

Ks. Andrzej Tulej

Bruno Hussar OP

ברוך חוסאר בעל חזון
we współczesnym
Izraelu

FONTES ET SUBSIDIA
THEOLOGIAE

MONOGRAFIE



AKW

AKADEMIA KATOLICKA W WARSZAWIE

JEDNOŚĆ

Bruno Hussar OP

בעל חזון we współczesnym Izraelu

FONTES ET SUBSIDIA
THEOLOGIAE

MONOGRAFIE 3

TYTUŁ: *Bruno Hussar OP. בעל חזון we współczesnym Izraelu*

ks. Andrzej Tulej

Bruno Hussar OP

בעל חזון we współczesnym Izraelu



AKW

AKADEMIA KATOLICKA W WARSZAWIE

JEDNOŚĆ

Warszawa-Kielce 2023

© Copyright by Akademia Katolicka w Warszawie, 2023

© Copyright by Andrzej Tulej, 2023

Seria: Fontes et Subsidia Theologiae

wydawana przez Akademię Katolicką w Warszawie

01-815 Warszawa, ul. Dewajtis nr 3

www.akademiakatolicka.pl

oraz Wydawnictwo „Jedność”

25-025 Kielce, ul. Jana Pawła II nr 4

www.jednosc.com.pl

Recenzenci

dr hab. Paweł SKIBIŃSKI, prof. UW

ks. dr hab. Krzysztof SIWEK, prof. AKW

Rada naukowa

ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI (KUL)

bp dr hab. Michał JANOCHA, prof. UW (UW)

ks. prof. Dariusz KOWALCZYK (Pontificia Università Gregoriana, Rzym)

ks. prof. dr hab. Tomasz STĘPIEŃ (UKSW)

ks. prof. dr hab. Jerzy SZYMIK (UŚ)

ks. prof. dr hab. Józef WARZESZAK (AKW)

Redaktor naukowy serii

ks. dr hab. Krzysztof SIWEK, prof. AKW

Zespół redakcyjny

ks. dr Piotr BURGOŃSKI

ks. dr hab. Marek DOBRZENIECKI

ks. dr Krzysztof MIELNICKI

ks. dr Mateusz WYRZYKOWSKI

Redaktorzy tematyczni

ks. prof. dr hab. Krzysztof BARDSKI

ks. dr hab. Tomasz JAKUBIAK, prof. AKW

ks. dr hab. Waław KRÓLIKOWSKI, prof. AKW

o. dr hab. Michał PALUCH

Korekta

Jacek Szczepański

Skład

Dariusz Górski

Projekt okładki, typografia

Agnieszka Idzikowska

ISBN 978-83-8353-102-1

Druk i oprawa

Drukarnia im. A. Półtawskiego

www.drukarnia.kielce.pl

Spis treści

Wstęp	7
1. Patriarchat jerozolimski i Kustodia Ziemi Świątej – Kościół katolicki przed powstaniem państwa Izrael	13
2. Cztery tożsamości – okres poszukiwań i wstąpienie do Zakonu Kaznodziejskiego	26
3. Izrael – pierwsze kontakty, spotkania i doświadczenia	40
4. Ekumenizm korzenia – misja wobec żydów?	55
5. Dzieło św. Jakuba – początki Kościoła hebrajskojęzycznego	67
6. Dom św. Izajasza (<i>Maison St Isaïe</i>) – dominikański ośrodek studiów nad judaizmem	77
7. Sobór watykański II – wpływ o. Brunona Hussara na powstanie <i>Nostra aetate</i> 4	85
8. Konflikt palestyńsko-izraelski – stosunek i zaangażowanie o. Brunona	95
9. Oaza Pokoju (واحة السلام / נְהַיָּה שְׁלוֹמִים) – rzeczywistość czy utopia?	105
Zakończenie	115

Aneksy

1. Bulla papieża Klemensa VI ustanawiająca Kustodię Ziemi Świętej	123
2. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich <i>Nostra aetate</i> (p. 4) Soboru Watykańskiego II	126
3. Wielki Jubileusz Roku 2000	129
Bibliografia	132

Wstęp

Kiedy przebywałem w lipcu 2020 r. w École Biblique¹ w Jerozolimie na kwerendzie, pewnego dnia odbyłem rozmowę z dwoma dominikanami z tej szkoły i konwentu. Gdy zapytali mnie o moje zainteresowania badawcze, powiedziałem, że zajmuję się dialogiem chrześcijańsko-żydowskim i historią stosunków między obiema społecznościami; że interesuje mnie zwłaszcza moment początkowy wyłaniania się chrześcijaństwa z judaizmu biblijnego, jak i poniekąd końcowy, obecny, opisany w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II. Jeden z dominikanów, o. Antoine Lévy², odniósł się do mojej wypowiedzi z rezerwą, dając do zrozumienia, że właściwie nie ma powodu, by się tym głębiej zajmować. Z kolei drugi, o. Étienne Nodet³, gdy wspomniałem

¹ Pełna nazwa: *École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem* – szkoła ta została założona w 1890 r. przez francuskiego dominikanina o. Marie-Josepha Lagrange’a (1855–1938) w dominikańskim konwencie św. Szczepana, ufundowanym w 1882 r.

² Urodzony w 1962 r. w Paryżu w niereligijnej rodzinie żydowskiej, wstąpił do zakonu dominikanów w 1988 r. Początkowo zajmował się badaniem różnic między chrześcijaństwem bizantyjskim a zachodnim. Po spotkaniu z żydem mesjanistycznym, amerykańskim teologiem Markiem Kinzerem, razem organizowali spotkania żydów mesjanistycznych i chrześcijan żydowskiego pochodzenia różnych denominacji. Ostatnio zajmuje się osobą Edyty Stein oraz biblijną Księgą Estery.

³ Urodzony w 1944 r. w Bourg we Francji, wstąpił do zakonu dominikanów w 1967 r., emerytowany profesor, znany jako jeden z największych specjalistów od pism Józefa Flawiusza. Specjalizuje się także w judaizmie z czasów od II w. przed Chr. do II w. po Chr. w świetle *Starożytności żydowskich* Józefa Flawiusza.

o ich współbracie o. Brunonie Hussarze, powiedział, że właściwie wszystko zawarte jest w jego książce autobiograficznej i trudno jest do tego coś więcej dodać. Poczuję się niezrozumiany i sfrustrowany.

Jednak nie dałem za wygraną. Wręcz przeciwnie, całe zdarzenie jeszcze bardziej umocniło mnie w przekonaniu, że warto zająć się osobą o. Brunona Hussara, zarówno pod kątem pewnych szczegółów jego życia, o których sam opowiedział, jak i niektórych jego inicjatyw – można powiedzieć: dzieł – podjętych z wewnętrznej inspiracji. Dlaczego? Po pierwsze dlatego, że – jak powiedział Cyceron – *historia (est) magistra vitae* (Landowski, Woś, 2002, s. 216). Skoro tak, to i historia życia tego człowieka może nas czegoś nauczyć. On sam wielokrotnie powtarzał jak refren pytanie: „Po co żyję?” i próbował na nie na różne sposoby odpowiadać, opowiadając o kolejach swojego życia. Po drugie, unikatowość życia o. Brunona – jego „cztery tożsamości”, o których później – pozwalają w inny sposób dostrzec zarówno głębię, jak i meandry relacji chrześcijańsko-żydowskich na przestrzeni historii. Wydaje się, że wiele refleksji o. Brunona jest nadal aktualnych i może być wciąż inspirujących także w wymiarze teologicznym. Wreszcie po trzecie, gdy poznałem nieco osobę o. Brunona Hussara, doszedłem do wniosku, że warto przybliżyć jego życie i dzieło, chociażby w zarysie, polskim czytelnikom i osobom zaangażowanym w dialog z żydami i judaizmem. Konkludując powyższe argumenty, zacytuję początek *Dziejów* Herodota z Halikarnasu, ojca historiografii, na który natknąłem się podczas powtórnej lektury książki *Podróże z Herodotem* Ryszarda Kapuścińskiego. W tym pierwszym zdaniu Herodot wyjaśnia, dlaczego w ogóle napisał swoją książkę: „Herodot z Halikarnasu przedstawia tu wyniki swych badań, żeby ani dzieje ludzkości z biegiem czasu nie zatarły się w pamięci, ani wielkie i podziwu godne dzieła, jakich bądź Grecy, bądź barbarzyńcy dokonali, nie przebrzmiały bez echa...” (Herodot, ok. 300 r. przed Chr. / 1954).

Osią monografii są losy o. Brunona Hussara OP po części przedstawione w jego autobiograficznej książce (Hussar, 1983). Przybliżając koleje jego życia, niejako towarzysząc mu w jego inicjatywach i trudach z tym związanych, podejmę próbę wyjaśniania i komentowania nowych i często profetycznych inspiracji, które pojawiały się w jego myśli i działaniu. Dotyczy to zwłaszcza trzech jego dzieł:

- Dzieła św. Jakuba, zainicjowanego w Jafie, które dało początek wikariatowi wspólnot hebrajskojęzycznych patriarchatu jerozolimskiego (נציגות יעקב הצדיק לקתולים הדוברים עברית בישראל);
- Domu św. Izajasza (fr. *Maison St Isaïe*) – centrum/ośrodek studiów nad judaizmem dla chrześcijan w Jerozolimie;

- Oazy Pokoju (נְגִיעַ שְׁלוֹמִים / واحة السلام – hebr. Neve Szalom / arab. Wahat as-Salam) – wioski założonej na wzgórzu w pobliżu klasztoru Latrun, stopniowo zasiedlanej przez Żydów i Arabów (chrześcijan i muzułmanów), gdzie celem jest pokojowe współzycie i współpraca w różnych wymiarach.

Powyższe inicjatywy były z jednej strony nowatorskie i nie bez powodu o. Bruno Hussar został nazwany בעל חזון [*baal chazon*] – człowiekiem wizji, marzeń, po prostu wizjonerem (Salvarani, 2017, s. 11), ale z drugiej strony skłaniały i nadal skłaniają do postawienia pytań:

- czy Kościół hebrajskojęzyczny jest konieczny lub potrzebny, czy jego istnienie ma jakiś głębszy sens niż tylko objęcie opieką duszpasterską katolików mieszkających w Izraelu, których językiem macierzystym jest współczesny język hebrajski?
- czy chrześcijanie rzeczywiście potrzebują studiów, które przybliżyłyby im judaizm, zwłaszcza ten poświęcony – rabiniczny czy talmudyczny?
- czy wspólne zamieszkanie wyznawców trzech religii monoteistycznych: żydów, chrześcijan i muzułmanów ma jakiś głębszy sens? Czy nie jest to inicjatywa trochę „na siłę”, a szacunek dla innych religii i ich wyznawców powinien być wypracowywany w inny sposób, na innej drodze?

Ponadto, śledząc losy o. Brunona, będzie można dostrzec spektrum postaw i problemów związanych z nowo powstałym w 1948 r. państwem Izrael, z których część pozostaje nadal aktualna, jak chociażby niemający swojego końca konflikt palestyńsko-izraelski. Aktualne są także pytania o religijny wymiar powstania samego państwa oraz o to, czy uprawnione są misje katolickie lub w ogóle chrześcijańskie wobec żydów. Nie można też pominąć udziału o. Brunona w posiedzeniach Komisji Soboru Watykańskiego II w Sekretariacie ds. Jedności Chrześcijan w roli eksperta w pracach nad tekstem deklaracji *Nostra aetate*, kamienia milowego w relacjach między Kościołem a judaizmem.

Poza wspomnianą pozycją autobiograficzną bazę źródłową stanowią wywiady przeprowadzone przez s. Kingę Strzelecką OSU w latach 80. XX w. z różnymi osobami z Izraela, zarówno duchownymi, jak i świeccymi, zaangażowanymi w dialog chrześcijańsko-żydowski. Wywiady te, które autorka nazywa „rozmowami jerozolimskimi”, opublikowano w dwóch książkach i w obu jednym z rozmówców jest o. Bruno Hussar OP (Strzelecka, 1987, s. 99–120; 1995, s. 104–116). Nieocenioną pomoc stanowią opracowania dwóch francuskich historyczek: Danielle Delmaire

(2010, s. 237–287)⁴ i Claire Maligot (2018a; 2018b)⁵, badających m.in. katolickie wspólnoty hebrajskojęzyczne w Izraelu w różnych aspektach, nie tylko historycznym, lecz także socjologicznym oraz religijnym. Opracowania te dały mi pośredni dostęp do francuskojęzycznych materiałów źródłowych, obecnie dla mnie nieosiągalnych: różnego rodzaju biuletynów i prywatnych dokumentów dotąd niepublikowanych (D. Delmaire) oraz osobistej dokumentacji związanej z o. Brunonem Hussarem i dokumentacji Domu św. Izajasza, znajdujących się w archiwum francuskiej prowincji dominikanów w Paryżu (C. Maligot).

Poza najnowszą publikacją Danielle Delmaire poświęconą Kościołowi hebrajskojęzycznemu na uwagę zasługują również dwa opracowania, które ukazały się w ostatnim czasie: monografia na temat łacińskiego patriarchatu Jerozolimy w latach 1946–1956 w kontekście uchodźców i konwersji (Rioli, 2020)⁶ oraz praca zbiorowa pod redakcją Brunetta Salvaraniego, poświęcona o. Brunonowi Hussarowi i jego dziełom, zwłaszcza Oazie Pokoju (Salvarani, 2017).

Sporo interesującego i użytecznego materiału można było znaleźć na oficjalnych stronach internetowych łacińskiego patriarchatu Jerozolimy, Kustodii Ziemi Świętej, wikariatu św. Jakuba dla wspólnot hebrajskojęzycznych w Izraelu i Oazy Pokoju.

Monografię otwiera zarys historii Kościoła na ziemiach Izraela od jego jerozolimskich początków. Każdy z okresów: rzymski, bizantyjski, arabski, wypraw krzyżowych, mamelucki i osmański oraz nowożytny miał swoją specyfikę i znaczenie. Szczególna uwaga została zwrócona na sytuację

⁴ Danielle Delmaire jest emerytowaną profesorką na Uniwersytecie Charles-de-Gaulle Lille 3 na wydziale historii współczesnej i cywilizacji hebrajskiej. Specjalizuje się w antysemityzmie chrześcijańskim, relacjach między żydami i chrześcijanami oraz żydowskich wspólnotach we Francji. Kieruje czasopismami „Tsafon” i „Revue d’études juives du Nord”. Ostatnio, pod koniec 2021 r., wydała książkę wspólnie z Olivierem Rotą z Katolickiego Uniwersytetu w Lille, specjalistą z zakresu XX-wiecznej historii katolików i żydów w Anglii, Francji i Izraelu, zatytułowaną *La fondation de l’Église catholique d’expression hébraïque en Israël – 1947–1967* (Delmaire, Rota, 2021).

⁵ Claire Maligot jest doktorantką kontraktową w École Pratique des Hautes Études w Paryżu; finalizuje doktorat z historii współczesnej pod kierunkiem prof. Denisa Pelletiera na temat relacji międzyreligijnych od II wojny światowej do soboru watykańskiego II w aspektach teologicznym i politycznym.

⁶ Jej autorka jest historyczką na uniwersytetach Ca’ Foscari w Wenecji oraz Fordham w Nowym Jorku; w latach 2014–2019 uczestniczyła w projekcie: *Open Jerusalem – Opening Jerusalem Archives for a Connected History of ‘Citadinité’ in the Holy City, 1840–1940*.

Kościół wkrótce po powstaniu współczesnego państwa Izrael w 1948 r. (rozdział 1). Następnie została scharakteryzowana sylwetka o. Brunona Hussara w początkach jego powołania, jego swoisty *casus singularis*, wyrażający się przede wszystkim w wypowiedziach o „czterech tożsamościach”. Gdy Hussar został dominikaninem, otrzymał od przełożonych misję, która wyznaczyła kierunek jego życia – miał założyć w Izraelu ośrodek studiów nad judaizmem (rozdział 2). Podróż statkiem z Francji do Izraela oraz pierwsze spotkania z różnymi ludźmi, zarówno żydami, jak i chrześcijanami, zarówno podczas rejsu, jak i już w samym Izraelu, obfitowały w słodko-gorzkie doświadczenia, zupełnie nowe dla niego. Stały się one zapowiedzią trudu i cierpienia, z którymi Bruno Hussar będzie musiał się zmierzyć, realizując wyznaczone mu zadanie (rozdział 3). Jednym z dylematów, jakie pojawiają się w kontakcie chrześcijan z żydami, jest problem misji. Zgodnie z tzw. mandatem misyjnym Jezusa każdy Jego uczeń ma głosić Ewangelię wszystkim ludziom bez wyjątku. Czy jednak ten nakaz w taki sam sposób odnosi się do żydów? Bruno Hussar w swojej autobiografii próbuje zmierzyć się z tym problemem (rozdział 4).

Pierwszym dziełem, w które włączył się i współtworzył o. Bruno, był Kościół hebrajskojęzyczny, nazwany później Dziełem św. Jakuba. Wspólnota ta rodziła się w bólach: szukała najpierw miejsca na swobodne, niczym nieskrępowane sprawowanie Eucharystii, a następnie starała się o możliwość stosowania języka hebrajskiego w liturgii. Ważne było także instytucjonalne umocowanie Dzieła w lokalnym Kościele – tu natrafiano na liczne przeszkody (rozdział 5). Drugim dziełem, można powiedzieć: głównym, dla którego Hussar został właściwie wysłany do Izraela przez swoich przełożonych, był ośrodek studiów nad judaizmem. To dzieło otrzymało nazwę Domu św. Izajasza. I ono rodziło się w bólach: najpierw poszukiwano odpowiedniego miejsca, a następnie – kompetentnych ludzi. I chociaż zarówno miejsce, jak i ludzie się znaleźli, to jednak w pewnym momencie Dom zakończył swoją działalność (rozdział 6). Ale kompetencje o. Brunona Hussara w zakresie znajomości judaizmu nie poszły na marne – został zaproszony podczas soboru watykańskiego II do Rzymu, by pomóc w redakcji tzw. tekstu żydowskiego, który ostatecznie stał się czwartym punktem Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (rozdział 7).

Każdego mieszkańca współczesnego Izraela wcześniej czy później, mniej lub bardziej zaczyna dotyczyć i obchodzić kwestia tzw. konfliktu palestyńsko-izraelskiego, który nieustannie się tli i od czasu do czasu wybuchą w postaci wojny. Wówczas ta wojna przybiera szerszy, już arabsko-żydowski charakter. Bruno Hussar w różny sposób, zarówno zewnętrzny,

jak i wewnętrzny, angażował się w działalność na rzecz pokoju i obrony praw człowieka (rozdział 8). Doświadczenia te naznaczyły ostatni etap jego życia, angażując i ukierunkowując jego siły na powstanie trzeciego dzieła: Nowe Szalom – Oazy/Wioski Pokoju. Nowy projekt, zwłaszcza w swoich początkach, wydawał się zupełnie szalony i niemożliwy do zrealizowania. Chodziło o wspólne zamieszkanie i życie ludzi trzech religii abrahamowych: żydów, chrześcijan i muzułmanów. Wokół tego dzieła wyrosło wiele inicjatyw towarzyszących, jak „szkoła pokoju” czy Dom Modlitwy, a sam Hussar był kilkakrotnie nominowany do Pokojowej Nagrody Nobla (rozdział 9).

* * *

Niniejsza monografia powstała na podstawie pracy magisterskiej pt. *Bruno Hussar OP – בעל חזון. Studium historyczno-teologiczne* napisanej na Wydziale Historii Uniwersytetu Warszawskiego na kierunku historia i kultura Żydów pod kierunkiem dr Magdaleny Kozłowskiej i obronionej w 2023 r.

Wszystkie tłumaczenia tekstów z języka francuskiego wykorzystane w niniejszej publikacji zostały sfinansowane przez Akademię Katolicką w Warszawie i wykonane przez Panią Katarzynę Gembarowską.

Wszystkie cytaty biblijne w języku polskim podaję za *Biblią ekumeniczną* (2017).

Wielkie i małe litery w zapisie słownictwa religijnego stosuję według zaleceń zawartych w *Pisowni słownictwa religijnego* (Przybylska, Przyczyna, 2018). Jest to publikacja normatywna zatwierdzona przez Radę Języka Polskiego.

Rozdział 1

Patriarchat jerozolimski i Kustodia Ziemi Świętej – Kościół katolicki przed powstaniem państwa Izrael

Początki obecności chrześcijan w Ziemi Świętej sięgają czasów Kościoła pierwotnego, pierwszej wspólnoty powstałej w Jerozolimie i składającej się według relacji biblijnej księgi Dziejów Apostolskich z samych Żydów. Można mówić o nieformalnym jeszcze powstaniu pierwszej na świecie diecezji – diecezji jerozolimskiej, na czele której stanął Jakub, brat Pański. Chrześcijanie z Jerozolimy w czasie powstania żydowskiego przeciwko Rzymianom schronili się w miejscowości Pella po zachodniej stronie Jordanu. Po upadku powstania powrócili do Jerozolimy i zgromadzili się wokół pierwotnego Kościoła Matki z centrum na Syjonie, zachowując charakter judeochrześcijański, na co wskazują imiona biskupów tamtego czasu. Życie społeczne, powracające stopniowo do normalnego rytmu, zostało wstrząśnięte kolejnym powstaniem żydowskim pod wodzą Szymona Bar-Kochby. Próba odzyskania narodowej niezależności podczas trwających walk przeciwko legionom rzymskim w latach 132–135 skończyła się niepowodzeniem. Powstanie upadło, a cesarz Hadrian przekształcił Jerozolimę w rzymską kolonię, nadając jej nazwę *Aelia Capitolina*⁷, której biskupi byli od tej pory sufraganami biskupa Cezarei. Na miejscu dawnej, zburzonej już wcześniej świątyni jerozolimskiej została wzniesiona świątynia Triady/Trójcy Kapitolinińskiej⁸, a na Golgocie – świątynia Wenery. Od tej pory

⁷ Pierwsze słowo pochodziło od *nomen gentile* cesarza (*Aelius*), a drugi człon nazwy podkreślał poświęcenie miasta Jowiszowi Kapitolinińskiemu.

⁸ Prawdopodobnie chodzi o późniejszą triadę złożoną z Jowisza, Junony i Minerwy. Pierwotna triada (prekapitolinińska) składała się z Jowisza, Marsa i Kwiryna.

chrześcijanie zaczęli wybierać biskupów pochodzenia nieżydowskiego i nie byli właściwie poddawani represjom, chociaż do IV w. tamtejszy Kościół miał charakter judeochrześcijański. Żydom wzbroniono wstępu do nowego miasta, dawna nazwa „Judea” zanikła, a jej obszar stał się częścią Syrii i Palestyny (Baldi, 1993, s. 40).

W IV w. cesarz Konstantyn przyjął chrześcijaństwo, co zakończyło okres prześladowań i otworzyło możliwości rozwoju ruchu pielgrzymkowego do Ziemi Świętej. Matka Konstantyna, św. Helena, przybyła tu w 326 r., by uczcić miejsca święte i poprzeć budowę bazyliki Grobu Świętego w Jerozolimie, bazyliki Narodzenia w Betlejem i kościoła Uczniów Chrystusa (dzisiaj *Pater Noster* – „Ojciec nasz”) na Górze Oliwnej, w miejscu zwanym *Eleona* (gr. „gaj oliwny”). Opisy wielu pielgrzymek, jak np. pątniczki Egerii czy Anonima z Piacenzy, zostały utrwalone na piśmie i jako cenne świadectwa przetrwały do dzisiaj (Iwaszkiewicz, 2010). Ponadto w całej Palestynie rozwinął się monastycyzm, powstały liczne wspólnoty mnichów. Wzrosła znacznie liczba ludności w Palestynie i Transjordanii, na co wskazują liczne kościoły bizantyjskie, klasztory i hospicja, odkrywane sukcesywnie przez archeologów. Wyznawcy Chrystusa z licznych osiedli Galilei, zachowujący do tej pory pewne tradycje żydowskie, zostali powoli wchłonięci przez chrześcijan pochodzenia pogańskiego. W 325 r. Sobór Nicejski I, uznając wyjątkowość miasta, nadał biskupom Jerozolimy honorowe pierwszeństwo bezpośrednio po patriarchach Rzymu, Aleksandrii i Antiochii. Przywilej ten nie wpływał jednakże na metropolitalne prawa biskupa Cezarei jako metropolity Kapadocji, chociaż sytuacja, w której biskup sufragan miał honorowe pierwszeństwo przed swoim metropolitą, była wyjątkowa i prowadziła do pewnych nieporozumień. Ostatecznie dzięki zabiegom biskupa Jerozolimy Juwenalisa Sobór Chalcedoński w 451 r. wydzielił z patriarchatu Antiochii obszar Palestyny i Arabii, ustanawiając na tych terenach odrębny patriarchat w Jerozolimie (Paczkowski, 2012, s. 9–33).

W 614 r. Persowie pod wodzą Chosroesa II (591–628) w wojnie z imperium bizantyjskim napadli na Palestynę, gdzie zostali przyjaźnie przyjęci przez Żydów i Samarytan. Spustoszyli kraj, burząc i niszcząc bazyliki i klasztory, mordując chrześcijan lub uprowadzając ich do niewoli. Po powrocie Bizantyjczyków pod wodzą Herakliusza (628–629) Palestyna zaczęła podnosić się ze swoich zniszczeń, ale proces odbudowy został przerwany przez inwazję Arabów. Kalif Omar (634–644) po pokonaniu wojsk bizantyjskich nad rzeką Jarmuk skierował się do Palestyny i w 637 r. wszedł do Jerozolimy, która poddała się zgodnie z warunkami umowy zawartej

przez patriarchę Sofroniusza. Podczas panowania władców arabskich, którymi byli najpierw kalifowie elekcyjni z Medyny, a potem przedstawiciele dynastii Omajjadów, kontynuowano politykę tolerancyjną zapoczątkowaną przez Omara⁹. Wznowiono możliwość pielgrzymowania i zezwolono na odbudowę dawnych sanktuariów. Kraj jednak stał się w przeważającej mierze arabsko-muzułmański. Kiedy po Abbasydach, kolejnej dynastii imperium muzulmańskiego, przejęli władzę Fatymidzi z Egiptu, za kalifatu al-Hakima (996–1021) rozpoczęło się prześladowanie chrześcijan. Na jego rozkaz w 1009 r. została zburzona bazylika Grobu Świętego, a kosztowności i relikwie zrabowano. Chrześcijanie zostali postawieni przed wyborem: albo wygnanie, albo wyparcie się wiary (Baldi, 1993).

Prześladowanie skończyło się dopiero wraz ze śmiercią kalifa al-Hakima w 1020 r. Odwołane przez jego następcę dekrety i zgoda na odbudowę zniszczonych świątyń przyczyniły się do odrodzenia ruchu pielgrzymkowego. W XI w. powstały w Jerozolimie trzy hospicja na potrzeby pielgrzymów: jedno ufundowane przez św. Stefana, króla węgierskiego, drugie – przez Niemców i trzecie, założone staraniem mieszczan z włoskiej Amalfi, hospicjum Santa Maria Latina. To ostatnie dało początek Rycerskiemu Zakonowi Szpitalników Świętego Jana, nazywanemu potocznie szpitalnikami, joannitami lub kawalerami maltańskimi. W tym czasie dzięki układom zawartym między cesarzem Bizancjum a kalifem al-Mustansirem (1242–1258) przyznano chrześcijanom prawo do posiadania własnej dzielnicy w Jerozolimie. Rozciąga się ona wokół bazyliki Grobu Świętego i do dzisiaj nosi nazwę dzielnicy chrześcijańskiej. Wkrótce jednak pojawiło się nowe zagrożenie zarówno dla Bizancjum, jak i egipskiego kalifatu Fatymidów – Turcy seldżuccy. Zdołali już oni odebrać władcy Konstantynopola bogate prowincje

⁹ Do osoby kalifa Omara odwołuje się tzw. pakt Omara (*šurūt 'Umar*), zbiór represyjnych regulacji dotyczących niemuzułmanów, głównie chrześcijan i żydów żyjących na obszarach *dār al-islām*, czyli objętych prawem islamu. W miarę rozwoju prawa i historiografii do poprzednich wersji kodeksu dochodziły kolejne klauzule, tak że pierwotny dokument z czasem znacznie się rozrósł, co stanowi klasyczny przykład rozciągniętego w czasie „recyclingu” tekstu. W średniowiecznym piśmiennictwie arabsko-muzułmańskim autorstwo owego zbioru przypisuje się cieszącemu się znacznym autorytetem Omarowi, choć w rzeczywistości pierwsza wersja paktu Omara powstała długo po śmierci tego kalifa, prawdopodobnie w IX w. (podaję za: Pinker, 2015, s. 14, przyp. 30). W odniesieniu do chrześcijan pakt Omara zakazywał na terenach podbitych przez muzulmanów m.in. budowania nowych klasztorów i kościołów oraz odbudowywania tych, które popadają w ruinę lub które są położone w muzulmańskich dzielnicach; publicznego manifestowania swojej religii i nawracania innych; noszenia w widocznym miejscu krzyży i obnoszenia się ze swoimi księgami na muzulmańskich drogach i targach.

małozajatyckie oraz zaatakować Syrię i Palestynę, próbując w ten sposób otworzyć sobie drogę do podbicia Egiptu. Spowodowało to niezwykle niepewną sytuację, pielgrzymki stały się niebezpieczne. Trzeba było organizować się w grupy na tyle duże, by było je stać na wynajęcie eskorty. Ta nowa sytuacja i niemoc cesarzy Bizancjum, niepotrafiących położyć temu wszystkiemu kresu, dały początek epoce tzw. wypraw krzyżowych (Baldi, 1993, s. 41n).

15 lipca 1099 r. rycerstwo Zachodu zdobyło Jerozolimę i założyło królestwo łacińskie. Wtedy też został utworzony ponownie łaciński patriarchat Jerozolimy. W okresie Królestwa Jerozolimskiego patriarchom jerozolimskim podlegali arcybiskupi Tyru, Cezarei, Nazaretu i Petry oraz biskupi sufragani. Jednakże już w 1187 r. muzułmanie pod wodzą Saladyna (1174–1193) wzięli krwawy odwet w bitwie pod Hattin, co umożliwiło im powrót do Świętego Miasta. Kolejne krucjaty nie odniosły większych sukcesów. Odzyskano jedynie Akkę i przedłużono o jeden wiek panowanie łacińskie na wybrzeżu Ziemi Świętej. Ale Jerozolima pozostała w rękach wyznawców islamu. Wówczas siedzibę patriarchy przeniesiono do Akki. Ostatecznie królestwo chrześcijańskie przestało istnieć w 1291 r., pokonane przez sułtana Malek al-Aszrafa. Wtedy też siedziba patriarchatu jerozolimskiego została przeniesiona na Cypr. Następnie Palestyna została wraz z Syrią wcielona do państwa Mameluków, władców Egiptu. Wówczas okresy prześladowań przeplatały się z okresami tolerancji. W 1335 r. dzięki pośrednictwu króla Roberta i królowej Sancji z Neapolu franciszkanie jako przedstawiciele katolików osiedlili się oficjalnie w klasztorze na górze Syjon przy Wieczerniku, otrzymując wraz z innymi wyznaniem chrześcijańskimi prawo do odprawiania nabożeństw w bazylice Grobu Świętego. W 1342 r. papież Klemens VI zniósł jurysdykcję terytorialną patriarchy jerozolimskiego, powierzając ojcom franciszkanom z Kustodii Ziemi Świętej opiekę duszpasterską nad katolikami w Palestynie, jednak godność patriarchy została zachowana jako tytularna. Od 1374 r. łaciński patriarcha rezydował w Rzymie przy bazylice św. Wawrzyńca za Murami.

W okresie panowania Turków osmańskich (1516–1917) początkowe ożywienie w zakresie odnowy administracyjnej i odbudowy kraju (choćby zbudowanie pozostałych do dzisiaj murów w Jerozolimie przez Sulejmana Wspaniałego w 1542 r.) zaczęło stopniowo przeradzać się w gospodarkę grabieżczą, gdyż paszowie i bejowie – wyżsi urzędnicy państwowi – wykorzystywali tę ziemię, traktując ją jako zdobyczną. Skorumpowana administracja i ucisk podatkowy doprowadziły ostatecznie Palestynę do nędzy. Pod koniec XVIII w. Napoleon po zdobyciu Egiptu próbował podbić Palestynę, ale

ponieważ nie mógł zdobyć twierdzy Saint-Jean d'Acres broniącej przez paszę Dżazzara i Anglików, zrezygnował z tych planów. W latach 1831–1840 twierdza znalazła się pod okupacją egipską, co miało swoje dobre strony. W ciągu 9 lat zreorganizowano administrację, popierano przenikanie wpływów z Europy, w ważniejszych miastach powstały konsulaty państw europejskich. Kult chrześcijański otrzymał więcej swobód, odbudowano dawne sanktuaria, otwarto instytucje dobroczynne, szkoły, szpitale, powiększyły się wspólnoty religijne: katolickie pod protektoratem Francji, prawosławne dzięki wpływom Rosji oraz protestanckie z inicjatywy Niemców i Anglików. Zaczęła także wzrastać emigracja Żydów do Palestyny. W 1847 r. papież Pius IX przywrócił łaciński patriarchat w Jerozolimie jako normalną jednostkę podziału terytorialnego Kościoła katolickiego. Jednak ten obiecujący okres odbudowy został przerwany przez wybuch I wojny światowej. Turcja, sprzymierzona z państwami centralnymi, uczyniła z Palestyny bazę operacyjną przeciwko Egiptowi, zajętemu przez Anglików (Baldi, 1993, s. 42n).

W XIX w. w imperium osmańskim przeprowadzono reformy zwane *tanzimat* („porządkowanie”). Europejska ekspansja w świecie islamu, zwłaszcza ze strony Anglików (Indie, Egipt), Francuzów (Afryka Północna) i Rosjan (Azja Środkowa), spowodowała wielki kryzys w państwie osmańskim, które coraz bardziej musiało ustępować Europie pod względem zarówno wojskowym, jak i politycznym. Ruchy odnowy, najczęściej inicjowane przez samych władców osmańskich, rozpoczęły się od reform sułtana Mahmuda (Mehmeta) II w 1808 r. Kolejny sułtan Abd al-Magid I kontynuował reformy, zwane odtąd *tanzimat*, których początkiem był sułtański edykt z 3 listopada 1839 r. Choć w dokumencie podkreślono, że jego celem jest uporządkowanie praw, które odchodziły od zasad islamu, to w rzeczywistości była to daleko posunięta europeizacja. Kolejna reforma wprowadzona w 1856 r. zreorganizowała system administracji prowincji i system podatkowy. Ujednolicono też system sądowniczy, a co najważniejsze z punktu widzenia religijnego, pojawił się zapis o równości wszystkich religii. Na podstawie prawa hanafickiego w latach 1869–1879 zredagowano jednolity kodeks postępowania cywilnego, zwany *Mecelle*. Odtąd sądownictwo podlegało ministerstwu sprawiedliwości i dotyczyło zarówno muzułmanów, jak i niemuzułmanów, w tym obcokrajowców, niezależnie od wyznawanej religii i różnic narodowościowych (Danecki, 2011, s. 431–433).

Na podbijanych ziemiach Turcy nie przeprowadzali przymusowej islamizacji. Miejscowej ludności pozostawiano dość dużą swobodę w kwestiach wiary i znaczny zakres autonomii. W zamian za to niemuzułmanie płacili nieco większe podatki, ale zwolnieni byli np. ze służby wojskowej. Polityka

tolerancji wynikała z nakazów Koranu, zabraniającego prześladowania „ludów Księgi”, czyli chrześcijan i żydów. Choć wyznawcy obu religii nie byli w obliczu prawa równi muzułmanom (nie mogli np. dosiadać koni, nosić broni ani pełnić wielu funkcji państwowych), w obrębie swojej grupy zarządzili się własną tradycją. Społeczność wyznająca jedną religię tworzyła millet (arab. *milla* – naród w sensie religijnym) – jednostkę samorządową, na której czele stał etnarcha. Najczęściej funkcję tę pełnił przywódca religijny rezydujący w Stambule, który reprezentował podległą mu ludność przed sułtanem. System milletów ustanowił sułtan Mehmed II po zdobyciu Konstantynopola w 1453 r. System ten chronił różnorodność oraz tożsamość wspólnotową, przy czym nie ujmował jej w kategoriach etnicznych. Millet miał prawo decydować o swojej organizacji i porządku prawnym oraz wewnętrznym systemie podatkowym. Jedynym wymogiem była lojalność w stosunkach z imperium. Kiedy ktoś popełnił przestępstwo wobec przedstawiciela własnego milletu, sądzono go zgodnie z wewnętrznym prawem obowiązującym w tym millecie. Jeśli sprawa kryminalna dotyczyła członków dwóch milletów, stosowano prawo strony poszkodowanej. Wyjątkiem była sytuacja, w którą zaangażowany był muzułmanin – wówczas odwoływano się do szariatu. Najważniejszym milletem w imperium osmańskim był oczywiście millet muzułmański, w którym sułtan był jednocześnie kalifem, czyli przywódcą religijnym, a każdy muzułmanin był równy w świetle prawa, niezależnie od pochodzenia etnicznego. Ponadto do głównych milletów należały: rum millet (naród rzymski) – millet prawosławny, którego początki sięgają czasów upadku Bizancjum; millet ormiański, mający trzy odmiany; millet żydowski; millet katolicki, na którego czele stał ambasador Francji w Stambule; millet syryjski prawosławny¹⁰.

11 grudnia 1917 r. do Jerozolimy wkroczył generał Edmund Allenby, który nieco wcześniej – 27 czerwca – objął dowództwo nad Egipskim Korpusem Ekspedycyjnym. Był to kolejny krok w pokonaniu imperium osmańskiego, które ostatecznie skapitulowało 30 października 1918 r. Datowana na 2 listopada 1917 r. słynna deklaracja Balfoura przewidywała ustanowienie w Palestynie narodowego domu (*national home*) dla Żydów z zabezpieczeniem praw cywilnych i religijnych ludności nieżydowskiej (Chojnowski, Tomaszewski, 2003, s. 12; Leśniewski, 2016, s. 16–19). Deklaracja została włączona do traktatu pokojowego z Turcją podpisanego w Sèvres 20 sierpnia 1920 r. i do tekstu Brytyjskiego Mandatu Palestyny,

¹⁰ Por. <https://kierunekbalkany.wordpress.com/2015/02/21/millet-bez-tego-nie-zrozumiesz-balkanow/>; zob. więcej: Öztürk, 2010, s. 71–86.

zatwierdzonego przez Ligę Narodów 24 lipca 1922 r. Postanowienia te leżą u podstaw tzw. problemu palestyńskiego, czyli konfliktu arabsko-żydowskiego (obecnie nazywanego konfliktem palestyńsko-izraelskim), który zaostrzył się do tego stopnia, że w 1947 r. zmusił Anglię do złożenia mandatu na rzecz ONZ. 14 maja 1948 r., w dniu wygaśnięcia mandatu brytyjskiego, Dawid Ben Gurion proklamował w Muzeum Sztuki w Tel Awiwie powstanie państwa Izrael. 15 maja wojska angielskie ostatecznie opuściły terytorium Palestyny i wybuchła wojna arabsko-żydowska. W 1949 r. na wyspie Rodos podjęto decyzję o zawieszeniu broni i Palestyna utraciła jedność polityczną i tradycyjną nazwę. Kraj został podzielony na dwie strefy pozostające pod władzą nowo utworzonego państwa Izrael i Królestwa Jordanii (Baldi, 1993, s. 43n).

Po tym zarysie o charakterze historycznym przyjrzymy się pewnym zagadnieniom o charakterze religijno-wyznaniowym. Pod koniec 1947 r., czyli na krótko przed ustaniem brytyjskiego mandatu, w statystykach rządowych określono liczbę mieszkańców na 2 260 000, z czego około 1 140 000 było muzułmanami, około 700 000 – żydami, a około 145 000 – chrześcijanami.

Kościół Jerozolimy, podniesiony do godności patriarchatu na soborze chalcedońskim (451 r.), od IV do początku VII w. pomyślnie się rozwijał, gdyż niemal cała ludność była chrześcijańska, a do utrzymania jedności przyczyniła się postawa patriarchów Jerozolimy i mnichów św. Saby. Jednakże wraz z przybyciem muzułmańskich Arabów zaczęła się powolna dechrystianizacja kraju. Wielu chrześcijan, by uniknąć obciążeń podatkowych i społecznych nałożonych na nich przez władców, zaparło się wiary. Wtedy uformowała się niewielka wspólnota chrześcijańska z własnymi prawami i sądami, podlegająca politycznie patriarsze. Patriarchat, którego władza i środki zmalały, zmuszony był szukać oparcia w silniejszym Kościele konstantynopolitańskim. Jednakże okazało się to zgubne w skutkach, gdy bowiem Bizancjum w 1. poł. XI w. definitywnie oddzieliło się od Zachodu, uczynił to także Kościół jerozolimski. Interwencja krzyżowców nie na długo zapobiegła rozłamowi, gdyż wraz z upadkiem królestwa łacińskiego w 1291 r. patriarcha łaciński został wypędzony z Palestyny. W Europie mianowano tylko patriarchę tytularnego, podczas gdy patriarcha greckoprawosławny rezydował w Konstantynopolu. W całym kraju surowo zabroniono propagandy religijnej i nawrócenia. Dopiero od XVI w. franciszkanie z Kustodii Ziemi Świętej rozpoczęli działalność ewangelizacyjną, która w XIX w. stała się jeszcze bardziej możliwa ze względu na tolerancyjną politykę rządu tureckiego i przyznanie większej wolności chrześcijanom

popieranym przez państwa zachodnie, zwłaszcza Francję. W ten sposób uformowała się mniejszość chrześcijańska w Palestynie, chociaż wewnętrznie podzielona w ramach różnych wyznań (Baldi, 1993, s. 48n).

Najliczniejszą wspólnotą wśród katolików byli wierni obrządku łacińskiego. Nawrócenia następujące w wyniku działalności franciszkanów w XVIII w. doprowadziły do powstania pierwszych parafii w Jerozolimie, Betlejem i Nazarecie. W nadziei na rozwój Kościoła w tym miejscu, a także dlatego, by katolicy na Wschodzie mieli swoje przedstawicielstwo, papież Pius IX w 1847 r. przywrócił patriarchat łaciński w Jerozolimie, obejmujący swoją jurysdykcją Palestynę, Transjordanie i Cypr. W tymże roku wiernych obrządku łacińskiego było 4 270 w 10 parafiach. Po 100 latach pracy misyjnej było już 55 parafii z 41 000 wiernymi, znajdującymi się przede wszystkim pod opieką duszpasterską duchowieństwa diecezjalnego pochodzenia tubylczego, kształconego w seminarium patriarchalnym.

Spośród innych katolickich wspólnot chrześcijańskich należałoby jeszcze wymienić: patriarchat greckokatolicki (melchicki), zrzeszający katolików obrządku bizantyjskiego, podlegających patriarsze Antiochii (będącym jednocześnie patriarchą jerozolimskim rytu bizantyjskiego); Maronitów; wiernych obrządku ormiańskiego, syryjsko-antiocheńskiego i chaldejskiego; katolików koptyjskich. Natomiast do niekatolickich Kościołów wschodnich zalicza się: patriarchat greckoprawosławny (najliczniejszy), Ormian-monofizytów, Koptów-monofizytów, wspólnotę abisyńską, Jakobitów; różne Kościoły protestanckie (Baldi, 1993, s. 49n).

Od XII w. datuje się początek tzw. problemu miejsc świętych. U źródła sporu między wspólnotą franciszkańską, reprezentującą Kościół łaciński, a wspólnotami wschodnimi leży kwestie związane z prawem własności, użytkowaniem i administracją trzech sanktuariów: bazyliki Grobu Świętego, bazyliki Narodzenia w Betlejem i bazyliki Najświętszej Maryi Panny w Dolinie Jozafata.

Po zdobyciu Jerozolimy przez Saladyna w 1187 r. kościoły i instytucje kościelne stały się własnością państwa. Jednakże jedynie pozostałym wspólnotom wschodnim – z wyjątkiem wspólnoty łacińskiej, wypędzonej z Palestyny, i wspólnoty greckiej, poddanej Bizancjum – pozwolono na sprawowanie liturgii w świątyniach i to za opłatą wysokiej kontrybucji właścicielom. Od tego momentu władcy zachodni podejmowali częste interwencje u sułtanów przeciwko dyskryminacji łacinników. Najskuteczniejszą i najbardziej trwałą okazała się wspomniana już wcześniej interwencja Roberta Andegaweńskiego i jego żony Sancji z Majorcki, pary królewskiej z Neapolu. Po długotrwałych rokowaniach, dzięki pomocy o. Ruggera Gariniego,

w 1333 r. wykupiono Wieczernik od sułtana Egiptu an-Nazer Muhammada i otrzymano zezwolenie, by niewielka grupa franciszkanów zamieszkała w Jerozolimie, w klasztorze zbudowanym w pobliżu Wieczernika na górze Syjon¹¹ (Chrupcała, 2008, s. 48–50) i mogła sprawować liturgię na równi z innymi wyznaniem chrześcijańskimi w bazylice Grobu Świętego. Później przywilej ten został rozciągnięty na bazylikę Narodzenia w Betlejem i bazylikę Matki Bożej w Dolinie Jozafata. Franciszkanie, wspomagani jałmużnami z Zachodu, z czasem zdobyli przewagę nad innymi wspólnotami wyznaniowymi i weszli w posiadanie większej ilości sanktuariów, co uczyniło z nich jedynych przedstawicieli Kościoła katolickiego w Ziemi Świętej, którzy oficjalnie sprawowali opiekę nad miejscami świętymi. W XV w. stali się wyłącznymi posiadaczami najważniejszych kaplic bazyliki Grobu Świętego – Kalwarii i Znalezienia Krzyża (Chrupcała, 2008, s. 48–50).

