

Kłopoty z instytucją - A.J. Heschel, J. Dupuis i I. Greenberg

Autor tekstu: **Stanisław Obirek**

Odwieczny problem

Jednym ze znamion ludzkiego losu jest konflikt i niemal stałe napięcie pomiędzy jednostką a grupą, podmiotem i instytucją. Często bywa wręcz tak, że to dopiero poprzez konflikt jednostka odkrywa własną podmiotowość. Ten konflikt jest znakiem żywotności ludzkiego ducha a różne sposoby jego rozwiązywania są zapisem napięcia pomiędzy wiernością własnemu sumieniu a lojalnością wobec instytucji. Pierwszy znany w cywilizacji zachodniej konflikt jednostki z instytucją to oczywiście proces wytoczony przez polis ateńskie Sokratesowi (469-399). Mniej więcej w tym samym czasie na dalekim Wschodzie w konflikt z zastaną religią wchodził młody książę Gautama z rodu Sakya, znany w historii religii jako Budda (560-480). Ten konflikt nie zakończył się procesem skazującym, tylko powołaniem do życia nowej religii. Chronologicznie późniejszy choć nierównie bardziej brzemienny w konsekwencje, nie tylko religijne zresztą, dla cywilizacji Zachodu Europy, to proces Jezusa z Nazaretu. Oba te procesy, zarówno ten wytoczony przez Ateny Sokratesowi, jak i ten, który rzymska władza reprezentowana przez prokuratora Galilei Poncjusza Piłata wytoczyła Jezusowi, były wielokrotnie ze sobą porównywane. [1]



Te trzy przykłady konfliktu można uznać za swoiste paradygmaty — zresztą już przez współczesnych i to zarówno zwolenników jak i przeciwników zostały potraktowane z najwyższą powagą, z nich też wywodzą się najważniejsze w historii ludzkości ruchy cywilizacyjne. Zdaniem Karla Jaspersa Sokratesowi zawdzięcza ludzkość „całkowite wyzwolenie myślenia i jednocześnie tajemnicę myślenia”, zaś „Oddziaływanie Sokratesa polega na wzbudzaniu dobrowolnego samoprzekonania, nie na odwoływaniu się do wiary. Możliwa jest tu przyjaźń w prawdzie, nie tworzenie sekt w wierze” [2].

Tak rozumiał przekaz Sokratesa Platon, którego filozofia jest właśnie zapisem metody sokratejskiego dochodzenia do prawdy. Buddzie zawdzięczamy optymistyczne przekonanie, iż „Poznanie leży w ludzkiej mocy. Można je zdobyć własnym wglądem na gruncie siły wpływającej z własnej postawy życiowej. Żaden bóg nie daje zrozumienia, bogowie sami go potrzebują. Przekazuje je Budda. Każdy kto go słucha, sam musi osiągnąć wgląd od początku. Stąd ostatnie słowa Buddy: nie ustawajcie w wysiłku. W tym sensie nauka Buddy jest filozofią. Ludzka wola i siła pozwalają ją zdobyć” [3]. Tak, zdaniem Jaspersa można podsumować dzieło mędrca, który miał odwagę przeciwstawić się istniejącym systemom religijnym i zawierzył wewnętrznemu doświadczeniu. Najtrudniejsze jest uchwycenie wpływu historycznej postaci Jezusa [4]. Znowu przywołam nader użytecznego dla moich rozważań Karla Jaspersa: „Jeśli Jezus Chrystus znajduje się u początków i jest w centrum wiary, to Jezus stanowi — również w świecie chrześcijańskim — zaledwie jeden z czynników konstytutywnych. Nie jest on nawet założycielem chrześcijaństwa, które wyłącznie za jego sprawą nigdy by nie powstało. Na rzeczywistość Jezusa nałożyły się obce mu przekonania; stał się inny, choć pozostała także resztką jego własnej rzeczywistości” [5]. Obecność owej „resztki jego rzeczywistości” jest niebezpieczna dla ... samego chrześcijaństwa: „Jezus pozostaje potężną siłą przeciwko chrześcijaństwu, które czyni go swym fundamentem; dynamitem który już niejednokrotnie

