

Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm¹

Marek Nowak OP

Doktor filozofii, wykładowca Uniwersytetu Warszawskiego i Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów, zastępca przewodniczącego Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów, autor licznych artykułów poświęconych filozofii religii i dialogowi międzyreligijnemu.

1 » Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej, Moguncja, 17 listopada 1980*, w: *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–2005)*, zebrał i oprac. W. Chrostowski, Warszawa: 2005, s. 65. Zachęcam do lektury całego przemówienia.

2 » Porównanie dialogu do księżyca zaczępnąłem z rozmowy z ks. Chrostowskim.

3 » Cyt. za: S. Krajewski, *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła*. Warszawa 2007, s. 195. Warto zaznaczyć, że Stanisław Krajewski nie do końca podziela poglądy rabina Novaka – zob. tamże.

Dialog jest jak księżyc – ma dwie strony². Aby zyskać pełną o nim wiedzę, trzeba zobaczyć obie. Mówiąc rzetelnie o dialogu, należy ukazać zarówno jego stronę pozytywną (teorię dialogu, wskazania Kościoła dotyczące jego natury i praktyki), jak i stronę negatywną (teoretyczne problemy towarzyszące próbom jego zdefiniowania, zrozumienia istoty partnerów w dialogu, jak również trudności pojawiające się w praktyce).

Dialog jest rzeczywistością aporetyczną – próby jego zrozumienia oraz praktykowania nieustannie rodzą trudności. Być może miarą owej trudności jest stwierdzenie rabina Davida Novaka, jednego z wieloletnich praktyków dialogu, że „na najgłębszym poziomie jesteśmy wciąż sobie obcy”³. Niemniej jednak zaangażowanie i praktykowanie kontaktów międzyreligijnych oraz

chrześcijańsko-żydowskich daje wielką satysfakcję; warto pamiętać o tym, że dobro trudno osiągalne samo w sobie jest intrygujące, a tym samym bardziej pociągające. W niniejszym tekście będę starał się pokazać celowość oraz pozytywny wymiar kontaktów chrześcijańsko-żydowskich, jednak w wielu miejscach trzeba będzie ukazać sytuacje rodzące kontrowersje.

Do czego jesteśmy wezwani?

Zacznijmy może od akcentów pozytywnych, zwłaszcza dla osób praktykujących życie zakonne. W adhortacji *Vita consecrata* Jan Paweł II napisał: „Ponieważ «dialog międzyreligijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła», przeto instytuty życia konsekrowanego nie mogą się uchylać od zaangażowania także w tej dziedzinie, każdy zgodnie z własnym charyzmatem i ze wskazaniami władz kościelnych”⁴. Jest to – jak widać – ważne wezwanie, obok którego nie można przejść obojętnie. Czy jednak odnosi się ono do kontaktów z Żydami, o których papież Polak powiedział w rzymskiej Synagodze Większej, że nie są dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, ale wewnętrzną?⁵ Z drugiej jednak strony ten sam papież podczas katechezy śródowej z 28 kwietnia 1999 roku stwierdził, że „dialog międzyreligijny [...] dotyczy przede wszystkim Żydów, «naszych starszych braci»”⁶. Można jednak zapytać – czy dialog z plemieniem Abrahama jest dla nas dialogiem międzyreligijnym, skoro Papieska Komisja do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem jest przyporządkowana do Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan?⁷

Już na początku naszych rozważań pojawia się poważna aporia, gdyż nie wiemy, jak zdefiniować sytuację, w której znaleźliśmy się niejako z nakazu⁸. Używając terminu wziętego od Karla Jaspersa, można stwierdzić, że jest to jakiś rodzaj sytuacji granicznej⁹.

Aby zrozumieć istotę zadania postawionego nam przez Kościół, trzeba zajrzeć do soborowej deklaracji *Nostra aetate* (tu znowu poczujemy się zdezorientowani – jest to deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich). Przczytajmy pierwsze zdanie

4 » Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Vita consecrata*, nr 102, Poznań: 1996, s. 181–182.

5 » Jan Paweł II, *Przemówienie w rzymskiej Synagodze Większej, Rzym, 13 kwietnia 1986*, w: *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–2005)*, s. 109. Również to przemówienie warto przeczytać w całości.