Prowincja Zamorska Ziemi Świętej (*Ultramarina*), utworzona na kapitule generalnej w Asyżu w 1217 r. jako jedna z jedenastu prowincji franciszkańskich, obejmowała południowo-wschodnie tereny basenu Morza Śródziemnego od Egiptu po Grecję i była od początku uważana za perłę całego zakonu i jego misji w świecie. Ta bliskowschodnia prowincja koncentrowała bowiem swoją działalność wokół ziemskiej ojczyzny Chrystusa i miejsc związanych z historią zbawienia. Tereny te nawiedził sam założyciel zakonu, św. Franciszek, który na przełomie 1219/1220 r. przebywał na terenie Egiptu, Syrii i Palestyny. Ówczesne źródła podają, że właśnie wtedy doszło do spotkania Franciszka z sułtanem al-Kamilem w miejscowości Domietta w Egipcie. Stało się ono później wzorem dialogu z „niewiernymi” i „braćmi odłączonymi” na terenach misyjnych. Spotkanie z sułtanem otworzyło zupełnie nowy rozdział dialogu z islamem, którego wyznawcy byli uważani za najgorszych nieprzyjaciół chrześcijan¹². W 1263 r. obszar Prowincji Zamorskiej podzielono na mniejsze jednostki administracyjne zwane „kustodiami”. Powstały w ten sposób trzy kustodie mające swoje siedziby w Akce, Antiochii i Nikozji na Cyprze. Od tego historycznego

¹¹ Chodzi o tzw. chrześcijański Syjon w odróżnieniu od biblijnego Syjonu.

¹² Powodzenie trwającej osiem stuleci misji franciszkańskiej w Ziemi Świętej ma swój fundament w przykładzie i pouczeniach św. Franciszka zapisanych w tzw. Regule niezatwierdzonej z 1221 r.: „Bracia zaś, którzy udają się [do saracenów i innych niewiernych], mogą w dwojaki sposób duchownie wśród nich postępować. Jeden sposób: nie wdawać się w kłótnie ani w spory, lecz być poddanymi *wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu ze względu na Boga* (1 P 2,13) i przyznawać się do wiary chrześcijańskiej. Drugi sposób: gdyby widzieli, że tak się Panu podoba, niech głoszą słowo Boże...” (1 Reg 16, 5–7). Zob. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, 1990, s. 72.

podziału wywodzi się oficjalna nazwa: Kustodia Ziemi Świętej. Upadek w 1291 r. twierdzy św. Jana z Akri (Akka), ostatniego bastionu krzyżowców, oznaczał początek niepodzielnego panowania muzułmanów w Palestynie. Franciszkanie schronili się na Cyprze, w domu prowincjalnym bliskowschodniej misji. W zależności od otrzymywanych pozwoleń pełnili służbę w głównych sanktuariach Ziemi Świętej. Papież Jan XXII przyznał przełożonemu prowincji Ziemi Świętej prawo do wysyłania każdego roku dwóch braci do miejsc świętych w Palestynie. W ten sposób, mimo że chrześcijanie zostali oficjalnie wydaleny z Ziemi Świętej, starano się tam prowadzić działalność apostolską. 21 września 1342 r. papież Klemens VI wydał dwie bulle: *Gratias agimus* (zob. aneks nr 1, prezentujący treść bulli papieża Klemensa VI – dokumentu ustanawiającego istnienie Kustodii Ziemi Świętej) i *Nuper carrissime*, którymi potwierdził dzieło władców Neapolu i wydał dyspozycje dotyczące nowej administracji kościelno-zakonnej. Na misyjną posługę w Ziemi Świętej wyznaczano braci ze wszystkich prowincji zakonu, przechodzących na czas służby pod jurysdykcję ojca kustosza – gwardiana góry Syjon w Jerozolimie (Pizzaballa, 2011, s. 8–12).

Sytuacja zmieniła się w 1516 r., kiedy miejsce Mameluków zajęli władcy tureccy z Konstantynopola. Po objęciu władzy przez Turków przybyli do Jerozolimy prawosławni Grecy z terenów już wcześniej należących do państwa tureckiego. Korzystając z przywilejów przysługujących poddanym imperium osmańskiego, zaczęli zabiegać o wyparcie franciszkanów, dotychczasowych prawomocnych właścicieli. W 1. poł. XVII w. pozbawiono franciszkanów praw przez nich nabytych, w niektórych przypadkach całkowicie, w niektórych częściowo. Interwencja Wenecji i Francji u sułtana pozwoliła odzyskać część własności łacińskiej. Ostatecznie całą sytuację usankcjonował tzw. firman, czyli dekret sułtana tureckiego, wydany w 1690 r. Zamieszki w nocy Niedzieli Palmowej 1757 r. sprawiły, że ponownie pozbawiono łacinników ich praw. Franciszkanie stracili wówczas kaplicę Grobu Świętego, górną bazylikę Narodzenia w Betlejem i bazylikę Najświętszej Maryi Panny w Dolinie Jozafata. Pomimo protestów mocarstw zachodnich sytuacja, która wówczas zaistniała, trwa do dzisiaj jako tzw. *status quo* miejsc świętych (więcej: Chrupcała, 2008, s. 228–233). W XX w. brytyjska władza mandatowa w ramach zarządzania zabytkami interweniowała bezpośrednio w miejscach świętych, dokonując napraw i prac restauracyjnych. Taka sytuacja przetrwała do 1948 r., kiedy to Anglia zrzekła się mandatu. ONZ, które zajęło miejsce Ligi Narodów, już na pierwszym posiedzeniu w listopadzie 1947 r. podjęło decyzję o internacjonalizacji Jerozolimy i wypracowało projekt statutu, który zatwierdzał *status quo* na płaszczyźnie międzynarodowej.

24 października 1948 r. papież Pius XII przed otwarciem Zgromadzenia Ogólnego ONZ, mającego odbyć się w Paryżu, domagał się w encyklice *In multiplicibus*, aby Jerozolimie i jej okolicom nadano charakter międzynarodowy, który w obecnych warunkach mógłby najlepiej gwarantować opiekę nad sanktuariami¹³. W 1949 r. na Zgromadzeniu Ogólnym ONZ ujawniła się rywalizacja między stronnikami podziału Jerozolimy na strefę arabską i żydowską a stronnikami internacjonalizacji. W tym czasie Jordania przyłączyła do swojego kraju Palestynę wschodnią, niezajętą przez Żydów, uzurpując sobie prawo do mianowania swojego kustosa miejsc świętych. Izrael ogłosił zaś Jerozolimę stolicą państwa i do niej przeniósł centralne urzędy państwowe (Baldi, 1993, s. 54n).

Obecnie Kustodia Ziemi Świętej obejmuje swoją działalnością Izrael, Autonomię Palestyńska, Syrię, Liban, Jordanię, Egipt, Cypr i Grecję (wyspy Rodos i Kos). Sprawuje opiekę duszpasterską w 50 miejscach świętych: w Galilei (19 miejsc), w Judei (28 miejsc), w Syrii (2 miejsca), w Jordanii (1 miejsce). Do najważniejszych sanktuariów należą oczywiście bazyliki: Zmartwychwstania w Jerozolimie, Narodzenia w Betlejem oraz Zwiastowania w Nazarecie. Franciszkanie prowadzą również 29 parafii oraz posługują w wielu innych kościołach i kaplicach filialnych. Jednymi z największych parafii na terytorium Ziemi Świętej prowadzonych przez franciszkanów są arabskojęzyczne wspólnoty w Nazarecie, Betlejem i w Jerozolimie, należące do patriarchatu jerozolimskiego. Po powstaniu państwa Izrael zakonnicy – oprócz sprawowania od wielu wieków opieki duszpasterskiej nad wspólnotami arabskich chrześcijan – mierzą się z nowymi wyzwaniem związany z pojawieniem się następujących wspólnot:

1. Katolików hebrajskojęzycznych – czasami krótko zwanych קהילה [qehilla]¹⁴. To wspólnota katolicka posługująca się językiem hebrajskim, w skład której wchodzi m.in. nawróceni Żydzi, którzy przyjęli wiarę katolicką. Zachowują oni swoje żydowskie korzenie, ale też dostrzegają w Kościele katolickim dopełnienie swojej duchowej drogi. Do wspólnoty należą także osoby niewywodzące się z narodu żydowskiego, ale mieszkające w Izraelu. Cechą szczególną jest używanie współczesnego języka hebrajskiego w liturgii, przepowiadaniu i katechezie. Dlatego też czasami używa się nazwy „Kościół katolicki języka hebrajskiego”. Kustodia Ziemi Świętej w pewnym momencie

¹³ Pełny tytuł encykliki Piusa XII brzmi: *Encyklika papieża Piusa XII „In multiplicibus” (w sprawie przywrócenia pokoju w Palestynie)*, zob. Pius XII, 1949.

¹⁴ Od rdzenia: קהל [q-h-l] – zgromadzić się, zebrać się, zwołać.

- zaangażowała się w to nowe pole działalności duszpasterskiej i udostępniła wspólnocie kaplicę pw. Świętych Symeona i Anny w Jerozolimie.
2. Imigrantów różnego pochodzenia – najliczniejsze wspólnoty pochodzą z Filipin, Ameryki Łacińskiej, krajów Europy Środkowo-Wschodniej oraz z Afryki. Większość z nich, wobec głębokiego kryzysu ekonomicznego ich własnych krajów, przybyła do Izraela w poszukiwaniu pracy (Pizzaballa, 2011, s. 14–20). Na przykład w kościołach św. Piotra i św. Antoniego w Jafie odprawia się Msze św. w różnych językach, również po polsku, aby wyjść naprzeciw potrzebom każdej wspólnoty.

*

Przedstawiony wyżej zarys historii Kościoła na ziemiach Izraela ukazał burzliwe dzieje chrześcijaństwa na tym terytorium w poszczególnych okresach: rzymskim, bizantyjskim, arabskim, wypraw krzyżowych, mameluckim, osmańskim i najnowszym, z których każdy miał swoją specyfikę i znaczenie. Sytuacja chrześcijan była różna w zależności od aktualnie sprawowanej władzy nad terytorium Palestyny. Dwa przegrane powstania żydowskie przeciwko Rzymianom najbardziej uderzyły w samych Żydów, jednak z powodu judeochrześcijańskiego charakteru Kościoła pierwszych wieków na tym terenie miały też negatywny skutek w odniesieniu do chrześcijan i kultu chrześcijańskiego. Dopiero edykt mediolański (313 r.), zwany edyktem Konstancyjna lub tolerancyjnym, zmienił sytuację chrześcijan, ustanawiając wolność religii i kultu w cesarstwie, przyznając gminom chrześcijańskim osobowość prawną i prawo do skonfiskowanych budynków i gruntów kościelnych. W IV w. odrodził się w Ziemi Świętej ruch pielgrzymkowy i powstały pierwsze bazyliki.

W wyniku najazdu Persów w 614 r. kraj został spustoszony, jednakże rychła inwazja Arabów zapoczątkowała dość tolerancyjną politykę (choć późniejsze zapisy w tzw. pakcie Omara zawierają restrykcyjne regulacje w odniesieniu do chrześcijan i żydów żyjących na terytoriach objętych prawem islamu). Wprawdzie za kalifatu al-Hakima z dynastii Fatymidów z Egiptu w latach 996–1020 prześladowano chrześcijan, jednak następca tego kalifa odwołał dotychczasowe zarządzenia, godząc się na odbudowę zniszczonych świątyń. Wtedy też (w XI w.) powstały pierwsze hospicja, pierwszy zakon rycerski, przyznano chrześcijanom prawo do posiadania dzielnic w Jerozolimie. Narastające niebezpieczeństwo ze strony Turków seldżuckich dało początek epoce tzw. wypraw krzyżowych. Królestwo

łacińskie trwało ze zmiennym szczęściem niecałe 200 lat (1099–1291). Wtedy też reaktywowano łaciński patriarchat Jerozolimy. Gdy Palestyna została wcielona do państwa egipskich Mameluków, okresy prześladowań przeplatały się z okresami tolerancji. Istotnym momentem było zniesienie w 1342 r. przez papieża Klemensa VI jurysdykcji terytorialnej patriarchy jerozolimskiego i powierzenie franciszkanom z Kustodii Ziemi Świętej opieki duszpasterskiej nad katolikami w Palestynie. Panowanie Turków osmańskich (1516–1917) rozpoczęło się bardzo obiecująco, jednak wkrótce wykorzystywanie przez nich ziemi jako zdobyczej, nadużycia w sferze administracji i podatków doprowadziły Palestynę do nędzy. Reformy *tanzimat* i system milletów przyczyniły się do odrodzenia kultu chrześcijańskiego oraz przywrócenia w 1847 r. łacińskiego patriarchatu Jerozolimy.

Pokonanie imperium osmańskiego przyniosło nowe zmiany na terytorium Palestyny. Deklaracja Balfoura z 1917 r. przewidywała ustanowienie narodowego domu dla Żydów z zabezpieczeniem praw cywilnych i religijnych ludności nieżydowskiej. Mandat Brytyjski w Palestynie zatwierdzony 24 lipca 1922 r. wygasł 14 maja 1948 r. W tym czasie brytyjska władza mandatowa w ramach zarządzania zabytkami interweniowała bezpośrednio, dokonując napraw i prac restauracyjnych w miejscach świętych. W nowo powstałym państwie Izrael, proklamowanym 15 maja 1948 r., zamieszkiwało ok. 2,26 mln ludności, z czego ok. 50% stanowili muzułmanie, ok. 32% żydzi i ok. 6,4% chrześcijanie. Łaciński patriarchat Jerozolimy i Kustodia Ziemi Świętej stanęły wobec nowych wyzwań. Poza opieką duszpasterską nad dotychczasowymi wspólnotami arabskich chrześcijan należało zorganizować duszpasterstwo hebrajskojęzycznych wspólnot katolickich oraz imigrantów przybyłych do Izraela w poszukiwaniu pracy.

Rozdział 2

Cztery tożsamości – okres poszukiwań i wstąpienie do Zakonu Kaznodziejskiego

W zarysowany w poprzednim rozdziale obraz Kościoła we współczesnym Izraelu wpisuje się postać o. Brunona Hussara, dominikanina żydowskiego pochodzenia, który niemal całe swoje życie zakonne związał z tym miejscem, podejmując szereg inicjatyw, którym chcemy się bliżej przyjrzeć. Główny wątek narracyjny tego rozdziału został opracowany na podstawie książki autobiograficznej o. Brunona Hussara (1983, s. 10–36). Skrócony opis pierwszego etapu jego życia można zaś znaleźć w książce s. Kingi Strzeleckiej OSU (1987, s. 99–103).

W celu lepszego poznania o. Brunona i odkrycia jego unikalnej tożsamości rozpoczniemy od pewnego znaczącego wydarzenia.

Pod koniec czerwca 1967 r., wkrótce po wojnie sześciodniowej¹⁵, odbyły się w Nowym Jorku obrady sesji nadzwyczajnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ. Za zgodą swoich przełożonych uczestniczył w nich także o. Bruno Hussar jako doradca delegacji izraelskiej. Pewnego wieczoru zaproszono go na spotkanie zorganizowane przez konsulát Izraela w Nowym Jorku, aby przybliżyć gościom, nieobeznany w sprawach Bliskiego Wschodu, izraelski punkt widzenia prezentowany przez ministra spraw zagranicznych Abbę Ebana¹⁶.

¹⁵ Tzw. wojna sześciodniowa była trzecią wojną izraelsko-arabską, którą Izrael stoczył z Egiptem, Jordanią i Syrią w dniach 5–10 czerwca 1967 r.; zdobył wtedy półwysep Synaj, Strefę Gazy, Wschodnią Jerozolimę, Zachodni Brzeg Jordanu i Wzgórze Golan.

¹⁶ Abba Eban (1915–2002) był pierwszym reprezentantem Izraela w ONZ; pełnił jednocześnie funkcję ambasadora w USA. W latach 1960–1963 był ministrem edukacji i kultury, a w latach 1966–1974 – ministrem spraw zagranicznych Izraela.

W spotkaniu uczestniczyło około czterdziestu pastorów protestanckich, biskup ormiański i około dziesięciu żydów; o. Bruno był w tym gronie jedynym katolikiem. Kiedy Abba Eban skończył przemówienie, prowadzący spotkanie Abraham Heschel¹⁷, sławny rabin i uczoney żydowski, chcąc zachęcić do wymiany zdań, przytoczył pewną opowieść chasydzką:

Rozmawiało ze sobą dwóch *chasideim*¹⁸. Pierwszy powiedział do drugiego: „Nie jesteś moim przyjacielem, ponieważ nie odgadłeś cierpienia, jakie jest w moim sercu!”. „To ty nie jesteś moim przyjacielem – odpowiedział drugi – ponieważ nie podzieliłeś się ze mną cierpieniem, jakie jest w twoim sercu!” (Hussar, 1983, s. 10n).

Następnie Heschel stwierdził, że wszyscy zgromadzeni na tym spotkaniu należą do różnych religii, przez co mogą doświadczać pewnej niechęci wobec osoby siedzącej obok, i zaproponował, aby w prostocie i szczerości podzielili się tym, co czują i myślą na ten temat. Wtedy kilka osób zabrało głos. Żydzi wyrazili swoją gorycz z powodu milczenia Kościołów chrześcijańskich podczas wojny sześciodniowej, kiedy nawet samo istnienie Izraela było zagrożone. Chrześcijanie natomiast skarżyli się na to, że żydzy zbyt natarczywie domagali się od nich oficjalnego wzięcia udziału w wojnie, która przecież ich nie dotyczyła, a mogła narazić ich własną misję w krajach arabskich. W tej konfrontacji tożsamość jednego przeciwstawiała się, czasem w gwałtowny sposób, tożsamości drugiego. Jako ostatni zabrał głos o. Bruno Hussar, wypowiadając słowa, które pozostają jego najgłębszym, często cytowanym w różnych miejscach, świadectwem:

¹⁷ Abraham Joshua Heschel (ur. w 1907 r. w Warszawie, zm. w 1972 r. w Nowym Jorku) – filozof, teolog, poeta, rabin – był jednym z największych myślicieli żydowskich XX w. Pochodził z rodziny chasydzkiej, a jego tradycyjne wychowanie religijne zostało zwieńczone smichą rabinacką. W swojej działalności naukowej zajmował się przede wszystkim duchowością w żydowskiej filozofii średniowiecznej, kabałą oraz chasydyzmem. Papież Paweł VI zaprosił go do udziału w obradach Soboru Watykańskiego II jako konsultanta w sprawie powstającego tekstu deklaracji *Nostra aetate*.

¹⁸ Hebrajskie pojęcie *chasideim* (pobożni) ma niezwykle bogate znaczenie w tradycji biblijnej i żydowskiej. W Biblii hebrajskiej oznacza sprawiedliwego, pobożnego człowieka lub grupę takich ludzi. Za czasów Machabeuszy byli nimi faryzeusze. Pojawiające się później w literaturze rabinicznej pojęcie *chasideim riszonim* (dawni/pierwsi pobożni) odnosiło się prawdopodobnie do esenczyków, niewspominanych wprost w Talmudzie, albo do wcześniejszych grup z czasów Machabeuszy. Termin *chasideim* (pobożni) w odniesieniu do postaci z końca I w. po Chr. oznaczał już rodzaj pobożności praktykowanej indywidualnie. Kiedy w połowie XVIII w. rozwinął się nowy żydowski ruch religijny na Podolu i Ukrainie, terminy chasyd i chasydyzm odniesiono właśnie do niego; nazywano go także chasydyzmem polskim. Zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 1, s. 274–277.

Czyż nie przyjechałem z Jerozolimy, aby uczestniczyć właśnie w tym spotkaniu? Przedstawiam się. Jestem katolickim kapłanem, jestem Żydem. Jestem obywatelem izraelskim, a urodziłem się w Egipcie, gdzie przeżyłem osiemnaście lat. Odczuwam w sobie cztery tożsamości: jestem naprawdę chrześcijaninem i kapłanem, jestem naprawdę Żydem, jestem naprawdę Izraelczykiem i czuję się, jeśli nie naprawdę Egipcjaninem, to co najmniej kimś bardzo bliskim Arabom, których znam i kocham. Nie jest wygodnie, szczególnie w obecnych okolicznościach, podtrzymywać w sobie samym te cztery tożsamości, które często przeciwstawiają się jedne drugim. I istnieje silna pokusa, aby zachować tylko jedną i zostawić na boku trzy pozostałe. Być Izraelczykiem odczuwającym ulgę i szczęśliwym z powodu ostatniego zwycięstwa, zapominającym o upokorzeniu i cierpieniach Arabów. Czy być chrześcijaninem skłaniającym się ku temu, by oceniać według spotkań na szczytach, w imię abstrakcyjnych zasad, zapominając, że jestem również Żydem, który przeżywa wydarzenia i przechodzi przez trudne doświadczenia. Nie! Muszę zachować każdą z tych czterech tożsamości, które są wszystkie dobre, dane przez Boga. Wszystkie jednak mają domieszkę wielu nieczystości: egoizmu, pychy, stronniczości, ciasnoty umysłu... Trzeba przyjąć cierpienie i oczyszczenie, których przyczyną jest ścieranie się między sobą każdej z tych tożsamości. I czuję się rozdarty tak (gest horyzontalny) i tak (gest wertrykalny) – to nazywa się życiem tajemnicą Krzyża (Hussar, 1983, s. 11n).

Podsumowując, o. Bruno stwierdził, że opowiedział swoją historię obecnym, którzy posiadają jedną tożsamość, po to, aby ich spojrzenie było naznaczone większą cierpliwością, tolerancją i zrozumieniem.

André – takie imię nosił przed wstąpieniem do zakonu – urodził się w Kairze w rodzinie żydowskiej 4 maja 1911 r. Jego matka była pochodzenia francuskiego, a ojciec – węgierskiego. Wcześniej do Kairu przybył jego ojciec, Żyd z cesarstwa austro-węgierskiego, jako pracownik austriackiej firmy ubezpieczeniowej. Ponieważ firma ta po I wojnie światowej przeszła w ręce Włochów, młody André Hussar z Węgry z austriackim obywatelstwem stał się Włochem, otrzymując włoskie obywatelstwo. Wtedy został przyjęty do włoskiego liceum w stolicy Egiptu, które ukończył. Znał więc w tym momencie język francuski, angielski, włoski i prawdopodobnie przynajmniej trochę arabski. W wieku 18 lat wyjechał do Francji, rozpoczynając studia w wyższej szkole inżynierskiej École Centrale des Arts et Manufactures w Paryżu (Salvarani, 2017, s. 12n; Delmaire, 2010, s. 273).

Gdy miał 22 lata, głęboko przeżył pewne zdarzenie. W czasie górskiej wspinaczki zginął znajomy przewodnik. Jego pogrzeb miał miejsce w małym kościele w wiosce Tarentaise, gdzie co roku André spędzał wakacje. Jako żyd po raz pierwszy uczestniczył w Mszy św. Całe to tragiczne wydarzenie w połączeniu z chrześcijańskim obrzędem pogrzebowym głęboko go poruszyło i postawiło przed nim pytania, na które nie otrzymał zadowalającej odpowiedzi. Poszukiwał, ale nie chciał jednak spotkać się z księdzem,

którego uważał za dużo bardziej wykształconego i tym samym mogącego „pochwycić go w swoją sieć”, zdobyć i oszukać. Czytał zatem Ewangelie, książki Chestertona i inne, modlił się. Pewnego dnia, czytając jakieś słowa Jezusa w Ewangelii, po raz pierwszy postawił sobie pytanie: „Jeśli to prawda?”. „Jeśli to było coś innego niż piękna historia, jeśli to było *prawdziwe*? Wtedy wszystko by się zmieniło, nie mógłbym dalej czytać, żyć tak, jak wcześniej. Jeśli to było prawdziwe, to zobowiązuje, nadaje kierunek całemu mojemu życiu” (Hussar, 1983, s. 13n).

W życiu André rozpoczął się bardzo trudny okres, długi „marsz przez pustynię”. Studenci Centralnej Szkoły Inżynierskiej pracowali w grupach po dziesięciu lub dwunastu w jednej sali i co tydzień znajdował na swoim miejscu zaproszenie na spotkanie organizowane przez USIC¹⁹, które regularnie lądowało w koszu na śmieci. Jednak pewnego dnia zapowiadany temat dyskusji przyciągnął jego uwagę. Ks. Fessard²⁰, jezuita, miał mówić o książce Vladimira Jankélévitcha poruszającej zagadnienie „złego sumienia” (*mauvaise conscience*)²¹. Młodego studenta dręczyło pytanie, które zadaje sobie wcześniej czy później każdy człowiek: jak dobry Bóg może istnieć, skoro zło jest rozpowszechnione w świecie? Wtedy André napisał do księdza długi list, przedstawiając wszystkie trudności dotyczące problemu zła. Ostatecznie doszło do serii spotkań, indywidualnych rozmów w mieszkaniu ks. Fessarda przy rue Monsieur w Paryżu. Hussar tak to wspomina:

(...) mówiłem, a on odpowiadał. Kiedy pozostawałem milczący, on również zachowywał milczenie. Odpowiadał na moje pytania, nic więcej. Wydawał mi się bardzo dobry, inteligentny i uczciwy, co budziło moje zaufanie. Szerokie schody w domu, korytarze pokryte wykładziną dywanową, która pochłaniała hałas, a przede wszystkim mała kaplica, gdzie później lubiłem wejść, aby posiedzieć, posłuchać ciszy, w półmroku tej świętej przestrzeni, gdzie czerwona lampka oświetlała tabernakulum, wszystko to przyczyniało się do stworzenia ram, w których nowa Obecność miała mi pewnego dnia być objawiona (Hussar, 1983, s. 15).

Te wizyty odbywały się mniej więcej raz w miesiącu. Jednak podczas każdej z nich wydłużała się lista prawd wiary, na które katolik powinien się zgodzić, a które dla Andrégo zaczęły stanowić coraz większą trudność:

¹⁹ Union Sociale des Ingénieurs Catholiques – Społeczny Związek Inżynierów Katolickich.

²⁰ Takie nazwisko pojawia się w książce Hussara, chociaż u s. Kingi Strzeleckiej jest (zapewne mylnie): Frossard. Najprawdopodobniej chodzi o francuskiego teologa Gastona Fessarda SJ (1897–1978).

²¹ Prawdopodobnie chodzi o wydaną w 1933 r. książkę tego filozofa żydowskiego pochodzenia: *L’Odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*.

teologia Eucharystii, rola Maryi i papieża, grzech pierworodny i wszystkie szczegóły odnoszące się do bóstwa Chrystusa... Hussar miał wrażenie, że coraz bardziej oddala się od wiary katolickiej, bo coraz mniej ją rozumie.

W ten sposób upłynął cały drugi (i przedostatni) rok studiów w École Centrale. Nadeszły letnie wakacje 1935 r., które należało w części poświęcić na praktyki w fabryce. André wybrał huty w Esch-sur-Alzette w Luksemburgu. Zamieszkał w „gołębniku”, w małym pokoju dla służby na poddaszu starego domu w Esch. Pozostało mu po tym tylko jedno wspomnienie – doświadczenia czegoś, co odcisnęło w nim piętno na całe życie:

Zakończyłem ostatni dzień praktyki i wróciłem do mojego pokoju. *Nagle wiedziałem, że On tam był.* Niczego nie słyszałem ani nie widziałem. Miałem po prostu pewność Jego Obecności. (...) Pan był obecny od dawna, a ja tego nie wiedziałem. Jeśli na mojej drodze nie byłoby gęstej mgły, byłbym Go już zauważył. Nagle mgła się rozdziera i *wiem, że On jest tutaj, tuż obok.* Nic do mnie nie mówi, niczego mi nie pokazuje, a jednak wiem wszystko, *wszystko, co muszę wiedzieć, aby się zgodzić.* Żadne z moich niezliczonych pytań nie otrzymuje odpowiedzi, ale od chwili, gdy On jest tutaj, zapewniając mnie, że to na pewno On, i mnie uspokajając, to mi wystarcza (Hussar, 1983, s. 16).

André po tym stwierdził, że Jezus dał mu się poznać w Kościele katolickim, chociaż – jak mu się wydawało – ze względu na temperament bardziej powinien mu odpowiadać protestantyzm. „To mi wystarcza, aby przyjąć w całości depozyt wiary”. Nazajutrz wyjechał pod namiot do lasu w Ardenach, gdzie „sam z ptakami, Ewangelią i Psalterzem” spędził trzy dni w obecności Tego, który dał mu się poznać. Od samego początku nie wyobrażał sobie innego życia chrześcijańskiego niż poświęconego wyłącznie Bogu. Jednak była pewna przeszkoda, a właściwie dwie – dziewczyna Anne-Marie, którą kochał, i matka, z którą był głęboko związany i obawiał się, czy jego nowa wiara nie wprowadzi podziału między nimi. Gdy spotkał się z matką, rozplakała się i powiedziała: „Jeśli ty jesteś szczęśliwy, ja jestem szczęśliwa!”. Podobnie zareagowała Anne-Marie, wydając się niezmiernie szczęśliwa. Wtedy zawarł z Bogiem umowę, żeby dał mu poznać swoją wolę poprzez odpowiedź Anne-Marie – wyznał jej miłość i poprosił, aby się zastanowiła i powiedziała, czy zgadza się na małżeństwo. Kilka dni później Anne-Marie wyjawiała mu, że obiecała poślubić Jacques’a, jego najlepszego przyjaciela. W związku z tym wszystko stało się jasne – André postanowił zostać zakonnikiem (Hussar, 1983, s. 16–18).

Chrzest odbył się 22 grudnia 1935 r., André miał wówczas 24 lata. Jego przyjaciel i jednocześnie narzeczony Anne-Marie został ojcem chrzestnym.

Nowo ochrzczony wiedział, że chce zostać zakonnikiem, ale konkretnie do którego zakonu miałby wstąpić i w jaki sposób chciałby służyć Bogu i ludziom? Na to pytanie nie znał jeszcze odpowiedzi. „Wszelka forma służby Bogu mnie pociągała: pielęgnowanie trędowatych, bycie misjonarzem, bycie kapłanem... chciałbym robić wszystko, bez konieczności wybierania”. Dobiegał końca trzeci rok studiów w École Centrale w Paryżu. André zaczął prowadzić regularne życie sakramentalne i zaangażował się w Union des Centraux, katolicką grupę modlitewną studentów i absolwentów École Centrale. W ramach czasu wolnego od zajęć akademickich włączał się w różnorodną działalność, jak opieka nad młodzieżą, kolonie letnie czy pomoc ubogim. To wszystko jednak nie zadowalało go w pełni. Dręczyło go coraz bardziej pytanie, w jakim stopniu ta działalność była naprawdę poszukiwaniem Boga. Pragnął miejsca, środowiska, które by mu pozwoliło szukać, kochać, służyć Bogu samemu (Hussar, 1983, s. 18n).

W czasie ferii wielkanocnych w 1936 r. hufiec skautów z École Centrale zaprosił Andrégo do wzięcia udziału w pielgrzymce do Chartres. Hussar postanowił pojechać aż do Solesmes i zatrzymać się w klasztorze, aby poznać się z życiem kontemplacyjnym mnichów benedyktyńskich. Spędził tam część Wielkiego Tygodnia, uczestniczył w oficjach liturgii godzin i prowadził długie rozmowy z opiekunem gości. Jednakże przeżył tam pewne rozczarowanie. Z jego dość radykalnym nastawieniem nie rozumiał, dlaczego mnisi raz lub nawet dwa razy w ciągu dnia potrzebują czasu na rekreację, a także jak mogą interesować się polityką, skoro żyją w klauzurze. Pojawiła się także wątpliwość odnośnie do oficjów gregoriańskich, które w swoich najdrobniejszych szczegółach były doskonałe, ale czy to osiągnięcie nie było bardziej wyrazem artystycznego kunsztu niż monastycznego uwielbienia Boga (Hussar, 1983, s. 19n)?

Wtedy pewien zaprzyjaźniony jezuita poradził mu odwiedzić klasztor kartuzów w Sélignac koło Bourg-en-Bresse. Należało najpierw wypełnić kwestionariusz i podać powody zainteresowania taką właśnie formą życia. Różne pytania i ostrzeżenia, które raczej zniechęcały, niż zachęcały kandydatów do wstąpienia do tego zakonu, miały na celu wykluczenie już na samym początku pewnych błędnych oczekiwań. „Zostałem przyjęty na tygodniowe rekolekcje. Zaraz po wejściu do klasztoru, będąc całkowicie odcięty od świata i nakierowany bez ograniczeń na Boga samego, zrozumiałem, że znalazłem moje miejsce”. Wszystko zaczęło przemawiać niezwykle mocno: anonimowe groby mnichów oznaczone jedynie krzyżem, napis na drzwiach celi: „(...) ogień, który nie mówi: Dostyc!” (Prz 30,16),

nocne oficjum, kiedy to mnisi, obudzeni o drugiej nad ranem dźwiękiem dzwonu, otwierają wszyscy razem drzwi swoich cel, wychodzą na krużganek, trzymając w rękach zapalone lampy, jak mądre panny z ewangelicznej przypowieści, spieszące na spotkanie oblubieńca (por. Mt 25,1–13). Wrażenie potęgowały samotność i cisza. Jedynie oficjum w chórze i Eucharystię odprawiano we wspólnocie. Poza tym „mnich żyje, je, modli się, studiuje i pracuje w celi, sam. Sam, ale mając głęboką świadomość, że jest w sercu Kościoła, jest członkiem mistycznego Ciała Chrystusa, które wszędzie na świecie w nadziei i w cierpieniu buduje Królestwo Boże”. Kontakt z mnichami ograniczył się dla Andrégo właściwie do kilku długich rozmów z przeorem Dom Maurem Ducaminem oraz z mistrzem nowicjatu – Dom Sutterem. Słowa przypisywane św. Bernardowi z Clairvaux: *O beata solitudo, o sola beatitudo* („O szczęśliwa samotności, jedyna szczęśliwości”)²² oraz słowa oblubienicy z Pieśni nad pieśniami: „Mój ukochany jest dla mnie, a ja dla niego” (2,16) Hussar uznał za własne. Owocem tych rekolekcji u kartuzów było odnalezienie odpowiedzi na pytanie, które coraz częściej zaczął sobie stawiać: „Po co żyję?” – „Znalazłem, po co żyłem: dla Boga samego!”. Potwierdzeniem tego były zaś słowa Dom Maura, którymi go pożegnał: „Ma pan powołanie kartuskie. Niech pan się strzeże działania, to pańska pokusa!” (Hussar, 1983, s. 20n).

Do wybuchu II wojny światowej jeszcze trzykrotnie wracał André do Sélignac, by odbyć rekolekcje i utwierdzić się w przekonaniu o swoim kartuskim powołaniu. Coraz bardziej też musiał brać pod uwagę sytuację rodzinną, by wziąć na siebie obowiązek materialnego utrzymania najbliższych i być dla nich wsparciem. Jednocześnie Bogu przedstawił następującą prośbę, uzależniając realizację powołania od postawy matki:

(...) kiedy nadejdzie dla mnie chwila pójścia za moim powołaniem zakonnym, mama nie tylko powinna się na to zgodzić, ale także *wyraźnie ofiarować mnie Bogu*, jak Maryja u stóp Krzyża ofiarowała swojego Syna Ojcu. Nie mogłem iść za moim powołaniem osoby konsekrowanej, dopóki moja matka nie będzie miała powołania matki konsekrowanego. Byłem o tym przekonany i poprosiłem, aby to *powołanie* było jej wyraźnie ukazane. Ta prośba została wysłuchana dosłownie dziewięć lat później (Hussar, 1983, s. 22n).

W związku z tym należało najpierw znaleźć pracę. Jednakże w tamtych latach było duże bezrobocie i wielu dawnych studentów École Centrale

²² Często poprzedza je zdanie: *Ipsse Deus locum secretum quaret* („Sam Bóg szuka samotnego miejsca”).

przez długie lata nie znajdowało posady. „Jeśli musiałem, jak oni, pozostać bez pracy, czy nie zrobiłbym lepiej raczej wstępując do kartuzów, zamiast żyć jak pasożyt?”. Szukając woli Bożej, prosił Boga o znak. Został stażystą w fabryce budowy wagonów kolejowych koło Maubeuge, ale szukał jednocześnie stałej posady. I znowu postawił Bogu warunek: jeśli w ciągu tego roku znajdzie pracę, która pozwoli na zaspokojenie jego własnych potrzeb, a następnie potrzeb matki, uzna to za wolę Boga; jeśli, przeciwnie, do końca roku żadna oferta zatrudnienia się nie pojawi, będzie to znak, aby wszystko opuścić i wstąpić do kartuzów. „W tym przypadku moi wujowie byliby całkowicie zobowiązani do kontynuowania wspianałomyślniej pomocy mojej matce, do czasu aż mój brat i moja siostra będą w stanie ją zapewnić”. Dziewięć miesięcy później w liście otrzymanym od przyjaciela, byłego studenta École Centrale, przeczytał, że zakłady Pernod, których główna fabryka była w Montreuil-sous-Bois, zdecydowały się zmodernizować wyposażenie i zatrudnić inżyniera do kierowania działem technicznym. Tenże przyjaciel gorąco go polecił zarządcy Pernod. Jednakże w pierwszym odruchu André zareagował odmownie: „Jak mógłbym współpracować przy produkcji tego mocno alkoholizowanego napoju, który powodował tyle ofiar wśród mieszkańców?”. Konsultacja listowna z ks. Fessardem spowodowała, że André skorzystał z zaproponowanej oferty pracy. By uspokoić jego sumienie, ksiądz tłumaczył w liście, że w tym przypadku celem nie jest zabicie majątku poprzez wykorzystanie nałogu alkoholowego, ale praca zarobkowa, która powinna być wykonywana w tym samym stanie ducha, co robotnik, który wkłada butelki do koszyka, aby wyżywić swoją rodzinę. Jednakże, jak okoliczności tylko na to pozwolą, może opuścić przedsiębiorstwo i pójść za głosem powołania (Hussar, 1983, s. 23n).

André pozostał w Pernod trzy i pół roku, aż do początku wojny. Wspomina ten czas jako „czas wielkich przyjaźni i odkrycia całej Ewangelii”. W 1937 r. otrzymał obywatelstwo francuskie – podkreślił wtedy złożoność swojej tożsamości:

Urodziłem się w Egipcie, byłem obywatelem węgierskim, następnie włoskim. Mój ojciec i moja matka byli Żydami niepraktykującymi, a moim językiem rodzimym był angielski, potem francuski. Moja szkoła średnia to było liceum włoskie w Kairze (Hussar, 1983, s. 24).

Zaangażował się w całe ewangeliczne wrzenie tamtego czasu: tygodnik *Sept*, następnie *Temps présent*, pierwsze Eucharystie dialogowane w paryskiej Notre-Dame, promowane przez ks. Maydieu, dominikanina i byłego studenta École Centrale; wieczory rozważań z panią Sauvageot, z księżmi

Maydieum, Louvelem, Lajeuniem...; przedsięwzięcie ASA²³, zapoczątkowane przez generała Lévêque'a i Pierre'a Menny'ego. Tym i wielu innym ludziom zawdzięczał w tym czasie coraz głębsze rozumienie swojego powołania – uzyskał wtedy odpowiedź na powracające pytanie: „Po co żyję?”. Uczęszczał do małego klasztoru benedyktyńskiego na ulicy Source, gdzie był oblatem. Dużo zaczęło się zmieniać także w jego najbliższej rodzinie:

Moja siostra Denise otrzymała dar wiary na bardzo prostej drodze, jak jedno z tych małych dzieci, o których mówi Ewangelia. Mama również dwa lata później, podczas gdy rozdzielała nas linia demarkacyjna na Loarze. Mój brat Jean, mający bardziej intelektualne usposobienie, modlił się co wieczór na kolanach: „Ojcze nasz, któryś jest w niebie, *jeśli istniejeś...*” (Hussar, 1983, s. 25).

Po wybuchu wojny we wrześniu 1939 r. zwolniono Andrégo ze służby wojskowej z powodu przewlekłego zapalenia kości nogi. Nie widząc możliwości kontynuowania pracy w Pernod, znalazł on zatrudnienie w spółce gazowo-wodnej Société du Gaz à l'Eau, przyłączonej do Towarzystwa Kontrolerów z Montrouge. Nauczył się tam montować i obsługiwać gazogeneratory „ubogiego gazu” do kuchni. „Moim zadaniem było uruchomienie gazogeneratorów, szczególnie w fabryce w Marly koło Brukseli, w czasie bombardowania aliantów”. Przez jakiś czas pracował w fabryce w Oranie, w Algierii (Hussar, 1983, s. 25).

Czas okupacji niemieckiej wyraźniej uświadomił Andrému jego przynależność do narodu żydowskiego i sprzyjał poznaniu kolejnych odpowiedzi na pytanie: „Po co żyję?”.

Kiedy Niemcy wkroczyli do Paryża i zażądali od wszystkich Żydów zarejestrowania się i przybicia pieczętki w dowodzie osobistym, zastanawiałem się, co powinienem zrobić. Według nazistowskiego ustawodawstwa²⁴ byłem Żydem. Wiedziałem, że Żydom groziło wysłanie do obozu koncentracyjnego, ale byliśmy dalecy od wyobrażenia sobie, czym mogły być te obozy. Myślałem naiwnie (...), że obóz koncentracyjny to była zielona łąka otoczona kolczastymi drutami żelaznymi, w którym Żydzi byli zamknięci, śpiąc pod namiotami. Myśl również o moim zatrzymaniu i umieszczeniu w jednym z tych obozów – i pokazaniu w ten sposób moim braciom Żydom, że moja wiara chrześcijańska nie zwalniała mnie od dzielenia ich losu – nie budziła mojej awersji (Hussar, 1983, s. 28).

²³ *Les Amitiés des Sans-Abris* – Przyjaciele Bezdomnych.

²⁴ W jednej z tzw. ustaw norymberskich, uchwalonych przez Reichstag 15 września 1935 r., do Żydów zaliczono aktualnych lub byłych wyznawców judaizmu, a także ich dzieci i wnuki bez względu na wyznanie.

Jednak jego matka i siostra, mieszkające w tzw. strefie wolnej, potrzebowały jego pomocy. Wysyłał im zatem regularnie, okreśną drogą, zaoszczędzone pieniądze, mówiąc sobie: „Nie pójdę się zarejestrować jako Żyd i nie uczynię nic konkretnego, aby dać się zatrzymać, ale zawsze powiem prawdę, jeśliby mnie pytano”. Pewnego dnia, kiedy chciał pobrać pieniądze w banku, by je wysłać matce, urzędnik zwrócił się do niego: „Jest mała formalność do dopełnienia. Powinien pan podpisać ten dokument, w którym oświadczasz, że nie jest Żydem”. Wtedy Hussar poprosił dyrektora oddziału i tłumaczył, że nie może tego zrobić. Dyrektor, widząc, że w jego dowodzie osobistym nie ma pieczętki „J”, powiedział: „Niech więc pan podpisze i będzie pan mógł odebrać swoje pieniądze!”, na co André odpowiedział: „Nie mogę, ponieważ to nie byłoby prawdą!”. Dyrektor, niewiele z tego rozumiejąc, zaproponował tylko: „Będzie pan mógł wystawiać czeki do 500 franków za faktury medyczne. To wszystko, co będzie pan mógł otrzymać”. Wkrótce otrzymał powiadomienie z banku, że jego konto zostało zablokowane. Był to już ostateczny sygnał, że jeśli chce uniknąć zatrzymania, trzeba jak najszybciej zniknąć (Hussar, 1983, s. 28).

Zwrócił się o pomoc do ks. Maydieu, który znał pewną rodzinę mieszkającą w departamencie Loary, za pośrednictwem której przeprowadził już wiele osób do „strefy południowej”, niebędącej pod okupacją Niemców. Wkrótce, po pełnym emocji przejściu w środku nocy, Hussar znalazł się w Wolnej Francji. Teraz należało znaleźć jakąś pracę. I tu spotkało go kolejne doświadczenie antysemityzmu:

Zdecydowany, aby trzymać się wcześniejszego postanowienia, żeby nie kłamać dla uniknięcia wspólnego położenia Żydów, stałem się w około dziesięciu różnych przedsiębiorstwach, mając przy sobie moje dyplomy i świadectwa. Byłem zawsze dobrze przyjęty, najczęściej było mi proponowane interesujące stanowisko. Jednak rozmowa kończyła się zawsze pytaniem: „Oczywiście nie jest pan Żydem?”. Mówiłem prawdę. I odpowiedź w różnych formach brzmiała zawsze: „Jest mi przykro... nie jesteśmy antysemitami, ale jesteśmy kontrolowani... mam nadzieję, że pan rozumie, że nie możemy pana zatrudnić...” (Hussar, 1983, s. 29n).

Ostatecznie André spotkał przyjaciela, który poradził mu pójść do zakładów Valisère w Grenoble, gdzie dyrektorem był François Clément, absolwent École Centrale. I chociaż nie potrzebował on personelu w Valisère, to utworzył dla Andrégo nowe stanowisko w filii „Gants Francoz”. W ten sposób Hussar został sekretarzem regionu południowo-wschodniego w Izbie Związku Zawodowego w Maille, gdzie pracował do 1941 r., kiedy to w czasie badań medycznych personelu wykryto u niego gruźlicę płuc. Udał się

więc na przymusowy odpoczynek do swojej matki w Meylan koło Grenoble i mieszkał tam z nią w bardzo trudnych warunkach, dodatkowo skomplikowanych przez nowe operacje nogi. Pod koniec 1944 r. otrzymali wiadomość o śmierci na służbie Jeana, brata Andrégo, któremu udało się dołączyć do sił Wolnej Francji i wstąpić do lotaryńskiej jednostki lotniczej. Przekazano im później słowa kapelana bazy lotniczej w Londynie: „Ten chłopak nie był ochrzczony, ale jeśli on nie jest w niebie, to zastanawiam się, kto może tam być!”. W sumie były to trzy lata specyficznego „odpoczynku” w domu matki, dwa z nich minęły bowiem w całkowitym unieruchomieniu. Z pewnością czas ten sprzyjał pogłębionej refleksji i pozwalał wielu sprawom dojrzeć. Denise, siostra Andrégo, działająca wśród skautów, podjęła pracę sekretarki. Dom był bardzo gościnny, często bywali w nim ludzie znajdujący się w niebezpiecznych okolicznościach, matka Andrégo nie wahała się bowiem udzielać schronienia osobom, które musiały ukrywać się przed Niemcami (Hussar, 1983, s. 30n).