chciał zniszczyć światowe skostnienia chrześcijaństwa z jego Kościołami. Na niego powołują się heretycy, traktujący radykalizm poważnie" [6]. Można wręcz powiedzieć, iż dzieje chrześcijaństwa to w dużej mierze właśnie dzieje konfliktu z instytucją, a najbardziej twórcze i brzemienne w konsekwencje decyzje, to decyzje zerwania z religijnym establishmentem. Interesujące, iż nie tylko proces Sokratesa i proces Jezusa były porównywane, również pomiędzy nauczaniem Buddy i Jezusa można wskazać na znamienne podobieństwa jak to czyni choćby Hans Kueng: „Podobnie jak 'Chrystus', 'Namaszczony', tak i 'Budda', 'Oświecony' (dosłownie 'Przebudzony', 'Ten, któremu dane było poznanie'), to imię i tytuł oznaczający godność, władzę. Natomiast Budda Gautama, podobnie jak Jezus Chrystus, prawie nigdy nie nazywał siebie 'bogiem' [7]. Dotyczy to również ich stosunku do zastanych autorytetów religijnych i samego charakteru nauki: „Jak Gautama, również Jezus, nie upoważniony przez żaden urząd, pozostawał w opozycji do tradycji religijnej i jej stróżów, do formalistyczno-rytualistycznej kasty kapłanów i uczonych w Piśmie, którzy byli tak mało wrażliwi na cierpienia narodu. (...) Jak Gautama, Jezus występował przede wszystkim jako nauczyciel; autorytet ich obu opierał się nie tyle na ich szkolnym wykształceniu, co raczej na nadzwyczajnym poznaniu rzeczywistości ostatecznej. Jak Gautama, również Jezus miał do przekazania pilną, radosną nowinę ('Dharma', 'Ewangelia'), która wymagała od ludzi zmiany myślenia ('wejść do strumienia', 'metanoia') i zaufania ('shraddha', 'wiara'): była to nie ortodoksja, lecz ortopraksja" [8]. A więc nie doktryna tylko doświadczenie.

To krótkie przypomnienie Sokratesa, Buddy i Jezusa było mi potrzebne dla nakreślenia właściwych ram, w których chciałbym przedstawić żydowskiego myśliciela Abrahama Joshua Heschla, katolickiego teologa Jacques'a Dupuis i ortodoksyjnego rabina Irvinga Greenberga. Są oni dla mnie ważni nie tyle ze względu na ich własne koncepcje teologiczne, ale raczej jako przykłady jednostek, które zmagaly się oporem zastanej tradycji a przy tym potrafiły tę tradycję przekształcić w ramach instytucji. W moim przekonaniu jest to zjawisko znamienne a być może nawet paradygmatyczne. Upowszechnianie tego paradygmatu łączę z nowoczesnością i nowym statusem doświadczenia jednostki w ponowoczesnym świecie.

Jak się wydaje w świecie przednowoczesnym konflikt z instytucją zwykle kończył się zerwaniem i w miarę możliwości jakimi instytucja dysponowała skazaniem. Wystarczy przywołać takie przykłady jak Marcin Luter (1483-1546) w XVI wieku czy Baruch Spinoza (1632-1677) w XVII, nie mówiąc już o Wieku Świąteł, który nijako z definicji był opozycją wobec zastanych instytucji. Dopiero nowoczesność przyniosła pełny tryumf jednostki i być może właśnie owo zwycięstwo praw jednostki wobec nacisków grup można uznać za jeden z istotnych wyznaczników współczesności.

Abraham Joshua Heschel (1907-1972) i Bóg szukający człowieka

Dzięki monografii dwóch uczniów Heschla Edwarda Kaplana i Samuela Dresnera [9] możemy dość dokładnie zrekonstruować jego życie od urodzin w 1907 roku w Warszawie do wyjazdu z tejże Warszawy tuż przed wybuchem II wojny światowej w sierpniu 1939 roku do Anglii i potem w 1940 roku do Stanów Zjednoczonych. Rekonstrukcja jego myśli teologicznej jest możliwa dzięki ostatnio wydanej pracy Micheala A. Chestera [10]. Jednakże dla naszych rozważań nie jest potrzebna ani dokładna biografia ani precyzyjna analiza teologii. Ważne jest doświadczenie życiowe samego Heschla, które określiłbym jako serię kolejnych zerwań i to niekoniecznie związanych z kataklizmami dziejowymi jakich doświadczyło jego pokolenie.

Spróbujmy je w wielkim skrócie przywołać. Jako kilkunastoletni uczeń hasydzkiego hederu, wbrew matce (ojciec już wtedy nie żył) decyduje się na wyjazd do Wilna by tam zdobyć państwową maturę. Była ona konieczna by móc studiować na uniwersytecie w Berlinie. Świadomy gest zerwania z zamkniętą edukacją hasydzką, w której od pokoleń hołdowała jego rodzina, z obu stron szczył się rodowodem zasłużonych rabinów. W Berlinie pisze pracę doktorską, w której próbuje uchwycić istotę doświadczenia prorockiego [11]. Po wypędzeniu z hitlerowskich Niemiec przez rok wykłada w Warszawie i tuż przed wybuchem II wojny światowej w sierpniu 1938 roku opuszcza Polskę i wyjeżdża najpierw do Anglii a w 1940 roku do USA.

