

Prawda, Chrystus, Judaizm

Nie potrafię wskazać drugiego kraju, a w nim Kościoła, który w ciągu ostatnich dziesięcioleci zrobiłby dzięki zaangażowaniu się w dialog tak wiele dla umocnienia judaizmu. Polska stanowi absolutny wyjątek – mówi ks. prof. Waldemar Chrostowski w rozmowie z Grzegorzem Górnym i Rafałem Tichym w wydanej przez Frondę książce „Prawda, Chrystus, Judaizm”.

Grzegorz Górny, Rafał Tichy: Dwie książki, które powstały na podstawie naszych rozmów – „Bóg, Biblia, Mesjasz” i „Kościół, Żydzi, Polska” – spotkały się z wieloma recenzjami oraz bardzo dużym odzewem wśród czytelników. Druga z nich otrzymała Nagrodę Feniksa na Targach Wydawców Katolickich.

Zakończyliśmy nasze rozmowy w roku 2008. Od tamtego czasu wiele się wydarzyło, zarówno w relacjach polsko-żydowskich, jak i chrześcijańsko-judaistycznych, a także w życiu Księdza Profesora. Myślimy zwłaszcza o „teologicznym Noblu”, czyli Nagrodzie Ratzingera przyznanej w 2014 roku.

Ks. prof. Waldemar Chrostowski, teolog, biblista, konsultor Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego: Od czasu naszych rozmów zmienił się również sposób mojego zaangażowania w kontakty katolicko- i polsko-żydowskie. Patrząc z dzisiejszej perspektywy, czyli z pewnego dystansu czasowego i psychologicznego, widzę, że do wielu spraw trzeba się odnieść inaczej niż wcześniej. To zrozumiałe, bo gdyby

przez tak długi okres spojrzenie nie uległo żadnej zmianie, mogłoby to świadczyć o stagnacji czy braku zainteresowania problematyką, która wcześniej zajmowała mi bardzo wiele czasu i sił. Niemożliwe, żeby przez dziesięć lat nie poszerzyć i nie pogłębić wiedzy ani nie dojrzewać w sądach i opiniach. Chcąc lepiej ująć i zrozumieć moje obecne zapatrywania i podejście, trzeba cofnąć się znacznie wstecz i uwypuklić dwie perspektywy. Pierwsza dotyczy tego, co wydarzyło się w Kościele katolickim, a przede wszystkim w Polsce, od II Soboru Watykańskiego, który odbył się w latach 1962–1965, do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Druga ma związek z próbą bilansu wydarzeń, jakie miały miejsce w kontekście Wielkiego Jubileuszu i później, czyli w ostatnich kilkunastu latach.

Powinniśmy zacząć od stwierdzenia, które może wydawać się banalne, ale – w moim przekonaniu – zawiera znaczącą treść. Kościół katolicki zaangażował się w dialog z Żydami i judaizmem ze względu na Żydów, a Żydzi odwzajemnili to nastawienie i zaangażowali się w relacje z Kościołem ze względu na siebie. Ten fakt przesądza niemal o wszystkim, co ma miejsce w ramach wzajemnych relacji.

Jak to rozumieć?

Po stronie Kościoła katolickiego praktyka i częstotliwość kontaktów z Żydami wyprzedziły poważną i potrzebną refleksję teologiczną. Ponawiane spotkania i gesty nie tylko zastępowały rzetelną teologię, lecz ją również znacząco ukierunkowywały. Sprzyjała temu antyintelektualna rewolucja w teologii, głównie na skutek podporządkowywania jej rygorom politycznej poprawności. Zajmowanie się teologią nierzadko jest traktowane jako trampolina do

