

KS. WALDEMAR CHROSTOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

## RABINICZNY WIZERUNEK JEZUSA I CHRZEŚCIJAŃSTWA W KONTEKŚCIE DIALOGU KOŚCIOŁA Z ŻYDAMI I JUDAIZMEM

Dialog Kościoła z Żydami i judaizmem zakłada trzy fundamentalne przesłanki<sup>1</sup>: 1. poznawanie i rozumienie partnerów tak, jak oni widzą oraz rozumieją siebie; 2. szacunek dla partnerów i ich tożsamości religijnej; 3. nawiązywanie i rozwijanie współpracy tam, gdzie to możliwe i potrzebne. Refleksja nad rabinicznym wizerunkiem Jezusa i chrześcijaństwa, mimo że podejmowana sporadycznie i natrafiająca na ogromne przeszkody, stanowi jeden z kluczowych warunków promowania i stymulowania relacji katolicko-żydowskich. Jednak, z jednej strony, nie sprzyja jej stereotypowe postrzeganie judaizmu rabinicznego przez chrześcijan, którego skutkiem jest ignorancja odnośnie do jego genezy i natury, odwzorowywane po stronie żydowskiej wobec chrześcijaństwa, a z drugiej, wielowiekowa i silnie utrwalona niechęć wyznawców judaizmu do wspólnej refleksji i rozmowy z chrześcijanami na tematy religijne, szczególnie na temat Jezusa.

### I. POZNAWANIE I ROZUMIENIE PARTNERÓW

Podczas pierwszego spotkania Jana Pawła II z członkami Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności (12 III 1979) papież przypomniał zalecenie podane w dokumencie Stolicy Apostolskiej do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem, zatytułowane *Wytyczne i wskazówki dla wprowadzania w życie soborowej deklaracji „Nostra aetate”*, nr 4, ogłoszone 1 XII 1974 roku: „Jest ważne, by chrześcijanie starali się lepiej poznać podstawowe składniki tradycji religijnej judaizmu i by się nauczyli, jakimi zasadniczymi rysami sami Żydzi określają siebie w świetle swego własnego doświadczenia religijnego”.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Polskojęzyczna bibliografia dotycząca teorii i praktyki dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem za całą drugą połowę XX w., zaopatrzona w bardzo przydatne indeksy, została zebrana w dwóch tomach: M. Mikołajczyk, *Bibliografia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce za lata 1945-1995*, Warszawa 1997; tenże, *Bibliografia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce za lata 1996-2000*, Warszawa 2010.

<sup>2</sup> Cyt. za: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II 1978-2005*, Warszawa 2005, s. 55-56.

Ta myśl wielokrotnie pojawiała się w nauczaniu Jana Pawła II. Przemawiając do uczestników Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Kolokwium Teologicznego z okazji 20. rocznicy *Nostra aetate*, papież powiedział:

Żydzi i chrześcijanie muszą się nawzajem lepiej poznać. Nie tylko w sposób powierzchowny – jak poznają się wyznawcy odmiennych religii, którym po prostu przyszło żyć obok siebie – ale jako wyznawcy tych właśnie religii, które są ze sobą tak ściśle powiązane (por. *Nostra aetate*, nr 4). Oznacza to, że chrześcijanie starają się możliwie najdokładniej poznać przekonania, praktyki i duchowość właściwe Żydom, Żydzi zaś starają się poznać przekonania, praktyki religijne i duchowość chrześcijan.<sup>3</sup>

Te same myśli i zalecenia przewijają się w nauczaniu papieża Benedykta XVI.<sup>4</sup>

Postulat poznawania religii i zapatrywań wyznawców judaizmu jako partnerów dialogu religijnego oznacza nie tylko podkreślanie tego, co nas łączy i do siebie zbliża, lecz także konieczność rzetelnego pokazywania tego, co w tradycji żydowskiej i nastawieniu, jakie ona kształtuje, jest dla chrześcijan bolesne i niemożliwe do zaakceptowania. W tym, co dotyczy żydowskiego wizerunku Jezusa Chrystusa, po stronie katolickiej dają o sobie znać dwa krańcowo odmienne podejścia. Jedno zbiera i nagłaśnia starannie wyselekcjonowane wypowiedzi obecne w tradycji żydowskiej, których wydźwięk jest jednoznacznie negatywny, i eksponuje zawarty w nich ładunek pogardy wobec założyciela chrześcijaństwa i jego wyznawców. Drugi, całkowicie przeciwny, pomija tę zapalną problematykę milczeniem, napomykając, że wprawdzie wypowiedzi wrogie chrześcijaństwu się zdarzają, ale mają charakter obronny i stanowią odpowiedź na antyżydowskie uprzedzenia chrześcijan.

Wobec tego stanu rzeczy uczciwe postawienie sprawy żydowskiego wizerunku Jezusa Chrystusa i chrześcijaństwa, pozostającej w silnym związku z katolicką chrystologią,<sup>5</sup> zasługuje na pochwałę.<sup>6</sup> Przede wszystkim trzeba sięgnąć

<sup>3</sup> Tamże, s. 97.

<sup>4</sup> Zob. np. W. Chrostowski, *Żydzi i judaizm w nauczaniu Benedykta XVI*, „Collectanea Theologica” 76: 2006 nr 2, s. 29-50; J. Pawlikowski, *Benedykt XVI o Żydach i judaizmie. Krok wstecz czy potwierdzenie*, „Znak” 9/2009, s. 101-104; G. Ignatowski, *Perspektywy dialogu Kościoła katolickiego z Żydami w świetle synagogałnych przemówień Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44: 2011 nr 1, s. 135-141.

<sup>5</sup> Por. J. T. Pawlikowski, *Współczesna chrystologia katolicka w świetle dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, w: *Dzieci jednego Boga. Praca zbiorowa uczestników seminarium naukowego w Spertus College of Judaica w Chicago (1989)*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1991, s. 197-220.

<sup>6</sup> Z opracowań tego tematu w Polsce zob.: Z. Pawłowicz, *Stanowisko współczesnego judaizmu wobec postaci Jezusa Chrystusa*, „Homo Dei” 48: 1979 nr 3, s. 198-206; J. Niemczyk, *Jezus z Nazaretu w świetle współczesnej myśli żydowskiej*, „Rocznik Teologiczny Chrześcijań-

w najodleglejszą przeszłość wzajemnych relacji, a więc do początków chrześcijaństwa i judaizmu, czyli do religii biblijnego Izraela. Podstawowa kwestia dotyczy wyjaśnienia, czym jest religia starożytnego/biblijnego Izraela oraz jak ma się ona do chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego, które wyrosły z jej łona. Nieporozumienie i błąd, jakie pokutują po stronie chrześcijańskiej, polegają na stawianiu znaku równości między religią biblijnego Izraela a judaizmem, istniejącym w naszych czasach jako żywa religia Żydów.<sup>7</sup> Skutkiem tego błędu jest postrzeganie współczesnych wyznawców judaizmu tak, jak postrzega się Izraelitów z czasów Starego Testamentu. Na pierwszy rzut oka nie ma to bezpośredniego związku z rabinicznym wizerunkiem Jezusa i chrześcijaństwa, ale przy bliższym zgłębianiu tej kwestii nie sposób pominąć pytania, jakie się w tym kontekście nasuwa – czy religia biblijnego Izraela, która znalazła wyraz w Biblii hebrajskiej, uznanej przez judaizm rabiniczny za kanoniczną, a także w Biblii greckiej,<sup>8</sup> którą w trakcie przebudowy życia żydowskiego rabini odrzucili, zawierała treści i dynamizm mesjański, czy nie? Jeżeli zawierała, jaki był charakter i treść owego dynamizmu, inaczej mówiąc, czego bądź kogo dotyczyły zapowiedzi i obietnice, które nadawały sens wybraniu i przeznaczeniu Izraela?