6 » Jan Paweł II, *Katecheza podczas audiencji generalnej*, Watykan, 28 kwietnia 1999 r., w: *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–2005)*, s. 271. Warto zwrócić uwagę na znaczenie przymiotnika „międzyreligijny” – oznacza on kontakt z „inną” religią.

7 » Zob. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/index.htm. Warto zwrócić uwagę na fakt, że św. Tomasz Akwini uznał Żydów za grupę bliższą heretykom, niż poganom – zob. S. ST. II-II, q. 10, art. 5, corp.

8 » „Każda wspólnota kościelna [...] musi starać się prowadzić dialog i współpracę z wierzącymi religii żydowskiej” – Jan Paweł II, z adhortacji *Ecclesia in Europa*, w: *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–2005)*, s. 330.

pierwsze zdanie

9 » Terminu „sytuacja graniczna” używam w innym sensie niż ten, który mu nadał Karl Jaspers.

10 » Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „*Nostra aetate*”, nr 4, w: *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986.

11 » Tamże, s. 50.

12 » Por. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_lt.html.

13 » Wspomniane przekłady deklaracji *Nosta aetate* można znaleźć na stronie internetowej http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm.

punktu czwartego, który poświęcony jest relacjom z judaizmem: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama”¹⁰. Jasno widać, że to właśnie ów cytat stał się punktem wyjścia dla słów Jana Pawła II wypowiedzianych w rzymskiej synagodze.

Teraz przychodzi czas na to, aby przytoczyć ten fragment *Nostra aetate*, w którym znajduje się wezwanie do prowadzenia dialogu. Dokument soborowy najpierw pokazuje wszystko to, co łączy Kościół z Izraelem, po czym wygłasza następujący apel: „Skoro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz braterskie rozmowy”¹¹. Porównując tekst polski z łacińskim, od razu można zauważyć, że odpowiednikiem słowa „rozmowa” jest *colloquium*¹². Do interesujących wniosków możemy dojść wtedy, gdy porównamy polskie tłumaczenie dokumentu z innymi przekładami. W wersji angielskiej czytamy, że zalecone są *fraternal dialogues*, w wersji francuskiej możemy znaleźć *dialogue fraternel*, zaś po włosku owo sformułowanie brzmi *fraterno dialogo*. Można odnieść wrażenie, że polscy tłumacze inspirowali się wersją niemiecką, w której znajdujemy słowa *brüderlichen Gespräches*¹³. Jakkolwiek daje się zauważyć tendencja większości tłumaczy do rozumienia słowa *colloquium* jako „dialog”, a nie tylko jako „rozmowa”, nie mamy jednak ostatecznej pewności, do czego jesteśmy wezwani. Każda z wersji przekładu słowa *colloquium* postuluje odmienną formę kontaktów, gdyż możliwa jest rozmowa (nawet między braćmi!), która nie będzie dialogiem, i możliwy jest dialog, który obędzie się bez używania mowy. Jak widać, dopiero co przytoczone pierwsze wezwanie do kontaktów chrześcijańsko-żydowskich zdaje się rodzić kolejną aporię.

Aby ukazać problem w szerszym kontekście, zwróćmy się w stronę encykliki *Ecclesiam suam*, którą Paweł VI ogłosił w 1964 roku (zwróćmy uwagę na fakt, że deklaracja *Nostra aetate* została ogłoszona w 1965 roku). Już pobieżna lektura tego dokumentu może

prowadzić do wniosku, że mamy do czynienia z kościelnym manifestem dialogu. W wersji łacińskiej znów pojawia się znajome słowo *colloquium*, jednak w przekładach na języki nowożytnie jego odpowiednikiem jest słowo *dialogue* (w wersji angielskiej i francuskiej), *dialogo* (w wersji włoskiej), *diálogo* w wersji portugalskiej oraz hiszpańskiej¹⁴. Również w polskim przekładzie encykliki w miejsce łacińskiego słowa *colloquium* pojawia się słowo „dialog”¹⁵. Zatem wiele danych wskazuje na to, że jesteśmy wezwani do dialogu.

Czym jest dialog?