„Ma pan powołanie kartuskie. Niech pan się strzeże działania, to pańska pokusa!”. Te słowa kartuza Dom Maura Ducamina były dla niego wskazówką, którą starał się kierować dalej w swoim życiu, rozeznając powołanie. Od czasu doświadczenia kartuzji pociągały go inne formy życia zakonnego. Marzył o byciu franciszkaninem, karmelitą, kapłanem diecezjalnym... Ale za każdym razem, gdy przypominał sobie ostrzeżenie przeora z Sélignac, kierowało go ono do początku, ku powołaniu kartuskiemu. Jednakże z czasem rozumienie tych spraw się zmieniło:

Z pewnością miałem powołanie zwane kontemplacyjnym. Zdawałem sobie jednak coraz bardziej sprawę, że nie było ono dla mnie koniecznie związane z klasycznymi formami tego rodzaju życia. Całą moją istotą chciałem wielbić Boga ze wszystkim, co we mnie złożył. Chciałem Mu służyć, śpiewać, sprawiać, aby był kochany, ze wszystkimi „talentami”, jakie mi powierzył, ze wszystkimi pragnieniami, które złożył w moim sercu, włączając tę pilną potrzebę porozumiewania się z ludźmi, tę potrzebę pocieszania strapionych poprzez przekazywanie Słowa Bożego, które mnie paliło. Ostrzeżenie przeora kartuzów było dobre i pożyteczne w tym czasie, w którym było wypowiedziane, ponieważ z moim entuzjastycznym usposobieniem i niewielką dojrzałością chrześcijańską działanie zajęłoby w moim życiu centralne miejsce, które powinno być zarezerwowane dla samego Boga. „Nie będziesz miał innych bogów obok Mnie” (Wj 20,3). Jednak odkąd, dzięki tęsknocie za kartuzją, w pełni zrezygnowałem z wszelkiej formy działania, aby pragnąć tylko Boga samego, mogłem od tej chwili, bez zagrożenia, otrzymać zadanie czynne z samej ręki Boga, aby Mu służyć (Hussar, 1983, s. 32n).

Kiedy poprawiło się jego zdrowie i lekarz pozwolił mu wychodzić, zaczął uczestniczyć w wykładach z filozofii w wyższym seminarium diecezji

Grenoble w La Tronche, które było oddalone od domu o zaledwie kilka minut jazdy tramwajem. Dużo rozmawiał z przełożonym, ks. Caillat, od którego też dowiedział się o trudnej sytuacji duchowieństwa: mało kapłanów, odosobnione parafie leżące gdzieś daleko w górach... „Może pewnego dnia będę kapłanem tej diecezji, aby służyć Bogu w pracy duszpasterskiej?” – pytał wtedy siebie. Czasami po rozmowach z ks. Caillatem był nieco zawstydzony na myśl o zamknięciu się wygodnie w kartuzji, podczas gdy „żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało” (Mt 9,37; Łk 10,2). I tak stopniowo zmieniał się kierunek: już nie „jedynie sam Bóg” kartuzji, ale służba Bogu w formie, którą zechce dać poznać. Kiedy lekarz uznał, że André jest wyleczony, mógł on wrócić do swoich poprzednich aktywności. Gdy Hussar próbował nawiązać kontakt ze swoim dawnym pracodawcą w Grenoble, jego matka zareagowała: „Nie! Dostycz czekałeś, teraz jest czas, abyś poszedł za twoim powołaniem! (...) wiem teraz, kim jest kapłan. Chcę cię ofiarować Bogu jako kapłana!”. Prośba przedstawiona Bogu dziewięć lat wcześniej została teraz dosłownie wysłuchana. Ale pozostawało pytanie: zostać kapłanem diecezji Grenoble czy zakonikiem w zakonie, który trzeba było jeszcze wybrać?

Argumentem decydującym, który sprawił, że odsunąłem opcję kapłana diecezjalnego było *posłuszeństwo*. Dobrze znałem siebie. Byłem zuchwalcem, zapaleńcem. Proboszcz – już widziałem siebie pełnego pomysłów dla mojej parafii, realizującego mnóstwo projektów, działań. Odniósłbym z pewnością sukces, moi parafianie by mnie kochali. I nie byłbym niezadowolony z samego siebie. Czy wtedy naprawdę służyłbym Bogu? Natomiast będąc zakonikiem, będę posłuszny. Wewnątrz dowolnie wybranego zakonu, zadanie, jakie będę spełniać, zostanie mi wyznaczone w imię posłuszeństwa. Będę zatem pewny pełnienia woli Bożej. Ta pewność będzie moją siłą, nawet jeśli wyznaczono by mnie do obowiązku, którego najbardziej nie znoszę – ekonomia (Hussar, 1983, s. 34).

Pozostawało więc zdecydować się na jakiś zakon. André dobrze znał dominikanów, dla których czuł szacunek, czasem podziw i często przyjaźń. Ten zakon jednak go nie pociągał, bo jawił się jako zbyt intelektualny. Franciszkanie, kapucyni czy karmelici podobali mu się bardziej. Postanowił spytać o zdanie dominikańskiego kapłana, którego znał – o. de Sélancy'ego. Ten, odpowiadając na przysłany do niego list, zaprosił Andrégo do Lourdes, gdzie de Sélancy miał głosić rekolekcje dla mnichów dominikańskich. „Skończę rekolekcje w uroczystość Zwiastowania Pańskiego i Najświętsza Maryja Panna udzieli panu światła, którego pan szuka!” – napisał. I chociaż André nie zachował żadnego wspomnienia z tych rekolekcji, to jednak 25 marca 1945 r. w grocie w Lourdes zrozumiał,

że powinien wstąpić do zakonu braci kaznodziejów. I tak się stało. 7 grudnia otrzymał habit w klasztorze św. Jakuba w Paryżu. Rok nowicjatu odbył pod kierownictwem o. Chevignarda i br. Brunona. „Albowiem – jak powiedział mistrz nowicjatu – święty Dominik staje się twoim ojcem, ale święty Brunon (założyciel kartuzji) jest twoim dziadkiem”. André rozpoczął potem sześćoletnie studia w Saulchoir. „W czasie tych lat byłem jak krowa, która skubie i przeżuwa na łące, wytwarzając w ten sposób swoje mleko”. Został wyświęcony na kapłana 16 lipca 1950 r., dwa lata przed końcem studiów.

Moim pierwszym czynem po święceniach było potajemne pójście przed ołtarz Najświętszej Maryi Panny, aby ofiarować Panu to wszystko, co od Niego otrzymałem. Bardzo kochałem Maryję. Widziałem w Niej doskonały wzór człowieka-kobiety, stworzonej na obraz i na podobieństwo Boga, Matkę „Chrystusa kompletnego”, Jezusa i członków Jego Ciała Mistycznego – nową Ewę, Matkę wszystkich żyjących. Później zrozumiałem, że była córką Izraela, słuchającą, zgadzającą się i spełnioną (Hussar, 1983, s. 36).

Wizyta kanoniczna prowincjała o. Alberta-Marie Avrila zasadniczo ukierunkowała życiowe powołanie o. Brunona²⁵. Dwa lata wcześniej, w maju 1948 r., przegłosowano powstanie państwa Izrael. Po wojnie o niepodległość Jerozolimę podzielono rozejmowo na dwie części linią graniczną z Jordanią. O. Avril w rozmowie z o. Brunonem wyraził pragnienie założenia w żydowskiej części Jerozolimy ośrodka studiów nad judaizmem, analogicznego do powstałego wcześniej dominikańskiego ośrodka studiów nad islamem w Kairze. Nie krył tego, że właśnie pomyślał o nowo wyświęconym ojcu, Żydzie z urodzenia, jako zakładającym taką instytucję.

*

Wydaje się, że „poczwórna tożsamość” Brunona Hussara była dosyć uniikatową dyspozycją do podjęcia zadań, jakie przed nim stanęły. Wejście na drogę dialogu z tymi, którzy inaczej myślą i wierzą, wymaga szczególnego otwarcia, tolerancji, zrozumienia, umiejętnego słuchania. Młodość jest czasem poszukiwań – prawdy, szczęścia, miłości... po prostu tego, co młody człowiek ma w życiu robić, jakie jest – nawet nie tylko w sensie religijnym – jego powołanie. Hussar odnalazł je w chrześcijaństwie,

²⁵ Imię założyciela kartuzów funkcjonuje w dwóch odmianach: Brunon i Bruno. Jednak w odniesieniu do o. Hussara będą konsekwentnie używał formy krótszej – Bruno – jak w języku francuskim. Należy przy tym pamiętać, że oba warianty tego imienia odmieniają się tak samo: Brunona, Brunonowi itd.

na drodze życia zakonnego, jako dominikanin. Jak zauważyliśmy, to poszukiwanie nie było usłane różami, wręcz przeciwnie, wymagało wiele wysiłku i wyrzeczeń, zmagających zarówno natury intelektualnej, jak i duchowej. Jednak, co ważne, już na samym początku, wkrótce po święceniach kapłańskich, pojawił się załączek tego, co można nazwać „powołaniem w powołaniu” – misja do Jerozolimy w celu założenia ośrodka studiów nad judaizmem.

Rozdział 3

Izrael – pierwsze kontakty, spotkania i doświadczenia²⁶

Misja przedstawiona przez przełożonego o. Brunona wydawała się prosta. Hussar miał spędzić rok w Izraelu, nauczyć się języka, zbadać, czy jest możliwość założenia dominikańskiego ośrodka studiów nad judaizmem w Jerozolimie, i pod koniec pobytu sporządzić sprawozdanie dla prowincjała. Jednakże niektórzy dominikanie mieszkający wcześniej w Izraelu uświadomili Hussarowi pewne trudności, z którymi może się tam spotkać. Izraelskie ustawodawstwo pozwalało na przyznanie wizy pobytowej zakonnikowi tylko w jednym przypadku: gdy zastępował on zmarłego lub innego zakonnika wyjeżdżającego z Izraela. Problem jednak dosyć szybko się rozwiązał, bo powstał wakat na stanowisku kapelana międzynarodowej szkoły francuskiej Collège des Frères de Jaffa²⁷. Ponieważ jednak wizy można było

²⁶ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 38–59. Syntetycznie o tym etapie życia o. Brunona: Strzelecka, 1987, s. 104–107. Pewne wzmianki w: Delmaire, 2010, s. 239, 273n. Zob. ponadto tekst opowiadający o działalności ośrodka przy Rue Linné w Paryżu, o Jeanie Cattau de Menasie, rodzinach Hussarów, Cattau i de Menasce'ów, relacjach między Brunonem Hussarem a Jeanem de Menasce'em, dominikaninem i pionierem dialogu międzyreligijnego: Salvarani, 2017, s. 29–37.

²⁷ Instytut Braci Szkół Chrześcijańskich, którego członków popularnie nazywa się braćmi szkolnymi, został założony przez św. Jana Chrzyciela de La Salle (1651–1719), kapłana, doktora teologii, reformatora szkolnictwa, autora dzieł religijnych i pedagogicznych, patrona nauczycieli i wychowawców. Szkoła powstała w 1680 r. w Reims we Francji w celu chrześcijańskiego wychowania dzieci i młodzieży, rozwijania braterstwa między sobą, wobec uczniów i wszystkich spotykanych ludzi. Dlatego bracia szkolni nie przyjmują żadnych święceń. Prowadzą przedszkola, szkoły podstawowe, gimnazja, licea, uniwersytety,

odmówić jeszcze z jakiegoś innego powodu, życzliwi doradcy o. Brunona sugerowali, by przyjechał ze zwykłą wizą turystyczną, ważną przez trzy miesiące, a przyznawaną automatycznie przy wjeździe do Izraela. Dopiero wtedy miałyby złożyć wniosek o wizę pobytową, odnawianą corocznie. Tłumaczono mu, że nie będzie miał problemów z uzyskaniem zgody na takie przedłużenie, ponieważ izraelskie Ministerstwo Spraw Wewnętrznych chce zachować dobre relacje z Watykanem. Jednak o. Brunonowi nie spodobał się ten pomysł i złożył normalny wniosek w konsulacie Izraela w Paryżu. Ostatecznie została mu przyznana wiza na rok. Radzono mu również bardzo uważać na gesty i słowa. „Wiedz, że wszystkie twoje listy będą czytane i twoje rozmowy telefoniczne będą słuchane!” . Ktoś inny przestrzegwał: „Jeśli chcesz zostać przyjęty w kraju, nigdy nic nie mów o twoim żydowskim pochodzeniu, nawet twoim najlepszym przyjaciółom!”. Bruno Hussar jednak uważał, że nie ma nic do ukrycia i ma innego Doradcę, któremu chce być posłuszny. Poza tym ma wypełnić zadanie powierzone mu przez przełożonych, a więc jeśli to jest wola Boża, to nie potrzebuje dyplomatycznych sztuczek. Ma jedynie jak najlepiej pracować, pokładając w Nim swoją nadzieję zgodnie ze słowami psalmu: „Powierz Panu swoją drogę, zaufaj Mu, a On będzie działał” (Ps 37,5; Hussar, 1983, s. 38n).

Podróż do Izraela odbyła się drogą morską, statkiem Towarzystwa Zim o nazwie *Negba*. Bruno Hussar wspominał ten rejs, który rozpoczęła się w Marsylii, a zakończył 23 czerwca 1953 r. w Hajfie, jako swoiste wprowadzenie do nowego, jeszcze nieznanego życia – atmosfera na statku zapowiadała bowiem już trochę to, co go czekało w Izraelu. Młodzi nowi imigranci z różnych krajów, decydujący się na *aliję*²⁸, śpiewali na pokładzie pieśni o ziemi, pracy, narodzie, pokoju na melodie znane Żydom z Jemenu, Rosji czy Iranu. Wyświetlane filmy i prowadzone rozmowy dawały przedsmak kraju, do którego wszyscy zdążali. Różnice społeczne się zacierały, upadały konwenanse, wzrastało poczucie przynależności do jednej rodziny. Podczas rejsu statkiem miało miejsce kilka wydarzeń-spotkań, stanowiących dla o. Brunona swojego rodzaju inicjację w nowe życie w nowym

internaty, domy dziecka, domy pomocy społecznej, ośrodki wychowawcze, warsztaty terapii zajęciowej, centra młodzieżowe, świetlice, misje.

²⁸ Hebrajskie słowo *alija* oznacza „wstępowanie”, „wznoszenie się”, „wchodzenie”. Nawiązywało przede wszystkim do praktyki pielgrzymowania do Jerozolimy na święta Pesach, Szawuot i Sukot. Każdy mężczyzna był zobowiązany odbyć co roku takie pielgrzymki. Współcześnie terminu *alija* używa się w odniesieniu do imigracji Żydów do Palestyny, rozróżniając poszczególne fazy napływu osadników żydowskich. Zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 1, s. 68n

świecie. Ukazały one różne perspektywy, z jakich Żydzi postrzegali swoją obecność w ziemi Izraela, dały przedsmak różnorodności i złożoności tego kraju, w kwestii zarówno relacji religii do państwa, jak i rozumienia i interpretacji idei mesjańskiej, zakorzenionej w Biblii.

Pewnego dnia spacerowałem po pokładzie z wielkim pragnieniem nawiązania kontaktu z żydowskim podróżnym. Dobrze wyczuwałem, że w tamtej chwili habit przesłaniał. Posłużyłem się więc fortelem. Wziąłem do ręki Księgę Psalmów po hebrajsku i chociaż umiałem zaledwie rozszyfrować litery, udawałem, że czytam. To dość szybko odniosło sukces. Młody mężczyzna podszedł do mnie i powiedział: „Pan czyta po hebrajsku?”. I to był początek rozmowy... po francusku. Wziął książkę z moich rąk i jego wzrok padł na werset Psalmu: „Pan... gromadzi rozproszonych Izraela” (Ps 147,2). Zaczął więc tłumaczyć mi z entuzjazmem, że to biblijne proroctwo właśnie się wypełniało: Żydzi rozproszeni w całym świecie gromadzili się dzisiaj w Państwie Izrael! „Czy nie czeka pan na coś innego? Nie czeka pan na przyjście Mesjasza?” – zapytałem go. „Nie! – odpowiedział. – Mesjasz to naród, który powraca i odnajduje jedność na swojej ziemi. Mesjasz to my!”. Dla tego młodego człowieka i dla wszystkich jemu podobnych idealną formą państwa jest demokracja o inspiracji socjalistycznej.

Nazajutrz podszedłem do ortodoksyjnego Żyda. Miał na sobie tradycyjny strój „pobożnych” z Europy Środkowej czy Stanów Zjednoczonych: broda, pejsy, wielki czarny kapelusz i czarny płaszcz. Opowiedziałem mu o rozmowie z poprzedniego dnia i spytałem go, co o niej myśli. Zaczął się zalić: „Obecnie tylu młodych, którzy wstępują do Izraela utraciło wszelką wiarę!”. I dodał: „Jeśli chodzi o nas, to oczekujemy przyjścia Mesjasza. Wierzę, że Państwo Izrael stanowi w historii Narodu etap, który zakończy się jego przyjściem. Z tymi wszystkimi, którzy myślą jak ja, walczę ze wszystkich sił, aby wiara była szanowana w Izraelu i aby prawa państwowe były zgodne z Torą”. Dla niego państwem idealnym była teokracja.

Później zapoznałem się z *Natorej Karta* (Strażnikami Miasta): nieliczną, ale bardzo zagorzałą i często fanatyczną grupą „pobożnych”, którzy z pobudek religijnych są antysyjonistyczni, to znaczy przeciwni istnieniu państwa żydowskiego na ziemi Izraela. „Albowiem – mówią – najpierw powinien przyjść Mesjasz i to on zgromadzi rozproszonych z Narodu na jego ziemi”. Fakt, że Żydzi sami ustanowili państwo, a zwłaszcza że państwo świeckie opóźnia w ich oczach przyjście Mesjasza. Ci „pobożni”, którzy wstąpili do kraju na długo przed założeniem Izraela, żyją w gettach odizolowanych od reszty ludności i odmawiają jakiegokolwiek porozumienia z nią: używania dowodu osobistego, płacenia podatków, używania języka hebrajskiego zarezerwowanego do modlitwy. Ich potocznie używanym językiem jest *jidysz* (Hussar, 1983, s. 40–42).

Zanim Bruno Hussar opuścił statek, wydarzyło się coś jeszcze, coś, co go bardzo upokorzyło, a jednocześnie ukierunkowało, dając nowy impuls na drodze jego powołania, na której wciąż na nowo poszukiwał odpowiedzi na pytanie: „Po co żyję?”. W ostatnim dniu podróży poznał Szloma

Grodzkiego, mężczyznę w średnim wieku, wykształconego, inteligentnego Żyda, imigranta z Rosji, który kierował ważnym wydawnictwem w Tel Awiwie. Podczas bardzo dobrze układającej się rozmowy ten nagle zapytał: „Czy księdza rodzice byli Żydami?”. O. Bruno przypomniał sobie w tym momencie ostrzeżenie, które usłyszał przed wyjazdem, by nie wspominać o swoim żydowskim pochodzeniu, nawet najlepszym przyjaciółom.

Myślałem, że „uwolniłem się” od tej opinii i że byłem człowiekiem mocnym, niezależnym, posłusznym jedynie Duchowi Świętemu. A oto pytanie postawione niespodziewanie przez tego dobrego, pełnego sympatii dla mnie człowieka, pogrążyło mnie w niepokój. Widziałem wszystko, po co przybywałem do Izraela, jako zagrożone, jeśli powiem prawdę. Obawiałem się również, że mój uczuciowy stosunek wobec judaizmu pozostanie nieznanym. Wszystko to działo się z szybkością błyskawicy. I odpowiedziałem: „Nie! Moi rodzice nie byli Żydami!”.

To ukrycie własnej tożsamości, a może więcej – zaparcie się jej, pewna forma kłamstwa – pozbawiło go radości pierwszego kontaktu z krajem, do którego właśnie przybył. Odnalazł Szloma Grodzkiego w tłumie zebranych na górnym pokładzie statku i podziwiającym krajobraz i gdy odciągnął go na bok, oznajmił:

To, co panu wczoraj powiedziałem, nie jest prawdą. Mój ojciec i moja matka oboje byli Żydami, niepraktykującymi, ale jednak Żydami. Jeśli skłamałem, to ponieważ poprzez moją wiarę chrześcijańską odkrywam mój judaizm, wcześniej nieznanym. I wszystko to ma dla mnie charakter sakralny. Obawiałem się, że pan tego nie zrozumie i pomyśli, że stając się chrześcijaninem, zdradziłem mój naród. Odczułem jednakże, że byliśmy sobie bardzo bliscy, a rzeczą niemożliwą jest budowanie przyjaźni na kłamstwie, więc przychodzę powiedzieć prawdę (Hussar, 1983, s. 43).

To szczere wyznanie spotkało się z pełnym zrozumieniem i wzruszeniem przyjęciem ze strony Szloma, który wyściskał o. Brunona, ucałował i powiedział: „Czuję się jeszcze bliższy księdzu teraz”. Kilka dni później, kiedy Hussar zamieszkał już w Jafie, zadzwonił Szlomo Grodzki z zaproszeniem, także w imieniu swojej żony i córki, na szabat. Po tradycyjnej ceremonii przyjęcia szabat²⁹ i po posiłku włączył adapter z płytą benedyktynów z Solesmes. Tym razem to o. Bruno tłumaczył i objaśniał teksty wykonywanych utworów.

²⁹ Chodzi o obrzęd *Kabalat Szabat* – przyjęcie/powitanie szabat – poprzedzający piątkową modlitwę wieczorną, sprawowany o zmroku bądź nie później niż pół godziny po zachodzie słońca. Poza psalmami, różnymi w zależności od rytu, śpiewa się hymn *Lecha dodi* („Wyjdź, miły mój”). Zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 1, s. 727.

Bruno Hussar zamieszkał na okres sześciu lat przy Collège des Frères de Jaffa, gdzie codziennie sprawował Eucharystię, w święta prowadził adorację Najświętszego Sakramentu, a w każdą niedzielę przed Mszą św. spowiadał dzieci. Ponieważ nie otrzymywał żadnego wynagrodzenia, czuł pewną niezależność. Mógł opuszczać Collège, kiedy tylko tego potrzebował, pod warunkiem znalezienia zastępstwa, co nie było trudne, gdyż kapłanów w Jafie nie brakowało. Braci szkolnych chwalił za pobożność, dyscyplinę i metody wychowawcze, cenione na całym świecie, a szczególnie na Bliskim Wschodzie. Czasami spotykał dawnych uczniów braci z innych kolegiów – czy to z Shoubra w Kairze, czy ze Stambułu. Naprzeciwko jafskiego kolegium znajdował się francuski szpital, prowadzony, tak jak sąsiednia pensja dla młodych dziewcząt, przez siostry św. Józefa od Objawienia (Soeurs de Saint-Joseph-de-l'Apparition)³⁰. Stały się one częścią jego rodziny. Była między nimi milcząca umowa: o. Bruno spowiadał je, uczył ich podopieczne, a siostry w zamian robiły mu pranie i umożliwiały, kiedy tylko tego potrzebował, kilkudniowy odpoczynek. S. François, przełożona szpitala, była dla niego jak matka, a doktor Sfeir, Libańczyk, który z żoną przyjmował go jak przyjaciela, nie przyjął honorarium za operację jego nogi (Hussar, 1983, s. 44n).

Oprócz tego bliskiego kręgu zakonników i sióstr zakonnych, poznanych najwcześniej, było duchowieństwo Jafy, w zdecydowanej większości łacińskie – franciszkanie włoscy lub hiszpańscy, czasem amerykańscy lub francuscy, z Kustodii Ziemi Świętej, libański kapłan dla wiernych marońskich, kapłan greckokatolicki, z narodowości Syryjczyk. Następnie członkowie korpusu dyplomatycznego: Francuzi, Belgowie, Włosi, Hiszpanie, Brazylijczycy, Kanadyjczycy, Szwajcarzy, Amerykanie i inni – przychodzili oni na Eucharystię w Jafie, a Bruno Hussar organizował dla nich od czasu do czasu konferencje. Zakonnik spotykał również Arabów, Żydów czy Europejczyków, których dzieci uczyły się w kolegium lub na pensji. Wewnątrz tego wielonarodowego świata znajdowała się niewielka grupa chrześcijanek, w większości niezamężnych, Żydówek, ochrzczonych w swoich krajach urodzenia w Europie Wschodniej. Ich rodziny wyemigrowały do Izraela, aby znaleźć wolność, którą nie cieszyły się tam, skąd pochodziły. Te osoby, aby pozostać wierne swojej wierze, walczyły wytrwale, niekiedy heroicznie, w bardzo trudnych warunkach. Ukrywały swoją wiarę

³⁰ Misyjne zgromadzenie żeńskie na prawie papieskim założone we Francji 25 grudnia 1832 r., dzisiaj rozprzestrzenione na całym świecie, otwarte na różne formy apostołatu: edukację, opiekę nad chorymi, aktywność społeczną.

chrześcijańską przed oczami niewtajemniczonych, a ich życie sakramentalne było bardzo ograniczone albo w ogóle nie istniało (Hussar, 1983, s. 45n).

W początkowym okresie o. Bruno bardzo dużo podróżował po kraju. Ponieważ w Izraelu było wiele klasztorów różnych zakonów, w większości francuskich, ale również włoskich, niemieckich, hiszpańskich i arabskich, a niewielu kapłanów było wtedy przygotowanych do posługi zakonnikom i zakonnikom pochodzenia niearabskiego, Hussar – dysponujący nieco wolnym czasem – posługiwał tym wspólnotom w Nazarecie, Hajfie, Akce, Jerozolimie, Ramli i w innych miejscach. Odwiedzał małe siostry Jezusa, karmelitanki i karmelitów, klaryski, siostry z Nazaretu, siostry św. Józefa od Objawienia, mniszki benedyktyńskie, mniszki z Galilei, siostry salwatorianki, siostry Matki Bożej z Syjonu, braci szkół chrześcijańskich i innych. Głosząc im słowo Boże, prowadząc dni skupienia i rekolekcje, Hussar doświadczał ubogacającej wymiany darów duchowych, jak i po prostu głębokich ludzkich przyjaźni. W ten sposób konkretyzowało się też jego powołanie.

W czasie trwania tej posługi, nie tylko w moim pierwszym roku w Izraelu, ale również w następnych, jasno dostrzegłem zasadniczy wymiar mojego kapłańskiego powołania: wymiar duszpasterski. Niezależnie, czy są to ci „ubodzy” z Ewangelii, te „owce bez pasterza” z Jafy czy z innego miejsca, czy ci inni „ubodzy”, każdy, każda ze swym ciężarem nędz i problemów, walczący pośrodku świata czy w głębi klauzury, Bóg chciał, abym to przy nich był obecny. (...)

Gdyby w tamtym czasie zapytano mnie, po co żyję, odpowiedziałbym bez wahania, pozostawiając inne motywy: aby pomagać tym „ubogim” w znalezieniu albo w umocnieniu w świetle Ewangelii uzasadnienia życia i umierania (Hussar, 1983, s. 46n).

Jednak Bruno Hussar nie mógł zapomnieć o misji, która została mu zlecona przez jego przełożonych. W związku z tym rozpoczął naukę na „ulpanie”³¹, czyli w szkole prowadzącej intensywne kursy współczesnego języka hebrajskiego. W ten sposób jego życie zaczęło toczyć się w dwóch środowiskach: izraelskim środowisku żydowskim oraz tradycyjnym i klerykalnym środowisku chrześcijańskim. A to powodowało pewne napięcia i trudności.

³¹ Od hebr. אולפן – studio, nauczanie. „Ulpan” to szkoła intensywnej nauki współczesnego języka hebrajskiego według systemu nauczania propagowanego od 1949 r. przez izraelskie Ministerstwo Edukacji i Agencję Żydowską. Podczas intensywnych kursów nowi imigranci przyswajają sobie język hebrajski, niezbędną wiedzę pozwalającą na szybką integrację z życiem gospodarczym i społecznym kraju oraz informacje na temat historii i tradycji Izraela (Schoeps, 2007, s. 854).

Pewnego dnia kapłan maronicki, z którym Hussar jadał obiady w kolegium, zapytał go: „Dlaczego zatem uczy się ojciec hebrajskiego? Co chce ojciec robić z Żydami? Czy nie wie ojciec, że oni wszyscy są fałszywi albo źli?”. To tylko utwierdziło go w przekonaniu, żeby w kościelnych środowiskach nie ujawniać planu założenia dominikańskiego ośrodka studiów nad judaizmem, który mógł spotkać się z niezrozumieniem oraz podważyć zaufanie do Hussara, co tylko utrudniłoby realizację jego zadania. Ponadto strzegł się, by nie mówić w tych środowiskach chrześcijańskich o swoim żydowskim pochodzeniu. Wobec duchowieństwa wrogiego Izraelowi, najczęściej antyżydowskiego, pozbawiłoby to o. Brunona wszelkiego autorytetu, umożliwiające załatwienie koniecznych spraw dla dzieła. Wspomniany kapłan maronicki zarządzał kilkoma nieruchomościami należącymi do jego wspólnoty i skarżył się na kłopoty spowodowane przez niektórych z jego lokatorów, którzy byli Żydami i którym czuł się zmuszony wytaczać procesy. Cała jego nienawiść wobec Żydów wyrażała się w bardzo mocnych słowach. W pewnym momencie Bruno Hussar zapytał: „Czy jest ksiądz pewien, że jeśli księdza lokatorzy byliby Arabami albo Europejczykami, byliby uczciwsi?”. On jednak kontynuował ataki na Żydów. Po skończonym posiłku o. Bruno zapytał: „Co musi myśleć nasz Pan Jezus Chrystus o naszej dzisiejszej rozmowie?”. Innym razem Bruno Hussar odwiedził kapłana grekokatolickiego. Gdy próbował dyskretnie łagodzić i równoważyć niektóre z jego skrajnych ocen wobec Żydów, ten powiedział: „Nie może ojciec z pewnością zaprzeczyć, że jest to naród wyklęty przez Boga!”. I przeczytał fragmenty homilii św. Jana Chryzostoma (Niesiołowski-Spanò, Stebnicka, 2020, s. 369n; zob. polskie tłum. homilii św. Jana Chryzostoma z serii *Adversus Judaeos* wraz z komentarzem: Iluk, 2006), które odmawiał w swoim brewiarzu w czasie Wielkiego Tygodnia (Hussar, 1983, s. 47n).

Po rocznym pobycie w Izraelu o. Bruno udał się do Francji, by przedstawić swojemu prowincjałowi w Paryżu sprawozdanie, które kończyło się pozytywną konkluzją o możliwości i potrzebie założenia w Jerozolimie dominikańskiego ośrodka studiów nad judaizmem. Jednak o. Avril, który go wcześniej wysłał z tą misją do Izraela, nie był już prowincjałem z powodu stanowiska, jakie zajął w sprawie księży robotników³². Kiedy nowy prowincjał – o. Ducatillon – zapoznał się z przedłożoną dokumentacją, stwierdził,

³² Ruch księży robotników powstał i rozwinął się we Francji w latach 1943–1954. Miał na celu chryścianizację zlaicyzowanych robotników przez oddziaływanie duchownych, pracujących jako robotnicy, na najbliższe środowisko. Prekursorem ruchu był francuski dominikanin Jacques Loew (1908–1999), duszpasterz środowisk robotniczych i misjonarz.

że status Hussara jest nieuregulowany, ponieważ o. Avril nie wystosował prośby do władz w Rzymie o zgodę na jego roczny pobyt poza klasztorem. W związku tym o. Bruno musiał zawiesić pracę zapoczątkowaną w Izraelu i ostatecznie powrócić do Francji. Ponadto rada prowincjalna uznała, że zbyt duża liczba zakonników z prowincji pracuje poza stolicą, co odbywa się ze szkodą dla posługi koniecznej we Francji, i postanowiła zatrzymać jakąkolwiek nową fundację, aż do nowego rozporządzenia (Hussar, 1983, s. 49).

Wydawało się, że cała dotychczasowa praca o. Brunona została wykonana na próżno. Jednak wkrótce pojawiło się nowe źródło nadziei. W tym czasie przebywał w Paryżu kard. Eugène Tisserant, sekretarz Świętej Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich³³, a zatem przełożony łacińskiego patriarchy Jerozolimy. Interesował się pracą kilku kapłanów, którzy w Izraelu starali się uczynić Kościół bardziej „obecny”, tak w dziedzinie języka, jak i liturgii oraz myśli teologicznej. Kiedy dowiedział się, że Bruno Hussar jest w Paryżu, sam poprosił o spotkanie z nim. Do spotkania doszło przy kościele św. Filipa z Roule, gdzie się kardynał zatrzymał. Kiedy kard. Tisserant przeczytał przygotowane wcześniej dla prowincjała sprawozdanie i wysłuchał relacji o. Brunona o tym, co się w związku z tym wydarzyło, zareagował bardzo gwałtownie. Wiadomo tylko, że w wyniku tej wizyty i po interwencji kardynała o. Ducatillon powiedział: „Ojca osobisty status zostanie uregulowany i wróci ojciec do Izraela. Odnośnie do nowej fundacji, to nie będzie ona możliwa bez nowej decyzji rady prowincjalnej”. Hussar wrócił więc do Jafy, jednak przez pięć kolejnych lat żył w oczekiwaniu, nie wiedząc, czy ta fundacja ujrzy kiedyś światło dzienne (Hussar, 1983, s. 49n).

W czasie pierwszego roku pobytu w Izraelu o. Bruno na tyle zżył się z krajem, by wyrobić sobie osobisty pogląd na losy narodu żydowskiego, zwłaszcza na temat znaczenia powrotu Żydów do ziemi ojców. Myślał o tym wydarzeniu, bądź co bądź nadzwyczajnym, w odniesieniu do Pisma św. Był zakłopotany sposobem myślenia swoich chrześcijańskich przyjaciół, gdyż jedni interpretowali Pismo św. dosłownie i twierdzili, że wypełniły się proroctwa biblijne, inni natomiast negowali jakikolwiek związek między Biblią a bieżącymi wydarzeniami. Jednak żadna z tych perspektyw – według Hussara – nie wydawała się odpowiadać rzeczywistości. Z jednej strony było dla niego oczywiste, że naród, pośrodku którego żył, i wydarzenia, które go dotyczyły, miały szczególne znaczenie, nie tylko w perspektywie historycznej. Z drugiej strony uważał, że nie można z całą pewnością, jednoznacznie

³³ W autobiografii Bruno Hussar błędnie określił kard. Tisseranta mianem prefekta tejże Kongregacji, gdyż był on jedynie jej sekretarzem w latach 1936–1959.

wytłumaczyć związku pomiędzy tym, co się dzieje, a Pismem św. Według niego potrzeba było pokory i powściągliwości wobec tajemnicy, by uszanować zasłonę, którą Bóg zechciał nałożyć na ten związek.

(...) podróżujemy samochodem z Beer Szewy w kierunku Ejlatu na południu. Przejeżdżamy przez wielki pustynny region Negew. Jak okiem sięgnąć piasek, skaliste pagórki, wydmy... Nagle po zakręcie wokół pagórka, przed naszymi oczami wielka plama zieleni – kibuc! Ludzie ożywiani dużą wiarą, energią i miłością od lat uprawiali ziemię. Usunęli kamienie, doprowadzili wodę z północy z odległości kilkuset kilometrów i zdołali doprowadzić do wyrosnięcia na „pustyni” drzew pomarańczowych, zboża, kwiatów... podlewanych przez sieć zraszaczy. Życie wytrysnęło z ziemi aż dotąd nieurodzajnej! Wiele szczęśliwych dzieci bawi się w kibucu.

Jeśli teraz otwieram moją Biblię na rozdziale 35 Księgi Izajasza, czytam:

*Niech się cieszą pustynia i wyschnięta ziemia,
niech się raduje step, niech się pokryje kwiatami podobnymi do róży!
Niech zakwitnie bujnie i rozraduje się bardzo,
niech wykrzykuje z radości! (Iz 35,1–2)*

To zestawienie, w rzeczywistości robiące wrażenie, nie pozwala jednak jeszcze powiedzieć: „Ta biblijna wizja właśnie spełnia się na moich oczach!”, ponieważ historia nie jest jeszcze skończona i nie wiem, jak jutro się potoczy.

Oto, co jednak mówię samemu sobie: „Wszystko dzieje się tak, jakby był związek między tym, co widzę, i tym, co czytam. Jaki związek? Jeszcze nie wiem. Muszę jednakże uważać, kontynuować obserwację”.

W tej samej perspektywie Hussar postrzegał zjawisko „zgrupowania rozproszonych” – *kibuc galujot*, które stało się oficjalną polityką Izraela – jako unikalne w historii.

Pewien naród, naród żydowski, żył rozproszony wśród narodów świata przez ponad dwa i pół tysiąca lat³⁴, opierając się asymilacji i prześladowaniom. I dzisiaj, za zgodą państw świata, bardzo liczne dzieci tego narodu wracają z ponad stu różnych krajów na ziemię przodków, aby przywrócić zasadniczą dla judaizmu więź: *Naród–Księga–Ziemia*.

Czytam teraz w całej Biblii liczne proroctwa zapowiadające ten powrót. I znowu, to nie pozwala mi jeszcze powiedzieć: „Te proroctwa się właśnie spełniają”, ponieważ Historia nie jest jeszcze skończona. Natomiast mówię: „Pomiędzy tym powrotem, który stwierdzam na własne oczy, a zapowiedziami Powrotu, które czytam w Biblii, wydaje się istnieć zdumiewający związek. Jakie jest dokładnie znaczenie tego związku? Jeszcze nie wiem. Muszę jednak pozostać uważny, aby lepiej zrozumieć. Przychodzą mi na myśl słowa Pana Jezusa: «Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie potraficie?» (Mt 16,3)” (Hussar, 1983, s. 52n).

³⁴ Zależy, jak będziemy liczyć: czy od wygnania babilońskiego (VI w. przed Chr.), czy też wcześniej, od deportacji asyryjskich mieszkańców państwa północnego (VIII w. przed Chr.).

Jeśli zatem jest prawdą, że wydarzenia we współczesnym Izraelu mogą być wypełnieniem się Pisma św., to pojawia się potrzeba, by je zgłębiać, także w perspektywie eschatologicznej³⁵. „To zadanie, zasadnicze dla życia i losu Kościoła, odgrywało od tamtego czasu bardzo ważną rolę w tym, po co żyję” – stwierdził o. Bruno.

Od chwili przybycia do Izraela coraz bardziej zakorzeniała się w nim pewność, że jest synem Izraela, że naród, pośród którego żyje, jest jego narodem, i ziemia, na której żyje, jest jego ziemią. Jednakże to przekonanie nie korespondowało z regulacjami prawnymi, które obowiązywały w nowo utworzonym państwie.

Kto jest Żydem? To pytanie, które sprawiło, że upadł rząd Izraela³⁶, i które było w sercu jednego z najślawniejszych procesów krótkiej historii Państwa³⁷, otrzymało w żydowskiej tradycji religijnej bardzo prostą odpowiedź: *Żyd jest synem matki Żydówki*. Do tej pragmatycznej definicji władze polityczne Państwa dorzuciły ograniczenie dotyczące prawa każdego Żyda, pochodzącego z któregośkolwiek kraju do imigracji do Izraela i bycia tu przyjętym jako obywatel: jedynie Żydzi urodzeni z matki Żydówki i którzy nie przyjęli innej religii, mogą korzystać z tego prawa (Hussar, 1983, s. 54; o historii ewolucji tzw. prawa powrotu pisze Dudzińska, 2014, s. 102–113).

Bruno Hussar nie był zatem uważany za Żyda przez władze cywilne Izraela, ale według żydowskiego prawa religijnego (*halachy*) był Żydem, wprawdzie Żydem grzesznikiem, ale Żydem³⁸. Wiele lat później w Jerozolimie

³⁵ Dział teologii zajmujący się tzw. rzeczami ostatecznymi, w odniesieniu zarówno do człowieka (śmierć, sąd, zmartwychwstanie, niebo, piekło), jak i do świata (paruzja, koniec czasów).

³⁶ Chodzi o rząd Dawida Ben Guriona w 1958 r.

³⁷ Proces wytoczony ministrowi spraw wewnętrznych Izraela w 1962 r. przez o. Daniela Rufeisena OCD.

³⁸ Niedawno, 6 lutego 2019 r. w Jerozolimie w Yad Vashem ksiądz rzymsko-katolicki pochodzenia żydowskiego Romuald Jakub Weksler-Waszkinel przeszedł obrzęd *bar micwy*. W ten sposób formalnie opuścił Kościół katolicki i stał się pełnoprawnym Żydem i wyznawcą judaizmu. Wcześniej starał się bezskutecznie o obywatelstwo izraelskie, jednak z powodów podobnych jak w przypadku o. Rufeisena i o. Hussara nie mogło być mu ono przyznane. Teraz droga do nabycia obywatelstwa izraelskiego jest otwarta, jednak nie wiem, czy Weksler-Waszkinel już je otrzymał, w mediach nie ma bowiem informacji na ten temat. Ukazało się kilka książek, wiele artykułów i wywiadów z Romualdem Jakubem Wekslerem-Waszkinem, a wydawnictwo „Znak” podjęło się wydania jego najnowszej autobiografii, będącej już na ukończeniu. Dowiedziałem się o tym pod koniec kwietnia 2022 r. na seminarium *Shared Heritage* w Yad Vashem, gdzie jednym z uczestników była Dominika Kozłowska, obecna prezes Społecznego Instytutu Wydawniczego „Znak”, a jednym z prelegentów – sam Weksler-Waszkinel.

pod koniec ożywionej dyskusji pomiędzy ortodoksyjnym rabinem, nieufnym wobec chrześcijan, innym katolickim zakonnikiem i Hussarem, rabin odwrócił się do niego i powiedział: „Jest ksiądz Żydem, z księdzem można porozmawiać!”.

Jestem Żydem. I jeśli socjalista, który nie wierzy w Boga, może powiedzieć o sobie, że jest po prostu Żydem, ponieważ urodził się z matki Żydówki, o ile bardziej ja, urodzony z ojca i matki Żydów, i żarliwie wierzący w Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, mogę szczerze uważać się za należącego do tego narodu, który Kocham i który w końcu odkrywam!

Jestem Żydem. Jak Jezus, Maryja, Apostołowie i pierwsi chrześcijanie byli Żydami. Jednakże ochrzczonym i w habitcie dominikanina, co nie jest wygodne. Poznałem to, czego, co dziwne, nie wiedziałem: gorszącą, niezmiernie bolesną i trudną do uwierzenia serię cierpień znoszonych przez Żydów w ciągu wieków w krajach zwanych chrześcijańskimi. Poznałem to „nauczanie pogardy”³⁹... wobec Żydów, przekazywane ochrzczonej młodzieży w tym samym czasie co Ewangelia miłości. Dowiedziałem się również, jakie okropne wnioski wielu chrześcijan wyciągało z tego nauczania, aby mścić się na „zabójcach Chrystusa” (a nawet na „zabójcach Boga”!)⁴⁰ lub prościej, aby znaleźć „winnych”, na których można skierować publiczne potępienie w czasie narodowych klęsk⁴¹, czy też tanim kosztem rozwiązać poważne problemy finansowe, wypędzając Żydów i konfiskując ich majątek (Hussar, 1983, s. 55).

W tym początkowym okresie pobytu w Izraelu miały jeszcze miejsce inne dwa spotkania: jedno w ambasadzie Włoch, drugie z premierem Izraela Dawidem Ben Gurionem. Przyniosły one nowe doświadczenia, a wraz z nimi – nowe wnioski.

Pewnego dnia o. Bruno uczestniczył w oficjalnym przyjęciu w ambasadzie Włoch. Tam został przedstawiony żydowskiemu adwokatowi, który miał zainteresowania patrystyczne i chciał skorzystać z okazji, by porozmawiać na ten temat z osobą duchowną. W czasie rozmowy stwierdził, że głęboko szanuje wszystkie wierzenia religijne, „(...) ale – dorzucił –

³⁹ Termin wprowadzony przez Jules’a Isaaca (1887–1963), jednego z największych badaczy antysemityzmu. W latach 1937–1940 był generalnym inspektorem szkolnym we Francji. Po zwolnieniu przez rząd Vichy aktywnie działał w ruchu oporu. Pod jego wpływem papież Jan XXIII po audiencji, która odbyła się 13 czerwca 1960 r., podjął decyzję o włączeniu do obrad Soboru Watykańskiego II kwestii żydowskiej w aspekcie religijnym. Zob. Tulej, 2019, s. 25–30. Więcej: Lamdan, Melloni, 2007, s. 21–28.

⁴⁰ Szeroka dyskusja m.in. na temat zarzutu bogobójstwa odbyła się podczas soboru watykańskiego II, o czym syntetycznie piszę we wspomnianej książce (Tulej, 2019).

⁴¹ Zob. pomnikowe dzieło jednego z najważniejszych badaczy antysemityzmu – Léona Poliakova (2008) – w którym pisze m.in. na temat epidemii dżumy (s. 242–247).

jest jedna grupa ludzi, dla których nie mam żadnego szacunku: to Żydzi, którzy zmienili religię!”. Bruno Hussar odpowiedział bez wahania: „Sam nim jestem!”. Nastąpiła chwila ciszy, po czym adwokat rzekł: „Myślałem, że może będziemy przyjaciółmi, teraz wiem, że to niemożliwe”. Pomiędzy nimi wyrósł niewidoczny mur, a o. Bruno stał się nagle w oczach rozmówcy odstępcą, zdrajcą swojego narodu, który dla osobistej korzyści przystąpił do obozu swoich prześladowców. Widząc w oczach adwokata pogardę, postanowił wyjaśnić mu, w jakich okolicznościach stał się chrześcijaninem. Opowiedział pokrótce swoją historię: dzieciństwo pozbawione wszelkiej tradycji czy wychowania żydowskiego, poszukiwanie Boga, świadome odkrywanie swoich żydowskich korzeni długo po chrzcie, którego to nigdy nie wykorzystał w czasie wojny, by ukryć swoje pochodzenie i ocalić życie. Podkreślił także swoje obecnie głębokie przywiązanie do narodu żydowskiego i jego kraju. W miarę jak mówił, oczy rozmówcy stawały się łagodniejsze, a ów niewidzialny „mur”, który wyrósł między nimi, zdawał się zanikać. W jego miejscu pojawił się teraz wielki znak zapytania. Na tym skończyła się ich rozmowa, a pod koniec przyjęcia, kiedy Hussar przygotowywał się do opuszczenia ambasady, adwokat podszedł do niego, podał mu rękę i powiedział: „Pomimo wszystko możemy być przyjaciółmi!”.

Drugie ze wspomnianych spotkań, z premierem Dawidem Ben Gurionem, miało jednak inny przebieg. Prawdopodobnie w 1956 r. do o. Brunona przyszedł o. Tournay⁴², dominikanin ze Szkoły Biblijnej w Jerozolimie, i przyniósł ekskluzywne wydanie Biblii jerozolimskiej, które właśnie się ukazało i którego skórzana okładka miała wygrawerowaną wklęsłe hebrajskimi literami pierwszą stronę Księgi Rodzaju. O. Tournay miał być przyjęty nazajutrz w Jerozolimie przez szefa rządu Dawida Ben Guriona. Chciał mu podarować wspomnianą Biblię na znak szacunku i poprosił Hussara,

⁴² Raymond Jacques Tournay OP (1912–1999) – francuski dominikanin, znawca wielu języków starożytnych, specjalizujący się zwłaszcza w poezji hebrajskiej. Przetłumaczył, opracował i wydał wraz z Aronem Shafferem babiloński epos o Gilgameszu. W latach 1946–1992 wykładał nauki biblijne w École Biblique: język sumeryjski i akadyjski, egzegezę Starego Testamentu, koncentrując się szczególnie na pismach mądrościowych, a zwłaszcza na Księdze Psalmów i Pieśni nad pieśniami. W 1950 r. we współpracy z Raymondem Schwabem, poetą żydowskiego pochodzenia, ukończył przekład Księgi Psalmów do nowego wydania Biblii jerozolimskiej. Od 1968 r. przez 25 lat był redaktorem naczelnym prestiżowego czasopisma naukowego „Revue Biblique”. Trzykrotnie – w latach 1972, 1975 i 1978 – wybrano go na stanowisko dyrektora École Biblique de Jérusalem. Zob. więcej: Brzegowy, 2001, s. 145–150 (do tytułu tego artykułu wspomnieniowego wkraść się błąd, gdyż o. Tournay urodził się w roku 1912, a nie w 1916).

by mu towarzyszył. Ben Gurion zrobił na o. Brunonie głębokie wrażenie, jak ktoś przypominający proroka.