Tak dochodzimy do dosyć nieoczekiwanej konkluzji: religijna debata na temat Jezusa Chrystusa i statusu chrześcijaństwa w ujęciu żydowskim zakłada najpierw refleksję nad treścią wiary religijnej i pobożności biblijnego Izraela. W swych początkach chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny, wyrosłe na glebie wiary religijnej i pobożności biblijnego Izraela, rozwinęły się w dwóch radykalnie odmiennych kierunkach.<sup>9</sup> Podczas gdy chrześcijanie, i to – co bardzo ważne! – pod względem etnicznym Żydzi, podkreślali całkowite wypełnienie się oczekiwań i nadziei

skiej Akademii Teologicznej” 22: 1980 nr 1, s. 133-144; Cz. Bartnik, *Żydzi a Jezus dzisiaj*, „Ateneum Kapłańskie” 77: 1985 nr 1-2, s. 161-172; K. Keler, *Jezus z Nazaretu w świetle refleksji Pinchasa Lapidego*, „Collectanea Theologica” 55: 1985 nr 4, s. 23-38; M. Rusecki, *Jezus Chrystus. W religiach pozachrześcijańskich*. 1. *W judaizmie*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1997, t. 7, szp. 1395-1397; S. Krajewski, *Chrystus w oczach nie-chrześcijan*. *Ankieta*, „Znak” 10 (1998), s. 31-34; W. Chrostowski, *Jezus Chrystus w ocenie Żydów i judaizmu*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin 18-21 września 2001*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 667-691; tenże, *Żydzi i religia żydowska a Jezus Chrystus*, „Ateneum Kapłańskie” 136: 2001 nr 1, s. 7-21.

<sup>7</sup> Zob. np. W. Chrostowski, *Czy judaizm jest religią Starego Testamentu?*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, „Lumen Fidei” 2 (2003), s. 67-85; tenże, *Judaizm jako religia Księgi*, „Życie Duchowe” 51 (2007), s. 7-13; tenże, *Judaizm pobiblijny*, „Życie Duchowe” 52 (2007), s. 85-92.

<sup>8</sup> Biblia grecka, czyli Septuaginta, na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej była w pełnym tego słowa znaczeniu Biblią Żydów, przyjętą nie tylko w diasporze, lecz również w Palestynie.

<sup>9</sup> Pożyteczną syntezę tego tematu stanowi: *Christianity and Rabbinic Judaism. A Parallel History of Their Origins and Early Development*, ed. H. Shanks, Washington, D.C. 1992.

mesjańskich w osobie i posłannictwie Jezusa z Nazaretu, pojmując odwieczne nadzieje mesjańskie Izraela w kategoriach osobowych (nie korporatywnie), to Żydzi, którzy nie uwierzyli w Jezusa i wybrali reorientację skutkującą pojawieniem się judaizmu rabinicznego, nie tylko wyciszyli mesjański dynamizm ksiąg świętych, lecz zinterpretowali go w nowy sposób, mianowicie w kategoriach Mesjasza zbiorowego, uznając, że jest nim Izrael. Takie w gruncie rzeczy było najważniejsze uwarunkowanie wczesnych sporów chrześcijańsko-judaistycznych. Dobrze widać, że już w II i III wieku spór o Jezusa Chrystusa był w zasadzie sporem o wykładnię Biblii hebrajskiej (Starego Testamentu). Polemiki żydowskich amoraistów<sup>10</sup> z chrześcijanami oraz sprzeciw wobec chrześcijańskiej prawdy wiary, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Bożym, dotyczyły w istocie chrystologicznej, bądź nie, wykładni ksiąg świętych Izraela (i Kościoła). Jeżeli nie zawierają one dynamizmu mesjańskiego, ukierunkowanego ku przyszłości, która doczekała się wypełnienia w Jezusie Chrystusie, a stanowią wyłącznie odzwierciedlenie wiary religijnej, pobożności i moralności biblijnego Izraela, to chrześcijanie stoją w tym sporze na z góry przegranych pozycjach. Doskonale rozumieli to Ojcowie Kościoła i inni pisarze wczesnochrześcijańscy, co znalazło wyraz w licznych komentarzach do ksiąg Starego Testamentu, traktowanych w sporach z Żydami priorytetowo, bo to one stanowiły pole polemik i zarazem konfrontacji.

Judaizm, rozwijając się przez ponad 19. stuleci w następstwie gruntownej przebudowy dokonanej po 70 roku, nie eksponuje więc wątku Mesjasza osobowego, a nawet go dezawuuje. Wypowiedź rabina Jochanana ben Zakkaja (schyłek I w.) stanowi wymowną ilustrację: „Jeżeli trzymasz w ręku sadzonkę, a powiedzą ci: ‘Mesjasz przyszedł’, idź i dokończ sadzenia, a potem wyjdź, aby przyjąć Mesjasza”.<sup>11</sup> Miało to i ten skutek, że z upływem czasu coraz wyraźniejszy był nacisk różnych środowisk żydowskich na „eschatologię doczesną”, przybierający na sile wtedy, gdy w poszczególnych ich wspólnotach pojawiały się nastroje mesjańskie, a „mesjasze”, uzurpujący sobie wyjątkowy status i rolę, kwestionowali status i rolę rabinów.

Pytanie o Jezusa Chrystusa jako agenda dialogu katolicko-żydowskiego staje się bezprzedmiotowe wówczas, gdy kwestia miejsca Mesjasza w judaizmie jest uznawana za drugoplanową czy w ogóle nieistotną. W tym samym nurcie pozostaje koncepcja odkupienia. W chrześcijaństwie łączy się ona nierozdzielnie z osobowym Mesjaszem, którym jest Jezus Chrystus; w judaizmie rabinicznym odkupienie jest do pomyślenia bez osobowego Mesjasza. Mając to na względzie,

<sup>10</sup> W. Chrostowski, *Rabini żydowscy – prehistoria i początki*, „Przegląd Powszechny” 104: 1987 nr 9, s. 277-294; tenże, *Judaizm rabiniczny między Miszną a Talmudem Babilońskim*, „Przegląd Powszechny” 104: 1987 nr 10, s. 43-58.

<sup>11</sup> Cyt. za: L.I.A. Levine, *Judaism from the Destruction of Jerusalem to the End of the Second Jewish Revolt: 70-135 C.E.*, w: *Christianity and Rabbinic Judaism...*, s. 134.

dobrze widać, że podejście żydowskie, ustalone i usankcjonowane przez rabinów, różni się od mesjańskiego nurtu obecnego w przekazie religijnym biblijnego Izraela, który został podjęty i znalazł kontynuację w chrześcijaństwie.