Jeśli już wiemy, że jesteśmy wezwani do jakiegoś zadania, to zastanówmy się nad jego naturą. Czym zatem jest dialog (*colloquium*)? Pozwolę sobie przytoczyć definicję Pawła VI – jest to „najgłębsza dążność miłości, która ku temu zmierza, by przejść w zewnętrzny dar miłości”¹⁶. Ową definicję przytoczył w swojej książce *Wprowadzenie do dialogu* Jerzy Grzybowski¹⁷, a interesującym uzupełnieniem tych słów papieża mogą być następujące zasady dialogu: „Pierwszeństwo słuchania przed mówieniem; dzielenia się przed dyskutowaniem; rozumienia przed ocenianiem”¹⁸.

Wizja dialogu ukazana przez Pawła VI ma istotny związek z koncepcją miłości, zwróćmy więc uwagę na cnotę *caritas* w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Przyjrzyjmy się zwłaszcza kwestii, czy miłość jest przyjaźnią.

Nietrudno zauważyć, że papieskie rozumienie pojęcia dialogu jest bliskie użytemu przez św. Tomasza z Akwinu pojęciu *communicatio* – oznacza ono wspólnotę i wymianę dóbr, która jest jednym z istotniejszych fundamentów tej formy miłości, którą jest przyjaźń. Wspólnota dóbr nie ogranicza się zresztą tylko do wiecznej szczęśliwości lub do nadziei na nią¹⁹, dlatego też dialog pojmowany jako element *communicatio* lub polegający na wprowadzaniu w życie owej wspólnoty dóbr nie może być traktowany instrumentalnie.

Jednak kontakty z ludźmi niepodzielającymi zasad naszej wiary dokonują się w sytuacji, w której *communicatio* wydaje się niepełne; co więcej – ów brak ujawnia się w wielu istotnych wymiarach życia

14 » Wszystkie wspomniane teksty encykliki *Ecclesiam Suam* można znaleźć na stronie internetowej http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/index.htm.

15 » Paweł VI, *Ecclesiam suam*, nr 58–113 Warszawa 1977, s. 41–69.

16 » Tamże, nr 64, s. 45.

17 » J. Grzybowski, *Wprowadzenie do dialogu (w małżeństwie i nie tylko...)*, Kraków 1997, s. 14.

18 » Tamże, s. 51.

19 » Por. ST II-II, q. 23, a. 1, corp.; q. 25, a. 3, corp.

religijnego. Być może zacytowane wcześniej stwierdzenie rabina Novaka, że w pewnym sensie jesteśmy sobie obcy, nie jest głosem pesymisty, lecz realisty. Choć z drugiej strony w dokumencie *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* napisano, że „dialog jest możliwy, ponieważ Żydzi i chrześcijanie posiadają bogate wspólne dziedzictwo”²⁰.

Refleksję bazującą na myśli św. Tomasza chciałbym uzupełnić o kilka ważnych uwag na temat dialogu, które wyszły spod pióra Martina Bubera. Oto, co napisał żydowski filozof w rozprawie zatytułowanej *Dialog*: „Ludzki dialog, mimo iż jego osobliwe życie przejawia się w znakach, a więc w dźwięku i geście [...], może więc istnieć bez znaku; oczywiście nie w uchwytnej zmysłowo postaci. Do jego istoty wydaje się należeć – choćby tylko wewnętrzny – element komunikacji”²¹. Użyte przed chwilą słowo „komunikacja” (jako istotny element dialogu) nie jest jednak tożsame znaczeniowo z Tomaszowym *communicatio* (Buberowa „komunikacja” wyraża, przynajmniej w pewnym aspekcie, wymianę znaków), ale z drugiej strony wydaje się ono czymś bliskim. Za potwierdzenie owej bliskości niech posłużą inne słowa omawianej rozprawy: „Dialogika nie ogranicza się do wzajemnego komunikowania się ludzi. Jest ona [...] postępowaniem ludzi wobec siebie, znajdującym jedynie wyraz w ich komunikacji. Wydaje się więc, że może zabraknąć mowy czy przekazu informacji, ale nieodłącznym elementem choćby załączka dialogiki jest jedno: wzajemność wewnętrznego działania. Ludzie złączeni dialogicznie muszą być ku sobie zwrócenie”²². A więc jesteśmy blisko pojęcia *communicatio*.

