

KOŚCIÓŁ ŻYDZI, POLSKA

Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim
rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy



FRONDA

KOŚCIÓŁ, ŻYDZI, POLSKA

KOŚCIÓŁ ŻYDZI, POLSKA

*Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim
rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*

FRONDA
WARSZAWA 2009

Opracowanie wywiadu

Grzegorz Górny

Przepisywanie z taśm

Grażyna Kurkowska

Redakcja tekstu i korekta

Hanna Stompor

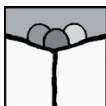
Projekt okładki

Jan Zieliński

Opracowanie typograficzne i łamanie

PanDawer (www.pandawer.pl)

Copyright©2009 by FRONDA PL Warszawa



**Zrealizowano w ramach Programu Operacyjnego
Promocja Czytelnictwa ogłoszonego przez
Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego**

ISBN 978-83-60335-53-6

Wydawca

FRONDA PL Spółka z o. o.

ul. Jana Olbrachta 94

01-102 Warszawa

tel. (22) 8365444, 8773735

fax (22) 8773734

e-mail: fronda@fronda.pl

www.fronda.pl

Druk i oprawa

Drukarnia GS Sp. z o.o.

ul. Zabłocie 43

30-701 Kraków

Wydanie I

*Facilius venit ad veritatem ex errore,
quam ex confusione*

*Łatwiej dochodzi się do prawdy od błędu,
niż z zamętu*

Św. Tomasz z Akwinu

Wystarczy nie dać się zastraszyć

Vittorio Messori

Droga do dialogu

Jest Ksiądz znany jako czołowa postać dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce. Jak to się zaczęło? Chcielibyśmy sięgnąć do źródeł i przyczyn włączenia się Księdza w ten trudny dialog. Zacznijmy więc od dzieciństwa. Urodził się Ksiądz i wychował w Chrostowie na północnym Mazowszu, w rodzinie polskiej i katolickiej. Czy miał Ksiądz szanse zetknąć się z jakimiś aspektami życia żydowskiego na ziemiach polskich, czy może słyszał o nich wyłącznie jakieś opowieści?

Urodziłem się prawie sześć lat po zakończeniu II wojny światowej w Chrostowie, nieopodal Ostrołęki. Od dziecka wiedziałem, że przed wojną mieszkała tam rodzina żydowska. Ojciec często pokazywał mi miejsce, gdzie było ich domostwo. W latach 60. wybudowano tam szkołę podstawową i ślady dawnej obecności uległy całkowitemu zatarciu. Pamięć o Żydach wracała również w przedwojennych i wojennych wspomnieniach rodziców i dziadka oraz sąsiadów. Opowiadano np. o Żydzie, który, uciekając z likwidowanego przez Niemców getta w Warszawie, dotarł w tamte okolice i zastukał późnym wieczorem do drzwi jednego z domów. Wynędzniały i brudny, prosił o coś do jedzenia. Był tak zwany przednówek, czyli trudny

okres przed pierwszymi zbiorami zbóż, zaś ubiegłoroczne zapasy właśnie się kończyły. Zresztą żywności w ogóle było bardzo niewiele, gdyż Niemcy nałożyli obowiązek dostarczania zboża i mięsa do specjalnie wydzielonych punktów. Żydowski uciekinier usłyszał: „Sami niewiele mamy; jest tylko chleb i słonina, a ty jesteś Żydem i wieprzowiny nie jadasz”. Odpowiedział: „Teraz dla mnie nie ma przykazań, zjem, co mi dacie”. Posilił się i przenocował, a nad ranem udał się dalej, w stronę Śniadowa. Wiedział, że gdyby Niemcy go znaleźli, zabiliby i jego, i rodzinę, która udzieliła mu schronienia. Jako dziecko nie mogłem pojąć, dlaczego Żyd musiał uciekać, dlaczego nie powinien, a jednak jadł słoninę, dlaczego Niemcy chcieli go zabić i dlaczego wraz z nim miała zginąć cała rodzina jego dobroczyńców. Rodzice starali się oszczędzać mi takich opowieści, bo widzieli, że nie pozostają one bez konsekwencji. Z czasem dowiadywałem się coraz więcej, ale rozumiałem coraz mniej. Później zrozumiałem, że nad moim dzieciństwem krążył cień Zagłady.

Pamięć rodzinna i sąsiedzka była przede wszystkim związana z cierpieniami i gehenną Polaków. Złożyły się na nią dwie okupacje – sowiecka, która rozpoczęła się we wrześniu 1939 r. i trwała ponad półtora roku, do ataku Hitlera na Związek Radziecki, oraz niemiecka, od czerwca 1941 do sierpnia 1944 r. po której przyszło „wyzwolenie”. W rezultacie porozumienia ZSRR z Trzecią Rzeszą, określanego jako pakt Ribbentrop-Mołotow, moje rodzinne strony znalazły się w strefie radzieckiej i zostały przyłączone do Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej jako Zachodnia Białoruś. Po kilku miesiącach w szkole wprowadzono obowiązkowo język rosyjski, próbowano też wprowadzić białoruski, ale nikt go nie znał. Ponieważ władze uznały, że szkoły radzieckie są lepsze, wszystkich uczniów

cofnięto o jedną klasę niżej, by nadrobili zaległości – przede wszystkim z dziedziny wiedzy o społeczeństwie. Propaganda szła w parze z terrorem. Okupacja rozpoczęła się od eliminowania „podejrzanych elementów” i była naznaczona wywózkami i strachem, co w 1941 r. Niemcy sprytnie wykorzystywali do swoich celów propagandowych. Od jednego z sąsiadów, który wiele czytał, usłyszałem ukute przez Niemców powiedzenie, którym określali sowieckie deportacje Polaków: Beria-Reisebüro. Długo nie wiedziałem, co to znaczy, a gdy je rozszyfrowałem, zabrzmiało tyleż ironicznie, ileż groźnie i pogardliwie. Podczas najazdu Sowietów dobrze pamiętano zakończony zaledwie dwie dekady wcześniej czas zaboru rosyjskiego. Wielu dorosłych i starszych nieźle mówiło po rosyjsku i potrafiło dogadać się z najeźdźcami, niektórzy starsi służyli niegdyś w armii carskiej, a wielu pamiętało rewolucję bolszewicką. W lokalnej pamięci zbiorowej Rosjanie byli więc mimo wszystko jakoś oswojeni, ale istniał ogromny lęk przed NKWD. Właśnie w tym kontekście jeszcze długo po wojnie wyczuwało się dwuznaczność w stosunku do Żydów: z jednej strony pewna nostalgia, a z drugiej strach i niechęć wobec nich.

Można jakoś określić charakter i źródła tej dwuznaczności?

U jej podstaw znajdowała się najpierw nieznajomość Żydów oraz ich życia i religii, której podłożem była silna obustronna izolacja polskich i żydowskich sąsiadów. Moi rodzice, mieszkając nieopodal żydowskiej rodziny, w gruncie rzeczy wiedzieli o niej bardzo mało. Wprawdzie zdarzało się, że dzieci bawiły się razem, ale nie było mowy o wzajemnym odwiedzaniu się, kontakty

ograniczały się do tego, co dyktowała konieczność. Unikano jednak antagonizmów i wypracowano sposoby zabezpieczające przed konfliktami i napięciami. Żyd Ajcyk, który w Troszynie trudnił się kowalstwem, powstrzymywał się od pracy w niedzielę, a katolicy szanowali specyficznie żydowski charakter szabatu, kiedy kwitło żydowskie życie religijne, kulturalne i towarzyskie. Małe dzieci miały swoich nauczycieli, starsi chłopcy uczyli się w miastach, najzdolniejsi korzystali z finansowego wsparcia całej społeczności, Do końca lat 20. ludność żydowska z okolicznych wsi często zbierała się w miejscowości Zamość. Mieszkało w niej kilkanaście rodzin żydowskich, odwiedzał ją czasem wędrowny kaznodzieja, który zostawał na szabat. Jesienią 1928 r., podczas silnego kryzysu gospodarczego, ostatni Żydzi wyjechali z Zamościa, udając się głównie do Ameryki – Północnej i Południowej. Bieda dotknęła także Polaków. W tym samym czasie do Ameryki wyjechał mój dziadek ze strony matki, ale wrócił po kilku latach. Żydzi zajmowali się handlem, rzemiosłem i rolnictwem, kupując i sprzedając co się dało: zboże, mąkę, warzywa, owoce, nabiał, runo leśne, domowe ptactwo i cielęcinę. Towar wysyłano do Ostrołęki i Warszawy, a nawet na Prusy, do których też nie było daleko. Dużo podróżowali do Ostrołęki, gdzie była mykwa i kirkut oraz urzędował rabin. W Kaczynach pod Ostrołęką zapatrywali się w koszerne mięso.

Czasami polsko-żydowskie sąsiedztwo przybierało nieoczekiwany obrót. Dam przykład, który usłyszałem znacznie później, lecz jestem przekonany, że dobrze ilustruje klimat, jaki istniał przed wojną. Ksiądz prałat Romuald Kołakowski, wieloletni proboszcz warszawskiej Parafii Opatrzności Bożej i budowniczy świątyni, urodzony przed wojną na ziemi łomżyńskiej, opowiadał, że gdy był dzieckiem, starsi rówieśnicy

namówili go, by do garnków żydowskiej sąsiadki wrzucił jakieś kości. Gdy to zrobił, sąsiadka przyszła do matki, skarżąc się, że musi kupić dla swojej rodziny nowe garnki, bo w starych nie może już przyrządzać potraw. Ojciec uścił należność za garnki, po czym wziął „żartownisia” na stronę i pierwszy, a także jedy-ny, raz w życiu sprawił mu solidne lanie. Długo też odmawiał mu drobnych datków, wyjaśniając, że złożyły się one na „żydowskie garnki”. Taka była codzienność polsko-żydowskiego sąsiedztwa. Wojna i okupacja brutalnie je przerwały. Po wejściu armii radzieckiej położenie Żydów w zasadzie się nie zmieniło, natomiast Polaków – tak. Dawne podziały i różnice przeobrażały się w przepaści, spotęgowała się też kwestia lojalności. Władze sprawnie tworzyły tzw. Siel-Sowiety, czyli Rady Wiejskie, oraz milicję, dysponując bardzo dobrym rozeznanie-
m do przydatności tej czy innej osoby w tych strukturach.

Po wojnie Żydów w tych okolicach było statystycznie niewiele, ale ich nadreprezentatywność w systemie sprawowania władzy sprawiła, że powszechnie kojarzono ich z komunizmem, a ten nie cieszył się popularnością. Jako dziecko nie przykłada-
łem wagi do opowiadań na te tematy, ale utkwily mi wspomnie-
nia o kilku próbach odgórnego ideologizowania miejscowej
ludności, w których czołową rolę odgrywali działacze partyjni
żydowskiego pochodzenia. Ponieważ natrafiały one na silny
opór, szybko ustały, za to pamięć o nich trwała bardzo długo.

***W wyobraźni dziecka mnożyły się przede wszystkim oku-
pacyjne wspomnienia dorosłych...***

Było ich bardzo, bardzo wiele, a wszystkie specyficzne,
bo losy Chrostowa w okresie wojny były zmienne i burzliwe.

W drugiej połowie września 1939 r. zajęli je Sowieci, ustalając dwa kilometry na zachód nową granicę z Niemcami. Ten szczególnie sprawił, że nie byłem w stanie bezkrytycznie korzystać z PRL-owskich podręczników historii, w których propagandziści twierdzili, że Armia Czerwona zajęła i zabezpieczyła tereny Zachodniej Białorusi. Nawiasem mówiąc, ciekawe, gdzie podziały się te podręczniki, a zwłaszcza ich autorzy, równie też ciekawe jest, kim byli i dlaczego przez całe lata sączyli dzieciom i młodzieży historyczny fałsz i obłudę. Z licznych opowiadań wiedziałem o losach wywożonych na wschód, do Kraju Altajskiego i Krasnojarskiego oraz do Kazachstanu. Wielu przetrzymywano najpierw w więzieniu w Łomży i poddawano okrutnym przesłuchaniom. Aresztowaniami zajmowało się NKWD, tropiąc przede wszystkim osoby znane i wpływowe w swoim środowisku. Oprawcy dysponowali szeroką wiedzą o swoich ofiarach. Trwało to do końca sowieckiej okupacji, gdyż ostatni więźniowie podczas transportów dowiadywali się o napaści Niemców na Związek Radziecki, co dawało im pewną nadzieję na przeżycie, ale rozsierdziło ich prześladowców.

W czerwcu 1941 r. przygraniczne wówczas Chrostowo zajęli Niemcy i rozpoczęła się najtrudniejszy okupacyjny okres. Trzy lata później, w sierpniu 1944 r., znowu przysłała Armia Czerwona, zaprowadzając nowe porządki. Wojna pozostawiła wiele zniszczeń i krwawych śladów. W ciągu trzech lat niemieckiej okupacji okoliczni Żydzi „znikli”. Mówię tak, bo według zgodnego świadectwa rodziców i sąsiadów lokalna ludność tak naprawdę długo nie wiedziała, co się z nimi stało. Otrzymali polecenie stawienia się we wskazanym miejscu i posłusznie je wykonali, po czym zostali wywiezieni. Wyjątek stanowiła grupa Żydów, mężczyzn i kobiet, którzy uciekli przed aresztowaniem i wywiezieniem do getta,

ukrywając się na mokradłach i bagnach w okolicach wsi Trzaski. Długo korzystali z pomocy okolicznej ludności, która dostarczała im żywność: chleb, mąkę i kaszę oraz cebulę i kiszoną kapustę, a także ziemniaki i mleko. Niemcy dowiedzieli się o nich i wysłali żandarmów, którzy dokonali rzezi. Pochówek zabitych Żydów zlecono miejscowej ludności. Z zemsty za udzielanie pomocy aresztowano miejscowego sołtysa Hieronima Chrostowskiego i wywieziono go do obozu koncentracyjnego.

Początkowo Niemcy przedstawiali represje wobec Żydów jako karę za ich koczowniczość z Sowietami i komunizmem, gdy na tych terenach rządziła Armia Czerwona. Z czasem coraz groźniej brzmiała nazwa „Oświęcim” i dochodziły wieści, że Niemcy mordują Żydów. Sytuacja stale się pogarszała, a dotkliwe represje objęły również coraz większą liczbę Polaków. Nie było rodziny, w której nie zginąłby albo nie cierpiał ktoś bliski. Pokolenie moich rodziców było silnie naznaczone piętnem wojny i jej okropności. Znacznie później wiele słyszałem o radykalnej odmienności losu Żydów i Polaków podczas okupacji niemieckiej. Ale we mnie słowo „Niemiec” od dziecka budziło silny lęk i strach. Brzmiało groźnie! Często zdarzało się, że „Niemcami” straszono niegrzeczne dzieci, a największą obelgą było nazwanie kogoś „hitlerowcem” lub „gestapowcem”. Był to synonim okrucieństwa kojarzonego z aresztowaniem, upokorzeniem i śmiercią.

A po wojnie?

Po wojnie do Ostrołęki przybyli nieznanymi wcześniej Żydzi i znaleźli zatrudnienie w miejscowej administracji, ale o nich dorośli rozmawiali wyłącznie między sobą. Wyraźnie się ich bali, czuli też wobec nich strach i bezsilność. Wyglądało na

to, że w nowych warunkach politycznych mogą oni wszystko. Ale to „wszystko” nie było dobre. Okolica, gdzie się urodziłem i wychowywałem, była odporna na komunizm. Przez cały powojenny okres zwerbowano do partii bardzo niewiele osób, a i tak nie mogły się one obnosić ze swoją partyjną przynależnością. To, co o Żydach pamiętam z dzieciństwa, kojarzy mi się dwuznacznie: z jednej strony przedwojenne i wojenne wspomnienia rodziców i sąsiadów, a z drugiej strach przed nimi i milczenie na temat ich udziału w tworzeniu nowego ustroju po wojnie.

A lekcje religii, przygotowania do Pierwszej Komunii świętej i kazania w kościele?

Nikt – ani w rodzinie, ani w kościele, ani w szkole – nie uczył mnie złego nastawienia do Żydów i ich religii. Były to lata 50. i wczesne lata 60. XX w., okres przed II Soborem Watykańskim, czyli przeddialogowy. W tym, co słyszałem w kontekście nauczania religii, Żydzi byli zawsze obecni, ale nigdy nie przedstawiano ich tak, bym o nich pomyślał z niechęcią czy pogardą. Moje pierwsze wyraźne skojarzenia z Żydami mają dziwne podłoże: łączą się z pracami archeologicznymi w pobliskich Rostkach. Chyba pod koniec lat 50. odkryto tam dobrze zachowane kamienne kręgi, prawdopodobnie ze starożytnego cmentarzyska. Pewnego dnia wybraliśmy się z kolegami, by je zobaczyć. Jeden z archeologów powiedział, że pochodzą „z czasów Pana Jezusa”. Odtąd stale zapładniały one moją wyobraźnię, a i Pana Jezusa postrzegałem tak, jakby naprawdę przebywał w naszej okolicy. Odtąd ważne stało się dla mnie wszystko, co Go dotyczyło. Dużo później dowiedziałem się, że tajemnicze

commentaryzsko rzeczywiście pochodzi z I w. ery chrześcijańskiej, a więc jest współczesne Jezusowi i Jego czasom! Było to dla mnie niezwykle ważne odkrycie, które przesądziło, że odległa starożytność znalazła się jakoś w zasięgu ręki.

Wzmianki w kościele i na lekcjach religii traktowały Żydów jako relikw z odległej przeszłości, naród z czasów Jezusa Chrystusa. Miałem wrażenie, że Żydzi, o których mowa w kościele, i ci, o których milczą rodzice i sąsiedzi, to ludzie, którzy nie mają ze sobą nic wspólnego. Pewnego dnia usłyszałem od jednej z kobiet, dla której moja mama szyła sukienkę, że „Żydzi ukrzyżowali Pana Jezusa” i są gorsi od Cyganów. Nieco wcześniej do Chrostowa przybył cygański tabor. Ludzie spędzali do zagród domowe ptactwo i zabezpieczali różne rzeczy w przekonaniu, że Cyganie mogą uszczuplić ich majątek. Zarazem byli wobec nich dość wyrozumiali. „Cygany – powtarzano – ukradł na Golgocie jeden z gwoździ, które miały przebić nogi Zbawiciela. Oszczędził Mu więc trochę cierpienia i dlatego drobne kradzieże popełniane przez Cyganów to nie grzech”. Żydom nie przypisywano takich zasług, więc patrzono na nich inaczej.