Pobyt w Stanach to okres rosnącej popularności w środowiskach chrześcijańskich i coraz większa izolacja w środowisku żydowskich [12]. Znamienne pod tym względem są dwie opinie,



jedna protestanckiego teologa Johna Bennetta, który wskazuje na wagę przemyśleń Heschla dla chrześcijan i dla Ameryki w ogólności: „Abraham Heschel należy do całej religijnej wspólnoty Ameryki. Nie znam żadnej innej osoby, do której tę prawdę można by odnieść. Był on głęboko żydowski w swych duchowych i kulturowych korzeniach, w swej bliskości do żydowskiego cierpienia, w swoim religijnym zaangażowaniu, w swej miłości do narodu i do państwa Izrael, i w sposobie swojej prorockiej obecności. A jednak był on religijnym natchnieniem dla chrześcijan i dla wielu szukających ludzi, dla ludzi przekraczających wszelkie religijne granice. Chrześcijanie byli wzmocnieni w ich własnej wierze przez jego wizję i jego słowa” (America, March 10, 1973, p. 205).

Zgoła odmiennie brzmi opinia ortodoksyjnego teologa żydowskiego Eliezera Berkovitsa, który dostrzega w teologii Heschla inspiracje ... chrześcijańskie: „Zważywszy na chrześcijańskie przesłanki, teologia patosu jest intelektualną koniecznością; uwzględniając przesłanki żydowskie, teologia patosu dr Heschla i religia współczucia wydaje się być następstwem teologicznie zorientowanych pragnień” [13]. Trudno o większą zniewagę dla teologii w dużej mierze określonej w opozycji do chrześcijaństwa. Mimo izolacji w pewnych środowiskach żydowskich Heschel cieszy się ogromnym autorytetem zarówno jako myśliciel religijny jak i działacz społeczny. Jak ciągle podkreśla jedynym wyznacznikiem jego postępowania jest wierność wewnętrznemu przekonaniu, które wypływało zarówno z analizy teksów przeszłości jak i doświadczeń i spotkań z wyznawcami innych religii.

W eseju „Żadna religia nie jest samotną wyspą” Heschel kreśli zręby własnego systemu [14]. Heschel w dużej mierze przyczynę utraty zainteresowania problematyką religijną obwinia ... teologów, którzy utracili to, co w nauce o Bogu jest jego zdaniem najważniejsze — doświadczenie. Zarzucają współczesności odejście od tradycyjnych wartości, albo wprost zdradę Boga i opowiadanie się po stronie cywilizacji śmierci. Nie jest to jednak spojrzenie nieuniknione. Można na współczesność patrzeć jako na wezwanie i wspólne zadanie. Tak właśnie na nią patrzy Heschel: „Jednym z głównych czynników, który wywołał obecną trudną sytuację wiary, jest przekonanie o własnej nieomyślności oraz mniemanie, że wiara to przywilej wyłącznie tych, którzy przebyli drogę, a nie tych, którzy są w drodze. Religia z natury swojej często jest winna grzechu pychy i poczucia wyższości. Parafrazując słowa proroka, triumfującą religię ogarnęła pewność i rzekła w sercu swoim: Ja jestem, a poza mną nie ma innej” (s. 42).

Człowiek, który spotkał Boga jest człowiekiem przemienionym, obudzonym z głębokiego snu niewiary, zadziwiony, iż inne życie, życie w Bogu jest naprawdę możliwe. Taki człowiek nie chce dyskutować, nie chce się spierać i nie zamierza nikogo przekonywać, bo wie że przydarzyło mu się coś, co go nieskończenie przerasta. Tak więc w niepewności i drzeniu błaga o trwanie cudu Obecności.

Graniczne doświadczenie jakim był Holocaust, pozwala mu dostrzegać właściwe proporcje problemów z jakimi zmagają się zarówno judaizm jak i chrześcijaństwo: "Obecnie sprawą najważniejszą nie jest *halacha* dla Żydów ani Kościół dla chrześcijan, ale podstawa obydwu religii: kwestia tego, czy istnieje *pathos*, Boża troska o los człowieka i Jego tajemnicza ingerencja w ludzką historię. Najważniejsze jest to, czy jesteśmy żywi, czy [jak] martwi w obliczu oczekiwań i wymagań stawianych nam przez żywego Boga. Kryzys dotyka nas wszystkich. Cierpienie i lęk przed oddzieleniem od Boga sprawiają, że Żydzi i chrześcijanie płaczą razem" (s. 31). Tego problemu nie można rozstrzygnąć w pojedynkę. Zbyt ściśle są nasze wzajemne powiązania byśmy mogli sobie pozwolić na *splendid isolation*: „Podobnie jak jednostki i nacje religie świata przestały być samowystarczalne, niezależne, odizolowane od siebie. Energia, doświadczenie i idee rodzące się poza obrębem danej religii lub w ogóle wszelkich religii nieustannie wywierają wpływ na religie i stanowią dla nich ciągle wezwanie” (s.32).

