

# Byron L. Sherwin, Waldemar Chrostowski

---

## Dialog katolicko-żydowski w Polsce

---

Collectanea Theologica 61/3, 37-53

---

1991

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.

rabin BYRON L. SHERWIN, CHICAGO

## DIALOG KATOLICKO-ŻYDOWSKI W POLSCE

### Polska — kraj znany i nieznan

Chociaż nigdy dotąd nie byłem w Polsce i chociaż nie znam języka polskiego, czuję się tu jak u siebie w domu; wiele spraw wydaje mi się znajomych.

Tu moi przodkowie co tydzień witali szabat, każdego miesiąca błogosławili nowy księżyc, a każdej Paschy świętowali pamiątkę uwolnienia z Egiptu. Tu mój dziad, którego imię noszę, nauczył się hebrajskiego alfabetu, nauczył się śpiewać starożytne modlitwy naszej liturgii i był wprowadzany w zawilosci talmudycznej dialektyki. Tu jego ojciec, ostatni rabin w naszej rodzinie aż do mnie (pięć pokoleń później), rozważał tajemnice kabalistyki. Tu moi przodkowie uroczyste obchodzili narodziny i śluby, tu grzebali i opłakiwali swoich zmarłych; zostali oni pogrzebani na zawsze w polskiej ziemi, oprócz tych, których nasi wspólni wrogowie — hitlerowcy — zamienili w dym i których jedynym grobem jest niebo unoszące się nad tą ziemią.

Tu moja babka bawiła się jako dziecko, zanim przyłączyła się do polsko-żydowskiej diaspory w Ameryce. Pierwszymi kołysankami, jakie słyszałem w dzieciństwie, były te, których ona nauczyła się w tym kraju.

Tu wielcy rabini trudzili się przez całe wieki, by zgłębiać treści ukryte w naszych świętych żydowskich tekstach. Tu, w tym kraju, przemieniali starożytne teksty talmudyczne w literaturę żywą, dotyczącą każdego aspektu codziennego życia. Tu natchnieni Bogiem kabaliści i chasydzi łaknęli Boga i szukali Jego obecności w miasteczkach i lasach, które urozmaicają polski krajobraz. Tutaj Boska Obecność, którą nazywamy Szechinah, zamieszkiwała ze swym ludem w oczekiwaniu ostatecznego odkupienia, które ma nadejść. W latach kiedy studiowałem pisma działających tu talmudystów, chasydów, kabalistów i poetów, ludzi, którzy z życia w tym kraju uczynili Złoty Wiek osiągnięć żydowskich w dziedzinie duchowej, kulturalnej oraz intelektualnej, nie mający sobie równych, autorów tych dzieł uczyniłem moimi mistrzami, nauczycielami i wiernymi towarzyszami. Stali się dla mnie tak realni i drodzy, jak rodzina i przyjaciele. Codziennie wołają mnie ze swojego domu w mojej bibliotece, bym ich znowu ożywił poprzez to, co piszę i czego nauczam.

To właśnie od polskich mistrzów chasydzkich dowiedziałem się, że uczeń, który studiuje, lecz nie przekazuje swojej wiedzy, nie wyraża jej w działaniu, jest jak regał z książkami uśpiony w bibliotece. Od nich dowiedziałem się, że każdy powinien robić to, czego się nauczył, powinien wcielać to w życie. „Co za pożytek z rozumienia tekstu, jeżeli przez to nie rozumie się lepiej samego siebie?” — uczył gorliwy mistrz chasydzki, rabin Mendel z Kocka. Opowiada się, że do tego mistrza przyszedł kiedyś uczeń chwający się dwukrotnym przestudiowaniem całego Talmudu, co jest z pewnością wyczynem niezwykłym. Na rabinie z Kocka nie zrobiło to wrażenia: „Przerobiłeś Talmud dwa razy, ale w jakim stopniu Talmud przerobił ciebie?” — zapytał.

Niezrównana szkoła chasydzka XIX i początków XX w. wpajała silnie indywidualistyczne podejście do życia religijnego. Głosiła, że każdy powinien próbować utorować nową ścieżkę na drodze tradycji, że powinien usiłować odnaleźć drogę do Boga najlepiej odpowiadającą cechom jego własnej duszy. Lecz wiedziała także, że zanim ktoś stanie się odkrywcą, musi wpieryw okazać się godnym dziedzicem spuścizny przekazanej nam przez tradycję.

Mój mistrz i nauczyciel, rabin Abraham Joshua Heschel, urodzony w 1907 r. w Warszawie, był księciem polskich chasydów. To dzięki niemu poznałem nazwiska wielkich ludzi, którzy wnieśli wkład w nieodścignione osiągnięcia duchowe polskiej społeczności żydowskiej. Znał on środowisko polskich Żydów „z pierwszej ręki” i przedstawiał mi je tak, jakby wiedział, że kiedyś tu przyjadę. Zalecenia zawarte w jego memorandum skierowanym do kard. Augustyna Bea (1962 r.), stojącego wówczas na czele Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan, zostały w dużej części włączone do 4. rozdz. dokumentu II Soboru Watykańskiego *Nostra aetate* (28 X 1965), który umożliwił nam i zachęcił do zorganizowania dzisiejszego spotkania.

A jednak, chociaż tyle nas łączy, tak wiele wciąż nas dzieli. Żydowska Polska, którą we mnie wpoił mój wychowawca, którą przekazała mi moja babka — przeminęła. Nie ma już w Polsce polskich Żydów. Gdyby sto lat temu ktoś powiedział, że polscy Żydzi znikną, uznano by go za obłąkanego. Jakie bogactwa ducha stałyby się naszym udziałem, gdyby polscy Żydzi nie zginęli w śłupie ognia? Naród żydowski został nieodwracalnie zubożony przez tę stratę. Również Polska jest z jej powodu uboższa.

Nie ma już świec szabasowych migoczących w piątkowy wieczór, by powitać Królową Szabat w tysiącach, tysiącach żydowskich domów w całej Polsce. Nie ma chanukowych świeczników palących się jasnym płomieniem na pamiątkę i z nadzieją na wolność. Nie słychać już dźwięków dęcia w barani róg zapowiadających Nowy Rok żydowski. Nikt nie próbuje smaku macy, chleba cierpień i wyzwolenia, spożywanego w czasie Paschy. Przepadł zapach wonnych

korzeni, wdychany co tydzień na pożegnanie szabatu. Nie słyszy się szeptów uczniów studiujących w rabinackich akademiach. Nie ma ludzi, którzy owijali ciała w rytualne szale, by modlić się do Boga. Nie ma kobiet zanurzających się co miesiąc w rytualną kąpiel. Nie ma poetów jidysz, z pasją spierających się z Bogiem o sposób, w jaki rządzi On światem. Odeszli chasydscy Żydzi tańczący przez całą noc z nadzieją, że zapominając o sobie, tracąc poczucie rzeczywistości — odnajdą Boga. Odszedł polski Żyd, a wraz z nim odeszła istotna część polskiej historii i doświadczenia. Nie ma już uczniów chasydskiego mistrza Izraela z Kozienic, który w samotności modląc się do Boga, zwracał się do Niego po polsku: Mój Kochanku. A tak napisał poeta, Antoni Słonimski:

Już nie ma tych miasteczek  
 Gdzie szewc był poetą,  
 Zegarmistrz filozofem, fryzjer trubadurem.  
 Nie ma już tych miasteczek  
 Gdzie biblijne pieśni  
 Wiatr łączył z polską piosnką i słowiańskim żalem.  
 (...)  
 Księżycy, wiatry, stawy i gwiazdy nad nimi  
 Zapisały krwią wieków tragiczne powieści,  
 Historie dwóch najsmutniejszych narodów na ziemi.