Dodajmy może dwa ostrzeżenia, które płyną z myśli klasyka filozofii dialogu. „Miłość bez dialogiki, a więc bez rzeczywistego wyjścia ku drugiemu, dotarcia do drugiego i bycia z drugim, miłość pozostająca u siebie jest miłością, której na imię Lucyfer”²³ – jest to więc raczej egoizm niż miłość. I jeszcze jedna przestroga: „By móc wyjść ku drugiemu, trzeba posiadać miejsce wyjścia, trzeba znaleźć się u siebie, być u siebie [...]. To, o czym tutaj mowa, jest dokładnym przeciwieństwem słyszalnego niekiedy o zmierzchu epok wołania o uniwersalną otwartość”²⁴. Czyli dialog wymaga umiejętności bycia sobą i zachowania własnej tożsamości.

20 » Papińska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, nr 87, przeł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, s. 173–174.

21 » M. Buber, *Dialog*, w: tegoż, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 210.

22 » Tamże, s. 214

23 » Tamże, s. 228

24 » Tamże.

Musimy jednak pamiętać o tym, że każda koncepcja dialogu, zwłaszcza filozoficzna, nie jest koncepcją domagającą się przyjęcia na zasadach oczywistości, dlatego też sam ów fakt budzi kolejną aporię²⁵.

Warto może wyjść poza filozoficzny wymiar rozważań, zajrzyćmy więc do dokumentu Stolicy Apostolskiej, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*. Czym jest dialog w całokształcie życia chrześcijańskiego? „Dialog jest przede wszystkim stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. Zakłada uwagę, szacunek i przychylność wobec drugiego człowieka, a także uznanie jego osobowej tożsamości, jego sposobów wyrażania siebie, jego wartości. Taki właśnie dialog winien być normą i stylem całego chrześcijańskiego postępowania”²⁶.

Jakie są sposoby dialogicznego zaangażowania? Po pierwsze: „Każdy wyznawca Chrystusa, na mocy swego ludzkiego i chrześcijańskiego powołania, wezwany jest do przeżywania dialogu w codziennym życiu, zarówno wtedy, gdy należy do większości, jak i wtedy, gdy stanowi mniejszość”²⁷. Po drugie: „Następny stopień to dialog w zakresie dzieł i współpracy, podejmowanych na płaszczyźnie humanitarnej, społecznej i ekonomicznej, których celem jest wyzwolenie i wyniesienie człowieka”²⁸. Po trzecie: „Dialog ekspertów, pozwalający na skonfrontowanie, pogłębienie i ubogacenie religijnego dziedzictwa każdej ze stron”²⁹. I wreszcie po czwarte: „Gdy chodzi o głębszą jeszcze warstwę dialogu, ludzie zakorzenieni we własnych tradycjach religijnych mogą dzielić się ze sobą doświadczeniami modlitwy, kontemplacji, wiary i uczestnictwa, a także w zakresie wyrażania się Absolutu i prowadzących ku niemu dróg”³⁰.

Kościół o dialogu chrześcijańsko-żydowskim

Po rozważaniach dotyczących ogólnej natury dialogu wróćmy do omawiania treści niektórych oficjalnych wypowiedzi Kościoła katolickiego dotyczących kontaktów z Żydami. Deklaracja *Nostra aetate* nie była ostatnim dokumentem kościelnym, który zawierał wezwanie do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Kolejną ważną wypowiedzią były *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie*

25 » W celu uzyskania szerszego spojrzenia na omawiany polecam książkę ks. Łukasza Kamykowskiego *Pojęcie dialogu w Kościele Katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003.

26 » Sekretariat dla Niechrześcijan, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, nr 29, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, oprac. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990, s. 54.

27 » Tamże, nr 30, s. 54.

28 » Tamże, nr 31, s. 55.

29 » Tamże, nr 33, s. 55.