Tak więc to już nie tylko własna tradycja jest najważniejsza, ale zdolność do wyjścia z niej i konfrontacja z innymi zaczyna wyznaczać wiarygodność doświadczenia religijnego. Takie rozumienie judaizmu prowadziło do coraz większego osamotnienia i poczucia izolacji. Judaizm nie zna instytucji zakazującej uczenia, ale brak zrozumienia u dawnych kolegów bywa źródłem równie wielkiego cierpienia. Wydaje się, że to właśnie tego rodzaju spotkania *face to face*, a więc doświadczenie twarzy drugiego człowieka w jego niepowtarzalności i odmienności kształtowało filozofię autora *Pańska jest ziemia*.

Przywołałem fragmenty jednego z tekstów. Mógłbym ich przywołać znacznie więcej z innych pism autora *Człowiek nie jest sam*, wszak sprawą najważniejszą było pokazanie doświadczalnego charakteru tej myśli i to właśnie owo doświadczenie pozwoliło mu

przewyciężyć ramy jednej religii i spoglądać z zaciekawieniem nie tylko w stronę chrześcijaństwa, ale również w kierunku Gangesu, w więc w kierunku Buddy [15]. I już ostatni cytat z „Żadna religia nie jest samotną wyspą”, który będzie również przejściem do drugiego bohatera moich rozważań Jacques'a Dupuis: „Być może jest wolą Boga, aby w obecnej epoce istniała wielość form oddawania Mu czci i wyznawania Go. Różnorodność religii w obecnej epoce jest wolą Boga” (s. 41). Judaizm był drogą zbawienia dla Abrahama J. Heschla, ale to nie przeszkodziło mu widzieć innych religii jako uprawnionych ścieżek do zbawienia dla ich wyznawców. Właśnie owo otwarcie na inne religie tłumaczy rosnące zainteresowanie jego myślą.

Jacques Dupuis (1923-2004) i doświadczenie wielości religii

Jacques Dupuis SJ (ur. 1921-2004) jeden z najwybitniejszych, a zdaniem niektórych, najwybitniejszym teologiem katolickim, który otworzył nowe horyzonty w myśli katolickiej. Większość swego życia spędził jako misjonarz w Indiach gdzie przez prawie czterdzieści lat wykładał i pisał. Był autorem wielu książek poświęconych miejscu Jezusa Chrystusa w historii zbawienia. Jego teologia wyrosła z soborowej deklaracji *Nostra etatae*, ale co ważniejsze nosi wyraźne ślady doświadczenia wielokulturowej i wieloreligijnej Azji. W swoich dociekaniach poruszał się w granicach ortodoksji katolickiej. A jednak pod koniec lat dziewięćdziesiątych został oskarżony o szerzenie poważnych błędów teologicznych. Albo inaczej. Zaproszony przez watykańską Kongregację do Spraw Nauki Wiary do wyjaśnienia szczegółów swojej koncepcji chrystologicznej, zdecydowanie różniące się od dotychczasowych sposobów katolickiego ujęcia miejsca tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa w historii ludzkości. Wówczas zawiesił wykłady na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie i całkowicie poświęcił się nowemu zadaniu. W wielokrotnych spotkaniach z członkami wspomnianej Kongregacji, w tym z jej ówczesnym przewodniczącym Kardynałem Josefem Ratzingerem, belgijski jezuita nie tylko obronił swoje stanowisko, ale ... napisał nową książkę — *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu* (wyd. polskie WAM 2003) -, w której z większą dbałością o szczegóły i unikając dwuznaczności obecnych we wcześniejszych publikacjach, wyłożył nowatorskie, ale całkowicie zgodne z katolicką Tradycją ujęcie, nauki o Jezusie Chrystusie Zbawicielu.



Chcąc rzecz nader złożoną ująć zwięźle można powiedzieć, iż Kościół katolicki uznając jedyne i niezbywalne miejsce dzieła zbawczego dokonanego przez Boga w Jezusie Chrystusie nie widzi żadnych przeszkód by w innych religiach widzieć równorzędne drogi zbawienia dla ich wyznawców. Innymi słowy, Kościół uznaje, iż Bóg jest większy od samego Kościoła i nie wyczerpał swojego zbawczego działania w objawieniu Jezusa Chrystusa. Można się zastanawiać, dlaczego to dość oczywiste, jak się wydaje spojrzenie na istniejący pluralizm religijny z takim trudem toruje sobie drogę do świadomości chrześcijan. Można też zadawać pytania, dlaczego akurat Jacques Dupuis, który spędził ponad czterdzieści w Indiach z opinią dość konserwatywnego teologa, z takim uporem broni swego nowatorskiego stanowiska. Na pewno doświadczenie chrześcijaństwa jako religii mniejszościowej (zaledwie 2-3% mieszkańców tego kraju to chrześcijanie) miało na to swój wpływ. Ale być może sprawą decydującą jest właściwe odczytanie tekstów biblijnych i to zarówno Nowego Testamentu jak i Biblii Hebrajskiej. Przekonuje o tym niezwykle inspirujące studium Giovanniego Odasso, *Biblia i religie*, które w dużym stopniu wpłynęło również na teologię Dupuis [16]. Poza tym niezwykle istotna jest właściwa hermeneutyka orzeczeń doktrynalnych Kościoła katolickiego, która pozwala na twórcze rozwijanie możliwości treści zawartych w zwięzłych formułach. Zdaniem Dupuis najgorszą przysługę wyświadcza Kościołowi teolog bezmyślnie powtarzający formuły przekazane przez tradycję.