Rzeczywiście sądzę, że ten człowiek, jeden z założycieli Państwa Izrael, miał z proka przenikliwość, poczucie rzeczywistości i odwagę – typ człowieka, którego Izrael będzie obecnie potrzebował. Tutaj nazywano go już „Stary”, wyraz przepełniony czułością w ustach jego przyjaciół, szacunkiem w ustach przeciwników politycznych (Hussar, 1983, s. 57).

Obok Ben Guriona siedział jego sekretarz, który pozostawał milczący w czasie całej rozmowy, ale słuchał wszystkiego uważnie i z zainteresowaniem. Był to Icchak Nawon, późniejszy prezydent Izraela. Rozmowa rozpoczęła się w języku hebrajskim, ale dalej, na życzenie Ben Guriona, który chciał wykorzystać okazję, aby odświeżyć swoją znajomość języka francuskiego, toczyła się po francusku. Polityk był bardzo zainteresowany swoimi gośćmi i chciał o nich dowiedzieć się jak najwięcej. Kiedy o. Bruno opowiedział w skrócie swoją historię, a na zakończenie dodał, że jest Żydem, Ben Gurion gwałtownie zareagował:

„Jak może ksiądz powiedzieć, że jest Żydem, skoro nie przestrzega nawet *szabatu*? Wy, chrześcijanie, zmieniliście go na niedzielę!”. Taki argument u niego zdziwił mnie. Nie był „religijny”. Odpowiedziałem: „Według Księgi Rodzaju Bóg stworzył świat w sześć dni i odpoczął siódmego dnia. Czy ten dzień nazywa się *szabatem* czy niedzielą, nie ma aż takiego znaczenia. Odpoczął jednego dnia z siedmiu i przykazał nam czynić to samo: oto istota! Ten opis Stworzenia został zredagowany po powrocie Żydów z niewoli babilońskiej. Ci spośród ich współwyznawców, którzy pozostali w Jerozolimie w latach niewoli, ulegli wpływowi pogan i oddalili się od przestrzegania Tory. Trzeba było obecnie zachęcić do reformy religijnej, aby ich do tego przestrzegania przywrócić. Ta motywacja ożywiała pisarzy biblijnych, którzy redagowali w tamtym czasie pierwszy opis Stworzenia. Napisali, że Bóg odpoczął w *szabat*, aby dać go jako przykład, aby zachęcić naród, by zrobił to samo”. „Nie! – odpowiedział «Stary». – Przestrzeganie *szabatu* jest jednym z podstawowych przykazań, do których Biblia bez przerwy powraca. Nie może ksiądz nazywać się Żydem, jeśli tego nie rozumie!” (...).

Kartkował Biblię jerozolimską, dalej prowadząc rozmowę: „Macie w Nowym Testamencie nadzwyczajny ustęp o Miłości...”. Podsunąłem mu: „Pierwszy List św. Pawła do Koryntian, rozdział 13...”. Poszukał strony. „Tak, to jest to!”. I przeczytał rozdział. „Bardzo złe tłumaczenie! Nie mówcie «charité» [dobroczynność, miłosierdzie], ale «amour» [miłość]!”. Zgadamy się: „Kiedy mówimy kazanie, używamy słowa «amour». Po francusku jednak «charité» jest terminem teologicznym dla «amour», i to pozwala uniknąć możliwych dwuznaczności odnośnie do tego drugiego słowa”. Natychmiastowa i kategoryczna odpowiedź: „Dwuznaczność odnośnie do słowa «charité» jest o wiele poważniejsza! Wyniosłość tego, kto daje

jałmużnę... Nie! Trzeba tłumaczyć «amour!»”. Miał naszą obietnicę, że przekazemy te uwagi wydawcom Biblii jerozolimskiej, aby wzięli je pod uwagę w przyszłym wydaniu. Niestety wydawcy nie uważali za właściwe uczynienie tego.

Jako podsumowanie Ben Gurion powiedział do nas przed pożegnaniem: „Wszelkie działanie zmierzające do lepszego zrozumienia pomiędzy ludźmi i do pokoju jest dobrym dziełem. Kontynuujcie!” (Hussar, 1983, s. 57n).

Bruno Hussar, czując się częścią ludu i państwa izraelskiego, miał wielkie pragnienie uzyskania obywatelstwa w tym kraju. Ale ze wspomnianych wcześniej powodów nie mógł prosić o skorzystanie z tzw. prawa powrotu jako Żyd, więc musiał starać się o naturalizację. Czekał więc na sposobność, by porozmawiać z kimś na ten temat, by kogoś się poradzić. W tym czasie, w latach pięćdziesiątych, u swoich przyjaciół z ambasady francuskiej Jeana i Anne-Marie Fernand-Laurentów poznał w Jafie Maurice’a Fischera. Był on dawnym ambasadorem Izraela we Francji, a wówczas piastował stanowisko w Ministerstwie Spraw Zagranicznych w Jerozolimie. Jemu właśnie o Bruno powiedział o swoim pragnieniu naturalizacji. Maurice poradził poczekać. Swoją opinię musiał wydać minister religii, a był on człowiekiem dość sztywno przestrzegającym litery prawa, i przez zbyt szybkie działanie można byłoby narazić się na odmowę. Przyszło więc Brunonowi Hussarowi poczekać kilka lat, aż do 1965 r. (Hussar, 1983, s. 59).

*

Od samego początku realizacji misji zleconej młodemu zakonnikowi pojawiły się różnego rodzaju trudności, związane czy to z legalnym pobytom w Izraelu, czy z miejscem posługi. Już sam rejs statkiem z Marsylii do Hajfy zapowiadał napięcia związane z wielobarwną mozaiką świata, do którego udawał się Bruno Hussar. Ludzie, z którymi się tam zetknął, prezentowali różne postawy wobec zarówno nowo powstałego państwa, jak i religii żydowskiej. Sam później – podróżując po kraju i spotykając różnych ludzi – stawał przed pytaniem: na ile powstanie współczesnego państwa Izrael jest wypełnieniem prorocत्व biblijnych? Jak się okazuje, odpowiedź nie jest ani prosta, ani oczywista, i łatwo tu o nadinterpretacje. Hussar od samego początku musiał uczyć się poruszać w tym nowym dla niego świecie i stawać przed dylematem, czy ma od razu ujawniać swoje żydowskie pochodzenie, czy raczej je ukrywać, będąc w habicie dominikanina. Na tej ziemi obok Żydów, mających całe spektrum poglądów, żyli także Palestyńczycy, roszczeni do tego miejsca, które według nich nieprawnie im odebrano; żyli tu przybyli z zewnątrz chrześcijanie, mający

często antysemityczne uprzedzenia, oraz dyplomaci, reprezentujący swoje kraje. Jednak przede wszystkim o. Bruno odkrywał stopniowo duszpasterski wymiar swojego powołania – być z ludźmi, kimkolwiek są, i służyć tym wszystkim, którzy potrzebują szeroko rozumianej posługi kapłańskiej. Ze względu na zadanie założenia ośrodka studiów nad judaizmem podjął naukę języka hebrajskiego. Choć wraz z upływem czasu Hussar czuł się w Izraelu jak u siebie w domu, na swoim miejscu, to obowiązujące regulacje prawne dotyczące tzw. prawa powrotu i kwestii tego, kto jest Żydem, sprawiły, że wcześniej czy później musiał zmierzyć się z problemem nabywania obywatelstwa, na którym mu bardzo zależało.

Rozdział 4

Ekumenizm korzenia – misja wobec żydów?⁴³

W rozmowach Brunona Hussara zarówno z żydami, jak i z chrześcijanami, zwłaszcza protestantami, pojawiał się często temat misji wobec żydów, w tym także osobistego stosunku dominikanina do tego problemu.

Przebywałem pewnego dnia z grupą francuskich pielgrzymów katolickich. W trakcie wymiany zdań, która miała miejsce po pogadance, pewna pani powiedziała do mnie: „Żydzi nie zasługują na wybaczenie, ponieważ nie rozpoznali w Jezusie Mesjasza, a Jerozolima jest pełna kościołów, księży, sióstr zakonnych, którzy swoją obecnością dają świadectwo prawdy Kościoła!”.

„Aby Żydzi mogli rozpoznać Jezusa – odpowiedziałem – musieliby spotkać Go w Jego Kościele, ponieważ jest to jedyne miejsce, w którym jest na ziemi. Kościół, to znaczy pani i ja, i wszyscy ochrzczeni. Czy sądzi pani, że patrząc na *panią*, czy patrząc na *mnie*, czy też patrząc na to, co mogą widzieć z Kościoła wczoraj i obecnie, Żyd będzie mógł z łatwością rozpoznać w nim Jezusa z Ewangelii, Jezusa Błogosławieństw i miłości bez granic? Czy sądzi pani, że patrząc na *panią*, ten Żyd zostanie ogarnięty „zazdrością”, o której mówi apostoł Paweł⁴⁴, tej, która da mu niepohamowane pragnienie bycia podobnym do nas i dzielenia z nami promieniującego szczęścia, którym Ewangelia, jeśli naprawdę w to wierzymy, powinna

⁴³ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 60–70. Krócej na ten temat: Strzelecka, 1987, s. 107–110.

⁴⁴ Chodzi o ważny fragment Rz 9–11: „Pytam więc: Czy się potknęli, aby upaść? To niemożliwe! Ale z powodu ich występku zbawienie stało się udziałem pogan, aby pobudzić ich do zazdrości. Jeśli ich występki stały się bogactwem dla świata, a ich poniżenie bogactwem dla pogan, to czym zaobfituje ich pełne uczestnictwo? Mówię zaś wam, poganom: Właśnie jako apostoł pogan chlubię się swoją służbą. Obym w ten sposób pobudził moich rodaków do zazdrości i niektórych z nich doprowadził do zbawienia” (Rz 11,11–14).

nas napełnić? Czy, przeciwnie, znając tak smutną historię relacji między chrześcijanami i Żydami, i nie odkrywając w *nas* Dobrej Nowiny, która przemienia życie, nie powie on: «Dziękuję, mój Boże, że nie uczyniłeś mnie podobnym do tych *gojim*⁴⁵?» (Hussar, 1983, s. 60n).

O. Bruno ze smutkiem uznał, że chrześcijanie poprzez swoją postawę względem żydów zamknęli im drzwi wiary w Jezusa i Ewangelię. Ponieważ swoimi czynami zdradzili ducha Ewangelii, słowa święte dla chrześcijan – takie jak Chrystus, krzyż, Kościół – do tego stopnia stały się dla żydów synonimami pogardy, nienawiści, prześladowań, że przesłoniły im świętość, miłość, piękno, które są przeżywane w Kościele przez jego niezliczonych świętych, z których większość jest milcząca i nieznana. Czy nie z tego powodu znak krzyża nie jest, delikatnie mówiąc, mile widziany zarówno przy Ścianie Płaczu (służby zwracają uwagę chrześcijanom, by schowali np. krzyż na łańcuszku), jak i w takich sytuacjach jak spotkanie papieża Jana Pawła II z rabinami w Jerozolimie (strona żydowska domagała się, by zdjęć krzyż ze ściany w sali, w której miało odbyć się spotkanie) oraz sprawa klasztoru karmelitanek i krzyży na oświęcimskim żwirowisku?

W tym miejscu Bruno Hussar zadał odważne pytanie, dochodząc do równie odważnych i niepopularnych stwierdzeń:

Czy jednak pierwszy krok niezbędny do naszego własnego nawrócenia nie polega na spojrzeniu prawdzie w oczy, uznaniu grzechów, jakie my albo nasi ojcowie popełniliśmy, i proszeniu o przebaczenie? Biada nam, chrześcijanom, jeśli się nie nawrócimy!

Nie chodzi o to, abym ja, który piszę tę książkę, i chrześcijanie, którzy będą ją czytać, zadowolili się ubolewaniem nad grzechami *innych* chrześcijan z poprzed-

⁴⁵ Hebr. *goj* (l.mn. *gojim*) – lud, naród, nie-Żyd, niewierzący Żyd – początkowo, w biblijnym języku hebrajskim, termin ten odnosił się do wszystkich plemion i narodów świata, łącznie z ludem Izraela; z czasem jednak zmienił zakres znaczeniowy i stał się synonimem pojęcia „poganin”, czyli nie-Żyd. W Talmudzie określenie *goj* pojawia się w kontekście historycznym, jest związane z sytuacją Żydów, którzy byli otoczeni przez ludy pogańskie, uważane za bałwochwalców. Ciągłe zagrożenie i prześladowania, których Izraelici doświadczali ze strony otoczenia, a zwłaszcza życie w diasporze spowodowały, że pojęcie to nabierało stopniowo coraz bardziej pejoratywnego znaczenia. Znalazło to swoje ukoronowanie w kabalistycznej wierze, że *gojim* nie posiadają „boskiej duszy”, co jednak nie wykluczało przekonania, że w erze mesjańskiej zostaną oni dopuszczeni do poznania prawdziwego, jedynego Boga (por. Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 1, s. 495). Przytoczone wezwanie modlitewne nawiązuje do jednego z błogosławieństw znajdujących się w żydowskiej modlitwie porannej *Szacharit*, a które brzmi dosłownie: „Błogosławiony jesteś Ty, Haszem, nasz Bóg, Król świata, któryś nie uczynił mnie nie-Żydem/nie-Żydówką [*goj/goja*]” (zob. Pecaric, 2005, s. 14).

nich wieków lub współczesnych czy też ujawnianiem niektórych postaw władz kościelnych. Konieczne jest oczywiście stwierdzenie faktów, niezależnie jak to uświadomienie sobie ich byłoby bolesne i upokarzające, abyśmy mogli żałować popełnionego zła i uniknąć jego powtórzenia się. *Nie chodzi o osądzanie*. Jedynie Bóg może sądzić, ponieważ tylko On zna głębię serc. Kościół to jest Ciało Chrystusa, do którego należę i za które jestem współodpowiedzialny. Grzech w Kościele jest *moim* grzechem. Moja podłość, moja egoistyczna obojętność wobec mojego brata, moja agresywność, moja pycha i zarozumiałość, moja zatwardziałość serca... są przyczyną grzechu w Kościele i w świecie. Mój grzech, jako że jestem członkiem Kościoła, jest przyczyną dawnych cierpień Żydów, Holokaustu... Mój grzech jest przyczyną śmierci Chrystusa (Hussar, 1983, s. 61n).

Zagadnienie odpowiedzialności za śmierć Chrystusa jest obecne od samego początku istnienia chrześcijaństwa i wciąż się do tego problemu powraca w dyskusjach. Pewnego rodzaju zwieńczeniem oficjalnego nauczania Kościoła na ten temat jest jeden z punktów dokumentu Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, powstałej po soborze watykańskim II w celu wdrażania w życie Kościoła treści czwartego punktu deklaracji *Nostra aetate*:

„To, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym”, choć „władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa”. I dalej: „Chrystus (...) mękę swoją i śmierć podjął dobrowolnie pod wpływem bezmiernej miłości za grzechy wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia” (*Nostra aetate*, nr 4). Katechizm Soboru Trydenckiego uczy ponadto, że chrześcijanie grzesznicy są bardziej winni śmierci Chrystusa w porównaniu z niektórymi Żydami, którzy w niej mieli udział: ci ostatni, istotnie, „nie wiedzieli, co czynią” (Łk 23,34), podczas gdy my wiemy to aż za dobrze (pars I, caput V, quest. IX). W tym samym duchu i z tego samego powodu „nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma Świętego” (*Nostra aetate*, nr 4), choć jest prawdą, że „Kościół jest nowym ludem Bożym” (*Nostra aetate*, nr 4) (Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, 1985, IV.2).

Na soborze watykańskim II, w czasie dyskusji nad kolejnymi wersjami tekstu, w którym miał być wyrażony stosunek Kościoła do żydów i judaizmu, a który ostatecznie stał się częścią deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (punkt 4)⁴⁶, niektórzy ojcowie soborowi

⁴⁶ Ostatnio ukazały się w Polsce dwie interesujące i uzupełniające się pozycje. Pierwsza, autorstwa Johna Connelly’ego (2022), amerykańskiego historyka z uniwersytetu w Berkeley, ukazuje procesy, które zachodziły w zmianie stosunku Kościoła katolickiego do żydów i judaizmu w XX w. przed soborem watykańskim II. Druga z kolei, autorstwa Gavina

artykułowali życzenie, aby Kościół wyraźnie przeprosił żydów za grzechy popełnione wobec nich i poprosił o przebaczenie. Nie stało się tak wtedy być może dlatego, że Kościół nie był jeszcze gotowy, aby uczynić taki gest. Nastąpiło to jednak podczas roku jubileuszowego 2000 lat chrześcijaństwa, czego Bruno Hussar już nie doczekał, gdyż zmarł w 1996 r. Wtedy, podczas Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, w ogłoszonym przez Jana Pawła II Dniu Przebaczenia, 12 marca w Bazylice św. Piotra jedno z wezwań modlitwy powszechnej odnosiło się do win popełnionych w stosunku do Izraela. Najpierw kard. Cassidy, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, odczytał wezwanie do modlitwy, „aby pamiętając o cierpieniach, jakich zaznał Izrael w ciągu dziejów, chrześcijanie umieli uznać grzechy popełnione przez wielu z nich przeciwko ludowi przymierza i błogosławieństw, a przez to zdołali oczyścić swoje serca”. Następnie po chwili ciszy papież Jan Paweł II modlił się słowami:

Boże naszych ojców,
który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo,
aby Twoje imię zostało zaniesione narodom:
bolejemy głęboko nad postępowaniem tych,
którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień
tym Twoim synom,
a prosząc Cię o przebaczenie,
pragniemy tworzyć trwałą więź
prawdziwego braterstwa z ludem przymierza.
Przez Chrystusa, Pana naszego. Amen (zob. więcej: aneks nr 3).

Dlatego – według o. Brunona – ze względu na to, jak wielu chrześcijan, włącznie z wybitnymi przedstawicielami hierarchii kościelnej, zdradziło swoimi czynami Słowo Boga żywego, byłoby wielkim nietaktem rościć sobie prawo do przynoszenia tego samego Słowa narodowi, który nam je przekazał, nie prosząc go przedtem o przebaczenie naszych grzechów. Izrael istnieje dzisiaj jako naród, ponieważ wielka liczba jego synów była wierna słuchaniu ustawicznie tego Słowa, zgłębianiu go i wypełnianiu (Hussar, 1983, s. 62n).

D'Costy (2022), kenijskiego teologa z uniwersytetu w Bristolu, doradcy przy watykańskiej Papieskiej Radzie ds. Dialogu Międzyreligijnego, podejmuje zagadnienia, przed którymi stanęła teologia posoborowa, takie jak: aktualność przymierza Boga z Izraelem, waga rytuałów judaizmu rabinicznego na drodze zbawienia, realizacja obietnicy ziemi w kontekście powstania państwa Izrael czy problem misji wśród żydów.

Na początku lat sześćdziesiątych w Jerozolimie w święto Simchat Tora⁴⁷ („Radość Tory”) Bruno Hussar miał pewne szczególne doświadczenie. Poszedł w tym dniu do małej synagogi chasydzkiej, by się pomodlić i włączyć w zbiorową radość świętujących żydów.

Po przepisowej modlitwie otwarto szafę z Torą i wyjęto zbiór świętych zwojów, które są tam przechowywane. Wtedy rozpoczął się nadzwyczajny spektakl: cała wspólnota zaczęła tańczyć w kole, śpiewając, każdy kładł ręce na ramionach tego, kto go poprzedzał. Pośrodku kręgu czterech lub pięciu „pobożnych” obejmowało ramionami zwoje Tory, zwieńczone koronami i dzwoneczkami, tańcząc jednocześnie w tym samym rytmie. Od czasu do czasu ktoś odłączał się od kręgu, aby zmienić pośrodku jednego z tych, którzy trzymali zwoje.

Patrzyłem na oczy tych ludzi, z których wielu było w starszym wieku, promieniowały one radością dziecka. Czasami człowiek, który trzymał zwój, wydawał mi się być w ekstazie. Ci, którzy przechodzili obok, dotykali świętego pergaminu i następnie podnosili palce do ust, aby je pocałować. Religijne uniesienie było u szczytu (Hussar, 1983, s. 63).

Pod wpływem tego modlitewnego wydarzenia o. Bruno przypomniał sobie podobne odczucie wielkiej radości, której doświadczył kilka lat wcześniej, kiedy kończył studia teologiczne i uczestniczył ze swoimi współbraćmi dominikanami w procesji Najświętszego Sakramentu w parku Saulchoir.

I pomyślałem w mojej małej synagodze – czy kapłan, który niósł wtedy Najświętszy Sakrament, nie doświadczał radości podobnej do radości tych „pobożnych”, którzy tańczą, obejmując ramionami zwój Tory? A czyż uczucia zakonników, którzy szli w procesji, nie były porównywalne z tymi, jakich doświadczają ci Żydzi, którzy tańczą w kole? Jaka jest zatem przyczyna tego podobieństwa?

I taka odpowiedź przyszła mi na myśl. *Chasyd*, który niesie Torę, i kapłan, który niesie Najświętszy Sakrament, mają obaj to samo doświadczenie – zaledwie ośmielał się wyrazić je słowami, tak bardzo jest ono wielkie – *doświadczenie trzymania*

⁴⁷ Uroczyste zakończenie rocznego cyklu czytania Tory i rozpoczęcie nowego. W tym dniu wszystkie zwoje Tory wyjmuje się z *aron ha-kodesz* („świętej skrzyni”, „arki”) i zostawia w środku zapaloną świeczkę – symbol światła Tory. Następnie mężczyźni obnoszą je, siedmiokrotnie okrążając synagogę. Do dorosłych dołączają dzieci z chorągiewkami w rękach. Istnieje zwyczaj wielokrotnego odczytywania ostatniego fragmentu Tory przez wszystkich zebranych mężczyzn, a nawet wezwania wszystkich dzieci do czytania. Zaraz po odczytaniu ostatniego fragmentu z Księgi Powtórzonego Prawa następuje czytanie pierwszego fragmentu z Księgi Rodzaju (por. Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 2, s. 534). Warto w tym miejscu zaznaczyć, że Polska Rada Chrześcijan i Żydów od 2001 r. organizuje wspólne żydowsko-chrześcijańskie spotkania modlitewne pod nazwą Wspólna Radość Tory (zob. <https://www.prchiz.pl/kosciol-katolicki-wspolna-radosc-tory>).

w swoich rękach Słowa Bożego! Z jednej strony jest to Słowo Boże, które stało się na górze Synaj spisana Torą i które od tego czasu przebywa w łonie Narodu żydowskiego, a z drugiej strony jest to Sakrament tego samego i jedyne Słowa Bożego, które stało się człowiekiem w łonie córki Izraela i które przebywa w łonie Kościoła⁴⁸.

To samo Słowo, które było przed początkiem wszystkiego: „Na początku było Słowo, a Słowo było zwrócone ku Bogu i Bogiem było Słowo” (J 1,1). To Słowo, które było również na początku czasów. „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię...” (Rdz 1,1), „Wtedy Bóg powiedział...” (Rdz 1,3), „On bowiem powiedział – i oto się stało” (Ps 33,9). To samo Słowo zostało objawione ludziom w Darze Tory i później w Darze Syna Jedyne: „zanim Abraham zaistniał, JA JESTEM” (J 8,58).

Ta nadzwyczajna bliskość z Bogiem, który mówi do ludzi, powoduje radość, która nie ma równych. Na najgłębszym planie Żyd i chrześcijanin mają wspólną cześć i miłość dla Słowa Bożego. Obaj wiedzą, że ich powołaniem jest słuchanie tego Słowa, rozważanie go w sercu i poświęcenie życia lepszemu jego poznaniu i służeniu mu. Obaj niecierpliwie oczekują pełnego wypełnienia się obietnic Boga: MARANA THA⁴⁹! Kiedy po długim czasie słuchania i służenia Słowu Żydzi i chrześcijanie otrzymają jego całkowite objawienie w pełnym Świetle Boga, kiedy przyjdzie Mesjasz wzywany przez Żydów i kiedy „Syn Człowieczy przyjdzie w swojej chwale” (Mt 25,31), czy wszystkie bariery, które oddzielają obecnie tych synów Boga, nie upadną i czy nie powitają Go jednym głosem, wołając: „Błogosławiony, który przychodzi w imię Pana!” (Ps 118,26; Mt 21,9)? (Hussar, 1983, s. 64n).

Właśnie ta wspólna – zarówno dla Żydów, jak i chrześcijan – postawa czci, słuchania Słowa Bożego oraz służby jemu, obecna tak w historii narodu, jak i w oczekiwaniu ostatecznego przyjścia, stanowi powód, by relacja pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem miała coraz bardziej charakter ekumeniczny, w sensie przywrócenia jedności Ludu Bożego. Z jednej strony lud ten pozostawał bowiem w jakiś sposób zjednoczony w czasie życia Jezusa, kiedy nauczał On m.in. tymi słowami, stanowiącymi niejako program Jego misji: „Nie myślcie, że przyszedłem unieważnić Prawo lub Proroków. Nie przyszedłem unieważnić, ale dopełnić” (Mt 5,17), czy też:

⁴⁸ W tym miejscu Bruno Hussar – jako dominikanin, syn nie tylko św. Dominika, lecz także św. Tomasza z Akwinu – zwrócił uwagę na pewien znamieny i nieznan szerzej szczegół, że Akwinata w swojej *Sumie teologicznej* mówi o „sakramentach Starego Prawa” (m.in. Pars III, qu. 61, ad. 3; Pars III, qu. 62, art. 6, ad. 3).

⁴⁹ Inwokacja/formuła: מרנא תה / Μαριναθα (1 Kor 16,22), którą apostoł Paweł włącza w zakończenie Pierwszego listu do Koryntian, zależnie od transkrypcji z języka aramejskiego może być odczytywana na dwa sposoby: 1) jako obecność Pana: מרנא תה – *maran atha* – „Pan przychodzi” (*perfectum*); 2) jako zawołanie: תה מרנא – *marana tha* – „Panie, przyjdź!” (*imperativus*). W pierwszym przypadku wyrażona jest radość z powodu obecności Chrystusa pośród nas, w drugim objawia się zaś gorące pragnienie chwalebnego przyjścia Jezusa. Wydaje się, że bardziej prawdopodobny jest ten drugi sposób czytania.

„Zostałem posłany tylko do tych owiec, które zaginęły z domu Izraela” (Mt 15,24). Z drugiej strony lud ten został rozdarty, kiedy stanął chociażby wobec wyznania Piotra pod Cezareą Filipową, który na pytanie Jezusa, za kogo uczniowie Go uważają, odpowiedział: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16,16). To rozdarcie stopniowo się powiększało wraz z konfliktami powstającymi między Żydami przeciwnymi Jezusowi a Żydami, którzy stawali się jego uczniami, czego echo znajdujemy w pismach Nowego Testamentu. Ci pierwsi wyznawcy Jezusa tworzyli Kościół pierwotny, pierwszą judeochrześcijańską wspólnotę w Jerozolimie, ale za chwilę powstały wspólnoty, do których dołączali poganie, jak np. w Antiochii, i wkrótce to właśnie poganochrześcijaństwo zaczęło dominować liczebnie, pozostawiając niejako w cieniu chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Proces ten chyba najwyraźniej jest widoczny w nowotestamentalnej księdze Dziejów Apostolskich. Rozdział Synagogi i Kościoła stał się ostatecznie faktem po ogłoszeniu tzw. edyktu mediolańskiego w 313 r. przez obu cesarzy: Konstantyna Wielkiego, cesarza zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego, oraz Licyniusza, cesarza części wschodniej. Dokument ustanowił wolność wyznania w Cesarstwie Rzymskim, a więc także swobodę w wyznawaniu wiary chrześcijańskiej. Od tej pory chrześcijanie bez przeszkód mogli sprawować kult, a chrześcijaństwo stało się nie tylko *religio licita* (dosł. religią dozwoloną, uznaną) jak judaizm, lecz także – religią państwową. Na mocy edyktu nastąpił również zwrot budynków i gruntów kościelnych gminom chrześcijańskim (Hussar, 1983, s. 65n; na temat edyktu mediolańskiego i jego skutków zob. więcej: Kumor, 2001, s. 103–110).

Kiedy mówi się o ekumenizmie, ma się zwykle na myśli ruch, który wspomaga różne Kościoły w odnajdywaniu utraconej jedności, jedności Mistycznego Ciała Chrystusa, rozdartego przez podziały. Jeśli zamiast mówić o Mistycznym Ciele, weźmie się pod uwagę pojęcie wcześniejsze i szersze, sięgające Starego Testamentu, pojęcie Ludu Bożego⁵⁰, to można włączyć naród żydowski do ruchu ekumenicznego. Pierwszy rozłam w łonie Ludu Bożego, związany z przyjęciem lub nieprzyjęciem Jezusa jako Mesjasza, który w sposób umowny można byłoby nazwać pierwszą schizmą, osłabił cały lud i przygotował go w pewien sposób do późniejszych schizm. Gdy sięgniemy do Pawłowego obrazu drzewa oliwnego (Rz 11,16–24), „ekumenizm gałęzi” (jeśli przyjąć, że owe gałęzie symbolizują Kościoły oddzielone od drzewa) powinien iść w parze z „ekumenizmem korzenia”, który

⁵⁰ Biblijne określenie „Lud Boży” zostało przypomniane i odniesione do Kościoła podczas soboru watykańskiego II, zwłaszcza w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

to „korzeń – zgodnie ze słowami św. Pawła – jest święty”. Innymi słowy, chodzi o odnalezienie jedności drzewa w jego całości, czyli Kościoła z jego korzeniem, narodem żydowskim⁵¹. Bruno Hussar podkreślał, że związek pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem „jest predestynowany” do nabrania charakteru ekumenicznego, ponieważ przy obecnym stanie umysłów ani Żydzi, ani chrześcijanie w dużej mierze nie są gotowi do przyjęcia wobec „drugiego” postawy irenicznej⁵², pokornej i pełnej szacunku, koniecznej do dialogu ekumenicznego⁵³. Hussar zauważa, że z jednej strony Żydzi najczęściej uważają chrześcijaństwo za narośl na ich własnej religii, niemającą dla nich żadnego znaczenia teologicznego. Nie widzą oni zatem potrzeby prowadzenia dialogu z chrześcijanami na płaszczyźnie religijnej. Natomiast dla chrześcijan, zachęcanych do głębszego poznawania własnych korzeni, dialog chrześcijańsko-żydowski jest istotny, by lepiej zrozumieć samych siebie, jak również by nastąpiło ekumeniczne zbliżenie pomiędzy Kościołami. Z drugiej strony chrześcijanie mają dużo trudności z patrzeniem na naród żydowski czy na Żydów w perspektywie, która nie byłaby misyjna w klasycznym znaczeniu tego słowa, co może u tych ostatnich tylko przywołać wspomnienie przymusowych chrztów i odnowić głęboką ranę w ich pamięci (Hussar, 1983, s. 66n).

Jednym z najważniejszych tekstów biblijnych wiążących dzieje Izraela z dziejami Kościoła jest fragment listu św. Pawła Apostoła do Rzymian: Rz 9–11. Te trzy rozdziały, jakby pomijane w historii relacji chrześcijańsko-żydowskich, mówią o czasowym oddaleniu Izraela, które pozwoli poganom

⁵¹ Zagadnienia te podejmował Hussar przez ponad 20 lat w Rainbow Club w Jerozolimie na comiesięcznych spotkaniach gromadzących chrześcijan z różnych Kościołów i Żydów z różnych tradycji religijnych.

⁵² Pojęcie irenizmu, pochodzące od gr. ειρήνη – pokój, jest dwuznaczne. Z jednej strony oznacza dążenie do zniwelowania różnic między chrześcijanami i przywrócenia jedności drogą wzajemnych ustępstw doktrynalnych. Z drugiej strony oznacza postawę otwartości i życzliwości w rozwiązywaniu spornych zagadnień. Dlatego w perspektywie teologii chrześcijańskiej należy umiejętnie rozróżniać pojęcia irenizmu i ekumenizmu, co znalazło swój wyraz w Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* Soboru Watykańskiego II: „Sposób wyrażania wiary katolickiej żadną miarą nie powinien stanowić przeszkody w dialogu z braćmi. Całą doktrynę należy przedstawiać z pełną jasnością. Nic nie jest tak obce ekumenizmowi jak fałszywy irenizm, który przynosi szkodę czystości doktryny katolickiej oraz zaciemnia jej właściwy i dokładny sens” (DE 11).

⁵³ Znamienne, że powstała 22 października 1974 r. z inicjatywy papieża Pawła VI Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem działa przy Papieskiej Radzie ds. Popierania Jedności Chrześcijan, chociaż na samym początku pojawił się problem, czy judaizm należy zakwalifikować do relacji ekumenicznych, czy do dialogu międzyreligijnego.

osiągnąć bogactwo wiary, o ponownym wszczęciu Izraela w szlachetną oliwkę, od której został on czasowo odcięty, o tajemniczej dialektyce pomiędzy nieposłuszeństwem i miłosierdziem, o „całości”, do której Izrael dojdzie przez „zazdrość”, i o ostatecznej pełni, którą ta „całość” utworzy dla świata: „(...) częściowa zatwardziałość Izraela ma miejsce aż do czasu wejścia wszystkich pogan. I w ten sposób cały Izrael będzie zbawiony (...)” (Rz 11,25n). Będzie to tak wielkim źródłem radości, że Paweł porównuje to do życia, które wytryska ze śmierci. Tekst biblijny nie jest do końca jasny i łatwo o jakąś uproszczoną interpretację. I chociaż nie wszystko jest w nim zrozumiałe, to wyłania się jakaś pewność, że losy Izraela są szczególnej natury i tak jak losy Kościoła są one w rękach Boga. Jedne i drugie są ściśle ze sobą splecione w Jego zamyśle miłości. Koresponduje to z tym, co powiedział papież Jan Paweł II 13 kwietnia 1986 r. podczas pamiętnego spotkania w synagodze Większej w Rzymie:

Kościół Chrystusowy odkrywa swoją „więź” z judaizmem „wglębiając się we własną tajemnicę” (NA 4). Religia żydowska nie jest dla naszej religii „zewnątrzna”, lecz w pewien sposób „wewnętrzna”. Mamy zatem z nią relacje, jakich nie mamy z żadną inną religią. Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i w pewien sposób, można by powiedzieć, naszymi starszymi braćmi.

Bruno Hussar był zdecydowanie przeciwny wszelkiej zorganizowanej misji skierowanej ku żydom. Chociaż wydaje się to sprzeczne z tzw. mandatem misyjnym Jezusa, to jednak ostatni dokument watykańskiej Komisji ds. Relacji Religijnych z Judaizmem w ten sposób mówi o zadaniu ewangelizacyjnym Kościoła w odniesieniu do judaizmu:

Łatwo zrozumieć, że tak zwana „misja wobec Żydów” jest sprawą bardzo delikatną i wrażliwą dla Żydów, ponieważ w ich oczach wiąże się ona wręcz z kwestią istnienia narodu żydowskiego. Jest to także pytanie niewygodne dla chrześcijan, ponieważ powszechne zbawcze znaczenie Jezusa Chrystusa, a tym samym powszechna misja Kościoła mają dla nich fundamentalne znaczenie. Kościół musi zatem postrzegać ewangelizację Żydów, którzy wierzą w jednego Boga, w sposób odmienny od ewangelizacji skierowanej do ludzi innych religii i światopoglądów. W praktyce oznacza to, że Kościół katolicki nie prowadzi ani nie popiera żadnej konkretnej instytucjonalnej pracy misyjnej skierowanej ku Żydom. Ale podczas gdy istnieje zasadnicze odrzucenie instytucjonalnej misji skierowanej wobec wyznawców judaizmu, to chrześcijanie są jednak wezwani do dawania świadectwa wiary w Jezusa Chrystusa, także wobec Żydów, choć powinni to czynić w sposób pokorny i wrażliwy, przyznając, że Żydzi są depozytariuszami Słowa Bożego, zwłaszcza pamiętając o wielkiej tragedii Szoah (p. 40) (Komisja ds. Relacji Religijnych z Judaizmem, 2015).

Istnieją jednak przypadki, kiedy ktoś będący żydem czy żydówką sam prosi o chrzest. Bruno Hussar podaje przykład trzech sytuacji, które wymagają właściwego rozeznania. Po pierwsze, zdarzają się przypadki osób, którzy pod pozorem chrztu szukają materialnej korzyści i myślą na przykład, że otrzymają od Kościoła wsparcie finansowe lub możliwość wyemigrowania do innego kraju. Jak postępował wtedy o. Bruno?

Próbuję im wyjaśnić, że Kościół nie jest tym, o czym myślą. Próbuję ich przekonać, aby pogodzili się ze swoim ludzkim i społecznym położeniem jako Żydów w Izraelu i dali dowód odwagi, zwracając się w celu rozwiązania swoich finansowych problemów do instytucji pomocy społecznej, których w kraju nie brakuje. Kiedy wydaje mi się to możliwe, zapraszam ich do modlitwy i do wyruszenia na odkrywanie ich żydowskiego dziedzictwa, którego nie znają (Hussar, 1983, s. 68).

Druga sytuacja dotyczy tych, którzy są rzeczywiście poruszeni wewnętrznym wezwaniem Boga. Wymaga to jeszcze większej empatii i zrozumienia, by próba pomocy takim osobom była skuteczna. Oto przykład:

Wiele lat temu w Jerozolimie, kiedy jeszcze nosiłem habit⁵⁴, znajdowałem się na poczcie. Młody „pobożny” w czarnym kapeluszu i długim czarnym płaszczu, z frędzlami *cicit*⁵⁵ wystającymi ze spodni, z długimi pejsami i paroma włosami brody, które próbowały nieśmiało wyrastać, podszedł do mnie. Zdziwiła mnie ta

⁵⁴ Wymaga to pewnego wyjaśnienia. Nie chodzi tu oczywiście o porzucenie kapłaństwa czy opuszczenie zakonu, ale o rzecz praktyczną. Bruno Hussar na początku swojej posługi w Izraelu wszędzie nosił habit, jednak w pewnym momencie zauważył, że w niektórych przypadkach tenże habit może stanowić przeszkodę w nawiązywaniu relacji i realizacji misji, do której został posłany. Tak o tym pisał: „Nosilem biały habit dominikański. Wtedy było to zwyczajem. Kochałem zresztą ten habit i nie przyszłoby mi na myśl, aby prosić o pozwolenie na zdjęcie go. Przez około dziesięć lat nosiłem habit w Izraelu. Dla przemieszczania się na skuterze zorganizowałem cały system sznurków i zatrzasków, które uniemożliwiały habitowi podfruwanie. Habit był często przeszkodą w relacjach z Żydami. A czasem przeciwnie – środkiem do tworzenia więzi. W ciągu pierwszych lat trzeba go było nosić dla uczciwości moich kontaktów z Żydami, a także by nie pogorszyć niepotrzebnie duchowieństwa i chrześcijan arabskich czy nawet zamiejscowych. Zresztą po dziesięciu minutach rozmowy zapomina się o habitcie, a relacja zależy od dwóch obecnych osób” (Hussar, 1983, s. 40).

⁵⁵ Hebr. *cicit* – frędzle plecione z nitek i przymocowywane w czterech rogach tałesu (szalu, chusty modlitewnej), zgodnie z nakazem biblijnym: „Oznajmij Izraelitom, aby oni i ich potomkowie zrobili sobie frędzle na brzegach płaszczy, a do frędzli niech użyją sznurka z fioletowej purpury. Dzięki temu, że będziecie mieli te frędzle, ilekroć na nie spojrzycie, przypomniecie sobie wszystkie przykazania Pana, abyście je wypełniali i abyście nie podążali za własnymi sercami i oczami, które przywiodłyby was do niewierności, abyście pamiętali o wszystkich Moich przykazaniach i je wypełniali i abyście byli świętymi dla waszego Boga” (Lb 15,38–40). Zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 1, s. 302n.

niecodzienna swoboda. Spytał mnie, czy mogę mu pożyczyć pióro, aby napisał list. Pożyczyłem mu. Po kilku minutach podszedł spytać, czy mam kopertę. Dałem mu jedną. Następnie rumieniąc się, spytał mnie, czy mógłbym mu dać w jałmużnie pieniądze potrzebne na kupno znaczka do Ameryki. Zanim wziął pieniądze, które mu podawałem, zawahał się i powiedział do mnie: „Ale ty mnie nie znasz!”. Uspokoiłem go i przekonałem, aby przyjął. Po kilku chwilach przyszedł zwrócić moje pióro i spytał mnie, ponownie się rumieniąc: „Co trzeba zrobić, kiedy nie ma się już wiary?”. Poprosiłem go o powtórzenie pytania, nie będąc pewien, czy je dobrze zrozumiałem. Wtedy mu odpowiedziałem: „Pierwszą rzeczą do zrobienia jest modlitwa!”. „Ale jak się modlić – zapytał – jeśli już nie wierzę?”. Ja: „Mów często tę modlitwę: «Boże, jeśli istniejesz, daj mi znać!». Następnie wypełniaj nadal wszystkie *micwot*⁵⁶, jak robiłeś to, kiedy wierzyłeś. W końcu czytaj Księgę Hioba”. Całkiem zdumiony, zapytał: „Księgę Hioba?”. „Tak!” – odpowiedziałem. Podziękował mi i odszedł, i więcej go już nie zobaczyłem (Hussar, 1983, s. 68n).

Są wreszcie osoby, które słyszały cokolwiek o Jezusie i na tyle są nim zainteresowane, że proszą o chrzest, aby zostać Jego uczniami. Wydaje się, że podobną sytuację mógł mieć na myśli św. Piotr Apostoł, gdy pisał: „Pana zaś, Chrystusa, uświęćcie w waszych sercach, gotowi zawsze do obrony wobec każdego, kto od was żąda słowa o tej nadziei, która jest w was” (1 P 3,15). Jednak Bruno Hussar dostrzega w tych przypadkach różnorodnie przeszkody, które mogą się pojawić przy podjęciu takiej decyzji.

Nie ma tutaj bezwzględnej reguły. Z jednej strony wymagany jest głęboki szacunek wobec podążania każdej osoby, która szczerze szuka prawdy. Z drugiej strony nieunikniona jest duża ostrożność: czy ta osoba będzie zdolna do stawienia czoła bardzo wielkim trudnościom, jakich jej wejście do Kościoła dostarczy jej w tym kraju? Czy nie grozi jej, że wobec tych trudności (szczególnie jeśli jest odpowiedzialna za rodzinę) zrezygnuje później z życia chrześcijańskiego, które wybierze? Czy będzie także umiała zachować w sercu miłość do swojego narodu, świadomość przynależenia do niego i pragnienie służenia mu w łonie Kościoła, w Izraelu?

⁵⁶ Hebr. *micwot* (l.p. *micwa* – przykazanie, dobry uczynek) – ten termin z jednej strony oznacza przykazania i odnosi się do 613 nakazów i zakazów Tory – 365 zakazów i 248 nakazów. Z drugiej strony ten termin oznacza także dobry uczynek w ogóle, jak również akt szczególnej pobożności lub dobroczynności, nawet jeśli w Biblii nie ma nakazu jego spełniania. O znaczeniu tych uczynków decyduje fakt, że w żydowskiej teologii podstawę ich oceny stanowi pogląd o wypełnianiu w ten sposób woli Bożej. Uczni w Piśmie uważali, że *micwot* w zasadzie nie przynoszą bezpośrednio nagrody na tym świecie. Jednak w folklorze zachowało się przekonanie, że mogą one oddalać niebezpieczeństwa grożące ciałom ludzkim, z czego wynikał na przykład obyczaj wręczania osobie udającej się w podróż monety, która miała być przeznaczona na cele dobroczynne po przybyciu na miejsce. Zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 2, s. 150.

Z drugiej strony czy Kościół taki, jak jest obecnie socjologicznie i psychologicznie zorganizowany, jest gotów przyjąć, włączyć w pełni Żyda, bez odrywania go od jego korzeni? Ponieważ niestety istnieje taka możliwość, że zostanie on odrzucony przez swój własny naród jako odstępcą i zdrajcą, a nie zostanie w pełni przyjęty przez znaczną liczbę chrześcijan, dla których zawsze pozostanie „Żydem” (Hussar, 1983, s. 69n).

O. Bruno, wspominając nieliczne przypadki żydów przyjętych do Kościoła, zauważył, że niektórzy z nich się bardzo rozwinęli i włączyli w pomoc w umacnianiu Kościoła lokalnego; inni, liczniejsi, nie mieli siły albo możliwości, by pozostać w kraju – zwłaszcza jeśli mieli dzieci; w końcu jeszcze inni porzucili wszelką praktykę religijną albo powrócili do judaizmu. Niezależnie od tego dla niego jako kapłana ważne było, aby umieć słuchać każdego z szacunkiem i miłością, aby mu pomóc w podjęciu decyzji z całą odpowiedzialnością. I to stanowiło również istotny składnik powołania o. Brunona i jego misji w Izraelu.

