawienia

Fenomenologiczne analizy historii religii doprowadziły J. Ratzingera do jeszcze jednego ważnego wniosku. Stwierdza on, że religie oddziałują na siebie oraz że historia religii jest częścią „jednej jedynej historii, która różnymi drogami zmierza ku Bogu”⁷. Te ogólne obserwacje prowadzą J. Ratzingera do konstatacji, że mimo wielości religii jest tylko jedno Przymierze Boga z ludźmi, które trwa w tradycji religijnej judeochrześcijańskiej⁸.

Pojawia się w tym miejscu wiele pytań. Dlaczego jedno Przymierze, skoro w samych dziejach Izraela mówi się o kilku? Jak do tych starotestamentalnych przymierzy ma się Nowe Przymierze, o którym mówi Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy? Czy to jest inne przymierze? Czy wobec tego Stare Przymierze się wyczerpało, a Stary Testament powinien przejść w Nowy? Czy to znaczy, że Izraelici powinni stać się chrześcijanami? Czy trwanie po Chrystusie przy Starym Przymierzu jest słuszną drogą? Czy Izrael ma jeszcze jakąś misję do spełnienia? Trzeba je będzie sukcesywnie podjąć.

Jaka jest więc relacja judaizmu i chrześcijaństwa w tym jednym Przymierzu? J. Ratzinger nie boi się stawiać w tej delikatnej kwestii trudnych pytań. Tylko bowiem uczciwie stawiane pytania i cierpliwe szukanie odpowiedzi przybliży do jej rozjaśnienia. Zaczniemy więc po kolei. Co z taką liczbą przymierzy? Ratzinger zauważa, że jedno przechodzi w drugie.

U podstaw przymierza Boga z ludźmi znajduje się dar – stwórczy akt miłości Boga. W konsekwencji Bóg nic nie otrzymuje od człowieka, lecz daje, ofiaruje mu drogę życia w darze swojego Prawa⁹. Historia biblijna mówi o „starym” (lub „pierwszym”) i „nowym” (nazywanym także „wiecznym”) przymierzu. W Drugim Liście do Koryntian św. Paweł przeciwstawia przymierze zapoczątkowane przez Chrystusa, przymierzu Mojżeszowemu. Ale Paweł wie również, że liczne starotestamentalne przymierza (z Abrahamem, Jakubem, na Synaju, z Dawidem) są rozwinięciem jednego przymierza, pierwszego przymierza zawartego z Abrahamem. A wszystkie z kolei zmierzają ku jedne-

⁶ Por. *ibidem*, s. 36.

⁷ *Ibidem*, s. 37.

⁸ Por. *ibidem*, s. 39–72.

⁹ Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 43n.

mu, zapowiedzianemu przez Boga, nowemu przymierzu (por. Jer 31, 31–33; 32, 40; Ez 16, 60; 34, 25; 37, 26). J. Ratzinger wyciąga więc wniosek, że nie ma wielu przymierzy, ale każde następne wpisuje się w przymierze z Abrahamem, na nowy sposób go wzmacniając. W ten sposób zostaje zniesione przeciwstawienie „starego” i „nowego” Przymierza i podkreślona zostaje „pełna napięć jedność całej historii, w której w wielu przymierzach urzeczywistnia się jedno Przymierze”¹⁰.

J. Ratzinger wyprowadza stąd jeszcze jeden bardzo ważny (i odważny) wniosek: „Jeśli tak właśnie jest, wówczas w żadnym razie nie można przeciwstawiać sobie Starego i Nowego Testamentu jako dwu odmiennych religii, gdyż istnieje tylko j e d n a wola Boża wobec ludzi, tylko j e d n o działanie w historii Boga wobec ludzi, które dokonuje się w sposób oczywisty w różnych, częściowo odmiennych, lecz w rzeczywistości powiązanych ze sobą Bożych interwencjach”¹¹. Jak J. Ratzinger rozwija tę myśl? Jest świadomy trudności i delikatności tematu, stajemy tutaj bowiem wobec głęboko zakorzenionych żydowskich i chrześcijańskich przyzwyczajęń myślowych¹². Dlatego po przeanalizowaniu treści Nowego Przymierza zawartego podczas Ostatniej Wieczerzy, stawia pytanie: „Jak poszczególne przymierza odnoszą się do siebie nawzajem, a zwłaszcza, jak Nowe Przymierze odnosi się do przymierzy, które odnajdujemy w Biblii Izraela?”¹³.

Analizując akt zawarcia Nowego Przymierza podczas Ostatniej Wieczerzy, J. Ratzinger wskazuje na głębokie znaczeniowe i symboliczne związki tego Nowego Przymierza z wcześniejszymi, zwłaszcza tym z Synaju. Przymierze z Wieczernika rozumie w tym kontekście „jako zawarcie przymierza i przedłużenie przymierza z Synaju, które nie zostaje odrzucone, lecz odnowione”¹⁴. W nawiązaniu do corocznego liturgicznego odnawiania przymierza synajskiego, Ostatnia Wieczerza jawi się jako dokonane ponownie odnowienie przymierza, w którym „to, co dotąd było dokonywane regularnie w rytuale,

¹⁰ Ibidem, s. 51.

¹¹ Ibidem, s. 51 n (podkreślenia w tekście: J.R.). Podobną myśl J. Ratzinger wyraża także w publikacji *Bóg i świat*. Czytamy tam: „W porównaniu z religią Izraela chrześcijaństwo nie jest przecież jakąś inną religią, lecz Starym Testamentem, który czytamy poprzez Chrystusa” (J. Ratzinger kard., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 136). Na głęboki, przekraczający relację pochodzenia, czy pokrewieństwa, związek religii Izraela i chrześcijaństwa wskazywał także Jan Paweł II. W przemówieniu wygłoszonym w Synagodze w Rzymie Jan Paweł II powiedział, że „religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym” (Jan Paweł II, *Przemówienie w Synagodze Większej, Rzym 13 IV 1986, nr 4*, w: Jan Paweł II, *Dlaczego dialog z judaizmem? Wybór tekstów*, oprac. M. Garbel, Kraków 1993, s. 102 n).

¹² Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 53.

¹³ Ibidem, s. 61.

¹⁴ Ibidem, s. 58.

teraz dzięki mocy Jezusa zyskuje nieprzewidywalną wcześniej głębię i intensywność¹⁵.

Pomimo więc wielości przymierzy i chrześcijańskiej skłonności do przeciwstawiania – za św. Pawłem – przymierza nowotestamentalnego przymierzu synajskiemu, trzeba zauważyć – stwierdza J. Ratzinger – „wewnętrzną jedność dziejów Boga i ludzi, tak jak przedstawiają się one w całej Biblii Starego i Nowego Testamentu”¹⁶. Nie jest bowiem tak, że przymierza Starego Testamentu mają charakter ograniczony i prawny, a Nowe Przymierze ma charakter uniwersalny i duchowy. Głębsza analiza pierwszego przymierza, przymierza, które stoi u podstaw wszystkich następnych, czyli przymierza z Abrahamem również ukazuje jego uniwersalny, duchowy charakter. A chociaż przymierze na Synaju – z racji tego, że miało dać podstawy porządku prawnego i kultowego dla narodu wybranego – ma charakter ograniczony, to jednak i ono ma charakter łaski, ponieważ dar Prawa jest konkretną postacią łaski¹⁷.

Chrześcijanie wierzą, że Jezus jest ostatecznym wypełnieniem Prawa i Przymierza. Więcej, On sam jest Torą, czyli Prawem. „To do Niego odnoszą się słowa: «Jego słuchajcie». W ten sposób «Prawo» zyskuje uniwersalność, staje się łaską, powołuje naród, który poprzez słuchanie i nawrócenie staje się ludem. W Torze, która jest samym Jezusem, nieprzemijająca treść tego, co wyryte było na kamiennych tablicach z Synaju, zostaje teraz wypisana na żywym cielem, a jest to podwójne przykazanie miłości, realizowane na wzór Jezusa (Flp 2,5). Naśladować Jezusa, iść za Nim, to urzeczywistniać Torę, która w Nim samym wypełniła się w sposób nieodwołalny”¹⁸.

„Jeśli tak właśnie jest” – tak sformułowanym warunkiem J. Ratzinger wprowadza przytoczony wyżej wniosek, do którego trzeba jeszcze raz powrócić. „Jeśli tak właśnie jest, wówczas w żadnym razie nie można przeciwstawić sobie Starego i Nowego Testamentu jako dwu odmiennych religii, gdyż istnieje tylko j e d n a wola Boża wobec ludzi, tylko j e d n o działanie w historii Boga wobec ludzi, które dokonuje się w sposób oczywisty w różnych, częściowo odmiennych, lecz w rzeczywistości powiązanych ze sobą Bożych interwencjach”¹⁹. Uświadomienie sobie przez Żydów i chrześcijan tej jednej woli Bożej i jednego Bożego działania może ich z jednej strony na pewno przybliżyć do siebie, ale z drugiej strony świadomość dwóch tak różnych historii i religijnych tradycji nakazuje widzieć jeszcze długą drogę, którą obie strony mają do przebycia. Jeśli bowiem jedno Przymierze i jedna religia, to co z judaizmem po Chrystusie?

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem, s. 63.

¹⁷ Por. ibidem, s. 63–65.

¹⁸ Ibidem, s. 66.

¹⁹ Ibidem, s. 51n.

Pojawia się więc nieuniknione pytanie: Na ile życie, które trzyma się Starego Przymierza i nie otwiera się na Nowe Przymierze, pochodzące od Chrystusa, jest słuszną drogą? W odpowiedzi J. Ratzinger najpierw stwierdza, że Stary Testament powinien przejść w Nowy, a „starotestamentalne opowieści i teksty są początkiem, który czeka na dalszy ciąg”²⁰. Ale zaraz też dodaje, że z tym naszym przekonaniem łączy się inne, mianowicie, że „Izrael także dziś ma swą szczególną misję. Wprawdzie czekamy chwili, gdy również Izrael afirmatywnie odniesie się do Chrystusa, ale wiemy też, że w historycznym czasie Izrael, właśnie zatrzymując się na progu, ma szczególną misję, ważną dla całego świata. O tyle też lud Izraela w szczególny sposób trwa w planach Bożych”²¹. I przypomina wybór Boży, który sprawia, że „Żydzi pozostają w szczególnym związku z Bogiem i że Bóg nigdy ich nie opuścił”²². Stare Przymierze bowiem się nie wyczerpało, bo Żydzi nadal w nim żyją i nadal karmią się wielkim bogactwem duchowym Starego Testamentu²³. Starotestamentalny etap „nie został odłożony na bok jako coś zużytego: mamy tu drogę, która prowadziła do celu i która jest wciąż obecna w tym docelowym punkcie. Bez niej nie moglibyśmy dotrzeć do celu”²⁴. Jednak ich zatrzymanie się na progu Nowego Przymierza stwarza głęboki i poważny paradoks. „«Nie» wobec Chrystusa wprowadza Izraelitów w sytuację konfliktu z późniejszymi działaniami Boga, a jednocześnie Izraelici mogą być pewni wierności Boga”²⁵. Czy wobec tego Żydów trzeba nawracać? „Rzecz jasna, nie możemy im narzucać Chrystusa. Musimy podzielać cierpliwość Boga. Musimy też starać się żyć naszą wspólnotą z Chrystusem w taki sposób, by nie zwracała się ona już przeciw Żydom, by nie była dla nich nie do przyjęcia, by umożliwiała im dojście do Niego”²⁶.

Judaizm i chrześcijaństwo trzeba więc rozumieć jako dwa etapy tej samej drogi. W jakiej dziś relacji te etapy pozostają do siebie? Czy jest to tylko relacja, którą określamy terminami „przygotowanie” i „wypełnienie”? Sprowadzenie wzajemnych stosunków tylko do takiej kategorii jest redukcją, która nie otwiera zbyt wielu możliwości wzajemnego zbliżenia. Dlatego J. Ratzinger wydobywa pewne elementy, które mogą stać się znakami zbliżenia. Wiadomo, że Żydów i chrześcijan dzieli wiele. Zobaczmy to na dwóch przykładach. Dzieli nas odmienna interpretacja Pisma Świętego i stosunek do Jezusa

²⁰ J. Ratzinger, *Bóg i świat*, s. 136.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, s. 135.

²³ Por. ibidem, s. 178.

²⁴ Ibidem, s. 179.

²⁵ Ibidem, s. 137.

²⁶ Ibidem.

z Nazaretu. Obydwie rzeczywistości mogą być – i niestety były w przeszłości – przyczyną konfliktu. Ale konflikt wcale nie jest wpisany w samą istotę wzajemnych relacji judaizmu i chrześcijaństwa. Nie konflikt, lecz przyjęcie paradoksu tego, co dzieli i zarazem łączy, otwiera nowe perspektywy. Rzeczywiście różnimy się w interpretacji Biblii, ale przecież fakt, że Święta Księga Żydów, Stary Testament jest częścią chrześcijańskiej Biblii „zapewnia głębokie pokrewieństwo chrześcijaństwa i judaizmu”²⁷. Podobnie z osobą Jezusa. Nic tak nie dzieli Żydów i chrześcijan jak interpretacja Jego osoby i posłannictwa. Ale też nic nas tak nie łączy. Jezus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, jak wierzymy, był synem Abrahama, synem Dawida, był Żydem. „Nie możemy zatem – konkluduje Ratzinger – ukrywać przeciwieństw. [...] Ale musimy się nauczyć znajdować ponad nimi miłość i pokój”²⁸.

W referacie wygłoszonym na posiedzeniu Académie des Sciences Morales et Politiques w Paryżu zatytułowanym „Dialog religijny a stosunki żydowsko-chrześcijańskie”, J. Ratzinger w sposób systematyczny podejmuje zagadnienie tego, co łączy i tego, co dzieli Żydów i chrześcijan²⁹. Najpierw zwraca uwagę na to, że chociaż dzieli nas wiara w Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego i Odkupiciela, to właśnie dzięki Jezusowi Bóg Izraela stał się Bogiem narodów świata, a Biblia Izraela stała się Biblią ludzi, którzy nie są Żydami³⁰. „Dzięki Niemu – stwierdza J. Ratzinger – faktycznie wypełniła się obietnica, że narody modlić się będą do Boga Izraela jako do Boga jedyne go [...] (por. Iz 2,2)”³¹. Następnie zaprasza Żydów, którzy nie mogą uznać w Jezusie Syna Bożego, jak to czynią chrześcijanie, do rozpoznania w Nim „Sługi Bożego, który zanosí narodom światło swego Boga”³². Ze swej strony chrześcijanie, poddając się rozporządzeniu Boga, muszą uznać i przyjąć własną szczególną misję Izraela „w czasie pogan”³³. Jednych i drugich powinna ożywiać łącząca nas także świadomość skierowania ku przyszłości, z której przyjdzie oczekiwany przez jednych i drugich Mesjasz. Znajdujemy się więc „na wspólnej drodze ku Temu, który nadchodzi”³⁴.

²⁷ J. Ratzinger kard., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z Kardynałem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1997, s. 212.

²⁸ Ibidem, s. 213 n.

²⁹ Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 87–110; zwłaszcza s. 105–109.

³⁰ Podobną myśl wyrażają autorzy deklaracji „Dabru emet”, która jest wyrazem żydowskiego stosunku do chrześcijaństwa i chrześcijan (por. *Deklaracja „Dabru emet”*, Wiadomości KAI (20 V 2001), s. 10).

³¹ J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 106.

³² Ibidem.

³³ Por. ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 109.

3. Do Chrystusa przez Jerozolimę i do Jerozolimy „końca czasów” (por. Iz 2, 2) przez Chrystusa

Problematykę pojednania Żydów i chrześcijan oraz zagadnienie możliwości zaakceptowania przez chrześcijan dziejowej misji judaizmu J. Ratzinger podejmuje także w referacie wygłoszonym z okazji wielkiego żydowsko-chrześcijańskiego spotkania, które na początku 1994 r. odbyło się w Jerozolimie. Wzajemną relację Izraela, Kościoła i świata, J. Ratzinger przedstawia na podstawie Katechizmu Kościoła Katolickiego³⁵.

Obraz Mędrców ze Wschodu (por. Mt 2,1-12), którzy w Izraelu, w Jerozolimie, szukają tego, kto ma być królem narodów, jest obrazem drogi, jaką muszą odbyć poganie. Tylko wtedy odkryją i spotkają oni Jezusa, gdy zwrócą się do Żydów i przyjmą od nich obietnicę mesjańską (por. KKK 528). Wraz z przyjściem Jezusa zaczynają się realizować uniwersalistyczne zapowiedzi Pisma, że wszystkie narody zostaną włączone do wspólnej historii Abrahama i będą wielbić Boga Izraela. Jego misją bowiem jest pojednanie i zjednoczenie Żydów i pogan. Dzięki Niemu poganie stają się uczestnikami obietnic danych Izraelowi³⁶.

Chociaż do istoty misji Jezusa należy pojednanie, to jednak Jego interpretacja Prawa i stosunek do podstawowych instytucji Izraela wywołał konflikt, który zakończył się krzyżem. Czy możliwe jest dzisiaj uwolnienie się od utrwalonego przez tradycję Żydów i chrześcijan powierzchowno-polemicznego spojrzenia na ten spór? Jeśli tak, to nie inaczej jak na drodze podjętej na nowo, pogłębionej refleksji. J. Ratzinger czyni to w dwóch etapach. Najpierw ukazuje stosunek Jezusa do Prawa, które przez Niego nie zostaje zniesione, lecz „wypełnione”. Następnie przedstawia Jezusową interpretację Prawa, która od nieuniknionego konfliktu prowadzi do zaskakującego pojednania.

Jezus, podobnie jak inni gorliwi i pobożni Izraelici jest wierny Prawu, wypełniając je nie tylko co do litery, ale także co do ducha (por. KKK 579). Głoszone przez Niego Prawo ewangeliczne wypełnia przykazania Prawa. Nie tylko nie umniejsza i nie znosi przepisów moralnych Starego Prawa, ale wydobywa Jego ukryte możliwości, prowadząc je do właściwej mu pełni (por. KKK 1968). Dlatego należy pamiętać o głębokiej jedności orędzia Jezusa i orędzia z Synaju³⁷.

Jezusowa interpretacja Prawa wywołała jednak konflikt. Czy więc ukazana wyżej jedność Prawa i Ewangelii nie jest niedopuszczalną próbą ich zharmonizowania? J. Ratzinger wraca najpierw jeszcze raz do ukazania wewnątrz-

³⁵ Tekst referatu został później włączony przez kardynała do pracy pt. *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 9–37.

³⁶ Por. *ibidem*, s. 15–18.

³⁷ Por. *ibidem*, s. 19–25.

nej ciągłości i spójności Prawa i Ewangelii. Taki jest sam rdzeń tradycji katolickiej. Zewnętrznym skutkiem doprowadzenia Prawa do pełni jest porzucenie jego przepisów obrzędowych i prawnych (por. KKK 1968, 1972). Ale jak mogło do tego dojść, skoro Prawo ma być wypełnione co do joty? Skoro Dekalog „jako rdzeń uczynków Prawa wystarczająco jasno pokazuje, że cześć dla Boga i moralność, kult i etos, są w nim absolutnie nierozdzielne”³⁸. Stajemy tu wobec paradoksu, który J. Ratzinger rozwiązuje w sposób następujący. Wiara Izraela skierowana była ku uniwersalności, „jednakże Prawo, w którym się wyrażała, było partykularne i odniesione całkiem konkretnie do Izraela oraz jego historii. W takiej formie nie mogło ono stać się uniwersalne. W samym środku tego paradoksu znajduje się Jezus z Nazaretu, który sam jako Żyd żył zgodnie z nakazami prawa Izraela, lecz równocześnie świadomy był, że jest Pośrednikiem uniwersalności posłanym przez Boga”³⁹. J. Ratzinger kontynuuje: „Jezus dokonał otwarcia Prawa w sposób całkowicie teologiczny, będąc świadomy oraz roszcząc sobie prawo do tego, że w najściślejszej jedności z Bogiem Ojcem działa On jako Syn, obdarzony autorytetem samego Boga. Tylko sam Bóg mógł w tak fundamentalnie nowy sposób dokonywać interpretacji Prawa i ukazywać owo wyzwalające przemienienie i zachowanie Prawa jako jego faktycznie zamierzony sens. Jezusowa interpretacja Prawa tylko wówczas ma sens, gdy jest interpretacją dokonującą się z Bożego pełnomocnictwa, gdy to sam Bóg interpretuje siebie.

Zatarg pomiędzy Jezusem a żydowskimi autorytetami Jego czasów w ostatecznym rozrachunku nie sprowadza się do tego czy innego naruszenia Prawa, lecz do roszczenia Jezusa, że działa On *ex auctoritate divina*, a nawet sam jest ową *auctoritas*. «Ja i Ojciec jedno jesteśmy» (J 10,30)”⁴⁰.

Jezus jest posłuszny Ojcu, a najwyższe autorytety żydowskie chcą być posłuszne najważniejszemu przykazaniu Prawa: „Słuchaj Izraelu, Pan, jest naszym Bogiem – Pan jedynie” (por. Pwt 6,4). To musiało nieuchronnie doprowadzić do konfliktu, który skończył się na krzyżu. J. Ratzinger konkluduje: „W interpretowanej w ten sposób przez Katechizm teologii Nowego Testamentu krzyż nie może być zatem postrzegany jako dający się uniknąć wypadek bądź grzech Izraela, którym splamił się on na wieki w odróżnieniu od pogan, dla których stał się on odkupieniem. Zgodnie z Nowym Testamentem nie istnieją dwa skutki działania krzyża: potępienie i wybawienie, lecz istnieje tylko jeden jedyny skutek będący wybawieniem i pojednaniem”⁴¹. I dodaje, że Nowy Testament postrzega śmierć Jezusa jako dopełnienie ofiary, którą Abra-

³⁸ Ibidem, s. 28.

³⁹ Ibidem, s. 29.

⁴⁰ Ibidem, s. 29 n.

⁴¹ Ibidem, s. 31.

ham złożył ze swego syna Izaaka. „Oznacza to zatem, że wszelkie kultyczne przepisy Starego Testamentu zostały włączone w tę śmierć, są w niej obecne i doprowadzone zostały do swego najgłębszego znaczenia”⁴². „Zgodnie z wiarą chrześcijańską Jezus otwiera i wypełnia na krzyżu Prawo oraz przekazuje je poganom, którzy mogą teraz przyjąć je w jego całościowym wymiarze jako swoje własne i stać się w ten sposób dziećmi Abrahama”⁴³.

W ostatniej części referatu J. Ratzinger przedstawia kwestię odpowiedzialności Żydów i pogan za śmierć Jezusa na krzyżu. Powtarza w zasadzie nauczanie Katechizmu na ten temat, przypominając, że nie jest to zbiorowa wina Żydów, lecz że sprawcami męki Chrystusa byli wszyscy grzesznicy. Dodaje w tym miejscu interesującą, osobistą uwagę: „Już jako dziecku [...] wydawało mi się czymś niepojętym, że niektórzy ze śmierci Jezusa wywodzili konieczność potępienia Żydów, do mojej duszy przeniknęło bowiem rozpoznanie, które dawało mi dogłębne pocieszenie: krew Jezusa nie żąda odwetu, lecz nawołuje wszystkich do pojednania. To ona, jak ukazuje to List do Hebrajczyków, jest nieustającym Bożym Dniem Pojednania”⁴⁴.

Chrześcijaństwo w tych rozważaniach jawi się jako „zuniwersalizowana postać judaizmu”, a judaizm jako religia Przymierza otwarta na wszystkie narody⁴⁵. Mogło się to stać dlatego, że chrześcijaństwo jest syntezą wiary i rozumu, do której prowadziła cała historia zmagania Izraela – także w konfrontacji z innymi religiami – o właściwy obraz Boga oraz zbliżenie do myśli greckiej odkrywającej poza światem mitów jedno jedyne źródło i przyczynę całej rzeczywistości⁴⁶. Droga do Chrystusa rzeczywiście prowadzi przez Jerozolimę, ale i droga do zapowiadanej przez proroków Jerozolimy „końca czasów”, do której pielgrzymują narody (por. Iz 2, 2), wiedzie przez Chrystusa.

4. Kulturowe dopowiedzenie: antysemityzm, Holocaust i państwo Izrael

Szersze, kulturowe tło refleksji teologicznej J. Ratzingera prowadzi także do pytań o Holocaust i naród żydowski w jego państwowym istnieniu i nieistnieniu. J. Ratzinger przypomina najpierw mało znany fakt, że następnego dnia po Kryształowej Nocy doszło w Monachium do ataku na pałac arcybiskupa, pod hasłem: „Po Żydach, czas na przyjaciela Żydów”. „Holocaust – wyjaśnia Ratzinger – nie był dziełem chrześcijan i nie dokonał się w imię Chrystusa”⁴⁷.

⁴² Ibidem, s. 31 n.

⁴³ Ibidem, s. 32.

⁴⁴ Ibidem, s. 36.

⁴⁵ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, s. 123.

⁴⁶ Por. ibidem, s. 117–125; por. także: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1994, s. 105–124.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Sól ziemi*, s. 214.

Eksterminacja Żydów miała być wstępem do eksterminacji chrześcijan. „Hitlerowska zagłada Żydów miała jednoznacznie antychrześcijański charakter”⁴⁸. Ale przecież nie można zaprzeczyć, że „w jakimś stopniu grunt pod tę katastrofę przygotował chrześcijański antysemityzm”⁴⁹.

Stwierdzając fakt niezwykłego istnienia narodu żydowskiego, który mimo że przez dwa tysiące lat nie miał swego państwa, potrafił zachować także swoją religię i tożsamość, J. Ratzinger zauważa, że historia ludzkości wiąże się w tajemniczy sposób z historią tego narodu. „Naród żydowski jako pierwszy odbiorca obietnicy [...] niewątpliwie stoi w samym centrum dziejów świata. Można by uważać, że tak niewielki naród nie może mieć tak ogromnego znaczenia. Jak sądzę, we wszystkich czasach, również dziś, widać, że z narodem żydowskim wiąże się coś szczególnego i że wielkie decyzje w dziejach świata niemal zawsze pozostają z nim w jakimś związku”⁵⁰.

Zakończenie

Kard. J. Ratzinger nie tylko przytacza oficjalne nauczanie Kościoła na temat wzajemnych relacji judaizmu i chrześcijaństwa, ale je twórczo i niezwykle inspirująco rozwija. W jego myśli chrześcijaństwo odnajduje w judaizmie swoją prehistorię, a judaizm w chrześcijaństwie może odkryć swoje uniwersalistyczne spełnienie. J. Ratzinger ukazuje nie tylko ścisły związek, ale wręcz jedność tych dwóch religii. Jeden jest bowiem Boży plan dla całej ludzkości i jedno jest realizujące ten plan Przymierze. Dla wielu chrześcijan jest oczywiste, że bez odniesienia do wiary Izraela, do jego religijnej tradycji, nie można głębiej zrozumieć chrześcijaństwa. I odwrotnie, pogłębiając rozumienie chrześcijańskiej wiary, pogłębia się również rozumienie wartości judaizmu. Kard. J. Ratzinger zachęca: „Żydzi i chrześcijanie powinni zatem na drodze głębokiego, duchowego pojednania zaakceptować się wzajemnie i to nie dystansując się od swej wiary czy też wręcz się jej wyrzekając, lecz właśnie czerpiąc z samej jej głębi”⁵¹.

Z pewnością długa jeszcze droga przed nami. Refleksja J. Ratzingera – wielkiego myśliciela podziwianego nie tylko w kręgach chrześcijańskich, ale i żydowskich⁵² – jest niewątpliwie bardzo ważnym krokiem na tej drodze.

⁴⁸ Ibidem, s. 215.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem; por. także: J. Ratzinger, *Bóg i świat*, s. 134 n.

⁵¹ J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, s. 37. Do tych słów kardynała nawiązujemy w tytule tego artykułu.

⁵² Por. J. Neusner, *Dal pensiero storico a quello paradigmatico nel giudaismo rabbinico*, w: *Alla scuola della Verità. I settanta anni di Joseph Ratzinger*, pod red. J. Clemensa, A. Tarzia, Cinisello Balsamo 1997, s. 291

„AUS DER TIEFE DES GLAUBENS SCHÖPFEN“.
JOSEPH KARDINAL RATZINGERS SICHT DES JUDAISMUS
(ZUSAMMENFASSUNG)

Joseph Kardinal Ratzinger hatte viele Gelegenheiten, seine Meinung über den Judentum zu äußern. Seine Sicht ist durch zwei Aspekte gekennzeichnet. Er wird durch seinen christlichen Glauben inspiriert („schöpft aus der Tiefe des Glaubens“) und sieht das «Problem» in der breiten Perspektive der einen Religionsgeschichte und der einen Heilsgeschichte. Einer ist nämlich der Wille Gottes und sein Wirken an den Menschen in der Geschichte. Dieser Ausgangspunkt führt zum Versuch der Versöhnung, dessen, was – wie es scheint – schon endgültig entzweit ist und der Annäherung dessen, was voneinander in der sich lange entwickelten und oft durch gegenseitige Feindschaft gekennzeichneten Geschichte entfernt wurde. Der Kardinal unternimmt seinen Versuch nicht auf der existenzialen (wenngleich er daraus wichtige Schlussfolgerungen zieht), sondern auf der theologischen Ebene. Den Endpunkt seiner Überlegungen bildet das Kreuz und die vertiefte Interpretation des Christusereignisses. Joseph Kardinal Ratzinger zeigt, auf welche Weise das Kreuz nach dem Willen Gottes für alle, sowohl für die Juden als auch für die Heiden, zur Erlösung und Versöhnung wird und Christus, der, wie es scheint, am meisten entzweit, gleichzeitig Einer ist, der beide zueinander führt. Die Schlüsselbedeutung für die theologischen Schlussfolgerungen Ratzingers hat die bisherige Gegenüberstellung – ein wenig nach Paulus – des Alten und Neuen Bundes sowie die Betonung der Einheit des Bundes Gottes mit dem Menschen, der sich in aufeinander folgenden Entfaltungen realisiert. In den vielen Etappen wird der eine Bund sichtbar. Kardinal Joseph Ratzinger lädt ein, das Christentum als die universalisierte Version des Judentums und den Judentum als die für alle Völker offene Religion des Bundes zu sehen.