tytułów akademickich i różnego rodzaju karier. Pogłębiona, a przede wszystkim poprawna i zgodna z tradycją katolicką refleksja nad *Nostra aetate* bywa rzadka, a w niektórych kręgach jest nawet źle widziana. Poprzestaje się na zacytowaniu, często wybiórczym, tego czy innego fragmentu soborowej deklaracji, po czym praktyka dialogu idzie własnym torem. Dysponując potencjałem Biblii i wielowiekowej Tradycji chrześcijańskiej, zaniechano korzystania z tego bogactwa na rzecz mizernego naśladowania i powielania nowinek, na które czekają dziennikarze i środki masowego przekazu. Tylko sporadycznie próbowano zgłębiać i rozwijać myśli zawarte w soborowym dokumencie, natomiast znacznie częściej odgrzewano dawne pytania i podsuwano kolejne, nie udzielając zadowalających odpowiedzi. Wysiłek zbliżenia podjęty przez Kościół skutkował licznymi ukłonami w stronę Żydów i judaizmu, podczas gdy po stronie żydowskiej wypowiedzi i gestów, które by to odwzajemniały, nie było tak wiele. Istniała pod tym względem – i istnieje nadal – asymetria.

Jan Paweł II mówił, że poznawanie judaizmu powinno być elementem samoświadomości Kościoła.

To oczywiście prawda. Problem w tym, że praktyka wyprzedza, a nawet zastępuje refleksję, która wychodzi naprzeciw temu postulatowi. Spotkań na różnych szczeblach nie brakowało, lecz rzadko podejmowano zagadnienia ściśle teologiczne, wśród nich to, które jest kluczowe, a mianowicie pogłębianie w spotkaniu z judaizmem świadomości Kościoła o sobie. A przecież czwarty punkt deklaracji *Nostra aetate*, który stał się podstawą nowych relacji katolicko-żydowskich, zaczyna się od słów: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama. Kościół bowiem

Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków”. Zatem decydującym impulsem dla nowego spojrzenia na judaizm ma być pogłębienie samoświadomości Kościoła i lepsze zrozumienie tego, czym Kościół jest. Niestety praktyka okazywała się odmienna. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, gdy byłem mocno zaangażowany w rozmaite inicjatywy dialogowe – oficjalne, półoficjalne i osobiste – nie dostrzegałem ani nie rozumiałem tego tak wyraźnie jak teraz.

Czego Ksiądz Profesor nie widział?

Kościół zaangażował się w dialog ze względu na Żydów, dając wyraz współodczuwaniu ich tragicznej historii i losu, którego symbolem jest Holokaust. Tego wymiaru nie sposób przeoczyć. Jednak fundamentalnym impulsem i podstawowym celem po stronie katolickiej powinna być, zgodnie z ujęciem ojców soboru, sprawa samoświadomości Kościoła. O ile „nie” dla antysemityzmu jest głośne, o tyle „tak” dla wyzwania, które wynika ze zgłębiania korzeni i natury chrześcijaństwa nie brzmi już tak głośno. Trzeba, abyśmy coraz lepiej rozumieli i przyswajali prawdę wyrażoną w *Nostra aetate*, iż Kościół „wyznaje, że w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich wyznawców Chrystusa, synów owego Patriarchy według wiary (por. Ga 3,7), i że wyjście ludu wybranego z ziemi niewoli jest mistyczną zapowiedzią i znakiem zbawienia Kościoła”. Nawiązanie relacji z wyznawcami judaizmu powinno nam, chrześcijanom, mocniej uświadomić wspólne korzenie sięgające Abrahama i pozostałych patriarchów, obejmujące judaizm biblijny i całą rzeczywistość Starego Testamentu. Istotnym owocem wejścia w dialog z tymi, którzy wierzą inaczej niż my, jest budowanie i umacnianie własnej tożsamości

religijnej. Zarazem wypowiadając siebie, pozwalamy partnerowi dokładnie na to samo. W konkretnym przypadku wejścia w dialog z Żydami otrzymujemy możliwość lepszego poznania ich samych oraz religii, którą wyznają.

Wydaje się jednak, że ta teologiczna potrzeba pogłębienia samoświadomości Kościoła została jakoś zrealizowana, co prawdę nie w dialogu z judaizmem, ale w życiu wewnętrznym Kościoła. Zaczęto przecież coraz bardziej zgłębiać korzenie naszej wiary, zwłaszcza te zanurzone w judaizmie biblijnym. Rozwinęły się studia nad judaizmem. Tematyka ta cieszy się zainteresowaniem wiernych bardziej niż kiedykolwiek wcześniej.