Dopiero na tym tle można rozpatrywać rozmaite uwarunkowania i aspekty rabinicznego wizerunku Jezusa i chrześcijaństwa. Nie tu miejsce, by szczegółowo omawiać tę problematykę, trzeba jednak jasno i zdecydowanie powiedzieć, że wizerunek Jezusa w normatywnych dla judaizmu rabinicznego źródłach żydowskich jest mroczny i obraźliwy dla chrześcijan. Najstarsze przekazy, datowane na I wiek, których autorstwo można przypisywać rabinom współczesnym Jezusowi lub żyjącym w następnym pokoleniu, milczą o Jezusie i chrześcijaństwie. Nie powinno się jednak z tego wnosić, że początki chrześcijaństwa nie przyciągały uwagi rabinów w takim stopniu, w jakim interesowali się oni innymi ugrupowaniami w obrębie wielopostaciowego judaizmu swoich czasów.<sup>12</sup> Autorem jednej z najstarszych wypowiedzi na temat Jezusa i chrześcijan jest rabbi Chijja ben Abba, który wobec Jezusa i Jego nauczania używa określenia „syn nierządnic”.<sup>13</sup> Wzmianki o Jezusie w wypowiedziach tannaitów i amoraitów (II-V w.) oraz w „kanonicznych” tekstach piśmiennictwa rabinicznego, czyli obydwu Talmudach – palestyńskim i babilońskim – są, zwłaszcza w późniejszym okresie, stosunkowo rzadkie, ponieważ od początku przyjęto argumentację *ex silentio*, która okazała się bardzo skuteczna. Dlatego praktyczna realizacja postulatu lepszego poznawania drugiej strony tym bardziej nie może ignorować zachowanych wypowiedzi różnych rabinów, o wyjątku jednoznacznie antychrześcijańskim,<sup>14</sup> które wywarły trwałe wpływy na całą późniejszą tradycję żydowską.

Najbardziej normatywne dzieło judaizmu rabinicznego stanowi Talmud. Opracowany w obszarze gemyry w dwóch równoległych wersjach, przez około tysiąc lat był znany niemal wyłącznie w środowisku żydowskim. Sytuacja uległa zmianie w okresie renesansu, w czym nie małą rolę odegrało pojawienie się i upowszechnienie druku.<sup>15</sup> Poczynając od wydania Talmudu, które ukazało się w latach 1578-1581 (Bazylea), świadomie usuwano z niego fragmenty z pejoratywnymi wzmiankami o Jezusie i chrześcijanach. Dokonywali tego zarówno wydawcy chrześcijańscy, z których nie małą część stanowili konwertycy z judaizmu, jak i sami Żydzi, obawiając się skrajnie nieprzychylnych reakcji chrześcijańskiego otoczenia. Te usunięte fragmenty zostały później starannie zebrane i osobno

<sup>12</sup> Taki punkt widzenia znalazł wyraz w: *Jesus. In Talmud and Midrash*, w: *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, Jerusalem 2007, s. 249.

<sup>13</sup> Tamże, s. 250-251.

<sup>14</sup> Wybrane przykłady zob. tamże.

<sup>15</sup> Więcej zob. K. Pilarczyk, *Talmud i jego drukarze w Pierwszej Rzeczypospolitej. Z dziejów przekazu religijnego w judaizmie*, Kraków 1998; tenże, *Reprodukcje Talmudu do połowy XVI w.*, *Studia Judaica* 1: 1998 nr 2, s. 145-175.

wydane.<sup>16</sup> Także w kręgach chrześcijańskich pojawiały się publikacje na temat rabinicznego wizerunku Jezusa i chrześcijan, wydobywające z Talmudu i innych źródeł to, co – mimo cenzury – w nich zostało. Wrogie nastawienie do Jezusa (*Sota* 47a; *Sanhedrin* 43a; 67a) sprawiło, że widziano w Nim nieudanego ucznia kiepskiego rabina, którego w żadnym razie nie powinno się naśladować. „Nie wydajmy już ani syna, ani ucznia, który okryje się taką hańbą jak Jezus z Nazaretu” – czytamy w Talmudzie babilońskim.<sup>17</sup> Rabiniczna tradycja żydowska przedstawiała Jezusa jako groźnego zwodziciela i kłamcę, którego fałszerstwa sprowadziły wielu na manowce. Niemalą energii i pomysłowości poświęcono na zupełne zdezwuowanie Jego osoby i biografii, poczynając od okoliczności przyjścia na świat aż po mękę i śmierć na krzyżu.<sup>18</sup>

Osobnej uwagi – i wiele cierpliwości chrześcijańskich czytelników – wymaga paszkwilancki w stylu i treści utwór zatytułowany *Toledot Jeszu (Życie Jezusa)*,<sup>19</sup> stanowiący wrogą Jezusowi i chrześcijaństwu żydowską alternatywę dla chrześcijańskiej Ewangelii według Mateusza.<sup>20</sup> Nie bez przyczyny Żydzi troszczyli się, by ów paszkwil nie wychodził „na zewnątrz”, co było podyktowane obawami, że spowoduje wrogą reakcję chrześcijan. Datowany na drugą połowę I tysiąclecia, stanowi zwartą narrację, opartą na materiałach talmudycznych i parodiowaniu tekstów chrześcijańskich, wypaczając życie i nauczanie Jezusa. Sporządzony w wielu odpisach i wersjach, krąży od kilkunastu wieków i w każdym pokoleniu wyznawców judaizmu wywierał ogromny wpływ na zapatrywania o Jezusie i chrześcijaństwie. Wprawdzie część jego dawniejszych i nowszych żydowskich apologetów twierdzi, że nie jest to powszechna lektura w żydowskich rodzinach i domach, należy jednak powiedzieć, że niezależnie, czy chodzi o bezpośrednie korzystanie z tego utworu, czy też nie, jego paszkwilanckie treści stanowią integralną część tradycji żydowskiej, kształtując i umacniając wrogi obraz Jezusa i Jego wyznawców. Z wrogością wobec Jezusa idzie w parze również nieprzychylny wizerunek Maryi, Jego Matki.<sup>21</sup>

W nawiązaniu do słynnego określenia Julesa Issaca, wykorzystywanego jako podsumowanie wielowiekowego chrześcijańskiego nastawienia wobec Ży-

<sup>16</sup> Tamże; chodzi o pracę R.N. Rabbino w i c z, *Ma'amar al Hadpasat ha-Talmud*, Jerusalem 1952.

<sup>17</sup> *Berachot* 17b; *Sanhedrin* 103a.

<sup>18</sup> Zwięźle zob. *Jesus. In Talmud and Midrash...*, s. 249-250.

<sup>19</sup> Jego krytyczne wydanie: S. Krauss, *Das Leben Jesu nach juedischen Quellen*, Leipzig 1902; w 2011 r. ukazał się polski przekład tego utworu, którego dokonał J. Iluk (zob. również artykuł Iluka w niniejszej pracy, s. 181).

<sup>20</sup> Zwięźle zob. J. Dan, *Toledot Yeshu*, w: *Encyclopaedia Judaica...*, vol. 20, s. 28-29.

<sup>21</sup> Zob. W. Chrostowski, *Żydzi i religia żydowska a Maryja, Matka Jezusa*, „*Salvatoris Mater*” 2: 2000 nr 1, s. 215-233.

dów i judaizmu, można zasadnie powiedzieć, że istnieje również wielowiekowe żydowskie „nauczanie pogardy” wobec Jezusa Chrystusa i chrześcijan. Na takim podłożu wyrosły i nim są karmione oraz motywowane zakazy wszelkich religijnych kontaktów z chrześcijanami, zwłaszcza takie, których przedmiotem jest Jezus Chrystus. Na przedłużeniu tego nastawienia znajduje się przekonanie, że Żyd, który staje się chrześcijaninem, przestaje być Żydem.