Prawdą jest, że niekiedy prowadzi to do napięć z instytucją czego przykładem jest właśnie Jacques Dupuis. Gdyby czas pozwolił warto by było przyjrzeć się bliżej dokumentom watykańskim, a konkretnie deklaracji z 2000 roku *Dominus Iesus* i tzw. *Nocie* z 2001 roku poświęconej książce Dupuis *Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego* i odpowiedzi teologa zawartej w jego ostatniej książce *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, a zwłaszcza jej ostatniemu rozdziałowi „Postscriptum”. Kardynał Franz Koenig określił ten

kilkuletni proces szukania porozumienia Kongregacji Nauki Wiary z Jacquesem Dupuis dość surowo: „Kongregacja zaniedbała wymiar ludzki nie dostrzegając głębokich zranień jakich stała się przyczyną, a to wszystko mogło być omińnięte gdyby podjęto inne kroki. Nikt nie traci autorytetu tylko dlatego, że zachowuje się uprzejmie” [17]. Trudno wyciągać daleko idące wnioski z tego doświadczenia jednostki z instytucją, ale faktem jest że śmierć, która nastąpiła w grudniu 2004 była przez niektórych łączona z tym trudnym procesem obrony własnych poglądów wobec Kongregacji. Przychodzi na myśli polski przykłąd współbrata Jacquesa Dupuis Stanisław Musiała, którego śmierć trudno łączyć z napięciami jakie były jego udziałem w ostatnich latach, ale równie trudno takiego związku nie dostrzegać.

Moje rozważania chcę zakończyć optymistycznie przez odwołanie się do myśli Irvinga Greenberga. Jest to myśl nowatorska i wymaga rewizji wielu wyobrażeń zarówno od jednostki jak i od instytucji. W moim przekonaniu jest to droga, którą dyktuje doświadczenie.

Wspólnie oczekując na Mesjasza — wezwanie dla jednostki i instytucji

Jak się wydaje zasadniczy problem należy usytuować nie na styku jednostka-instytucja ale instytucja-jednostka i inna instytucja. Innymi słowy często, a może nawet z reguły działa się tak, że to jednostka będąca źródłem napięć dla własnej instytucji wskazywała możliwości przewycięzenia napięć z innymi instytucjami. Działo się tak dlatego, że owa jednostka brała na serio doświadczenia, które dla jej instytucji były czymś nowym albo wręcz czymś nie do przyjęcia. Tymczasem możliwość porozumienia i prawdziwego dialogu oznacza gotowość akceptacji zmian, niekiedy zmian radykalnych.



Cechą wyróżniającą judaizm i chrześcijaństwo spośród innych religii jest oczekiwanie na Mesjasza. Żydzi oczekują na pierwsze przyjście, a chrześcijanie na drugie. Jeden z ciekawszych umysłów we współczesnym amerykańskim judaizmie ortodoksyjnym — rabin Irving Greenberg (ur. 1934) — zastanawiając się nad sensem dialogu żydowsko-chrześcijańskiego przywoływał taką oto anegdotę: „Żydzi i chrześcijanie idą na spotkanie Mesjasza by go pozdrowić i przyjąć jego królestwo. Wreszcie pytają czy to jest jego pierwsze czy drugie przyjście. Na to Mesjasz się uśmiechnął i odpowiedział: "No comment".

Ten uśmiech Mesjasza posłużył Greenbergowi do wypracowania koncepcja Jezusa jako „mesjasza, który poniósł klęskę” (*failed messiah*) a więc jednego z wielu mesjaszy żydowskich. Jego koncepcja, powiedzmy to od razu, spotkało się z rezerwą zarówno wielu Żydów jak i wielu chrześcijan.