*

Na mocy tzw. nakazu misyjnego, znajdującego się na końcu każdej z Ewangelii synoptycznych, każdy chrześcijanin zobowiązany jest głosić Ewangelię, tak by słuchacze stawali się uczniami Jezusa Chrystusa i przyjęli chrzest. Jednakże w realizacji tego nakazu napotyka się na pewną trudność w odniesieniu do żydów, którzy zasadniczo uważają, że do swojego zbawienia nie potrzebują niczego ponad to, co już posiadają – Boże objawienie z tym wszystkim, co z niego wynika: wiarą w jednego Boga, Torą wraz z tradycją, przestrzeganiem *micwot*. Przed tym delikatnym problemem stanął również Bruno Hussar, bo też trudno wyobrazić sobie bardziej problematyczne miejsce pod tym względem niż Izrael. W swojej wrażliwości stał na stanowisku, które bywa czasami dzisiaj odważnie formułowane w Kościele katolickim, by nie prowadzić zorganizowanej działalności misyjnej wśród żydów, ale poprzestać na świadectwie życia Ewangelią. Uważał, że antyjudaistyczne postawy chrześcijan w przeszłości, przejawiające się zwłaszcza w zarzucaniu drugiej stronie grzechu bogobójstwa, bardzo zaciążyły na relacjach z żydami i w jakimś stopniu czynią chrześcijaństwo i chrześcijan niewiarygodnymi. O. Bruno zwrócił uwagę na głębokie i ważne przesłanie fragmentu Listu do Rzymian (Rz 9–11), ukazującego rolę Izraela w dziejach zbawienia, a mało uwzględnianego w nauczaniu Kościoła. Istotną myślą zawartą tam jest prawda o tym, że przymierze Boga z Izraelem jest nieodwołalne, a gałęzie wszczepione w drzewo oliwne, czyli chrześcijanie, powinny mieć to bardziej na uwadze, pamiętając, że „korzeń jest święty”.

Rozdział 5

Dzieło św. Jakuba – początki Kościoła hebrajskojęzycznego

O kolejnym etapie życia o. Brunona (zob. Hussar, 1983, s. 71–78) pisze kilkoro badaczy, m.in. w sposób syntetyczny K. Strzelecka (1987, s. 110n) czy G. Bernardelli w *Il folle sogno di Neve Shalom Wahat al-Salam. Israeliani e palestinesi insieme sulla stessa terra* (Salvarani, 2017, s. 65–79). Opracowania francuskich historyczek C. Maligot i D. Delmaire, chociaż w różny sposób są poświęcone hebrajskojęzycznym wspólnotom katolickim w Izraelu, uwzględniają również ich początki (Delmaire, 2010, s. 237–245; Maligot, 2018b).

Kiedy Bruno Hussar przybył do Jafy, niewielka grupa hebrajskich chrześcijan przyjęła go niemalże jak Mesjasza. Czekali na takiego opiekuna, który będzie nie tylko jednym z „nich”, potrafiącym ich zrozumieć, lecz także kapłanem, który będzie żył na miejscu i będzie mógł im pomóc. Osoby te żyły w rozproszeniu, każda w swojej niechrześcijańskiej rodzinie, z którą miała bardziej lub mniej napięte relacje. W pracy ukrywały swoją przynależność religijną. Kilka z nich uczestniczyło we Mszy św. we francuskim szpitalu, ale ukrywały się na chórze, z daleka od niedyskretnych spojrzeń, i przyjmowały Komunię św. potajemnie w zakrystii. O. Bruno starał się im pomagać, jak tylko mógł. Inni kapłani przyjeżdżali z Jerozolimy od czasu do czasu, aby się z nimi spotkać i wygłosić konferencję. Jednak brakowało tej grupce nawróconych żydów lokalnej wspólnoty, która dałaby im odczuć prawdziwą przynależność do Kościoła. Najpilniejszą sprawą było więc zgromadzenie się wokół celebracji Eucharystii, ale urzeczywistnienie tego było mimo wszystko trudne, chociaż wydawać by się mogło inaczej.

Nie brakowało kościołów i kaplic w Jafie, dzisiejszym przedmieściu Tel Awiwu, gdzie żyje większość chrześcijan, jednakże dla tej grupy chrześcijan było to praktycznie niemożliwe. Msza św. w kościele parafialnym też nie wchodziła w grę, była bowiem sprawowana w języku łacińskim, a do tego kapłan odprawiał ją pośpiesznie, przed ołtarzem oddalonym od wiernych, którzy biernie w niej uczestniczyli, nie rozumiejąc ani słów, ani gestów liturgicznych⁵⁷. Tymczasem hebrajscy chrześcijanie pragnęli rozumieć, odpowiadać na wezwania kapłana – krótko mówiąc – czynnie uczestniczyć w Mszy św. Ponadto Eucharystia ta była zbyt „publiczna” i nie było możliwości ukrycia się przed oczami zgromadzonych. Pewien problem stanowiło również odprawianie Mszy św. w kaplicy francuskiego szpitala, ponieważ wiele hebrajskich chrześcijanek zostało wychowanych u sióstr zakonnych w swoich krajach pochodzenia i obawiało się, że mogą stać się celem niedyskretnych uprzejmości. Wydawać by się mogło, że w związku z tym najlepszym rozwiązaniem byłoby dyskretne celebrowanie Eucharystii w domu któregoś z chrześcijan. Jednak każdy z grupy hebrajskich chrześcijan mieszkał ze swoją niechrześcijańską rodziną, która nie powinna wiedzieć, że praktykuje on swoją religię. Tak więc w tych okolicznościach najmniejsze problemy urastały do ogromnych rozmiarów (Hussar, 1983, s. 71n).

Wkrótce miały miejsce wydarzenia, które przyniosły rozwiązanie. Bruno Hussar poznał M. Koksacka, attaché ambasady Stanów Zjednoczonych, praktykującego katolika, który:

Zrozumiał nasz problem i zaofiarował pomoc. Jego żona i on raz w miesiącu wieczorem otwierali nam swój dom w Ramat Gan, na przedmieściu Tel Awiwu. Przez prawie rok odprawiałem tam Eucharystię, w której uczestniczyła mała grupa wierzących. Modlitwa była żarliwa, jedność rzeczywista. To był początek wspólnoty w Jafie (Hussar, 1983, s. 72).

Wspólnota z czasem nabrała świadomości swojej jedności i swoich potrzeb. Toteż, pomimo wielkiej uprzejmości gospodarzy, próbowano znaleźć lokal, który byłby bardziej odpowiedni, gdzie każdy mógłby przyjść, kiedy chce, i nie przeszkadzać nikomu. Wykluczono jednak wynajęcie mieszkania w Tel Awiwie, obawiając się podejrzeń ze strony sąsiadów, które mogłyby

⁵⁷ Chodzi oczywiście o liturgię przedsoborową, sprzed reformy, zwaną czasem mszą trydencką, a teraz – mszą w rycie nadzwyczajnym. Więcej na temat posoborowej reformy liturgicznej zob. Cichy, 1986, s. 4–15 – autor w sposób jasny i syntetyczny przedstawił idee przewodnie dokumentów odnowy liturgicznej, wskazując jednocześnie perspektywy dalszych reform.

się pojawić, gdyby nieznaną im grupą osób odwiedzała to miejsce. I wtedy z pomocą próbował przyjść abp Silvio Oddi⁵⁸. Za jego pośrednictwem o. Bruno zwrócił się do przełożonego pewnego klasztoru, którego dom dla gości był zupełnie nieużywany, jednak ten przyjął go dosyć chłodno:

„Robi ojciec tutaj złą robotę... Przychodzi ojciec, aby nawracać Żydów. Niech ojciec wie, że oni wchodzi do Kościoła tylko po to, aby znaleźć pomoc w wyemigrowaniu do innego kraju. Chyba że chcą po prostu szpiegować w nim od wewnątrz! A zresztą, co ojciec tu robi bez wspólnoty? Gdzie jest ojca przełożony? Czy Łaciński Patriarcha jest poinformowany o ojca działaniach i jakim prawem szuka ojciec pokoi dla żydowskich chrześcijan?” (Hussar, 1983, s. 73).

Gdy przełożony zobaczył podpisaną przez łacińskiego patriarchę kopię dokumentu ustanawiającego Dzieło św. Jakuba i określającego jego cele, uspokoił się i powiedział:

„Tak, to rzeczywiście Łaciński Patriarcha podpisał ten dokument. Jest ojciec w zgodzie z prawem. Muszę jednak ojca uprzedzić: jeśli ojciec wejdzie przez drzwi mojego klasztoru z ojca Żydami, ja wyjdę przez okno. Oni albo ja!” (Hussar, 1983, s. 73).

Więcej nie było trzeba – o. Bruno odszedł i już nigdy więcej nie rozmawiał z nim o klasztornych pokojach. Rozwiązanie problemu nadeszło nieoczekiwanie, w sposób opatrnościowy. Pewnego razu Bruno Hussar spotkał właściciela pewnej nieruchomości w Jafie, katolika, szukającego najemcy dużego pięciopokojowego mieszkania. I właśnie to mieszkanie, położone w sercu Jafy, stało się ośrodkiem Dzieła św. Jakuba, w którym odtąd już w sposób nieskrępowany mogły odbywać się spotkania i modlitwy wspólnoty hebrajskojęzycznej.

Kilka lat wcześniej, w 1954 r., z inicjatywy grupy kapłanów, do której należał o. Bruno, zostało założone Dzieło św. Jakuba, któremu przewodniczył wikariusz łacińskiego patriarchy Jerozolimy Antonio Vergani. Sam patriarcha przebywał we Wschodniej Jerozolimie, w Jordanii, z drugiej strony muru, który dzielił miasto na dwie części. Potrzeba założenia Dzieła związana była z narastającym nowym zjawiskiem – imigracją wielu rodzin wywodzących się z małżeństw mieszanych i przybywających z krajów zza „żelaznej kurtyny”: z Polski, Węgier, Rumunii, Bułgarii, Czechosłowacji...

⁵⁸ Silvio Oddi (1910–2001) był w latach 1953–1957 delegatem apostolskim w Jerozolimie, Palestynie, Transjordanii i na Cyprze. W 1969 r. został mianowany kardynałem. W latach 1979–1986 był prefektem Kongregacji ds. Duchowieństwa.

Istotne w tym przypadku były fakt, że tzw. prawo powrotu dotyczyło również całych rodzin, w których tylko jedna z osób jest Żydem, oraz przepis, że według żydowskiego prawa religia matki warunkuje religię dzieci. A ponieważ przeważnie matka była katoliczką, a ojciec – Żydem, to w interesujących nas przypadkach ich potomstwo było uważane za katolików. Jednakże życie religijne tych rodzin było najczęściej słabo rozwinięte. Wiele małżeństw miało tylko ślub cywilny i dużo dzieci nie było ochrzczonych. Imigrowali do Izraela tylko po to, aby znaleźć wolność, której byli pozbawieni w kraju pochodzenia. Ta znaczna imigracja sprawiła, że lokalny Kościół, który dotąd składał się tylko z Arabów, musiał zmierzyć się z nowymi problemami. Dzieło św. Jakuba zostało utworzone, aby stawić temu czoła. W rzeczywistości chodziło o założenie w Izraelu wspólnoty Kościoła dla katolików hebrajskojęzycznych (Hussar, 1983, s. 74)⁵⁹.

Hebrajski Kościół katolicki narodził się – można powiedzieć z przyczyn praktycznych – w łonie Kościoła łacińskiego, łacińskiego patriarchatu Jerozolimy, chociaż niektórzy od początku uważali, że bardziej odpowiedni byłby któryś z Kościołów wschodnich, na przykład Kościół syryjski, którego modlitwy liturgiczne są bliższe liturgii synagogałnej pierwszych wieków chrześcijaństwa. Zarówno kapłani, jak i świeccy z Dzieła św. Jakuba wykonalni znaczącą, pionierską pracę w zakresie duszpasterstwa i liturgii. Ważnym wydarzeniem każdego roku były obchody Wielkiego Tygodnia u sióstr Notre Dame de Sion⁶⁰ w En Kerem⁶¹. Wszyscy hebrajscy katolicy, którzy tylko

⁵⁹ Bruno Hussar wyraził w tym miejscu nadzieję, że kiedyś zostanie napisana historia Kościoła hebrajskojęzycznego, obejmującego nie tylko katolików, lecz także żydów mesjanistycznych inspirowanych się przede wszystkim tradycją protestancką. W jakimś zakresie jego oczekiwania co do historii Kościoła hebrajskojęzycznego zostały spełnione we wspomnianej we wstępie publikacji – Delmaire, Rota, 2021.

⁶⁰ Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej z Syjonu – katolickie, międzynarodowe zgromadzenie zakonne o duchowości biblijnej, którego charyzmatem jest dialog międzyreligijny. Siostry mają świadczyć o wiernej miłości Boga do narodu żydowskiego i o wierności obietnicom objawionym patriarchom i prorokom Izraela dla całej ludzkości. We wrześniu 2004 r. podjęto decyzję o fundacji nowej wspólnoty w Polsce. Do Krakowa przyjechały dwie siostry: Francuzka – s. Anne Denises Rinckwald NDS – oraz Polka – s. Anna Bodzińska NDS. 10 listopada 2004 r. kard. Franciszek Macharski oficjalnym dekretem udzielił zgody na ich osiedlenie na terenie archidiecezji krakowskiej.

⁶¹ Nazwa miejscowości według transkrypcji hebrajskiej. Częściej używana jest transkrypcja arabska: Ajn Karim. Tradycja pozabiblijna sytuuje w tym miejscu dom Zachariasza i Elżbiety, dokąd miała udać się Maryja: „W tych dniach Maria, nie zwlekając, udała się w góry, do miasta w Judei. Weszła do domu Zachariasza i pozdrowiła Elżbietę” (Łk 1,39n). Elżbieta była krewną Maryi (por. Łk 1,36) i stała się matką św. Jana Chrzyciela, prekursora Jezusa.

mogli, przyjeżdżali z całego kraju, aby się spotkać i razem modlić. W kaplicy i na drodze krzyżowej w parku w Wielki Piątek dominowała modlitwa i śpiewy po hebrajsku, języku współczesnego Izraela, języku, którym modlił się Jezus Chrystus. Ten syjoński klasztor pozostał najważniejszym ośrodkiem tego młodego Kościoła do czasu, aż połączenie Jerozolimy w 1967 r. otworzyło dostęp do starego miasta, pozwalając w ten sposób stopniowo obchodzić Wielki Tydzień w rzeczywistych miejscach męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Można powiedzieć, że opatrnościowo zbiegło się to z chwilą, gdy liczba uczestników spotkań przekroczyła już dwieście osób i zaczynało dla nich brakować miejsca w klasztorze (Hussar, 1983, s. 75).

Gdy o. Bruno pisał swoją autobiografię, hebrajskojęzyczny Kościół w Izraelu tworzyły cztery bardzo żywotne ośrodki, z których każdy miał własną tożsamość: w Jerozolimie, Jafie, Hajfie i Beer Szewie. Dzisiaj należałoby dodać jeszcze Tyberiadę. Ciekawe, że obecnie posługuje w tych wspólnotach w sumie sześciu kapłanów katolickich, wśród których jest trzech Polaków, a jeden z nich – ks. Piotr Żelazko⁶² – został niedawno mianowany wikariuszem patriarchalnym dla hebrajskojęzycznych wspólnot katolickich w Izraelu⁶³. Należałoby również dodać, że wśród założycieli duszpasterstwa katolików hebrajskojęzycznych w Izraelu było dwóch Polaków pochodzenia żydowskiego: o. Daniel Rufeisen OCD (1922–1998) – Szmuel Oswald Rufeisen – karmelita⁶⁴ i ks. Grzegorz Pawłowski (1931–2021) – Jakub Hersz Griner – kapłan archidiecezji lubelskiej. Sylwetkę ks. Pawłowskiego najlepiej przybliży wywiad rzeka, który przeprowadziła z nim w Izraelu Lucyna Montusiewicz (2005). Zarówno ci ostatni, jaki i inni, tak kapłani, jak siostry zakonne i świeccy, którzy kładli fundamenty pod Dzieło św. Jakuba, wymagałoby oddzielnego omówienia. Myślę tu o takich osobach, jak: Joseph Stiassny NDS, mały brat Jezusa Yohanan Elihai (Jean Leroy), asumpcjonista Jean-Roger Héné, urodzony w Mea Szearim o. Abraham Schmuelloff,

Sanktuarium Nawiedzenia św. Elżbiety i kościół św. Jana Chrzciciela z grotą Narodzenia św. Jana Chrzciciela to dwa najważniejsze sanktuaria w En Kerem, upamiętniające tamte wydarzenia. Współcześnie te świątynie są miejscami często nawiedzanymi przez grupy pielgrzymkowe.

⁶² Ks. Piotr Żelazko pochodzi z archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej. Odbił specjalistyczne studia biblijne w Rzymie i w Jerozolimie. Najpierw pomagał w duszpasterstwie w parafii św. św. Symeona i Anny w Jerozolimie, następnie był proboszczem parafii św. Abrahama w Beer Szewie, a w 2021 r. został mianowany wikariuszem łańciewskiego patriarchy Jerozolimy dla katolików hebrajskojęzycznych w Izraelu.

⁶³ Zob. opis historii i obecnej działalności wikariatu św. Jakuba: <https://www.catholic.co.il/>.

⁶⁴ Zob. najlepsza książka biograficzna o Danielu Rufeisenie – Tec, 2008.

Jean-Baptiste Gourion OSB, Étienne Lepicard, David Neuhaus SJ (zob. biogramy: Delmaire, 2010, s. 254–272).

Miejscowy Kościół – jak wszędzie, tak i tutaj – miał swoje problemy. Chyba największym z nich, utrudniającym życie prawdziwie ewangeliczne, potwierdzone świadectwem jedności w miłości, były podziały w jego własnym łonie – podziały i rozdźwięki między różnymi Kościołami w łonie Kościoła katolickiego, zwłaszcza pomiędzy łacinnikami i grekokatolikami lub melchitami. Ponadto sam Kościół łaciński nie uniknął podziałów na przestrzeni swoich dziejów. W tej bliskowschodniej części świata wszystkie wymiary życia, włącznie z religijnym, były i są zdominowane przez różne opcje polityczne i uprzedzenia. Ówczesny łaciński patriarcha Jerozolimy miał swoją siedzibę w jordańskiej części miasta, zatem w państwie wrogim Izraelowi. Do hierarchii kościelnej oraz do lokalnego duchowieństwa należeli Arabowie lub Europejczycy, skierowani do pracy duszpasterskiej wśród ludności arabskiej. Ostrożność polityczna oraz naturalne uczucia – wzmocnione przez dawne uprzedzenia wobec Żydów i przez fakt, że Watykan wtedy jeszcze nie uznał państwa Izrael⁶⁵ – budowały postawę nieufności wobec Izraela w ogóle, a wobec młodego Kościoła hebrajskojęzycznego w szczególności⁶⁶. Z tego też powodu pojawienie się Kościoła hebrajskojęzycznego w Izraelu było czymś niezrozumiałym i niedocenianym, zarówno w wymiarze teologicznym, jak i duszpasterskim czy kościelnym. Niezrozumiałe było również to, że wśród kapłanów przybyłych z różnych krajów, a czasami nawet urodzonych w Izraelu, wzrastało zainteresowanie żydowskimi korzeniami wiary chrześcijańskiej (Hussar, 1983, s. 76).

Bruno Hussar na tym etapie swojej misji w Izraelu wspomina o kilku ważnych osobach, zarówno dla niego, jak i dla Dzieła św. Jakuba. Najpierw przywołuje postać Antonia Verganiego:

Nie będąc biskupem, był wikariuszem Łacińskiego Patriarchy Jerozolimy, aż do jego śmierci w 1960 r. Obdarzony silną osobowością, był to człowiek prawy, inteligentny,

⁶⁵ Oficjalne stosunki zostały nawiązane za pontyfikatu Jana Pawła II, kiedy 30 grudnia 1993 r. podpisano umowę między Stolicą Apostolską a Izraelem. Natomiast w maju 1994 r. doszło do wymiany ambasadorów. Siedziba nuncjusza apostolskiego mieści się w Jafie.

⁶⁶ Konferencja Biskupów Łacińskich w Regionach Arabskich (CELRA), której przewodniczącym z urzędu jest łaciński patriarcha Jerozolimy, obejmuje wszystkich katolickich biskupów z bliskowschodnich krajów arabskich od Ziemi Świętej, Libanu, Syrii i Egiptu aż po Irak i cały Półwysep Arabski, ponadto biskupów z Somalii i Dżibuti na terenie Rogu Afryki. Należy do niej także pięciu wikariuszy patriarchalnych – dla Jerozolimy i terytoriów palestyńskich, Izraela, Jordanii, Cypru oraz wiernych hebrajskojęzycznych.

który umiał zaufać i poprzeć inicjatywy w łonie rodzącego się Kościoła i Dzieła Świętego Jakuba, którego był pierwszym przewodniczącym. Przejawiał, niestety, silny sprzeciw wobec Kościoła greckokatolickiego (nie rozstrzygam o słuszności czy niesłuszności jego argumentów). Wielu z jego przyjaciół było Żydami. Przed śmiercią podyktował mi piękny „testament duchowy”, przeniknięty miłością wobec Żydów (Hussar, 1983, s.77).

Kościół hebrajskojęzyczny w Izraelu wiele zawdzięcza także dwóm Watykańczykom: kard. Eugène’owi Tisserantowi, który – jak już wspomniano – był m.in. w latach 1936–1959 sekretarzem Świętej Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich, ale także prefektem Świętej Kongregacji ds. Ceremonii w latach 1951–1968, oraz kard. Augustinowi Bei, zaangażowanemu w sobór watykański II oraz przewodniczącemu nowo utworzonego wtedy Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan.

Dzięki kard. Tisserantowi i w czasie pontyfikatu Piusa XII otrzymaliśmy pozwolenie w latach pięćdziesiątych na odprawianie Mszy św. łacińskiej (z wyjątkiem Kanonu) w języku hebrajskim. Rzym udzielił nam tego zezwolenia przywołując fakt, że hebrajski jest jednym z trzech języków zapisanych na Krzyżu Pańskim. Jeśli chodzi o nas, to byliśmy szczęśliwi z odprawiania Eucharystii w języku, w którym modlił się Pan Jezus, języku świętym *par excellence*, języku Księgi ksiąg – Biblii. Również dzięki kard. Tisserantowi zostały udzielone pewne zezwolenia, które umożliwiły adaptacje posługi kapłańskiej do warunków kraju (Hussar, 1983, s. 77).

Wtedy o. Bruno został przyjęty dwukrotnie na audiencji przez budzącego postrach kard. Alfreda Ottavianiego, ostatniego sekretarza Najwyższej Świętej Kongregacji Świętego Oficjum (w latach 1959–1966) i proprefekta nowo utworzonej Kongregacji Nauki Wiary w latach 1966–1968. Przedstawił kardynałowi dwie sprawy:

Chodziło o uzyskanie, w imieniu kapłanów Dzieła Świętego Jakuba, pewnych koniecznych pozwoleń dotyczących zawierania małżeństw w Izraelu. Chciałem również poprosić o zniesienie rzymskiego zakazu uniemożliwiającego kapłanom przebywanie w kibucach, które były uważane, na podstawie niedokładnych informacji, za miejsca moralnie szkodliwe i niebezpieczne dla „cnoty” sług Bożych (Hussar, 1983, s. 78).

Był to problem przede wszystkim natury duszpasterskiej. Chodziło o dobro chrześcijan w Izraelu, z których wielu żyło w kibucach i potrzebowało obecności kapłana. Kardynał okazał wiele uwagi i wolę znalezienia możliwego do przyjęcia rozwiązania, prosząc o. Brunona o sprawozdanie.

Ten przeprowadził dogłębny wywiad z licznymi chrześcijanami mieszkającymi w kibucach, z których zresztą niektórzy wstąpili później do zakonu. Wywiad ten udowodnił, że oskarżenia przeciwko kibucom są bezpodstawne, a obecność kapłanów w tym miejscu – uzasadniona. Położyło to ostatecznie kres wspomnianemu zakazowi.

David Neuhaus SJ, ówczesny łaciński wikariusz patriarchalny odpowiedzialny za wikariat św. Jakuba dla katolików hebrajskojęzycznych w Izraelu, dobrze i bardziej precyzyjnie streścił początki tego wikariatu w swoim liście pasterskim, opublikowanym 9 sierpnia 2015 r. w święto św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein). Pełnił tę funkcję w latach 2009–2017, i właśnie wtedy, w 2015 r., przypadała 60. rocznica założenia Dzieła.

14 grudnia 1954 r. łaciński wikariusz patriarchalny dla Izraela Msgr. Vergani, wraz z o. Josephem Stiassnym (ojcem Syjonu), o. Jean-Rogerem Héném (asumpcjonistą), p. Martinem Weinhobenem i p. Yoshą Bergman, ogłosili utworzenie Dzieła. Miesiąc później do Dzieła dołączył o. Bruno Hussar (dominikanin) i inni. 11 lutego 1955 r. łaciński patriarcha Gori udzielił Dziełu tymczasowego pozwolenia (*ad experimentum*), a 19 lutego w Jafie została odprawiona pierwsza Msza św. w języku łacińskim. 19 lutego 1956 r. o. Bruno Hussar odprawił pierwszą Mszę św. w Centrum Świętego Jakuba (מועדון ידצה בקעי), które zostało otwarte przy ulicy Yehuda HaYamit 55 w Jafie. Miesiąc później, 21 marca 1956 r., br. Yohanan Elihai (mały brat Jezusa) po przybyciu do kraju odprawił w Hajfie pierwszą Mszę św. po hebrajsku w rycie syryjskim (Neuhaus, 2015, p. 1 – tłum. wł. z jęz. ang.).

Następnie, w drugim punkcie listu, o. David podkreślił, że pierwszy Kościół w Jerozolimie, założony przez apostołów po śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa, był wspólnotą całkowicie zdomowioną w świecie żydowskim. Apostołowie byli Żydami jak ich Pan i Mesjasz i nadal żyli zintegrowani ze swoim ludem. I właśnie mając to przede wszystkim na uwadze, wielu współzałożycieli Dzieła Św. Jakuba marzyło o Kościele, który ożywiłby ten pierwotny judeochrześcijański Kościół. Ustanowienie państwa Izrael w 1948 r. stworzyło sytuację podobną do tej z I w., kiedy to chrześcijanie żyli wśród żydowskiej większości, w społeczeństwie ukształtowanym przez żydowską religię, historię i cywilizację. Tysiące chrześcijan imigrowało do nowego kraju. Mniejszość z nich stanowili Żydzi, którzy spotkali Chrystusa i uznali Go za Mesjasza i Pana, natomiast większość stanowili chrześcijańscy członkowie rodzin żydowskich, chrześcijańscy małżonkowie, ich ochrzczone dzieci i inni krewni, a także wielu Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, którzy wraz z rodzinami ratowali Żydów podczas Szoa. Wśród założycieli i członków Dzieła św. Jakuba byli ci, którzy

wierzyli, że bycie Żydem wierzącym w Jezusa Chrystusa czyni tego wierzącego nie mniej żydowskim.

David Neuhaus przypomniał także cel i program działalności Dzieła, zawarty w statucie promulgowanym w 1955 r. przez ówczesnego Łacińskiego Patriarchę Jerozolimy Alberto Gori OFM:

Ten fundamentalny dokument określił cele naszej pracy:

- rozwijanie wspólnot katolickich;
- zapewnienie wiernym solidnego ducha chrześcijańskiego wrażliwego na „tajemnicę Izraela” (Rz 11,25), przesiąkniętego zarówno formacją biblijną, jak i duchowością wrażliwą na kulturę żydowsko-chrześcijańską;
- praca na rzecz pełnej integracji Żydów, którzy stali się katolikami, w Kościele i w społeczeństwie izraelskim;
- dalsze uwrażliwianie Kościoła na jego żydowskie korzenie;
- zwalczanie wszelkich form antysemityzmu (Neuhaus, 2015, p. 3).

I znowu na tym kolejnym etapie życia, nie zapominając o dalekim celu fundacji dominikańskiej w Jerozolimie, rozpamiętując przeżyte lata w Jafie, Bruno Hussar próbował odpowiedzieć w swojej autobiografii na powracające natarczywie pytanie: „Po co żyję?”:

Żyję, aby istniał Kościół Korzenia, aby ta mała hebrajska wspólnota chrześcijańska w Izraelu, tak uboga we wszystkich wymiarach, tak bojaźliwa i jednocześnie tak wymagająca w wymiarze duchowym, i tak pełna nadziei, rozwijała się i była na tej ziemi ziarnem, które obumiera, aby wydać owoc na miarę Planu Boga i Jego miłości (Hussar, 1983, s. 78).

*

Początki Dzieła św. Jakuba w nowo powstałym Izraelu były dość trudne i złożone. Dzięki tzw. prawu powrotu w Izraelu mogły zamieszkać całe rodziny – wystarczyło, by jedno z małżonków miało pochodzenie żydowskie. Jednocześnie z perspektywy prawnej religia matki warunkowała religię dzieci. A ponieważ w większości przypadków żona była katoliczką, a mąż – Żydem, to wiara matki miała przechodzić na dzieci. Jednakże prowadzenie duszpasterstwa takich rodzin okazało się niezwykle trudne, gdyż imigranckie małżeństwa często były niesakramentalne, a dzieci – nieochrzczone. I właśnie w tym celu w ramach patriarchatu łacińskiego, do którego do tej pory należeli głównie Arabowie palestyńscy, powstało Dzieło św. Jakuba, skupiające niearabskich chrześcijan, a konkretniej – katolików hebrajskojęzycznych. Od samego początku taki Kościół był wyzwaniem – należało znaleźć miejsce do spotkań, kapłanów do posługi w tym duszpasterstwie,

a także ustalić, jak ma wyglądać liturgia i w jakim języku będzie sprawowana. Założyciele Kościoła hebrajskojęzycznego, zarówno duchowni, jak i świeccy, musieli odnaleźć dla tej wspólnoty własną, oryginalną specyfikę, we współpracy z oficjalnymi władzami patriarchatu jerozolimskiego oraz właściwymi dykasteriami Stolicy Apostolskiej.

Rozdział 6

Dom św. Izajasza (*Maison St Isaïe*) – dominikański ośrodek studiów nad judaizmem⁶⁷

Nadszedł rok 1958. Dzieło, do realizacji którego Bruno Hussar został posłany, zaczynało się materializować. Ponieważ paryska prowincja dominikańska nie odwołała decyzji o wstrzymaniu jakichkolwiek nowych fundacji poza granicami Francji, o. Bruno zaczął myśleć o jakiejś innej drodze mogącej szybciej doprowadzić do powstania ośrodka studiów żydowskich. Czy ośrodek nie mógłby zależeć bezpośrednio od przełożonego generalnego zakonu, a nie od prowincji w Paryżu? Generałem zakonu był wówczas o. Michael Browne, Irlandczyk, o silnym nastawieniu misyjnym. Projekt wywarł na nim pozytywne wrażenie, ale według przełożonego brakowało w nim wyraźnie zaznaczonego elementu misyjnego. Hussar stopniowo przekonał go, że mówienie wprost o misji jest w tym przypadku czymś niewłaściwym. Powołał się raczej na teologiczne uzasadnienia, które usprawiedliwiały ekumeniczne podejście do dialogu żydowsko-chrześcijańskiego. Ostatecznie o. Browne zatwierdził projekt, jednak przed udzieleniem ostatecznej zgody poprosił o opinię dominikanów ze Szkoły Biblijnej (École Biblique) w Jerozolimie Wschodniej. Opinię przedstawił listownie o. Roland de Vaux, ówczesny dyrektor szkoły.

Nie widział trudności z założeniem Ośrodka, jeśli tylko zachowamy trzy następujące warunki:

⁶⁷ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 80–90; Strzelecka, 1987, s. 111n; Salvarani, 2017, s. 42–44; Delmaire, 2010, zwłaszcza s. 245–248, 272–283; Maligot, 2018b.

1. słowo „dominikański” nie powinno pojawić się ani w nazwie, ani w opisie domu;
2. przedmioty nauczane w Szkole Biblijnej, zwłaszcza archeologia, nie powinny być przedmiotem badań czy szczególnych działań Ośrodka;
3. nie będzie powiązań pomiędzy zakonnikami ze Szkoły Biblijnej i z Ośrodka (Hussar, 1983, s. 81).

Powody powyższych zastrzeżeń były zrozumiałe. Szkoła Biblijna znajdowała się w Jordanii, czyli na terytorium kraju wrogiemu Izraelowi. Wydawało się więc niezbędne, by całkowicie oddzielić ją od powstającego nowego przedsięwzięcia.

O. Bruno spotkał się w Nazarecie z łańskim patriarchą Jerozolimy Albertem Gori, gdy ten przejeżdżał przez Izrael. Dominikanin przedstawił mu projekt nowej fundacji. Wywiązał się między nimi następujący dialog:

„Chętnie przyjmę wspólnotę dominikanów w zachodniej części Jerozolimy – powiedział do mnie – ale jestem przeciwny projektowi studiowania na uniwersytecie w Jerozolimie. Przybywacie, aby nawrócić Żydów, ale jeśli będziecie studiować na Uniwersytecie Hebrajskim, to oni was nawrócą!”. Stawiając się zatem na jego miejscu, odpowiedziałem mu: „Jeśli w różnych krajach świata dominikanie nie zaczęliby od pójścia do szkoły tych, wśród których są wezwani do życia, jak mogliby być świadkami?”. „Wiem to, wiem to! – odpowiedział – ale to niebezpieczne!” (Hussar, 1983, s. 81).

Kilka miesięcy później patriarcha ogłosił swój list pasterski na Wielki Post. Już sam tytuł listu: „Nasza wiara jest cenną perłą: z obawy przed jej utratą, przechowajmy ją starannie w szkatułce!” potwierdzał niezrozumienie idei nowej inicjatywy Brunona Hussara, jednakże wobec jednoznacznej woli władz zakonu dominikańskiego łański patriarcha zgodził się na fundację.

26 czerwca 1957 r. o. Ducattillon, prowincjał dominikanów z Paryża, zginął w wypadku samochodowym. O. Kopf, który objął po nim urząd, sprzyjał fundacji. Nie miał trudności z przekonaniem o. Brunona, że byłoby korzystne dla ośrodka w Jerozolimie, gdyby nie podlegał bezpośrednio przełożonemu generalnemu, ale prowincji paryskiej. Jednocześnie poprosił go, aby przybył bronić tej sprawy wobec ojców z rady prowincjalnej. Bruno Hussar spotkał się tam z dużym zrozumieniem i braterską sympatią. Zobowiązał się, że znajdzie źródła finansowania ośrodka, a w sprawie rekrutacji zwróci się o pomoc do innych prowincji zakonu i odciąży w ten sposób prowincję paryską. Ostatecznie ojcowie kapituły zatwierdzili fundację jednomyślnie (Hussar, 1983, s. 82).

Zostały więc pokonane przeszkody natury administracyjnej. Pozostawały do rozwiązania problemy praktyczne, a wśród nich najpilniejsze było

znalezienie zastępcy w duszpasterstwie hebrajskojęzycznym w Jafie. Po wielu trudnościach ostatecznie pasterzem wspólnoty hebrajskich katolików w Jafie został ks. Alfred Delmée, kapłan z diecezji Malines, który od dawna pragnął służyć Kościołowi w Izraelu. W tym samym czasie dominikanin z prowincji paryskiej o. Jacques Fontaine, pasjonat Biblii, poprosił o przyjęcie do fundacji w Jerozolimie. Przez niecały rok, gdy szukano domu dla nowego ośrodka, obu dominikanów gościli ojcowie Matki Bożej z Syjonu w swoim instytucie Ratisbonne w Jerozolimie. W ciągu tego roku o. Jacques doskonalił swoją znajomość hebrajskiego, obaj też rozpoczęli studia na Uniwersytecie Hebrajskim, a także próbowali recytować po hebrajsku psalmy z oficjum.

Potrzebowaliśmy wielu wysiłków i trudności, aby przejść od odszyfrowywania i wyjąkiwania tych cudownych biblijnych poematów do prawdziwej modlitwy. Byliśmy jednak później bardzo nagrodzeni, kiedy poznaliśmy radość czytania psalmów w ich oryginalnym języku hebrajskim, z całym bogactwem niuansów, których żadne tłumaczenie nie może wiernie oddać (Hussar, 1983, s. 83).

Pewnego dnia odkryli wolne mieszkanie z niewielkim czynszem, znajdujące się w budynku należącym do księży lazarystów, i zdecydowali się je wynająć. Teraz, gdy mieli już dom, należało mu nadać jakąś nazwę. W rozumieniu biblijnym imię ma zawsze głębokie znaczenie, gdyż wyraża istotę i powołanie tego, kto je nosi.

Dla Ośrodka studiów żydowskich chcieliśmy wybrać nazwę znaczącą i dla chrześcijan, i dla Żydów. Z drugiej strony, skoro był to ośrodek braci kaznodziejów, zdecydowaliśmy się przyjąć patronat jednego z proroków biblijnych, ponieważ powołaniem proroka było głoszenie Słowa Bożego. Tymczasem akurat „rytuał własny” diecezji jerozolimskiej zawiera obchody „Świętych Starego Testamentu”, zwłaszcza proroków⁶⁸. Po długim wahaniu zdecydowaliśmy się na wybór Izajasza, wspomnianego w Jerozolimie jako „Prorok i Męczennik”. Ośrodek stał się Domem Świętego Izajasza (Hussar, 1983, s. 83n).

⁶⁸ Chociaż w Kościele łacińskim istnieje jednolity rytuał liturgiczny, to każda diecezja ma swój własny rytuał, w którym uwzględnione są obchody pewnych lokalnych świąt. Podczas jednego z dłuższych pobytów w Jerozolimie natknąłem się na mszał zawierający „Msze wotywno dla sanktuariów Kustodii Ziemi Świętej” (*Votive Masses for the Shrines of the Custody of the Holy Land*, 1988). Ze względu na unikatowość tej księgi liturgicznej, która uwzględnia także świętych Starego Testamentu, co jest niespotykane poza Ziemią Świętą, sfotografowałem jej dużą część. Pod datą 9 maja w grupie formularzy Mszy własnych o świętych widnieje wspomnienie św. Izajasza, proroka i męczennika (s. 593–595). Poza nim czczeni są jako święci: prorok Eliasz (20 lipca na górze Tabor; s. 608–611) i prorok Jeremiasz (21 lipca; s. 612–614), ale także Abraham (9 października; s. 626–628) i Mojżesz (na górze Tabor i na górze Nebo; s. 523–530).

Ojcowie Jacques i Bruno zamieszkali w Domu św. Izajasza na początku zimy 1959 r. Hussar wspomina, jak wyglądało ich codzienne życie w tym początkowym okresie: „Oficja w małej kaplicy; posiłki albo spożywane we dwóch, albo w towarzystwie przyjaciół z uniwersytetu lub z innego miejsca; kuchnia, gdzie robiłem moje doświadczenia kulinarne w tajemnicy przed Jacques'em, aby go nie drażnić; długie godziny nauki, kiedy nie byliśmy na Uniwersytecie (...)” (Hussar, 1983, s. 84).

Wizyta kanoniczna w Domu św. Izajasza, którą w środku zimy 1959–1960 r. złożył ówczesny delegat apostolski w Ziemi Świętej abp Giuseppe Maria Sensi, oddaje atmosferę tamtego czasu. Nie było wtedy w Izraelu nuncjusza, ponieważ Watykan nie uznał jeszcze państwa Izrael, natomiast jurysdykcja delegata rozciągała się również na Jordanię – podobnie jak jurysdykcja łacińskiego patriarchy. Akurat bracia byli w trakcie odmawiania niesporów. Do małej kaplicy wszedł delegat apostolski i usiadł na jednym z taboretów. Nie mógł jednak włączyć się w modlitwę, ponieważ nie znał hebrajskiego. Po oficjum został przyjęty w pokoju wejściowym. Było dosyć zimno, bo braci nie było stać na kupno pieca, a dodatkowo wiatr wiał przez nieszczelne drzwi. I wtedy miała miejsce szczególna rozmowa:

– Prosiłście o uznanie kanoniczne tego Domu – powiedziales. Przyszedłem postawić wam kilka pytań, które muszę przekazać do Rzymu.

Dotarł do tematu zarządzania.

– Jakie są wasze środki utrzymania?

Odpowiedziałem:

– Ekscelencjo, Opatrzność!

Oczywiście była to odpowiedź, której nie mógł zapisać w swoim formularzu.

Zapytał:

– I jeszcze?

– Ekscelencjo, odpowiedziałem, *tylko* Opatrzność!

Rozumiejąc jednakże, że lepiej było nie nadużywać jego cierpliwości, dodałem:

– Żyjemy jak pionierzy państwa Izrael. Oni ciężko pracują i otrzymują również dary od Żydów z całego świata. My robimy to samo: dużo pracuję, spowiadając, głosząc kazania i otrzymujemy dary od przyjaciół z zagranicy.

– Czy ci przyjaciele zobowiązali się nadal wam pomagać?

– Nie!

– Musicie wiedzieć, że łaciński patriarcha nie ma środków, aby wam pomagać finansowo, jeśli wam zabrakło pieniędzy!

– Nie wierzy Ekscelencja, że Opatrzność nadal będzie nam pomagać, jak czyniła to dotychczas?

W widoczny sposób zakłopotany, zapytał:

– Kto wam gotuje?

Odpowiedziałem:

- Ekscelencjo, ja!
- Umie ojciec gotować?
- Nie, ale się uczę, Duch Święty pomaga również w tej dziedzinie!
Zaniepokojenie Jego Ekscelencji Sensiego rosło stopniowo. Powiedział:
 - Ale jeśli nie jecie jak trzeba i jeśli zachorujecie, nie będziecie mogli liczyć na łacińskiego patriarchę, aby zapłacić za opiekę, jakiej będziecie potrzebować...
- Przeszedłem zatem do ataku:
 - Ekscelencjo, zapraszamy na posiłek do nas, zrobię spaghetti neapolitańskie!
- Odpowiedź zbijająca z tropu:
 - Nie lubię spaghetti...
 - Niech Ekscelencja mi powie, co lubi, umiem ugotować również coś innego.
- W końcu prawda wyszła z jego ust:
 - I do tego to ojciec gotuje – to nie wypada! (Hussar, 1983, s. 85n).

Dwa miesiące później doszło do kanonicznego zatwierdzenia fundacji, a oficjalnie Dom św. Izajasza erygowano w uroczystość Zwiastowania Pańskiego 25 marca 1960 r.

O. Jacques zaczął uczyćszczać na oficjalny kurs, który ukończył z formalnym tytułem krajowego przewodnika. Pozwoliło mu to na przygotowanie i zorganizowanie nowego przedsięwzięcia, które nazwał: „Biblia w terenie”. O. Bruno z kolei poza studiami zajmował się wymiarem wspólnotowym Domu i przyjmowaniem gości, troszcząc się o liczne i różnorodne relacje ze światem zewnętrznym. Dom zaczął więc funkcjonować całkiem dobrze na płaszczyźnie praktycznej. Poza studiami, godzinami oficjów i posiłków, bracia żyli po prostu z dnia na dzień, stawiając na bieżąco czoła pojawiającym się wydarzeniom i problemom. Kiedy jednak o. Bruno próbował wyobrazić sobie przyszłość ośrodka studiów żydowskich, odnosił coraz bardziej wrażenie wejścia w jakąś ślepą uliczkę. Spotykał wielu Żydów, którzy pokładali dużą nadzieję w nowo powstałym Domu. Dla nich dominikanie to byli bracia ze Wschodniej Jerozolimy, uczeni zakonnicy ze sławnej Szkoły Biblijnej. Dlatego dużo osób, zwłaszcza z grona profesorów i kolegów z Uniwersytetu Hebrajskiego, spodziewało się rozwoju ośrodka na bardzo wysokim poziomie intelektualnym i naukowym. Mocne wrażenie co do oczekiwań wywarli na Hussarze dwaj jego przyjaciele, dr André Chouraqui i prof. Zvi Werblowski. Ten ostatni był wówczas dziekanem wydziału humanistycznego Uniwersytetu Hebrajskiego w latach 1965–1969. Obydwaj wyrazili swoje oczekiwanie, aby Dom św. Izajasza, znajdujący się pośrodku żydowskiego miasta – Jerozolimy – był miejscem prawdziwej modlitwy Kościoła i jednocześnie ośrodkiem na wysokim poziomie intelektualnym, gdzie mógłby zaistnieć prawdziwy dialog żydowsko-chrześcijański (Hussar, 1983, s. 86n).

Bruno Hussar zdawał sobie sprawę, że dwuosobowa wspólnota nie była w stanie sprostać takim oczekiwaniom. On sam nigdy nie czuł się jakimś intelektualistą, chociaż niektórzy zwracali się do niego z uszanowaniem, nazywając go profesorem. W związku z tym zrozumiał, że trzeba zaprosić do wspólnoty Domu jakiegoś brata, który byłby zarówno bardzo uduchowiony, jak i dysponujący dużym potencjałem intelektualnym. Przypomniał sobie młodego profesora filozofii, którego poznał w Saulchoir podczas swoich studiów, brata Marcela (wtedy Jacques'a) Dubois. Trudnością nie było zachęcenie go do podjęcia nowej inicjatywy, ale przekonanie przełożonych, którzy liczyli na niego w różnych zadaniach we Francji, aby przydzielili go do Domu św. Izajasza. Ostatecznie brat Marcel został członkiem wspólnoty 20 maja 1962 r. Zatem brat Jacques studiował myśl żydowską, brat Marcel pogłębiał zaś swoją wiedzę z filozofii żydowskiej w średniowieczu. 3 grudnia 1967 r. do wspólnoty dołączył również brat Gabriel Grossmann, Austriak, dominikanin z prowincji lyońskiej. Specjalizował się w historii pionierów syjonizmu i w literaturze rabinicznej (Hussar, 1983, s. 87n).

W zamyśle o. Avrila, prowincjała, który wysłał Brunona Hussara do Izraela, Dom powinien spełniać przede wszystkim zadanie naukowe – być dominikańskim ośrodkiem studiów z zakresu nauk o judaizmie (Biblia, historia, filozofia, literatura, mistyka, modlitwa...) z korzyścią dla Kościoła, na podobieństwo instytutu dominikańskiego w Kairze, prowadzącego studia z zakresu nauk o islamie. Praktycznym skutkiem tego zadania miała być pomoc światu chrześcijańskiemu w poznaniu żydowskiej tradycji i duchowości, aby lepsza znajomość wzbudziła więcej szacunku i przyjaźni, co pozwoliłoby skuteczniej walczyć z chrześcijańskim antysemityzmem – jak to określił o. Bruno, który w pewnym momencie skonkludował:

Obecnie Dom Świętego Izajasza stał się nie tylko ośrodkiem nauki, znajomości Biblii i refleksji nad aspektami teologicznymi i historycznymi relacji żydowsko-chrześcijańskich, ale również łącznikiem pomiędzy Kościołem z jednej strony a judaizmem i państwem Izrael z drugiej strony. Jest on rzeczywiście zintegrowany z krajem: trzech mieszkających w nim braci jest obywatelami izraelskimi, a brat Marcel Dubois, który wykłada na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie, został tam nawet wybrany dziekanem wydziału filozofii! (Hussar, 1983, s. 88).