Jako jedenasto- lub dwunastoletni chłopiec napotkałem pewną trudność, która pojawiła się podczas czytania Ewangelii i Dziejów Apostolskich z egzemplarza Nowego Testamentu, który mama nabyła dla mnie w Łomży. Natrafiłem na mnóstwo nazw, jak Betlejem, Nazaret, Jordan, Kana Galilejska, Jezioro Galilejskie, Jerycho, Pustynia Judzka, a przede wszystkim Jerozolima. Wiedziałem, że ziemia, gdzie owe miejsca się znajdują, na pewno istnieje i można się tam udać. W Ewangeliach czytałem także o Żydach i zwyczajach żydowskich. Wielu z nich zupełnie nie znałem ani nie rozumiałem, wydawały mi się więc czymś bardzo odległym w czasie i przebrzmiałym.

***Nie było wokół żadnych Żydów? Jakie więc było pojęcie
o ich religii?***

Przez całe moje dzieciństwo nie spotkałem żadnego Żyda, ale to nie znaczy, że nie było ich w mojej wyobraźni. Będąc w starszych klasach szkoły podstawowej, gdy słyszałem słowo „Żyd”, oznaczało ono w moim środowisku ateistę i komunistę, czyli nie miało nic wspólnego z religią. Religię żydowską postrzegałem jako religię Starego Testamentu i bardzo wczesnie miałem z tym dużą trudność. Czytając Nowy Testament, natrafiałem na wzmianki o świątyni jerozolimskiej i krwawych ofiarach. Oburzałem się przeciw temu, że zwierzęta były w niej tak masowo uśmiercane. Grzeszyli ludzie, a cierpiały zwierzęta! Buntowałem się wewnętrznie przeciwko temu i odczuwałem wyraźną ulgę, że krwawy kult i ofiary w świątyni jerozolimskiej już nie istnieją. Katecheta, ks. Edward Orłowski, późniejszy proboszcz w Jedwabnem, powiedział na lekcji religii, że ma to związek ze śmiercią Pana Jezusa, który umarł za wszystkich i za cały świat. Cieszyłem się, że Jego śmierć ocaliła również życie tysięcy, a może nawet milionów zwierząt. Patrząc na zwierzęta myślałem, że i one powinny być wdzięczne Panu Jezusowi. Miało to dla mnie szczególne znaczenie zwłaszcza w Wigilię świąt Bożego Narodzenia. Pod koniec wieczerzy wigilijnej ojciec zawsze udawał się do naszych zwierząt i karmił je opłatkiem. Do dzisiaj pamiętam swoją radość, że i one korzystają z dzieła zbawienia.

***W 1964 r. rozpoczęła się nauka w Liceum św. Augustyna
w Warszawie. To była wyjątkowa szkoła, a więc i wyjątkowe
doświadczenia?***

Na pewno to była wyjątkowa szkoła, zaś jej nauczycielom i wychowawcom bardzo wiele zawdzięczam. Z pierwszego roku nauki, czyli z klasy ósmej, doskonale pamiętam lekcje języka polskiego, rosyjskiego i łaciny, a także historię. Nasi nauczyciele odchodzili od informacji zawartych w podręcznikach i znacznie poszerzali nasze horyzonty. Nauczyciel historii potwierdził prawdę o Katyniu, którą znałem od ojca, który często powtarzał, że był to mord popełniony na naszych oficerach przez Sowiećów. Wzruszał się, dodając, że jego wielkim marzeniem była zawodowa służba w wojsku. Opowieści z dzieciństwa i lekcje w szkole średniej stanowiły odległą inspirację do pielgrzymki do Katynia. Odbyłem ją tak szybko, jak było to dla mnie możliwe, czyli w październiku 1989 r. z pierwszą grupą Rodzin Katyńskich. Niezapomniane, poruszające przeżycie! Profesor Jan Górski z pasją przybliżał literaturę polską, podkreślając jej korzenie, wielowątkowość i wielokulturowość. Z kolei prof. Jerzy Gutowski, który uczył łaciny, wprowadzał nas w arkana kultury antycznej, rozbudzając ciekawość i wyobraźnię, które zaowocowały tęsknotą za Rzymem, wielokrotnie spełnianą poczynając od 1978 r.

Z okresu pierwszych lat nauki w liceum nie pamiętam żadnego specjalnego zainteresowania tematyką żydowską. Jedyne skojarzenia, jakie przychodzą mi do głowy, mają związek z lekcjami religii. Franciszkanin, o. Robert Madejski, przybliżał nam życie Jezusa Chrystusa i początki Kościoła. Przy tej sposobności wspominał o Żydach. Czynił to bez entuzjazmu, ale i bez niechęci czy uprzedzeń. W połowie lat 60. w Warszawie wszędzie było mnóstwo ruin i wojennych zniszczeń. Nasilała się we mnie świadomość, że stolica strasznie ucierpiała. Dużo dowiadywałem się o Powstaniu Warszawskim, tym bardziej że mieszkałem

i uczyłem się w sześciopiętrowym budynku na Mokotowie nazywanym Pudełkiem, trwale wpisanym w krwawe losy Powstania Warszawskiego. Uczono nas, że Niemcy wymordowali warszawskich Żydów i nie było dzielenia losów przedwojennych mieszkańców stolicy. Jako uczniowie opiekowaliśmy się kwaterą żołnierzy pochowanych na cmentarzu w Laskach pod Warszawą. To była doskonała lekcja patriotyzmu!

Niemalý wstrząs przyszedł wiosną 1968 r. Przygotowując się do matury, zaprzyjaźniłem się z dawnym uczestnikiem Powstania Warszawskiego. Pewnego dnia zapytałem go, co właściwie się w Polsce dzieje. Odpowiedź była krótka: „Komuniści pokłócili się między sobą, a znowu ucierpią Polacy!” Tłumaczył, że chodzi o bezpardonowy konflikt w obrębie partii komunistycznej, w której partyjni „narodowcy” tym razem biorą górę nad „żydowskimi internacjonalami”. Dodał, że po zajęciu w 1967 r. nowych terytoriów Izrael potrzebuje dopływu świeżej krwi i chętnie przyjmuje żydowskich emigrantów z Polski. Uzupełniał to komentarzem, że wielu Polaków też chciałoby wyjechać z komunistycznego „raju” na Zachód, ale nie daje się im paszportów. Wkrótce zdałem maturę i opuściłem Warszawę, więc Marzec 1968 nie zajmował już mojej uwagi. Kilka miesięcy później, w sierpniu, przejąłem się znacznie bardziej inwazją wojsk Układu Warszawskiego na Czechosłowację.

W klasie maturalnej odbyliśmy wycieczkę do Krakowa i Oświęcimia. To, co zobaczyłem w Oświęcimiu, wywarło przeogromne wrażenie. Wtedy także przyszedł pierwszy wstrząs. Przewodnik mówił o czterech milionach zamordowanych w oświęcimskim obozie śmierci. Kolega, niezwykle biegły w matematyce, szybko obliczył, że gdyby ich ustawić w rzędach po dwadzieścia osób, rząd za rządem w odległości jednego

metra, wówczas długość tak szerokiej kolumny wynosiłaby około dwustu kilometrów. Uznał, że to niemożliwe, a i ja nie mogłem sobie tego wyobrazić. Informacja o czterech milionach ofiar wydała się nam niewiarygodna, lecz wraz z przybyciem do Warszawy ten temat się skończył.

Po maturze zaczęły się studia w seminarium duchowym w Łomży. Czy coś wniosło do zainteresowania problematyką żydowską?

Gdy we wrześniu 1968 r. rozpoczynałem studia w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży, nie obchodziły mnie w ogóle rozliczenia komunistów między sobą. Był to całkowicie obcy świat, z którym nie miałem nic do czynienia. Pochłonęło mnie życie seminaryjne, którego sens stanowiło przygotowanie do kapłaństwa. Jednak problematyka żydowska wkrótce odżyła. Rozpoczynając studia i ucząc się pogłębionego życia modlitewnego, codziennie słyszeliśmy i myśleliśmy o Jezusie. Nie można było unikać pytania, kim On jest, ani poznawania świata, w którym żył, nauczał i działał. Barwnie opowiadał o tym ks. prof. Walerian Szubzda, autor przekładu Księgi Nahuma i Księgi Sofoniasza w pierwszych wydaniach Biblii Tysiąclecia. Pozostali wykładowcy podejmowali na tym etapie naszej formacji duchowej trud racjonalizowania wiary, czyli jej rozumowego tłumaczenia i uzasadniania, w czym sporadycznie pojawiały się również pytania o Żydów i ich religię.

Późną jesienią, podczas wyprawy po ziemniaki do parafii, w której zbierano ziemniopłody na utrzymanie seminarium, nieopodal miasteczka Jedwabne, podczas wieczornej rozmowy usłyszałem sporo o tragedii, która miała tam miejsce wczesnym

latem 1941 r. Pamięć tych wydarzeń była nadal bardzo żywa, upłynęło przecież od nich tylko nieco ponad ćwierć wieku. Przypomniałem sobie reminiscencje opowiadań z dzieciństwa. W wieczornej rozmowie wyczuwało się dwuznaczność: z jednej strony potępienie i lęk wobec oprawców, a z drugiej przywoływanie nielojalnej roli Żydów „za Ruskich”, czyli po wkroczeniu na te tereny Armii Czerwonej i sowieckiej okupacji w latach 1939-1941. Potwierdziła się informacja, jaką miałem od ojca, że piwnice łomżyńskiego seminarium duchownego Sowietci zamienili na katownię. Osadzali w nich duchownych i świeckich, między innymi proboszcza z Jedwabnego, z których bardzo wielu wywieziono na Wschód. Większość nigdy już nie wróciła do swoich domów. Podczas wieczornej rozmowy opowiadano, że niemały udział w tych prześladowaniach mieli niektórzy miejscowi i napływowi Żydzi. Zaraz po przybyciu Sowietów nałożyli na ramiona czerwone opaski i wskazywali kułaków oraz innych, o których twierdzili, że nie nadają się do budowy nowego ustroju. Muszę powiedzieć, że ta nocna rozmowa bardzo mnie poruszyła i dała wiele do myślenia. Właśnie wtedy zacząłem się poważnie zastanawiać, czym właściwie był i jest komunizm.

We wrześniu 1970 r. wstępuje Ksiądz do seminarium duchownego w Warszawie, gdzie podejmuje ze szczególnym zainteresowaniem studia nad Biblią, najpierw nad Nowym Testamentem...

Tak, ale wcześniej, w pierwszej połowie 1970 r., odbyłem kilkumiesięczną praktykę duszpasterską w Łękach Kościelnych, nieopodal Kutna. Tam z nauczanego stałem się nauczającym.

Katechizując setki dzieci w kilku szkołach podstawowych, uczyłem ich o życiu Jezusa, a także o okolicznościach Jego męki i śmierci. Przedstawiałem je, na swoim i ich poziomie, w perspektywie historycznej i teologicznej. Problematyka żydowska pojawiała się przede wszystkim w kontekście życia, nauczania i działalności Jezusa, ale nigdy nie przychodziło mi do głowy, by odpowiedzialnością za Jego śmierć obarczać wszystkich Żydów, aż po współczesność. Odczuwałem coraz większą potrzebę bardziej gruntownej wiedzy o świecie i religii żydowskiej, dawnej i obecnej. Miałem w głowie schemat, że judaizm jest religią Starego Testamentu, aczkolwiek zastanawiał mnie brak w nim wielu starotestamentowych instytucji religijnych. Na szczęście, dzieci nie zadawały aż tak trudnych pytań i nie musiałem pilnie szukać ich rozwiązania.

Pierwszy rok studiów w warszawskim seminarium duchownym, a drugi w cyklu przygotowania do kapłaństwa, upłynął na przyswajaniu problematyki filozoficznej. Dopiero w następnym roku dominowały wykłady o profilu teologicznym, a wśród nich o tematyce biblijnej, które mnie fascynowały. Szczególnym zainteresowaniem darzyłem te, które prowadził ks. prof. Kazimierz Romaniuk i ks. prof. Czesław Jakubiec. Pierwszy nauczał Nowego Testamentu, a drugi – Starego. Robili to profesjonalnie, co rozbudzało ciekawość i wyobraźnię. Do obydwu uczęszczałem na seminaria naukowe. Co się tyczy Nowego Testamentu, zająłem się zagadnieniem bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu, o którym mowa w Ewangeliach synoptycznych, natomiast na seminarium Starego Testamentu poświęciłem uwagę Bożemu imieniu Jahwe, objawionemu Mojżeszowi, o czym mowa w trzecim rozdziale Księgi Wyjścia. Obydwa tematy wymagały pogłębionej refleksji nad religią

żydowską, głównie jednak starożytną, która stanowiła kontekst tekstów biblijnych. Wtedy również zacząłem się uczyć języka hebrajskiego i greckiego. Nie oznaczało to jednak spotkania z żywym judaizmem, przede wszystkim dlatego, że nie spotykałem Żydów religijnych wcale, a ci, o których mówiło się, że są Żydami, byli włączeni w struktury partyjne i propagandowe, od których trzymaliśmy się z daleka. Znowu wydawało się, że judaizm to religia przeszłości.

Czy zetknął się Ksiądz w środowisku seminaryjnym z niechęcią wobec Żydów? Często bowiem podnoszony jest argument, że choć, co prawda, antysemityzmu nie ma w oficjalnej nauce Kościoła, to jednak jest on obecny w nauczaniu Kościoła.

Jak już powiedziałem – i powtarzam z całą szczerością – nigdy podczas studiów seminaryjnych i teologicznych nikt nie saczył ani nie wpajał we mnie żadnego antysemityzmu. Co prawda, nie mówiło się również o konieczności jego przezwyciężania, ale to zapewne dlatego, że cała ta problematyka była dla nas po prostu obca i w pewnym sensie egzotyczna. Temat Żydów wracał przede wszystkim we wspomnieniach okropności wojennych – to wszystko wciąż było w Warszawie świeże. Niektórzy wykładowcy seminaryjni wspominali o Żydach z prawdziwym sentymentem, inni bez entuzjazmu. Jeden z nich, powołując się na przedwojenne przepowiednie jakiegoś rabina, wyjaśniał, że zagłada Żydów to kara za to, czego się dopuszczali, odstępując od obowiązku wierności Bogu i Jego woli wyrażonej w przymierzu na Synaju. Przepowiednia rabina zaintrygowała mnie, lecz zarazem zastanawiałem się, jak to możliwe,

by niemieccy zbrodniarze byli narzędziem przywracania sprawiedliwości przez Boga. Gdy zadałem to pytanie, wykładowca odpowiedział, że przecież w czasach Starego Testamentu obcy władcy, asyryjscy i babilońscy, wyniszczali Izraelitów, co Biblia przedstawia jako słuszną karę za ich grzechy i niewierności. Ten wątek wzmógł moje zainteresowania Starym Testamentem, bo czytając go codziennie, dociekałem, czy rzeczywiście tak jest.

No dobrze, ale na pewno w seminarium studiował Ksiądz niejako obligatoryjnie dokumenty II Soboru Watykańskiego, a wśród nich deklarację „Nostra aetate”, która w sposób wyraźny stawiała kwestię stosunku Kościoła do innych religii, w tym judaizmu. Nie robiło to na Księdzu wrażenia? Nie popychało do czynu?

Na tym etapie swojego życia traktowałem soborową Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* jako jeden z wielu dokumentów i, w moim odczuciu, nie najważniejszy, bo za najważniejsze uważałem Konstytucję o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* oraz Konstytucję o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Obydwa dokumenty dotyczą istoty tożsamości chrześcijańskiej i natury Kościoła. Natomiast jeżeli chodzi o problematykę stosunku do innych religii i światopoglądów, co stanowi temat *Nostra aetate*, dla mnie największym problemem w tamtych latach była relacja nie tyle wobec innych religii, ile wobec niewierzących, bo spotykało się w Polsce ludzi, którzy deklarowali niewiarę, zaś ateizm był promowany przez istniejący wówczas system polityczny. Jeżeli chodzi o konflikty ideowe, które przyciągały moją uwagę, jak też uwagę innych alumnów i księży, były to napięcia między

wiarą religijną a ateistycznym komunizmem. Głośnym echem odbijały się polemiki, które ks. prof. Janusz Frankowski prowadził ze Zbigniewem Kosidowskim – to było bardzo interesujące. Mogę natomiast z pełnym przekonaniem powiedzieć, że w pierwszej połowie lat 70. nadal nie spotykałem wierzących, religijnych Żydów, a ci, o których wiedziałem, że są Żydami, byli zaangażowani w system komunistyczny i występowali jako ateści – i z tej perspektywy na nich patrzono.

A po święceniach kapłańskich w 1976 r. – dwuletnia praca duszpasterska. Co z zarzutem, że antysemityzm kwitnie w praktyce duszpasterskiej, zwłaszcza w środowiskach księży i biskupów, w ich prywatnych rozmowach, docinkach, aluzjach...

Pracę kapłańską w charakterze wikariusza poprzedziła półtoraroczna, od stycznia 1975 do maja 1976 r., praca duszpasterska w Parafii Przemienienia Pańskiego w Budziszewicach, między Rawą a Tomaszowem Mazowieckim. Tam znowu byłem katechetą w kilku szkołach podstawowych. Tym razem doświadczenie było dłuższe, a więc i bardziej owocne. Tematyka żydowska pojawiała się w trakcie katechez, na których omawialiśmy historię zbawienia, o której mowa na kartach Starego i Nowego Testamentu. Czasami pojawiało się pytanie o Żydów i ich religię, a gdy myślę o odpowiedziach, jakie udzielałem, dochodzę do wniosku, że judaizm nadal traktowałem jako religię Starego Testamentu. Pod koniec roku szkolnego pojechałem z grupą starszych dzieci do Częstochowy, Krakowa i Kalwarii Zebrzydowskiej, gdzie są słynne „dróżki”. Pamiętam, że podczas rozważań jedna z dziewcząt zapytała, czy Żydzi dzisiaj postąpiliby

z Jezusem tak samo, jak tamci, starożytni. Odpowiedziałem, że powinniśmy zadać sobie pytanie, czy my na pewno postąpilibyśmy inaczej. Ta odpowiedź zadowoliła pytającą.