30 » Tamże, nr 35, s. 56.

wprowadzania w życie

deklaracji soborowej „*Nostra aetate*” nr 4 ogłoszone w 1974 roku. We wstępnej części dokumentu można znaleźć następujące słowa: „Po dwóch tysiącleciach, naznaczonych zbyt często obustronną niewiedzą, lecz także licznymi starciami, deklaracja *Nostra aetate* stała się okazją do rozpoczęcia lub rozwinięcia dialogu, zmierzającego do lepszego wzajemnego poznania”³¹. Z zacytowanego tekstu wynika, że wzajemne kontakty nie były dotąd wzorcowe, choć zarazem widać, że na wielu płaszczyznach dialog istniał przed Soborem.

W *Nostra aetate* nie można odnaleźć żadnych odniesień do tragedii, która dotknęła naród żydowski podczas II wojny światowej. Dopiero dokument z 1974 roku wspomina o dokonanym ludobójstwie oraz o wpływie owych wydarzeń na dalszy rozwój kontaktów chrześcijańsko-żydowskich: „Soborowa inicjatywa włączyła się [...] w nurt myśli i przedsięwzięć głęboko naznaczonych pamięcią o prześladowaniach i rzeziach Żydów, które miały miejsce w Europie tuż przed i podczas drugiej wojny światowej”³². Jest to aluzja do licznych inicjatyw, podjętych już w okresie przedsoborowym, a które zapewne ułatwiły wypracowanie deklaracji soborowej.

Jedną z takich inicjatyw były trwające od 1946 roku Międzynarodowe Konferencje Chrześcijan i Żydów, które z czasem doprowadziły do założenia w 1974 roku Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów³³. Podczas konferencji w 1947 roku, która odbyła się w Seelisbergu (Szwajcaria), ogłoszono dokument znany pod nazwą *Raport Trzeciej Komisji* lub też *Dziesięć punktów z Seelisbergu*³⁴. Zasadnicza treść jego też daje się sprowadzić do postulatu unikania propagandy antyjudajstycznej i antysemitycznej pod pozorem katechezy i kaznodziejstwa³⁵. Dlatego też należy uznać spotkanie odbyte w Seelisbergu za inicjatywę pionierską i w istotny sposób przygotowującą powstanie *Nostra aetate*.

Nie czas może i miejsce na dokonywanie szczegółowych analiz *Dziesięciu punktów z Seelisbergu*, jednak o wadze i potrzebie powstania owego dokumentu może świadczyć punkt pierwszy: „Ten sam Bóg żywy mówił do wszystkich zarówno w Starym, jak i Nowym Testamentie”³⁶. Zwróćmy uwagę na to, że sformułowanie to samo przez się świadczyło o tym, że – w opinii autorów – dla wielu ówczesnych

chrześcijan mogła to być prawda głęboko nieoczywista. A więc autorzy *Dziesięciu punktów* dostrzegali poważne zagrożenie ze strony poglądów zbliżonych do marcjonizmu³⁷.

Wróćmy jednak do *Wskazówek i sugestii*. Dokument zawiera wiele postulatów dotyczących dialogu, który został określony jako „uprzywilejowany sposób wzajemnego poznawania się”³⁸. Dialog musi zakładać wzajemny szacunek³⁹. Zarazem można znaleźć tam przypomnienie, że Kościół powinien głosić światu Ewangelię, jednak należy uważać, by „świadek dane Jezusowi Chrystusowi nie było odczuwane przez Żydów jako agresja”⁴⁰.

Jeśli idzie o konkretne formy dialogu, to możemy znaleźć postulat organizowania „braterskich spotkań”, oprócz tego zalecane są również kontakty ekspertów. Na koniec pojawia się sugestia, aby organizować „wspólne spotkania przed Bogiem, w modlitwie i cichej medytacji”⁴¹. Zwróćmy uwagę na pewien szczegół ostatniego postulatu: mają to być „wspólne spotkania przed Bogiem”. Jest to formuła inna niż w przypadku spotkania międzyreligijnego w Asyżu – tam hasłem było „być razem, aby się modlić”. Spotkanie z 27 października 1986 roku nie oznaczało „wspólnego spotkania przed Bogiem”⁴².

Problematyka żydowska jest obecna w wielu późniejszych wypowiedziach różnych komisji Stolicy Apostolskiej oraz papieży Jana Pawła II i Benedykta XVI, jednak w krótkim artykule nie sposób omówić ich szczegółowo.