Nasuują się zatem pytania: czy i jak nawiązanie dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem ma realne znaczenie dla sprostania postulatowi lepszego obustronnego poznawania się? Co w tym kontekście oznacza poznawanie i rozumienie partnerów tak, jak rozumieją samych siebie? Czy powinniśmy wysłuchiwać strony żydowskiej w tym, co dotyczy jej zapatrywań na osobę Jezusa z Nazaretu i religię, która się od Niego wywodzi? Czy strona żydowska chce z nami w ogóle o tych sprawach rozmawiać, a jeśli tak, dlaczego jej reprezentanci decydują się na taką rozmowę? Czy jest ona szczerą i daje rzeczywiste pojęcie o tym, jak Jezus jest przez Żydów rozumiany i przedstawiany? Mówiąc konkretnie: czy znajdziemy po stronie żydowskiej sojuszników i pomocników w trudnym dziele poznawania rozmaitych składników antychrześcijańskiego „nauczania pogardy” i czy odejście od niego w dobie dialogu jest możliwe?

Nie jesteśmy pierwszym pokoleniem „w dialogu”. Ostatnie dziesięciolecia pozwoliły, również w Polsce, na zdobycie niemałych doświadczeń. Pora więc na dokonanie pewnego bilansu.<sup>22</sup> Okazuje się, że po wielu latach kontaktów i rozmów w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej, czyli w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, teologiczne dyskusje o Jezusie nie są w ogóle podejmowane. Dialog, a chyba byłoby właściwiej umieścić to określenie w cudzysłowie, dotyczy tam wybranych kwestii praktycznych, na ogół mniej istotnych i bezkonfliktowych, lub sprowadza się do grzecznościowych formuł dalekich od teologicznej przejrzystości oraz bez większego znaczenia dla realnych zmian w powszechnym nastawieniu i zapatrywaniach wiernych po obu stronach.

Co się tyczy Polski, na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku pojawiła się i okrzepła inicjatywa dorocznych sympozjów teologicznych „Kościoł a Żydzi i judaizm”,<sup>23</sup> które – w ogólnej liczbie 18 – odbyły się na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej, z której w 1999 roku utworzono Uniwersytet

<sup>22</sup> Zob. np. tenże, *Kościół katolicki a Żydzi i judaizm – drugie pokolenie w dialogu*, w: tenże (zebr. i oprac.), *„Ja jestem Józef, brat wasz”*. Księga pamiątkowa ku czci Arcybiskupa Henryka Józefa Muszyńskiego Metropolity Gnieźnieńskiego w 65. rocznicę urodzin, Warszawa 1998, s. 53-90; tenże, *Chrześcijaństwo i Żydzi na progu XXI wieku*, „Collectanea Theologica” 72: 2002 nr 2, s. 5-30.

<sup>23</sup> Ich wykaz zob. *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 65. rocznicę urodzin, red. B. Strzałkowska, t. 1, Warszawa 2011, s. 528-535.

Kardynała Stefana Wyszyńskiego, oraz na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Czwarte z tych sympozjów, zorganizowane w 1992 roku, dotyczyło tematu „Jezus – Pan i Brat. Jezus z perspektywy chrześcijańskiej i żydowskiej”.<sup>24</sup> Kilku wyznawców judaizmu, którzy zazwyczaj uczestniczyli w międzyreligijnych spotkaniach, odmówiło udziału w tym przedsięwzięciu. Było ono jednym z tych, wciąż bardzo nielicznych i odosobnionych przypadków, gdy temat Jezusa został wszechstronnie podjęty i naświetlony w ramach akademickiego spotkania katolicko-żydowskiego oraz przedstawiony z perspektywy żydowskiej przez reprezentatywnego wyznawcę judaizmu.<sup>25</sup> Uczestnicy spotkania, a następnie czytelnicy opublikowanych materiałów, mogli się przekonać, jak dalece spojrzenie żydowskie różni się od chrześcijańskiego, co więcej, jak trudno jest wyznawcom judaizmu wypowiadać się o Jezusie i religii, która wyznaje Go jako Mesjasza i Syna Bożego.

## II. SZACUNEK DLA PARTNERÓW ORAZ ICH TOŻSAMOŚCI RELIGIJNEJ

Z licznych wypowiedzi Jana Pawła II zacytujmy słowa z przemówienia, które wygłosił 6 lipca 1984 roku do Komitetu Wykonawczego Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów:

Wspólne studium naszych religijnych źródeł jest jednym z zadań waszej działalności. Zachęcam was do dobrego wykorzystywania ważnych zaleceń II Soboru Watykańskiego w deklaracji *Nostra aetate*, nr 4, co do „biblijnych i teologicznych studiów”, które są źródłem „wzajemnego zrozumienia i szacunku”. W rzeczy samej tego rodzaju studia dokonane wspólnie i jednocześnie różne od starych „dysput” zmierzają do prawdziwego poznania każdej religii, jak również do radosnego odkrycia „wspólnego dziedzictwa”.<sup>26</sup>

Refleksja nad rabinicznym wizerunkiem Jezusa i chrześcijaństwa podejmowana w perspektywie dialogu katolicko-żydowskiego ma sens o tyle, o ile towarzyszy jej respektowanie drugiej fundamentalnej przesłanki koniecznej w dialogu, czyli szacunku dla partnerów oraz ich tożsamości. Mówiąc prawdę, obustronne kontakty istniały także w przeszłości, lecz dominowało w nich nastawienie polemiczne, z natury konfrontacyjne. Przełamanie tego stereotypu i odej-

<sup>24</sup> Tamże, s. 529; wszystkie materiały tego sympozjum zostały zamieszczone w: „Collectanea Theologica” 63: 1993 nr 2, s. 5-100.

<sup>25</sup> B.L. Sherwin, „A wy za kogo Mnie uważacie?” (*Mk 8,29*) – odpowiedź żydowska, „Więź” 35: 1992 nr 7, s. 14-29; przedruk w: tenże, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa 1995, s. 283-309.

<sup>26</sup> Cyt. za: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 91.



ście od niego jest możliwe jedynie wtedy, gdy te spotkania i żmudne poznawanie drugiej strony będzie szło w parze z dojrzałością duchową. Ma ona decydujące znaczenie, ponieważ nie poprzestaje na nabywaniu i pomnażaniu wiedzy, lecz ma w pamięci to, że skoro przez wieki obie strony skutecznie współdziałały we wzajemnym oddalaniu się od siebie, zatem – znajdując się na początku drogi dialogu – na pewno natrafimy na bolesne zaszczości, z którymi trzeba się będzie uporać.

W tym zakresie istnieje, jak się wydaje, znamienna asymetria. Wiele rozmaitych okoliczności, poczynając od reakcji na zagładę kilku milionów europejskich Żydów, przez zmianę nastawienia i nauczania w Kościele katolickim od II Soboru Watykańskiego, po duchowe przeżywanie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, którego integralny składnik stanowił trud „oczyszczenia pamięci”, złożyło się na to, że katolicy wykonali niemały i owocny wysiłek w spojrzeniu na własną przeszłość, pokazując najslabsze i najwstydlisze ogniwa w historii Kościoła. Zawsze można powiedzieć, że należało pójść dalej i dokonać jeszcze więcej, lecz nie ma przesady w stwierdzeniu, iż żadna inna wspólnota religijna, zarówno w obrębie podzielonego chrześcijaństwa, jak i poza nim, nie zadała sobie podobnego trudu ani nie dokonała tak wszechstronnego rachunku sumienia. Ważną częścią tej duchowej odnowy stało się gruntowne zbadanie nastawienia wobec Żydów i judaizmu oraz pozytywna reorientacja w tych sprawach. Kościół katolicki zrobił naprawdę dużo, by określenie „Żyd” zostało oczyszczone z różnych negatywnych skojarzeń i naleciałości.