Niedługo po święceniach ojciec zadał mi trudne pytanie: Skoro Stary Testament tak wyraźnie, jak to twierdzą księża, zapowiadał Mesjasza i określał, kim On jest, dlaczego Żydzi nie uznali Jezusa za Mesjasza? Przecież powinni pierwsi to uczynić! Skoro zatem uwierzyli w Niego tylko niektórzy, istnieją dwie możliwości: albo Żydzi to naród krnąbrny i nieposłuszny Bogu, o zatwardziałych sercach i sumieniach, albo w życiu Jezusa i w głoszonej przez Niego Ewangelii istnieje jakaś słabość czy brak, które przesądziły, że Żydzi jako całość Go nie uznali. Nie sądzę, by moja ówczesna odpowiedź przekonała ojca; mam nadzieję, że ten wątek będzie wracał podczas naszej rozmowy.

Dwa lata (1976-1978) pracowałem jako wikariusz w Parafii św. Trójcy w Żąbkach pod Warszawą, gdzie ks. proboszcz Tadeusz Karolak powierzył mi katechizację młodzieży licealnej i studenckiej. Była to wspaniała młodzież, z którą bardzo szybko nawiązałem znakomity kontakt. Mając doświadczenia w katechizacji, często odchodziłem od sztywnego programu i włączałem wątki biblijne. Omawialiśmy Ewangelie i życie Jezusa Chrystusa oraz Dzieje Apostolskie i listy Nowego Testamentu, a zatem także narodziny i początki Kościoła. Teraz znacznie częściej pojawiała się problematyka żydowska, zawsze w perspektywie historycznej i teologicznej, nigdy politycznej, bo po prostu nie było takiej potrzeby. Wszyscy dobrze wiedzieliśmy, co myśleć i jak oceniać istniejący system. Kościół katolicki na co dzień był bastionem oporu wobec komunizmu i miejscem, gdzie prawie każdy mówił to, co wie i myśli. Dobrze, by i z dzisiejszej perspektywy o tym pamiętało,

bo w przeciwnym przypadku sęczy się młodym kolejny zafałszowany obraz historii najnowszej.

Tematy żydowskie pojawiały się czasami przy sposobności wizyty duszpasterskiej, czyli tak zwanej kolędy. Parafia znajduje się na obrzeżach Warszawy i większość mieszkańców pracowała w stolicy. W niektórych domach, a kapłana przyjmowała każda rodzina, spotykaliśmy osoby mocniej włączone w ówczesne życie społeczne i polityczne, które podejmowały sprawy odgórnej ateizacji i narzucania kłamliwej ideologii. W takich rozmowach dość często przewijały się wzmianki o osobach pochodzenia żydowskiego, które nie kryły się ze swoją niechęcią czy wrogością wobec wiary chrześcijańskiej i Kościoła. Cena, jaką płacili katolicy, była wielka: wyśmiewanie, donosicielstwo, utrudnianie i uniemożliwianie awansów zawodowych, odsuwanie od rozmaitych ówczesnych profitów, jak talony samochodowe, przydziały mieszkań itp.

Potem studia na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, przede wszystkim nad Starym Testamentem. Wnikanie w egzegezę i teologię Starego Testamentu spowodowało u Księdza – o czym rozmawialiśmy w książce „Bóg, Biblia, Mesjasz” – naturalne zainteresowanie historią, myślą i kulturą judaizmu biblijnego. Czy miało to jakieś przełożenie na zainteresowanie się judaizmem współczesnym i czy już wtedy rodzi się w Księdzu myśl o naprawie stosunków chrześcijańsko-żydowskich?

To, co powiem, wzbudzi zapewne zdziwienie: również na tym etapie nie odczuwałem potrzeby włączenia się w zinstytucjonalizowany czy oficjalny dialog chrześcijańsko-żydowski, zresztą

takiego dialogu wtedy po prostu nie było. Jak mówiłem, nie miałem problemów z Żydami i ich religią. Mój stosunek do judaizmu był w dużej mierze analogiczny do stosunku wobec innych wyznań chrześcijańskich. Tam, gdzie pracowałem jako duszpasterz, nie było prawosławnych, protestantów ani wyznawców judaizmu. Z protestantami spotkałem się w lecie 1978 r. w Holandii, co znalazło wyraz w uprawianiu ekumenizmu praktycznego, czyli w zwyczajnej koegzystencji i przyjaźniach. Po przybyciu pod koniec sierpnia 1978 r. do Rzymu odbierałem Wieczne Miasto jako monolitycznie katolickie, a w pewnym sensie nawet polskie, bo wkrótce kardynałowie na konklawe wybrali Karola Wojtyłę na papieża, dzięki czemu „daleki kraj”, Polska, stał się Kościołowi powszechnemu i światu znacznie bliższy. W szybkim tempie poznawałem i przyswajałem sobie biblijny język hebrajski oraz biblijną grekę, co jeszcze pełniej otwierało na przebogaty świat Biblii. Oznaczało to, oczywiście, perspektywę bliskiego spotkania z judaizmem jako religią ludu Bożego wybrania.

No właśnie. W 1979 r. otrzymuje Ksiądz stypendium Pańskiego Instytutu Biblijnego i kard. Stefana Wyszyńskiego do wykorzystania na Uniwersytecie Hebrajskim i wyjeżdża do Izraela, gdzie styka się z żywym judaizmem. Problem relacji do Żydów, ich religii, kultury, tożsamości nabiera chyba w tym kontekście nowych wymiarów?

O fascynacji Ziemią Świętą i o tym, jak przeżywałem spotkanie z nią, mówiłem w rozmowie zamieszczonej w książce *Bóg, Biblia, Mesjasz*. Tutaj mogę raz jeszcze potwierdzić wszystko, co powiedziałem, i dodać, że błogosławione rezultaty tej wspaniałej przygody duchowej wciąż trwają. Kiedy udałem się

do Izraela i zamieszkałem w Jerozolimie, zobaczyłem, w stopniu, którego przedtem nie znałem ani sobie nie uświadamiałem, religijne życie żydowskie, czyli judaizm jako żywą religię. Wcześniej był on dla mnie religią z zamierzchłej przeszłości, w pewnym sensie przestarzałą i martwą. Miałem poczucie, jakby jego czas, zamknięty w ramach wiary i pobożności Starego Testamentu, bezpowrotnie minął. Gdy zobaczyłem wyznawców judaizmu, których w Polsce nigdy nie widziałem, pojawiła się ciekawość, w co i jak wierzą, jak wygląda ich życie religijne, w jakim stopniu różni się ono od tego, które kiedyś istniało, a w jakim stanowi kontynuację Starego Testamentu. Z nową mocą odżyło pytanie, które postawił ojciec: Dlaczego Żydzi, którzy zostali przez Boga wybrani i byli cierpliwie przygotowywani na przyjście Mesjasza, z którymi wiązały się nadzieje i obietnice mesjańskie, gdy Mesjasz przyszedł, w większości Go nie uznali, zaś chrześcijaństwo stało się głównie religią dawnych pogan nawróconych na wiarę w Jezusa Chrystusa? Przyznam, że w tamtej rozmowie z ojcem byłem bezradny; pojąłem, że odpowiedzi, jakie dają, w końcu obracają się przeciw Bogu albo przeciw Żydom. Postanowiłem wiele czytać i rozmawiać, by znaleźć przekonującą odpowiedź na to pytanie, które – jestem przekonany – należy do istoty chrześcijańskiej teologii judaizmu.

Jak się odnoszono do Księdza w Izraelu?

Podczas pierwszego pobytu w Izraelu w latach 1979-1980 kontakty z Żydami i judaizmem ograniczały się przede wszystkim do środowiska akademickiego. W relacjach z wykładowcami i studentami Uniwersytetu Hebrajskiego nie pamiętam

żadnych napięć. Wprost przeciwnie, były to spotkania ludzi należących do różnych kultur i wspólnot religijnych, naznaczone obustronną ciekawością, a zarazem szacunkiem i zaufaniem. Tych spotkań nie traktowałem w kategoriach dialogu, lecz zwyczajnych relacji międzyludzkich, naznaczonych po obu stronach dozą sympatii i życzliwego zainteresowania. Widziałem wielki sentyment do naszego kraju jako miejsca narodzin, dzieciństwa i młodości oraz związanych z tym najpiękniejszych wspomnień wielu moich rozmówców.

Nie zabrakło nowych doświadczeń. Wkrótce po przybyciu do Izraela brałem udział w pracach wykopaliskowych w Yoqneam, w pobliżu starożytnego Megiddo i Hajfy. Była druga połowa lipca i upały. Wstawaliśmy przed świtem, szliśmy na tell (wzgórze) i tam pracowaliśmy. W południe była przerwa, a kilka godzin później objaśnienia i wykłady, zaś wieczorem czas wolny. Znalazłem w pobliżu niewielki kram z napojami. Właściciel uważnie mi się przyglądał, po czym zapytał: „Pan to chyba z Polski?” Kiedy potwierdziłem, był zachwycony. Wyjął z lodówki nową butelkę, nie chciał zapłaty i pytał o Warszawę. Zapraszał, by przychodzić codziennie na jego rachunek. Opowiadał o Warszawie i słuchał... Było wspaniale i bardzo wiele się dowiedziałem. Któregoś dnia zapytałem, dlaczego pod koniec 1968 r. wyjechał z Polski. Był kierownikiem sklepu meblowego i dobrze mu się powodziło. – „Bo musiałem!” – „Co to znaczy?” – „Gmina kazała!” Byłem zdumiony. – „Gmina, jaka gmina?” – „Gmina żydowska!” Machnięcie ręki oznaczało, że rozmowę na ten temat uważa za zakończoną. Tak dotarła do mnie świadomość o drugim dniu Marca '68.

Kilka miesięcy później u sióstr elżbietanek w Nowym Domu Polskim spotkałem Polkę, która wyszła za mąż za Żyda.

Mieszkali w Warszawie. On był działaczem partyjnym i wykładowcą na Uniwersytecie Warszawskim. Wyjechali z Polski w 1968 r. Mieli syna, o którym w Polsce mówiono: „To Żyd”, a w Izraelu: „To goj”. Mąż zachorował na nowotwór i zmarł. Kobieta pracowała w szpitalu jako pielęgniarka, słysząc często: „To gojka”. Po kilku latach miała tego dość. Bardzo chciała wrócić do Polski, ale pozbawiono ją polskiego paszportu. Syn dorastał i myślał o wyjeździe do Ameryki. Matka powtarzała wierszyk, który ułożył:

„Mam dwie ojczyzny
i obie nie moje.
Jedna – bom był Żydem,
druga – bom jest gojem”.

Kobieta marzyła o powrocie do Polski, ale stale spotykała się z odmową. Była bliska załamania. Nie trzeba wyjaśniać, że tak wtedy, jak i po 1989 r., ci, którzy decydowali o jej życiu, mają się dobrze. Również w tym widzę rażącą niesprawiedliwość polityki „grubej kreski”.

A studia na Uniwersytecie Hebrajskim?

Pogłębiałem i poszerzałem znajomość języka hebrajskiego oraz judaizmu, zarówno dawnego – przez specjalistyczne studia nad starożytną żydowską egzegezą biblijną, zwiedzanie miejsc biblijnych i udział w pracach archeologicznych – jak też judaizmu współczesnego. Poznawałem rabiniczne komentarze do ksiąg świętych, a także żydowskie patrzenie na Jezusa i chrześcijaństwo. Ogromnym przeżyciem okazał się wyjazd z dużą, bo liczącą około półtorej setki osób, grupą studenckiej młodzieży żydowskiej na Synaj oraz wspólne wejście na Górę Mojżesza.

Zarazem jednak dawała o sobie znać separacja, której skutek stanowiła świadomość, jak wiele nas dzieli. Coraz głębsze wnikanie w świat żydowski miało dwa wymiary. Z jednej strony zdałem sobie sprawę, jak bardzo owocny dla mnie, jako chrześcijanina i biblisty, jest kontakt ze współczesnym judaizmem, dlatego że nikt nie czyta Biblii Hebrajskiej tak jak Żydzi, nikt jej tak dobrze nie rozumie, co słyhać choćby w samym sposobie czytania, nikt jej tak mocno nie przeżywa, nikt nie potrafi jej z taką pasją interpretować, objaśniać, tłumaczyć i komentować jak Żydzi. Nigdzie nie można też zobaczyć świąt żydowskich przeżywanych tak intensywnie i pięknie jak w Izraelu. Zdałem sobie sprawę, że Izrael to nie skansen, w którym Żydzi próbują odgrywać siebie, oni są tam po prostu sobą. Bardzo wymowne, poruszające i pouczające jest to, że ogląda się judaizm jako religię żywą. Oczywiście, spotkanie z każdą religią jest ciekawe, ale spotkanie chrześcijanina z religią żydowską ma wyjątkowy charakter, bo ta religia stanowi kontynuację wiary i pobożności biblijnego Izraela. Współczesne żydowskie życie religijne to bardzo dobre drzwi do tego, by zobaczyć coś z bogactwa biblijnego Izraela, by w ten świat nieco wejść. Zarazem nie można na tym poprzestać, bo dzisiejszy judaizm stanowi rozwinięcie i ważną modyfikację religii Starego Testamentu, a więc trzeba na niego patrzeć w jego własnych kategoriach i przez pryzmat uznanowania jego odrębnej tożsamości.

Z tego względu istnieje także drugi wymiar rzeczywistości judaizmu. Wyczuwa się go i poznaje zwłaszcza wtedy, gdy chrześcijanin zna język hebrajski i zastanawia się nad tym, czego doświadcza. Nasuwa się wtedy pytanie nie tylko o ciągłość z religią biblijnego Izraela, ale także o radykalną nowość współczesnego judaizmu. Na czym polegają najbardziej zasadnicze zmiany,

które się dokonały między judaizmem biblijnym a rabinicznym? Jak i dlaczego na wspólnej glebie biblijnego Izraela doszło do tak wielkiego podziału, że drogi wyznawców Chrystusa i wyznawców judaizmu całkowicie się rozeszły? Jeżeli wiele nas łączy, to co nas dzieli, jeżeli tak wiele nas dzieli, co nas łączy? Spotykając się z Żydami, nie możemy też uniknąć pytania o ich nastawienie wobec nas. Czy Żydzi są ciekawi chrześcijańskiego życia religijnego? Czy starają się je poznać i wiedzieć coś o naszej wierze? Wielokrotnie stwierdzałem, że nie, to znaczy że chrześcijańskie życie religijne zupełnie ich nie interesuje, mało tego, stronią od niego, tak samo jak stronią od wszelkich dyskusji religijnych i teologicznych z chrześcijanami. Jakakolwiek próba rozmowy na te tematy niemal zawsze była skazana na niepowodzenie. Podczas pobytu w Jerozolimie nauczyłem się i zobaczyłem wiele, czego przedtem nikt mi nie mówił i o czym nigdy nie słyszałem.

Tylko sporadycznie spotykałem się z przejawami otwartej niechęci. Nie były szczególnie dokuczliwe, więc nie przykładałem do nich większej wagi. Mówiąc prawdę, jakieś nieporozumienia i napięcia wydawały mi się zupełnie naturalne. Skoro wiemy o sobie nawzajem tak mało, łatwo o uprzedzenia, jednostronności i uleganie stereotypom. Kiedyś usłyszałem, że położenie Żydów w Polsce było bardzo trudne i dla nich bolesne, bo nie traktowano ich jako pełnowartościowych sąsiadów. Ripostowałem: teraz jesteście u siebie i na przykładzie koegzystencji z Arabami dajcie dobry przykład, jak powinny wyglądać relacje z sąsiadami. Czasami dawały o sobie znać uprzedzenia o charakterze specyficznie religijnym, ale dochodzenie do przyczyn i pokładów niechęci czy wrogości wobec chrześcijaństwa nie było łatwe. Zazwyczaj dowiadywałem się czegoś przy okazji jakiejś rozmowy albo przebywając pod Ścianą Płaczu.

Pod Ścianą Płaczu?

Wtedy ciągle jeszcze nazywano tak zachowany fragment muru znanego obecnie jako Mur Zachodni, który stanowi ocalały fragment muru okalającego niegdyś świątynię jerozolimską. Udawałem się tam zazwyczaj w szabat, mieszkalem bowiem w odległości kilkunastu minut spaceru. Zdarzało się, że pod Ścianą Płaczu brano mnie za Żyda, ponieważ mówiłem i czytałem po hebrajsku. Wywiązywało się wiele interesujących rozmów, w których wychodziły na jaw rozmaite pikantne szczegóły. Podczas tych spotkań przypominałem sobie dawne rozmowy o Żydach w Polsce. Coraz lepiej widziałem, że w naszej, chrześcijańskiej i katolickiej tradycji istnieją stereotypy, które nie ułatwiają spotkania z judaizmem. Najbardziej poruszyła mnie lakoniczna uwaga jednego z rozmówców: „Nie traktujcie nas jak skamielinę albo skansen! My tu naprawdę prowadzimy własne życie religijne, odmienne od tego, jakie istniało dwa tysiące lat temu. Nie jesteśmy tutaj po to, byście nas oglądali i odtwarzali elementy dawnej przeszłości, lecz wielbimy Boga jako Jego pełnowartościowi wyznawcy”. Odebrałem to jako wielkie, w pewnym sensie swoście rozpaczliwe, wołanie pod adresem chrześcijanina o uszanowanie i akceptację żydowskiej drogi życia i wiary.

Z dnia na dzień coraz lepiej widziałem, że te dwa światy – chrześcijański w wydaniu polskim oraz żydowski w wydaniu jerozolimskim – mają ze sobą bardzo wiele wspólnego, ale również, że po obu stronach nagromadzone są pokłady niechęci i uprzedzeń, które stale dają o sobie znać. Nie kumulowałem tej wiedzy ani jej nie porządkowałem, ona sama narastała, uświadamiając, że istnieje potężny balast, który bardzo obciąża i utrudnia nasze wzajemne relacje.