Spośród wielu inicjatyw Domu św. Izajasza należy wymienić założenie wraz z anglikańskim pastorem Peterem Schneiderem żydowsko-chrześcijańskich grup spotkań i refleksji ekumenicznych: The Rainbow Club i Ecumenical and Theological Fraternity oraz udział po śmierci Jana XXIII w założeniu Komitetu Międzyreligijnego w Izraelu, którego pierwotnym

inicjatorem był Maurice Fischer, ówczesny ambasador Izraela w Rzymie. Jednakże działalności Domu przyświecał jeszcze inny cel. Kościół, który w swojej znacznej większości utożsamiał się ze światem i cywilizacją zachodnią, z punktu widzenia własnej pełni, jak i prawdziwości swojego oblicza, jakie pokazuje narodom świata, potrzebował odnalezienia na nowo swoich żydowskich korzeni. Chodzi o to, by pierwotne soki z jego korzeni mogły na nowo krążyć swobodnie w całym drzewie oliwnym, jak to wyraził św. Paweł w rozdziale 11 Listu do Rzymian, a w szczególności:

Jeśli niektóre gałęzie zostały odłamane, a ty, będąc z dzikiego drzewa oliwnego, zostałeś wszczepiony na ich miejsce i z korzeni czerpiesz soki drzewa oliwnego, to nie chęć się poniżeniem tych gałęzi. Jeśli jednak się chęćpisz, to pamiętaj, że nie ty dźwigasz korzeń, lecz korzeń ciebie (Rz 11,17n).

Wydaje się, że jednym z zasadniczych celów Domu była pomoc Kościołowi w zgłębieniu jego własnego misterium⁶⁹ poprzez badanie jego początków. To właśnie i cała działalność Domu św. Izajasza tłumaczy udział Brunona Hussara, jako przełożonego Domu, w swoistej walce o przyjęcie przez Sobór Watykański II tzw. tekstu żydowskiego.

I ponownie do o. Brunona powróciło pytanie: „Po co żyję?”. Odpowiedź, którą usłyszał, z jednej strony potwierdzała to, co aktualnie działo się w jego życiu, z drugiej jednak wykraczała poza obecne doświadczenie. W tym miejscu jego refleksja była odzwierciedleniem rozważanej w judaizmie formuły z Wj 24,7, znajdującej się w opisie zawarcia przymierza: *נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע* (*naase weniszma*), co znaczy dosłownie: „uczynimy i będziemy posłuszni”⁷⁰.

Moje powołanie jest przede wszystkim z gatunku „czynnych”, w tym czuję się naprawdę Żydem. W Księdze Wyjścia 24,7 czytamy, że Mojżesz zstąpił z góry Synaj i czytał ludowi Księgę Przymierza. Dzieci Izraela odpowiedziały: „Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni”. W jednym ze swoich komentarzy rabini zastanawiali się: „Dlaczego Lud powiedział: «(...) uczynimy i będziemy posłuszni», zamiast powiedzieć: «(...) będziemy posłuszni i uczynimy»? Jak możemy czynić wolę Boga, zanim ją usłyszymy?”. Ich odpowiedź jest następująca: „Tylko *czyniąc* wolę Boga, stajemy się dostatecznie bliscy Jemu, dostatecznie blisko związani z Nim, żeby naprawdę Go słuchać. Można by dodać, że jest to prawdziwe w przypadku każdej przyjaźni... Żyd kładzie akcent na „czynić”, ponieważ *czyniąc*, dajemy dowód szczerości swoich intencji. Jan Ewangelista, który był dogłębnie

⁶⁹ Tak zresztą rozpoczyna się czwarty punkt soborowej deklaracji *Nostra aetate*: „Mysterium Ecclesiae perscrutans...” – „Zgłębiając tajemnicę Kościoła...”.

⁷⁰ Na temat różnych wariantów tłumaczenia i rozumienia tej formuły zob. np. komentarz P. Śpiewaka do tego fragmentu paryskiej *Miszpatim* (2012, s. 86–88)

Żydem, również to mówi: „Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła” (J 3,21). Prawda według niego jest *do spełnienia*, a nie tylko do poszukiwania jedynie umysłem (Hussar, 1983, s. 89n).

*

Inicjatywa założenia ośrodka studiów nad judaizmem na podobieństwo dominikańskiego ośrodka studiów nad islamem w Kairze realizowała się stopniowo i nie bez przeszkód. Przełożonemu z Francji trzeba było wytłumaczyć, dlaczego takie centrum nie powinno mieć charakteru misyjnego. Z kolei dominikanie z École Biblique życzyli sobie daleko posuniętej separacji, tak żeby nie kojarzono nowo powstającego dzieła z ich szkołą biblijną, znajdującą się na terenie Jordanii. Do tego jeszcze sam patriarcha Jerozolimy, który uważał, że ojcowie mają zająć się nawracaniem Żydów, nie wyobrażał sobie, by jednocześnie studiowali oni na Uniwersytecie Hebrajskim, który miałby stanowić dla nich samych zagrożenie. Te i inne przeszkody zostały ostatecznie pokonane. Znalazł się budynek, stopniowo zaczął powstawać zespół prowadzący dzieło, wszyscy pogłębiali znajomość języka hebrajskiego dzięki wprowadzaniu go do wspólnej modlitwy, zaczęli też studiować na Uniwersytecie Hebrajskim. Ośrodkowi nadano nazwę Dom św. Izajasza, a oficjalne kanoniczne zatwierdzenie fundacji nastąpiło 25 marca 1960 r. Stopniowo rozwijała się bogata w różne inicjatywy działalność: studiowanie Biblii w ramach pielgrzymowania po Ziemi Świętej, spotkania różnych grup prowadzących refleksję nad dialogiem ekumenicznym i międzyreligijnym, a zwłaszcza skupiających się na relacjach chrześcijańsko-żydowskich w aspekcie historycznym i teologicznym. Działalność Domu św. Izajasza została zauważona i doceniona podczas odbywającego się w latach 1962–1965 soboru watykańskiego II. Zwłaszcza o. Bruno Hussar miał swój wkład w powstanie czwartego punktu deklaracji *Nostra aetate*, charakteryzującego stosunek Kościoła do żydów i judaizmu.

Rozdział 7

Sobór watykański II – wpływ o. Brunona Hussara na powstanie *Nostra aetate* 4⁷¹

Po II wojnie światowej, kiedy świat dowiedział się o rozmiarze i potwornościach eksterminacji Żydów, zwanej najczęściej Holokaustem lub Zagładą⁷², wszyscy – w tym chrześcijanie – byli bardziej lub mniej tym wstrząśnięci. Mieszkańcy krajów będących podczas wojny pod okupacją niemiecką – w zdecydowanej większości chrześcijanie – byli świadkami stosowania ustaw rasowych i aresztowań oraz masowych deportacji Żydów. Owszem, zdarzały się przypadki odważnych czy wręcz heroicznym postaw, wyrażających sprzeciw lub śpieszących z konkretną pomocą wobec Żydów. Jednak w większości mieszkańcy ci pozostali bierni i milczący, co znacznie ułatwiło działanie prześladowców. W tym czasie rozgorzał też spór w kwestii

⁷¹ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 91–102; Strzelecka, 1987, s. 112–114; Salvarani, 2017, s. 51–64. Burzliwe dzieje tzw. tekstu żydowskiego i historię jego redakcji aż po ostateczną wersję zatwierdzoną na soborze watykańskim II opisuję w swojej książce pt. *Drugi sobór watykański o Żydach i judaizmie. Historia powstania tekstu* (2019). Zob. także ostatnio wydane w Polsce opracowanie Johna Connelly’ego (2022) pt. *Od wrogości do braterstwa. Rewolucja w katolickim nauczaniu o Żydach w latach 1933–1965*, zwłaszcza s. 365–413 (zob. rozdział poświęcony soborowi watykańskiemu II).

⁷² Na temat samego pojęcia zob. Goshen-Gottstein, 2010, s. 29n Autor wskazuje na różnice istniejące pomiędzy trzema najczęściej stosowanymi określeniami: *holocaust* – grecki termin biblijny oznaczający ofiarę całopalną; *szoah* – hebrajskie słowo oznaczające zagładę, destrukcję, zniszczenie; *churban* – hebrajski termin oznaczający również zniszczenie, ale w sensie klęski, takiej jak zburzenie pierwszej i drugiej świątyni, a także prześladowania wspólnot żydowskich w średniowieczu.

„milczenia” papieża Piusa XII (Dalin, 2016; Gordon, 2014; Torielli, 2015). Bruno Hussar powstrzymywał się od jednoznacznego sądu w tej sprawie, ale przytoczył rozmowę z pewnym polskim Żydem, który stracił część swojej rodziny w komorach gazowych.

Powiedział mi: „Jeśli w tym strasznym czasie papież mówiłby otwarcie i mocno, aby potępić prześladowania rasowe Hitlera, setki tysięcy Żydów zostałoby ocalonych”. Odpowiedziałem mu: „Pius XII był z wykształcenia i temperamentu dyplomatą. Obawiał się z pewnością, że interwencja publiczna z jego strony spowoduje nasilenie prześladowań. Wolał działać dyskretnie poprzez środki perswazji i zachęcając klasztory, na przykład, do ukrywania Żydów”. Odpowiedź mojego rozmówcy podniosła dyskusję na nieoczekiwany poziom: „Może ma ksiądz rację. Osobiście jednak zgodziłbym się na zwiększenie moich cierpień i wielu Żydów wraz ze mną, jestem tego pewien, jeśli byłaby to cena do zapłacenia za to, żeby jakiś proroczy głos dał się słyszeć pośrodku tej nocy Zła – głos, który by bardzo mocno wykrzyczał słowo sprawiedliwości i miłości. Czekaliśmy na to prorocze słowo i mieliśmy nadzieję, że będzie pochodzić od największego autorytetu moralnego świata: od papieża z Rzymu. Byliśmy bardzo zawiedzeni, że go nie usłyszeliśmy!” (Hussar, 1983, s. 91n).

Pewnego dnia izraelska żydowska dziennikarka Geula Cohen⁷³ poprosiła o. Brunona o wywiad. Pisała dla *Maariw*, jednego z największych dzienników, wydawanego w Tel Awiwie. Każdego miesiąca gazeta publikowała na dwóch stronach „Kwadratowy stół”, gdzie cztery osoby o różnych poglądach wydawały swoje opinie na jeden wspólny temat. Oto fragment rozmowy, tak jak ją zrelacjonował Bruno Hussar:

W trakcie wywiadu stwierdziła ona, co następuje: „Wiara chrześcijańska, że jeden człowiek Jezus umarł, aby odkupić całą ludzkość, była, moim zdaniem, przyczyną śmierci wielu ofiar Hitlera!”. Wobec mojego zdumienia, wytłumaczyła: „Jeśli chrześcijanie, pośrodku których żyli Żydzi, którzy byli zatrzymywani i deportowani, nie mieliby tej wiary w odkupienie dokonane przez jednego, bez wątplenia zbuntowaliby się przeciwko tym straszliwym niesprawiedliwościom. Oni jednak musieli sobie powiedzieć: «Co możemy zrobić, żeby przeszkodzić w tych okropnościach? Skoro Jezus przyszedł, aby naprawić zło na ziemi, możemy przynajmniej prosić Go za tymi biednymi ofiarami nazistowskiej brutalności i mieć nadzieję, że w tajemniczy sposób naprawi popełnione zło!». To bolesne poddanie się mogło tylko osłabić wzburzenie, które inaczej popchnęłoby ich być może do buntu, do powstania przeciwko deportacji Żydów!”. Odpowiedziałem jej: „Jest możliwe, że to, co pani mówi, jest prawdziwe. Jednakże chrześcijanie myślący w ten sposób byłiby bardzo

⁷³ Geula Cohen (1925–2019) w latach 1974–1992 była posłanką do Knesetu z list partii o charakterze nacjonalistycznym: Likud i Techijja.

złymi chrześcijanami. Ewangelia obowiązkiem każdego wierzącego czyni docho-
dzenie sprawiedliwości bez strachu i bez tchórzostwa! Nie mówiąc o przykaza-
niu miłości braterskiej: «Będziesz miłował swego bliźniego, jak siebie samego»
(Mt 19,19), przytaczanego przez Jezusa za Torą (por. Kpł 19,18)”. Geula z żelazną
logiką odparła: „Zatem, jeśli jest prawdą, że miliony ochrzczonych w Niemczech,
w Polsce, na Węgrzech i w innych krajach pod władzą Hitlera były tak złymi chře-
ścijanami i żyły tak niedoskonale duchem Ewangelii, czy nie jest to dowód porażki
chrześcijaństwa? Proponując doskonałość, którą jedynie mała liczba może osiągnąć –
na przykład: «Miłujcie waszych wrogów» (Mt 5,44) – Ewangelia nie pozyskuje nawet
chrześcijan, którzy przestrzegają prostego żydowskiego i ludzkiego przykazania:
«Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego» (Kpł 19,18)” (Hussar, 1983, s. 92n).

Należało przyznać, że gorzka konstatacja Geuli Cohen zawierała jakąś
część prawdy. Co więcej, u podstaw pogardy, nienawiści czy obojętno-
ści wielu chrześcijan wobec żydów znajdują się fałszywe poglądy teolo-
giczne, przekazywane z wieku na wiek, wywodzące się z wypaczonej lek-
tury i interpretacji Pisma św. „Odpowiedź na prowokujące stwierdzenia
dziennikarki nie mogła wyrazić się w słowach. Jedynie czyny byłyby, być
może, zdolne do zadośćuczynienia złu, które inne czyny spowodowały.
Jedynie prawdziwy i głęboki szacunek może zadośćuczynić pogardzie;
jedynie szczera i bezinteresowna miłość może zadośćuczynić nienawi-
ści”. W tym miejscu przypominają się słowa św. Jana od Krzyża, które
o. Bruno przytacza w formie nieco zmienionej: „Tam, gdzie nie ma miło-
ści, zasiewajcie miłość i ktoś zbierze miłość”⁷⁴. Działania zostały podjęte.
Żydowski historyk Jules Isaac przyczynił się do uwrażliwienia świata chře-
ścijańskiego na te zagadnienia poprzez swoje książki i osobiste kontakty
(Morselli, 2007, s. 21–28; więcej na temat „nauczania pogardy” wg Julesa
Isaaca zob.: Ignatowski, 2003, s. 92–101). Inicjatywy w dziedzinie relacji
między chrześcijanami i żydami zostały zainicjowane najpierw w Stanach
Zjednoczonych, we Francji, w Niemczech, Szwajcarii, Anglii, Hiszpanii
i Holandii (Hussar, 1983, s. 93n).

Kiedy 25 stycznia 1959 r. papież Jan XXIII zapowiedział zwołanie soboru
ekumenicznego, wielu zobaczyło w tym geście okazję do decydującego zwrotu
w historii relacji między Kościołem a żydami. Bruno Hussar wspomina,
że w 1960 i 1961 r. uczestniczył w dwóch spotkaniach pod przewodnictwem

⁷⁴ Ta znana i często cytowana sentencja o miłości brzmi dosłownie: „(...) gdzie nie ma
miłości, połóż miłość, a zdobędziesz miłość (...)”. O ile podaje się często jej autora –
św. Jana od Krzyża – o tyle niemal nigdzie nie wskazuje się źródła, z którego pochodzi,
a jest nim list nr 26, zaadresowany „Do Matki Marii od Wcielenia w Segowii”, napisany
6 lipca 1591 r. w Madrycie (zob. św. Jan od Krzyża, wyd. 1986, s. 836).

ks. Ramselaara w Apeldoorn w Holandii⁷⁵. Około dwudziestu teologów z różnych krajów opracowało tam historyczną i teologiczną prośbę, której treść dotyczyła relacji pomiędzy Kościołem a narodem żydowskim i zawierała również propozycje dotyczące katechezy. Ta prośba została wysłana do Rzymu i miała być przedstawiona na soborze. Po licznych perypetiach dokument ten przyczynił się do powstania sławnego „tekstu żydowskiego”, omawianego na soborze watykańskim II i ostatecznie ogłoszonego w formie czwartego punktu Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (Hussar, 1983, s. 94).

Pewnego dnia w 1961 r., podczas podróży do Rzymu o. Bruno odwiedził kard. Beę, który kierował Sekretariatem ds. Jedności Chrześcijan. Znał on osobiście kapłanów posługujących w Kościele hebrajskojęzycznym w Izraelu i interesował się ich pracą. Kardynał przeczytał Hussarowi tekst zredagowany na prośbę Jana XXIII. „Tekst krótki, pełen serca, wyrażający skruchę Kościoła za grzechy popełnione przeciwko Żydom, miłość chrześcijan do starszych braci w wierze w Boga i wolę Kościoła do zreformowania własnego nauczania na ich temat”. To pismo miało być za rok przedstawione zgromadzonym ojcom na soborze ekumenicznym jako dokument soborowy i przez nich zatwierdzone. Kiedy sobór watykański II rozpoczął się w październiku 1962 r., tekst kard. Bei o Żydach, upubliczniony przed czasem przez prasę, z jednej strony wzbudził w świecie ogromną nadzieję, a z drugiej wywołał niesłychaną falę sprzeciwu, w której ujawniły się emocje, groźby, machinacje i polityczne kalkulacje. W artykułach, konferencjach i anonimowych pamfletach rozpowszechniano gwałtowne ataki w imię teologii antyżydowskiej. Ten dokument, którego cel i treść były czysto duchowe, był przedstawiany przez niektórych z jego przeciwników jako manifest „niebezpiecznego progresizmu w łonie soboru”, a przez innych – jako polityczny sztandar za lub przeciw państwu Izrael (Hussar, 1983, s. 94n)⁷⁶.

⁷⁵ Ks. Antonius Cornelis Ramselaar (1899–1981) – Holender, założyciel i prezes (od 1952 r.) Katolickiej Rady ds. Izraela, a od 1957 r. redaktor pisma „Christus en Israel”. Pierwsze międzynarodowe sympozjum w Apeldoorn Ramselaar zorganizował w 1958 r. w odpowiedzi na propozycję wiedeńskiej Żydówki Otilie Schwarz, konwertytki. Spotkali się tam wtedy czołowi katolicki myśliciele z Francji, Niemiec, Izraela, Zjednoczonego Królestwa i Stanów Zjednoczonych. Wszyscy z wyjątkiem Ramselaara byli nawróconymi na chrześcijaństwo Żydami (por. Connelly, 2022, s. 30).

⁷⁶ O trudnościach, swoim osobistym zaangażowaniu w powstanie tekstu oraz refleksjach teologicznych Bruno Hussar pisał m.in. w: *Le religioni non Cristiani nel Vaticano II* (1967), gdzie opracował dwa rozdziały: „Prawdziwa Księga Rodzaju” i „Komentarz do deklaracji *Nostra Aetate*”.

Jan XXIII był bardzo kochany w Izraelu, gdzie nadano mu przydomek Jan Dobry. Gdy papież zmarł w 1963 r., zorganizowano na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie uroczystość, aby uczcić jego pamięć. Opublikowano wtedy okolicznościowe wydanie jego encykliki *Pacem in terris* w tłumaczeniu hebrajskim, ze wstępem prof. Davida Flussera wydrukowanym w wielu językach. Publikacja ta, którą o. Bruno rozpowszechnił później wśród ojców soborowych wrażliwych na relacje żydowsko-chrześcijańskie, pomogła im – jego zdaniem – zrozumieć znaczenie tzw. tekstu żydowskiego. W 1964 r., na krótko przed otwarciem trzeciej sesji soboru, wszyscy mogli zapoznać się z opublikowaną przez prasę amerykańską drugą wersją tzw. tekstu żydowskiego, przeznaczoną do zatwierdzenia ojcom. Niestety, okazało się, że ta wersja całkowicie różniła się od tekstu oryginalnego, zwłaszcza zabrakło w niej ducha bezinteresownej miłości. Dla tego, kto choć trochę znał historię i problemy relacji chrześcijańsko-żydowskich, była ona całkowicie nie do zaakceptowania. Istniało niebezpieczeństwo, że zostanie ona przyjęta przez zgromadzenie biskupów, którzy w niewielkim stopniu lub wcale nie byli zorientowani w złożoności i delikatności całej sytuacji. Wówczas właśnie mała grupa kapłanów z Dzieła św. Jakuba postanowiła wydelegować Brunona Hussara do Rzymu, by spróbował uniknąć katastrofy, jaką dla soboru stanowiłoby przyjęcie tej wersji tekstu.

Moi przełożeni zgodzali się. Delikatną kwestią była postawa Łacińskiego Patriarchy Jerozolimy, który przyjął stanowisko przeciwko „tekstowi żydowskiemu”, domagając się, aby został wykreślony z agendy soborowej. Poszedłem do jego wikariusza w Izraelu i powiedziałem mu: „Wiem, że Jego Ekscelencja jest przeciw temu tekstowi. My jednak uważamy, że trzeba go bronić, ponieważ odpowiada prawdzie i sprawiedliwości. Dlatego w imieniu moich współbraci w Izraelu i w imieniu Domu Świętego Izajasza, i za pozwoleniem moich przełożonych, wyjeżdżam do Rzymu”. Odpowiedział mi po prostu: „Ma ojciec sumienie, niech zatem ojciec działa zgodnie z tym, co ono ojcu dyktuje!” (Hussar, 1983, s. 96).

Po przyjeździe do Rzymu kard. Bea zaprosił Brunona Hussara do uczestnictwa w pracach komisji soborowej Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan. Ale w jakim charakterze? O. Bruno twierdzi w swojej autobiografii, że powołano go w charakterze eksperta (*peritus*). Jednak jest to sprawa dyskusyjna, ponieważ zarówno z jego osobistych archiwów, jak i z archiwów dotyczących powstawania soborowej deklaracji *Nostra aetate* wynika, że Bruno Hussar nigdy oficjalnie nie posiadał ani statusu *peritus conciliare*, ani *peritus privatis* (Salvarani, 2017, s. 51). Niemniej dzięki temu, że dostał mandat od kard. Bei, przewodniczącego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan,

o. Bruno miał okazję, by rozmawiać z wieloma ojcami soborowymi, tłumaczyć im znaczenie tekstu, kontekst i pilną potrzebę odrzucenia drugiej wersji, by powrócić do ducha miłości tekstu oryginalnego. Wielu spośród biskupów prosiło go nawet o pomoc w zredagowaniu przemówienia, które chcieli wygłosić na sesji plenarnej soboru, gdzie zagadnienie miało być omawiane. Bruno Hussar wspomina zwłaszcza spotkanie z jednym z ojców soborowych, który wydawał się najsilniejszym i najbardziej wpływowym przeciwnikiem tzw. tekstu żydowskiego, z melchickim patriarchą Antiochii Maksymosem IV. O. Bruno odczuwał podziw dla tego odważnego starszego człowieka, który głosił w porę i nie w porę, że Kościół katolicki nie ogranicza się do Kościoła łacińskiego; że trzeba przywrócić Duchowi Świętemu należne Mu miejsce w teologii i duchowości katolickiej, które stały się wyłącznie chrystocentryczne, i że moralność katolicka powinna być oparta bardziej na wolności natchnionej przez miłość niż na prawnym zobowiązaniu. Rozmowa miała następujący przebieg:

Przedstawiłem się jako zakonnik mieszkający w Izraelu i ożywiony troską o Kościół i hebrajskich katolików w tym kraju. Wy tłumaczyłem mu, że wielka przeszkoda w wolnym rozwoju Kościoła i w przyjęciu hebrajskich chrześcijan przez ich żydowskich współobywateli jako pełnoprawnych obywateli – pomimo pełnej równości na płaszczyźnie prawa – została utworzona przez historyczną postawę Kościoła wobec Żydów. „Czy Żyd, który stał się chrześcijaninem, może być uważany za kogoś innego jak za zdrajcę swojego narodu, kiedy Kościół mówi i naucza, że ten naród jest bogobójcą i potępionym przez Boga? Celem tekstu przedstawionego Soborowi jest odparcie tych oskarżeń i przez to uczynienie życia łatwiejszym dla naszych chrześcijan”. Zachęcony życzliwą uwagą Patriarchy, kontynuowałem: „Kościół w Izraelu, jak wszędzie w świecie, ma świadectwo do złożenia. Św. Paweł mówi nam, czym powinno być to świadectwo: wzbudzić zazdrość Żydów. Tymczasem jak możemy utrzymywać, że wydamy im się tak sprawiedliwi, tak dobrzy, tak bardzo warci pozazdroszczenia i naśladowania, jeśli Kościół nie uznaje popełnionych błędów i nie zmienia swojego postępowania wobec nich i swojego nauczania na ich temat?”.

Na słowa: „(...) wzbudzić zazdrość Żydów (...)” Maksymos IV zareagował ze zdziwieniem i zapytał: „Gdzie św. Paweł to mówi?”. Wyjąłem z kieszeni moją małą Biblię Jerozolimską i przeczytałem wersety od 11 do 14 z rozdziału 11 Listu do Rzymian: „Ale z powodu ich występku zbawienie stało się udziałem pogan, *aby pobudzić ich do zazdrości*. (...) jako apostoł pogan, chlubię się swoją służbą. Obym w ten sposób *pobudził moich rodaków do zazdrości* (...)”.

„Niech ksiądz przyniesie mi Nowy Testament po arabsku!” – powiedział Patriarcha do jednego ze swoich kapłanów. Przeczytał tekst i powiedział: „Tak, w rzeczywistości św. Paweł mówi *zazdrość*”. I stawszy się nagle bardzo łagodny, Maksymos IV ponownie zabrał głos: „Rozumiem ojca motywy. Jednak Arabowie, tak chrześcijanie, jak i muzułmanie, nie będą potrafili zaakceptować, że powróciliśmy

z Soboru, nie sprzeciwiwszy się temu tekstowi. Uczynimy to jednak w sposób godny i umiarkowany”. Rozstaliśmy się, przekazując sobie pokój Pana. Zrozumiałem ponownie, jak bardzo szczerzy dialog, twarzą w twarz, jest ważny, aby lepiej pojąć prawdę trudną do uchwycenia (Hussar, 1983, s. 97n)⁷⁷.

W dniach 28–30 września 1964 r. odbyła się debata nad tekstem – a dokładniej – nad jego drugą wersją. Posiedzenia te wspomina o. Bruno jako należące do najgorętszych na soborze. Zdecydowana większość ojców potwierdziła konieczność powstania deklaracji, nalegając, aby powrócić do treści i ducha pierwotnego tekstu o żydach (zob. szczegóły debaty ojców soborowych nad drugą wersją: Tulej, 2019, s. 71–94). Komisja ds. Jedności Chrześcijan powołała trzech ekspertów, by opracowali kolejną, trzecią wersję deklaracji, uwzględniającą uwagi i komentarze wyrażone wcześniej przez ojców soborowych. Bruno Hussar znalazł się w tym zespole wraz z o. Gregorym Baumem⁷⁸ i ks. Johnem Österreicherem⁷⁹. Tak więc podczas prac nad dokumentem okazało się, że w grupie osób mających bezpośredni wpływ na jego brzmienie znaleźli się teologowie katolicy pochodzenia żydowskiego mający osobiste doświadczenie zagrożenia antysemityzmem hitlerowskim, a także zaangażowani w przybliżanie Kościoła Żydom⁸⁰. Opracowany przez zespół projekt został następnie przedstawiony

⁷⁷ Cytaty biblijne w przytoczonym tekście podają za Biblią ekumeniczną, chociaż Bruno Hussar posługiwał się francuskim wydaniem Biblii jerozolimskiej.

⁷⁸ Gregory Baum OSA (1923–2017) – kanadyjski teolog i socjolog, emigrant z Niemiec, od 1962 r. redaktor naczelny czasopisma „The Ecumenist”, później związany także z czasopismem „Concilium”.

⁷⁹ Ks. John (Johannes) Marin Österreicher (1904–1993) – austriacki Żyd, który przyjął chrześcijaństwo i został kapłanem katolickim. W 1953 r. założył Instytut Studiów Chrześcijańsko-Żydowskich na Seton Hall University w South Orange, w stanie New Jersey. Instytut ten był kontynuacją Dzieła św. Pawła (Opus Sancti Pauli) – ośrodka chrześcijańsko-żydowskiej współpracy religijnej, założonego przez niego jeszcze w Wiedniu w 1936 r. W latach 1954–1970 Österreicher wydawał czasopismo „Bridge”.

⁸⁰ John Connelly zauważa, że niemal wszyscy, którzy przed soborem watykańskim II i w jego trakcie zajmowali się stosunkiem Kościoła do żydów i judaizmu, byli konwertytami. „Bez nawróconych na katolicyzm Kościół katolicki nigdy by nie «przeżył myślą drogi» wyjścia z wyzwania rasistowskiego antyjudajizmu. (...) Wysoki procent konwertytów (...) ma sens: mieli nadzieję, że uda im się zlikwidować wewnętrzne napięcie między terażniejszością i przeszłością. W efekcie przyczynili się do likwidowania bolesnego rozdarcia między przeszłością i terażniejszością w Kościele, prowadząc katolicyzm z powrotem do jego żydowskich źródeł (...). Punkt czwarty deklaracji *Nostra aetate* wypunktował oczywiste fakty, głęboko schowane przez stulecia: żydowskość Jezusa, pierwszych świętych i Pisma św. Szerzej pojęta rola konwertytów – pochodzących z rodzin czy to żydowskich, czy protestanckich – w propagowaniu idei tolerancji także ma sens. Byli to ludzie, którzy

poszerzonej komisji, obejmującej ekspertów od egzegezy biblijnej, prawa kanonicznego i języka łacińskiego. Ostateczną wersję tekstu przedstawiono do zatwierdzenia komisji soborowej, obradującej w Sekretariacie ds. Jedności Chrześcijan. Był to już ostatni etap przed głosowaniem zgromadzenia plenarnego. Pozostało sześć dni do zakończenia trzeciej sesji soboru. Jeśli projekt deklaracji nie zostałby wtedy zatwierdzony, ponownie stałby się przedmiotem dyskusji i sporów, czego za wszelką cenę chciano uniknąć (Hussar, 1983, s. 98n)⁸¹.

Komisja składała się z około dwudziestu biskupów, wśród nich było dwóch Arabów. Eksperci uczestniczyli w posiedzeniach, mieli prawo zabrać głos, ale nie mogli głosować. Dyskusja nad opracowanym przez ekspertów tekstem trwała przez dwa posiedzenia. By odczuć i zrozumieć cały dramatyzm chwili, trzeba znowu oddać głos uczestnikowi i świadkowi wydarzeń – Brunonowi Hussarowi:

Potrzeba by całego rozdziału, aby opisać związane z tym perypetie: przedstawienie przez kardynała Bęę; prośby o doprecyzowanie i uwagi Ojców, przeważnie otwartych i sprzyjających deklaracji; a zwłaszcza sprzeciw inteligentnie wyrażony przez arabskich Ojców. Ci ostatni zdołali przestraszyć swoich kolegów, przepowiadając straszne represje krajów arabskich wobec Kościoła, jeśli deklaracja soborowa zostanie przegłosowana. Ci dwaj biskupi domagali się – jeśli jednak byłoby niemożliwe całkowite odrzucenie tekstu – wprowadzenia do niego przynajmniej zmian. Tymczasem one całkowicie zmieniłyby jego charakter.

Pierwsze głosowanie komisji otarło się o katastrofę: większością jednego głosu zmiany, których domagali się biskupi arabscy, zostały odrzucone. Drugie głosowanie miało mieć miejsce dwa dni później i zdecydować, czy tekst w całości zostanie przekazany na soborowe zgromadzenie plenarne czy odesłany do komisji do nowego opracowania. Sytuacja była krytyczna. Moi dwaj koledzy z komisji redakcyjnej bardzo mnie ponaglali do przygotowania wystąpienia na drugą sesję (...).

nauczyli się prosperować pośród skomplikowanych mieszanek grup etnicznych i religijnych zanim zostali katolikami” (Connelly, 2022, s. 436).

⁸¹ Przykładem ingerencji Podkomisji ds. Żydów w pracach nad projektem tekstu była poprawka wniesiona na posiedzeniu 9 października 1964 r. przez zespół ekspertów, wśród których znajdował się Bruno Hussar. Stwierdzono wtedy, że fraza *stirps Abrahae* (plemię Abrahama) jest lepszym określeniem Żydów niż *Judaeis* (Żydzi) z poprzedniej wersji. Chodziło o podkreślenie religijnego powołania narodu żydowskiego jako grupy etnicznej lub narodowej, ponieważ w czasie, gdy powstawało państwo Izrael, określenie „Żyd” utraciło swój wyraznie religijny charakter. Dlatego pierwsze zdanie *Nostra aetate* 4 mówi o tym, że Sobór, zgłębiając tajemnicę Kościoła, „pamięta o więzi, jaką został duchowo złączony lud Nowego Testamentu z potomstwem Abrahama (*cum stirpe Abrahae*)”. Zob. więcej na ten temat: Connelly, 2022, s. 392–399.

Nadszedł decydujący dzień. Przed głosowaniem jeden z arabskich biskupów zabrał głos i zapoznał nas z rozmową, którą właśnie odbył z egipskim biskupem koptyjskim, obserwatorem na Soborze. Według tego ostatniego przyjęcie deklaracji o Żydach byłoby prawie śmiertelnym ciosem dla zbliżenia ekumenicznego pomiędzy Kościołem katolickim i Kościołami prawosławnymi.

Atmosfera była bardzo napięta, kiedy poprosiłem o głos. Powiedziałem, co miałem do powiedzenia po angielsku i po francusku, aby wszyscy zrozumieli, bez ryzyka niewierności spowodowanej tłumaczeniem. Przedstawiłem się i ukazałem stawkę duszpasterską, jaką deklaracja o Żydach stanowiła dla Kościoła w Izraelu. Odpowiedziałem po kolei na zasłyszane zarzuty, starając się spuścić powietrze z balonów i zdemaskować sofizmaty. Czerpiąc z moich lat młodości w Egipcie, które zostawiły mi pewną znajomość psychologii arabskiej, próbowałem sprowadzić groźby i obawy do ich właściwych rozmiarów. Wyraziłem przede wszystkim przekonanie, że Sobór powinien, przyjmując tę deklarację, mocno i spokojnie potwierdzić to, co myśli, i zaufać Bogu odnośnie do skutków, jakie nastąpią... Jeśli chrześcijanie mieli z tego powodu tu czy tam cierpieć, to byłoby zgodne z logiką ewangeliczną. Trzeba by zatem im pomóc w przyjęciu doświadczenia w tym świetle. Zakończyłem, mówiąc, że oczy chrześcijan i Żydów z całego świata są zwrócone na Rzym: czy Kościół jest zdolny, czy nie do potwierdzenia, pomimo gróźb i szantaży, że to, w co wierzy, jest prawdziwe i sprawiedliwe? (Hussar, 1983, s. 99–101).

Nastąpiło głosowanie, podczas którego tekst został przyjęty znaczną większością głosów. Wielu biskupów podeszło do Brunona Hussara, by uścisnąć mu rękę i podziękować za prawdziwe świadectwo, które pomogło im zagłosować pozytywnie. Tekst o Żydach włączono do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, a cały dokument został ostatecznie przegłosowany znakomitą większością głosów przez Sobór podczas sesji publicznej 28 października 1965 r. i natychmiast, jeszcze tego samego dnia, promulgowany przez papieża Pawła VI (o szczegółach dot. poprawek i wyników głosowań nad trzecią i ostateczną wersją dokumentu zob.: Tulej, 2019, s. 95–119).

Tego wieczoru, gdy komisja głosowała w Sekretariacie ds. Jedności Chrześcijan, Hussar otrzymał telefon od Maurice'a Fischera, ówczesnego ambasadora Izraela w Rzymie⁸², który powiedział: „Gorąco księdzu gratuluję wystąpienia!”. Ponieważ debaty miały charakter tajny, zdumiony o. Bruno zapytał: „Skąd pan wie?”. Ten się zaśmiał, nic nie odpowiadając. Następnie, odnosząc się do wcześniejszych rozmów na temat obywatelstwa, dodał:

⁸² Chociaż Umowę podstawową między Stolicą Apostolską a Izraelem podpisano 30 grudnia 1993 r., a pół roku później obie strony nawiązały stosunki dyplomatyczne, to już w tym czasie izraelscy wysłannicy byli we Włoszech nazywani ambasadorami. W czasie trwania soboru byli nimi: Eliyahu Sasson i Maurice Fischer.

„Teraz, jeśli wciąż ksiądz chce otrzymać obywatelstwo izraelskie, zostanie ono księdzu podane na złotym półmisku!”. Zaraz po powrocie do Jerozolimy Bruno Hussar złożył prośbę o naturalizację i otrzymał ją po tygodniu. W ten sposób w poniedziałek 21 czerwca 1965 r., kiedy to minęło niemal równo 12 lat od jego przybycia do Izraela, został obywatelem Izraela (Hussar, 1983, s. 101; więcej na temat politycznego zaangażowania władz Izraela w przebieg obrad Soboru Watykańskiego II i tzw. sprawy Chaima Vardiego zob.: Tulej, 2019, s. 39–57; Lamdan, Melloni, 2007, s. 63–86).

Wspominając dwuletni czas zaangażowania w sprawę relacji żydowsko-chrześcijańskich i swoje uczestnictwo w dwóch sesjach Soboru Watykańskiego II, o. Bruno wyznał, że z jednej strony stracił dużo złudzeń odnośnie do Kościoła, z drugiej nauczył się zaś bardziej go kochać takim, jakim jest, a nie takim, jaki się wydaje. Osobisty udział w tej swoistej walce o jak najlepsze opracowanie redakcyjne i przyjęcie przez Sobór czwartego punktu deklaracji *Nostra aetate*, rozpoczynającego się od słów: „Zgłębiając tajemnicę Kościoła...”, spowodował u niego głębsze zrozumienie przynależności do Kościoła – szlachetnej oliwki – którego korzenie „znajdują się już u patriarchów, Mojżesza i proroków” (NA 4). Stąd i osobista konkluzja również na tym etapie jego życia: „Byłem bardzo blisko serca tego, po co żyję”.

*

Deklaracja Soboru Watykańskiego II o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich jest kamieniem milowym w oficjalnym nauczaniu Kościoła na ten temat, w szczególności w odniesieniu do judaizmu, z którym Kościół odkrywa swoją więź, zgłębiając własną tajemnicę (por. NA 4). Być może najlepiej to wyraził Jan Paweł II w słynnych słowach: „Religia żydowska nie jest dla naszej religii «zewnątrzna», lecz w pewien sposób «wewnętrzna». Mamy zatem z nią relacje, jakich nie mamy z żadną inną religią. Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i w pewien sposób, można by powiedzieć, naszymi starszymi braćmi” (przemówienie w synagodze Większej, Rzym, 13 IV 1986; Chrostowski, 2005, s. 109). W pracach nad kolejnymi wersjami tzw. tekstu żydowskiego uczestniczył Bruno Hussar, mający do tego zadania szczególne predyspozycje i wrażliwość. Być może nazbyt udratyzował swoją relację – a właściwie świadectwo – z przebiegu prac nad tekstem, jakby niemal wszystko zależało od niego, jednak różne opracowania opisujące historię redakcji dokumentu *Nostra aetate* potwierdzają burzliwe, pełne sporów i kontrowersji dzieje tego tekstu.

Rozdział 8

Konflikt palestyńsko-izraelski – stosunek i zaangażowanie o. Brunona⁸³

Dzieje współczesnego Izraela to jednocześnie historia konfliktu palestyńsko-izraelskiego, konfliktu, którego do tej pory – pomimo licznych prób – nie zażegnano. Dodatkowo nakładają się na to uwarunkowania religijne – Palestyńczycy z jednej strony w większości są muzułmanami, z drugiej strony zaś ich chrześcijańska mniejszość stanowi tamtejszy arabskojęzyczny Kościół lokalny. Wydarzenia tamtego czasu nie mogły pozostać bez wpływu na życie i działalność Brunona Hussara, świadka kilku wojen arabsko-żydowskich. W kontekście wojny sześciodniowej (5–10 czerwca 1967 r.), która zakończyła się zdobyciem przez Izrael półwyspu Synaj, Strefy Gazy, Zachodniego Brzegu Jordanu z Jerozolimą Wschodnią i Wzgórz Golan (krótko o wojnie sześciolatej, zob.: Balke, 2005, s. 71–76), o. Bruno napisał:

Trzeba bardzo mocno podkreślić następujący fakt: ten konflikt nie jest, jak się go prawie zawsze przedstawia, walką pomiędzy sprawiedliwością a niesprawiedliwością, ale w rzeczywistości *walką pomiędzy dwoma sprawiedliwościami*. Dramat polega na tym, że każdy z tych dwóch obecnych narodów ma prawa na tej ziemi, ale żaden z dwóch (co najmniej przez usta swych przedstawicieli) nie uznaje praw drugiego. Strach, fanatyzm czy nacjonalistyczna nieustępliwość oraz dogmatyzm religijny czy historyczny doprowadziły dotąd do czterech wojen i są w trakcie przygotowywania następnych, bez żadnej perspektywy prawdziwego rozwiązania (Hussar, 1983, s. 103).

⁸³ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 103–113; Strzelecka, 1987, s. 114–116.

Według Hussara droga do pokoju jest trudniejsza. Dominikanin porównuje ją do handlu na bliskowschodnim targu (hebr. *szuk*; arab. *suk*). Jeśli chce się kupić np. dywan, należy najpierw spytać handlarza o cenę. Ten proponuje sumę dużo wyższą niż wartość dywanu. Kupujący się na nią nie zgadza i proponuje z kolei cenę o wiele niższą od tej, jaką jest gotów zapłacić. Tak się dzieje, ponieważ obie strony znają reguły gry. Wtedy zaczyna się targowanie, które może przyjąć formę dyskusji przy filiżance kawy, a może też przekształcić się w taką kłótnię, że ktoś wstanie i wychodząc, trzaśnie drzwiami. To jeszcze należy do reguł gry. Jeżeli kupującemu zależy na dywanie, a handlujący chce go naprawdę sprzedać, obaj wykażą dużą cierpliwość, wytrwałość i rozsądek i ostatecznie dojdą do kompromisu. Chociaż nie można porównać ziemi do dywanu, to istnieje jednak pewne podobieństwo między tym przykładem a negocjacjami, do których trzeba będzie wcześniej czy później doprowadzić.

Jeśli zna się reguły gry (obserwatorzy w Europie i w Ameryce najczęściej ich nie znają), jest rzeczą normalną, że każda ze stron zaczyna od żądania maksimum. Nie trzeba się tym przerażać, ponieważ każdy jest prawdopodobnie gotowy do przestrzegania reguł gry, to znaczy do dyskusji, do rezygnacji z części swoich praw, żeby kupić ten bardzo cenny skarb, jakim jest pokój. Jest jednakże oczywiste, że każde skrajne stanowisko – religijny dogmatyzm, uzasadniony „historycznymi prawami”, z których rezygnacji, nawet częściowej, się odmawia, czy fanatyzm narodowy oparty na odrzuceniu „innego”, żyjącego u waszych drzwi – pozbawia wszelkiej możliwości kompromisu, zamyka drzwi do wszelkiego prawdziwego dialogu i czyni pokój niemożliwym (Hussar, 1983, s. 104).

Kiedy po izraelskim zwycięstwie w czerwcu 1967 r. Bruno Hussar rozmyślał nad tym, jego przyjaciel z Ministerstwa Spraw Zagranicznych zaproponował mu uczestnictwo w sesji specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ w roli doradcy delegacji izraelskiej. Sesja miała rozpocząć się 17 czerwca w Nowym Jorku. Zgromadzenie zostało zwołane przez kraje arabskie, aby potępić Izrael, uznawany za winnego rozpętania tej wojny. Przyjaciel zaznaczył, że niczego specjalnego się od o. Brunona nie oczekuje. Jego misja miałaby po prostu polegać na tym, by on – izraelski kapłan – był obecny na zgromadzeniu i składał świadectwo wobec przedstawicieli krajów chrześcijańskich, zwłaszcza Ameryki Łacińskiej i Afryki, słabo znających sytuację na Bliskim Wschodzie. Jeszcze tego samego wieczoru Hussar przedstawił sprawę współbraciom z Domu św. Izajasza. Ich zdaniem oni jako zakonnicy nie powinni uczestniczyć w działaniach o charakterze politycznym. Jednak o. Bruno argumentował, że gdy chodzi o pokój, to jako

uczeń Ewangelii i jako obywatel Izraela uważa za swój obowiązek złożenie świadectwa. Wtedy jeden z braci powiedział: „Czy nasze świadectwo nie powinno być raczej natury intelektualnej i duchowej?”. Odpowiedź Hussara była zdecydowana:

Od początku istnienia tego Domu powtarzamy, że przybyliśmy tutaj, aby wynagrodzić za grzechy popełnione przez świat chrześcijański przeciwko Żydom i aby pomóc rozwinąć między tymi dwoma wspólnotami relacje prawdziwej przyjaźni. Po raz pierwszy nasi żydowscy przyjaciele proszą nas o *zrobienie* czegoś, aby im pomóc w krytycznej sytuacji, czegoś, w co wierzymy i co w żaden sposób nie sprzeciwia się naszemu powołaniu. Jeśli odmówimy przez obawę zaangażowania się, powiedzą o nas: „Wszystkie ich piękne słowa to jedynie słowa rzucane na wiatr!” (Hussar, 1983, s. 105).

Intuycyjnemu Hussarowi wiadomo, że współbracia zasadniczo się z nim zgadzają, jednak obawiają się, że dominowanie z Kairu, Mosulu i Bejrutu odbiorą jego obecność w ONZ jako zajęcie stanowiska politycznego, co mogło się wiązać z przykrymi konsekwencjami. W pewnym sensie dotyczyło to też braci ze Wschodniej Jerozolimy. Wtedy, aby jeszcze wzmocnić swoją argumentację, o. Bruno powiedział:

Kiedy odwieczne Słowo Boże zechciało się wcielić, dobrze wiedziało o niebezpieczeństwie niejasności i niezrozumienia, jakie pociągnie za sobą to wydarzenie. W rzeczywistości uczniowie Jezusa nie zrozumieli początkowo natury Jego misji. Chcieli nawet Go porwać, aby uczynić królem, żeby wyzwolił ich od rzymskiego okupanta. Pomimo tego niebezpieczeństwa „Słowo stało się ciałem” (J 1,14) i głosiło swoją Dobrą Nowinę. Jeśli chodzi o nas, to jestem świadomy niebezpieczeństw tej misji. Telewizja, radio i prasa będą mogły pochwycić to sensacyjne wydarzenie: ksiądz katolicki włączony do delegacji izraelskiej w ONZ! Przedstawią je bez wątplenia jako zajęcie stanowiska antyarabskiego: nic bardziej fałszywego! Czy za przykładem Słowa Bożego nie powinniśmy *czynić* tego, co wydaje nam się prawdziwe i sprawiedliwe, powierzając się Bogu, który nas ochroni? Będę jak Jozue walczący na równinie z Amalekitami, a wy będziecie jak Mojżesz na górze, z rękami wzniesionymi do Boga, aby wstawiać się i mnie ochraniać! (zob. Wj 17,8–13) (Hussar, 1983, s. 106).