W 1945 r. mędrzec znany jako Kaznodzieja z Chełma przybył z Polski do portu w Hajfie. W rękę trzymał ogromną klatkę pełną ptaków. Celnik spytał go: „Po co przywiozłeś te ptaki aż z Europy? Czy nie ma ich dość w Ziemi Izraela? — Tak, są tu ptaki — odrzekł mędrzec — ale w Polsce nie ma już żydowskich dzieci, które by te wykarmiły.”

W jednym ze swych ostatnich opowiadań Józef Opatoszu opisuje miasto zamieszkiwane kiedyś głównie przez Żydów, teraz — żydowską Atlantyde. Wszyscy Żydzi zginęli w powodzi ognia. W mieście żyje pewien stary człowiek, który pamięta czasy, gdy mieszkali tam Żydzi. Młodzi mieszkańcy proszą staruszkę, by opowiedział im o ludziach, których obecność czuje się w mieście, którzy kiedyś śmiali się i płakali w tych samych domach co oni dzisiaj. Opowiadania o żydowskich mieszkańcach staruszek wzbogaca opowieściami o ich życiu po śmierci. Młodzi słuchacze nie wiedzą, czy mówi prawdę, czy zmyśla...

Tak więc Polska jest krajem bliskim, a jednak obcym dla Żydów, zwłaszcza amerykańskich. Dlaczego więc tu przyjeżdżamy? Co chcemy tu odnaleźć? Czy jesteśmy tylko amerykańskimi turystami przyciągniętymi przez rozgłos nadany Polsce w amerykańskiej prasie, czy też pielgrzymami, poszukującymi czegoś, co dotyczy naszej tożsamości i znaczenia? Czy jesteśmy tu przyciągani przez instynkt wracania do domu, którego jeszcze nie pojmujemy? Jaki

jest związek między tobą zamieszkującym tę ziemię a nami, których przodkowie tu żyli? Posłuchajcie przypowieści.

Żył kiedyś bardzo biedny rabin. Nazywał się ów rabin Jekel. Mieszkał z rodziną w jednym pokoju w Krakowie. Na środku pokoju stał piecyk, który ogrzewał ich, gdy mogli sobie pozwolić na opalanie go drewnem. Pewnej nocy rabin miał sen. Przyśniło mu się, że w dalekiej krainie, zwanej Bohemią, w mieście o nazwie Praga, jest zamek. Koło zamku płynie rzeka. Nad rzeką jest most. A w ziemi pod mostem w pobliżu rzeki został zakopany wielki skarb. Pojechał do dalekiej krainy, znalazł zamek, rzekę i most, które ujrzał we śnie. Lecz, ponieważ na moście byli królewscy strażnicy, nie mógł szukać skarbu. Czekał cały dzień, by strażę odeszły, ale kiedy pierwsze odeszły, przyszły nowe. Cierpliwie, dzień po dniu oczekiwał chwili, kiedy most nie będzie strzeżony i będzie mógł wykopać skarb. Chwila taka jednak nie nadchodziła. W tym czasie rabin zaprzyjaźnił się z jednym ze strażników. Któregoś dnia przyjaciel powiedział mu, że poprzedniej nocy miał dziwny sen. Przyśniła mu się odległa kraina zwana Polską i miasto o nazwie Kraków, w którym mieszka biedny rabin z rodziną w jednym pokoju z piecem pośrodku, zaś pod tym piecem jest zakopany wielki skarb. Następnego ranka rabin Jekel wyjechał do Krakowa. Gdy przyjechał, przesunął piecyk ze środka pokoju i zaczął kopać. Znalazł tam wielki skarb. Wziął tyle, ile potrzebował, resztę podzielił między ubogich...

Przesłaniem tej opowieści jest, że skarb, którego wszędzie szukamy, często znajduje się pod naszymi stopami.

Żydzi amerykańscy, polsko-żydowska diaspora w Stanach Zjednoczonych, osiągnęli wielki majątek, ale mało skarbu duchowego. Tutaj w Polsce, tu, pod naszymi stopami, gdzie kiedyś stali rabini, kabaliści i chasydzi, znajduje się skarb ukryty, skarb żydowskiej pamięci, doświadczeń i osiągnięć duchowych.

Teraz, kiedy Żydzi nie zamieszkują już Polski, Polska wciąż mieszka w Żydach. Dla wielu z nas Izrael jest naszą ojczyzną fizyczną, lecz Polska — ojczyzną duchową. Nasze wspomnienia, to wspomnienia, żydowskiego życia w tym kraju. Skończyła się fizyczna obecność, ale melodia, NIGGUN tego, to, co stworzono — trwa.

Leży przed nami księga pamięci polskich Żydów. Napisano jej ostatni rozdział. Otwieramy księgę i co tam znajdujemy?

W XVI i XVII w. naród żydowski został w Polsce dowartościowany — nie był obciążony koniecznością zachowywania się jak gość w obcym domu, który musi dostosować się do życia gospodarza. Żydzi mogli swobodnie rozwijać się i żąć plony ziarna zasianego w ich duszy w starożytności. Podczas pobytu na obczyźnie zapożyczenia i wpływy pomagały kształtować życie i myśl Żydów, przecież nikt nie kwestionował autentyczności emanacji duszy polsko-żydowskiej. W Polsce jidisz przekształcono z dialektu niemieckiego w jedy-

ny w swoim rodzaju język, którego nazwa oznacza „żydowski”. Podczas gdy hebrajski pozostał ojczystym, jidysz stał się macierzystym językiem Żydów Europy Wschodniej. Największy ruch odrodzeniowy w historii judaizmu, chasydyzm, narodził się i kwitł w Polsce. W XVII w. Nathan Hanover zawołał: „Nigdzie pośród wielu miejsc rozproszenia Żydów nie ma tak wielkiej erudycji jak w Królestwie Polskim”. Gdzież indziej, jak nie w Polsce, Żydzi mogli przez tak wiele pokoleń swobodnie rozwijać, utrzymywać i kultywować swoje własne dziedzictwo? Skoro Żydzi znaleźli w Polsce dom, znalazła go też Tora, tradycja, którą zachowywali. Z Polski diaspora polsko-żydowska rozprzestrzeniła się na świat, by ubogacić nowe społeczności żydowskie i odnowić stare.