Jeśli chodzi o życie wewnętrzne, Kościół zawsze miał potrzebę refleksji nad tym, czym jest. Wychodził jej naprzeciw bardziej czy mniej świadomie, bardziej czy mniej aktywnie – ale wychodził. W początkach i pierwszych wiekach chrześcijaństwa ta potrzeba była bardzo pilna, bo należało określić swoją tożsamość zarówno względem religii biblijnego Izraela, jak i judaizmu rabinicznego. Trzeba też było ustalić miejsce Kościoła w ówczesnych systemach politycznych, najpierw w systemie Imperium Rzymskiego, a później, po jego upadku, w radykalnie nowej sytuacji, jaka się wytworzyła. Mijały wieki i wyłaniały się państwa narodowe. Historycy wskazują na procesy i wydarzenia, które w każdym stuleciu i w zmieniających się warunkach motywowały Kościół do refleksji nad tym, czym jest i czym powinien być. Kiedy jej zabrakło, wtedy Kościół się dzielił, gdyż nie było tego, co go jednoczyło, a mianowicie poczucia wspólnej tożsamości i misji oraz wspólnego posłannictwa i przyszłości. Takie są korzenie schizmy, do której doszło w 1054 roku, a także rozpadu Kościoła zachodniego zapoczątkowanego przez Lutera w pierwszej połowie XVI wieku. Odkrycie Nowego Świata,

narastający kolonializm i rewolucja francuska wytworzyły nowe okoliczności do przemyślenia tożsamości Kościoła i chrześcijaństwa. Wiek XIX, ruchy narodowościowe i ruch robotniczy, a także ogromny postęp techniczny i technologiczny wymagały szukania kolejnych odpowiedzi na to odwieczne pytanie.

Nowe wyzwania pojawiły się w XX wieku, gdy po pierwszej wojnie światowej doszło w Rosji do rewolucji bolszewickiej. Wielkie nieszczęście polega nie tylko na tym, że na bezkresnych obszarach Związku Sowieckiego wyniszczono prawosławie i Kościół katolicki, lecz również na tym, że Kościół zachodni, to jest rzymski, a także wspólnoty protestanckie nie ujęły się należycie za wyznawcami Chrystusa prześladowanymi na Wschodzie. Kilkanaście lat po zakończeniu drugiej wojny światowej papież Jan XXIII zwołał II Sobór Watykański, aby w obliczu sytuacji, jaka wytworzyła się po wojnie, Kościół dogłębnie przemyślał swoją tożsamość. I bodaj pierwszy raz od starożytności sproszanie tej potrzebie objęło postulat nowego ustawienia relacji z Żydami i ich religią.

Właśnie podczas Soboru Watykańskiego II pojawia się deklaracja „Nostra aetate”.

Nostra aetate jest jednym z najbardziej znanych i najczęściej przytaczanych dokumentów soborowych. Przy całym dla niej szacunku, nie jest to jednak najbardziej fundamentalny akt *Vaticanum Secundum*.

Dwa podstawowe dokumenty to Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* oraz Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes*. Lecz znamienne, że tymi dwoma dokumentami poza grupą teologów mało kto się zajmuje, przeciętni katolicy ich nie znają, a dziennikarzy one nie interesują. Dla odmiany kilka zdań z czwartego punktu deklaracji *Nostra aetate* stało się symbolem II Soboru Watykańskiego. A więc nie cała deklaracja, a tylko ten jej paragraf, który dotyczy Żydów i ich religii. Co roku pod koniec października są urządzone sesje i konferencje poświęcone *Nostra aetate*, a tylko sporadycznie pozostałym dokumentom soborowym. Realizacja postulatu odnowienia i pogłębienia samoświadomości Kościoła mnoży inicjatywy zbliżenia z Żydami i judaizmem. Żydzi biorą w nich udział, ale, jak powiedzieliśmy, nie ze względu na chrześcijan czy Kościół, lecz ze względu na siebie. Widać to w polskiej sytuacji, gdzie zaangażowanie Kościoła katolickiego w dialog bardzo się przyczyniło do rewitalizacji i umocnienia żydowskiego życia religijnego.