Ostatecznie wszyscy wyrazili zgodę: współbracia w Domu św. Izajasza i przełożeni (za pośrednictwem telegrafu). O. Bruno mógł wyruszyć na obrady ONZ, gdzie – od razu trzeba powiedzieć – przeżył duże rozczarowanie.

Miałem wrażenie, w większości przypadków, że wszystko było z góry zdecydowane, a głosowanie, zależne od koalicji politycznych czy przetargów za kulisami, nie miało wiele wspólnego ze słuszością sprawy, o którą chodziło. Wiele wypowiedzi

na mównicy wydawało się doskonałym przykładem hipokryzji, polegały one na powtarzaniu tanich politycznych haseł i zakładaniu maski „moralności” stanowiskom, które w rzeczywistości wpływały z zimnych decyzji politycznych, gdzie egoistyczny interes głoszącego państwa odgrywał zasadniczą rolę. W tych warunkach po co głosić prawdę, sprawiedliwość? (Hussar, 1983, s. 106).

Jednakże, jak się okazało, postawa ta nie była powszechna. Przedstawiciele małych narodów, zwłaszcza tych, których interesy nie były przedmiotem debaty, szczerze usiłowali zrozumieć przedstawiony problem. Z niektórymi z nich Hussar nawiązał kontakt. Szczególnie wspomina M. Tinoca, delegata z Kostaryki, który poparł projekt rezolucji przedstawiony w imieniu państw Ameryki Łacińskiej. Tekst ten przyczynił się do porażki projektu rezolucji przedstawionego wspólnie przez kraje arabskie i tzw. państwa niezaangażowane⁸⁴, który wzywał do potępienia Izraela i do nałożenia na niego surowych sankcji. O. Bruno głęboko się oburzył wobec sposobu działania ONZ, które pod maską demokracji mogło zmiażdżyć najsłabszego, jeśli interesy innych członków tego wymagały. Istnienie międzynarodowego forum, gdzie małe i wielkie państwa mogą się wypowiedzieć na równych prawach jest niewątpliwie jedną z większych zdobyczy powojennego świata, jednak każda instytucja podlega z czasem degradacji. „I tak jak Liga Narodów ustąpiła miejsca ONZ, czy może nie nadszedł czas, kiedy zgromadzenie narodów świata będzie musiało znaleźć odnowiony sposób reprezentacji?” – pytał Hussar.

Zaproponowana 22 listopada 1967 r. Rezolucja nr 242 Rady Bezpieczeństwa ONZ określała ramy porozumienia między stronami konfliktu, a zastosowana w niej formuła „ziemia za pokój” stała się podstawą wszystkich przyszłych prób rozwiązania sporu. O ile Izrael, Jordania i Liban zaakceptowały rezolucję od razu, o tyle Syria zrobiła to dopiero w 1973 r., a Palestyńczycy – w 1988 r. Wynikało to, jak się wydaje, z różnych interpretacji tekstu. Podczas gdy państwa arabskie wzywały Izrael do wycofania się ze wszystkich okupowanych terytoriów, władze Izraela twierdziły, że pominięcie przedimka *the* przed słowem *territories* (terytoria) w punkcie 1(i) rezolucji oznacza, że można zatrzymać część okupowanych ziem. Spowodowało to dyplomatyczny impas. Trzeba też wspomnieć, że nieco

⁸⁴ Ruch państw niezaangażowanych, skupiający ponad 100 państw niewiązanych się z żadnym z istniejących bloków politycznych i sojuszy wojskowych, miał swój początek na przełomie lat 40. i 50. XX w. w inicjatywie państw azjatyckich i afrykańskich. Inspiracją dla jego twórców była zwłaszcza koncepcja polityczna Mahatmy Gandhiego z jego postulatami pacyfizmu i oporu wobec przemocy.

wcześniej, pod koniec sierpnia 1967 r., odbyło się spotkanie arabskich przywódców w stolicy Sudanu – Chartumie. Konferencja zakończyła się oświadczeniem znanym jako „trzy razy nie”: „nie” dla uznania, „nie” dla negocjacji, „nie” dla pokoju z Izraelem. Ten sprzeciw bardzo skomplikował wdrażanie postanowień Rezolucji nr 242. Jednak stanowisko przyjęte w Chartumie pozostawiało otwartą kwestię pokojowego zażegnania sporu, a nawet traktatu pokojowego, uzależniając wszystko od woli supermocarstw, o ile zechciałyby się podjąć roli bezstronnych mediatorów (Bunton, 2017, s. 92–94).

Niesprawiedliwość polityczna coraz częściej popychała Brunona Hussara do otwartego sprzeciwu, wyrażającego się chociażby w udziale w demonstracjach – czasem po jednej, czasem po drugiej stronie. W 1971 r. wziął on udział w marszu ulicami Jerozolimy, niosąc tablicę z napisem „IKRIT”. Demonstrację prowadził abp Joseph Raya⁸⁵ na rzecz powrotu mieszkańców arabskich wiosek w Izraelu Ikrit i Biraam, których wysiedliła armia izraelska w listopadzie 1948 r.⁸⁶ Innym razem o. Bruno zgodził się uczestniczyć we francuskim programie telewizyjnym „Dossiers de l'écran”, gdzie dołączył do Izraelitów toczących dyskusję z Arabami. Brał także wielokrotnie udział, wraz z przyjaciółmi z Nowe Szalom⁸⁷, w demonstracjach ruchu „Pokój Teraz!”, zarówno w Jerozolimie, jak i w Tel Awiwie. Członkowie tego ruchu sprzeciwiali się wszelkiej niesprawiedliwości i chcieli, aby obydwaj

⁸⁵ Joseph Raya (1916–2005) był Libańczykiem, melchickim greckokatolickim arcybiskupem Akko, Hajfy, Nazaretu i całej Galilei w latach 1968–1974. Znany był jako gorący zwolennik pojednania między chrześcijanami, żydami i muzułmanami.

⁸⁶ Obydwie wioski padły ofiarą operacji nazwanej przez Izraelczyków „zmiataniem resztek oporu”, przeprowadzonej w listopadzie i grudniu 1948 r. w Galilei. Chodzi o wsie, które początkowo nie miały być celem ataku, ale zostały wysiedlone, kiedy polityczna elita Izraela postanowiła pozbawić Galileę jej arabskich mieszkańców. Ludzie w Ikrit poddali się bez walki, gdyż była to wioska maronicka i spodziewali się oni dobrego przyjęcia w nowym państwie żydowskim. Dowódca batalionu kazał im opuścić domy ze względów bezpieczeństwa, obiecując, że za dwa tygodnie, po zakończeniu operacji wojskowych, będą mogli wrócić. 6 listopada mieszkańcy Ikrit zostali eksmitowani i przewiezieni ciężarówkami wojskowymi do Ramy. Pozwolono zostać pięćdziesięciu osobom wraz z miejscowym księdzem, żeby pilnowali domów i mienia. Jednak sześć miesięcy później armia izraelska zjawiała się ponownie i ich też wypędziła. Przypadek Ikrit i sąsiedniej wioski Kafr Bir'im został nagłośniony za sprawą procesu sądowego, przez który autochtoniczni mieszkańcy postanowili dochodzić prawnego zadośćuczynienia w izraelskich sądach. Jako chrześcijanie mieli prawo pozostać w kraju, ale nie w swoich wsiach. Nie dając za wygraną, rozpoczęli długą batalię na drodze prawnej o tzw. prawo powrotu, powołując się na obietnicę daną im przez wojsko. Zob. więcej: Pappé, 2017, s. 250–253.

⁸⁷ Więcej o Nowe Szalom w ostatnim rozdziale książki.

narody żyjące na tej ziemi wspólnie mieszkały na równych prawach, jak głosi *Deklaracja niepodległości państwa Izrael*⁸⁸. Nie zgadzali się na ówczesną politykę rządu dotyczącą osadnictwa w Judei i Samarii oraz na politykę faktów dokonanych, która sprawia, że o wiele trudniej jest osiągnąć pokój.

Bruno Hussar uważał się za syjonistę i twierdził, że „termin ten został zniekształcony poprzez walki i zdobycze partii politycznych, które uczyniły z niego stereotyp bardzo daleki od jego prawdziwego znaczenia” (Hussar, 1983, s. 108). ONZ posunęło się może najdalej, utożsamiając syjonizm z rasizmem. „Syjonizm jest formą rasizmu i dyskryminacji rasowej” („zionism is a form of racism and racial discrimination”) – tak brzmi konkluzja Rezolucji nr 3379 Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 10 listopada 1975 r. w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej (Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 1975, s. 847–849).

Czym jednak jest syjonizm w swoim podstawowym, pierwotnym znaczeniu? Jest ideologią odrodzenia narodowego Żydów poprzez stworzenie w Palestynie własnej siedziby narodowej oraz powrót do języka hebrajskiego jako języka narodowego. Ideologia ta stanowiła najpierw podstawę ruchu syjonistycznego, a po utworzeniu Izraela – fundament ideologii państwowej. Syjonizm odwoływał się do tradycji żydowskiej i obecnej w niej tęsknoty za powrotem Żydów z diaspory na ich historyczne terytorium. Po raz pierwszy terminu tego użył w 1890 r. Natan Birnbaum na łamach wydawanego w Wiedniu pisma „Selbstemanzipation” („Autoemancypacja”), podkreślając konieczność stworzenia partii politycznej koordynującej działania zmierzające do kolonizacji Palestyny. Od samego początku był to ruch zróżnicowany. W pierwszym okresie wyróżnić można przede wszystkim tzw. syjonizm kulturalny, według którego Palestyna miała stanowić dla Żydów centrum duchowe, a niekoniecznie główny obszar osiedleńczy, oraz syjonizm polityczny, zgodnie z którym kwestia żydowska, mająca charakter narodowy, mogła zostać rozwiązana jedynie na płaszczyźnie międzynarodowej, poprzez stworzenie w Palestynie żydowskiej siedziby narodowej. Po utworzeniu Izraela w 1948 r. zaczął się nowy etap – za zasadniczy cel ruchu syjonistycznego uznano konsolidację państwa izraelskiego, skupienie

⁸⁸ Ogłoszona 14 maja 1948 r. deklaracja m.in. stwierdza, że „PAŃSTWO IZRAEL (...) będzie opierać się na wolności, sprawiedliwości i pokoju, tak jak wyobrażali to sobie prorocy Izraela; zapewni pełną równość praw społecznych i politycznych wszystkim swoim mieszkańcom bez względu na religię, rasę i płeć; zagwarantuje wolność religii, sumienia, języka, kształcenia i kultury; będzie stać na straży Miejsc Świętych wszystkich religii; pozostanie wierne zasadom Karty Narodów Zjednoczonych”. Zob. <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/izrael-1.html>.

Żydów na jego terytorium i wykuwanie jedności narodu żydowskiego. W 1968 r. Światowy Kongres Syjonistyczny uchwalił tzw. program jerozolimski, który nakładał na członków ruchu obowiązek traktowania własnej imigracji do Izraela jako osobistego, ostatecznego celu, a główną troską Światowej Organizacji Syjonistycznej stało się przeciwdziałanie postępującej asymilacji Żydów. Syjonizm zwalczano we wszystkich krajach realnego socjalizmu jako szczególnie niebezpieczną formę nacjonalizmu. Konflikt arabsko-izraelski i polityczne poparcie udzielane Arabom przez Związek Radziecki oraz kraje socjalistyczne doprowadziły do wspomnianej rezolucji ONZ z listopada 1975 r., określającej syjonizm jako jedną z form rasizmu i dyskryminacji rasowej (zob. więcej: Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 2, s. 589–591).

Bruno Hussar z kolei tak mówił o syjonizmie:

Syjonistą jest ten, kto uznaje prawo narodu żydowskiego do własnej państwowości na ziemi jego Ojców, aby każdy Żyd, który tego pragnie, mógł tam znaleźć ojczyznę. *Ze swej natury* syjonizm nie sprzeciwia się w żaden sposób prawu Arabów palestyńskich do własnej państwowości na tym samym obszarze: ziemia jest na to wystarczająco rozległa. W rzeczywistości wielu Izraelczyków chciałoby, żeby ich rząd przyznał to prawo miejscowym Arabom. To stanowiłoby oczywiście dla Izraela problem bezpieczeństwa, który wymagałby poważnego rozpatrzenia. Każdy Żyd żyjący naprawdę duchem Tory może być tylko bardzo wrażliwy na los Arabów palestyńskich i na ich dążenia. Oni także są u siebie na tej ziemi, gdzie żyli przez pokolenia, budowali swoje domy i sadzili swoje drzewa oliwne, winnice i figowce. Tak jak wielka liczba moich rodaków, nawet pobożnych Żydów, jestem przekonany, że zasadnicze przesłanie Tory i Proroków dotyczy o wiele bardziej „ludzkości” i sprawiedliwości, aniżeli „historycznych granic”.

Wszystkie problemy, pozornie nierozwiązalne i w dużej części wywołane strachem, znajdą być może rozwiązanie, jeśli po obydwu stronach każdy będzie gotów uznać krzywdę wyrządzoną drugiemu i zrezygnować w jakiejś części z tego, co mu się należy – traktując to jako cenę do zapłacenia za nieporównywalny skarb: Pokój (Hussar, 1983, s. 109).

Na Wschodzie do pokoju dojdzie się tylko za pomocą wschodniego targowania się, ze wszystkimi tego zaletami i wadami: kontakty, po których następują *dementi*, obietnice, a po nich – odmowy, drzwi czasem uchylone, czasem zamknięte... Według Hussara trzeba nieco odejść od zachodnich wpływów, aby zrozumieć język Arabów, którym mówi się tyleż ustami, co oczyma i rękoma. Mentalność arabską dobrze oddaje słowo *jaani*, słowo, którego człowiek Zachodu zazwyczaj nie rozumie, słowo powracające często w rozmowie, niuansujące twierdzenia; słowo wieloznaczne, znaczące coś pośredniego pomiędzy „tak” i „nie”. Jego dokładne znaczenie można

rozpoznać jedynie po tonie głosu. Jeśli Żydzi chcą odzyskać bliskość, która wcześniej istniała między Arabami i Żydami na tej ziemi, jest bardzo ważne, żeby coraz większa ich liczba uczyła się arabskiego⁸⁹, m.in. po to, by zrozumiała i potrafiła wypowiedzieć słowo *jaani* – twierdzi Bruno Hussar.

Bez żadnej wątpliwości Izrael jest w konflikcie stroną dominującą – chociaż jego położenie jest coraz bardziej zagrożone. Czy jego rządy będą potrafiły, zanim nie będzie za późno, zastąpić politykę siły – dyktowaną strachem czy dogmatyzmem religijnym i historycznym – twórczą i śmiałą polityką wspólności? Byłaby ona, prawdę mówiąc, o wiele trudniejsza do prowadzenia i wymagałaby od ludzi niezwyklej otwartości. Pociągałaby ona za sobą także duże niebezpieczeństwa: jaka byłaby odpowiedź z arabskiej strony? Żydzi izraelscy tak jak Arabowie palestyńscy powinni wiedzieć, że mają do wyboru: żyć albo umrzeć *razem* (Hussar, 1983, s. 110)⁹⁰.

Według Brunona Hussara na płaszczyźnie ludzkiej Arabowie palestyńscy są czasem bliżsi niektórym Żydom izraelskim niż Syryjczykom, Irakijczykom, Jordańczykom czy Saudyjczykom. Pyta on zatem: czy nie byłoby tu miejsca na ufną współpracę, umożliwiającą dobrobyt regionu i wzajemny rozwój? Jedynie zaufanie i wola osiągnięcia porozumienia by to umożliwiły. Jednakże poza polityką ludzi jest także „polityka Boga”, twierdzi Hussar. Jeśli chce się coś zrozumieć z losów Izraela, także politycznych, to trzeba patrzeć na jego dzieje z innej perspektywy niż ludzka – z perspektywy Bożej, którą można przede wszystkim odczytać w Piśmie św. Izrael jest w nim ukazany jako naród wyjątkowy, inny niż pozostałe, bo został wybrany i ukształtowany

⁸⁹ Zob. <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/izrael-obowiazek-nauki-jezyka-arabskiego-od-6-roku-zycia/td7g9h>. Nauka arabskiego jest obowiązkowa w szkołach podstawowych w Izraelu (co najmniej 2 godziny arabskiego tygodniowo), i jest on coraz częściej wybierany jako drugi język w szkołach średnich. W 2015 r. izraelski parlament przyjął jednogłośnie ustawę o obowiązku nauki języka arabskiego od 6. roku życia; do tej pory rozpoczynano ją w wieku 10 lat. Deputowany prawicowej partii Likud Oren Hazan, który zaproponował projekt ustawy, powiedział, że „nie jest możliwe zmierzać do pokojowego rozwiązania, nie rozumiejąc się nawzajem”. I dodał: „Język to drzwi, które otwierają się na całą kulturę: mój pomysł jest taki, że każdy chłopak i każda dziewczyna powinni w wieku 18 lat znać język strony przeciwnej”. Shuli Dichter, dyrektor szkoły „Hand in Hand” – jednej z nielicznych dwujęzycznych szkół w Izraelu – przyjął z entuzjazmem inicjatywę Hazana i decyzję Knesetu. Zastrzegł jednak, że nauka języka to „zaledwie pierwszy etap, a poznanie kultury Obcego i jej fundamentalnych opowieści jest równie ważne”, aby móc „żyć razem”.

⁹⁰ Ostatnie zdanie cytowanej wypowiedzi Hussara: „Vivre ou mourir ensemble” („Żyć albo umrzeć razem”) jest jednocześnie tytułem wydanej w Brukseli w 1969 r. książki zawierającej pisma i wypowiedzi o. Dominique’a Pire’a OP (1910–1969), belgijskiego dominikanina, laureata Pokojowej Nagrody Nobla w 1958 r. za działalność na rzecz uchodźców.

przez Boga, aby być Jego ludem: „A teraz jeżeli będziecie uważnie Mnie słuchać i przestrzegać Mego przymierza, to staniecie się Moją szczególną własnością wśród wszystkich narodów, bo cała ziemia należy do Mnie. A wy będziecie dla Mnie królestwem kapłańskim, ludem świętym!” (Wj 19,5n). Boże wybory są jednocześnie cudowne i straszne, „ponieważ Pan, twój Bóg, jest ogniem pochłaniającym. On jest Bogiem zazdrosnym” (Pwt 4,24). Wybranie jest znakiem „zazdrosnej miłości” Boga, która nie uznaje dzielenia się z innymi, jak mówi przykazanie: „Nie będziesz miał innych bogów obok Mnie” (Wj 20,3), i która wymaga wierności Przymierzemu i całkowitego zaufania Jemu. Pokusą Izraela poprzez jego długą historię było to, żeby być takim narodem jak wszystkie inne (por. 1 Sm 8,5; 8,20; Pwt 17,15; Ez 20,32; Est 3,8) i ufać przede wszystkim własnym siłom oraz własnym rachubom i ambicjom politycznym (por. np. rozdział Iz 7, ukazujący postawę judzkiego króla Achaza). Bóg pozwolił zatem swojemu narodowi ponieść konsekwencje tego wyboru (zob. np. fragment Lb 14,39–45, mówiący o karze za bunt Izraelitów wyrażający się w szemraniu przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi, czy 1 Sm 15, opowiadający o niewierności Saula i odrzuceniu go przez Boga; Hussar, 1983, s. 110n).

Pewnego dnia, na początku lat 60., do Domu św. Izajasza przyszedł pewien pobożny Żyd. Był to naukowiec z Instytutu Naukowego Weizmana w Rechowot, gdzie prowadził badania nad nową bronią, którą nazywał „promieniem śmierci”. Bruno Hussar powiedział: „Poszukujecie «promienia śmierci». Najważniejsze jest jednak znalezienie pięciu kamieni Dawida. Jeśli je znajdziecie, nie będziecie potrzebowali waszej nowej broni, a jeśli ich nie znajdziecie, ona do niczego się wam nie przyda!”. Nie bardzo rozumiejąc, naukowiec poprosił o wyjaśnienie. Chodziło oczywiście o biblijne opowiadanie o walce Dawida z Goliatem (1 Sm 17), jak to Dawid ostatecznie pokonał Filistyna za pomocą procy i pięciu gładkich kamieni, wybranych z potoku. Ta opowieść w pewien sposób odsłania – według o. Brunona – powołanie Izraela:

Nie możemy gardzić bronią, ponieważ współczesny świat nie jest idealny, ale to nie w niej mamy pokładać naszą nadzieję. Czyniąc to, prawdopodobnie bylibyśmy zwycięzcami tak długo, jak zachowamy techniczną przewagę nad naszymi sąsiadami. Z czasem jednak prawo liczby weźmie górę: sto milionów Arabów stawia obecnie czoła trzem milionom Izraelitów...

Jeśli znajdziemy kamienie Dawida, to znaczy, jeśli oprzemy nasze życie osobiste i nasze życie polityczne na wierze w Boga i posłuszeństwu duchowi Jego przykazań – szczególnie w tym, co dotyczy sprawiedliwości i miłości wobec bliźniego, ubogiego, cudzoziemca – wtedy nie będziemy musieli niczego się obawiać ze strony

naszych wrogów, ponieważ Bóg nas ochroni zgodnie ze swoją obietnicą. „Jedni ufają sile rydwanów, inni konnicy, a my chlubimy się imieniem Pana, naszego Boga” (Ps 20,8) (Hussar, 1983, s. 112n).

Naukowiec z instytutu w Rechowot zgodził się z tym, co usłyszał, jednak nadal szukał swojego „promienia śmierci”...

*

Bruno Hussar, żyjący w nowo powstałym Izraelu, nie mógł pozostać obojętny wobec tłącego się nieustannie i co jakiś czas zaogniającego się na nowo konfliktu palestyńsko-izraelskiego, a w szerszej perspektywie – arabsko-żydowskiego. Zaproszony na Zgromadzenie Ogólne ONZ po wojnie sześciodniowej, po konsultacji ze swoimi współbraćmi z Domu św. Izajasza i przełożonymi z Francji zdecydował się wziąć udział w tym spotkaniu, chociaż sprawa była niezwykle delikatna ze względu na polityczny charakter wydarzenia. Jak się okazało, obecność o. Brunona nie miała ostatecznie większego wpływu na przebieg obrad, na których wszystko wydawało się z góry ustalone. Jednak to doświadczenie, związane z pewnym rozczarowaniem, spowodowało, że Hussar poczuł się później przynaglony do publicznego wyrażania swojego stanowiska i stawania po stronie pokrzywdzonych, kiedy widział wyraźną niesprawiedliwość, niezależnie od tego, czy cierpieli Żydzi, czy – Palestyńczycy. Dlatego zaczął angażować się i brać udział w różnych demonstracjach i debatach telewizyjnych.

Szukając rozwiązania tego węzła gordyjskiego, jakim był i nadal jest konflikt palestyńsko-izraelski, Hussar pragnął uczynić w tej sprawie coś konkretnego, co byłoby czytelnym znakiem, że to, co wydaje się niemożliwe, tak naprawdę jest w zasięgu możliwości. Wtedy to właśnie zaczęła kiełkować w nim myśl o wspólnym, harmonijnym życiu osób różnych ras i religii, symbiozie zamieszkujących Izrael Arabów i Żydów, wyznawców judaizmu, chrześcijaństwa i islamu – religii abrahamowych.

Rozdział 9

Oaza Pokoju (واحة السلام / נְיָוָה שְׁלוֹמִים) – rzeczywistość czy utopia?⁹¹

Po założeniu Domu św. Izajasza i zapewnieniu mu warunków do rozwoju jako ośrodka studiów, przy obecności, wsparciu i twórczym wkładzie braci Marcela, Jacques’a i Gabriela, Bruno Hussar – jak sam wspomina – zaczął znowu marzyć:

Czy pojednanie między Żydami i chrześcijanami nie wymaga czegoś więcej niż studiów i wymiany na płaszczyźnie intelektualnej, niezależnie jak głębokie by one były? Refleksja jest potrzebna i ważna, ale czy wystarczająca? Czy nie trzeba by znaleźć sposobu, aby Żydzi i chrześcijanie, tak podzieleni przez historię i uprzedzenia, *jednoczyli się we wspólnym życiu, we wspólnotcie*, wierni swojej wierze i swoim wzajemnym tradycjom i w pełni okazujący szacunek tradycjom drugich? (Hussar, 1983, s. 114).

Była to pierwsza myśl, pierwsza koncepcja nowego dzieła, inspirowana „snem” o Nowe Szalom, którego nazwa została zaczerpnięta z proroctwa Izajasza (Iz 32,18): וְיָשָׁב עִמִּי בְנֵי הַשְּׁלוֹמִים – „Mój lud zamieszka w miejscu pełnym pokoju” (BE; dosł. „I zamieszka lud mój w siedzibie pokoju”). Forma podstawowa: נְיָוָה znaczy „pastwisko, miejsce wypasania; miejsce postoju, osiedlenia się, mieszkania” (Koehler, Baumgartner, Stamm, 2008, t. 1, nr 5911). Stąd też możliwość tłumaczenia: oaza, osada, wioska.

⁹¹ Por. zwłaszcza: Hussar, 1983, s. 114–124; Strzelecka, 1987, s. 116–120; Salvarani, 2017, s. 80–94; ponadto cała druga część tej pracy zbiorowej, zatytułowana: *Neve Shalom Wahat al-Salam, il Villaggio della pace*, na którą składa się kilka artykułów, poświęcona jest „Wiosce pokój”.

Po wojnie sześciodniowej wiele się zmieniło. Jerozolima została zjednoczona i nagle świat arabski wkroczył w codzienne życie miasta. Arabowie byli w Izraelu mniejszością, stanowiącą około 12% ludności, to znaczy około 300 tys. mieszkańców, ale wtedy o. Bruno nie był wyczulony na ten element izraelskiej rzeczywistości, i nie uwzględnił go w swoich planach. Niemożliwe było myślenie o wspólnym życiu żydów i chrześcijan w Izraelu bez wzięcia pod uwagę innych synów Abrahama: Arabów – muzułmanów i chrześcijan – którzy zamieszkują tę ziemię. Idea Nowe Szalom zaczęła stopniowo się kształtować. Chociaż istnieją różne sposoby wyjaśniania etymologii nazwy „Jerozolima” (יְרוּשָׁלַיִם), Hussar odwołuje się do dwóch znaczeń drugiej części słowa: שָׁלוֹם [szalom] „pokój” i שָׁלֵם [szalem] „cały, doskonały, jeden” (Koehler, Baumgartner, Stamm, 2008, t. 2, nr 9403, 9450n). W rozumieniu biblijnym imię wyraża istotę tego, kto je nosi, i jego powołanie. Jerozolima powinna więc być miastem jedności i miastem pokoju. Tymczasem zawsze starano się to miasto zawłaszczyć, było ono przedmiotem konfliktów i kolejnych podbojów (zob. znakomite przedstawienie historyczno-religijnych dziejów Jerozolimy: Armstrong, 2010). Nietrudno było zauważyć, że Jerozolima i cały Izrael składają się z mozaiki wspólnot – religijnych, narodowych, kulturowych – żyjących w całkowitej obojętności albo w całkowitej wrogości wobec siebie (Hussar, 1983, s. 114n).

Bruno Hussar zarażał innych marzeniem o Nowe Szalom, podobnie jak on przejętych tą sytuacją. Wszyscy oni uważali, że trzeba coś zrobić, aby ją zmienić, i pracować razem z innymi mającymi te same dążenia na rzecz pojednania i pokoju w Izraelu. W swoich śmiałych wizjach planowali nawet rozwój inicjowanej teraz działalności poza granicami Izraela. Jak dokładnie wyglądało to marzenie, ten sen, ta wizja?

Myśleliśmy o małej wiosce, złożonej z mieszkańców przybywających z różnych wspólnot w kraju. Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie żyliby tam w pokoju, każdy w wierności swojej wierze i swoim własnym tradycjom i okazujący szacunek tradycjom drugich, znajdując w tej różnorodności źródło osobistego wzbogacenia. Cel tej wioski to stworzenie środowiska „szkoły pokoju”. W różnych krajach istnieją akademie, gdzie latami uczy się sztuki wojny. Zainspirowani prorockim słowem: „Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza i nie będą się już więcej przygotowywać do wojny” (Iz 2,4; por. Mi 4,3), chcieliśmy utworzyć „szkołę dla pokoju”, ponieważ pokój jest również sztuką – pokoju się nie improwizuje, ale trzeba go nauczyć.

Przybywano by tu ze wszystkich zakątków kraju, aby spotkać „innego”, z zamiarem rozbicia murów strachu, nieufności, niewiedzy, niezrozumienia, przesądów – tego wszystkiego, co nas dzieli – i budowania mostów zaufania, szacunku, wzajemnego zrozumienia i, jeśli będzie to możliwe, przyjaźni. Środkiem do osiągnięcia

tego celu byłyby wykłady, seminaria, metody psychologii grupowej, wspólna praca fizyczna i wieczory rekreacyjne (Hussar, 1983, s. 115n).

Od 1967 r. Bruno Hussar przedstawiał nowy pomysł swojemu prowincjałowi, o. Kopfowi, i prosił o pozwolenie na jego realizację. Prowincjał przyjął projekt życzliwie, oceniając go jako ewangeliczny i właściwy, jednak nie mógł jeszcze zwolnić o. Brunona z funkcji przełożonego Domu św. Izajasza. Poleciał tymczasem zgłębiać to natchnienie i cierpliwie czekać. Trwało to prawie trzy lata, po czym Hussar napisał list do o. Kopfa. Zwrócił się do swojego przełożonego nieco żartobliwie, pisząc, że jeśli znowu wybuchłaby wojna między krajami arabskimi a Izraelem, a Pan by go zapytał: „Co zrobiłeś przez lata względnego spokoju, aby pracować dla rzeczywistego pokoju między Żydami i Arabami?”, wtedy by odpowiedział Panu: „Zapytaj mojego prowincjała, to od niego zależy!”. I w ten sposób kilka miesięcy później o. Bruno otrzymał pozwolenie na całkowite poświęcenie się fundacji Nowe Szalom, a o. Marcel Dubois został mianowany przełożonym Domu św. Izajasza. Jeszcze tylko doprecyzowano, że o. Bruno otrzymuje to zadanie osobiście, aby nie zobowiązywało ono ani zakonu, ani prowincji, ani Domu św. Izajasza do wspierania tego dzieła (Hussar, 1983, s. 116).

W 1969 r. Bruno Hussar wygłosił cykl wykładów w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, podczas których czynił czasami aluzje do tego, co nazywał wtedy „szalonym snem o Nowe Szalom”. I wówczas niejednokrotnie słyszał słowa: „To utopia, nigdy nie będzie mógł ojciec zrealizować tego w Izraelu!”. Wtedy odpowiadał:

„Prawdopodobnie to jest utopia. Izrael jednakże jest krajem, gdzie utopia staje się czasem rzeczywistością. Założyciel Izraela Theodor Herzl miał również jedną: zbudować Państwo z Żydów pochodzących z setki różnych krajów! A wiadomo, że kiedy trzech Żydów jest razem, cztery partie polityczne są reprezentowane! Jak zbudować jedność z narodem tak indywidualistycznym?”. Odpowiedź Theodora Herzla, obecnie zapisana na jego grobie, brzmiała: „Jeśli chcesz, to nie będzie bajka!”. Dziś Państwo Izrael istnieje! „Jeśli chodzi o nas, zakończyłem, mówimy: «Jeśli Święty, niech będzie błogosławiony, zechce, to nie będzie to utopią!»” (Hussar, 1983, s. 116n).

Najbardziej nierealne wydawało się znalezienie odpowiedniego miejsca. Jak znaleźć ziemię, za którą nie trzeba będzie zapłacić i która byłaby wolna od czyichkolwiek wpływów? Po bezowocnych poszukiwaniach i kilkukrotnie straconej nadziei, nagle – można powiedzieć: w sposób cudowny – znalazło się czterdzieści hektarów gruntu. Trapiści z klasztoru

w Latrun⁹² podarowali wzgórze, które przed wojną sześciodniową było obszarem zdemilitaryzowanym, tzw. ziemią niczyją pomiędzy Izraelem i Jordanią. Za symboliczną opłatę w wysokości trzech centymów⁹³ rocznie i po podpisaniu umowy dzierżawy na sto lat, odnawianej po czterdziestu dziewięciu latach, wzgórze to stało się miejscem, gdzie sen o Nowe Szalom mógł się ziścić. Hussar wspomina założycieli dzieła:

(...) wytrwałą wiarę Riny i innych „wizjonerów” u zarania projektu; oddanie, aż do granic wytrzymałości, Anne, pracownicy pierwszej godziny i następnych godzin; cierpliwą wytrwałość Yossefa, który potrafił odnaleźć się w administracyjnych labiryntach i uwalniać urzędników z apatii; radę i rozsądek Mike’a, który wraz ze swoją żoną Évą był naszym najtrwalszym wsparciem w trudnych chwilach (Hussar, 1983, s. 117).

Dwa pierwsze lata mieszkania obok ruin zamku krzyżowców nacechowane były wszelkiego rodzaju trudnościami. Pierwsze spotkania między Żydami i Arabami (muzułmanami i chrześcijanami) odbyły się w Jerozolimie w domu Riny.

Następnie życie pierwszych „osadników” na wzgórzu, bez wody, bez jednego drzewa (woda i cień to najbardziej niezbędne rzeczy w naszym regionie), bez elektryczności, bez przejezdnej drogi w porze deszczowej. Jak ten obszar, który nie był ani uprawiany, ani zamieszkały od czasów bizantyjskich i na którym były jedynie skały i ciernie, stał się – szczególnie dzięki oddaniu i pracy Guida i Jonathana, którzy nas od tego czasu opuścili – miejscem pobytu? Pierwsze spotkania to były

⁹² Nazwa Latrun odnosi się przede wszystkim do wzgórza położonego w zachodniej części doliny Ajalon, 15 km na zachód od Jerozolimy, na granicy równiny Szefeli i Wyżyny Judejskiej, w centralnej części Izraela. Było to miejsce ważne ze strategicznego punktu widzenia, często wzmiankowane w Biblii. W 1187 r. templariusze wybudowali tutaj zamek obronny Le Toron des Chevaliers, z którego do czasów dzisiejszych przetrwały ruiny głównej wieży oraz wewnętrznego dziedzińca. Pod koniec panowania osmańskiego, w grudniu 1890 r., w zachodniej części wzgórza został założony klasztor, w którym osiedlili się mnisi z francuskiego klasztoru trapistów Sept-Fons Abbey. Mnisi zakupili od braci Batato budynek Howard Hotel wraz z dwustoma hektarami ziemi, na których założyli winnicę ze szkołą rolniczą. W 1909 r. uzyskali oficjalny status klasztoru, a w 1937 r. powstało opactwo Latrun. W czasie I wojny światowej Turcy zmusili mnichów do opuszczenia tego miejsca. Budynki klasztorne zostały wówczas ograbione. Do zniszczonego klasztoru mnisi powrócili w 1926 r. i rozpoczęli wznoszenie obecnych zabudowań. Po wojnie wzgórze Latrun należało do Transjordanii, przy czym dawny brytyjski fort znalazł się w strefie zdemilitaryzowanej, nadzorowanej przez międzynarodowe siły UNTSO. Podczas wojny sześciodniowej w 1967 r. roku Izraelczykom udało się opanować Latrun.

⁹³ Odpowiednik polskiego grosza we francuskich frankach.

bardzo proste, radosne spotkania przyjacielskie, z udziałem Beduinów, którzy obozowali wokół nas, Arabów i Żydów przybyłych z okolicznych wiosek i kibuców. Śpiewaliśmy, tańczyliśmy, a nawet modliliśmy się o pokój (Hussar, 1983, s. 118).

Jednak – zdaniem o. Brunona – dwa początkowe wydarzenia były najbardziej inspirujące w rozwoju tego nowego i, bądź co bądź, niezwykle odważnego dzieła. One też pomogły dominikaninowi w dalszym rozeznaniu powołania, czyli odpowiadaniu na pytanie: „Po co żyję?”.

Jedno z tych wydarzeń miało miejsce w 1972 r. Zanim jeszcze pierwsi osadnicy zamieszkali w Nowe Szalom, na wzgórzu została odprawiona po raz pierwszy Eucharystia. Uczestniczyły w niej trzy osoby: poza o. Brunonem Hussarem – o. Bar Guil⁹⁴ oraz Anne Le Meignen. Słońce właśnie zachodziło, zapalono lampę naftową, za ołtarz posłużyła płaska skała nakryta płótnem, przytrzymywanym przez cztery białe gładkie kamienie. Odczytany został fragment z Księgi Izajasza – prorocstwo o zaślubinach Boga z ziemią Izraela – który w niezwykle sposób korespondował z całą sytuacją, wprowadzając niepowtarzalną atmosferę dla uczestników liturgii:

Ze względu na Syjon nie umilknę,
ze względu na Jerozolimę nie spocznę,
aż jej sprawiedliwość nie wszędzie jak zorza,
a jej zbawienie nie zapłonie jak pochodnia.
Narody ujrzą twą sprawiedliwość
i wszyscy królowie twoją chwałę.
Nazwą cię nowym imieniem,
które nada Pan.
Będziesz wspinała koronę w rękę Pana,
królewskim turbanem w dłoni twego Boga.
Nie będą już mówić o tobie Opuszczona
ani o twej ziemi Opustoszała,
lecz będą cię nazywać Moja Ukochana,
a twoją ziemię Poślubiona,
bo Pan ciebie pokochał,
a twoja ziemia będzie poślubiona.
Jak młodzieniec poślubia pannę,
tak twoi synowie⁹⁵ poślubią ciebie,
i jak oblubieniec raduje się oblubienicą,
tak twój Bóg rozraduje się tobą.
Na twoich murach, Jerozolimo,

⁹⁴ Później wstąpił do klasztoru benedyktynów na górze Syjon – opactwa Dormition.

⁹⁵ Aparat krytyczny BHS sugeruje בניך „twój budowniczy” zamiast בניך „twoi synowie”.

rozstawiłem stróżów
– dniem i nocą,
nigdy nie umilkną.
Wy, którzy pamiętacie o Panu,
nie milczcie!
Nie dajcie Mu spokoju,
dopóki nie umocni
i nie uczyni Jerozolimy
przedmiotem chwały na ziemi (Iz 62,1–7).

Gdy po skończonej Mszy św. o. Bruno pakował paramenty liturgiczne, włożył przez pomyłkę wypolerowane kamienie do torby z kielichem mszalnym, wykonanym z pięknego hebrońskiego szkła⁹⁶. Kielich się potłukł. Incydent ten odczytano symbolicznie: „To kielich ślubny! Bóg zatem zgodził się na ten związek!”. Według żydowskiej tradycji po odczytaniu *ketuby* – kontraktu ślubnego – pod koniec ceremonii ślubnej i po wypiciu przez oblubieńców wina cały obrzęd kończył pan młody poprzez stłuczenie obcasem szklanki bądź kielicha na znak niezatartej pamięci o utracie świętyni jerozolimskiej. W średniowieczu istniał zwyczaj rzucania i rozbijania naczyń o północną ścianę domostwa, by w ten sposób odegnać demony, które miały nadciągać od północy (Borzymińska, Żebrowski, 2003, t. 2, s. 673). „Później, w czasie doświadczeń i pokus zniechęcenia, których nam nie brakowało – konkluduje Hussar – wspomnienie tego stłuczonego kielicha i jego mistyczne znaczenie zawsze mnie podtrzymywało i zachęcało do kroczenia naprzód” (Hussar, 1983, s. 119).

Drugie znaczące wydarzenie miało miejsce w 1976 r. Bruno Hussar mieszkał wtedy na wzgórzu, w czymś w rodzaju skrzyni z dykty w kształcie sześcianu o szerokości 2,5 m, w której jakiś imigrant z Nowego Jorku przywiózł swoje rzeczy. Inni towarzysze – Jonathan, Gabriel i wolontariusze – spali w drewnianych chatkach, trochę mniej niewygodnych. Anne z kolei spała w różnych miejscach, czasem pod namiotem, ale częściej pod gołym niebem. Tak więc, krótko mówiąc, wszyscy oni żyli bardzo ubogo i w bardzo prymitywnych warunkach. Jednakże najtrudniejszym doświadczeniem był brak osób, dla których Nowe Szalom przecież powstało – mieszkańców Izraela. Zarówno Żydzi, jak i Arabowie często odwiedzali wioskę w sobotę. Niektórzy z nich nawet myśleli o dołączeniu do pierwszych osadników

⁹⁶ Hebron słynie z wyrobu szkła i ceramiki; tzw. hebrońskie szkło wytwarza się w tym mieście od czasów rzymskich. W starym mieście nadal istnieje dzielnica zwana „dzielnicą dmuchaczy szkła”.

ze swoimi rodzinami, ale powstrzymywały ich panujące tam krańcowe ubóstwo, niepewna przyszłość, jak również fakt życia z cudzoziemcami. Ci, którzy przychodzili, aby żyć na wzgórzu przez krótszy lub dłuższy czas, byli ludźmi młodymi. Przybywali oni ze wszystkich zakątków świata w poszukiwaniu życia prostego i braterskiego. Większość z nich bardzo się angażowała w różne prace, dzięki czemu wioska mogła funkcjonować i oddziaływać na kraj propagowanymi ideałami. Przybysze najczęściej jednak nie byli zainteresowani Izraelem, jego problemami i rzeczywistymi motywami założenia Nowe Szalom. Sytuacja ta stanowiła duży problem, który był źródłem różnych zmartwień i pełnych troski pytań rodzących się w sercu i umyśle o. Brunona.

Czy trzeba było kontynuować to pionierskie doświadczenie, które wydawało się być w impasie, narażając się na zmarnowanie lat, które mogłyby być lepiej wykorzystane gdzie indziej? Z drugiej strony nie ośmielałem się opuścić tego miejsca, aby robić coś innego: kto wie? W krótkim czasie może jakieś osoby z kraju przybędą, aby dołączyć do nas. Jeślibym wyjechał, naraziłbym na niebezpieczeństwo uczynienia bezużytecznymi wszystkich wysiłków, całego czasu spędzonego na wzgórzu i zniszczyłbym wielką nadzieję.

Jaką drogę wybrać? Kto mógł mi poradzić? Zdecydowałem zatem zwrócić się do jedynej Osoby, która mogła mnie oświecić – do Świętego, niech będzie błogosławiony. Postawiłem Bogu „ultimatum”: jeden rok na poznanie, czy chciał, czy też nie, żebym został na wzgórzu. Byłem zdecydowany opuścić je, jeśli dwa znaki nie będą mi dane: przybycie rodziny z kraju, żydowskiej albo arabskiej, zdecydowanej żyć w Nowe Szalom, i podarowanie kwoty koniecznej do rozpoczęcia budowania wioski pokoju (Hussar, 1983, s. 120).

Hussar doczekał się tych dwóch znaków, o które prosił Boga. Zostały mu dane w ciągu kilku miesięcy, chociaż – jak sam wspomina – nie był z tego powodu szczególnie szczęśliwy, ponieważ z braku wiary spodziewał się czegoś innego. Ponownie doświadczył, jak bardzo może być niewygodne to, że Bóg traktuje ludzkie prośby poważnie – „jesteśmy wtedy zobowiązani i już nie jest możliwe wycofanie się”. Jakie to były znaki?

Alex i Tsafi, żydowscy wychowawcy w wiosce młodych Ben Szemen⁹⁷, weszli na wzgórze. Obdarzeni rzadkimi przymiotami ludzkimi i pedagogicznymi, dali impuls do życia wspólnotowego w Nowe Szalom. Dzięki ich obecności przybyły również inne rodziny. Kiedy, pod koniec roku, byli zmuszeni z przyczyn osobistych do wyjazdu, rozmach został nadany i Nowe Szalom mogło trwać.

⁹⁷ Moszaw w centralnym Izraelu położony niedaleko Lod, powstały w 1905 r. W jego sąsiedztwie założono w 1927 r. wioskę młodych.

Drugi znak – pieniądze – otrzymaliśmy, kiedy przybyła nas odwiedzić niemiecka grupa ze stowarzyszenia *Pax Christi*⁹⁸. Zszokowani kontrastem pomiędzy wielkością naszych celów – pojednanie i pokój – a ubóstwem naszych środków, postanowili nam pomóc. Dzięki nim dary przychodzące z Niemiec pozwoliły nam na podłączenie do krajowego wodociągu, zakupienie generatora prądu, zainstalowanie paneli słonecznych na dachach i urządzenie drogi dojazdowej. Następnie przyjaciele z Francji, Niemiec, Szwajcarii i Anglii pomogli nam i nadal nam pomagają w rozwoju wioski. Nowe Szalom mogło odtąd żyć prawie normalnym życiem, a „szkoła dla pokoju” mogła zacząć się rozwijać (Hussar, 1983, s. 121).

W 1982 r., kiedy Bruno Hussar kończył pisać swoją autobiografię, w wiosce mieszkało siedem rodzin: cztery żydowskie, dwie muzułmańskie, jedna mieszana (katolicko-żydowska) oraz kilku członków nieżonatych, chrześcijan (wśród nich jeden Arab) i żydów. W Nowe Szalom panowała równość i przyjaźń. Na jedenaścioro dzieci we wspólnocie siedmioro chodziło do żłobka, prowadzonego przez młode mamy, muzułmankę i żydówkę. Dzieci mówiły, bawiły się i śpiewały w dwóch miejscowych językach – po hebrajsku i po arabsku. W ten sposób Nowe Szalom stało się jedynym miejscem w Izraelu, gdzie małe dzieci arabskie i żydowskie wychowywały się razem. Działania „szkoły pokoju”, kierowanej przez zespół kompetentnych wychowawców, polegały zasadniczo na animowaniu spotkań młodzieży, Arabów i Żydów, uczniów końcowych klas szkół średnich. Kształcono ich na wychowawców i instruktorów młodzieżowych; kładziono akcent na wzajemne poznanie i szacunek. Oczywiście pojawiały się przy tym liczne trudności związane z pokonywaniem zranień i stawianiem czoła uprzedzeniom. Te wszystkie wysiłki miały służyć przygotowaniu nowego pokolenia obywateli żydowskich i arabskich, dojrzałych i rozsądnych, zdolnych do uwolnienia się od mitów i manipulacji politycznych pochodzących z zewnątrz, aby rozwiązywali swoje problemy w duchu dialogu oraz zaprowadzali pokój (Hussar, 1983, s. 121n).