Według starożytnej legendy żydowskiej, gdy Świątynia jerozolimska była w płomieniach, kapłani weszli na dach unosząc ku górze klucze do niej. Z nieba wysunęła się dłoń i wzięła świątynne klucze na przechowanie. Niedawno przyszła kolejna pożoga, ale nie pojawiła się dłoń z niebios, by przechować klucze żydowskiej duchowości. Wiele z tych kluczy pozostaje zakopanych w polskiej historii i w polskiej ziemi.

Wielki polski mistrz chasydzki, rabin Abraham Joshua Heschel Apt, imiennik i przodek znakomitego współczesnego teologa żydowskiego, wierzył w wędrówkę dusz. Ta doktryna zawiera pewną głęboką prawdę religijną: aby wiedzieć, kim jesteśmy, musimy wiedzieć, kim byliśmy. Dla większości Żydów dzisiaj oznacza to — kim byliśmy, gdy zamieszkiwaliśmy Polskę. Dla tak wielu z nas Polska przechowuje klucze do naszej historii, naszej tożsamości, do odkrywania zasobów i doświadczeń zamkniętych w najgłębszych pokładach naszych dusz.

Według legendy wielki XVI-wieczny rabin Eliezer Aszkenazi został cudownie przeniesiony z Kairu do Krakowa w noc paschalną podczas trwania sederu i dokończył posiłek paschalny w nowym polskim domu. Teraz przybywamy do Polski samolotami jak na „orlich skrzydłach”. Czego szukamy? Czego chcemy od was, dla was? Prosimy o pomoc w odzyskaniu kluczy do żydowskiej duchowości, przechowywanych w tym kraju. Prosimy was o pomoc w odkrywaniu naszej przeszłości, tak byśmy mogli budować naszą przyszłość. Prosimy was o ustrzeżenie nas przed amnezją. Wiara Żydów jest ugruntowana w pamięci, zaś żydowska przyszłość jest zakorzeniona w żydowskiej przeszłości. Dla nas utrata pamięci to śmiertelna choroba.

Polska jest krajem żydowskich pamiątek, krajem żydowskich cmentarzy, krajem trwałych świadectw tego, że duch ludzki jest zdolny pokonać rozpacz, przewyciężyć absurdu i żywić nadzieję. Tu, w kraju nazywanym „Chrystusem Europy”, wyznawcy judaizmu i chrześcijanie, jednakowi Polacy, złączyli się zarówno w solidarności cierpienia jak i w osiągnięciach ducha. Teraz, kiedy Polska jest

prawie całkowicie pozbawiona Żydów, obecność żydowska pozostaje jednak faktem. Spotykając tę obecność, tę wyzywającą obecność, polscy chrześcijanie spotykają swoją własną historię, swoją tożsamość, siebie samych. Wasza obecność w tym kraju dostarcza Żydom fizycznej więzi z naszym duchowym dziedzictwem. Pomóżcie nam odnaleźć nasze duchowe korzenie, gdyż czyniąc to odkryjecie pomniki, które tak urozmaicają polski krajobraz!

Obchodzimy 25 rocznicę ogłoszenia dokumentu II Soboru Watykańskiego *Nostra aetate*, dokumentu, który trwale zmienił podstawy stosunków żydowsko-katolickich. *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji „Nostra aetate”* z 1974 r. stwierdzają, że „badając swą własną tajemnicę (Kościół) spotyka się z tajemnicą Izraela. Problem ten nie traci więc znaczenia, nawet w tych regionach, gdzie nie ma wspólnoty żydowskiej. Posiada on także wymiar ekumeniczny: powrotu chrześcijan do źródeł i początków ich wiary, zaszczeplonej na Starym Przymierzu, przyczynia się do poszukiwania jedności w Chrystusie, kamieniu węgielnym”. Ponadto jak naucza Jan Paweł II: „Religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym. Stosunek do niej jest inny aniżeli do jakiegokolwiek innej religii” (Rzym, 13 IV 1986). A przy innej okazji Ojciec Święty powiedział: „Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm (...) żywe dziedzictwo, które my, katolicy, pragniemy zrozumieć i zachować w jego głębi i bogactwie” (Moguncja, 17 XI 1980).

Wierzę, że uczucia wyrażone w latach sześćdziesiątych w *Nostra aetate*, wskazówki odnośnie do jej wdrażania wydane w latach siedemdziesiątych oraz słowa Papieża wypowiedziane w latach osiemdziesiątych zachowują swoje szczególne znaczenie dla polskich katolików w latach dziewięćdziesiątych, a także w następnym tysiącleciu. Wierzę, że nowa rzeczywistość stosunków katolicko-żydowskich rozwinięta od uchwalenia *Nostra aetate* i nowa rzeczywistość polskiego życia rozpoczęta w 1989 r. mogą i powinny zachęcić polskich katolików do wdrażania i rozwijania dialogu z Żydami i judaizmem jako składnika ustawicznych poszukiwań w kierunku lepszego zrozumienia natury was samych, waszej katolickiej i polskiej tożsamości. Wierzę, że świadomość potrzeby dialogu i wzajemnego zrozumienia naszej wspólnej polskiej przeszłości, nasze wspólne przywiązanie do wiary w Boga Abrahama jest jednym z pozytywnych rezultatów naukowego seminarium dla polskich kapłanów, profesorów seminariów duchownych, które w lecie 1989 r. odbyło się w Spertus College w Chicago. My, Żydzi amerykańscy, reprezentujemy wielką, żywą żydowską społeczność, niestety, nie istniejącą już w Polsce. My żyjemy judaizmem, który wy znacie jedynie z książek. Życie w kraju przesiąkniętym tradycją żydowską. Możecie nam pomóc odzyskać polską przeszłość, która jest zarazem nasza i wasza. W lecie 1989 r., kiedy stosunki polsko-żydowskie i katolicko-

żydowskie były napięte do punktu krytycznego, godne uwagi i historycznie bezprecedensowe wydarzenie miało miejsce w Chicago. Na zaproszenie Archidiecezji Chicagowskiej i przy współpracy Episkopatu Polski 22 księża profesorów przybyło z Polski, aby przez prawie dwa miesiące studiować kulturę i religię żydowską w żydowskiej szkole wyższej — Spertus College of Judaica. W mieście tętniącej życiem 250-tysięcznej społeczności żydowskiej przybysze z kraju, w którym nie ma Żydów, zetknęli się z nią po raz pierwszy. Mieszkali wśród największej diaspory polskich katolików. W sposób bezprecedensowy zostały osiągnięte wyżyny dialogu polsko-żydowskiego i katolicko-żydowskiego i to dokładnie w czasie, gdy wszędzie indziej zaczęły się one gwałtownie pogarszać.