To dość paradoksalne.

Żydzi powtarzali, że włączając się w dialog, chcą być lepszymi Żydami, a niemała część katolickich uczestników dialogu dawała do zrozumienia, że im to odpowiada i wystarczy. Nie byłoby w tym nic naganego, gdyby nie brak należytej troski, by włączanie się w dialog z Żydami i judaizmem skutkowało pogłębieniem wiary i tożsamości katolickiej. Niestety pod tym względem wejście w dialog nie wniosło tego, czego należałoby oczekiwać.

A czy nie można spojrzeć na tę sprawę, odwołując się do epizodu z Dziejów Apostolskich, gdy św. Paweł zjawia się na Areopagu? Jego pierwsze gesty i słowa skierowane do pogan były aktem dobrej woli wobec Ateńczyków, otwarciem się na nich, okazaniem życzliwości, podkreśleniem tego, co łączy, a nie tego, co dzieli. Dopiero potem przyszedł czas na kerygmat. Być może więc Kościół, kierując się w stronę Żydów po stuleciach niezbyt przyjaznych stosunków, chciał przez takie gesty skruszyć mur nieufności, by potem móc iść dalej?

Pojawienia się przyjaznych gestów nie spowodował dokument soborowy, bo istniały one i wcześniej. Najbardziej widowiskowy był gest Jana XXIII, nie motywowany deklaracją *Nostra aetate*, ponieważ jej nie było, lecz wrażliwością i emocjami. Kilkanaście miesięcy po wyborze na Stolicę Piotrową papież miał przyjąć u siebie delegację żydowską. Zastanawiano się, jak w ramach protokołu ma wyglądać oficjalne powitanie, poprzedziły je więc szczegółowe ustalenia. Zapoznano z nimi Jana XXIII, zostały też zaaprobowane przez delegację żydowską, ale wszystko potoczyło się inaczej. Gdy papież wszedł do sali audiencyjnej i ujrzał żydowską delegację, stanął naprzeciw, rozłożył ręce i powiedział: „Io sono Giuseppe, il vostro fratello”, czyli „Ja jestem Józef, wasz brat”. Wypowiadając te słowa, nawiązał do epizodu spotkania Józefa, syna Jakuba, z braćmi w Egipcie, o którym mowa w starotestamentowej Księdze Rodzaju. W tej sytuacji wszystkie oficjalne ustalenia okazały się zbędne. Prosty gest, pochodzący z serca i spontaniczny, ukierunkował całe spotkanie i uczynił je historycznym. Trzeba wiedzieć, że u Żydów dominuje inteligencja emocjonalna, a więc uczucia są tak samo ważne, a może nawet ważniejsze niż argumenty.

W prostym geście Jana XXIII wyraziło się coś z trwałego nastawienia Kościoła wobec Żydów i ich religii, które – wbrew stereotypowi, że obustronne stosunki były zawsze złe – zawierało dużo pozytywnych akcentów. Przez wieki istniała pokojowa i życzliwa koegzystencja katolików i Żydów w Europie oraz innych rejonach świata.

Nieprawdziwe i niesprawiedliwe jest twierdzenie, jakoby wspólna historia była jedynie pasmem prześladowań i ucisku, a spojrzenie chrześcijan na Żydów dogłębnie skażone i przeniknięte złem. W prostym geście Jana XXIII uwidoczniła się dobra, chociaż często zapomniana strona wielowiekowych relacji wyznawców obu religii.

Co się tyczy analogii z wystąpieniem Pawła na ateńskim Areopagu, to jest ona trafna. Sukcesy misyjne apostoła w Atenach były bardzo skromne, lecz okazały się owocne. W przypadku relacji Kościoła z Żydami i judaizmem mur obustronnej nieufności wciąż daje o sobie znać, tym niemniej początki zostały zrobione. Weszliśmy na drogę, która jest długa i wyboista, ale ruszyliśmy z miejsca. Przebywając we wrześniu 2015 roku na Uniwersytecie św. Józefa w Filadelfii, podczas poświęcenia rzeźby Synagoga i Kościół w naszych czasach, papież Franciszek podkreślił znaczenie „podróży przyjaźni” zapoczątkowanej przez *Nostra aetate*. Miał na myśli również własne doświadczenia życiowe.