Dabru emet

Rabin David Novak ma ogromne zasługi dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Być może to stwierdzenie zdziwi czytelników niniejszego artykułu – wszak na samym początku przytoczyłem jego słowa mówiące o obcości chrześcijaństwa i judaizmu. Pamiętajmy jednak, że był on jednym z czworga autorów deklaracji *Dabru emet* (*Mówcie prawdę*), która ukazała się jako ogłoszenie w „*New York Timesie*” 10 września 2000 roku. Dokument początkowo został podpisany przez stu siedemdziesięciu sygnatariuszy, jednak po jego ogłoszeniu ich liczba wzrosła⁴³. Mogę dodać, że o deklaracji dowiedziałem się tuż

31 » Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4*, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II* (1965–1989), s. 37.

32 » Tamże.

33 » G. Ignatowski, *Kościół wobec przejawów antysemityzmu*, Łódź 1999, s. 40–44.

34 » Tamże, s. 47, 151.

35 » Międzynarodowa Konferencja Chrześcijan i Żydów, 1947, Seelisberg, *Raport Trzeciej Komisji*, w: G. Ignatowski, *Kościół wobec przejawów antysemityzmu...*, s. 152–153.

36 » Tamże, s. 152.

37 » Zob. J. Ratzinger, przedmowa do: *Naród żydowski...*, s. 5–6.

38 » Komisja Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, *Wskazówki i sugestie...*, s. 38.

39 » Tamże.

40 » Tamże, s. 39.

41 » Tamże.

42 » „Jako motto tego spotkania [modlitwy o pokój w Asyżu – MN] wybraliśmy słowa: «Być razem, aby się modlić». Nie można bowiem «modlić się razem», czyli odmawiać wspólną modlitwę, ale można być obecnym, gdy inni się modlą i okazywać w ten sposób szacunek ich modlitwie i postawie wobec Bóstwa, dając równocześnie pokorne i szczerze świadectwo naszej wiary w Chrystusa, Pana wszechświata” – Przemówienie Jana Pawła II na audyencji generalnej 22 października 1986 roku, w: *Być razem, aby się modlić. Światowy Dzień Modlitwy o Pokój, Asyż 27 października 1986 roku*, oprac. A. Szafranska, Warszawa 1989, s. 21.

43 » S. Krajewski, *Tajemnica Izraela...*, s. 136.

się tuż

przed jej publikacją od innego ze współautorów – nieżyjącego już rabin Michaela Signera, profesora Uniwersytetu Notre Dame. Przebywaliśmy wtedy razem w Centrum Dialogu w Oświęcimiu.

Czym był ów dokument, dlaczego powstał i jakie jest jego znaczenie? Rabin Novak stwierdził, że „otwarcie teologiczne wymaga, by prędzej czy później odpowiedzieć teologicznie”⁴⁴. Mówiąc inaczej – zmiany w odniesieniu do Żydów, które dokonały się w nauczaniu różnych chrześcijańskich wspólnot wyznaniowych, domagają się pozytywnej reakcji ze strony samych Żydów. I taką właśnie funkcję pełni deklaracja *Dabru emet*.

Sam dokument składa się z rozbudowanego wstępu oraz z ośmiu punktów-tez połączonych z dłuższymi komentarzami. Przytoczę pierwsze oraz przedostatnie zdanie wstępnej części dokumentu: „W ostatnich latach nastąpiła dramatyczna, bezprecedensowa zmiana w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich [...]. Wierzymy, że nadszedł czas, by Żydzi zastanowili się, co judaizm ma teraz mówić o chrześcijaństwie”⁴⁵. Pierwszy punkt deklaracji może w pierwszej chwili budzić zdziwienie: „Żydzi i chrześcijanie czczą tego samego Boga”⁴⁶. Czyżby odkrycie tego faktu było dla Żydów aż tak istotną nowością? Jednak przypomnijmy sobie początek deklaracji z Seelibergeru: „Ten sam Bóg żywy mówił do wszystkich zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie”⁴⁷. Chrześcijanie i Żydzi dopiero we współczesnej epoce uświadomili sobie fakt, że długo żyli w poczuciu wzajemnej nieoczywistości.

Nie dla pięknoduchów

Na koniec wróćmy do problemu aporetyczności dialogu. W Nowym Testamencie słowo *aporia* pojawia się w Ewangelii według św. Łukasza (Łk 21, 25) i oznacza poczucie bezradności i rozpaczyny narodów wobec fal morskich, które mają się pojawić w czasach ostatecznych. Ludzie zaangażowani w dialog znajdują się – czy tego chcą, czy też nie – w sytuacji pionierów, i to ze wszystkimi plusami i minusami tej sytuacji. Dobrze ujął to ks. Waldemar Chrostowski w książce *Rozmowy o dialogu*, stwierdzając, że „dialog nie jest zadaniem dla

pięknoduchów i entuzjastów płonących słomianym ogniem. Znam wiele osób, które wzięwszy udział w spotkaniu z Żydami, pytały zaskoczone: Skoro jest tak źle, to dlaczego się w ogóle spotykamy? Nie do wszystkich dotarło, że sama rozmowa i wymiana myśli mają ogromną funkcję terapeutyczną [...] Po wiekach braku dobrych kontaktów spotykamy się, aby się wzajemnie wysłuchać. Początki tej rozmowy nie są ani nie powinny być łatwe”⁴⁸.

Dialog jest – jak widać w świetle owych słów – zadaniem trudnym, a na jego drodze może nas spotkać wiele przykrych doświadczeń. Jednym z nich może być niedialogiczne zachowanie osób, które potrafią pięknie rozprawiać o dialogu. Być może tymi osobami będziemy my sami. Kto wie – może trzeba będzie zmierzyć się z własną słabością i ograniczeniami albo dokonać dramatycznych wyborów, podczas których zostanie poddany próbie nasz heroizm i wierność wyznawanym zasadom. Polska Rada Chrześcijan i Żydów przeżyła niejedno ciężkie doświadczenie, z których do najtrudniejszych być może należała utrata aż trzech chrześcijańskich współprzewodniczących. Byli to księża Chrostowski, Zuberbier i Czajkowski. Każde z owych wydarzeń miało inny charakter, jednak każde z nich było dla nas dotkliwym wstrząsem.

Powróćmy do porównania dialogu do księżycyca. Obserwując różne jego fazy, możemy zauważyć, że jego tarcza (przynajmniej w naszych oczach) najpierw maleje, a potem rośnie. Ale sam księżyc wciąż pozostaje księżycem. Podobnie dialog przechodzi przez momenty rozkwitu i kryzysy. Warto przeczekać nów, aby móc cieszyć się pełnią. Tak tę myśl wyraził Jerzy Grzybowski: „O dialogu nie wystarczy «opowiedzieć». Dialog trzeba przeżyć. Najpierw trzeba za nim tęsknić [...]. Dialogu trzeba doświadczyć, zasmakować go, zachwycić się nim... i potknąć się o niego. Przekonać się, że to nie jest droga łatwa. A potem spokojnie iść nią dalej”⁴⁹.

48 » W. Chrostowski, *Rozmowy o dialogu...*, s. 299. Ten sam autor kilka lat później wygłosił dla kapelanów wojskowych prelekcję na temat dialogu katolicko-żydowskiego – zob. <http://forums.v3v.org/viewtopic.php?t=202>. Zwróćmy uwagę na następujące słowa owej wypowiedzi: „Myśmy pojmowali ten dialog w kategoriach etycznych, moralnych i duchowych. Bardzo szybko żeśmy zobaczyli, że te kategorie zupełnie nie interesują rozmówców. Oni mówili o tych samych rzeczach, ale w kategoriach politycznych, społecznych i ekonomicznych. Kiedy więc myśmy mówili, że współczujemy, to odpowiedź była: a ile można by z tego zyskać?. Ona nie była wręcz tak podawana, ale do tego się sprowadzała” – zob. tamże. Porównywanie wypowiedzi ks. Chrostowskiego sprzed 1998 roku z tymi późniejszymi może niejednego czytelnika wprawić w zdumienie.

49 » J. Grzybowski, *Wprowadzenie do dialogu...*, s. 12.

44 » Cyt. za: tamże, s. 140.

45 » Tamże, s. 127.

46 » Tamże, s. 128.

47 » Międzynarodowa Konferencja Chrześcijan i Żydów, 1947, Seeliberger, *Raport Trzeciej Komisji...*, s. 152.