Nasuwają się dwie uwagi. Pierwsza sprowadza się do pytania, czy analogiczny wysiłek, zakrojony równie szeroko, został podjęty po stronie żydowskiej, zwłaszcza w tym, co dotyczy nastawienia i nauczania o Jezusie i chrześcijanach? Najczęstsza odpowiedź brzmi, że to niemożliwe, ponieważ struktura judaizmu jest zasadniczo inna niż katolicyzmu. Nie mając tzw. centralnego autorytetu, judaizm nie ma tak powszechnego i normatywnego oddziaływania na swoich wyznawców, jak mają papież, biskupi i duchowieństwo w Kościele katolickim. Wypowiedzi jednego rabinów czy grupy rabinów mogą być, i są, kontestowane przez innych rabinów, mających w tych samych sprawach całkiem różne, a nawet przeciwne poglądy. Nie sposób też ustalić, czy w dziedzinie dawnych judaistycznych zapatrywań na Jezusa i chrześcijaństwo rzeczywiście dokonują się istotne zmiany, czy też mamy raczej do czynienia ze sporadycznymi wystąpieniami adresowanymi „na zewnątrz”, czyli na użytek katolików włączających się w dialog, jednak bez żadnych reperkusji dla zmiany nastawienia po stronie żydowskiej. Tymczasem chodzi nie o ugrzecznione deklaracje, lecz o potrzebę wyrazistej oceny i zerwania z tą częścią wielowiekowego dziedzictwa, która negatywnie kształtowała stosunek Żydów wobec Jezusa z Nazaretu i Jego wyznawców.

Skoro mnożenie kontaktów i nawiązanie dialogu wymusza wręcz rzetelną ocenę przez każdą ze stron własnej wielowiekowej tradycji religijnej, szczególnie

tych jej nurtów, które miały charakter konfrontacyjny i silnie polemiczny, rodzi się pytanie, czy ów wysiłek podejmowany jest z należytą starannością i szczerze. Za przykład niech posłuży współczesna żydowska odpowiedź odnosząca się do skrajnie nieprzychylnych wobec chrześcijan zapatrywań wyłożonych w *Toledot Jeszu*. Nie mogąc wyprzeć się tego nurtu własnej tradycji, pewna część uczonych żydowskich twierdzi, że chodzi o nawiązania „do innego Jezusa, który żył około 200 lat przed początkiem ery chrześcijańskiej”.<sup>27</sup> Nawet gdyby to karkołomne wyjaśnienie było prawdziwe, czego w żaden sposób nie da się udowodnić, pozostaje faktem, że długa tradycja żydowska zgodnie i jednoznacznie łączyła ów napastliwy utwór z założycielem chrześcijaństwa, a nie z kimkolwiek innym. Wzgląd na to jest warunkiem rozwijania rzetelnych kontaktów, podczas gdy wymyślanie objaśnień dalekich od prawdy może po prostu świadczyć o braku należytego szacunku dla partnerów.

Warunkiem obustronnego szacunku jest wspólna troska o docieranie do prawdy. Tam, gdzie „problem Jezusa” musi być podjęty, pojawiają się wypowiedzi nie do zaakceptowania przez rozsądnie myślących chrześcijańskich historyków i teologów. Oto przykład, pierwszy z brzegu, lecz bardzo wymowny. Hasło *Jezus z Nazaretu* w *Leksykonie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, autorstwa Jakoba J. Petuchowskiego i Clemensa Thomy, zmieściło się na dwóch stronicach.<sup>28</sup> Obejmuje ono następujące zagadnienia: dane biograficzne, znaczenie dla stosunków chrześcijańsko-żydowskich („ważna jest przede wszystkim zgodna z Prawem żydowskość Jezusa”), naukę, skazanie na śmierć krzyżową oraz przywracanie Jezusa judaizmowi. Ani słowem nie wspomniano o szczegółach rabinicznego wizerunku Jezusa, natomiast całe hasło zamykają dwa zdania: „To, co w piśmiennictwie talmudycznym mówi się o Jezusie, to nie historia, lecz odbicie antysemitycznej postawy Kościoła. Jezusa opatruje się pejoratywnym nastawieniem, ponieważ Kościół upokarzał i prześladował Żydów (Maier)”.<sup>29</sup> Nie trzeba uzasadniać, że takie ujęcie całkowicie uniemożliwia rozsądną i rzeczową rozmowę na ten kluczowy temat. Oznacza ono, że bardzo negatywny żydowski obraz Jezusa i chrześcijaństwa jest prostą konsekwencją „chrześcijańskiego antysemityzmu”. Jednak dość powiedzieć, że najstarsze aluzje i wypowiedzi rabinów na temat Jezusa i chrześcijaństwa, pochodzące z końca I i z II wieku, stanowią reakcję nie na – jak sugeruje to J.J. Petuchowski i C. Thoma – prześladowania Żydów przez chrześcijan, bo takich w tamtym czasie być nie mogło, ale na wiarę w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, tak jak kształtowała się ona na najwcześniejszych etapach tradycji chrześcijańskiej.

<sup>27</sup> J. Dan, dz. cyt., s. 28.

<sup>28</sup> *Jezus z Nazaretu*, w: J.J. Petuchowski, C. Thoma, *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, przeł. J. Kruczyńska, Warszawa 1995, s. 100-102.

<sup>29</sup> Tamże, s. 102.

Retrospekcja przeszłości i projektowanie nowej, lepszej przyszłości nie mogą poprzestawać wyłącznie na źródłach pisanych, uznawanych za normatywne i kanoniczne. W judaizmie, bodaj bardziej niż w chrześcijaństwie, istnieją od wieków wypracowane modele przekazu tradycji ustnej, głównie rodzinnej, mniej widoczne, ale znacznie bardziej żywotne aniżeli zapisy. Są one skutecznie wykorzystywane w systemie edukacji, który obejmuje nie tylko szkołę na różnych poziomach, ale i rodzinę. Ślady ich stosowania i niektóre rysy są rozpoznawalne np. w dawnej i współczesnej literaturze żydowskiej, którą – właśnie z tego względu – trudno czasami nazywać „piękną”. Obraz chrześcijaństwa i chrześcijan, np. w powieściach Isaaca B. Singera, daje na pewno wiele do myślenia. Nie da się przekonująco odpowiedzieć na pytanie, czy wyznawcy Chrystusa mogą bezpiecznie sięgać po tę literaturę, czy też należałoby im to stanowczo odradzać. Skutki takiego czytelnictwa bywają rozmaite, lecz oscylują między dwoma biegunami – z jednej strony pogłębianie urazów i niechęci wobec Żydów i ich religii, natomiast z drugiej – bezkrytyczne przejmowanie i powielanie poznanego wizerunku we własnym otoczeniu.

W tym miejscu trzeba poczynić ważną uwagę. Nie brakuje oznak pozytywnych zmian w postrzeganiu Jezusa i chrześcijaństwa przez część uczonych żydowskich, którzy starają się, z różnym skutkiem, „odzyskać” Jezusa dla judaizmu. Już dawno zostały one zauważone i docenione po stronie chrześcijańskiej.<sup>30</sup> Jedno z ważnych wydarzeń, które poprzedziło wspomniane sympozjum „Jezus – Pan i Brat”, miało miejsce w Polsce, zapoczątkowując dialog katolicko-żydowski w naszym kraju. Chodzi o międzynarodowe kolokwium teologiczne „Żydzi i chrześcijanie w dialogu”, które odbyło się w kwietniu 1988 roku w Krakowie i Tyńcu. Profesor Geoffrey Wigoder, redaktor naczelny *Encyclopaedia Judaica*, przedstawił referat *Nowy Testament i chrześcijaństwo w świetle myśli żydowsko-izraelskiej*, zapoznając uczestników z najnowszymi trendami, jakie istnieją w tym zakresie w Izraelu.<sup>31</sup> W ostatnim okresie pojawiają się obiecujące oznaki pogłębionej rozmowy, których potwierdzenie stanowi refleksja zawarta w książce *Jezus z Nazaretu* autorstwa Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Oznacza to, że aczkolwiek nieufność i obolałe zaszłości wciąż istnieją, coraz więcej do powiedzenia mają ludzie, którzy potrafią rozmawiać ze sobą w klimacie wza-

<sup>30</sup> Zob. np. S. Mędała, *Uczony żydowski o Jezusie Chrystusie*, „Miesięcznik Diecezjalny Gdański” 19: 1975 nr 7-9, s. 195-205; autor omawia książkę Gezy Vermesa *Jesus the Jew*; trzeba nadmienić, że G. Vermes był księdzem katolickim, który w kilka lat po święceniach kapłańskich dokonał konwersji na judaizm.

<sup>31</sup> G. Wigoder, *Nowy Testament i chrześcijaństwo w świetle myśli żydowsko-izraelskiej*, w: *Żydzi i chrześcijanie w dialogu. Materiały z Międzynarodowego Kolokwium Teologicznego w Krakowie-Tyńcu, 24-27 IV 1988*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1992, s. 247-275; por. D. Marmur, *Jezus i Żydzi dzisiaj*, „Maqom. Biuletyn Instytutu Dialogu Katolicko-Judaistycznego” 5: 2000 nr 1-2, s. 5-20.

jemnego szacunku. Im większy mają autorytet wśród „swoich”, tym większa jest skala i głębia ich oddziaływania. Im ich liczba będzie większa, tym bardziej nie będą czuli się osamotnieni w dziele, które nie ma precedensów w długiej koegzystencji chrześcijańsko-żydowskiej.

Pomnażanie solidnej wiedzy o poglądach i zapatrywaniach drugiej strony dobrze służy dialogowi wówczas, gdy z nabywaniem coraz większego rozeznania nie idą w parze nadmierne emocje. Wprawdzie nie sposób ich całkowicie wykluczyć, ale nie powinny zdominować atmosfery, w jakiej się odbywają kontakty i debaty. Dobrze wiadomo, że skoro Jezus Chrystus stanowi centralne odniesienie wiary chrześcijańskiej, zatem wszystko, co Go dotyczy, a szczególnie różne uprzedzenia, jakie poznajemy, muszą wywoływać napięcia. Umiejętność słuchania strony żydowskiej powinna zatem iść parze z jej wyczuleniem na nasze odczucia i reakcje. Takiego problemu nie mają zapewne ci chrześcijanie, których wiara jest powierzchowna i miałka, albo nie do końca są świadomi swej tożsamości. Jednak to nie oni powinni nadawać ton wzajemnym relacjom. Partnerami dialogu powinni być gorliwi wyznawcy Chrystusa oraz gorliwi wyznawcy judaizmu, a jednym z głównych przejawów gorliwości religijnej powinna być gotowość uszanowania partnerów takimi, jakimi oni naprawdę są.

Skoro rabiniczny wizerunek Jezusa i chrześcijaństwa wywołuje naszą dezaprobatę i oburza nas, powinniśmy łatwiej zrozumieć i pogłębiać wrażliwość na to, co w chrześcijańskim obrazie Żydów i judaizmu wywołuje dezaprobatę i oburzenie z ich strony. Jak zostało powiedziane, Kościół katolicki wykonał niemały wysiłek w przewyciężaniu obolałych zaszłości. Lecz w trakcie obustronnych spotkań i rozmów pojawiają się stale nowe wątki.

### III. NAWIĄZYWANIE I ROZWIJANIE WSPÓŁPRACY

Przemawiając do uczestników II Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Kolokwium Teologicznego (6 XI 1986), Jan Paweł II powiedział:

Refleksja teologiczna jest częścią stosownej odpowiedzi ze strony ludzkiego umysłu i tym samym daje świadectwo naszemu świadomemu przyjęciu daru Bożego. Równocześnie różne nauki humanistyczne, takie jak historia, filozofia i nauki o sztuce, także wnoszą swój wkład w organiczne pogłębianie naszej wiary. Dlatego właśnie obie tradycje, żydowska i chrześcijańska, zawsze tak wysoko ceniły badania w dziedzinie religii. Szanując owe tradycje, oparty na szczerym szacunku dialog teologiczny powinien przyczynić się w dużym stopniu do obustronnego poznawania dziedzictwa naszych religii i pomóc w uzyskaniu większej świadomości łączących nas więzi, opartych na pojmowaniu zbawienia.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Cyt. za: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 114.

Przez wieki w relacjach katolicko-żydowskich dominowały dwa monologi. Wprawdzie obie strony były sobą nawzajem zainteresowane, często nawet bardzo, nie zabrakło też oznak pewnego zbliżenia, ale gdy do niego dochodziło, odbywało się zazwyczaj na warunkach ustalonych przez jedną ze stron. Dawniej była to zazwyczaj strona chrześcijańska, natomiast w ostatnich dekadach ton wzajemnym relacjom nadaje strona żydowska, a jej punkt widzenia bywa przejmowany przez wielu katolickich uczestników dialogu.<sup>33</sup> Jeszcze rzadsza, w dalszej i bliższej przeszłości, była owocna współpraca, co odnosi się także do aktualnej sytuacji. Chociaż są podejmowane wspólne inicjatywy, ograniczają się one zazwyczaj do czysto praktycznych i widowiskowych działań przynoszących rezultaty w sferze społecznej, kulturalnej czy politycznej, podczas gdy współpraca w dziedzinie religijnej i teologicznej nadal pozostaje w sferze postulatów, często z góry wykluczanych jako niemożliwe do podjęcia i zrealizowania.

Postulat współpracy jako fundamentalna przesłanka dialogu katolicko-żydowskiego musi też oznaczać konieczność zaniechania po stronie żydowskiej wielowiekowej strategii oficjalnego milczenia na temat Jezusa i chrześcijaństwa. Nie dojdzie do rzeczywistego zbliżenia, jeżeli obie strony nie dokonają prawdziwie „kopernikańskiego” zwrotu, nie tylko we wzajemnym patrzeniu na siebie, lecz również w posługiwaniu się metodami, które dotąd zdominowały obustronne relacje. W tym, co dotyczy Jezusa, po stronie chrześcijańskiej oznacza to pilną potrzebę dalszego dowartościowania Jego żydowskości, ale – paradoksalnie – ten sam postulat dotyczy również strony żydowskiej. Przełom w tej dziedzinie stanowią w ostatnich dziesięcioleciach publikacje J. Klausnera, za którym poszło kilku innych uczonych żydowskich, jak E.P. Sanders, D. Flusser, G. Vermes, B.L. Sherwin i inni. Nie chodzi jedynie o ujęcie historyczne, polegające na szerszym i wydatniejszym ukazywaniu żydowskiego kontekstu życia i nauczania Jezusa.<sup>34</sup> Jest to, w pewnym sensie, zadanie stosunkowo łatwe, ale kolejny paradoks polega na tym, że może być stawiane na usługi stanowiska nacechowanego niechęcią, gdy zostanie wykorzystane do uzasadnienia tezy, że wkrótce po Jezusie, w działalności i nauczaniu Pawła, dokonana się „dejudaizacja” chrześcijaństwa.