Mówił Ksiądz Profesor, że „Nostra aetate” wyszła z założenia, by pogłębiać samoświadomość Kościoła, ale potem praktyka dialogu już bywała inna. Gdzie nastąpiło to pęknięcie między deklaracją a późniejszym wcielaniem jej w życie?

Często powtarza się, że relacje katolicko-żydowskie powinny być pozbawione niechęci i uprzedzeń, a tym bardziej wrogości. To samo można powiedzieć o każdej wspólnocie etnicznej i religijnej, a więc przenieść na stosunek do muzułmanów, buddystów i innych. Wyznawca Jezusa Chrystusa nie powinien żywić wobec nikogo niechęci, uprzedzeń ani wrogości. Żydzi są elementem barwnej mozaiki religii, jednak w ich przypadku wyzwanie, przed jakim stajemy, jest o wiele poważniejsze i głębsze. Dotyczy, jak podkreślił II Sobór Watykański, zgłębienia tajemnicy Kościoła i pytania o naturę wiary chrześcijańskiej, a na tym tle relacji do judaizmu, z którym nasze więzi historyczne i teologiczne są jedyne w swoim rodzaju i wyjątkowo bliskie.

Deklaracja *Nostra aetate* zawiera cztery zasadnicze paragrafy. Pierwszy ma na względzie ludzi, którzy nie mają związków z religią, czyli niewierzących, drugi dotyczy wyznawców różnych religii niemonoteistycznych, trzeci odnosi się do muzułmanów jako wyznawców jedyne Boga, a czwarty do wyznawców judaizmu, z podkreśleniem naszej wyjątkowej z nimi bliskości. Bez wątpienia największą „karierę” zrobił właśnie paragraf czwarty. Ten aspekt uwypuklił Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym 13 kwietnia 1986 roku w rzymskiej Synagodze Większej: „Religia żydowska nie jest dla naszej religii «zewnątrzna», lecz w pewien sposób «wewnętrzna». Mamy zatem z nią relacje, jakich nie mamy z żadną inną religią. Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i w pewien sposób – można by powiedzieć – naszymi starszymi braćmi”. Wzgląd na tę więź, specyficznie religijną i teologiczną, powinien nadać zasadniczy impuls dialogowi i nastawieniu Kościoła do religii żydowskiej.

Czy tak się stało? Jakie są przyczyny trudności, na jakie natrafia wdrażanie soborowego nauczania?

W *Nostra aetate* znalazło wyraz podejście Kościoła ukierunkowane ku problematyce teologicznej. Jednak Żydzi, z niewielkimi wyjątkami, od początku dali poznać, że tego podejścia do wzajemnych kontaktów nie podzielają, a niemała część katolików sprzyja ich punktowi widzenia.

Dlaczego?

Wyliczę trzy główne powody, ale zapewne jest ich więcej. Po pierwsze, w rabinicznej tradycji żydowskiej utrwaliło się przekonanie, że Żydom nie wolno podejmować debat teologicznych z chrześcijanami. Mówi się, że kończyły się one dla Żydów zawsze źle, czyli prześladowaniami i pogromami. To stereotyp, ponieważ w historii obustronnych relacji były okresy, kiedy podejmowano rzeczowe debaty zmuszające jednych i drugich do przemyślenia własnego stanowiska. W tych debatach główny i najbardziej zapalny punkt stanowi osoba Jezusa Chrystusa. Ortodoksyjnym Żydom nie wolno wypowiedzieć Jego imienia, muszą je przekręcać, więc, konsekwentnie, nie mogą o Jezusie rozmawiać między sobą ani z chrześcijanami.