Rabin Irvin Yitz Greenberg dał się poznać jako jedyny ortodoksyjny rabin, który podpisał głośny dokument żydowski z 2000 roku — odpowiedź na deklarację Soboru Watykańskiego II o stosunku do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* — *Dabru Emet*, szeroko komentowanego również w Polsce. Urodzony w 1934 roku przeszedł typową dla wielu rabinów amerykańskich podwójną edukację — najpierw studiował w ortodoksyjnym seminarium rabinackim a następnie obronił doktorat w Harvardzie. To podwójne wykształcenie stało się źródłem owocnego napięcia — jak pogodzić tradycyjny judaizm ortodoksyjny ze współczesnością. Poza tym niezwykle znaczącym doświadczeniem dla Irvinga Greenberga (znowu podobnie jak dla wielu amerykańskich teologów — nie tylko żydowskich zresztą) było odkrycie Holocaustu, głównie poprzez lekturę wstrząsających świadectw w Yad Vashem.

Najważniejszą z dotychczasowych książek Greenberga jest *Żydowska droga. Jak przeżywać święta*, w której przedstawił nie tylko świat żydowskich świąt, ale również swoją filozofię i teologię judaizmu. Uważa się za ucznia jednego z najwybitniejszych rabinów ortodoksji amerykańskiej — zmarłego przed kilku laty Józefa Sołowiejczyka. Jest członkiem i współtwórcą wielu stowarzyszeń żydowskich, których celem jest promowanie tradycyjnego judaizmu otwartego na wyzwania współczesności. W 1999 roku, wspólnie z Kardynałem Cassidy, wówczas Przewodniczącym watykańskiej Kongregacji do Spraw Dialogu z Judaizmem, otrzymał nagrodę *Nostra Aetate* w uznaniu za wkład w zbliżenie chrześcijan i Żydów.

Interesująca nas książka nosi znamieny tytuł, który jest jednocześnie jej przesłaniem *Ocalić niebo i ziemię. Nowe spotkanie pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem* (*For the Sake* Racionalista.pl

of Heaven and Earth. The New Encounter between Judaism and Christianity, The Jewish Publication Society, Philadelphia 2004). Najbardziej poruszającym fragmentem tej części jest opowieść o spotkaniach z podziwianym mistrzem rebe Sołowiejczykiem, który w swoich pismach zdawał się wykluczać możliwość teologicznego dialogu judaizmu z innymi religiami, a zwłaszcza z chrześcijaństwem. Argumenty ucznia wyraźnie przekonały Sołowiejczyka, który dwukrotnie powtórzył - masz rację Greenberg. Jednakże rebe swej przychylniej opinii na temat możliwości dialogu z innymi religiami, w tym z chrześcijaństwem nigdy nie ogłosił publicznie, co przez bardziej zdyscyplinowanych uczniów jest interpretowane jako formalny zakaz! Szczególnie uderzyły mnie słowa nie wypowiedziane w rozmowie z rebe Sołowiejczykiem: „Osobiście czułem niepowstrzymaną potrzebę powiedzenia mu: Ale gdybyś tylko otwarcie powiedział to, co myślisz wówczas Żydzi mogliby się właściwie przygotować do dialogu. Teraz ortodoksyjni (Żydzi) będą interpretować twoje stanowisko jako zakaz dialogu, a wspólnota żydowska będzie jeszcze mniej zdolna do utrzymania rozmowy na właściwym poziomie. Niemniej jednak nie miałem serca czy odwagi by poddać go jeszcze większej próbie niż to uczyniłem”. Jak tłumaczyć takie zachowanie? Jako błąd, słabość, strach? Nie sądzę. Po prostu cierpliwe czekanie na dojrzewanie czasu.

Spodziewany sprzeciw i oburzenie rabinów-kolegów nie powstrzymał Irvinga Greenberga od samotnego kontynuowania drogi dialogu z chrześcijaństwem. Interesujące, iż głównym argumentem za trwaniem na drodze dialogu były podobne trudności przeżywane w przez przyjaciół-chrześcijan. Znaki czasu, a może po prostu zwyczajny los proroka zwykle niezbyt chętnie widzianego przez swoich...

Greenberg powiada, że Holocaust jest nie tylko problemem żydowskim, jest również problemem chrześcijan. Wyznawcy obu religii mogą się z tego doświadczenia wiele nauczyć. I tak jak Żydom może grozić absolutyzacja Holocaustu, tak chrześcijanie mogą tę lekcję zlekceważyć. Wszystko wskazuje na to, że wielu z nich naprawdę tę okrutną lekcję historii wzięło sobie do serca. Więcej, jako religie odwołujące się do tego samego Boga, mamy szczególne i wspólne zadanie do spełnienia — mamy, każda religia na swój sposób, odpowiedzieć na zaproszenie skierowane przez Boga wiernego swemu przymierzu — przymierzu nigdy nie odwołanemu.