Za przerwaniem żydowskiego milczenia o Jezusie powinien pójść trudny wysiłek „oczyszczania pamięci”. Skoro wrogie Jezusowi wypowiedzi stają się coraz

<sup>33</sup> Egzemplifikację tego stanowi np. taka wypowiedź: „W dialogu za mało jest prawdy historycznej i wolności. Nieczyste sumienie chrześcijan powoduje, że niezwykle tragiczną i wielowarstwową historię rozchodzenia się dróg Żydów i chrześcijan przedstawia się często jednotorowo, tylko jako dramat rozgrywający się między chrześcijańskimi mordercami a żydowskimi ofiarami. Zapomina się o dyskusjach intelektualno-religijnych i społeczno-kulturalnych między Żydami i chrześcijanami, jakie toczyły się przez długie okresy historyczne” – zob. *Dialog*, w: J.J. Petuchowski, C. Thoma, dz. cyt., s. 59.

<sup>34</sup> Bardzo zwięźle zob. np. D. Flusser, *Jesus. Jesus and the Jewish Background*, w: *Encyclopaedia Judaica...*, vol. 11, s. 248.

bardziej znane, jako składnik lepszego poznawania judaizmu i jego natury, istnieje potrzeba nowego, dokonanego w duchu dobrze pojętego dialogu, przewartościowania rozmaitych aspektów balastu przeszłości. Wrogi wizerunek Jezusa i chrześcijan mógł być przez całe wieki usprawiedliwiany pragnieniem izolacji i separacji od jakichkolwiek chrześcijańskich wpływów, które pewna część wyznawców judaizmu mogła uznać za atrakcyjne, a więc groźne dla zachowania tożsamości żydowskiej. Nasuwa się pytanie, czy to nastawienie ma być nadal kontynuowane. Postawienie tematu Jezusa w centrum dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem stanowiłoby na pewno bezprecedensową nowość. Jeżeli po upływie prawie pół wieku od II Soboru Watykańskiego jeszcze do tego nie doszło, znaczy to, że współpraca nie posunęła się zbyt daleko, bo obustronne zaufanie wciąż kuleje.

W tym miejscu warto pochwalić takie żydowskie inicjatywy, których ilustrację stanowi powieść *Mąż z Nazaretu* Szolema Asza. Napisana przed II wojną światową, została bardzo powściągliwie, by nie powiedzieć niechętnie, przyjęta przez Żydów ze względu na pozytywną prezentację osoby Jezusa. Jej fragmentaryczny przekład na język polski, którego dokonał Michał Friedman, ukazywał się w latach osiemdziesiątych XX wieku, po czym została wydana w całości.<sup>35</sup> Znaczenia tej książki do zintensyfikowania dialogu w Polsce nie sposób przecenić, zwłaszcza z racji przełamania przez wielu chrześcijan zapatrywań dotyczących żydowskiego wizerunku Jezusa.<sup>36</sup> Zanim zostanie na dobre podjęty i rozwinięty dialog o Jezusie (najpierw) na poziomie akademickim, należy przygotować dla niego grunt przez żmudną zmianę wzajemnego nastawienia, jakie po obu stronach cechuje zwyczajnych wiernych.

Jedną z istotnych nowości, które znalazły się wśród posoborowych zaleceń Kościoła katolickiego, są zachęty do nawiązywania współpracy z uczonymi żydowskimi w zakresie poznawania i przyswajania przez chrześcijan żydowskich metod i sposobów czytania oraz objaśniania ksiąg świętych. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* stwierdza: „Bogactwo żydowskiej wiedzy biblijnej, poczynając od starożytności do dzisiaj, stanowi pierwszorzędną pomoc do egzegezy obydwu Testamentów”, po czym podkreśla: „pod warunkiem że będzie umiejętnie wykorzystywane”.<sup>37</sup> Należyte respektowa-

<sup>35</sup> Sz. A. sz, *Mąż z Nazaretu*, przeł. M. Friedman, Wrocław 1990.

<sup>36</sup> Zob. omówienia i recenzje: W. Chrostowski, *Jezus – Pan i Brat*, „Przegląd Powszechny” 109: 1992 nr 3, s. 481-484; S. Pisarek, *Jezus w powieści Szolema Asza „Mąż z Nazaretu”*, „Collectanea Theologica” 63: 1993 nr 2, s. 71-78; J. Domasłowska-Szulc, „*Mąż z Nazaretu*”. *Żydowska interpretacja Jezusa*, „Znak” 48: 1996 nr 3, s. 104-119. Zob. również M. Sitarz, *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza*, Kraków 2010.

<sup>37</sup> W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii, w: Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 133.

nie tych słów jest warunkiem owocowania gruntowniejszej znajomości żydowskich tradycji objaśniania Biblii. Dokument tak to uzasadnia:

Rozpiętość starożytnych tekstów żydowskich rozciąga się na kilka stuleci, jest zatem ważne, by przed podjęciem jakichkolwiek porównań dokonać ich chronologicznego uporządkowania. Nade wszystko jednak zasadniczo odmienny był całościowy model wspólnot żydowskich i chrześcijańskich: po stronie żydowskiej, na rozmaite sposoby, chodzi o sprawę religii, która określa naród i styl życia oparty na objawieniu spisanim i tradycji ustnej; natomiast po stronie chrześcijańskiej chodzi o wiarę w Pana Jezusa, który umarł, zmartwychwstał i żyje, Mesjasza oraz Syna Bożego, i to wiara w Jego osobę gromadzi wspólnotę. Te dwa odmiennie punkty wyjścia, w tym, co dotyczy interpretacji Pisma, tworzą dwa odmiennie konteksty, które mimo wszystkich zbieżności i podobieństw w gruncie rzeczy radykalnie różnią się między sobą.<sup>38</sup>

Takie postawienie sprawy skutkuje określonymi konsekwencjami, które nie pozostają bez wpływu na status Jezusa Chrystusa w programie dialogu katolicko-żydowskiego<sup>39</sup>.

Postulowane debaty chrześcijańsko-żydowskie na temat osoby i posłannictwa Jezusa oraz natury i zadań chrześcijaństwa muszą respektować fakt, że chrześcijaństwo jest religią Jezusa Chrystusa, nieodłącznie związaną z Jego osobą i nauczaniem. Debaty na ten temat nigdy nie są zajęciem jedynie akademickim, lecz dotyczą samego sedna tożsamości chrześcijańskiej. Nie można wymagać od chrześcijanina, aby na czas kontaktów czy rozmowy z wyznawcami judaizmu „zawiesił” swoją tożsamość. Wiele do myślenia dają słowa Benedykta XVI wypowiedziane do duchowieństwa rzymskiego niedługo po konklawe, na którym został wybrany następcą Jana Pawła II:

Chrześcijaństwo bowiem jest przede wszystkim Wydarzeniem, Osobą. I właśnie w Osobie odnajdujemy bogactwo treści. To jest ważne. (...) Jeśli my znaleźliśmy Pana i jeśli On jest światłem i radością naszego życia, to skąd mamy mieć pewność, że komuś, kto nie odkrył Chrystusa, nie brakuje jakiejś istotnej części życia i że nie jest naszym obowiązkiem ukazać mu tę istotną rzeczywistość?<sup>40</sup>

Dialog religijny, również ten nawiązany z Żydami i judaizmem, nie może być pozbawiony wymiaru świadectwa. Nie chodzi bowiem o teoretyczne dociekania i debaty, lecz o żmudne docieranie do zgłębiania sensu ludzkiego życia i wiary w Boga jedyne.