Wzgląd na to sprawia, że w Kościele powinny być prowadzone – na co zwracaliśmy uwagę wiele lat temu w poprzednich rozmowach – dwa równoległe dialogi. Jeden – z Żydami i judaizmem, z pełną świadomością jego trudności i ograniczeń. Drugi – wewnątrzkościelny dialog o dialogu, który wychodzi naprzeciw postulatowi *Nostra aetate*,

by w nowy sposób, przy życzliwym nastawieniu względem Żydów i prawidłowym spojrzeniu na ich religię, zastanowić się nad naszą katolicką tożsamością, a tym samym nad agendą i kierunkami relacji z judaizmem. Najwięcej impulsów w tej dziedzinie dało nauczanie Benedykta XVI. O ile nauczanie Jana Pawła II oraz papieża Franciszka ma profil duszpasterski, o tyle Benedykt XVI to wytrawny teolog, którego głęboka myśl drąży i wyjaśnia to, co najważniejsze. 10 grudnia 2015 roku ukazał się, idący po linii jego nauczania, niezwykle ważny dokument watykańskiej Komisji ds. Relacji Religijnych z Judaizmem, który ma charakter specyficznie religijny i teologiczny. Niestety w Polsce pozostaje zupełnie nieznan. Warto, żebyśmy go później rozważyli.

To rzeczywiście bardzo ważny dokument. Zajmiemy się nim bardziej szczegółowo, ale chciałbym, żeby dokończył Ksiądz Profesor wymienianie przyczyn, dla których dialog chrześcijańsko-żydowski nie podążył w kierunku religijnego pogłębienia. O pierwszej mówiliśmy. A druga?

Angażując się w kontakty z chrześcijanami, Żydzi od początku dobierali sobie partnerów, z którymi chcieli rozmawiać. Dążyli do wyłonienia „elity”, która by się do dialogu nadawała. Aby być do niej zaliczonym, trzeba było spełnić jeden warunek: podzielać żydowski punkt widzenia. Nie brakowało katolików, którzy temu sprzyjali i dalej to czynią.

Tak było w Polsce czy na świecie?

I w Polsce, i na świecie. Chodzi o znalezienie osób, które przyjmą taki program wzajemnych relacji, jaki został wypracowany przez stronę żydowską.

Na czym polega ten program?

Nie ma w nim miejsca na zagadnienia teologiczne i religijne. Jeden z prominentnych rabinów zapytany o ocenę relacji żydowsko-chrześcijańskich odpowiedział, że są znakomite, bo odbywają się spotkania oraz dochodzi do wspólnych inicjatyw, którymi jesteśmy tak pochłonięci, że na teologię nie ma w ogóle czasu. W wywiadzie udzielonym na początku 2018 roku mediolańskiemu dziennikowi „Corriere della Sera” rabin Riccardo Di Segni, główny rabin Rzymu, powiedział: „Kiedy Franciszek przybył tu do synagogi, chciał dyskutować o teologii. Powiedziałem, że nie; teologię każdy ma własną i jej nie zmieni. Dyskutujmy o czym innym”. Trwają więc dyskusje „o czym innym”. Jeżeli pierwiastek religijny się pojawia, to tylko gdzieś na marginesie i nie ma możliwości, by go pogłębić. Najczęściej jednak jest wykreślany z agendy wspólnych spotkań.

Jaki skutek miał ów dialog pozbawiony wymiaru religijnego?

Zapewne zabrzmiało to dziwnie, lecz przyczynił się do umocnienia i dowartościowania judaizmu. W Polsce żydowskie życie religijne było, łagodnie mówiąc, kruche i mało widoczne. Postulat dialogu sprawił, że o judaizmie zaczęto mówić dużo, głośno i często. Nie potrafię wskazać drugiego kraju, a w nim Kościoła, który w ciągu ostatnich dziesięcioleci

zrobiłby dzięki zaangażowaniu się w dialog tak wiele dla umocnienia judaizmu. Polska stanowi absolutny wyjątek. Innych – choćby naszych sąsiadów, Czechów, Słowaków czy Węgrów, nie mówiąc o Rosjanach, Litwinach, Białorusinach czy Ukraińcach – te sprawy nie interesują. W Niemczech sytuacja wygląda jeszcze inaczej, bo problematyka żydowska jest tam odgórnie ustawiona i moderowana, nie ma więc miejsca na spontaniczność.

Fragment pochodzi z książki *Chrystus, Prawda, Judaizm*. Z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim rozmawiają Grzegorz Górny i Rafał Tichy.