Kiedy ta wiedza o współczesnym judaizmie i trudnej historii łączącej Żydów, chrześcijan i Polaków zaowocowała w Księdzu refleksją, by coś w tym zmienić, by mieć swój udział w przelamywaniu tych stereotypów?

Nie stało się to natychmiast ani gwałtownie. W latach 1980-1983 kontynuowałem studia biblijne w Rzymie i wróciłem do zgłębiania religii starożytnego Izraela. Wykładowcy Papieskiego Instytutu Biblijnego są świetnymi specjalistami i zawdzięczam im bardzo wiele. Nadal zajmowała mnie żydowska egzegeza ksiąg świętych, czyli sposób ich czytania i objaśniania zarówno przed, jak i po narodzinach chrześcijaństwa. Wiele czasu poświęciłem studiowaniu piśmiennictwa targumicznego, czyli starożytnych żydowskich przekładów Biblii Hebrajskiej na język aramejski. Głównym przedmiotem zainteresowania stały się księgi prorockie Starego Testamentu, a wśród nich Księga Ezechiela oraz okres wygnania babilońskiego. Na tym etapie już wyraźnie odróżniałem Izrael biblijny od judaizmu pobiblijnego, rabinicznego. Czasami ta problematyka powracała w rozmowach z kolegami, którzy, studiując w Rzymie, byli żywo zainteresowani doświadczeniami z Jerozolimy i Izraela.

Kilka tygodni po ogłoszeniu stanu wojennego, w styczniu 1982 r., otrzymałem kolejne stypendium na wyjazd do Ziemi Świętej. Tym razem zamieszkałem u sióstr elżbietanek w Nowym Domu Polskim usytuowanym w ortodoksyjnej dzielnicy żydowskiej w Jerozolimie. Patrzyłem z bliska na znane mi przejawy życia religijnego, zwłaszcza uroczyste świętowanie szabatu. Innych kontaktów praktycznie nie było, co odbierałem jako ilustrację tego, jak wyglądała obustronna koegzystencja w przedwojennej Polsce. Można było mieszkać obok siebie, ale

wiedzieć o sobie nawzajem bardzo mało, a także zachowywać dystans, który w gruncie rzeczy uniemożliwiał zadzierzganie więzi przyjaźni i zażyłość.

Wiosną 1982 r. znowu znalazłem się w Rzymie. Wprawdzie interesowały mnie wieści, jakie napływały z Izraela, ale najbardziej wyczekiwaliśmy wieści z Polski. Nadal fascynowało mnie piśmiennictwo targumiczne, czyli Biblia Aramejska, a także Septuaginta, czyli Biblia Grecka, o czym rozmawialiśmy podczas spotkań utrwalonych w zapisach zawartych w poprzednim tomie. Poznawałem bardzo zróżnicowany starożytny świat żydowski, z jego pluralizmem religijnym i teologicznym oraz wielopostaciowością, która dawała wiele do myślenia. Dzięki temu coraz lepiej rozumiałem naturę judaizmu rabinicznego oraz uwarunkowania i okoliczności, w jakich w drugiej połowie I w. ery chrześcijańskiej nastąpiło rozejście się dróg Kościoła i Synagogi.

Ale nie oznaczało to jeszcze udziału w dialogu?

Nie, bo dialog katolicko-żydowski z udziałem Polaków w pierwszej połowie lat 80. nadal nie istniał. Polacy byli zajęci innymi sprawami, a słowo „Żyd” kojarzyło się tak samo, jak dawniej, czyli z komunizmem. Były jednak pewne symptomy zmian. Wielkie wrażenie wywarło na mnie przemówienie Jana Pawła II wygłoszone w czerwcu 1979 r. podczas odwiedzin na terenie byłego niemieckiego obozu zagłady w Brzezince w ramach pierwszej podróży apostolskiej do ojczyzny. Ojciec Święty powiedział: „Przychodzę więc i klękam na tej Gólgocie naszych czasów, na tych mogiłach w ogromnej mierze bezimien-nych, jak gigantyczny grób nieznanego żołnierza. Klękam przy

wszystkich po kolei tablicach Brzezinki, na których napisane jest wspomnienie ofiar Oświęcimia”. Nazwanie tego miejsca Golgotą naszych czasów nieodparcie nasuwało pamięć historycznej Golgoty, a ofiary obozu śmierci nabrały wyraźnych rysów utożsamiających je z Jezusem na krzyżu. To bardzo chrześcijańskie spojrzenie na Auschwitz oraz to, co się tam wydarzyło! Wkrótce stan wojenny i ponura atmosfera społeczno-polityczna nie sprzyjały tego typu rozważaniom.

W lecie 1983 r. nastąpił powrót Księdza do Polski i najpierw praca duszpasterska w trzech warszawskich parafiach: św. Józefa na Kole, Nawrócenia św. Pawła na Grochowie i Opatrzności Bożej na Ochocie. Czy tematy żydowskie wtedy istniały?

Przede wszystkim w kontekście katechezy młodzieży i studentów, która stanowiła moje główne zajęcie. Opowiadałem o Ziemi Świętej, pokazywałem zdjęcia i przeźrocza, czytaliśmy i rozważaliśmy obszerne fragmenty Pisma Świętego, było zatem sporo okazji do wzmianek o Żydach. Moim uczniom wydawali się oni ludem z epoki, która bezpowrotnie minęła. Podkreślałem, że w Izraelu mieszkają Żydzi i wiodą tam intensywne życie religijne, ale dla moich młodych słuchaczy była to czysta abstrakcja. Ich obraz Żyda nie różnił się od tego, jaki zapamiętałem z własnego dzieciństwa i młodości. Jesienią 1983 r. przypadkowo poznałem Juliana Strykowskiego. Odbiliśmy kilka spotkań, bo intrygował go fakt moich studiów w Jerozolimie. Mnie zaś fascynował jego specyficznie żydowski sposób patrzenia na świat i ludzi oraz przeżywania Boga i spraw religijnych. W tym okresie Jerzy Kawalerowicz, z którym później się zaprzyjaźniłem,

ekranizował „Austerię”. Strykowski bardzo przeżywał filmowe wskrzeszenie dawnego żydowskiego świata.

W warunkach pracy parafialnej zacząłem pisać artykuły, które dzięki życzliwości ks. Mirosława Paciuszkiewicza, redaktora „Przeglądu Powszechnego”, w lecie 1984 r. zaczęły się ukazywać na łamach tego miesięcznika. Zostały przyjęte jako nowatorskie i odważne. Omawiałem wybrane epizody z pierwszych jedenastu rozdziałów Księgi Rodzaju, jak kuszenie Ewy i Adama, Kain i Abel, potop, przekleństwo Kanaana oraz wieża (w) Babel, wykorzystując w ich objaśnianiu ciekawe elementy egzegezy żydowskiej. Stawało się widoczne, że może i powinna być ona wykorzystywana w chrześcijańskiej interpretacji Pisma Świętego. Kolejny cykl otwierał artykuł na temat sytuacji językowej w Palestynie w epoce przedchrześcijańskiej, po którym nastąpiły artykuły o dziejach zapisu i przekazu tekstu świętego, a później o rabinach i dokonanych przez nich zapisach ustnej Tradycji klasycznego judaizmu. Wtedy w Polsce tej problematyki praktycznie nie podejmowano.

W 1984 r. poznałem ks. doc. Henryka Muszyńskiego, u którego podjąłem pracę nad doktoratem. Refleksja nad Księgą Rodzaju 1-11 miała charakter synchroniczny, to znaczy objaśniała tekst biblijny takim, jaki jest, bez wdawania się w genezę oraz okoliczności, w jakich powstał. Temat rozprawy doktorskiej łączył dwa wymiary egzegezy biblijnej: diachroniczny i synchroniczny. Przedmiot badań stanowiły trzy rozdziały z Księgi Ezechiela – 16, 20 i 23 – traktujące o historii Izraela przed wygnaniem babilońskim. Pierwsza część rozprawy omawiała ich pochodzenie i domniemane etapy formacji przedliterackiej i literackiej, a także okoliczności powstania. Część druga ukazywała sposoby rozumienia i objaśniania tych niezwykłych tekstów utrwalone

w Biblii Greckiej, czyli Septuagincie, oraz w Biblii Aramejskiej, czyli w targumie. Rozprawa powstawała podczas pracy duszpasterskiej w Parafii Nawrócenia św. Pawła na Grochowie, a potem w Parafii Opatrzności Bożej na warszawskim Rakowcu. W jednej i drugiej, obok katechizacji młodzieży, prowadziłem konwersatoria dla studentów i problematyka żydowska stale wracała. Czytaliśmy i komentowaliśmy Dzieje Apostolskie, ilustrując je przezroczami z Ziemi Świętej. Coraz lepiej rozumiałem słowa Jana Pawła II, wypowiedziane jesienią 1980 r. w Moguncji podczas pielgrzymki do Republiki Federalnej Niemiec: „Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm”.

Czy właśnie wtedy krystalizowała się perspektywa włączenia w dialog z Żydami i judaizmem?

Dużym przeżyciem były dla mnie odwiedziny Jana Pawła II w synagodze rzymskiej. Zbiegły się one z końcowymi przygotowaniem do obrony doktoratu, która miała miejsce w czerwcu 1986 r. Kilka tygodni wcześniej, 13 kwietnia, Ojciec Święty powiedział do Żydów, że nasz stosunek do ich religii jest absolutnie specyficzny, bo „wgłębiając się we własną tajemnicę”, Kościół odkrywa swoją szczególną „więź” z judaizmem. Zaraz potem dodał: „Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi” oraz nazwał ich także „starszymi braćmi”. Pontyfikat i nauczanie papieża traktowałem i traktuję bardzo poważnie, dlatego uważałem, że Jan Paweł II nie powiedział tych słów tak sobie, że nie są one rzucone na wiatr, ale muszą mieć głębszą wymowę i stanowią dla nas istotne wyzwanie. Bardziej niż nazwanie Żydów starszymi braćmi poruszało i zastanawiało mnie to, że papież nazwał ich umiłowanymi braćmi. Nigdy wcześniej nikt w Kościele tak

nie mówił! Przeczuwałem, że nie tylko o zwyczajne emocje tutaj chodzi. Odwiedziny Jana Pawła II w synagodze wywarły ogromne wrażenie nie tylko na mnie. Wielu ludzi – wiernych, uczniów, studentów i księży – wypytywało o najprostsze rzeczy. Co to jest synagoga? Skąd wzięła się synagoga w Rzymie? Czy w Warszawie jest synagoga? Czy każdy może tam wejść? Proszono, żebym opowiadał o żydowskim życiu religijnym. Tak zaczynała się przygoda z dialogiem, która na tym etapie miała charakter i zasięg wewnątrzkatolicki i wewnątrzkościelny.

I wtedy Ksiądz się zdecydował, żeby włączyć się w dialog?

Ten okres, czyli połowę lat 80. XX w., można określić jako protodialogowy, dostrzegało się bowiem rozmaite zwiastuny nowego nastawienia. Zarówno zainteresowania i zamiłowania biblijne, jak praca duszpasterska i naukowa, coraz bardziej otwierały mnie na problematykę dialogu, wewnątrznie przygotowywały do jej podjęcia. Ostatecznie decydująca okazała się bliska znajomość z promotorem mojego doktoratu, który w marcu 1985 r. przyjął sakrę biskupią. Biskup Henryk Muszyński był jednym z inicjatorów powołania Podkomisji Episkopatu Polski do spraw Dialogu z Judaizmem. Została utworzona na początku maja 1986 r., trzy tygodnie po wizycie Jana Pawła II w synagodze rzymskiej. Wkrótce bp Muszyński zaproponował mi udział w pracach nowo utworzonej Podkomisji. I tak się zaczęło...

Był Ksiądz pełen zapału i optymizmu?

Na pewno tak! Ale z drugiej strony moje doświadczenia z Izraela i wiedza, jakiej nabyłem podczas studiów, sprawiły, że

nie był to optymizm naiwny, nie zdający sobie sprawy z trudów i przeciwności, jakim trzeba będzie sprostać. Po niezwykłym geście Jana Pawła II, jakim było odwiedzenie rzymskiej synagogi i po słowach o umiłowanych i starszych braciach było dla mnie oczywiste, że ten gest spotka się z wzajemnością, że czymś naturalnym będzie rewizyta głównego rabina Rzymu lub innego ważnego przedstawiciela żydowskiego życia religijnego w Bazylice św. Piotra lub innym rzymskim kościele. Nie wiedziałem jeszcze, że potencjał niechęci jest tak duży, iż absolutnie zabrania się wyznawcom judaizmu wejścia do kościoła. Moja wiedza była spora, ale nie znałem wielu szczegółów i uwarunkowań, które postulat zbliżenia katolicko-żydowskiego czynią niezmiernie trudnym. Bardzo szybko przekonałem się, że jest mnóstwo pracy do wykonania.

Zbratani przeciwnicy

Zanim przejdziemy do omawiania dialogu w Polsce, chcielibyśmy przyjrzeć się trochę wzajemnym relacjom chrześcijan i Żydów. Przez niemal dwadzieścia wieków nie było dialogu chrześcijańsko-judaistycznego. Dlaczego?

Pojęcie dialogu i jego rzeczywistość mają swoje początki w drugiej połowie XX w., ale to nie znaczy, że przedtem istniała próżnia. Koegzystencja chrześcijan i wyznawców judaizmu nie układała się też według jednego, czarno-białego schematu, ani nie zawsze konfliktowo. W spojrzeniu na stan dzisiejszy trzeba więc rzetelnie odwołać się do historii obustronnych relacji, co również nie jest proste. W każdym pisaniu historii dochodzą do głosu dwa aspekty: fakty i wartości. W świetle wartości, które przyjmujemy i uznajemy za swoje, postrzegamy, łączymy i przedstawiamy fakty. Nie ma jednego ujęcia historii, które byłoby do zaakceptowania przez wszystkich. Istnieją liczne historie, w których znajduje wyraz zróżnicowane spojrzenie na przeszłość. Mimo to jest możliwa obiektywizacja całości, bo gdyby było inaczej, historia zostałaby całkowicie wydana na łup ideologii i polityki.

Spojrzenie na relacje chrześcijańsko-żydowskie trzeba rozpocząć od poznania i refleksji nad tym, co się wydarzyło

w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej. W różnych rejonach Imperium Rzymskiego Żydzi nie wszędzie stanowili nieliczną mniejszość, a nawet jeżeli tak było, często mieli wiele znaczących przywilejów i cieszyli się ochroną państwa. Nie było tak, że zawsze i wszędzie Żydzi byli społecznością prześladowaną. Co więcej, w drugiej połowie I oraz w II w. nie brakowało sytuacji, gdy inspiracja prześladowań, jakie spadały na chrześcijan, na przykład na terenie Azji Mniejszej, pochodziła ze środowisk żydowskich. Od początku IV w., czyli po edykcje mediolańskim Konstantyna Wielkiego, sytuacja zaczęła się zmieniać, aczkolwiek nadal obfitowała w rozmaite epizody. Wystarczy wymienić panowanie Juliana Apostaty w latach 360-362, na które przypadła próba odbudowy świątyni jerozolimskiej oraz dały o sobie znać wielkie wpływy żydowskie na dworze cesarskim, których ostrze obróciło się przeciw chrześcijanom.

W późniejszych stuleciach coraz więcej do powiedzenia mieli chrześcijanie, co przesądziło o narastającej asymetrii we wzajemnych relacjach. Nie zabrakło, niestety, wydarzeń, w których do głosu dochodziły najniższe pobudki, także motywowane religijnie, czy lepiej pseudoregijnie, w których znalazły odbicie urazy, ignorancja oraz niechęć i wrogość. Ich ofiarami padali Żydzi, a pamięć o tych epizodach coraz bardziej się narastowała. Nikt rozsądny nie będzie szukał usprawiedliwienia dla pogromów czy dotkliwych antyżydowskich wystąpień i postaw, powinniśmy jednak dociekać, skąd się brały i czym się karmiły mechanizmy owej wrogości – przede wszystkim po to, by nie mogła się ona znowu powtórzyć.

Generalnie można powiedzieć tak: koegzystencja chrześcijan i wyznawców judaizmu na przestrzeni wieków była naznaczona wieloma trudnościami i napięciami, ale mimo wszystkich

przeciwności były także długie okresy spokojnej koegzystencji. Żydzi i chrześcijanie żyli wbrew sobie, ale też ze sobą oraz obok siebie i chociaż nie mówiono o dialogu, jedni i drudzy się ze sobą układali.

We wzajemnych relacjach panowała jednak nieufność i niechęć, dużo było niesprawiedliwych stereotypów i uprzedzeń.

Napięcia istniały zawsze i, mówiąc prawdę, nie mogło ich nie być. Oprócz najrozmaitszych uwarunkowań – finansowych, ekonomicznych, politycznych, społecznych, obyczajowych i religijnych – miały wspólne podglebie: taka była cena ustrzeżenia, zachowywania i rozwijania tożsamości żydowskiej w nieżydowskim otoczeniu. Jeżeli jakaś wspólnota pragnie pozostać sobą, to od czasu do czasu staje wobec krytycznych wyborów i sytuacji oraz musi za to płacić wysoką cenę. Żydzi wiele razy ją płacili. To samo dotyczy również chrześcijan. Sedno konfrontacji między Żydami a chrześcijanami na podłożu religijnym można w zasadzie sprowadzić do sporu o *verus Israel*, „prawdziwy Izrael”. Każda z tych wspólnot traktowała wyłącznie siebie jako prawdziwego spadkobiercę biblijnego Izraela, z jego obietnicami i nadziejami mesjańskimi, o których uważano, że w Jezusie Chrystusie już się spełniły (chrześcijanie) bądź nie spełniły (judaizm rabiniczny). Księgi Nowego Testamentu nie zostawiają wątpliwości, że od zaistnienia Kościoła pojawiały się silne napięcia między tymi Żydami, którzy nie uwierzyli w Jezusa, a tymi, którzy w Niego uwierzyli. W początkowym okresie ich ofiarami byli ci drudzy. W Dziejach Apostolskich zachowały się wstrząsające opisy prześladowania Kościoła jerozolimskiego,

ukamienowania Szczepana oraz prześladowań, jakie spadały na apostołów Jakuba i Piotra, a później na apostoła Pawła. W swoich listach też kilkakrotnie wspomina on o dotkliwych cierpieniach, jakie spotkały go z rąk jego rodaków.