Patrząc na początki i na rozwój chrześcijaństwa, nie można zaprzeczyć, iż jest ono religią wyrosłą z wnętrza judaizmu. Analizując życie i dzieło Jezusa, w którym niektórzy Żydzi rozpoznali Mesjasza, nie można nie widzieć, iż jest On głęboko zakorzeniony w tradycji Biblii Hebrajskiej. Można również zrozumieć tych pierwszych uczniów, którzy sami będąc Żydami (nie było przecież jeszcze wtedy chrześcijan) rozpoznali w Nim spełnienie żydowskich marzeń o Mesjaszu, które były i są niezwykle istotnym wymiarem judaizmu. To prawda, że rozpoznany przez nich Mesjasz poniósł klęskę (*failed messiah*), ale prawdą jest również, iż rozpoznali oni w Nim inny wymiar mesjańskich obietnic, wymiar przekraczający oczekiwania czysto ziemskie — polityczne czy ekonomiczne. To rozpoznanie, zdaniem rabina Greenberga, nie było trafne. Dla niego Jezus mieści się w długiej tradycji mesjaszy, którzy ponieśli klęskę. Ich lista sięga Abrahama, który mimo obietnicy, iż stanie się ojcem wielu narodów, pozostawił tylko dwóch synów (Izaaka i Izmaela), Mojżesza, który nie tylko nie wprowadził byłych niewolników z Egiptu (jak im obiecał) do Ziemi Obiecanej lecz był świadkiem ich niewolniczej natury i śmierci na pustyni, sam zresztą również nie zasmakował słodyczy Ziemi Obiecanej. Podobny los spotkał wielu proroków by Jeremiasza tylko wspomnieć. Krótko mówiąc ziemską klęską to dla Żyda nie nowina ...

Czy to oznacza, iż chrześcijaństwo wraz ze swoją wiarą we wcielenie i zmartwychwstanie Jezusa jest religią fałszywą, podobnie jak fałszywym jest jego mesjasz? Tak twierdzili rabini, ale zdaniem rabina Irvinga Greenberga, mylili się! Chrześcijaństwo bowiem, na swój sposób realizuje zbawczy zamysł Boga niosąc poganom dobrą nowinę o Bogu Izraela — Stwórcy i Zbawicielu. Ogromny rozwój chrześcijaństwa sprawił, że nie tylko Nowy Testament, ale również Biblia Hebrajska jest znana niemal całemu światu. To prawda, że rozpoznanie w Jezusie z Nazaretu przez Jego uczniów oczekiwanego przez Żydów Mesjasza miało dla tych, którzy w Niego nie uwierzyli, fatalne konsekwencje. Jednakże, zdaniem Greenberga, te wszystkie przejawy niechęci, a nawet nienawiści wobec Żydów na przestrzeni wieków były dowodem złego rozpoznania, tak naprawdę były sprzeczne z przesłaniem miłości jakie głosił Jezus — mesjasz, któremu się nie powiodło, ale który głosił rzeczy zgodne z przesłaniem Tory.

Dzisiaj żyjemy w innych, nowych czasach. Holocaust, który odsłonił absurd nie tylko nienawiści do drugiego człowieka, ale i zgubne skutki obojętności na zło jakie go spotyka, powstanie po dwóch tysiącach lat niezależnego państwa Żydów i nowoczesność z jej

odwróceniem się od religii (a raczej radykalne wyzwania kierowane pod jej adresem) to trzy najważniejsze czynniki, zdaniem Greenberga, zmuszające do przemyślenia na nowo tradycyjnego spojrzenia na siebie wyznawców judaizmu i chrześcijaństwa. Musimy razem zastanowić się nad tym czego w tej nowej sytuacji oczekuje od nas nasz wspólny Bóg i jak winniśmy odpowiedzieć na zaproszenia przymierza, rozumianego w każdej z naszych religii na inny, a przecież nie wykluczający się wzajemnie sposób. Jedynym kryterium właściwej odpowiedzi będzie zaangażowanie się w udoskonalenie świata — *tikun olam* — każda z dwóch religii znajduje właściwe wskazania we własnej Tradycji, nie możemy też zapominać, że naszą wspólną (i zawsze za taką uznawaną!) Tradycję jest Biblia Hebrajska.

Zdaniem Irvinga Greenberga istniejący i zaakceptowany pluralizm religijny jest nie tyle smutną koniecznością, którą należy tolerować, ile raczej objawem bogactwa Boga i wiernego swemu przymierzu zawartemu z Noem i z całą ludzkością. Każda religia, a nawet idee świeckiej współczesności, są różnymi odpowiedziami na zaproszenie Boga-Stwórcy, skierowane do każdego człowieka. I akurat w tym okazuje się spadkobiercą nie tylko Abraham J. Heschla ale i Jacquesa Dupuis. A dla wszystkich trzech to nowe spojrzenie na własną tradycję i na tradycję odmienną od własnej było możliwe dzięki doświadczeniu, które jest jednym z imion nowoczesności.