Jestem wdzięczny Komisji Episkopatu Polski do Dialogu z Judaizmem za zaproszenie mnie tu w celu kontynuowania i budowania na tym, co już osiągnięto tysiące mil stąd. Pozdrawiam was słowami wypowiedzianymi przez papieża Pawła VI i powtórzonymi przez Jana Pawła II podczas jego pierwszej wizyty w Nowym Jorku, niedługo po wyniesieniu go na Stolicę Piotrową: „Uznajemy z całkowitą jasnością, iż droga, którą powinniśmy podążać naprzód, jest drogą braterskiego dialogu i owocnej współpracy” (3 X 1979). Ojciec Święty w tym samym przemówieniu odniósł się też do solidarności w cierpieniu, którego oba nasze narody doświadczyły w tym kraju: „Jako ten, który w mojej ojczyźnie dzieliłem cierpienia waszych braci, pozdrawiam was słowem zaczerpniętym z języka hebrajskiego: Szalom! Pokój niech będzie z wami”.

Jak wiecie, słowa: „Pokój wam,” były pierwszymi wypowiedzianymi przez Jezusa do uczniów po zmartwychwstaniu (J 20, 19). Jako że trudzimy się, by zmartwychwstać i by odbudować kontakty między Polakami a Żydami, katolikami a żydami, pierwsze słowa naszego dialogu muszą brzmieć: „Szalom! Pokój wam.”

### Dialog polsko-żydowski i katolicko-żydowski

Wiadomo, że żydowski Nowy Rok, *Rosz ha-Szannah*, zaczyna się w siódmym miesiącu (miesiąc *Tiszri*) kalendarza hebrajskiego. To dziwne, że nowy rok rozpoczyna się w środku roku. Według niektórych komentatorów żydowskich nie jest to jednak wcale dziwne, bo doszukują się oni raczej jakiejś ważnej nauki zawartej w tym zwyczaju. Uczy on mianowicie, że można zaczynać od nowa w każdym czasie. Kontakty polsko-żydowskie i katolicko-żydowskie istnieją od wielu stuleci. A jednak każde spotkanie jest okazją do nowego początku.

W święto żydowskiego Nowego Roku jest tradycją spożywanie jabłek maczanych w miodzie. „Dlaczego w miodzie? — pytał mistrz chasydzki, Izrael z Kozienic. — Dlatego — odpowiadał — że po hebrajsku miód to *D E B A S Z*. Trzy spółgłoski tego słowa D-B-Sz



to pierwsze litery polskiego powiedzenia: «Daj Boże Szczęście». Więc może podczas naszych wspólnych posiłków powinniśmy wprowadzić zwyczaj podawania miodu, ponieważ to, co wspólnie podejmujemy, podejmujemy pod skrzydłami Boskiej Opatrzności. Psalmista wyraził to słowami: „Stało się to przez Pana: cudem jest w oczach naszych” (Ps 118,23). A gdzie indziej psalmista mówi: „Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem” (Ps 133,1).

Przez wieki w całej Polsce kościoły i synagogi stały naprzeciw siebie, oddzielone jedynie wspólną drogą. Czy pozwolimy na pogłębienie podziału, czy też wybierzemy budowanie mostu nad tą drogą? Czy drzwi będą otwarte, czy zamknięte? Czy okna będą otwarte, by wpuścić świeże powietrze — *aggiornamento*, o którym mówił Jan XXIII, czy też zatrzęsnięte na glucho, by nas zadusić w oparach złych wspomnień z przeszłości? Co możemy sobie powiedzieć, gdy wpatrujemy się w siebie przez próg, gdy patrzymy nawzajem na święte zacisza przez drzwi, przez okna?

Przez większość swoich dziejów Żydzi byli cudzoziemcami, chociaż nie obcymi w Polsce. W mojej opinii są tego dwa powody: żydowska parafianiszczyzna i katolicki antysemityzm.

To pogański prorok Balaam opisał Żydów jako „lud, który mieszka osobno” (Lb 23,9). Szukaliśmy bezpieczeństwa w izolacji, zabezpieczenia w niezależności. Do dziś są w naszej żydowskiej społeczności tacy, którzy postrzegają monolog jako cnotę, zaś dialog w najgorszym przypadku jako zagrożenie, w najlepszym — jako nadgorliwość. Ale ufam, że ten pogląd jest anachronizmem. W naszym dzisiejszym świecie żaden człowiek, żaden naród, żadna religia nie są samotną wyspą. Co dotyczy niektórych z nas, dotyczy wszystkich. Izolacjonizm nie jest wiarygodną polityką narodową ani wiarygodną postawą religijną. Dialog niesie obietnicę ubogacenia nas, a nie zniszczenia. Twierdzimy, że Bóg rozmawiał z naszymi przodkami. Czy potrafimy ze sobą rozmawiać?

Kopernik zmienił nasz pogląd na wszechświat dowodząc, że człowiek nie jest jego centrum. Teraz potrzebujemy kopernikańskiej rewolucji w religii, aby żadna religia nie traktowała siebie jako środek Bożego świata, jako mającą monopol na Boże słowo lub Bożą wolę. Wielkim osiągnięciem dialogu religijnego w Ameryce jest uznanie pluralizmu religijnego, poznanie integralności religii innych niż nasza własna, świadomość, że żadna religia nie jest samotną wyspą, że wola Boża i objawienie Bożej obecności w świecie ukazują się raczej jako archipelag, a nie pojedynczy kontynent. Nakazem Biblii jest miłość obcych, innych.

Rabina Aarona z Karlina zapytano kiedyś: „Jaki najgorszy grzech może popełnić człowiek?” Pytający spodziewał się usłyszeć: morderstwo, herezja czy ateizm. Ale rabin Aaron odpowiedział: „Najgorszym grzechem, jaki może popełnić człowiek, to zapomnieć, że on lub ona jest dzieckiem Bożym”. Jak się czuje ojciec, gdy jego

dzieci się kłóć, kiedy ojcowski dom wypełnia nienawiść zamiast wzajemnego szacunku i miłości? Albo wszyscy jesteśmy dziećmi Boskiego Ojca, albo żaden z nas nie jest. Dopiero gdy spełniamy wolę Bożą, gdy świadczymy naszym braciom dobro, wtedy stajemy się godni Boskiego rodowodu. Według Talmudu Bóg stworzył jednego człowieka, Adama, „aby pokój panował między ludźmi, aby nikt nie mógł powiedzieć bliźniemu: «Mój przodek był szlachetniejszy niż twój»”. Nasze indywidualne poruszenia wiary są jedynie falami w bezkresnym oceanie łaski Bożej oraz ludzkiej na nią odpowiedzi.

Hołdując stereotypom o innych można prowadzić tylko monolog. Dialog zakłada uznanie integralności i tożsamości partnera. Właśnie dlatego Żydzi muszą przyjeżdżać do Polski, aby spotykać się w dialogu z katolikami. Musimy zwracać się do innego w jego obecności, zwracać się do żyjącej osoby, a nie do stereotypów narzuconych przez przeszłość. Podobnie polscy katolicy potrzebują dialogu z Żydami, z żywą społecznością żydowską, a nie ze wspomnieniami i duchami zaludniającymi książki w waszych bibliotekach i cmentarzach w waszym kraju.

Księga Wyjścia (10,23) opisuje plagę ciemności jako czas, kiedy „jeden drugiego nie widział i nikt nie mógł wstać z miejsca swego przez trzy dni”. Polski mistrz chasydzki objaśniał to w następujący sposób: „Jeżeli ktoś nie jest w stanie dostrzec swego brata, nie będzie w stanie wstać ze swego miejsca.” Jeżeli dialog nie jest oparty na wzajemnym oddziaływaniu dwu żywych społeczności, kiedy to stojąc „twarzą w twarz” widzimy się nawzajem i rozmawiamy ze sobą, nikt z nas nie będzie mógł wstać ze swego miejsca, wyjść poza odziedziczone stereotypy, wznieść się na wyżyny ducha. Przechodząc z ciemności do światła przewyciężamy złudę izolacji. Przechodzimy od zwyczajnej tolerancji do autentycznego szacunku. Jan Paweł II uczy: „Spotkanie między katolikami i żydami nie jest spotkaniem dwóch starodawnych religii, z których każda idzie swą własną drogą i które w przeszłości nierzadko pozostawały w smutnym i bolesnym konflikcie. Jest to spotkanie «braci», dialog (...). Im lepiej poznamy się wzajemnie, tym bardziej uczyliśmy się oceniać i szanować różnice istniejące między nami” (Watykan 22 III 1984).

Pewnego razu starsza kobieta wyszła z córką na spacer. Córka pchała dziecięcy wózek, w którym leżało śliczne niemowlę. Spacerując ulicą spotkały przyjaciółkę babki dziecka. Przyjaciółka zajrzała do wózka i powiedziała: „O, co za udane dziecko. Piękna pociecha!” Córka odpowiedziała: „Dziękuję”. Ale babcia, sięgając po kieszonkowy album, rzekła: „Nie patrz tylko na dziecko. Pozwól, że pokażę ci kilka jej zdjęć.” Nasze kontakty z innymi nie mogą opierać się na fotografiach, na migawkowych zdjęciach, na stereotypach. Jak Bóg rozmawiał z Mojżeszem „twarzą w twarz”, tak i my musimy rozmawiać ze sobą. Powinniśmy rozmawiać z osobą, a nie z wyobrażeniem o innej osobie.

Polski pisarz, Stefan Żeromski, stworzył termin „rodzimi cudzoziemcy”, określając nim polskich Żydów. Takie postrzeganie w sposób nieunikniony prowadzi do uprzedzeń. Wielki socjolog amerykański Gordon Allport powiedział, że uprzedzenie to „niechęć do odmienności”, zaś antysemityzm jest historycznie wszechobecną formą uprzedzenia wobec Żydów, odbieranych jako odmienni od wszystkich, jako rodzimi cudzoziemcy w krajach ich pobytu. Nie można czytać książki pamięci Żydów polskich i udawać, że nie ma w niej rozdziałów o antysemityzmie. W całych dziejach pobytu w Polsce nowożytniej Żydzi oraz ich wiara byli potępiani za obcość i wrogość wobec polskiej duchowości i narodowości. Naszą wspólną odpowiedzialnością jest wykorzenianie antysemityzmu. W 20. rocznicę *Nostra aetate* Papież oświadczył: „Antysemityzm w swych złych i czasami gwałtownych przejawach musi być zupełnie wykorzeniony” (Watykan 28 X 1985).

Chociaż polski antysemityzm jest faktem historycznym, wymagającym konfrontacji, a nie uchylania się, pozostaje on duchową sprzecznością. Jan Paweł II, który był świadkiem okropności Holocaustu w ojczystej Polsce, który dobrze widział, czego dokonują uczucia antysemickie raz spuszczone ze smyczy, stwierdził: „Nie ma żadnego teologicznie umotywowanego uzasadnienia usprawiedliwiającego akty dyskryminacji czy prześladowania Żydów. W rzeczy samej takie czyny muszą być uważane za grzeszne” (Sydney, 26 XI 1986). Wielokrotnie ostrzegał też przed nową falą antysemityzmu, który w ciągu wieków powodował tyle cierpień. Sądzę, że chociaż polskiego antysemityzmu nie da się przemilczeć, trzeba go jednak widzieć w kontekście historycznym. Nie wydaje się on charakterystyczny dla większości tysiącletnich dziejów żydowskiej obecności w Polsce, lecz pojawia się jak wirus, który zadziałał od lat sześćdziesiątych XIX w. Jest to schorzenie, które trzeba leczyć, by przywrócić duchowe zdrowie ludziom nim dotkniętym.

Według żydowskiej legendy, kiedy Żydzi — chroniąc się przed prześladowaniami w krajach zachodnich — przybyli do tego kraju, spotkali się tu z życzliwym przyjęciem i gościnnością. Powiedzieli po hebrajsku: *Po-lin* — zamieszkajmy tutaj — nadając w ten sposób nazwę Polska.

Wśród największych polskich rabinów był XVI-wieczny mędrzec, Mojżesz Isserles z Krakowa, którego synagoga i grób wciąż stanowią miejsce pielgrzymek Żydów, zwłaszcza w wiosennej porze roku. To on napisał do swojego byłego ucznia w Niemczech: „W tym kraju nie ma zawziętej nienawiści do nas, tak jak w Niemczech. Oby zostało tak nadal, aż do nadejścia Mesjasza.” Jeszcze w XIX w. chasydzki mistrz powracając do Polski z Zachodu opisywał ją jako kraj, w którym nawet drzewa i lasy pragną usłyszeć hebrajskie modlitwy.

W XVI w., gdy Żydzi byli wypędzani z kraju do kraju, w Polsce żyli w pokoju i pomyślności. Podczas rzezi kozackich w połowie

XVII w. żydowscy i katoliccy Polacy wystąpili razem przeciw wspólnemu wrogowi. A podczas najazdu ze Wschodu w latach sześćdziesiątych XVIII w. żydowscy kronikarze, w większości uchodźcy i ci, którzy ocaleli, wyrażali solidarność w cierpieniu ze swoimi polskimi ziomkami. Dla Żydów nie ma miejsca świętszego niż Jerozolima, a przecież kronikarze żydowscy porównali spustoszenie Polski przez Chmielnickiego w XVII w. do zniszczenia Jerozolimy w I w. Natan Hanover napisał wkrótce po 1648 r.: „Z kolumną sprawiedliwości, która była w Królestwie Polskim, jest tak, jak było z Jerozolimą przed zniszczeniem Świątyni”. Jednak pod koniec XVIII i na początku XIX w. zaczęły następować zmiany. Wolność i uprzedzenia pojawiły się razem, ale uprzedzenia wzięły górę. Przykładowo, XVIII-wieczny filozof żydowski, Solomon Maimon, napisał w swojej autobiografii: „Pewnie nie ma takiego kraju prócz Polski, w którym w równym stopniu spotykają się wolność religijna i wrogość.”

Z wyjątkiem pewnych okresów, takich jak rządy Piłsudskiego w latach dwudziestych, działania i nastroje antysemityczne w Polsce były w naszym stuleciu raczej częste. Szczególnie przykry był okres międzywojenny. Solidarność, która charakteryzowała odpowiedź polskich katolików i Żydów wobec wspólnego wroga w okresie zniszczeń w XVII w., nie wydaje się charakterystyczna w latach hitlerowskiego Holocaustu w naszym stuleciu. A po tym jak naziści zgładzili 90% polskich Żydów, Żydzi kieleccy wrócili do domu, by stać się ofiarami pogromu. Wielu ocalonych polskich Żydów zmuszono do opuszczenia ziemi ich urodzenia na skutek antysyjonistycznych czystek przeprowadzanych pod koniec lat sześćdziesiątych. I ciągle antysemityzm utrzymuje się w tym kraju, chociaż Papież, sam będący Polakiem, potępił go jako grzech. Wspólnie musimy pokonać ten grzech, tę chorobę. Przez większość dziejów Polska była przez Żydów uważana za raj. Czyż nie powinniśmy wskrzesić tej tradycji, tego doświadczenia wspólnej przeszłości?

Dla Polaków Auschwitz jest miejscem zbrodni, fizyczną pozostałością ludobójstwa na ich rodzinnej ziemi. Dla Żydów Auschwitz to miejsce i symbol, symbol totalnego wydarzenia Holocaustu, które na zawsze nieodwracalnie zraniło duszę żydowską. Elie Wiesel, laureat pokojowej Nagrody Nobla w 1986 r. i były więzień Auschwitz, powiedział: „Nie każda ofiara Holocaustu była Żydem, ale każdy Żyd był ofiarą”. Zginęła jedna trzecia Żydów w czasie Holocaustu, a więc zginęła jedna trzecia każdego Żyda! My, Żydzi, nigdy nie możemy zapomnieć tego, co zostało osiągnięte w Krakowie, Warszawie, Lublinie, lecz nigdy też nie zapomnimy tego, co straciliśmy w Treblince, na Majdanku lub w Auschwitz. W XVIII w. wielki chasydzki nauczyciel, Elimelech z Leżajska, i jego brat, Zusja, podróżowali przez rok z miasta do miasta usiłując zbliżyć Żydów do Boga i wyzwolić iskry świętości uwięzione w skorupach nieczystości. W każdym mieście zwykli zatrzymywać się na jedną noc, nie dłużej. Pewnego wieczora

przybyli do małego miasteczka, ale czuli się w nim bardzo niedobrze. Wyczuwali złą moc, tak przytłaczającą, że jeszcze tej samej nocy musieli je opuścić. Miasteczko nazywało się Oświęcim. To tu, dwa wieki po ich odwiedzinach, tysiące Żydów znalazły swój cmentarz w niebie. To tu obracano ludzi w dym.

Papież wielokrotnie prosił katolików o głębsze zrozumienie eksterminacji wielu milionów Żydów podczas II wojny światowej i ran zadanych w jej wyniku tożsamości narodu żydowskiego. Odwiedzając Auschwitz-Birkenau Jan Paweł II powiedział: „Ten to naród, który otrzymał od Boga przykazanie «Nie zabijaj», w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania” (7 VI 1979). *Holocaust* pokazuje, dokąd może prowadzić antysemityzm, gdy wymknie się spod kontroli. Holocaust pokazuje również, jak niemądre ze strony Żydów i Polaków, którzy przez wieki walczyli ze wspólnymi wrogami, jest kontynuowanie obopólnych zmagania. W przemówieniu do Żydów w Nowym Jorku w 1979 r. Ojciec Święty przedstawił siebie jako tego, „który w swojej ojczyźnie dzielił cierpienia waszych braci”. Istnieje jakaś łącząca nas nić solidarności cierpienia. Nasz wspólny wróg — nazizm — nauczył nas, że antysemityzm jest antychrześcijaństwem. Nazizm postanowił wyniszczyć Żydów i zlikwidować chrześcijaństwo. Ludobójstwo Żydów było preludium do planowanego przez Himmlera, lecz „odłożonego na później” ludobójstwa Słowian. We wczesnych latach trzydziestych Hitler rozpoczął wojnę przeciw Żydom. W ostatnim roku teże dekady rzucił świat w wir wojny rozpoczynając działania przeciw Polakom.

Nasz dialog wypływa z pamięci o tym, co nasz wspólny wróg trzymał przeciw nam w zanadrzu, oraz z solidarności w cierpieniach, których doznaliśmy. Nasz dialog jest zakorzeniony w obowiązku zwalczania obecnych wspólnych wrogów: uprzedzeń, nienawiści, wojny, niesprawiedliwości. Łączymy się razem w dialogu ekumenicznym; łączymy się, by pokonać inne ruchy „ekumeniczne”, takie jak nihilizm, ateizm i człowiecze okrucieństwo. Najważniejsze zagadnienie, przed którym stajemy, to czy powinniśmy odpowiedzieć na żądania Boga, na Jego oczekiwania. Czy powinniśmy pracować nad przezwyciężeniem zmory przeszłości w sny, jakie Bóg ma dla swoich stworzeń? Jesteśmy połączeni przez dzieje i przeznaczenie, przez cierpienia i triumf, przez Księgę Świętą i przez pragnienie, by urzeczywistnić Bożą nadzieję dla świata: „A widział Bóg, że były dobre” (Rdz 1). Jan Paweł II uczy: „Różnymi, ale w końcu zbieżnymi drogami dojdziemy — z pomocą Boga, który nigdy nie przestał miłować swojego ludu (por. Rz 11,1) — do prawdziwego braterstwa w pojednaniu, poszanowaniu i pełnej realizacji planu Bożego w historii” (Rzym, 6 III 1982).

Nikt zaangażowany w dialog katolicko-żydowski nie może pomniejszyć wagi, nie może osłabić nacisku, położonego na potrzebę wspólnych działań przeciw zagrożeniom społecznym, które nas drę-

czą. Nikt nie może umniejszyć wyników już osiągniętych w tej dziedzinie, zwłaszcza w USA, lecz dialog katolicko-żydowski nie może ostatecznie polegać na koalicjach społecznych i politycznych, na zgodności interesów albo ugodach ideologicznych. Zmianianie realiów społecznych nie może służyć za trwałą fundament postępującego dialogu, czego dowodzi też obecna debata w USA na temat aborcji. W ostatecznym rozrachunku pragmatyczne przedsięwzięcia nie mogą usprawiedliwiać ani utrzymywać autentycznego dialogu katolicko-żydowskiego. Ostatecznie dialog katolicko-żydowski nie może służyć jako środek do osiągnięcia celu, lecz musi być celem w sobie. Nie trzeba szukać dla niego żadnego usprawiedliwienia. Dialog katolicko-żydowski powinien istnieć *per se*, być ugruntowany na swojej własnej wewnętrznej wartości.

Wiele już osiągnięto w dziedzinie społecznej i akademickiej. Ale, jak stwierdza ks. Waldemar Chrostowski w sprawozdaniu z sympozjum *Kościół a Żydzi i judaizm*, które odbyło się w czerwcu 1989 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie: „O ile badania i otwarta wymiana myśli polskich i żydowskich historyków mają już pewną tradycję i notuje się w nich znaczne postępy, o tyle dialog teologiczny, usilnie zalecany przez II Sobór Watykański i nauczanie papieskie, znajduje się w Polsce jeszcze w powijakach.”

Wydaje mi się, że seminarium dla polskich księży-profesorów, które w lecie 1989 r. odbyło się w Chicago, wyprowadziło dialog teologiczny polskich katolików z Żydami z początkowego stadium nawiązania. Ale muszę, co — być może — będzie zaskoczeniem, stwierdzić, że ocena mojego przyjaciela i kolegi, ks. Chrostowskiego, odnosi się również do dialogu katolicko-żydowskiego na całym świecie, a szczególnie w USA. Ta sytuacja jest spowodowana, moim zdaniem, wieloma uwarunkowaniami, które należy zmienić w trakcie prowadzenia dialogu żydowsko-chrześcijańskiego w moim kraju.

Pozycja Żydów w dialogu międzyreligijnym jest unikalna. Żydzi są zarówno wyznawcami pewnej religii jak i członkami pewnego narodu, mianowicie narodu żydowskiego. Dialog polsko-żydowski i katolicko-żydowski w USA, tak jak go widzę, osiągnął skutki w zakresie ukazania implikacji narodu żydowskiego, ale znacznie gorzej jest z wyjaśnieniem natury i implikacji żydowskiej religii i teologii. W dialogu podkreślaliśmy naturę i skutki antysemityzmu. Próbowaliśmy dać wyobrażenie o trwałym dramacie, który spadł na nas jako SZOAH. Skutecznie wyrażamy nasze oczekiwania i potrzeby co do rozwiązań społecznych. Ustawicznie próbujemy pomóc chrześcijanom zrozumieć, co znaczy dla nas państwo Izrael, szczególnie w epoce po Holocauście. Wykorzystywaliśmy naszych najlepszych historyków i socjologów, by spotykali się z uczonymi chrześcijańskimi w ramach wymiany akademickiej. Rozwinęliśmy efektywną informację i wzajemną wymianę na poziomie kongregacji i parafii. Organizowaliśmy wspólne spotkania laikatu w celu szczerej

wymiany postaw i poglądów. Osiągnęliśmy wiele. Ale to, co nam się nie udało, jak myślę, to dziedzina wymiany teologicznej, prawdziwy dialog teologiczny. W dziedzinach, gdzie wiara spotyka wiarę, okazaliśmy się niedbali. Według mnie są po temu trzy przyczyny.

1. Przed Holocaustem najwyższą żydowską wartością było ustrzeżenie, uwiecznienie judaizmu. Od czasu Holocaustu społeczność żydowska eksponuje jako podstawową wartość przetrwanie NARODU żydowskiego. Dlatego można się spodziewać, że w kontaktach międzyreligijnych, podobnie jak w innych, te punkty programu, które odnoszą się do przetrwania narodu żydowskiego, staną się najdonioślejsze. W mojej opinii ta zmiana w żydowskiej hierarchii wartości jest zrozumiała, ale ostatecznie okaże się błędna. Judaizm stanowi *raison d'être* żydowskiej egzystencji. Przetrawanie Żydów bez tożsamości żydowskiej jest ostatecznie bezsensowne.

2. W społeczności żydowskiej nie istnieje centralny autorytet, nie ma hierarchii, nie ma pojedynczej osoby lub grupy, która przemawiałaby w imieniu Żydów lub reprezentowała ich i judaizm. Organizacje żydowskie, które sponsorują dialog chrześcijańsko-żydowski, to w większości środowiska niereligijne, mające na celu obronę Żydów. Ich przywódcy to ludzie świeccy i wsparcie finansowe pochodzi od osób świeckich. Personel to zarówno świeccy jak i rabini. Trudno oczekiwać, że świeckie organizacje będą kładły nacisk na dialog teologiczny.

3. Społeczności żydowskiej daleko do zgody w kwestii czy teologia żydowska rzeczywiście istnieje. Mamy sporo żydowskich uczonych i historyków judaizmu, lecz tylko garstkę wszechstronnie wykształconych teologów żydowskich. Wyraźnie odnosząc się do tej sytuacji rabin Abraham Joshua Heschel zauważył już w 1965 r.: „Dialog międzyreligijny musi pochodzić z głębi, a nie z pustki braku wiary. Nie jest to zajęcie dla niedouczonej czy niedojrzałych duchowo. Jeżeli ma on ustrzec przed wprowadzeniem zamieszania u wielu, musi pozostać przywilejem niektórych”. Heschel dalej zauważa: „Treść amerykańskiego judaizmu jest głęboko antyteologiczna. Zapomnieliśmy, że judaizm to również sposób myślenia, a nie tylko działania. Czasami wydaje mi się, że dusza judaizmu zamieniła się w dobrze chronioną tajemnicę, otoczoną nieprzenikalnymi murami”.

To właśnie Heschel podkreślał, że „pierwszym i najważniejszym warunkiem wstępnym dialogu międzyreligijnego jest wiara”. Teologia, jak wiadomo, jest próbą zrozumienia treści i implikacji naszych poszczególnych religii. Wymiana społeczna i współdziałanie na poziomie akademickim, niewątpliwie ważne, znajdują się jednak na dalszym miejscu. Tak wyraził to Jan Paweł II: „Stosunki między Żydami i chrześcijanami bynajmniej nie mają charakteru dyskusji akademickich. Przeciwnie, stanowią podstawę naszych religijnych zobowiązań i naszego powołania — jako Żydów i jako chrześcijan”

(Watykan, 19 IV 1985). Wcześniej Papież powiedział: „Chrześcijaństwo stara się możliwie najdokładniej poznać przekonania, praktyki i duchowość właściwe religii Żydów, Żydzi zaś starają się poznać przekonania, praktyki religijne i duchowość chrześcijan”.

Dlatego proponuję w zakresie dialogu katolicko-żydowskiego w Polsce przyjęcie następującego programu, który może posłużyć za model katolicko-żydowskiego dialogu w innych rejonach świata. Program ten opieram na wypowiedziach II Soboru Watykańskiego, na wynikających z nich wskazaniach i nauczaniu papieskim dotyczącym dialogu z Żydami oraz w sposób szczególny, na owocach letniego seminarium dla polskich księży profesorów, które w 1989 r. odbyło się w Chicago.

1. Działalność na rzecz międzyreligijnego katolicko-żydowskiego dialogu powinna mieć podstawy teologiczne i powinna polegać na dyskusji teologicznej między kompetentnymi teologami reprezentującymi odnośne społeczności wierzących.

2. W taki dialog katolicy już są zaangażowani dzięki oddziaływaniu *Nostra aetate*, pojmując Żydów i judaizm tak, jak rozumieją oni siebie w świetle swoich własnych doświadczeń. Ten wysiłek jest postrzegany przez Kościół jako istotna część katolickiego samorozumienia. Zaleca się, by Żydzi przyjęli zaproszenie Papieża do odwołania tym samym, starając się poznać wierzenia, praktyki i duchowość chrześcijan. Jedynie Żyd wypowiadający się w kontekście wiary, tradycji, głębi wiedzy teologicznej i dojrzałości duchowej może być wiarygodnym partnerem w autentycznym dialogu teologicznym dla swojego chrześcijańskiego rozmówcy. Przedsięwzięcia społeczne — chociaż ważne — nie mogą zastępować szczerego, wyczerpującego dialogu teologicznego. Dialog ten zakłada istnienie dwóch rozmówców, którzy wiedzą, kim są, zanim rozpoczną rozmowę. Przesłanką autentycznego dialogu jest rozmowa, w której każdy partner odzwierciedla rozumienie siebie i swoją integralność. To, co wypowiadamy w dialogu, mówimy z własnego punktu widzenia, a nie w celu przypodobania się stronie przeciwnej. Takie rozumienie dialogu przebiega z powiedzenia popularnego wśród uczniów rabina Mendla z Kocka: „Jeżeli ja to ja, ponieważ ty to ty, to znaczy, że ja nie jestem sobą i ty nie jesteś sobą. Ale jeśli ja to ja, ponieważ ja to ja, a ty to ty, ponieważ ty to ty, wtedy ja jestem sobą i ty jesteś sobą, zatem możemy rozmawiać.” To podejście odpowiada wytycznym II Soboru Watykańskiego odnośnie do dialogu opartego na wzajemnej autentyczności i integralności teologicznej.

3. W świetle szczególnych i jedynych w swoim rodzaju doświadczeń polskich Żydów jest ważne, by polscy katolicy i Żydzi w coraz większym stopniu byli świadomi duchowych i intelektualnych rezultatów tych doświadczeń. To powinno odnosić się zarówno do duchowieństwa żydowskiego i żydowskiej grupy etnicznej, jak i do duchowieństwa i całego narodu polskiego.



Na zakończenie dwie konkluzje. Pierwsza to przypowieść.

Pewnego razu dwaj mężczyźni razem przebywali w gospodzie. Jeden zapytał drugiego: „Czy mnie kochasz, czy jesteś moim przyjacielem?” Odpowiedział drugi: „Tak. Kocham cię. Jestem twoim przyjacielem.” Po paru chwilach i po kilku kolejkach, pierwszy znowu zapytał: „Czy mnie kochasz? Czy jesteś moim przyjacielem?” A drugi odpowiedział: „Tak, kocham cię. Jestem twoim przyjacielem.” Po paru następnych minutach i następnych kieliszkach pierwszy stwierdził: „Nie sądzę, abyś ty mnie kochał. Nie myślę, że jesteś moim przyjacielem, bo gdybyś mnie kochał i był moim przyjacielem, wiedziałbyś, co mnie boli, co mnie niepokoi.”

Dialog międzyreligijny jest oparty na trzech przesłankach: wierze, poznaniu tego, co boli i niepokoi partnera w dialogu, oraz na braterskiej miłości. Jan Paweł II podczas historycznej wizyty w rzymskiej synagodze w 1986 r. powiedział: „Niechaj to współistnienie nie będzie odmierzane skąpą miarą, niechaj nie będzie «istnieniem obok siebie», przerywanym jedynie ograniczonymi i okolicznościowymi spotkaniami, ale ożywionym braterską miłością współzyciem”.

Największym z polskich mistrzów chasydzkich był rabin Izaak Meir z Góry Kalwarii. Kiedy miał trzy lata, ktoś mu powiedział: „Dam ci dwie złote monety, jeśli powiesz mi, gdzie mieszka Bóg”. Ten odpowiedział: „Dam ci trzy, jeśli powiesz mi, gdzie On nie mieszka”. Ten pogląd nie zgadza się z poglądem jego nauczyciela, gorliwego rabina Mendla z Kocka. Pewnego razu rabin przyszedł do synagogi, gdy zgromadzenie wiernych recytowało werset z Izajasza (6,3): „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia jest pełna Jego chwały — Jego obecności.” Na to rabin Mendel powiedział: „Nie! Bóg mieszka tam, gdzie pozwoli Mu człowiek.” W Księdze Powtórzonego Prawa (6,6) napisano: „Niech pozostaną na twym sercu te słowa”, co znaczy, że słowo Boga spoczywa na naszych sercach, oczekując, mając nadzieję, że serce otworzy się, by je przyjąć. Potrzeba nam nie tylko *aggiornamento*, otworzenia okien. Potrzebujemy również otwarcia serc. Naszym wspólnym zadaniem, jako ludzi wyznających biblijną wiarę, jest otworenie naszych serc i serc innych ludzi na przyjęcie słowa Bożego, Bożych nadziei na nastanie Jego świata. Musimy pracować, by przewyciężyć zastarzałą tradycję nieufności i wrogości, która zaciemnia jasność naszego świadectwa o Bogu jedynym.

Judaizm jest religią zakorzenioną w przymierzu, w partnerstwie między Bogiem a człowiekiem. Stajemy przed wyzwaniem, czy mamy się stać współpracownikami w Bożym dziele zbawienia. Według teologii żydowskiej Bóg pragnie, a nawet potrzebuje naszego współuczestnictwa w zmaganiach o świętość — przeciw złu, o świętość — przeciw niedorzeczności, o sens — przeciw nihilizmowi. Być może najśmielszym stwierdzeniem w literaturze rabinicznej jest pochodzą-

cy z II w. komentarz do wersetu z Księgi Izajasza: „Jesteście Moimi świadkami”, mówi Bóg. Rabin Szymon bar Jochai dodał: „Jeżeli jesteście Moimi świadkami, to ja jestem Bogiem. Gdybyście nie byli Moimi świadkami, byłoby tak, jak gdybym nie był Bogiem.” Bożym zadaniem jest przydzielenie nam udziału w świecie przyszłym. Nasze zadanie to zapewnienie Bogu udziału w tym świecie, to nakaz naszych indywidualnych powołań religijnych.

Wydany przez Stolicę Apostolską w 1985 r. dokument *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego* przypomina: „Zwróćni ku temu samemu Bogu, który przemówił, wsłuchani w to samo słowo musimy dawać świadectwo tej samej pamięci i tej samej nadziei w Tym, który jest Panem historii. Byłoby również rzeczą konieczną, abyśmy wzięli na siebie odpowiedzialność za przygotowanie świata na przyjście Mesjasza (...). Nas, Żydów i chrześcijan, pobudza do tego przykazanie miłości bliźniego, wspólna nadzieja Królestwa Bożego i wielkie dziedzictwo proroków”. Musimy ze sobą współpracować po to, byśmy mogli się stać partnerami Boga, pomagając w realizacji obietnicy mesjańskiego odkupienia.

Do wszystkich podejmujących te święte zadania można skierować słowa Pisma: *Szalom, szalom lechah, ve-szalom le-ozrechah, ki asarechah Elohechah* — Pokój, pokój tobie i pokój Temu, co cię wspiera, bo twój Bóg twoim wsparciem (1Krn 12, 19).

tłum. ks. Waldemar Chrostowski