Dużo się utyskuje na to, że drogi Kościoła i Synagogi, niestety, się rozeszły i nastąpiła z jednej strony reakcja antyjudaistyczna, a z drugiej antychrześcijańska. Kiedy jednak czytamy listy św. Ignacego z Antiochii, a to są przecież same początki chrześcijaństwa, to u niego jest już bardzo ostra reakcja antyjudaistyczna. Bardzo wyraźnie apeluje on do gmin chrześcijańskich, by nie ulegały zbyt judaizmowi, że nie można być chrześcijaninem, a zarazem wyznawcą judaizmu. Czy zatem nie jest tak, że to rozejście się dróg i pewien rodzaj konfrontacji był konieczny właśnie w celu uzyskania własnej tożsamości? I to zarówno tożsamości Kościoła, jak i judaizmu rabinicznego?

Trzeba odróżniać dwie sprawy: napięcia między chrześcijanami z wyznawcami judaizmu, które sprawiały, że obie wspólnoty coraz mocniej odcinały się od siebie, oraz napięcia wewnątrz wspólnoty wyznawców Chrystusa, spowodowane nasilającymi się w poszczególnych Kościołach tendencjami judaizującymi. W listach św. Ignacego, podobnie jak w pismach kilku innych polemistów chrześcijańskich z II w., mamy do czynienia z konfrontacją wewnątrzchrześcijańską, która trwała w zasadzie aż do IV czy nawet V w. Jedne i drugie napięcia i konflikty miały wpływ na krystalizowanie się tożsamości chrześcijan i wyznawców judaizmu – z czego wcale nie wynika pochwała napięć ani konfliktów. W kontekście narodzin i okrzepnięcia Kościoła

pojawiły się liczne pytania: Kim jest Jezus Chrystus? Co to znaczy być chrześcijaninem? Czym różnią się chrześcijanie od wyznawców judaizmu? Dla Rzymian, którzy byli poganami, te rozróżnienia nie były łatwe ani zrozumiałe i najczęściej chrześcijan postrzegano po prostu jako ugrupowanie żydowskie. Już Piłat zwracał się do Żydów, by sami osądzili Jezusa, bo to ich wewnętrzna sprawa: „Weźcie Go wy i sami osądźcie według swojego prawa” (J 18,31). W *Dziejach Apostolskich* czytamy, że Gallion, prokonsul Achai, przed którym Żydzi w Koryncie wystąpili przeciw Pawłowi, powiedział: „Gdyby tu chodziło o jakieś przestępstwo albo zły czyn, zająłbym się wami, Żydzi, jak należy. Ale gdy spór toczy się o słowa i nazwy, i o wasze Prawo, rozpatrzenie to sami. Ja nie chcę być sędzią w tych sprawach” (Dz 18,14-15).

Właśnie dlatego, by wyraźnie pokazać, że chrześcijaństwo nie jest grupą żydowską, ta część Żydów, która nie uznała Jezusa i poszła za nauczaniem rabinów, mocno się od chrześcijaństwa odcinała. Pod koniec I w. pojawiło się *birkat ha-minim*, czyli praktyka przeklinania wyznawców Chrystusa i całkowitej separacji od nich. Rosnące napięcia dały o sobie znać w połowie II w., znajdując wyraz w dziele Justyna Męczennika *Dialog z Żydem Tryfonem*. Porusza się tam najistotniejsze kwestie, które dzieliły chrześcijan i wyznawców judaizmu. Rabin zabronił swoim wiernym korzystania z Biblii Greckiej, czyli z Septuaginty, powszechnie używanej – jak o tym mówiliśmy w tomie *Bóg, Biblia, Mesjasz* – we wspólnotach żydowskich na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej, ponieważ była Biblią autorów Nowego Testamentu i Kościoła apostołskiego. Posługując się nią, wyznawcy Jezusa potwierdzali Jego mesjańską tożsamość i godność. Po stronie żydowskiej nastąpił

wtedy radykalny zwrot ku *veritas hebraica*, zaś przeciwwagą dla Septuaginty i chrześcijaństwa miało być opracowanie nowych przekładów Biblii na język grecki, gdyż większość Żydów nadal się nim posługiwała. Nasiliła się również tendencja do utrwalania na piśmie tradycji żydowskiej, zarówno dawniejszej, która nie weszła w skład Biblii, jak i nowej, ustalonej przez rabinów. Z początkiem III w. została zredagowana *Miszna* (hebr. „nauka”, „wykład”), zawierająca Torę ustną pochodzącą od pierwszych rabinów zwanych tannaitami. Znamienne, że jej tekst nie zawiera żadnych cytatów biblijnych, bo uznano, że ustalenia rabinów ich nie potrzebowały, aczkolwiek zawiera wiele miejsc wskazujących na źródła biblijne. Wkrótce pojawiła się *Tosefta* (hebr. „dodatek”, „uzupełnienie”), jako komentarz i uzupełnienie do *Miszny*, oraz dwie *Gemary* („dopełnienie”) – palestyńska i babilońska – rozwijające i wyjaśniające tradycyjne nauczanie zawarte w *Misznie*, jako fundament *Talmudu*, a właściwie dwóch jego redakcji – *Talmudu Palestyńskiego* i *Talmudu Babilońskiego*. Ten drugi stał się autorytatywnym nauczaniem Tradycji dla judaizmu rabinicznego. Pierwsze stulecia koegzystencji chrześcijańsko-żydowskiej to czas wielkiego fermentu, żywołowy i wielce złożony.

Tymczasem na relacje chrześcijańsko-żydowskie z tamtych czasów jest nakładana kalka, która dotyczy wieków późniejszych, zwłaszcza średniowiecza oraz Hiszpanii. Lecz gdy uczniwie przyjrzymy się tym epizodom, obraz też nie jest przejrzysty. Powinniśmy nie tylko opisywać różne zjawiska, lecz także zadawać pytania o przyczyny i mechanizmy, które za nimi stoją. Na przykład: Czy wypędzenie Żydów z Hiszpanii w 1492 r. było jedynie kwestią „chorobliwego chrześcijańskiego antysemityzmu”, czy też niechęć wobec Żydów miała tam znacznie starszy

i bardziej skomplikowany rodowód? Nie można zapominać, że kilka stuleci wcześniej, podczas podboju Półwyspu Iberyjskiego przez Arabów, miejscowi i napływowi Żydzi stanęli w większości po ich stronie. Pamięć o tym trwała przez wieki i stanowiła zadrę w relacjach z chrześcijanami. Kiedy role się odwróciły, Żydzi, którzy tam zamieszkiwali, padli ofiarą długiego tłumionej niechęci, a wrogość i represje wobec nich trafiły na podatny grunt.

Inny przykład: słynne jest to haniebne i przez wszystkich pamiętane wymordowanie Żydów w Jerozolimie przez krzyżowców, którzy tam wtargnęli. Mało kto jednak pamięta, że poprzedziło je otwarcie bram Jerozolimy przez Żydów dla muzułmanów, którzy weszli tam i wyróżnęli chrześcijan...

Nie tylko mało kto o tym pamięta, lecz więcej: wiedza o cierpieniach chrześcijan spychana jest na daleki plan, fałszowana i przemilczana. Mówienie i pisanie o tych sprawach napotyka coraz większe opory i sprzeciwy, a za podejmowaniem trudnych tematów z zakresu konfrontacyjnej koegzystencji podążają prawie zawsze oskarżenia o antysemityzm. Dlatego dyskusja o tych sprawach wciąż kuleje. Rzetelne zajmowanie się historią stosunków chrześcijańsko-żydowskich to zajęcie bardzo niewdzięczne, bo więcej w nim przemilczeń i kłamstwa niż uczciwie podawanej wiedzy. To, co mówimy o dawnej przeszłości, dotyczy również historii najnowszej. Prostowanie stereotypów, jakie w niej pokutują, zajęłoby bardzo wiele miejsca, bo nie ma chyba szczegółu, który nie wymagałby solidnej weryfikacji. Można powiedzieć, że spojrzenie na te sprawy oscyluje między dwoma biegunami: pisaniem „kościelnej historii Żydów”

i pisaniem „żydowskiej historii Kościoła”. To drugie odbywa się znacznie częściej i jest o wiele bardziej nagłaśniane, a także przejmowane i rozpowszechniane przez część chrześcijan, którym bliższa jest wrażliwość żydowska niż chrześcijańska.

Zatrzymajmy się na stereotypach i uprzedzeniach, które obracały się przeciwko Żydom i są traktowane jako przejawy i przyczyny zjawiska antysemityzmu.

W pogłębionej refleksji na te tematy powinniśmy zacząć od ważnego rozróżnienia. Trzeba wskazać na trzy zjawiska, które – chociaż co do pewnych aspektów mają wiele wspólnego – wyrastają z odmiennego podglebia i wywołują odmiennie skutki: antysemityzm, antyżydowskość i antyjudaizm. W ostatnim okresie pojawiło się i utrwała nowe zjawisko, określane jako antysejtonizm i wyraźnie odróżniane od tamtych trzech.

Zacznijmy od antysemityzmu. Czym on jest?

Antysemityzm to nienawiść i wrogość, a w łagodniejszej formie rozmaite odmiany uprzedzeń i niechęci wobec Żydów, motywowane względami rasowymi. Jest to groźna ideologia, która uważa Żydów za niższy, gorszy gatunek ludzi, wręcz za podludzi czy nie-ludzi, i dlatego nakazuje ich izolowanie albo eliminowanie z życia społecznego. Pojęcie antysemityzmu, wprowadzone w 1879 r. przez W. Marra na oznaczenie antyżydowskiego rasizmu lub szowinizmu, jest o tyle nieprecyzyjne, że przeważającą część Semitów stanowią narody arabskie. Za najstarszy tekst antysemicki wielu Żydów uznaje stelę Merneptaha, czyli datowany na schyłek XIII w. przed Chrystusem

kamień z wyrytą na nim inskrypcją opiewającą – rzeczywiste i domniemane – zwycięstwa tego faraona. Pod koniec mówi się, że Izrael został zniszczony i „nie ma już więcej nasienia”. Największa i najbardziej mroczna erupcja rasistowskiego antysemityzmu miała miejsce w XX w., przynosząc nową jakość wrogości wobec Żydów w postaci zaplanowanej i realizowanej ich fizycznej eksterminacji.

Co to jest antyżydowskość?

Antyżydowskość stanowi negatywny skutek koegzystencji z Żydami i kontaktów z nimi, mających podłoże ekonomiczne, społeczne, kulturalne, obyczajowe itd. Żydzi są pod wieloma względami odmienni od swoich nieżydowskich sąsiadów i czynią bardzo wiele, by tej odmienności strzec i ją zachować. Każda społeczność, która ma własny, wyraźnie odmienny styl życia, własne poczucie godności i solidarności, specyficzne dla siebie zalety oraz przywary, musi się liczyć z niewygodami i trudnościami. Przykładowo, na płaszczyźnie ekonomicznej Żydów łączy więzi solidarności i lojalności daleko większej niż ta, jaką odczuwają wobec nie-Żydów. Zdarza się, że ci drudzy padają ofiarami tej sytuacji. Zdarza się również, że czynią swoimi ofiarami Żydów, bo ci nie należą do ich grona.

W „Ziemi obiecanej” Władysława Reymonta zostało świetnie to pokazane, gdy Żydzi pytają Moritza Welta, dlaczego robi interesy z Polakiem...

Wielowiekowe uprzedzenia i napięcia wynikały także z odmiennego zachowania i ubioru, odmiennych przyzwyczajzeń

i nawyków, odmienności języka i kultury. Wszystko to rodziło nieufność, podejrzliwość i niechęć, co w momentach kryzysów mogło się przeobrazić w postawy dużo bardziej drastyczne oraz doprowadzić do represji i prześladowań. To właśnie nazywam antyżydowskością.

Natomiast antyjudajizm?

Antyjudajizm wynika przede wszystkim z przesłanek religijnych. Trzeba przyznać, że podatnym podglebieniem jest dla niego chrześcijaństwo, bo religia żydowska jest najbliższa naszej religii, nasze wspólne korzenie i więzi są silne. Dlatego zawsze istniała i będzie istnieć konieczność ukazywania tego, co nas łączy, oraz tego, co nas dzieli. Zawsze też istniała i będzie istnieć konieczność określenia *specificum Iudaeorum*, czyli tego, co specyficznie żydowskie, oraz *specificum Christianorum*, czyli tego, co specyficznie chrześcijańskie. Pod tym względem mamy całą gamę konfrontacyjnych zachowań: od swoistej religijnej zazdrości – zazdrościmy na przykład Żydom ich przywileju wybrania, długiej historii, umiejętności krytyki religijnej, profetyzmu – aż po poczucie wyższości wobec nich, gdy uważamy, że mamy wyższą moralność i nie trzymamy się martwej litery Prawa. Jednak tym, co najbardziej dzieli obie religie, jest stosunek do Jezusa Chrystusa, Jego osoby i posłannictwa.

Jak to się stało, że poczucie zazdrości czy rywalizacji zamieniło się w agresywny i niesprawiedliwy antyjudajizm?

Mamy tu do czynienia z biegunowością. Antyjudajizm, rozumiany jako surowa krytyka judaizmu rabinicznego, może

wynikać z rozczarowania nim ze strony tych osób pochodzenia żydowskiego, które przyjęły wiarę w Chrystusa, lecz boleśnie doświadczają rozmaitych przejawów niechęci czy wrogości swoich rodaków nie podzielających tej wiary. Taki antyjudaizm jest dla Żydów szczególnie niewygodny, obnaża bowiem nieznanie albo bardzo mało znane meandry ich tożsamości oraz doktryny i etyki. Ma on również ten skutek, że może być postrzegany i przedstawiany jako dowód wyższości chrześcijaństwa nad religią żydowską. Skoro bowiem są Żydzi, którzy przyjmują wiarę w Chrystusa, zatem musi ona mieć, także w ich przekonaniu, przewagę nad judaizmem. Na przeciwnym biegunie znajduje się antyjudaizm, o którym można powiedzieć, że w pewnym sensie stanowi rezultat porażki chrześcijaństwa wynikającej z tego, że gdy ochrzczono pogan, nie udało się przewyciężyć do końca ich wrogię nastawienia do Żydów. Co więcej, owa pogańska niechęć, wypaczając rzeczywistą naturę Kościoła, znajdowała dla siebie alibi właśnie w chrześcijaństwie. Na czym polegało to, dość rozpowszechnione, lecz nie mające oficjalnego potwierdzenia w dokumentach Kościoła, wypaczenie? Na przykład na obarczaniu wszystkich Żydów odpowiedzialnością za grzech bogobójstwa. Pociągało to za sobą uznanie ich za przeklętych przez Boga i potępionych, czego widocznym znakiem miał być stan wygnania z ojczyzny oraz symboliczna figura „Żyda – wiecznego tułacza”. Twierdzono, że Bóg odwrócił się od Izraela. Wśród gminu dochodziły do tego czarne legendy o porywaniu dzieci, których krwi używano na macę itp. Stereotypy te łatwo zakorzeniały się w umysłach wiernych, przede wszystkim dlatego że w Kościele powszechna była niewiedza na temat judaizmu.

Jak to więc jest z oskarżaniem Żydów odpowiedzialnością za bogobójstwo?

Trzeba odróżniać dwie płaszczyzny: teologiczną i historyczną. Co się tyczy pierwszej, Kościół katolicki nigdy nie głosił zbiorowej winy i odpowiedzialności wszystkich Żydów za śmierć Jezusa, a jednak takie fałszywe wyobrażenia istniały wśród wielu chrześcijan. Dokumenty Soboru Trydenckiego, który odbył się w pierwszej połowie XVI w., stwierdzały wyraźnie, że „ci, którzy pogrążają się w nieładzie moralnym i złu, krzyżują (...) w sobie Syna Bożego i wystawiają Go na pośmiewisko”. Zwróćmy uwagę, że był to okres silnej konfrontacji religijnej, gdy reformacja i wystąpienie Marcina Lutra sprowokowały wystąpienia antyżydowskie. Nastawienie Lutra wobec Żydów było bardzo niechętnie, by nie powiedzieć – wrogie, a jego retoryka pod ich adresem nie przebierała w środkach. Po dzień dzisiejszy jest to ogromny problem dla wspólnot protestanckich, które wywodzą się z tradycji luteranckiej, bo ich ojciec-założyciel obchodził się z Żydami, przynajmniej w słowach, bardzo surowo.

Podejmując sprawę odpowiedzialności za śmierć Chrystusa, która jest kluczowa dla chrześcijańskiego patrzenia na Żydów i judaizm, Sobór Trydencki wypowiedział słynną formułę, że nie można obciążać taką odpowiedzialnością wszystkich Żydów, oraz, że większą odpowiedzialność za Jego śmierć ponoszą ci chrześcijanie, którzy poznali Jezusa, a mimo to grzeszą. Żydzi wzmiankowani na kartach Ewangelii, którzy wystąpili przeciw Jezusowi, nie wiedzieli, kim On jest. Sobór powoływał się też na słowa Jezusa: „Ojcie, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34).

Co się tyczy spojrzenia na płaszczyźnie historycznej, trzeba uznać, że byli jacyś Żydzi, którzy podczas działalności

i nauczania Jezusa żywili wrogość wobec Niego, judzili przeciw Niemu, przyczynili się do Jego pojmania, przeprowadzili niesprawiedliwy proces przed Sanhedrynem, wydali Go rzymskiemu namiestnikowi Poncjuszowi Piłatowi oraz wymogli wyrok śmierci, a wreszcie mieli swój udział w wykonaniu tego wyroku. Historyk ma obowiązek dociekać, kim byli owi ludzie i dla czego tak się stało. Tendencje do absolutnego wybielania Żydów i obciążania wyłącznie Rzymian czy kogokolwiek innego za dramat Golgoty lekceważą zupełnie realia historyczne i nie są wiarygodne. Ewangelia, szczególnie Ewangelia o męce i śmierci Jezusa, oderwana od historii, przeobraża się w swobodną gnozę, która godzi w integralność i prawdę wiary chrześcijańskiej.

Dokonując tego rozróżnienia, stajemy wobec pytania: Czy i na ile oficjalne nauczanie Kościoła o odpowiedzialności całej grzesznej ludzkości za śmierć Chrystusa było przenoszone do codziennego życia, do katechezy, homilii i liturgii? Wdrażanie go na pewno pozostawiało wiele do życzenia, ale takie są, niestety, losy wielu składników chrześcijańskiego nauczania: znamy ideał, natomiast z wiernością mu bywa rozmaicie.

Niektórzy badacze, poszukując korzeni antyjudaizmu, wskazują na Ewangelię św. Mateusza i Ewangelię św. Jana oraz Listy św. Pawła, a w nich na takie cytaty, jak na przykład: „A cały lud zawołał: Jego krew na nas i na dzieci nasze”, a także różne pejoratywne przeciwstawianie wierzących w Jezusa Żydom, zapominając zupełnie o tym, że autorami tych pism byli przecież sami Żydzi, co wyklucza antysemityzm czy agresywny antyjudaizm.

Tak, prawie wszyscy autorzy pism Nowego Testamentu byli z pochodzenia Żydami. Jeżeli się ich oskarża, że zasiewają antyjudaizm, to trzeba byłoby przyznać, że jest to w jakimś sensie kwestia wewnątrzżydowska. Nie sposób przecież odmówić żydowskości Mateuszowi, Janowi czy Pawłowi. W długiej historii stosunków chrześcijańsko-żydowskich nieraz zdarzało się, że najbardziej dosadne i wyraziste wypowiedzi antyjudaistyczne czy antyżydowskie pochodziły od osób pochodzenia żydowskiego. Okrzyk wznoszony przez Żydów zebranych na dziedzińcu, gdzie rezydował Piłat, to jeszcze jedno potwierdzenie, że byli jacyś Żydzi, którzy sprzeciwiali się Jezusowi i żądali Jego śmierci. Nie wynika z tego, że Bóg spełnił to, co mieli na myśli. Deklarowali wzięcie na siebie odpowiedzialności za to, czego się dopuścili, ale nie istnieje przecież odpowiedzialność zbiorowa.

Czy jednak można zarzucać Pawłowi antyjudaizm, gdy pisze, że krzyż jest zgorzeniem dla Żydów? Chodzi mu przecież tutaj o pewną świadomość judaistyczną, która nie akceptuje Boga cierpiącego. Tak samo, gdy mówi, że krzyż jest głupstwem dla Greków, to nie chodzi mu o obrażanie Greków, tylko o opis pewnej – helleńskiej – świadomości.

Paweł pisał swoje listy w latach 50 i 60. I w., czyli około ćwierć wieku po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, gdy istniała już wyraźna polaryzacja między Żydami, którzy w Jezusa nie uwierzyli, a tymi, którzy w Niego uwierzyli. Podejmując wyprawy misyjne, przekonał się, że Chrystus ukrzyżowany „jest zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1Kor 1,23). Głoszenie Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego jako Boga wydawało się Żydom

czymś absolutnie gorszym, natomiast dla Greków było głupstwem. Jednak zarówno wśród Żydów, jak i wśród Greków, byli tacy, którzy w Jezusa uwierzyli, dla których stał się On „Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą” (1Kor 1,24). Paweł często odnosi się do tych napięć, bo stanowiły one jedno z najważniejszych wyzwań, przed którymi stawało dzieło ewangelizacji. Nie ma tu mowy o żadnym antyjudaizmie, jest natomiast klarowna diagnoza stanu duchowego ówczesnych Żydów i pogan.

W refleksji nad zjawiskiem antyjudaizmu nie możemy poprzestać na tekstach Nowego Testamentu – te są najchętniej cytowane przez rozmaitej maści reformatorów i przeglądaczy historii. Zdecydowanie mocniejsze potępienia skierowane pod adresem Izraelitów zostały zawarte w Starym Testamencie. Nauczanie proroków to istna kopalnia surowych potępień i poważnych oskarżeń pod adresem biblijnego Izraela i jego przywódców. Dość przypomnieć konflikty, których reperkusje mamy na kartach Księgi Jeremiasza czy Księgi Ezechiela. W późniejszych, chrześcijańskich czasach, wiele z tych surowych oskarżeń odnoszono do Żydów, którzy wtedy żyli, twierdząc, że istnieje ciągłość między Starym Testamentem a judaizmem sprawiająca, że biblijne wzorce, paradygmaty i sposoby myślenia można odnosić także do późniejszych pokoleń – to także bywało nośnikiem antyżydowskości i antyjudaizmu.

A czy nie dostrzega Książdz swoistej poprawności politycznej we współczesnej teologii i egzegezie chrześcijańskiej? Przykładowo, mówi się, że wszystkie nieprzychylnie sformułowania o faryzeuszach czy Żydach zostały spreparowane przez późniejszych chrześcijan i włączone z czasem do Nowego Testamentu.

Przemycanie zasad tak zwanej poprawności politycznej na teren religii i teologii to bodaj największe zagrożenie dla wiary i religii, które grozi ich szkodliwą i groźną ideologizacją. Odbywa się to pod płaszczykiem naukowości, do czego wykorzystuje się zdobycze współczesnej biblistyki. Istnieją dwa główne podejścia do Biblii. Jedno, znane jako diachroniczne, polega na dociekaniach dotyczących genezy i procesu powstawania ksiąg świętych, domniemanych etapów ich redakcji oraz ich osadzenia w kontekście chronologii, geografii i topografii, a także życia społecznego, politycznego i religijnego epoki, w jakiej powstały. Drugie to podejście synchroniczne, czyli czytanie i objaśnianie tekstu świętego w tej postaci, w jakiej istnieje on w kanonie Biblii, respektowanie go w takim brzmieniu, jakie ma, oraz zastosowanie wobec niego różnych metod badań literackich. Politycznie poprawni teologowie i egzegeci, gdy tekst biblijny nie odpowiada ich oczekiwaniom w podejściu synchronicznym, bo nie przystaje do zasad, jakim hołdują, preferują badania diachroniczne. Przykładowo, dokonując hipotetycznej rekonstrukcji powstawania Ewangelii według św. Mateusza, wyróżniają w niej różne domniemane fazy redakcji, obwieszczając, że to, co nie przystaje do forsowanego przez nich modelu, musi być późniejszego pochodzenia, a więc jest nalotem na pierwotnym tekście. Ale takie wywody nie tylko są mało przekonujące, lecz – otwarcie bądź nie – godzą w jedność i integralność Pisma Świętego.

Zdarza się, że dochodzi na tym tle do sytuacji kuriozalnych, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, gdzie sprawy posuwały się najdalej, aż do absurdu. Niektórzy tamtejsi teologowie chrześcijańscy – głównie chyba po to, by zaistnieć – sugerują, by z Nowego Testamentu usunąć te fragmenty, które oni uznają

za antyjudajstyczne, antyżydowskie lub nawet antysemitckie. Co ciekawe, chociaŹ, jak powiedzieliŹmy, w Starym Testamencie jest znacznie więcej dosadnych wypowiedzi pod adresem Izraela, o nich się w ogóle nie mówi. Dopatrywanie si antyjudajzmu czy antysemityzmu w Biblii Hebrajskiej byłoby przeciw groteskowe. Pojawiły się nawet katalogi tekstów Nowego Testamentu, które powinny być z niego usunięte! Nie trzeba uzasadnia, Źe takie cenzurowanie tekstów kanonicznych zakrawa na kpini. Problem polega nie na tym, by coŹ usuwa, lecz by prawidłowo to wyjaŹnia. Dodajmy, Źe w wielu wydaniach Biblii dla dzieci i mlodzieŹy rola Źydw w Źyciu Jezusa, zwiszcza w Jego procesie, jest zupełnie marginalizowana albo pomijana – tak, Źe nie bardzo wiadomo, dlaczego Jego los by tak dramatyczny i co si z Nim wisciwie stało.

Czasami sprawy przybierają zupełnie nieoczekiwany obrót. Konsultuj polską wersj filmu *Pasja*, widziałem, Źe na krótko przed premier wymuszono na jego twórcach usunięcie kilkudziesiciosiekundowej sekwencji ze słowami: „Jego krew na nas i na dzieci nasze”. Powstała kuriozalna sytuacja: w filmie nie ma arcykapłana, który pierwszy wznosi w okrzyk, jest natomiast tłum, który po aramejsku powtarza jego słowa. Przykład drugi dotyczy koŹcioa Sancti Petri in Gallicantu, Źwitego Piotra o Pianiu Koguta, który wznosi się w Jerozolimie na miejscu, gdzie prawdopodobnie znajdowa si pałac arcykapłana Kajfasza i odbywa si sad nad Jezusem. Centralny ikonograficzny akcent tej Źwityni stanowi scena sadu Sanhedrynu nad Jezusem. Do niedawna widniał pod nią napis w języku francuskim, cytat z Ewangelii według Źw. Mateusza: „Oni odpowiedzieli: «Winien jest Źmierci»” (Mt 26,66). Po remoncie, by nie sugerowa, Źe odpowiedzialnoŹ za wydanie wyroku skazującego

Jezusa wiąże się z żydowską Wysoką Radą, malowidło co prawda zostało, ale słowa usunięto.

Mam znajomego teologa, który jest zaangażowany w dialog z judaizmem. Zawsze podkreśla, że nie można odrywać Jezusa od Jego narodu, bo to byłby typowy gnostycyzm. Ale chwilę potem, gdy rozmawiamy, kto jest odpowiedzialny za śmierć Jezusa, to narodowość okazuje się nagle faktem bez znaczenia. Czy to nie jest jednak też pewien rodzaj gnostycyzmu? Bo tak samo, jak nie jest teologicznie obojętne, w jakim narodzie urodził się Mesjasz, tak samo nie jest obojętne, który naród wydał Go na śmierć. Bo dzięki temu ja się mogę w tym wydarzeniu przejrzeć. Mogę przejrzeć się w tym, że też jestem niewierny wobec Jezusa Chrystusa, tak jak niewierny wobec Niego był Jego umiłowany naród, a nie jacyś Rzymianie, dla których Mesjasz był obojętny i zabili Go przez przypadek.

Zastanawiając się nad tym zjawiskiem, dochodziłem do wniosku, że raczej teologiczne i historyczne często ustępują w takich przypadkach względom psychologicznym. Z moich doświadczeń wynika, że tego typu podejście reprezentują zwłaszcza osoby pochodzenia żydowskiego bądź ci, którzy są wobec Żydów pełni empatii. Próbując ich zrozumieć, myślę, że gdy słyszą stwierdzenie : „Żydzi zabili Pana Jezusa”, czują to, co my czujemy, gdybyśmy słyszeli: „Polacy zabili ks. Popiełuszkę”. Tak, to prawda – jacyś Polacy zabili ks. Popiełuszkę, ale mówiąc o tym zabójstwie, nie mówimy, że zrobili to Polacy. Myślę, że jest to jakaś ilustracja pewnych trudności psychologicznych.

Ze względu na absolutną wyjątkowość osoby i posłannictwa Jezusa, nie jest obojętne, kim byli ci, którzy Go zabili.

Zupełnie inaczej spoglądalibyśmy na historię zbawienia, gdyby za śmierć Jezusa – od początku do końca – byli odpowiedzialni wyłącznie nie-Żydzi.

Można powiedzieć, że w tej śmierci apogeum osiąga pewna logika zbawienia. Logika słabości i niewierności ludzkiej oraz wierności i miłosierdzia Bożego. Logika, która dotyczy narodu żydowskiego, ale w której również my sami możemy się odnaleźć.

Właśnie tak – i to jest perspektywa prawdziwie chrześcijańska. Odnosząc się do śmierci Jezusa, nie możemy tego czynić w kategoriach antyjudaistycznych czy antyżydowskich, chociaż ze względu na zadawnione uprzedzenia i stereotypy zdarza się to wielu chrześcijanom. Musimy się zdecydować, czy wybieramy przewycięzanie tych uprzedzeń w duchu i w świetle Ewangelii, czy wybieramy czytanie i objaśnianie Ewangelii w duchu i przez pryzmat uprzedzeń. Odpowiedź na tak postawione pytanie może być tylko jedna, a najważniejsze miejsce, by jej udzielić, to sumienie każdego chrześcijanina. Skoro traktujemy odmowę, jaką znaczna część Żydów okazała wobec Jezusa, jako znak ich niewierności wobec Boga, musimy pamiętać, że i w tym są obrazem każdego z nas, ponieważ każdy z nas po wielokroć grzeszy nieposłuszeństwem wobec Boga i Jego woli.

Pozostaje zwięzła charakterystyka zjawiska antysyjonizmu.

Mianem antysyjonizmu określa się sprzeciw wobec polityki i poczynań podejmowanych przez państwo żydowskie, czyli Izrael.

Podstawę utworzenia tego państwa stanowi ideologia powrotu Żydów na Syjon, traktowany jako symbol Jerozolimy i szerzej – ziemi Izraela. Od ponad sześćdziesięciu lat Izrael istnieje, okrzepł i prowadzi własną, starannie zaplanowaną i realizowaną politykę. Ponieważ jej urzeczywistnianie przybiera rozmaite kształty, nie brakuje potępienia tego, co w niej uznaje się za złe i odcinania się od tego, co jest traktowane jako nie do przyjęcia.

O ile podział na antyjudajizm i antysemityzm wydaje się uzasadniony, o tyle już ten na antyżydowskość i antysemityzm w o wiele mniejszym stopniu. Czy mógłby Ksiądz pokazać to rozróżnienie w praktyce?

Podglebieniem dla antysemityzmu jest rasizm, w skrajnych przypadkach posunięty do otwartej nienawiści wobec Żydów, a nawet gotowy do ludobójstwa. Podglebienie antyżydowskości stanowi ignorancja, kompleksy, głupota, egoizm i podobne przesłanki. Ich skutki mogą być bardzo dotkliwe, ale istnieje przepaść między antyżydowskim kawałem opowiedzianym w gronie kolegów, a postawami ludobójczymi, które zmierzają do izolacji i likwidacji Żydów. Antysemityzm to zjawisko niesłychanie groźne i w jednoznacznej ocenie chrześcijańskiej – wielki grzech. Grzechem może być również antyżydowskość czy antyjudajizm, bo są to postawy naganne, które trzeba wyplenić, tym niemniej różnica jest duża.

Ksiądz dokonuje szczegółowych rozróżnień: antysemityzm, antyżydowskość, antyjudajizm, antysyjonizm, ale dla strony żydowskiej wszystkie te zjawiska warte są jednego określenia: antysemityzm.

Rzeczywiście, całe to rozróżnienie wydaje się Żydom zupełnie niepotrzebne, a nawet bezprzedmiotowe. Mówią, że jest im wszystko jedno, czy cierpią z powodu antysemityzmu i antyżydowskości, czy antyjudajizmu i antysyjonizmu. Ale dla potrzeb naszej refleksji nad genezą i przejawami niechęci i wrogości, które obracają się przeciw Żydom, takie rozróżnienia są niezbędne, chodzi bowiem o prawidłową diagnozę tego, co chcemy leczyć i czemu chcemy się przeciwstawić. Gdy rozmawiają dwie sąsiadki, wystarczy, że jedna powie drugiej, iż boli ją głowa, lecz nie wystarczy to podczas wizyty u lekarza. Również gdy trzeba chorego organ amputować, nie jest wszystko jedno, czy chirurg podda operacji lewą czy prawą rękę. Skoro pewne formy zachowań, postaw i nauczania przeciw Żydom słusznie traktujemy jako niebezpieczne i naganne, to jeżeli naprawdę chcemy się z nimi zmagać, musimy najpierw postawić rzetelną diagnozę. Jej stawianie jest zajęciem ryzykownym, trudnym i niewdzięcznym, bo wielu ludzi nie chce o tym słuchać. Przykładowo, istnieje przepaść między rasistowskim antysemityzmem a tym, co określa się jako antysyjonizm. Pod tę ostatnią nazwę bywa podciągana każda krytyka polityki Izraela, ale powstrzymywanie się od niej może przecież oznaczać bezkrytyczne popieranie wszystkiego, czego Izraela się dopuszcza. Dla wielu Żydów najlepsza jest formuła „chrześcijańskiego antysemityzmu”, po pierwsze dlatego, że do niej przywykli, a po drugie, pozwala ona trwać na okopanych pozycjach.

Łączy się z tym jeszcze jeden problem, zapewne najważniejszy. W praktyce pojęcie antysemityzmu bardzo często ulega zniekształceniu i jest nadużywane, gdyż zacierają się granice między napiętnowaniem faktycznego antyżydowskiego rasizmu a etykietą antysemitę przypinaną tym osobom, które chce

się skrytykować i zdyskwalifikować. Zarzuty o antysemityzm postawiono wielu twórcom i ludziom kultury, takim jak Cyce-ron, Seneka, Strabon i Horacy, Erazm z Rotterdamu, Szekspir, Goethe, Defoe i Dickens, Puszkina, Wagner i Liszt, Dostojewski, Czechow, Gogol, Turgeniew i Tołstoj, Bułhakow, Pasternak i Sołżenicyn, a wśród Polaków: Rej, Skarga i Czarniecki, Konar-ski, Kołłątaj i Staszic, Kraszewski, Prus, Reymont i Żeromski, Paderewski i Sikorski, a w naszych czasach: kard. Stefan Wy-szyński, Stefan Kisielewski, kard. Józef Glemp i... Jan Paweł II. Bardziej wyrafinowaną formę „etykietowania” stanowi zarzut antysemityzmu podnoszony wobec osób pochodzenia żydow-skiego. Doczekali się go Antoni Słonimski i Julian Tuwim.

Tak przechodzimy do drugiej strony medalu. O ile wiele już powiedziano o chrześcijańskim antyjudajzmie, o tyle niewiele, albo nic, nie mówi się o podobnie krzywdzących ste-reotypach i elementach pogardy zawartych w tradycji żydow-skiej i zwróconych przeciw chrześcijaństwu.

Autorem określenia „nauczanie pogardy” jest Jules Isaac (1877-1963) i jest ono odnoszone do wrogiego nastawienia chrześcijan wobec Żydów. Lecz analogiczne „nauczanie pogar-dy” oraz wynikające z niego szkodliwe uprzedzenia i stereotypy, zawarte są także w tradycji żydowskiej i obracają się przeciwko chrześcijaństwu i chrześcijanom.

A więc i w żydowskim życiu religijnym są elementy, w których można upatrywać kontynuację tradycji pogardy wobec chrześcijaństwa? Często różne środowiska żydowskie protestują, by nie przywracać niektórych elementów mszy

trydenckiej lub nie śpiewać w kościołach pewnych dawnych pieśni wielkopostnych, gdyż są w nich jakieś pozostałości antyjudajizmu. A czy nie należałoby się przyjrzeć pod analogicznym kątem pobożności i obrzędowości żydowskiej?

Jak w przypadku tradycji chrześcijańskiej wysiłek ten powinni podjąć przede wszystkim sami chrześcijanie, tak w przypadku tradycji żydowskiej stanowi on podobny obowiązek wyznawców judaizmu. Inaczej będzie tak, że poprzestaniemy na podpowiadaniu rachunku sumienia innym, stroniąc od zrobienia go sobie. To się – niestety – bardzo często dzieje i znajduje wyraz w mnożeniu postulatów i wezwań pod adresem chrześcijan, lecz i Żydzi mieliby co robić, jeżeli tylko podjęliby ten wysiłek. Ponieważ słyszymy liczne podpowiedzi pod naszym adresem, dajmy zatem kilka przykładów, które dotyczą strony żydowskiej.

Wiele do myślenia daje codzienna modlitwa, którą wyznawca judaizmu rozpoczyna swój dzień. Jedno z jej wezwań brzmi: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, że nie uczyniłeś mnie gojem”. To oznacza, oczywiście, odcięcie się, separację i izolację. Nieuchronnie nasuwa się pytanie, czy chodzi o podtrzymywanie szczytnego przekonania o wybraństwie oraz szczególnych przywilejach i wynikającej z nich odpowiedzialności, czy mamy także do czynienia z elementem „nauczania pogardy”. Zapewne bardzo wiele zależy od tego, co się mieści we wnętrzu tego, kto się tak modli. Rodowód tej modlitwy sięga początków ery chrześcijańskiej i wyłączenia chrześcijan z Synagogi, zabraniającego wyznawcom Chrystusa udziału w żydowskich nabożeństwach, co oznaczało definitywny rozbrat z Kościołem. W tej codziennej modlitwie istnieje też

wezwanie: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, że nie uczyniłeś mnie niewolnikiem”. Czy słowa te pojmowane są jako dziękczynienie za dawne wybawienie z Egiptu, czy też istnieją w nich reminiscencje chęci odcinania się od innych i dominowania nad nimi? Trzeba byłoby o to zapytać konkretnego Żyda, prosząc, by powiedział nie tylko, jak jego rabin objaśnia je na użytek chrześcijan, ale jak on sam je rozumie. Czy zechce się tym szczerze z nami podzielić? To nie jest takie pewne! Inne wezwanie tej samej modlitwy brzmi: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, że nie stworzyłeś mnie kobietą”. A gdzie są feministki?

A kobiety w tym miejscu jak się modlą?

Kobiety, gdy się modlą – bo modlitwa jest przede wszystkim obowiązkiem mężczyzn – wypowiadają słowa: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, że uczyniłeś mnie zgodnie ze swoją wolą”.

Mamy też silnie utrwaloną obyczajowość żydowską, która jest nieprzyjazna chrześcijaństwu i odcina się od innych. Na przykład, pielgrzymi udający się do Jerozolimy są zbulwersowani, że na ich widok przypadkowo spotykani Żydzi, idący uliczkami Starego Miasta, odwracają wzrok, a od czasu do czasu nawet spluwają...

Ale jacy Żydzi? Ortodoksyjni?

Tak, ortodoksyjni i ultraortodoksyjni. Takie zachowanie nas razi, bo nie wyobrażamy sobie, by na widok innych ludzi można tak postępować. Tradycja żydowska zakazuje pewnych

gestów: Żyd nie może siedzieć z założonymi rękoma, by nie przypominało to krzyża, z tego samego powodu nie może założyć nogi na nogę. Żydowskie dzieci na lekcjach matematyki nie używają na oznaczenie dodawania znaku „plus”, czyli dwóch przecinających się kresek (+), gdyż przypomina to znak krzyża. Inny przykład: ortodoksyjny Żyd ma obowiązek cichego wymawiania przekleństw na widok chrześcijańskich symboli religijnych – krzyża, kościoła czy kapliczki. Mówiąc prawdę, chyba lepiej o tych uwikłaniach nie mówić, bo wywołuje to najpierw zdziwienie, a następnie irytację i wzburzenie.

A gdzie ten obowiązek jest zawarty?

To nie jest wiedza, o której można powszechnie czytać. Gdy zapytałem Żydów, odpowiadali wzruszeniem ramion: A po co ci to potrzebne? Tak to jest, taka jest tradycja – i to wszystko. Są tacy, którzy tego nie robią, ale są również i tacy, którzy robią to zawsze, gdy nadarza się ku temu sposobność.

Ale nie zaprzeczali?

Zaprzeczyć nie można. Świadczenia na ten temat pochodzą najczęściej od żydowskich konwertytów na chrześcijaństwo, którzy wyjaśniają, że dla nich zmiana religii to problem nie tyle doktrynalny, ile psychologiczny. Ładunek wrogich emocji wobec Jezusa jest przenoszony na Jego wyznawców. Dam jeden przykład. Prowadziłem w Oświęcimiu szkolenie dla nauczycieli, ucząc ich, jak przezwyciężać negatywne stereotypy i uprzedzenia wobec Żydów. W przerwie między wykładami wyszedłem na teren obozu Auschwitz, gdzie akurat przyjechała wycieczka

żydowskiej młodzieży z Izraela. Naprzeciw mnie szło dwóch chłopców, a kiedy byli blisko, zobaczyli moją koloratkę. Wówczas jeden powiedział do drugiego: *Qomer* ! Jest to pogardliwa żydowska nazwa katolickiego księdza. Prawowity kapłan to *kohen*, natomiast nazwa *qomer* jest w Biblii Hebrajskiej zarezerwowana dla kapłanów pogańskich. Być może obaj chłopcy nie uświadamiają sobie, że słowo, którego użyli, zawiera silnie antychrześcijański potencjał, ale on istnieje. Proszę zwrócić uwagę na paradoks: w miejscu, w którym uczę tolerancji dla Żydów, nagle doświadczam przejawu żydowskiej niechęci wobec siebie jako kapłana katolickiego. Zatem poznawanie współczesnego judaizmu może oznaczać nie tylko wzbogacanie się czcigodną i bogatą tradycją, lecz niesie też ze sobą rozmaite niespodzianki i niemałe niebezpieczeństwa...

Niebezpieczeństwa?

Dla chrześcijanina, który chce prowadzić pogłębione życie duchowe i religijne, nie ma tradycji religijnej bliższej i bardziej atrakcyjnej niż żydowska. Ona nas pociąga, bo zawiera cenne nurty modlitwy, medytacji, podziwu dla Boga i życia mistycznego. Ale też, im lepiej poznajemy tradycję żydowską, zwłaszcza tę niepisaną, okazuje się, że istnieje w niej również bardzo duży potencjał antychrześcijański, szczególnie antykatolicki. To oczywiście może wywoływać rozczarowanie, a nawet frustrację – bardzo wiele zależy od tego, co z tą nabywaną wiedzą zrobimy. Być może zatem – co zabrzmia paradoksalnie – lepiej i bezpieczniej nie poznawać judaizmu, bo gdy mamy przed sobą Żyda, który staje w szalu modlitewnym pod Ścianą Płaczu i szlocha, wiemy o nim tylko to, co widzimy. Natomiast gdy zaczynamy

poznawać treść wymawianych przez niego formuł modlitewnych i tradycję, którą on się karmi, może to w nas wzbudzić nie tylko rozczarowanie, ale i sprzeciw.

Podczas pielgrzymek do Ziemi Świętej często zdarza się, że wśród pielgrzymów znajdują się osoby żywo zainteresowane judaizmem. Miałem w swojej grupie dziewczynę, która była prawdziwie zafascynowana światem żydowskim. Ta fascynacja trwała do pierwszego szabatu, kiedy udaliśmy się pod Ścianę Płaczu. W pewnym momencie wyszło naprzeciw nas kilku ortodoksyjnych Żydów, którzy na widok grupy gojów, a na dodatek kobiet, zaczęli gwałtownie odwracać wzrok i pluć. Cały entuzjazm tej dziewczyny prysnął w jednej chwili. Kilkakrotnie zdarzyło się, że kobiety idące pod swoją część Ściany Płaczu były zmuszane do zdjęcia albo zakrycia krzyżyka, który noszą na szyi. Niektóre się temu podporządkowały, inne – nie. Pamiętam naciski pod adresem siostry zakonnej przy bramce bezpieczeństwa prowadzącej na teren przy Ścianie Płaczu, by zdjęła krzyż, który nosi na habicie. Odpowiedziała przytomnie, że nie po to zdecydowała się na pójście do klasztoru, by krzyż chować. Po dosyć ostrej wymianie zdań została wpuszczona.

A Ksiądz miał czasem podobne przygody?

Raz i drugi tak, ale nie przykładam do niech wielkiej wagi, bo po dwóch tysiącach lat relacji chrześcijańsko-żydowskich mogłyby ich być znacznie więcej. Podzielę się doświadczeniem, które jest w pewnym sensie paradygmatyczne. Gdy włączyłem się w dialog, pod koniec lat 80., spotkałem żydowskiego rozmówcę i wysłuchałem opowieści o tym, że gdy był dzieckiem, wszystko układało się dobrze: miał polskich sąsiadów, bawił się z nimi i nie

było problemów. Ale w pewnym momencie wydarzyło się coś, co ów sielankowy klimat zburzyło, mianowicie dzieci zaczęły chodzić do szkoły, a potem na katechizację i przygotowywać się do Pierwszej Komunii. Pewnego dnia jego dobry polski kolega wraca z katechezy i mówi: „Ja już więcej nie będę się z tobą bawił...” – „Dlaczego?” – „Bo ty zabiłeś Pana Jezusa. Tak nam powiedział nasz ksiądz”. Mój rozmówca dodał, że w jednej chwili całe jego dzieciństwo legło w gruzach. Przyznam, że ta opowieść bardzo mnie poruszyła. Szczerze współczułem dawnemu dramatowi żydowskiego dziecka, które zetknęło się z tak bolesnymi przejawami antyjudajizmu. Miałem jednak nieodparte wrażenie, że skądś ją znam. Powoli przypomniałem sobie, że z lektury *Kręgu biblijnego* Romana Brandsatettera. Przyszło mi wtedy do głowy, że to taka przypadkowa zbieżność.

Latem 1989 r. przebywałem w Chicago i wdalem się w rozmowę z miejscowym Żydem, emigrantem z Polski. Opowiadał o swoim życiu: „Gdy byłem dzieckiem, wszystko układało się dobrze: miałem polskich sąsiadów, bawiłem się z nimi... Ale dzieci zaczęły chodzić do szkoły, a potem na katechizację i przygotowywać się do Pierwszej Komunii. Pewnego dnia mój dobry kolega wraca z katechezy i mówi: «Ja już więcej nie będę się z tobą bawił...»” Byłem zaskoczony!

Minęło kilka lat. W maju 1996 r. przebywałem w Sztokholmie. W przerwie konferencji opatrzonej tytułem *Kto jest twoim bliźnim po Holokauście* słucham zwierzeń swojego rozmówcy: „Gdy byłem dzieckiem, wszystko układało się dobrze: miałem katolickich sąsiadów, bawiłem się z nimi... Ale dzieci zaczęły chodzić do szkoły, a potem na katechizację...” Rozmówca zawiesił głos, a ja to opowiadanie dokończyłem. Był, mówiąc delikatnie, poirytowany. Zapytał, gdzie je słyszałem.

Odpowiedziałem, że w Polsce i w Ameryce. Uświadomiłem sobie, że mam do czynienia z haggadą, której żywotność jest niesłychanie trwała i która pod różnymi szerokościami geograficznymi odzwierciedla nie tyle konkretne żydowskie doświadczenia, ile jest dla poszczególnych Żydów nośnikiem wyrażania ich stosunku wobec chrześcijan i chrześcijaństwa.

O ile pamiętam z poprzedniego tomu naszych rozmów, słowo „haggada” odnosiło się do żydowskiego wspomnienia tego, co wydarzyło się w historii zbawienia i do utożsamiania z tym. Jednak co to ma wspólnego z uprzedzeniami?

Pewne aspekty spojrzenia na przeszłość, odzwierciedlające rzeczywiste doświadczenia, lecz także rozmaite stereotypy i uprzedzenia, przybierają właśnie postać takich haggad. W tym konkretnym przypadku można rozpoznać przejawy zapatrywań, które rzutują negatywny stereotyp na każde katolickie dziecko przygotowujące się do Pierwszej Komunii Świętej. Zakłada się, że jest ono karmione przez Kościół oskarżeniami Żydów o bogobójstwo, a wynikające z tego uprzedzenia natychmiast przenosi na grunt swojej postawy wobec rówieśników żydowskich. Z tego należy domniemywać, że to samo dotyczy ludzi młodych i dorosłych, a więc głównym motorem wrogości wobec Żydów jest nauczanie Kościoła.

A może było to tak rozpowszechnione w Kościele na całym świecie, że stało się codziennym doświadczeniem Żydów?

Życiorysy moich rozmówców były tak różne, że wydaje się bardzo mało prawdopodobne, by mieli takie same przeżycia.

Mimo to owa haggada oddaje rzeczywistość, a odbywa się to na dwa sposoby. Z jednej strony znajdują w niej wyraz bolesne doświadczenia żydowskie nabyte w kontaktach z chrześcijanami i sprowadzone do wspólnego mianownika. Z drugiej, wyraża ona pewną mentalność, pewien sposób myślenia o chrześcijanach, z którego wynika, że całą odpowiedzialność za złe stosunki między Żydami a chrześcijanami ponosi Kościół. To wielu Żydom na długie lata albo nawet na całe życie załatwia sprawę tego, co w ich własnej tradycji religijnej jest antychrześcijańskie, a więc wymaga wnikliwego rachunku sumienia i skutecznego przewycięzania.

Czyli judaizm, podobnie jak chrześcijaństwo, wymaga oczyszczenia pamięci, gdyż pamięć może być nośnikiem antychrześcijańskich uprzedzeń i swoistych haggad, które mają wpływ na wzajemne relacje?

Oczywiście! W moim przekonaniu oczyszczanie pamięci po stronie chrześcijańskiej jest łatwiejsze niż po stronie żydowskiej, a bierze się to z odrębnej konstrukcji i natury chrześcijaństwa, zwłaszcza katolicyzmu. Jako katolicy, jesteśmy przyzwyczajeni do rachunku sumienia i duchowego obrachunku ze sobą. Nawet ci, którzy nie korzystają z sakramentu pokuty, zdają sobie sprawę, że trzeba zastanowić się nad sobą, przemyśleć swoje życie i krytycznie spojrzeć na siebie. Nie znaczy to, że ów wysiłek przychodzi nam łatwo czy że chętnie go podejmujemy. Jednak mamy mechanizmy duchowe, religijne, psychologiczne, terapeutyczne i społeczne, które mu sprzyjają. W związku z tym, zwłaszcza przy okazji przełomowych wydarzeń – a przełomowe wydarzenia mają najczęściej charakter religijny – pojawiają

się wezwania, by spojrzeć w przeszłość i dokonać takiego obrachunku. Przypomnijmy epizod z dziedziny relacji polsko-niemieckich, czyli głośny list biskupów polskich do biskupów niemieckich *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie*, który ukazał się w 1965 r., w przededniu Milenium Chrztu Polski. Był to krok bardzo śmiały, ale możliwy dlatego, że był bardzo głęboko zakorzeniony w tradycji katolickiej.

Takich mechanizmów nie ma po stronie żydowskiej. Wyznawcy judaizmu mają Yom Kippur, Dzień Przebłagania, w którym odbywa się wyznawanie win, ale ma ono zupełnie inny charakter i cele. Z perspektywy żydowskiej każde przyznanie się do błędu, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym, jest traktowane jako skutek słabości. Dla odmiany w tradycji chrześcijańskiej uchodzi ono za wyraz siły duchowej i odwagi. Dlatego też – co wymownie ilustrują obchody Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 – znacznie więcej wiemy o rozmaitych przejawach wrogości, niechęci czy niesprawiedliwości ze strony chrześcijan wobec innych ludzi, wspólnot czy grup społecznych niż w przypadku takich samych zjawisk, które miały miejsce wśród wyznawców innych religii, a ich ostrze obracało się przeciwko nam. Katolicy przeprasali za średniowiecze, za inkwizycję, za prześladowanie Żydów w Hiszpanii, za przeszłość Afryki i Ameryki, za traktowanie Aborygenów w Australii, za niewłaściwe traktowanie robotników w XIX w. Gdyby to wszystko pozbierać, można odnieść wrażenie, że Kościół to swoista organizacja przestępcza, której rację bytu stanowi teraz odcięcie się od własnej historii i przeproszenie niemal każdego za niemal wszystko. Nic dziwnego, że wśród katolików pojawiły się głosy, że przeprosin jest za dużo oraz że nie można do nich zredukować całej przeszłości chrześcijaństwa.

Powiedział Ksiądz, że być może czasami lepiej jest nie poznawać żydowskiej tradycji ze względu na pewne niebezpieczeństwa. To zabrzmiało, jak pochwała ignorancji.

Nie, ja tylko chcę powiedzieć, że nie każdy nadaje się do nabycia tej wiedzy, bo nie każdy wie, co z nią należy zrobić. A przecież to bardzo ważne, co z tą wiedzą zrobimy, bo może nam ona pomóc, ale może i zaszkodzić. Kiedy kumulujemy jej rozmaite składniki, to w pewnym momencie może nastąpić rodzaj przesilenia albo znużenia. Pojawiają się też głosy, które słyshałem wielokrotnie: Skoro krytycznie przyglądamy się własnej tradycji i mamy czynić ją przychylniejszą wobec Żydów, czy coś podobnego odbywa się również po ich stronie? Czy oczyszcza ją swoją tradycję z elementów antychrześcijańskich? A jeśli ów wysiłek jest jednostronny, czy ma sens?

Trzeba powiedzieć, że w relacjach chrześcijańsko-żydowskich istnieje asymetria. W środowisku chrześcijańskim wiele uprzedzeń antyżydowskich było na różne sposoby uzewnętrzianych, na przykład w sztuce, w ikonografii, literaturze, w mowie, obyczajowości, piśmiennictwie, muzyce, nawet w architekturze. Po stronie żydowskiej analogiczny potencjał niechęci i wrogości, a wraz z nimi pogardy, wcale nie był i nie jest mniejszy. Ale ponieważ Żydzi zamieszkiwali w świecie chrześcijańskim, musieli liczyć się z tym, że uzewnętrzianie rzeczywistych przekonań mogło wywołać dotkliwe dla nich reperkusje. Konsekwentnie, mnóstwo form istniejącej pogardy czy wrogości skrupulatnie skrywano i do dziś znajdują one wyraz w formie dla chrześcijan nieczytelnej. Żeby to wiedzieć, potrzeba pewnego rodzaju wtajemniczenia, wniknięcia w głąb żydowskiej obyczajowości i kultury.

Ale to może wystawić na ciężką próbę nasze nastawienie wobec judaizmu. Przypominam sobie pewną scenę z powieści Isaaca Bashevisa Singera. Młody Polak i młoda Żydówka zakochali się w sobie i postanowili się pobrać. Opór w rodzinie polskiego młodzieńca był duży, robiono mu wymówki, że to niezgodne z tradycją, polskością, honorem... Ale to nic w porównaniu z reakcją rodziny tej młodej Żydówki, która została odsądzona od czci i wiary, uznana za umarłą, przekłątą, gorzej niż trędowatą. Sплюwano, ilekroć wypowiedano jej imię, tylko dlatego, że wyszła za goja. Tak więc Singer uczciwie ukazał, że niechęć była po obu stronach, a nawet po stronie żydowskiej mogła przybierać gwałtowniejsze formy.

Gdyby Singer ukazał to inaczej, zafalszowałby rzeczywistość, a po drugie, byłby niewiarygodny dla własnego środowiska. Jego książka została napisana w języku jidysz, a jej pierwszymi odbiorcami byli Żydzi. Gdyby napisał, że ojciec dziewczyny przyjął decyzję swojej córki życzliwie, naraziliby się na straszliwy zarzut, że staje się rzecznikiem otwarcia na gojów, którego absolutnie nie można tolerować, bo nie ma żydowskiego ojca i matki, którzy zareagowaliby przychylnie na coś takiego. W wielu miejscach Singer złagodził opisy żydowskiego życia i obyczajów. W kręgu religijnych Żydów wyjście dziewczyny za mąż za chrześcijanina nadal jest uważane za jej śmierć cywilną.

Podsumowując: uprzedzenia, stereotypy, urazy, niechęć i pogarda nagromadziły się przez wieki po obu stronach – chrześcijańskiej i żydowskiej. Każdy, kto chce zmagać się z tym balastem, musi go najpierw poznać i przekonać się, jak jest wyniszczający i nabrzmiały. Gdy postulat rachunku

sumienia ograniczy się do jednej strony, uniemożliwia to sensowne i owocne nawiązanie dialogu.

Jak mówi Eklezjastes: „Jest czas rzucania kamieni i czas ich zbierania”. Potrzeba utrzymania tożsamości – w przypadku Żydów, a wykrystalizowania jej – w przypadku chrześcijan oraz różne inne uwarunkowania historyczne – to wszystko wyznaczyło czas, gdzie dominowały niechęć i wrogość. Po niemal dwudziestu wiekach zaczyna się to zmieniać. Wydaje się, że zaczyna się czas „zbierania kamieni”. Co o tym zdecydowało, przynajmniej jeśli chodzi o stronę katolicką?

O tym, że Kościół katolicki włączył się w dialog z Żydami i judaizmem, zdecydowały trzy czynniki. Po pierwsze, zagłada europejskich Żydów. Europa od prawie dwóch tysięcy lat karmi się wartościami chrześcijańskimi i Kościół nie może przejść obojętnie wobec pytania, dlaczego na jej ziemiach wydarzyło się coś tak strasznego i wstrząsającego. Powinno za tym pójść rozpoznawanie i przewycięzanie różnych elementów tradycji antyżydowskiej oraz antyjudaistycznej, która nie pozostała bez wpływu na postawy i nastawienie chrześcijan wobec Żydów. Po drugie, utworzenie w 1948 r. państwa Izrael. Nasunęło się pytanie o znaczenie tego wydarzenia, również na płaszczyźnie teologicznej, a także o sens żydowskiego życia w Izraelu oraz naturę i znaczenie religii żydowskiej, która przez dwa tysiące lat rozwija się obok chrześcijaństwa. Lecz najważniejszy jest trzeci czynnik. Kościół w nowej sytuacji Europy i świata podjął podczas II Soboru Watykańskiego (1962-1965) głęboki wysiłek głębszego zrozumienia samego siebie. Pojawiły się pytania, jak Kościół pojmuje i przedstawia siebie w warunkach społecznych,

ekonomicznych, politycznych i religijnych współczesnego świata. By na to odpowiedzieć, trzeba się cofnąć do samych początków i stanąć wobec osoby i nauczania Jezusa Chrystusa, natury Ewangelii i jej stosunku do Starego Testamentu, a więc ostatecznie także zając się sprawą relacji wiary w Jezusa Chrystusa wobec judaizmu – dawnego i obecnego.

Właśnie te trzy czynniki – Szoah, państwo Izrael i nowa świadomość Kościoła – stanowią fundamentalne impulsy do przebudowy myślenia o Żydach i judaizmie. To one przesądziły o tym, by zmieniać nieprzychylnie zapatrywania oraz szukać nowych jakości we wzajemnych stosunkach opartych na obustronnym szacunku i pragnieniu współpracy.

Kiedy ta nowa wrażliwość zmieniła się w dialog?

Przebudowa nastawienia i myślenia wobec Żydów rozpoczęła się już w latach 50. XX w., ale zaowocowała na początku lat 60., wraz z pontyfikatem Jana XXIII (1958-1963). Kiedy do papieża przybyła delegacja rabinów amerykańskich, w Watykanie zapanowała konsternacja, bo nie bardzo wiadano, jak ustalić protokół dyplomatyczny i jak będzie przebiegało to spotkanie. Jan XXIII, przełamując schematy, wyszedł ku gościom, rozłożył ręce i powiedział do nich: „Ja jestem Józef, brat wasz!” Nawiązał w ten sposób do biblijnego opowiadania o Józefie w Egipcie, który daje się poznać swoim braciom (Rdz 45,4). Takie nastawienie kontynuował Paweł VI (1963-1978), a na II Soborze Watykańskim zostało usankcjonowane wydaniem 28 października 1965 r. deklaracji *Nostra aetate*. Jej czwarty punkt dotyczy stosunku do religii żydowskiej. Architektem tych przemian był w dużej mierze kard. Augustyn Bea, który od

1960 r. pełnił funkcję przewodniczącego watykańskiego Sekretariatu do spraw Jedności Chrześcijan. Był powszechnie znany z licznych wysiłków ekumenicznych, które coraz wyraźniej nabierały charakteru dialogu z wyznawcami innych religii, przede wszystkim judaizmu.

Katolicy, którzy podążyli drogą wskazaną na II Soborze Watykańskim, uznali, że nie można dłużej sprzyjać postawie niechęci wobec Żydów i ich religii. Skoro judaizm, istniejący do dzisiaj, wyrósł na glebie biblijnego Izraela, to stanowi on również jakąś drogę docierania do rzeczywistości biblijnego Izraela i może nam powiedzieć coś o początkach rozejścia się dróg Synagogi i Kościoła. W żydowskim „nie” wypowiedzianym Chrystusowi, można rozpoznać podobieństwa i analogie do „nie” wypowiedzianego przez chrześcijan wobec Chrystusa, które dochodzi do głosu wówczas, gdy popełniamy zło czy dokonujemy złych wyborów. Na judaizm trzeba też patrzeć w nowy sposób, bo zawiera on wiele „ziaren prawdy”, które mogą być przydatne dla chrześcijańskiego samookreślenia się.

Ale wiele „ziaren prawdy” możemy znaleźć również w islamie, buddyzmie czy hinduizmie, natomiast relacja chrześcijaństwa do judaizmu jest inna niż relacja z innymi religiami niechrześcijańskimi, bo z judaizmem jesteśmy związani w sposób o wiele głębszy. Relacja wobec judaizmu jest przez Kościół szczególnie wyróżniona.

To, oczywiście, prawda, aczkolwiek trzeba starannie określić charakter i naturę tego wyróżnienia. II Sobór Watykański nie wydał osobnego dokumentu poświęconego judaizmowi i Żydom. To, co dotyczy religii żydowskiej, zawiera się

w czwartym punkcie deklaracji *Nostra aetate*. Zatem relacja wobec religii żydowskiej została ustawiona w kontekście relacji wobec innych religii niechrześcijańskich. Pod tym względem judaizm nie został wyróżniony. Pojawiały się wprawdzie podczas Soboru głosy, by opracować specjalny dokument poświęcony Żydom i ich religii, ale do tego nie doszło. Mimo to jest faktem, że w *Nostra aetate* stosunek do religii żydowskiej i jej wyznawców został szczególnie podkreślony. Jak powie Jan Paweł II, „religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym”. W gruncie rzeczy świadomość tych wyjątkowych więzi istniała w Kościele zawsze. Zwłaszcza pierwsze wieki, czyli czas kształtowania się wiary i doktryny Kościoła, są naznaczone nieustającą polemiką, dyskusjami i konfrontacją z religią żydowską, co było wywołane zakorzeniem we wspólnej glebie biblijnego Izraela i jego ksiąg świętych. Później problem ten stale wracał, ale najczęściej w atmosferze konfrontacji. Natomiast na II Soborze Watykańskim zarysowała się i doszła do głosu opcja koegzystencji, nazwana wkrótce opcją dialogu.

Pierwszym milowym krokiem ze strony Kościoła w celu rozbijania niechęci wobec judaizmu było zatem wydanie soborowej deklaracji „Nostra aetate”. Na czym polegała jej doniosłość?

Uświadomiła katolikom, że nowe nastawienie i podejście teologiczne do Żydów i ich religii to nie kaprys, lecz konieczność, która wynika z potrzeby właściwego samookreślenia się Kościoła. Ojcowie Soborowi uczą: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła, święty Sobór obecny pamięta o więzi, którą lud Nowego

Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama”. Zatem w dialogu – paradoksalnie – chodzi najpierw o nas i naszą tożsamość! Nie można w pełni zrozumieć tajemnicy Kościoła bez uwzględnienia tego, co nas z „plemieniem Abrahama” łączy i – dodajmy – dzieli. Przesoborowa teologia nasywała wrażenie, że można się całkowicie obejść bez wzmianek i refleksji o Izraelu. Sobór przypomniał, że jest inaczej, dzięki czemu uprawianie teologii zostało wpisane w ramy historii zbawienia, która wciąż trwa.

Na czym polega nowość dialogu?

Chrześcijanie byli zawsze zainteresowani żydowskim życiem religijnym, ale poznawali je niemal wyłącznie z zewnątrz. Wiedzieli, że jest nam ono jakoś przydatne i potrzebne, ale ponieważ nastawienie do Żydów było nieprzychylnie, to dla przeciętnego chrześcijanina Żydzi byli bardziej narodem Judasza niż narodem Jezusa. Gdy zdano sobie sprawę, że jeśli chcemy uszanować tę niezbywalną część naszego rodowodu i dziedzictwa, jaką jest osadzenie w rzeczywistości biblijnego Izraela, musimy pamiętać, że pewne aspekty biblijnego dziedzictwa zostały ocalone i zachowane w judaizmie rabinicznym. Żeby do nich dotrzeć i je poznać, trzeba zatem nowego nastawienia wobec Żydów i ich religii.

Jakie są to aspekty?

Od judaizmu rabinicznego możemy się wiele nauczyć. Najpierw szacunek wobec stworzenia. Po dwóch tysiącach lat w Kościele katolickim nie ma święta Boga Stworzyciela.

Obchodzimy święta poszczególnych osób kanonizowanych i beatyfikowanych, natomiast nie ma podziwu dla dzieła stworzenia i uwielbienia Boga jako Stwórcy świata i człowieka wyrażonego w sposób liturgiczny. Natomiast w religii żydowskiej ten aspekt jest wyraźnie obecny, znajdując wyraz choćby w cotygodniowym świętowaniu szabatu oraz w świętowaniu Nowego Roku. Drugi przykład to coś, co w judaizmie nazwałbym eschatologią doczesną, mianowicie dowartościowanie życia i możliwości, jakie ono ze sobą niesie, troska, by być oraz by mieć, także z myślą o tym, by mając, bardziej być. Z tym wiąże się etos pracy i wszystko, co łączy się z dziedzina, która otrzymała nazwę teologii rzeczywistości ziemskich. W tradycji chrześcijańskiej była to sfera mocno zaniedbana, bo pod pretekstem eschatologii i obietnic, jakie ona niesie, zaniedbywano to, co dotyczy nas tu i teraz. Inna kwestia to dowartościowanie tych aspektów teologicznych, które są związane z ideą wybrania, wymagającą profetycznego oczyszczenia i doprecyzowania. Wybranie oznacza nie tylko przywilej, lecz i zobowiązanie. Przeniesione na grunt chrześcijański znaczy, że jeżeli jesteśmy depozytariuszami prawdy, nie powinniśmy traktować tego jedynie w kategoriach zasługi, lecz i powinności. Oczywiście, szukając tego, co przesądza o zasadności naszego zainteresowania Żydami i ich religią, trzeba zaczynać od żydowskiego szacunku dla Pisma Świętego oraz wyrastającego z niego sposobu czytania i objaśniania ksiąg świętych.

Co działo się dalej, po II Soborze Watykańskim?

Rozpoczęło się przeszczepianie dialogu religijnego na grunt życia i nauczania Kościoła katolickiego. W 1966 r., a więc

zaledwie kilka miesięcy po *Nostra aetate*, przy watykańskim Sekretariacie do spraw Jedności Chrześcijan utworzono Komisję do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem. Jej celem było promowanie dialogu religijnego i teologicznego w myśl zaleceń zawartych w soborowych dokumentach. To gremium miało wielkie znaczenie w stymulowaniu podobnych inicjatyw na szczeblu Kościołów lokalnych. Aczkolwiek nadal istniała i dawała o sobie znać pewna rezerwa, stało się widoczne, że dialog stał się na dobre drogą Kościoła. W 1968 r., po śmierci kard. Augustyna Bea, obowiązki przewodniczącego Sekretariatu przejął kard. Johannes Willebrands, który pełnił je do 1990 r., kiedy zastąpił go kard. Edward I. Cassidy. Każdy z nich położył ogromne zasługi w dziele przebudowy nastawienia wobec Żydów i judaizmu.

Czy szły z tym w parze podobne inicjatywy po stronie żydowskiej?

W 1970 r., w odpowiedzi na inicjatywę Stolicy Apostolskiej, przedstawiciele strony żydowskiej powołali Międzynarodowy Komitet Żydowski do spraw Konsultacji Międzyreligijnych z siedzibą w Nowym Jorku i w Genewie. Pod koniec tegoż roku odbyło się w Rzymie spotkanie przedstawicieli gremium watykańskiego i żydowskiego, na którym powołano do życia Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności (International Catholic-Jewish Liaison Committee – ICJLC), jako jedyną oficjalną organizację łączącą Stolicę Apostolską i światową społeczność żydowską. Ogłoszono *Memorandum w sprawie porozumienia*, które określa, że podstawową przesłankę we wzajemnych relacjach stanowi specyficzna dla każdej ze

stron wiara religijna. W następnych latach zorganizowano kilka konferencji, w 1971 r. w Paryżu, poświęconą prawom człowieka i wolności religijnej, rok i dwa lata później w Marsylii i w Antwerpii, poświęcone ludowi i ziemi w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej itd. Dotychczas odbyło się 19 takich spotkań. Od początku było wiadomo, że jest to gremium utworzone bardziej do załatwiania konkretnych spraw oficjalnych, niż do promowania kontaktów na poziomie podstawowym.

A więc papież Paweł VI przykładał wielkie znaczenie do dialogu religijnego. Ma też duże zasługi w dialogu z Żydami i judaizmem.

Bez wątpienia tak! Jego pontyfikat odznacza się wielkim otwarciem ekumenicznym i dialogowym, bez których nie byłby możliwy dalszy postęp, jaki dokonał się za pontyfikatu Jana Pawła II. Zebranie i opisanie wszystkich inicjatyw Pawła VI zajęłoby naprawdę wiele miejsca. Papież doskonale pamiętał II wojnę światową i jej okropności, dobrze znał też i współodczuwał martyrologię narodu żydowskiego. Uczynił także dużo dla uznania *de facto* państwa Izrael, ponieważ na tym etapie uznanie Izraela *de iure* i nawiązanie z nim stosunków dyplomatycznych nie było jeszcze możliwe. Klimat w relacjach katolicko-żydowskich systematycznie zmieniał się na korzyść. Na kanwie posoborowych przemian zaczęły także powstawać nowe opracowania teologiczne, z których nieśmiało, lecz coraz głośniej, przebijał się postulat odnowienia chrześcijańskiej teologii judaizmu.

1 grudnia 1974 r. watykańska Komisja do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem opublikowała *Wskazówki i sugestie*

w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „*Nostra aetate*”. Kilka lat później, w czerwcu 1985 r., czyli za pontyfikatu Jana Pawła II, ta sama Komisja ogłosiła dokument *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego – Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*. Były to prawdziwie milowe kroki w przeszczepianiu zasad dialogu na poziom podstawowy, to znaczy do umysłów i serc zwyczajnych wiernych. Niemal jednocześnie postawiono pytanie, czy taki sam wysiłek przemiany nastawienia zwyczajnych wiernych został podjęty również po stronie żydowskiej. To pytanie jest o tyle zasadne, że warunkiem prawdziwego dialogu jest wzajemność, bez której przeobraża się on w głuche monologi.