*

Tekst ukaże się w tomie „Nowoczesność jako doświadczenie”, pod red. R. Nycza i A. Zedler-Janiszewskiej, Kraków 2006. Publikowane w Racjonalistcie za zgodą Wydawcy

Zobacz także te strony:

[Obirek: Ojciec nieświęty](#)

[Ojciec Obirek nie lubi kremówek](#)

[W co wierzą, ci którzy wierzą?](#)

[Uczta agnostyczno-ekumeniczna](#)

Przypisy:

[1] Trzy te postaci, razem z Konfucjuszem, którego nie będę uwzględniał omówił w niezwykle interesującym studium K. Jaspers, *Autorytety. Sokrates, Budda, Konfucjusz, Jezus*, Warszawa 2000.

[2] Jaspers, dz. cyt. s. 33-34.

[3] Jaspers, dz. cyt. 62.

[4] Por. moje: "Wartości etyczne w chrześcijaństwie", w: *Wartości etyczne w różnych tradycjach religijnych*, red. M. Kudelska, Kraków 2005.

[5] Jaspers, dz. cyt. 143.

[6] Tamże, s. 146.

[7] H. Kueng, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, Warszawa 1995., s. 76.

[8] Tamże, s. 78.

[9] E.K. Kaplan, S.H. Dresner, *Abraham Joshua Heschel. Prophetic Witness*, New Haven, London 1998.

[10] M. A. Chester, *Divine Pathos and Human Being. The Theology of Abraham Joshua Heschel*, London 2005.

[11] A. J. Heschel, *Die Prophetie. O istocie prorocstwa*, Kraków 1936

[12] Na temat recepcji Heschla w środowiskach żydowskich przesłał mi ciekawą obserwację uczeń Heschla Byron L. Scherwin: Yes, Heschel had a lot of problems with various Jewish institutions and individuals. His early books, such as 'Man is Not Alone' were fiercely attacked in reviews by Jewish reviewers. It was an age of rationalism and American pragmatism and he was attacked for being a mystic and an obscurantist. In the 1960s, he was attacked by Jewish organizations for his social action activities such as civil rights and anti-Vietnam war. Much of his bitterness comes out in his last book on the rabbi of kotzk--'A Passion for Truth.' The whole

story, of course, is much more complicated.

[13] E. Berkovits, *Major Themes in Modern Philosophies of Judaism*, New York 19.., s. 224.

[14] Został on pomieszczony w księdze dedykowanej Heschlowi *Żadna religia nie jest samotna wyspą. Abraham Joshua Heschel i dialog międzyreligijny*, wyd. H. Kasimow, B. L. Sherwin, Kraków 2005, ss.29-49. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania.

[15] Właśnie na ten wymiar myśli Heschla wskazuje i twórczo rozwija jeden z jego uczniów Harold Kasimow. Por jego *Divine-Human Encounter: A Study of Abraham Joshua Heschel*, New York 1979. W tej chwili jest przygotowywana dwujęzyczna polsko-angielska wersja jego esejów poświęcona dialogowi międzyreligijnemu z perspektywy żydowskiej.

[16] Por. G. Odasso, *Biblia i religie. Biblijne perspektywy teologii biblijnej*, Kraków 2005.

[17] F. Koenig, "Let the Spirit Breathe", w: *In Many and Diverse Ways. In Honor of Jacques Dupuis*, wyd. D. Kendall, G. O'Collins, New York 2003, s. 17.

Stanisław Obirek

Ur. 1956 r. Jeden z najbardziej znanych jezuitów polskich, znany m.in. ze swego zaangażowania w dialog międzyreligijny i z niewierzącymi. Studiował filologię polską, filozofię i teologię na uczelniach Krakowa, Neapolu i Rzymu. W 1997 roku habilitował się na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 1976 roku wstąpił do zakonu jezuitów; w 1983 roku otrzymał święcenia kapłańskie. Był profesorem w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie. Pełnił tam także funkcje kierownika Katedry Historii i Filozofii Kultury oraz prorektora. Przez cztery lata był rektorem Kolegium Jezuitów w Krakowie. Był także wieloletnim redaktorem naczelnym "Życia Duchowego" oraz twórcą oraz dyrektorem Centrum Kultury i Dialogu. Jest autorem książki "Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi" (2002). Interesuje się miejscem religii we współczesnej kulturze, dialogiem międzyreligijnym i możliwościami przezwyciężenia konfliktów cywilizacyjnych i kulturowych. We wrześniu 2005 roku opuścił zakon jezuitów. Obecnie jest wykładowcą [Uniwersytetu Łódzkiego](#). [Więcej informacji o autorze](#)



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 06-04-2006 Ostatnia zmiana: 08-04-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4693) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4693>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich

bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl