

Stanisław Krajewski,
Magdalena Czyż

Epoka po „*Nostra aetate*”

W 50. rocznicę soborowej deklaracji

W połowie XX wieku zainicjowany został jeden z najważniejszych procesów w sferze stosunków międzyreligijnych w naszej cywilizacji. Jego wyrazem – a także istotnym źródłem dalszego rozwoju – jest uchwalony w 1965 r. dokument II Soboru Watykańskiego znany jako deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Pomimo jej niewielkich rozmiarów i nie najwyższej rangi w hierarchii kościelnych dokumentów określana jest często jako „wielki, kopernikański przełom w relacjach chrześcijańsko-żydowskich”¹. Wyraża ona w swoim czwartym punkcie nowe nastawienie Kościoła katolickiego wobec Żydów i judaizmu oraz wspiera i inspirowa rozwój tej nowej postawy wśród katolików i nie tylko katolików.

Można rzec, że żyjemy obecnie w epoce po *Nostra aetate*. Wiele wskazuje na to, że będzie można to samo powiedzieć również za sto i dwieście lat.

Antyżydowskie tradycje

Proces powstawania *Nostra aetate* był dość burzliwy i miał momenty dramatyczne. Działo się tak, ponieważ ostateczna treść deklaracji, jak i prace nad poszczegól-

¹ Abp H. Muszyński, *Początek wspólnej drogi. Dialog katolicko-żydowski w Polsce w latach 1986–1994*, Gniezno–Pelplin 2015, s. 568.

nymi jej wersjami² wywracały do góry nogami całe dawniejsze nauczanie Kościoła katolickiego o Żydach i judaizmie. To nauczanie obowiązywało przez wiele stuleci w katolicyzmie i innych wyznaniach chrześcijańskich. Zostało ono sformułowane w następstwie kształtowania się kościelnej teologii w pierwszych wiekach, gdy miał miejsce konfliktowy proces oddzielania się chrześcijaństwa od żydowskiej gleby. Nauczanie to można streścić w następujących pięciu punktach (nie jest to cytat z żadnego dokumentu, a raczej zwięzła synteza sformułowana w wykładach pierwszego z autorów niniejszego opracowania; podobnie jest z przedstawionym niżej syntetycznie ujętym nowym nauczaniem):

1. Żydzi byli wybrani aż do czasu Jezusa. Nie rozpoznali w Nim Zbawcy. Doprowadzili do Jego śmierci. Wtedy wybranie przeszło na uczniów Chrystusa, czyli Kościół. Stary Izrael był ograniczony do Żydów, a Nowy jest otwarty dla wszystkich, którzy uwierzą w Jezusa.
2. Judaizm był religią cielesną i ograniczoną przez trzymanie się litery prawa. W przeciwieństwie do tego chrześcijaństwo jest religią ducha i miłości.
3. Trzymanie się prawa Mojżesza po przyjściu Chrystusa to grzech, śmiertelne zaślepienie. Zniszczenie Świątyni oraz późniejsze rozproszenie i prześladowania Żydów są karą Bożą za odrzucenie prawdy – Jezusa, który jest Zbawcą i Bogiem. Naród żydowski jest przeżytkiem, cierpi jako „żyjący dowód” swojego błędu.
4. Chrześcijanie mają dzielić się z Żydami swą wiarą – i powyżej naszkicowaną teologią – oraz nakłaniać do niej, bo to jest dla Żydów jedyna droga zbawienia, uniknięcia wiecznych mąk.
5. Żydowski związek z Ziemią Obiecaną jest tylko historyczny, bo obietnice biblijne, nawet jeśli je traktować dosłownie, nie stosują się do Żydów z powodu ich niewierności. Utracili wybraństwo.

Jest faktem wielkiej wagi, że praktycznie wszyscy w Europie myśleli w sposób zgodny z powyżej przedstawioną wizją. Nic dziwnego, że zmiany, które nastąpiły w ciągu ostatniego półwiecza nie są łatwo przyjmowane, a zaprzysięgli tradycjoniści, odrzucający reformy soborowe, uważają zmianę dawnej teologii judaizmu za sprzeniewierzenie się „prawdziwemu” katolicyzmowi. Tradycyjnie rozumiana teologia ma ostrze antyżydowskie. Choć często antysemityzm opisuje się jako rezultat niechęci do obcych, rasizmu, wynik konkurencji gospodarczej czy potrzeby poszukiwania kozła ofiarnego, to jednak nie da się zrozumieć deminacji Żydów bez uwzględnienia korzeni teologicznych takiej postawy. Teologia Pawłowa opiera się na już wspomnianych przeciwstawieniach: Nowe Przymierze zamiast Starego, Duch zamiast Prawa, miłość zamiast sprawiedliwości itp. Ten

² Więcej i dokładniej na temat treści i zmian w poszczególnych wersjach deklaracji piszą G. Ignatowski, *Kościół wobec przejawów antysemityzmu*, Łódź 1999, s. 58–82, oraz P. Milcarek, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”*, „Christianitas”, 51(2013), s. 92.

schemat bardzo łatwo jest ująć jako przeciwstawienie między Starym a Nowym Testamentem oraz pomiędzy Żydami a chrześcijanami. W ten sposób Żydzi stają się negatywnym punktem odniesienia.

Żydzi – nawet ci, którzy mieli nikłe pojęcie o chrześcijaństwie – wiedzieli o naszkicowanej powyżej ocenie judaizmu. Nie byli nią zdziwieni. Postrzegali Kościół jako złowrogą potęgę, a chęć nawrócenia Żydów jako bezpośrednie zagrożenie własnej tożsamości i fundamentalnej wartości, jaką z perspektywy judaizmu jest samo przetrwanie Żydów. Bardzo tradycyjni Żydzi uważali – i zresztą na ogół nadal uważają – że w wierzeniach i nauczaniu religijnym jakiegokolwiek religii nic nie może się zmienić w sposób istotny. Dlatego tradycyjnie ortodoksyjne środowiska z trudem przyjmują do wiadomości fakt, że coś istotnego się zmieniło. A przecież w odniesieniu do każdego z wymienionych powyżej pięciu punktów nastąpiła zmiana, którą symbolizuje – choć niekoniecznie zawiera wprost – punkt 4 deklaracji *Nostra aetate*.

Od kiedy datuje się proces, który do tej zmiany doprowadził? Trudno to jednoznacznie określić. Teologowie katoliccy, którzy po wojnie promowali nowe podejście, na ogół zaczęli przed wojną od działalności opartej na nadziei na nawrócenie Żydów. John Connelly opisuje, z jakim trudem owi pionierzy przewyżęzali swoje pierwotne nastawienie i myślenie rasistowskie, dominujące w niemieckojęzycznym życiu intelektualnym, nawet wśród oponentów hitleryzmu³. Jak stwierdza Connelly, prawie wszyscy ci teologowie byli konwertytami na katolicyzm albo z judaizmu, albo z protestantyzmu. Pierwotnie protestantem był również prekursor nowej teologii, francuski myśliciel Léon Bloy, autor wydanej w 1892 roku książki *Le Salut par les Juifs*. Już on odwoływał się do rozdziałów 9–11 Listu do Rzymian. Wszyscy późniejsi autorzy poszli również tą drogą. Dzięki temu późnemu listowi św. Pawła można było wskazywać, że Żydzi są nadal drogą Stwórcy, bo Boże obietnice są nieodwołalne.

Okoliczności powstania deklaracji

Opracowanie projektu dokumentu papież Jan XXIII zlecił jeszcze w 1960 roku niemieckiemu bibliście, jezuitcie kard. Augustynowi Bea. Wraz z grupą współpracowników sformułował on dokument roboczy, a następnie kolejny w 1962 roku.

Projektu tego jednak wtedy nie tylko nie rozpatrzono, ale został on nawet wycofany „z powodów politycznych”. Było to związane z tym, że Światowy Kongres Żydowski ogłosił nagle, bez konsultacji ze stroną katolicką, że mianował izraelskiego dyplomatę swoim nieoficjalnym obserwatorem na Soborze. Ponieważ oznaczałoby to uprzywilejowany status Żydów w stosunku do przedstawicieli

³ J. Connelly, *From Enemy to Brother. The Revolution in Catholic Teaching on the Jews 1953–1965*, Cambridge, MA 2012. Por. też S. Krajewski, *Dzieje pewnej rewolucji (intelektualnej)*, „Znak” 2013, nr 11, s. 67–74 (również w: S. Krajewski, *Żydzi i...*, Kraków 2014).

innych religii, których deklaracja miała dotyczyć, państwa arabskie zareagowały głośnym sprzeciwem. Watykan odmówił zgody na audiencję papieską dla delegacji żydowskiej. Dopiero inauguracja pontyfikatu Pawła VI dała okazję do odnowienia wzajemnych relacji⁴.

Znacznie bardziej zasadniczą przeszkodą w pracy nad dokumentem było jednak zaniepokojenie perspektywą zmiany nauczania o Żydach wśród biskupów z Bliskiego Wschodu. Obawiali się oni agresywnych reakcji wobec chrześcijan w państwach arabskich i potraktowania Kościoła katolickiego jako skłaniającego się ku uznaniu Izraela.

W trakcie soboru, na początku 1964 roku, Paweł VI odbył pielgrzymkę do Ziemi Świętej. Choć unikał przyznania, że znajduje się w Państwie Izraela, to jednak tę wizytę można było uważać za poparcie dla opracowywanej deklaracji. Inną formą pośredniego poparcia było wydanie w 1964 roku encykliki *Ecclesiam suam*, w której papież wyraźnie wskazuje na potrzebę dialogu, również z wyznawcami religii niechrześcijańskich.

Wielu uczestników soboru, np. przedstawiciele Kościoła amerykańskiego, proponowało, by w dokumencie znalazło się wyraźne potępienie antysemityzmu i stwierdzenie o odrzuceniu nauczania o Żydach jako bogobójcach. Jednak słowo „bogobójstwo” nie pojawiło się w tekście. Argumentowano to tym, że samo posługiwanie się nim prowadzi do błędnych i niebezpiecznych interpretacji teologicznych. Wiele dyskusji wywołało też poszukiwanie odpowiednich słów potępiających antysemityzm. We wcześniejszych wersjach deklaracji pisano, że Kościół „opłakuje i potępia” (*deplorat et damnat*) prześladowania Żydów „tak w przeszłości, jak i w czasach obecnych”. W ostatecznej wersji zabrakło słowa *damnat*, czyli potępienia (można to wiązać z całkowitą rezygnacją tego soboru z języka potępień). Jeśli chodzi o słowo „antysemityzm”, to po dyskusjach pojawiło się ono ostatecznie w sformułowaniu o oplakiwaniu „przejawów antysemityzmu”.

18 listopada 1964 roku uczestnikom soboru przedstawiono nowy, poprawiony tekst dokumentu, który składał się z pięciu rozdziałów, tym razem o tytule *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. Jeszcze bardziej poszerzono w nim rozważania dotyczące innych religii, podkreślając pozytywne wartości takich religii, jak buddyzm czy hinduizm. Znacznie wzbogacony został fragment dotyczący islamu. Natomiast w punkcie 4, czyli we fragmencie o Żydach, znalazło się podkreślenie szczególnej więzi łączącej Kościół z Żydami, określonymi tu jako „plemień Abrahama”; przypomnienie o tym, że Kościół stworzyli Żydzi, że Żydzi „nadali ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu”, że nie można obarczać wszystkich Żydów winą za śmierć Chrystusa, że Kościół odrzuca wszelkie prześladowania oraz przejawy antysemityzmu oraz wzywa do wspólnych studiów i „braterskich rozmów”.

⁴ P. Milcarek, *Deklaracja o stosunku Kościoła...*, dz. cyt., s. 99.

Opozycja nie ustępowała. Niemal rok później, tuż przed głosowaniem nad ostateczną treścią deklaracji, kard. Bea otrzymał listy od kard. Pericle Felicio, sekretarza generalnego soboru, ze stwierdzeniem, że papież pragnie przygotować zupełnie nowy szkic dokumentu, który miałby być napisany wspólnie z kardynałami publicznie i bardzo ostro sprzeciwiającymi się powstaniu tego dokumentu. W ciągu kilku dni udało się uregulować całą sytuację i powrócić do momentu sprzed otrzymania niefortunnych listów, napisanych wskutek – świadomej bądź nieświadomej – nietrafnej interpretacji słów Pawła VI⁵.

Dokument został ostatecznie przyjęty 2221 głosami „za” i 88 „przeciw”, 3 głosy były nieważne. Jerzy Turowicz scharakteryzował ten tekst następująco: „[...] mógł zawierać w tym czy innym miejscu lepsze sformułowania, mimo to jednak jest wystarczająco wyraźny w swej wymowie, jasny i jednoznaczny”⁶.

Nowe nauczanie i jego recepcja

Nowe podejście do Żydów jest w Kościele katolickim (i nie tylko) coraz bardziej widoczne, choć przebijało się powoli. Kolejne dokumenty rozwijały rewolucję wprowadzoną przez sobór. Nowe myślenie nadal współwystępuje ze starym. Oto związane i konsekwentne – i raczej bardziej radykalne niż zazwyczaj to się formułuje – ujęcie tego nowego podejścia, czyli reorientacji nauczania Kościoła o Żydach i judaizmie. Można je sformułować w pięciu punktach, odpowiadających z grubsza przedstawionym powyżej punktom „starego” nauczania.

1. Żydzi pozostają narodem wybranym (choć szkoda, że nie uznają w Jezusie Zbawcy). Kościół jest oliwką wszczepioną w stare drzewo oliwne: to łaska Boga, dzięki której nie-Żydzi mogą uczestniczyć w wybraniu. Jezus, który był Żydem, nie odrzucił Tory; św. Paweł i inni uczestniczyli w sporach – wówczas zasadniczo wewnątrzżydowskich – o jej interpretację i stosowalność poza Izraelem.
2. Wszędzie, nie tylko w judaizmie, istnieje napięcie między duchem a literą.
3. Żydzi przetrwali, bo Bóg jest wierny. Judaizm, aż do czasów obecnych, stanowi próbę okazywania przez Żydów wierności Stwórcy. Żydzi często byli niewierni i spotykały ich za to kary, co widać już w księgach prorockich, ale – zgodnie z przesłaniem proroków – wybranie Żydów jest nieodwołalne.
4. Odrywanie Nowego Testamentu od Starego, całkowite przeciwstawianie chrześcijaństwa judaizmowi grozi utratą korzeni i jest zgubne dla tożsamości Kościoła. Antyżydowskie interpretacje tradycji i antysemityczne postawy wśród chrześcijan powinny być przewyżczone. Judaizm jest żywotny na swój sposób.

⁵ Zob. więcej: J. W. O'Malley SJ, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, Kraków 2011, s. 299.

⁶ Jerzy Turowicz *telefonuje z Rzymu*, „Tygodnik Powszechny” 1965, nr 45, s. 7.

5. Odtworzenie żydowskiej suwerenności w Ziemi Obiecanej jest nie bez związku z obietnicami biblijnymi (co nie zmienia faktu, że Izrael powinien uznawać prawa Arabów i postępować sprawiedliwie).

Te punkty, w całości lub choćby w części, są coraz szerzej przyjmowane jako nie tylko trafne, ale wręcz oczywiste. Dla ludzi wychowanych po *Nostra aetate* to ich odwrotność brzmi często dziwnie. Jednak wdrażanie soborowego nauczania o judaizmie jest procesem, który trwa nadal. Ten proces miał dwojaki charakter. Po pierwsze, bardzo szybko zaczęły powstawać ciała zajmujące się propagowaniem uchwalonej zmiany. Po drugie, proces ten rozwijał się poprzez publikowanie kolejnych dokumentów i oświadczeń Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych.

Nowe nauczanie zainicjowane przez *Nostra aetate* zostało w znacznym stopniu rozwinięte przez szereg dokumentów i oświadczeń, przede wszystkim przez dokumenty watykańskie, ułatwiające wprowadzanie nowych zasad w życie⁷.

Pierwszym z nich były uchwalone 1 grudnia 1974 roku *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4*. Choć dokument ten koncentrował się na przedstawieniu praktycznych wskazówek, to są w nim zawarte ważne stwierdzenia, które są często przytaczane w późniejszych komentarzach. Znalazło się tam nawiązanie do wojennej Zagłady Żydów; wezwanie do poznawania przez chrześcijan tradycji judaizmu: „w jakich zasadniczych rysach określają sami siebie Żydzi”; przypomnienie podstawowego warunku efektywnego dialogu, czyli szacunku dla partnera i jego wiary; podkreślenie faktu, że historia judaizmu nie kończy się na zburzeniu Jerozolimy, ale ma swoją kontynuację, a w jego ramach jest zachowane „bogactwo wartości religijnych”. Z perspektywy obserwatorów żydowskich dokument został powitany z radością, ale i z zastrzeżeniem, że brakuje w nim zauważenia historycznej więzi istniejącej pomiędzy narodem żydowskim a ziemią izraelską.

Kolejnym bardzo ważnym i znacznie obszerniejszym dokumentem komisji watykańskiej był tekst, który miał za zadanie ułatwić nowe nauczanie o judaizmie katechetom i kaznodziejom. Dokument o nazwie *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego (wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień)* został opublikowany 24 czerwca 1985 roku. Zawiera on wiele wskazówek dotyczących nauczania, interpretacji teologicznych i liturgii. Przypomina słowa Jana Pawła II: „lud Boży Starego Przymierza, które nigdy nie zostało odwołane”. Wskazuje, że nazwa „Stary Testament” nie oznacza „przesta-

⁷ Dokumenty te były wielokrotnie publikowane po polsku, m.in. na łamach „Więzi”. Można je znaleźć (wraz z innymi cytowanymi tu dokumentami dotyczącymi relacji katolicko-żydowskich) np. na stronie internetowej Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów: http://www.prchiz.pl/prchiz_teksty_dialogu_popup.html.

rzały”; że przejścia od Starego do Nowego Testamentu nie należy traktować jako zerwania; że Jezus „był Żydem i pozostał nim na zawsze” i zwracał się tylko do „owiec, które poginęły z domu Izraela”. Przypomina, że nie ma zbiorowej odpowiedzialności narodu żydowskiego za śmierć Jezusa, a „chrześcijanie grzesznicy są bardziej winni śmierci Chrystusa w porównaniu z wielkimi Żydami, którzy w niej brali udział”.

Nowy dokument spotkał się z żywą reakcją takich instytucji żydowskich, jak Międzynarodowy Komitet Żydowski do Spraw Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC), który wydał oficjalne oświadczenie. Chwaląc pozytywne cechy dokumentu, wyrażono rozczarowanie, że nie był on konsultowany z Komitetem, a ponadto, że „pewne sformułowania przejawiają regres” w stosunku do dokumentu poprzedniego. Chodzi głównie o krótką wzmiankę, że istnienie Izraela nie powinno być widziane w perspektywie religijnej. Zdanie to zaskakiwało, bo przecież w tym samym watykańskim dokumencie katechetycznym można przeczytać, że „trwanie Izraela (tam, gdzie tyle starożytnych narodów znikło bez śladu) jest faktem historycznym i znakiem, który należy interpretować w ramach planu Bożego”. To stwierdzenie faktycznie wprowadza perspektywę religijną.

Siła emocji nie powinna jednak dziwić. Watykan nie uznawał wówczas Izraela. Dopiero w roku 1994, za pontyfikatu Jana Pawła II, zostały nawiązane pełne stosunki dyplomatyczne pomiędzy Watykanem a Izraelem. Mówiąc o tym, nie oddalamy się od wymiaru religijnego: przez wieki oddzielenie Żydów od Ziemi Świętej było traktowane jako kara i dowód ich błędu. Gdy w 1904 roku twórca syjonizmu Teodor Herzl prosił papieża Piusa X o poparcie, usłyszał, że Kościół nie może uznać Żydów, bo Żydzi nie uznali „naszego Pana”; a jeśli przybędą do Izraela, „kościóły i księża będą gotowi, by ich ochrzcić”.

Co najmniej równie znaczący jest inny fakt, który wskazuje na to, że autorzy dokumentu, wbrew swoim własnym wskazówkom, nie przedstawiają judaizmu „w kategoriach myślowych stosowanych przez Żydów”, a mianowicie prawie całkowita nieobecność odniesień do Zagłady. Oficjalne podjęcie tego tematu nastąpiło kilka lat później. Watykańska Komisja do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem 16 marca 1998 r. ogłosiła dokument *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah*. Ten obszerny tekst wskazał na obowiązek pamięci i podjął problem odpowiedzialności Kościoła za przygotowanie gruntu do Zagłady. Rozważenie tego problemu nie było pełne – stwierdzali komentatorzy żydowscy. Jedną z przyczyn nieustających kontrowersji jest naturalne z punktu widzenia Kościoła – i dość mało zrozumiałe z perspektywy zewnętrznej – rozróżnienie między zasadniczą niewinnością Kościoła a winami jego członków, nawet bardzo prominentnych. Również oddzielanie antyjudaizmu od antysemityzmu budzi zwykle zniecierpliwienie zewnętrznych obserwatorów, uznających, że między jednym a drugim istnieje silne powiązanie.

Przy opracowywaniu *Refleksji* musiał przeszkadzać fakt, że wszystkie dokumenty opracowywane przez komisje watykańskie kierowane są do całego

Kościół, tymczasem kwestie poruszane w dokumencie traktującym o Zagładzie w Europie są odległe od doświadczeń katolików z innych kontynentów. Dlatego szczególny obowiązek podjęcia refleksji dotyczącej Szoah i wielu innych aspektów relacji katolicko-żydowskich należał do Kościołów lokalnych. Na przykład z okazji 50. rocznicy wyzwolenia obozu zagłady Auschwitz-Birkenau Komisja Episkopatu Polski ds. Dialogu z Judaizmem wydała dokument *Wyznanie tamtego czasu*. Podobnie postąpili biskupi niemieccy, publikując dokument *Nasza porażka i wina*. Oczywiście skądinąd różnica perspektyw jest widoczna już w odmienności tytułów tych oświadczeń. Nieco później, bo w roku 2000, bezprecedensowe wyznanie win sformułował Jan Paweł II, który mówił w imieniu całego Kościoła.

W Polsce do roku 1989 nie zostały wydane żadne oficjalne kościelne oświadczenia w sprawach żydowskich, choć można sądzić, że liczne wypowiedzi Jana Pawła II w duchu *Nostra aetate* wpływały poważnie na polskich katolików. Pierwsze kościelne ciało instytucjonalnie powołane do pracy na polu dialogu katolicko-żydowskiego powstało w Polsce tuż po epokowej wizycie papieża w rzymskiej synagodze 13 kwietnia 1986 r. Podkomisja do Spraw Dialogu z Judaizmem (półtora roku później podniesiona do rangi Komisji) powstała również na skutek międzynarodowego sporu o klasztor karmelitanek bosych w Oświęcimiu. Na czele Komisji stanął abp Henryk Muszyński⁸, a sekretarzem został jezuita Stanisław Musiał. Później przewodniczył jej abp Stanisław Gądecki, a następnie bp Mieczysław Ciśło.

Komisja przygotowała dokument, który został wydany 30 listopada 1990 roku i odczytany we wszystkich kościołach w kraju jako list pasterski Episkopatu Polski. Ukazana jest w nim więź łącząca chrześcijaństwo z judaizmem i inne motywy wprowadzone przez deklarację *Nostra aetate*, a ponadto odnosi się on do najnowszej historii Polski. Wyraża ubolewanie z powodu aktów antysemityzmu, a w odniesieniu do czasów wojny wskazuje potrzebę prośby o przebaczenie, „choćby tylko jeden chrześcijanin” mógł pomóc, a nie pomógł lub szkodził. Jest to sformułowanie wskazujące na świadomość problemu polskich postaw wobec Zagłady, ale jednak unikające analizy tematu. Natomiast kolejny list Rady Episkopatu Polski do Spraw Dialogu Religijnego z 25 sierpnia 2000 r. idzie dalej: mówi o „grzechach z czasów Zagłady”, a mianowicie „obojętności i wrogości wobec Żydów”.

Najnowszy dokument Komitetu ds. Dialogu z Judaizmem Konferencji Episkopatu Polski to wydany 15 stycznia 2015 r. apel, w którym czytamy: „Apelujemy do kapłanów o wyjście z inicjatywą upamiętnienia społeczności żydowskiej w tych miejscowościach, gdzie ona zamieszkiwała, a do wiernych i władz lokalnych o pomoc w tym dziele. Nie wzruszajmy obojętnie ramionami, mówiąc:

⁸ Obszernie przedstawia on prace Komisji w niedawno wydanej książce *Początek wspólnej drogi*, dz. cyt.

«To nie nasza sprawa»”. Choć apel ten nie dotyczy spraw ściśle religijnych, jest wybitnym wyrazem ducha *Nostra aetate*. Został wydany z okazji Dnia Judaizmu w Kościele katolickim obchodzonego 17 stycznia, począwszy od 1998 roku. Ten dzień, obfitujący w spotkania, modlitwy i dyskusje w wielu miastach Polski, jest może najbardziej oryginalnym dokonaniem polskiego Kościoła w tym duchu⁹.

Chrześcijaństwo sprzymierzeńcem Żydów

Zapoczątkowanych przez *Nostra aetate* zmian nauczania o Żydach jest coraz więcej. Są one wyraźne, ale nie jest całkowicie pewne, że są nieodwracalne.

Nie jest na przykład zamknięta sprawa nawracania Żydów, która jest kluczowa z perspektywy żydowskiej, bo ani *Nostra aetate*, ani późniejsze dokumenty nie sformułowały w tej kwestii żadnych jednoznacznych wskazań. Co prawda, w dokumencie watykańskim z 1974 roku jest wskazówka, by „świadczenie oddawane Jezusowi Chrystusowi nie było odczuwane przez Żydów jako agresja”, ale wciąż wśród katolików – nie mówiąc już o protestantach, a zwłaszcza chrześcijanach ewangelikalnych – odzywają się głosy o potrzebie misji wobec Żydów. Na przykład w 2009 r. biskupi amerykańscy oświadczyli, że należy oczekiwać włączenia do Kościoła „całego ludu Izraela”, co było szeroko rozumiane jako aprobatą dla możliwości prowadzenia misji wśród Żydów.

Podobnie jest ze słynnym określeniem, które Jan Paweł II zaczerpnął od Mickiewicza: Żydzi są „starszymi braćmi”. Choć powtarzał je kilkakrotnie, w polskim Kościele wciąż pojawiają się próby tłumaczenia, że tak naprawdę miał na myśli co innego.

Niezależnie od tych czy innych zastrzeżeń jest niewątpliwe, że atmosfera relacji katolicko-żydowskich jest inna niż jeszcze pół wieku temu, nie mówiąc już o radykalnie innym klimacie sprzed stulecia. Coraz więcej Żydów docenia tę nową atmosferę, choć tradycjonaliści żydowscy podkreślają te elementy chrześcijaństwa, które określają jako bałwochwalcze.

Najlepszym przykładem nowego nastawienia jest żydowskie oświadczenie na temat chrześcijan i chrześcijaństwa *Dabru emet* z roku 2000¹⁰. Podpisało je początkowo 170 osób, które można najogólniej określić jako żydowskich teologów, głównie z Ameryki Płn., a potem jeszcze kilkadziesiąt osób. Oświadczenie to bez zastrzeżeń chwali Kościół za zmianę oficjalnej postawy wobec Żydów i stwierdza: „jest czas, aby Żydzi poznali wysiłki czynione przez chrześcijan, by wyrazić szacunek dla judaizmu”. Co więcej, przyjmuje ono perspektywę zasadniczo teologiczną, a nie historyczną czy polityczną, jak to zwykle bywało w żydow-

⁹ Por. abp S. Gądecki, *Dzieci jednego Boga. Przesłania na Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce (1998–2014)*, Poznań 2015.

¹⁰ Zob. tekst oświadczenia i komentarze: „Więź” 2001, nr 8.

skich reakcjach na chrześcijańskie oświadczenia. Postuluje „by Żydzi zastanowili się, co judaizm ma teraz mówić o chrześcijaństwie”. Wskazuje pozytywne cechy chrześcijaństwa, pozytywne nie tylko w ogóle, ale właśnie z żydowskiej perspektywy. Można rzec, że w tym żydowskim oświadczeniu chrześcijaństwo po *Nostra aetate* jawi się jako wielki sprzymierzeniec Żydów i judaizmu. Żyjemy naprawdę w nowej epoce.

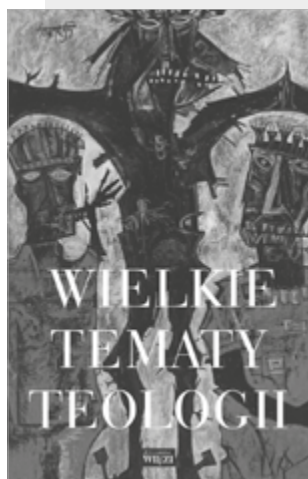
Stanisław Krajewski, Magdalena Czyż

Stanisław Krajewski – profesor w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów. Autor m.in. książek: *Żydzi, judaizm, Polska; 54 komentarze do Tory dla nawet najmniej religijnych spośród nas; Poland and the Jews: Reflections of a Polish Polish Jew; Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła; Nasza żydowskość, Żydzi i...*

Magdalena Czyż – doktorantka w Instytucie Nauk Politycznych Akademii Humanistycznej w Pułtusk, publicystka, członkini Zarządu Stowarzyszenia Przeciw Antysemityzmowi i Ksenofobii „Otwarta Rzeczpospolita”, członkini Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów.

Dział „Dzieci Abrahama” redaguje Agata Skowron-Nalborczyk

Polecamy



ks. Grzegorz Strzelczyk,
ks. Robert J. Woźniak,
ks. Alfred M. Wierzbicki,
ks. Andrzej Draguła
Wielkie tematy teologii

Po co zbawienie? Po co Kościół? Po co Bóg? Po co człowiek? Po co moralność? Po co sumienie? Po co Kościół świata? Po co świat Kościołowi? W ujęciu autorów tej książki wielkie tematy teologii okazują się wielkimi egzystencjalnymi pytaniami człowieka.

96 s., cena 25,00 zł

WIEŻ

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!
tel./fax (22) 828 18 08 www.wiez.pl