<sup>38</sup> Tamże, s. 133-134.

<sup>39</sup> Tamże, s. 134-146.

<sup>40</sup> Cyt. za: Benedykt XVI, *Myśli o kapłaństwie. In persona Christi*, Kraków 2009, s. 10-11.

Takie postawienie sprawy natychmiast natrafia na sprzeciwy strony żydowskiej. Chrześcijanom, którzy włączają się w dialog, zarzuca się ukryte intencje prozelityzmu, co godzi w tożsamość żydowską i może ją zniszczyć. Pojawiają się więc głosy, że celem dialogu jest, by chrześcijanie stawali się lepszymi chrześcijanami, a Żydzi lepszymi Żydami, czyli by wzajemne kontakty utwierdzały każdą ze stron w dotychczasowej wierze i postępowaniu. Aczkolwiek nie należy lekceważyć tej przesłanki, z perspektywy katolickiej trzeba ją umiejętnie godzić ze świadomością, której dał wyraz Benedykt XVI:

Lecz jeśli jesteśmy przekonani, jeśli z naszego doświadczenia płynie pewność, że bez Chrystusa życie jest niepełne, że brakuje w nim pewnej rzeczywistości, rzeczywistości podstawowej – to musimy też mieć przekonanie, że nikomu nie wyrządzamy krzywdy, gdy ukazujemy mu Chrystusa, gdy dajemy mu możliwość, by stał się autentyczny i doświadczył radości płynącej ze znalezienia życia.<sup>41</sup>

Papieska wypowiedź nie jest przeznaczona jedynie na użytek prostych chrześcijan bądź tych wyznawców Chrystusa, którzy włączają się w dialog z wyznawcami religii innych niż żydowska. Dotyczy ona również kształtu i ukierunkowania nawiązywanych relacji katolicko-żydowskich, co wynikało także ze słów Jana Pawła II wypowiedzianych podczas wspomnianego wcześniej spotkania z członkami Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności:

Zgodnie z otrzymaną od Boga misją, Kościół z natury swej winien głosić światu Jezusa Chrystusa (*Ad Gentes*, nr 2). Aby owo świadectwo dawane Jezusowi Chrystusowi nie przedstawiło się Żydom jako jakaś agresja, katolicy winni się troszczyć o to, by żyć swoją wiarą i głosić ją w jak najściślejszym poszanowaniu zasady wolności religijnej, tak jak jej naucza II Sobór Watykański (*Dignitatis humanae*). Będą się oni również starali zrozumieć trudności, które w obliczu tajemnicy Słowa Wcielonego może odczuwać dusza żydowska, słusznie przeniknięta bardzo wysokim i bardzo czystym pojmowaniem transcendencji boskiej (*Wytyczne*, nr 1).<sup>42</sup>

Dyskusja o Jezusie jest integralnie powiązana ze świadectwem o Jezusie, a żydowska rezerwa i sprzeciw stanowią zobowiązanie do głębokiego oczyszczenia przez chrześcijan wizerunku Jezusa Chrystusa, a tym samym także obrazu Boga.

Właśnie o tym fundamentalnym wyzwaniu i jego uwarunkowaniach mówił Jan Paweł II w rozmowie z Vittorio Messori<sup>43</sup>:

<sup>41</sup> Tamże, s. 11-12.

<sup>42</sup> W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 56.

<sup>43</sup> Szerzej zob. tenże, *Żydzi i religia żydowska w „Przekroczyć próg nadziei” Jana Pawła II*, „Collectanea Theologica” 66: 1996 nr 2, s. 79-96.



Czy można się dziwić, że nawet wyznawcom jedyne Boga, którego Abraham był świadkiem, trudno jest przyjąć wiarę w Boga ukrzyżowanego? Uważają, że Bóg może być tylko potężny i wspaniały, absolutnie transcendentny i piękny w swojej mocy, święty i nieosiągalny dla człowieka. Bóg może być tylko taki! Nie może On być Ojcem i Synem, i Duchem Świętym. Nie może być Miłością, która siebie daje, która siebie pozwala widzieć, słyszeć i naśladować jako człowiek, która siebie pozwala kępować, bić po twarzy i krzyżować. To nie może być Bóg...! Tak więc w samym środku wielkiej monoteistycznej tradycji jest obecne takie głębokie rozdarcie.<sup>44</sup>

\* \* \*

Odnosi się wrażenie, że w ostatnich latach w relacjach katolicko-żydowskich zapanował impas. Wygląda na to, że obie strony, poprzestając na myśleniu roszczeniowo-życzeniowym, wyczerpały agendę dialogu, zadowolając się doraźnymi inicjatywami o charakterze społecznym i politycznym. Jeżeli ta diagnoza jest słuszna, nietrudno ustalić główną przyczynę tego impasu. Jest nią, podobnie jak w przeszłości, osoba i posłannictwo Jezusa Chrystusa. Jeżeli nie jest On wiodącym tematem naszych kontaktów, stają się one w znacznym stopniu bezproduktywne i w zasadzie prowadzą donikąd. Dzieje się tak dlatego, że sedno najgłębszych więzi łączących chrześcijan z wyznawcami judaizmu stanowi właśnie Jezus Chrystus. Milcząc o Nim, albo zbywając temat Jezusa pseudoteologiczną nowomową i frazesami, trwamy w gruncie rzeczy na pozycjach „przeddialogowych”, które w naszych czasach są jednak w pewnym sensie niemożliwe, ponieważ postulat dialogu stał się faktem, impas zaś dowodzi, że osoba Jezusa Chrystusa wciąż bardziej nas dzieli aniżeli łączy.

## THE RABBINICAL PICTURE OF JESUS AND CHRISTIANITY IN THE CONTEXT OF THE DIALOGUE OF THE CATHOLIC CHURCH WITH JEWS AND JUDAISM

### Summary

The rabbinical, both ancient and contemporary, picture of Jesus and Christianity is far from to be positive or even neutral. The interreligious dialogue initiated after Vaticanum II (1962-1965) has three basic dimensions: 1. better and deeper mutual knowledge; 2. mutual respect towards partners and their religious identity; 3. the collaboration where it is possible and necessary. Having this in mind, the true dialogue is very difficult, because Catholics must be ready to realize that Jewish attitude towards Jesus as the founder of Christianity was, and still is, negative and full of stereotypes rooted in a long history of complex Jewish-Christian relations. Just as existed “the teaching of contempt” on the Christian side, there also existed “the teaching of contempt” on the Jewish side. To be in dialogue means a readiness to overcome the ballast of the past and try to start a new future in mutual attitude and relations.

<sup>44</sup> Cyt. za: tenże, (zebr. i oprac.), *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 221.