

# Stefan Moysa

---

"Juden und Christen : Verleitung zum Dialog", Pinchas Lapide,  
Zürich-Einsiedeln-Köln 1976 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 47/3, 198-199

---

1977

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

niejszego i uniwersalnego zrozumienia osoby Jezusa. Niemniej jednak również wielką wartością, którą wnosi do dialogu judaizm jest lepsze zrozumienie Jezusa jako człowieka.

*ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa*

Pinchas LAPIDE, *Juden und Christen. Verleitung zum Dialog*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1976, Benziger Verlag, s. 87.

Temat dialogu chrześcijańsko-żydowskiego powraca tu raz jeszcze w formie medytacji teologicznej. Lapide jest pierwszym teologiem żydowskim, który zabiera głos w serii tego rodzaju szkiców publikowanych przez wydawnictwo Benziger. Niektóre myśli z poprzednich książek powtarzają się, niemniej zasadnicza treść i ujęcie pozostają oryginalne.

Autor wita nowe, otwarte przez Sobór Watykański II możliwości braterskiej rozmowy między chrześcijanami a żydami oraz fakt, że Kościół odczuł potrzebę zastanowienia się nad korzeniami swojej wiary. Podziwia Jana XXIII, który mówił o wspólnocie etyki, celów i nadziei między dwoma religiami oraz o szacunku i miłości jaką winna jest „religia córka” względem „religii matki”. Co więcej, bardziej niż słowami mówił o tym swoimi czynami. Lapide podaje też warunki dialogu między chrześcijaństwem a judaizmem: „słuchające serce”, o które prosił Salomon (1 Krl 3,9) „mądre serce”, o które modlił się Psalmista (Ps 90,12) i przyjęcie zachęty z Księgi Joba, aby się namyśleć, a dopiero potem rozprawiać (por. Jb 18,2).

Rdzeniem książki jest krótkie i trafne ujęcie tego co łączy i dzieli chrześcijan i żydów. Łączy więc ich wiara w jednego, żywego i prawdziwego Boga, oparta na Piśmie Świętym, które żydzi nazywają Tenach, a chrześcijanie Starym Testamentem i która była jedyną Biblią Jezusa, apostołów i czterech ewangelistów. Gdyby z Nowego Testamentu usunąć 452 parafrazy i cytaty ze Starego Testamentu niewiele by z niego zostało. Synami Izraela był Jezus — Jezua w oryginalnym brzmieniu. Jego Matka, dwunastu apostołów i cały pierwotny Kościół. Naród żydowski był jedynym bezpośrednim adresem posłannictwa Jezusowego. Kościół związał swoją wiarę z czynami historii zbawienia wobec Izraela. Chrześcijańska liturgia jest nie do pomysłenia bez prorocत्व i psalmów. Z tych powodów chrześcijanie nie mogą zrezygnować ze swego zakorzenienia w gałęzi judaizmu.

Co dzieli chrześcijan i żydów? Autor odpowiada, że chrześcijaństwo jest religią pytającą o osobę: Kim jest Stwórca? Kim jest Jego Syn? Kim jest prawdziwy chrześcijanin? Judaizm natomiast zastanawia się nad pytaniem co Bóg zdziałał na Ziemi, co odpowiada Jego woli, co obiecał. Judaizm rezygnuje więc z odpowiedzi na pytanie, kim jest Bóg. O Bogu nie można mieć żadnej wiedzy, wystarczy, że jest, a człowiek słucha Jego słów i czyni to, czego wymaga Jego wola. Z tej, zdaniem autora podstawowej różnicy wyprowadza on wszystkie inne, pomijając jednak samo zrozumienie osoby Jezusa. Sądzi widocznie, że tu różnica w pojmowaniu jest zbyt daleko idąca. Widzi jednakże możliwość dialogu. Ze strony chrześcijańskiej polegałby on na rozwinięciu „chrystologii od dołu” a więc pogłębienie zrozumienia Jezusa jako człowieka. Ze strony żydowskiej byłaby to „jezuologia spoglądająca wstecz”, a więc pragmatyczne spojrzenie na skutki nauki chrześcijańskiej, prowadzące do pytania, czy Jezus nie był kimś więcej niż wędrującym rabinem, faryzeuszem, twórcą przypowieści. Te zbieżności doprowadziłyby może do nowego sformułowania nauki o zbawieniu, czego świat tak bardzo potrzebuje.

Ze wszystkich trzech książek ta ostatnia, wydaje się teologicznie najbardziej dojrzała. Istnieją tu rzeczywiste załączki dialogu teologicznego otwierające nowe perspektywy.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

*Diskussion über Hans Küngs „Christ sein”*, Mainz 1976, Matthias-Grünewald-Verlag, s. 143.

Książka *Christ sein* Hansa Künga, tyleż znanego co kontrowersyjnego profesora teologii z Tybingi, stała się niewątpliwym bestsellerem roku 1975. O jej powodzeniu zadecydowała z jednej strony osoba autora, głośnego w ostatnich latach dzięki zainicjowaniu szerokiej dyskusji wokół dogmatu o nieomyślności papieża, z drugiej zaś strony bezsprzeczne walory dzieła: jego błyskotliwy język, umiejętne posługiwanie się obfitym materiałem naukowym oraz wrażliwość na problematykę nurtującą dzisiejszego człowieka. Zasadniczym celem książki było przybliżenie osoby Jezusa ludziom, którzy z tych czy innych względów zatracili zmysł wiary. Entuzjastyczne przyjęcie dzieła mogłoby oznaczać, że cel został osiągnięty. Ale za jaką cenę? Wśród fali reakcji rychło dały się słyszeć głosy bardziej krytyczne. Na szczególną uwagę zasługuje tom zatytułowany *Diskussion über Hans Küngs „Christ sein”*. Składają się nań wypowiedzi najwybitniejszych teologów niemieckiego obszaru językowego: H. U. von Balthasara, W. Kaspera, K. Lechmanna, J. Ratzingera, K. Rahnera i innych. Wspólny ton tych wypowiedzi można określić następująco: przy całym uznaniu dla wartości książki należy podkreślić niedostateczność i wątpliwość proponowanego przez nią ujęcia i rozwiązania szeregu problemów, przy czym podnoszące się pytania dotyczą nie tylko samego Künga, ale i całości dzisiejszej teologii. Chodzi o pozytywny wkład na drodze do prawdy, a nie o potępienie szukających.

Jako swoiste motto dla toczącej się dyskusji jeden z autorów przytacza słowa samego Künga: „Chociaż ludzie konserwatywni w Kościele nie zawsze mieli rację w swoich odpowiedziach, to jednak ich pytania były najczęściej słuszne” (s. 121). Pierwsze i zasadnicze pytanie dotyczy metody, jaką Küng przyjął w swojej teologicznej refleksji. Nie ma w niej miejsca na dogmat, a więc wiążące wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. J. Ratzinger widzi w tego rodzaju opcji konsekwencję postawy zajętej przez Künga w głośnej książce o nieomyślności. To, co wówczas było jeszcze wyrażone w formie pytania (*Unfehlbar?*), okazało się *de facto* decyzją przeciw dogmatowi (s. 15). Orzeczenia Kościoła zachowują w tej perspektywie wartość jedynie historyczną; są jednym z przejawów rozumienia treści wiary, który nie może być uważany za trwale zobowiązujący i dlatego nie wyklucza innych dróg, wyprowadzonych z bardziej wnikliwej analizy źródeł. Powrót do źródeł staje się wyrazem zerwania z pośrednictwem Kościoła i jego tradycji. Z braku oparcia w dogmacie rodzi się potrzeba dotarcia do historycznego Jezusa, by w sposób możliwie bezstronny wydobyc istotę jego posłannictwa. Ale rekonstrukcja dokonana w oparciu wyłącznie o kryteria rozumowe i krytyczną, naukową egzegezę tekstów prowadzi do obrazu, który jest tylko prawdopodobny. Może on wprawdzie być pociągający, jednak nie doprowadza do takiej pewności, za którą warto byłoby oddać własne życie. Ostatecznie bowiem opiera się na autorytecie jakiegoś profesora teologii. Ten autorytet wchodzi na miejsce autorytetu Kościoła, a nawet dystansuje niejako samo Pismo św. Przestaje ono być decydującą normą wiary, gdyż dopiero krytyczna analiza tekstu ma ustalić, co należy do istoty nowotestamentowego posłannictwa. Kanoniczność całego Pisma, uznana przez Kościół, nie odgrywa u Künga praktycznie żadnej roli, co jest kolejną konsekwencją