W pierwotnym założeniu Nowe Szalom miało mieć charakter religijny, ten pomysł zrodził się bowiem pod wpływem misji Domu św. Izajasza. Wioska i „szkoła pokoju”, rozumiane od początku jako dwie nierozłączne części, zostały utworzone, by propagować pojednanie pomiędzy żydami, chrześcijanami i muzułmanami – mieszkańcami Izraela, którzy wierzą w tego samego jedyne Boga i którzy odwołują się do ojcostwa Abrahama.

⁹⁸ Międzynarodowy Katolicki Ruch dla Pokoju – organizacja katolicka założona w 1945 r. we Francji w celu odbudowywania po wojnie pokoju między narodami; działa obecnie w ponad 20 krajach świata.

Jednak w rzeczywistości Nowe Szalom działało jako przedsięwzięcie nie-religijne, mające służyć pojednaniu między Żydami i Arabami w Izraelu. Stało się tak pod wpływem konfliktu żydowsko-arabskiego, który dla osób przybywających do wioski był głównym motywem decyzji o dołączeniu do wspólnoty. Owszem, wśród członków Nowe Szalom byli od początku ludzie wierzący, ale ich wiara nie odgrywała decydującej roli w życiu wspólnoty czy działalności wychowawczej. Niektórzy bardzo krytycznie oceniali brak zdecydowanego skupienia się na sferze religijnej, a zwłaszcza zaniebdanie okazji do propagowania wiary chrześcijańskiej. Kilka lat wcześniej podczas jednego z wieczorów odbywających się na wzgórzu Bruno Hussar został ostro skrytykowany przez grupę młodych niemieckich fundamentalistów luteranckich. W obecności całej wspólnoty zapytali go: „Jak możesz ty, ksiądz katolicki, mieszkać z Żydami, muzułmanami i ateistami, nie próbując przekonać ich o prawdzie wiary chrześcijańskiej?”. Wtedy on odpowiedział im innym pytaniem:

Czy nigdy nie czytaliście tego fragmentu Ewangelii według świętego Mateusza: „Kiedy zaś Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale, a z Nim wszyscy aniołowie, wtedy zasiądzie na tronie swojej chwały i zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów. Owce postawi po swojej prawej stronie, a kozły po lewej. Wtedy Król powie do tych po prawej stronie: Zbliźcie się, błogosławieni Mojego Ojca, weźcie w posiadanie Królestwo, przygotowane wam od założenia świata. Ponieważ byłem głodny i daliście Mi jeść, byłem spragniony i daliście Mi pić, byłem tułaczem i przyjęliście Mnie, byłem nagi i ubraliście Mnie, byłem chory i odwiedziliście Mnie, byłem w więzieniu i przyszliście do Mnie. Wówczas odpowiedzą sprawiedliwi (którymi byli być może Żydzi, muzułmanie, buddyści, ateści...): Panie, kiedy widzieliśmy Ciebie głodnego i nakarmiliśmy albo spragnionego i daliśmy Ci pić? Kiedy widzieliśmy Ciebie jako tułacza i przyjęliśmy albo nagiego i ubraliśmy? Kiedy widzieliśmy Cię chorego albo w więzieniu i przyszliśmy do Ciebie? Na to Król im odpowie: Zapewniam was, to, co uczyniliście jednemu z tych braci Moich najmniejszych, Mnie uczyniliście” (Mt 25,31–40).

I skomentowałem: „Ci mężczyźni, te kobiety, te rodziny, które żyją na tym wzgórzu, zrezygnowali z wygody i bezpieczeństwa swojego kibucu, wioski czy swojego domu w mieście, aby przybyć i zamieszkać tutaj, gdzie życie jest uciążliwe i niewygodne, i gdzie jest mało bezpieczeństwa na przyszłość. Uczynili to, ponieważ nie mogli znieść życia w tym kraju, gdzie dwa narody nie przestają się bić, nie robiąc czegoś, żeby im pomóc pojednać się w pokoju. Czy nie wierzycie, że pewnego dnia, po ich śmierci, Jezus ukaże im się i powie: «Byłem głodny pojednania i pokoju, a daliście Mi jeść...»? Kto wam powiedział, że te osoby dobrej woli, ci twórcy pokoju, nie są synami Bożymi (por. Mt 5,9), którzy kochają i służą Panu, nawet jeśli Go nie znają?” (Hussar, 1983, s. 122–124).

Jeszcze w czasie pisania autobiografii zapadła decyzja o budowie Domu Modlitwy na wzgórzu, miejscu ciszy, gdzie wszyscy będą mogli przyjść, aby się skupić i na swój sposób oddać cześć Bogu w wierności własnej tradycji i z szacunkiem dla tradycji innych. W epoce materializmu i przemocy ten Dom Modlitwy ma być znakiem wskazującym kierunek ostatecznego wypełnienia, o którym mówią prorok Izajasz i Jezus: „Mój dom bowiem będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich ludów!” (Iz 56,7; por. Mk 11,17). A Nowe Szalom będzie jednym z miejsc nadziei, gdzie przygotowuje się Dzień Pański: „Wtedy przywrócę ludom czyste wargi, aby wszyscy wzywali imienia Pana i w jedności Mu służyli” (So 3,9).

*

Misja Brunona Hussara nie miała się zakończyć na założeniu ośrodka studiów nad judaizmem, chociaż w tym celu został przed laty wysłany do Izraela przez swoich dominikańskich przełożonych. Jak zobaczyliśmy, wypadki w jego życiu układały się w taki sposób, że w kontekście konfliktu palestyńsko-izraelskiego odczytał w sobie niejako nowe powołanie, czy może raczej należałoby powiedzieć: kontynuację tego pierwszego wezwania, za sprawą którego znalazł się w tym miejscu. Same studia i założone centrum, kładące nacisk na sferę intelektualną, przestały być dla niego wystarczające. W obliczu dramatu, w którym chcąc nie chcąc w pewnej mierze uczestniczył, o. Bruno zaczął myśleć o jakiejś nowej inicjatywie, która miałaby bardziej praktyczny wymiar, odnoszący się do idei pokoju i pojednania między Arabami i Żydami, między wyznawcami judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Rozpoczęła się realizacja czegoś niemożliwego – jak się na początku wydawało – czegoś, co rodziło się w większych niż dotąd bólach. To nowe, trzecie już dzieło Brunona Hussara, po Dziele św. Jakuba i Domu św. Izajasza, otrzymało nazwę Nowe Szalom: „Oaza Pokoju” – wioska ze „szkołą pokoju” i Domem Modlitwy.

Zakończenie

„Gdy obłok podnosił się znad Namiotu, Izraelici wyruszali, a w miejscu, gdzie się zatrzymywał, rozbijali obóz. Izraelici wyruszali na rozkaz Pana i na rozkaz Pana rozbijali obóz. Obozowali tak długo, jak długo obłok spoczywał nad Przybytkiem” (Lb 9,17–18). Do tych słów z Księgi Liczb i do biblijnej symboliki obłoku nawiązał Bruno Hussar – בעל הווך, człowiek wizji, marzeń, wizjoner – prowadząc refleksję nad swoim życiem w wieku siedemdziesięciu jeden lat:

Jak daleko sięga moja pamięć, zawsze podążałem za Obłokiem. Zawsze wiedziałem, że byłem prowadzony, a w chwilach ciemności zawsze zwracałem się do Boga, aby pokazał mi drogę. Nie miałem, nie mam charyzmatu „tworzenia” dzieła. Ośrodek w Jafie, Dom Świętego Izajasza... za każdym razem, kiedy plan nabierał kształtu lub osiągał właściwą formę, Obłok się podnosił i wyruszałem ku czemuś innemu. Czy będzie tak samo z Nowe Szalom, które już działa w oparciu o własne środki? Nie mam charyzmatu „tworzenia” dzieła, ale pozwoliłem na zapoczątkowanie i istnienie dzieł. Rzuciałem ziarna. Inni uprawiali rośliny, które z nich wyrosły. Byłem niejako służą wydarzeń, które następowały – służą nieużytecznym, ale którego Bóg mimo wszystko chciał zatrudniać. (...) żyłem i wciąż żyję dla Izraela i jego pełni, dla Kościoła i jego pełni, dla pojednania, pokoju i braterskiej jedności między dziećmi Abrahama, aby Dobra Nowina dawała życie światu... Doszedłszy do tego zaawansowanego etapu mojej drogi – nie mogę powiedzieć: „do końca mojej drogi”, ponieważ nie znam Bożych planów – nie widzę już przed sobą ścieżki. Obłok jest niewidoczny. (...) „Na twoich murach, Jerozolimie, rozstawiłem stróżów...” (Iz 62,6). Żyć w Jerozolimie jako strażnik, stróżować bez przerwy, jednocześnie nadal, będąc pozbawionym drogi, iść, kierując się busolą. Może Obłok, znów widoczny, podniesie się jutro... (Hussar, 1983, s. 129n).

Bruno Hussar pragnął, aby Kościół w Izraelu był sobą, to znaczy: był podobny do Kościoła pierwotnego, w którym w czasach św. Pawła wyróżniały się dwa zasadnicze elementy: *Ecclesia ex circumcissione* (Kościół z obrzezania) i *Ecclesia ex gentibus* (Kościół z narodów, czyli z pogan).

Paweł przez cały czas mówi i o Żydach, i o „narodach”, którzy – jedni i drudzy – należą do Kościoła i są czymś jednym w Chrystusie. (...) Co zatem Paweł chce powiedzieć? Że nie ma już uprzywilejowanych. Że przywileje przestały istnieć. (...) Żydzi mają wciąż swoją własną tradycję, własny stosunek do Boga, ale i poganie je mają, Żydzi nie posiadają już przywilejów. Żyd nie jest już, jak dawniej, kimś wyższym. Żydzi pozostają ludem wybranym, inni jednak powołani są do połączenia się z nimi w Kościele.

A więc początkiem wszystkich Kościołów była *Ecclesia ex circumcissione*, a następnie, kiedy Piotr i Paweł zaczęli nauczać, kiedy nawrócili się i Helleńczycy, i Etiopczycy, i inni, którzy weszli do Kościoła, stał się on *Ecclesia ex circumcissione et Ecclesia ex gentibus* – Kościołem pochodzącym z Żydów i z narodów. Potem, w I wieku, nastąpiło wiele sporów między Żydami i chrześcijanami, a wraz z edyktem Konstancyjna dokonana się zmiana: Kościół stał się wyłącznie *Ecclesia ex gentibus*. I nawet ta niewielka liczba Żydów, którzy weszli do Kościoła, w miarę jak zrywała ze swoją żydowskością, odcięła się od swoich korzeni, stając się nie-Żydami. Była to wielka strata dla Kościoła, że został pozbawiony ducha płynącego z jego początków (Strzelecka, 1987, s. 110n).

Czy to, że element żydowski wygasł lub zagubiono go, mogło mieć jakieś konkretne skutki dla samego Kościoła? O. Bruno być może trochę naiwnie twierdził, że niektóre antyewangeliczne postawy i czyny w Kościele, takie jak nadużycia inkwizycji czy wypraw krzyżowych, nie byłyby możliwe, gdyby w Kościele katolickim na różnych szczeblach pozostały elementy Kościoła judeochrześcijańskiego.

Bo nie wiem, czy Żyd, który został chrześcijaninem, w imię wierności dla prawdy mógłby popełnić największy grzech, jakim jest pozbawienie życia innego człowieka? Inkwizycja kazała palić ludzi za to, że – jak sądzono – ich wiara nie była czysta... W każdym razie to *Ecclesia ex gentibus* praktycznie jest dziś Kościołem, więc dalej stawiam sobie pytanie, czy powrót ludu izraelskiego na tę ziemię nie powinien być połączony z odnalezieniem przez Kościół tego zagubionego elementu, jakim jest *Ecclesia ex circumcissione*? (...) Sądzę, że tutaj Kościół powołany jest do odnalezienia tego zagubionego elementu, a więc odnalezienia swej katolickości – powszechności. Powszechność oznacza uniwersalizm, a on właśnie został zagubiony przez odcięcie się od własnych korzeni (Strzelecka, 1987, s. 111).

Być może Kościół hebrajskojęzyczny, który powstał w 1954 r. jako Dzieło św. Jakuba, jest właśnie tym miejscem odrodzenia elementu żydowskiego,

o czym mówił Hussar. Dzisiaj działalność tego Kościoła koncentruje się w pięciu ośrodkach. W 2021 r. wikariuszem łacińskiego patriarchy Jerozolimy dla katolików hebrajskojęzycznych w Izraelu mianowano polskiego kapłana – ks. Piotra Żelazko – pochodzącego z archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej, który odbył wcześniej specjalistyczne studia biblijne w Rzymie i w Jerozolimie. Obecnie do wikariatu św. Jakuba należą:

- parafia św. św. Symeona i Anny w Jerozolimie, której początek stanowiły zgromadzenia liturgiczne w Domu św. Izajasza, z proboszczem ks. Benedettem Di Bitontem;
- parafia w Hajfie, gdzie pierwszą wspólnotę założył o. Daniel Rufeisen OCD, z proboszczem ks. Cristianem Carreño;
- parafia św. Abrahama w Beer Szewie, którą założył asumpcjonista o. Jean-Roger Héné, z proboszczem ks. Romanem Kamińskim;
- parafia św. Piotra w Tel Awiwie-Jafie, gdzie pierwszą Mszę św. po hebrajsku celebrował w 1955 r. o. Bruno Hussar, z proboszczem o Apolinarym Szwedem OFM;
- parafia św. Piotra Apostoła w Tyberiadzie, najmłodszy ośrodek, gdzie duszpasterzem jest kapłan ze Wspólnoty Św. Jana Chrzciciela ks. Andrzej Keller⁹⁹.

Bruno Hussar trochę ubolewał nad tym, że Dzieło św. Jakuba jest Kościołem zależnym od patriarchy łacińskiego, czyli że *de facto* jest to Kościół łaciński, w którym ryt łaciński został przetłumaczony na język hebrajski. A stało się to przede wszystkim, jak się wydaje, z przyczyn polityczno-historycznych.

Myszę, że gdybyśmy mogli swobodnie wybierać, przyjęlibyśmy ryt chaldejski lub syryjski. Ale jeśli z przyczyn historycznych weszliśmy do Kościoła łacińskiego, to, moim zdaniem, jest to tylko pierwszy krok. W Kościele katolickim jest wiele Kościołów, które uznają papieża za swego zwierzchnika, lecz mają własne liturgie: Kościół maronicki, Kościół greckokatolicki, etiopskokatolicki, armeńskokatolicki itd. Wszystkie one mają własne liturgie odpowiadające ich mentalności, a nawet swoje własne kąty widzenia w teologii: wszystkie jednak recytują to samo *Credo* i uznają papieża za swego zwierzchnika. A więc myślę, że pewnego dnia powstanie Kościół hebrajskokatolicki, który także będzie tak „szczególny”, jak „szczególne” są maronicki czy greckokatolicki i inne, lecz będzie równie katolicki jak one. A wtedy Kościół hebrajski będzie Kościołem – Matką Syjonu, jak mówiono w pierwszych wiekach o Kościele żydowskim – i choć nie będzie miał żadnych przywilejów w porównaniu do innych Kościołów, będzie miał, jeśli tak można powiedzieć, coś w rodzaju honorowego pierwszeństwa. Jest

⁹⁹ Więcej na temat historii i działalności wikariatu św. Jakuba zob. <https://www.catholic.co.il/>

bowiem jednym z dwu zasadniczych elementów, które tworzą Kościół powszechny (Strzelecka, 1987, s. 112).

Bruno Hussar jako „człowiek czterech tożsamości” był jednym z głównych inspiratorów deklaracji *Nostra aetate*, dokumentu Soboru Watykańskiego II, który na nowo otworzył drzwi do pozytywnych relacji między Kościołem a Izraelem po długich wiekach „nauczania pogardy”. Dominikanin był przekonany, że wspólnota chrześcijańska ostatecznie powinna odzyskać swoje żydowskie korzenie, co przywróciłoby sytuację, która istniała przed odłączeniem się jej od synagogi w I w. po Chr. Kard. Carlo Maria Martini nazwał to protoschizmą, gdyż – jak się wydaje – wszystkie kolejne pęknięcia wewnątrz chrześcijaństwa na przestrzeni wieków były tylko odbiciami tego pierwotnego rozłamu między Żydami i poganami. Niektórzy w związku z tym twierdzą, że następnym soborem powinien być sobór jerozolimski II, który byłby kontynuacją tzw. soboru jerozolimskiego, opisanego w rozdziale 15 księgi Dziejów Apostolskich. Chodziłoby o odkrycie na nowo żydowskich korzeni początków chrześcijaństwa – zarówno osoby Jezusa z Nazaretu, jak i Kościoła pierwotnego – i uwzględnienie tego w duszpaństwie i teologii (Salvarani, 2017, s. 5n).

Ideę soboru jerozolimskiego II propaguje inicjatywa pod nazwą Toward Jerusalem Council II (TJCII), zapoczątkowana w 1995 r. przez Marty’ego Waldmana, rabina kongregacji mesjanistycznej Baruch HaShem w Dallas, w stanie Teksas. Skłoniła go do tego wizja inspirowana tekstem Dz 15, w której miał do Waldmana przemówić sam Bóg, objawiając pragnienie bliskiego spotkania na soborze Żydów i nie-Żydów (pogan) wierzących w Jezusę (Jezusa). Wszyscy uczestnicy pierwszego soboru byli Żydami; ustalali zasady przyłączenia do Ciała Mesjasza wierzących wywodzących się z pogan. W wizji Waldmana drugi Sobór Jerozolimski byłby zgromadzeniem wierzących Żydów i pogan w pełni akceptujących siebie nawzajem w jednym Ciele Jezusa-Mesjasza (*Jeszua haMasziach*). Wtedy przywódcy chrześcijan wywodzących się z narodów pogańskich – zarówno w imieniu własnym, jak i swoich społeczności – uznałoby Żydów wierzących w Jezusę za integralną część Kościoła oraz zaakceptowałyby ich więzi ze wspólnotą narodu żydowskiego. Uznałoby, że ci Żydzi są reprezentantami „starszego brata”, któremu dane było pierwszeństwo, zgodnie z tym, co napisał św. Paweł: „Nie wstydę się bowiem Ewangelii, gdyż jest ona mocą Boga ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka (...)” (Rz 1,16). W wizji Waldmana, która stała się wizją TJCII, pojednanie wierzących, wywodzących się spośród zarówno Żydów, jak i pogan, nie oznaczałoby

jedynie wzajemnej akceptacji, ale wymagałoby także uznania i uhonorowania przez pogan należnego Żydom miejsca. W miejsce pogardy – szacunek, w miejsce pychy – pokora, zgodnie z Pawłowym przesłaniem: „(...) nie chełp się poniżeniem tych gałęzi. Jeśli jednak się chełpisz, to pamiętaj, że nie ty dźwigasz korzeń, lecz korzeń ciebie” (Rz 11,18)¹⁰⁰.

W kwestii ostatniego dzieła często zadawano Brunonowi Hussarowi pytanie, czy Nowe Szalom urzeczywistnia jego marzenia. Oto jedna z jego odpowiedzi:

Realizacja Nowe Szalom jest i ponad, i poza tym, czego sobie życzyłem. Przede wszystkim Nowe Szalom stanowi cudowną wspólnotę siedemdziesięciu osób... W tym trzydzieścioro dzieci¹⁰¹. Mamy jedyną w kraju szkołę, w której dzieci żydowskie i arabskie – palestyńskie, muzułmańskie i chrześcijańskie – wychowują się razem, uczą się dwu języków i znają obie tradycje. Każde z nich doskonale wie, gdzie się znajduje, i bardzo dbamy o to, by każde było świadome swej tożsamości. Nauczycielami są pół na pół Żydzi i Arabowie. Nasza siedemdziesięcioosobowa społeczność jest pół na pół żydowsko-arabska. To jest bardzo ważne, bo my przyjmujemy tylko izraelskich Arabów. Nie przyjmujemy Arabów z terytoriów okupowanych, i to z różnych powodów. Przede wszystkim dlatego, że nie mają oni pozwolenia na spędzanie nocy poza terytorium okupowanym. Ale nie należy sądzić, że Arabowie izraelscy to pół-Arabowie. Nie. Oni w stu procentach, a czasem w stu pięćdziesięciu utożsamiają się ze sprawą palestyńską. Są Arabami, podobnie jak ci z terytoriów okupowanych, ale są obywatelami izraelskimi. W Izraelu żyje siedemnaście procent Arabów, natomiast w Nowe Szalom jest ich pięćdziesiąt procent, a to sprawia, że czują się zupełnie równi i wolni w wypowiedzaniu się i w zachowaniu (Strzelecka, 1987, s. 104).

Dyskusyjna była i pozostaje cały czas kwestia prawa do ziemi, do tej konkretnej ziemi. Stanowiska w tej sprawie sytuują się od jednej skrajności do drugiej. Z tym również musiał się zmierzyć Bruno Hussar, a później samo Nowe Szalom.

Jedni mówią, że ziemia należy do Arabów, inni, że Żydzi otrzymali Bożą obietnicę. Prawdziwy dramat, moim zdaniem, na tym polega, że walka toczy się nie między sprawiedliwością i niesprawiedliwością, ale między dwiema sprawiedliwościami. Obie strony mają swoje racje, choć na różnych płaszczyznach. Tylko żadna z nich nie uznaje racji drugiej strony. Każdy spośród rządzących ekstremistów twierdzi:

¹⁰⁰ Więcej na ten temat na stronie TJCI (https://www.tjci.org/) oraz w broszurze pt. *Toward Jerusalem Council II: Wizja, geneza i dokumenty* (2010). W publikacji nie podano miejsca wydania ani nazwiska żadnego autora, ponieważ – jak wyjaśniono w słowie wstępnym – „wynika to z faktu, iż nie podjęto prób stworzenia nadrzędnej, porządkującej narracji” (s. 6).

¹⁰¹ Piętnaście rodzin – stan z 1989 r.

„Możemy tolerować obecność Arabów, ale pod naszym zwierzchnictwem, bo ziemia jest nasza”. Ja sądzę, że w rzeczywistości obie strony mają autentyczne prawo do tej ziemi. Jest ona dość rozległa, by pomieścić wszystkich, jeżeli tylko będą mieli wolę pokoju. Jestem przeciwny rozwiązaniu Arafata, który chciałby państwa dwunarodowościowego. On to nazywa państwem demokratycznym, laickim, gdzie Żydzi i Arabowie żyliby obok siebie pod jednym parlamentem. Palestyńczycy mają tylko jeden sposób mówienia: „Chcemy, żeby to było nasze”. Trzeba bowiem sobie uświadomić, że za dwa, trzy pokolenia Arabowie będą w większości. A wiemy, co to znaczy, kiedy Żydzi są w mniejszości. Poza tym różnica kultur, tradycji i charakterów między Żydami a Palestyńczykami jest tak wielka, że gdyby powstało państwo dwunarodowościowe, bez końca wybuchałyby konflikty. Myślę, że idziemy ku jednemu możliwemu rozwiązaniu. Są nim dwa państwa obok siebie. Państwo izraelskie i państwo palestyńskie żyjące w porozumieniu, w pokoju. Nie sądzę jednak, żeby to nastąpiło w tym pokoleniu. To może nastąpić dopiero wówczas, gdy wymrą ekstremiści z obu stron, a młodzi zobaczą, że nie można w nieskończoność kontynuować wojny, że trzeba znaleźć jakieś rozwiązanie, że korzyść ekonomiczna i handlowa wymaga, by każdy z tych narodów miał własne państwo i własny parlament, po to, aby oba żyły w atmosferze pokoju (Strzelecka, 1987, s. 106).

W ostatnich dziesięcioleciach rozwiązanie dwupaństwowe (*two-states solution*) stanowiło podstawę tzw. procesu pokojowego na Bliskim Wschodzie. Opierało się ono na przekonaniu, że tylko zgoda Izraela na powstanie państwa palestyńskiego i równocześnie uznanie przez Palestyńczyków państwa Izrael może przynieść pokój w regionie. Tej opcji trzymały się praktycznie wszystkie rządy amerykańskie, zachodnioeuropejskie, ten postulat popierała także Stolica Apostolska. Obecnie jednak dominujące staje się przekonanie, że jest to projekt praktycznie niewykonalny. Z jednej strony w Izraelu rządzi dziś opcja polityczna, która całkowicie wyklucza powstanie suwerennego państwa palestyńskiego. Z drugiej strony wśród Palestyńczyków przeważają siły, które odmawiają Izraelowi prawa do istnienia, a jednocześnie same nie są zdolne udźwignąć ciężaru odpowiedzialności związanej z ewentualnym powstaniem państwa palestyńskiego. Co więcej, po stronie palestyńskiej zawsze brakowało siły politycznej, która byłaby skłonna tworzyć trwałe kompromisy z Izraelem. Także wtedy, gdy w państwie żydowskim rządziła izraelska lewica, bardziej koncyliacyjna w tych sprawach. Dlatego też dziś mówi się głośno to, czego dotąd nie wypadało: dwóch państw – palestyńskiego i izraelskiego, zgodnie współistniejących obok siebie – nigdy nie będzie. Powstaje zatem pytanie, na które nie ma w tej chwili satysfakcjonującej odpowiedzi: czy rozwiązanie jednopaństwowe (*one-state solution*), czyli państwo żydowskie obejmujące terytoria palestyńskie i zapewniające prawa arabskiej mniejszości, jest jedynym rzeczywiście rozsądnym i możliwym rozwiązaniem?

Gdy 18 lutego 1996 r. w wieku 85 lat zmarł Bruno Hussar, kard. Carlo Maria Martini napisał w liście kondolencyjnym przesłanym do Wahat as-Salam Newe Szalom¹⁰², że odszedł w Jerozolimie „prorok pojednania i pokoju w Izraelu”, który „zrealizował marzenie o zjednoczeniu Żydów, chrześcijan i muzułmanów w życiu modlitwy i ciszy” (Salvarani, 2017, s. 165). Przez dziesięciolecia Hussar uczestniczył jako bezpośredni świadek w tym dramacie konfliktu, który od początku czyni Bliski Wschód jednym z najgorętszych i najbardziej niebezpiecznych obszarów świata. Nie szczędził swojego czasu i sił, aby zmienić ten stan rzeczy: pracował nad pokonywaniem barier strachu, przełamywaniem stereotypów, promowaniem wiedzy o innych, budowaniem więzi opartych na szacunku, współpracy i – tam, gdzie to możliwe – przyjaźni w rzeczywistości naznaczonej bardzo bolesnymi ranami. Porównywano Hussara do sowy, ponieważ potrafił widzieć w tej metaforycznej nocy mimo jej ciemności. W pewnym momencie zrozumiał, że religie niekoniecznie dążą do pokoju, ale często są przyczyną lub ofiarą konfliktów. Dlatego położył akcent na wspólną pracę w dialogu życia codziennego i stworzył koncepcję przestrzeni ciszy – *Dumija*¹⁰³ – miejsca, „gdzie wszyscy będą mogli przyjść, aby się skupić, i gdzie każdy rodzaj czci będzie mógł być oddawany Bogu, w wierności własnej tradycji i z szacunkiem dla tradycji drugich” (Hussar, 1983, s. 124). U stóp osiedla, gdzie spoczywają doczesne szczątki o. Brunona, wzniesiono niewielką budowlę z białą kopułą. W kontekście bolesnego rozdarcia Izraela i Palestyny został w ten sposób zaproponowany powrót do milczenia jako stanu inspirującego życie duchowe, aby zneutralizować nagromadzone przez wieki w ludzkich sercach truciznę i naleciałości, „ideologiczne bomby”, z których rodzą się i odradzają fundamentalizmy. W osobistej refleksji o bliskowschodnim procesie pokojowym, zapisanej w 1994 r. po porozumieniach z Oslo, Hussar zauważył: „Ekstremiści w obu obozach już teraz robią wszystko, by udaremnić wysiłki na rzecz pokoju. (...) Nasze doświadczenie nauczyło nas, że nie wolno nam porzucić nadziei” (*Lettre de la colline* – Salvarani, 2017, s. 165n).

Według o. Brunona wspólnota, która ma być autentyczną oazą pokoju, może się rozwijać tylko wtedy, gdy zachowa i zabezpieczy możliwie najszerszy zakres duchowych wartości obecnych w tych, którzy zgodzili się dzielić jej los i przestrzegać jej konstytucji. Dlatego też dzięki swojej wyjątkowej

¹⁰² W ten sposób używa się oficjalnie pełnej nazwy Wioski/Oazy – w dwóch językach, arabskim i hebrajskim, i w tej właśnie kolejności.

¹⁰³ דומיה – milczenie, cisza, spokój.

otwartości na wszystkich „innych” Hussar zgromadził wokół siebie ludzi z najróżniejszych środowisk zarówno politycznych, jak i religijnych, unikając doktrynalnych ekstremistów, doceniając różnice kulturowe, ale także komplementarne aspekty obu tradycji i starając się przede wszystkim, aby jego towarzyszami byli mężczyźni i kobiety szczerze oddani idei poszanowania drugiego człowieka w jego różnorodności i tkania dzień po dniu tkaniny pokojowego współistnienia (Salvarani, 2014, s. 167)¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Więcej na temat Oazy/Wioski Pokoju i jej inicjatyw na oficjalnej stronie: <https://wasns.org/>

ANEKSY

1. Bulla papieża Klemensa VI ustanawiająca Kustodię Ziemi Świątej¹⁰⁵

Naszym umiłowanym synom: Ministrowi Generalnemu i Ministrowi Prowincji Ziemi Pracy z Zakonu Braci Mniejszych, pozdrowienie i apostołskie błogosławieństwo.

1. Dzięki składamy Dawcy wszelkich łask i wielbimy Go za to, że u naszych drogich synów w Chrystusie, w dostojnym Robercie i Sancji, królu i królowej Sycylii, wzbudził tak wielką gorliwość pobożności i wiary dla kultu naszego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa, że z niestrudzoną miłością nie ustają pracując dla tego co słuszne dla pożytku i chwały Boga; dla czci Bożego Grobu jak i innych Miejsc Świątych za morzem.
2. W rzeczy samej, niedawno temu nadeszła do Naszej Stolicy Apostolskiej miła wiadomość od króla i królowej, iż oni – nie bez wielkiego nakładu pieniędzy i mozolnych układów – otrzymali zgodę od sułtana Babilonii (= Kairu) (który na straszną hańbę wszystkich chrześcijan nadal sprawuje kontrolę nad Grobem naszego Pana i nad innymi Miejscami Świętymi za morzem, uświęconymi krwią naszego Zbawiciela), aby bracia waszego zakonu mogli na stałe zamieszkać przy kościele Świętego Grobu i odprawiać w nim Mszę świętą oraz wszystkie inne funkcje religijne. Już teraz

¹⁰⁵ Polskie tłumaczenie dokumentu z zachowaniem wielkich liter i interpunkcji podaję za: Pizzaballa, 2011, s. 6n

niektórzy bracia tego zakonu przebywają w owym miejscu. Ponadto sułtan podarował tymże monarchom, królowi i królowej, Wieczernik Pański, kaplicę, gdzie Jezus Chrystus, w obecności świętego Tomasza, objawił się Apostołom po zmartwychwstaniu. Ta sama królowa wybudowała już wcześniej dla tychże braci klasztor na Górze Syjon, przy którym, jak wiadomo, znajduje się Wieczernik i wymienione kaplice; w klasztorze tym zamierza ona utrzymywać dwunastu braci tego zakonu, którzy będą sprawowali kult Boży przy Świętym Grobie i w innych Miejscach Świętych wspomnianych wyżej oraz trzy osoby świeckie, do posługi braciom i dbające o ich potrzeby.

3. Z tej to przyczyny królowa ta zwróciła się do Nas z pokorną prośbą o zarządzenie władzą apostołską, by – czyniąc zadość jej pobożnej intencji oraz króla – owe Miejsca Święte zostały otoczone troską wysyłając tam pobożnych Braci i odpowiednich służących w ustalonej liczbie.
4. My zatem z właściwą pochwałą polecamy Panu pobożny i chwalebny zamiar tegoż króla i królowej oraz ich nabożną intencję i przychyłamy się do ich ślubów i pragnień; mocą władzy apostołskiej potwierdzamy wam obojgu i każdemu z osobna prawo do powoływania, teraz i w przyszłości do waszej dyspozycji, na mocy władzy apostołskiej i na prośbę tegoż króla i królowej lub też jednego z nich – to znaczy ich następców i usłyszawszy opinię radców waszego zakonu, godnych i pobożnych braci z całego zakonu, według wspomnianej liczby.
5. Biorąc pod uwagę ważność tego zadania, niech wysyłają braci, którzy będą przeznaczeni na służbę Bogu tak w świątyni Bożego Grobu jak w Świętym Wieczerniku; niech zostaną zebrane informacje o zaletach tychże braci od ich ministrów prowincjalnych waszego zakonu, skąd zostaną wezwani czasowo bracia wyznaczeni i przeznaczeni w rejony zamorskie. W przypadku gdy zabraknie któregoś z braci, za każdym razem, gdy będzie taka potrzeba, niech zostanie wydane pozwolenie na zamieszkanie w tych rejonach, innym braciom, którzy ich zastąpią.
6. Udzielamy ponadto możliwości przymuszenia, po upomnieniach, braci nieposłusznych, za pomocą kar kościelnych (nie zważając na jakiegokolwiek zakazy apostołskie lub przeciwne statuty samego zakonu posiadające uroczyste zatwierdzenie, przyzwoleniem apostołskim lub jakąkolwiek inną konwencją, co obejmuje przypadki, w których Stolica Apostołska w formie ogólnej lub osobowej wyłączyła niektórych z nałożenia kary interdyktu, suspensy lub ekskomuniki listem apostołskim, jeśli nie ma w nim określonego w sposób jasny, jednoznaczny i zapisany podobnego indultu).

7. My sami pragniemy, aby ci bracia, którzy zostaną do tego skierowani, po przybyciu na ziemie zamorskie, oddali się w tym co dotyczy ich misji, pod posłuszeństwo i zarząd Gwardiana braci tegoż zakonu na Górze Syjon i Ministra Prowincji Ziemi Świętej.

(Wydano w Awinionie, 21 listopada 1342, w pierwszym roku naszego pontyfikatu)

2. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (p. 4) Soboru Watykańskiego II¹⁰⁶

(promulgowana przez papieża Pawła VI dnia 28 października 1965 r.)

Misterium Kościoła a potomstwo Abrahama

Zgłębiając tajemnicę Kościoła, ten święty Sobór pamięta o więzi, jaką został duchowo złączony lud Nowego Testamentu z potomstwem Abrahama.

Wiara i wybranie Kościoła a lud Pierwszego Przymierza

Kościół Chrystusowy uznaje bowiem, że początki jego wiary i wybrania, stosownie do zbawczego misterium Boga, znajdują się już u patriarchów, Mojżesza i proroków. Wyznaje, że wszyscy wierzący w Chrystusa, synowie Abrahama w porządku wiary (por. Ga 3,7), objęci są powołaniem tego patriarchy, a zbawienie Kościoła mistycznie wyobrażone jest w wyjściu narodu wybranego z ziemi niewoli. Dlatego Kościół nie może zapomnieć, że poprzez ten lud, z którym Bóg w swoim niewysłowionym miłosierdziu zechciał zawrzeć dawne przymierze, otrzymał Objawienie Starego Testamentu i czerpie pokarm z korzenia szlachetnej oliwki, w którą wszczepione są gałązki oliwnej dziczki pogan (por. Rz 11,17–24). Kościół wierzy bowiem, że Chrystus, nasz Pokój, przez krzyż pojednał Żydów i pogan oraz jednych i drugich w sobie uczynił jednością (por. Ef 2,14–16).

¹⁰⁶ Tłumaczenie polskie podaję za: Sobór Watykański II, 2008, s. 524–527. Całość NA 4 podzieliłem na osiem części – jak to sugeruje sam oryginał – nadając każdej z nich tytuł zgodny z tematyką poszczególnych fragmentów.

Żydowskie pochodzenie Chrystusa i Apostołów

Kościół zawsze też ma przed oczyma słowa apostoła Pawła o jego rodakach, „do których należy przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała” (Rz 9,4n), Syn Maryi Dziewicy. Pamięta również, że z narodu żydowskiego wywodzili się Apostołowie, fundamenty i filary Kościoła, oraz bardzo liczni pierwsi uczniowie, którzy głosili światu Ewangelię Chrystusa.

Żydzi a Ewangelia

Według świadectwa Pisma Świętego Jerozolima nie poznała czasu swego nawiedzenia (por. Łk 19,44), jak również Żydzi w dużej części nie przyjęli Ewangelii, a nawet wielu przeciwstawiało się jej rozpowszechnianiu (por. Rz 11,28). Tym niemniej, według Apostoła, Żydzi ze względu na swych praojców do tej pory pozostają umiłowanymi dla Boga, który nie żałuje swoich darów i wezwania (por. Rz 11,28n). Wraz z prorokami i tymże Apostołem Kościół oczekuje znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie ludy jednym głosem będą wzywać Pana i „służyć Mu jednomyślnie” (So 3,9; por. Iz 66,23; Ps 66,4; Rz 11,11–32).

Wezwanie do dialogu

Skoro więc chrześcijanie i Żydzi mają wspólne tak wielkie duchowe dziedzictwo, ten święty Sobór pragnie poprzeć i zaleca wzajemne poznawanie się i odnoszenie się z szacunkiem. Osiąga się je zwłaszcza poprzez studia biblijne i teologiczne oraz braterskie rozmowy.

Problem odpowiedzialności Żydów za śmierć Chrystusa

Pomimo że przywódcy Żydów wraz ze swymi zwolennikami usilnie domagali się śmierci Chrystusa (por. J 19,6), to jednak tym, co wydarzyło się w czasie Jego męki, nie można obciążać ani wszystkich bez różnicy Żydów, którzy wówczas żyli, ani Żydów dzisiejszych. Chociaż bowiem Kościół jest nowym Ludem Bożym, to jednak Żydzi nie mogą być przedstawiani ani jako odrzuceni przez Boga, ani jako przekłęci, co jakoby wynika z Pisma

Świętego. Niech więc zatroszczą się wszyscy, aby w katechezie i w podejmowanym głoszeniu słowa Bożego nie nauczali niczego, co nie zgadza się z ewangeliczną prawdą i duchem Chrystusa.

Potępienie wszelkich przejawów antysemityzmu

Poza tym Kościół, który potępia każde prześladowania, jakichkolwiek ludzi, pamiętając o wspólnym dziedzictwie z Żydami, ubolewa nad wszelkimi aktami nienawiści, prześladowań, wszelkimi manifestacjami antysemityzmu, jakie miały miejsce w jakimkolwiek czasie i ze strony jakichkolwiek ludzi. Czyni to nie ze względów politycznych, ale powodowany bogobojną miłością ewangeliczną.

Krzyż znakiem miłości Boga i źródłem łaski

Nadto, jak Kościół zawsze utrzymywał i nadal utrzymuje, Chrystus podjął dobrowolnie i z niezmierzonej miłości swoją mękę i śmierć z powodu grzechów wszystkich ludzi, aby wszyscy dostąpili zbawienia. Jest zatem obowiązkiem przepowiadającego Kościoła głosić krzyż Chrystusa jako znak powszechnej miłości Boga i źródło wszelkiej łaski.

3. Wielki Jubileusz Roku 2000

Z Modlitwy Powszechnej w Dzień Przebaczenia¹⁰⁷ Watykan, 12 III 2000

W I Niedzielę Wielkiego Postu w Wielkim Jubileuszu Roku 2000 składnikiem uroczystej liturgii w ogłoszonym przez Jana Pawła II Dniu Przebaczenia, sprawowanej w bazylice watykańskiej, była modlitwa powszechna. Jej wezwania mówiły o winach popełnionych w ciągu wieków przez synów i córki Kościoła: 1. ogólne wyznanie grzechów; 2. wyznanie win popełnionych wobec prawdy; 3. wyznanie grzechów, które naruszyły jedność Ciała Chrystusa; 4. wyznanie win popełnionych w stosunku do Izraela; 5. wyznanie win popełnionych przez czyny przeciw miłości, pokojowi, prawom narodów, obecności kultur i religii; 6. wyznanie grzechów godzących w godność kobiety i jedność rodzaju ludzkiego; 7. wyznanie grzechów w dziedzinie podstawowych praw człowieka. Czwarte wezwanie odczytał kolejny przedstawiciel Kurii Rzymskiej kard. Edward Iris Cassidy, przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Popierania jedności Chrześcijan.

Wyznanie win popełnionych w stosunku do Izraela

Przedstawiciel Kurii Rzymskiej:

Módlmy się, aby pamiętając o cierpieniach,
jakich zaznał Izrael w ciągu dziejów,
chrześcijanie umieli uznać grzechy,
popełnione przez wielu z nich

¹⁰⁷ Chrostowski, 2005, s. 282n

przeciwko ludowi przymierza i błogosławieństw,
a przez to zdołali oczyścić swoje serca.

Modlitwa w milczeniu.

Ojciec Święty:

Boże naszych ojców,
który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo,
aby Twoje imię zostało zaniezione narodom:
bolejemy głęboko nad postępowaniem tych,
którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień
tym Twoim synom,
a prosząc Cię o przebaczenie,
pragniemy tworzyć trwałą więź
prawdziwego braterstwa z ludem przymierza.
Przez Chrystusa, Pana naszego.
Amen.

Kard. E.I. Cassidy podszedł do siedmioramiennego świecznika i zapalił świecę, zaś chór trzykrotnie śpiewał *Kyrie eleison*. Zapalona lampa została ustawiona przed krucyfiksem.

**Z przemówienia podczas wizyty
w Instytucie Pamięci Yad Vashem¹⁰⁸
Jerozolima, 23 III 2000**

Podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej, po spotkaniu w pałacu prezydenckim, Jan Paweł II przybył na Wzgórze Teodora Herzla w zachodniej Jerozolimie, gdzie mieści się Instytut Pamięci Yad Vashem, aby złożyć hołd ofiarom Holocaustu. Powiedział tam m.in. następujące słowa:

Jako biskup Rzymu i następca apostoła Piotra zapewniam naród żydowski, że Kościół katolicki, kierując się ewangeliczną zasadą prawdy i miłości, a nie żadnymi względami politycznymi, głęboko ubolewa z powodu nienawiści, prześladowań i przejawów antysemityzmu, jakie kiedykolwiek i gdziekolwiek spotkały Żydów ze strony chrześcijan. Kościół odrzuca rasizm w jakiegokolwiek formie jako przekreślenie obrazu Stwórcy wpisanego w każdą ludzką istotę (por. Rdz 1, 26).

¹⁰⁸ Chrostowski, 2005, s. 287–289.

W tym uroczystym Miejscu Pamięci modłę się żarliwie, aby nasz smutek z powodu tragedii, jakiej zaznał naród żydowski w dwudziestym stuleciu, doprowadził do ukształtowania nowej relacji między chrześcijanami a Żydami. Budujmy nową przyszłość, w której chrześcijanie nie będą już żywić uczuć antyżydowskich ani Żydzi uczuć antychrześcijańskich, ale raczej zapanuje wzajemny szacunek, jaki przystoi tym, którzy czczą jednego Stwórcę i Pana oraz odwołują się do Abrahama jako naszego wspólnego ojca w wierze (por. Komisja Stolicy Apostolskiej ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, 1998 – A.T.).

Przed Ścianą Płaczu¹⁰⁹ Jerozolima, 26 III 2000

Jan Paweł II udał się pod Ścianę Płaczu w ostatnim dniu swojej pielgrzymki do Ziemi Świętej. Ściana Płaczu, nazywana przez Żydów Murem Zachodnim, stanowi fragment muru otaczającego od zachodu miejsce, na którym wznosiła się świątynia jerozolimska, zburzona przez Rzymian w 70 r. po Chr. Papieża przywitał izraelski minister do spraw diaspory rabin Michael Melkior. „Gościmy Cię tutaj – powiedział – jako potwierdzenie zaangażowania Kościoła katolickiego w położeniu kresu czasom nienawiści, poniżenia i prześladowania narodu żydowskiego. (...) W odpowiedzi na Twoje wezwanie do zabiegania o sprawę pokoju religijnego mam zaszczyt ogłosić mój zamiar niezwłocznego podjęcia działań mających na celu utworzenie forum międzyreligijnego, do którego zostaną zaproszeni przedstawiciele trzech wielkich religii monoteistycznych, by w ten sposób starać się o zapewnienie pokoju między religiami na tej Ziemi Świętej, w tym regionie i na całym świecie”.

Jan Paweł II odmówił po łacinie Psalm 1. Rabin Michael Melkior wręczył Ojcu Świętemu w darze księgę Tory, czyli Pięcioksiąg Mojżeszowy. Podobnie jak to czynią Żydzi przechodzący tutaj na modlitwę i spisujący swój dialog z Bogiem na kartce znanej jako tzw. *fituch* Jan Paweł II podszedł do muru i w jednej z jego szczelin umieścił kartkę z własnoręcznie napisaną modlitwą do Boga o nowy dar braterstwa i wybaczenie win chrześcijan wobec potomków patriarchy Abrahama. Tekst stanowi fragment modlitwy za naród żydowski odmówionej 12 III 2000 r. podczas Dnia Przebaczenia w Bazylice św. Piotra w Rzymie. „Nikt nie spodziewał się tego gestu – czytamy na łamach *L’Osservatore Romano* – pełnego prostoty i zarazem bogatego w znaczenie. Historyczna kartka została przekazana do zbiorów Instytutu i Miejsca Pamięci Yad Vashem w Jerozolimie.

¹⁰⁹ Chrostowski, 2005, s. 293n

Bibliografia

Źródła

- Biblia ekumeniczna to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z księgami deutero-kanonicznymi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych* (Międzywyznaniowy zespół biblistów z inicjatywy Towarzystwa Biblijnego w Polsce, oprac.). (2017). Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- Chrostowski, W. (oprac.). (2005). *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II (1978–2005)*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Daniel Maria od Najświętszego Serca Pana Jezusa OC (Oswald Rufeisen). (2001). *Połąknęłam haczyk Królowej Karmelu. Autobiografia* (B.J. Wanat, oprac. i posłowie). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Franciszek z Asyżu. (1990). *Pisma* (K. Ambrożkiewicz, tłum.). Warszawa: Ojcowie Kapucyni.
- Herodot. (1954). *Dzieje* (S. Hammer, tłum.). Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”. (Oryginalne dzieło opublikowane ok. 300 r. przed Chr.)
- Hussar, B. (1983). *Quand la nuée se levait. Juif, prêtre, Israélien: un itinéraire*. Paris: Editions du Cerf.
- Iwazskiewicz, P. (oprac.). (2010). *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jan od Krzyża. (1986). *Dzieła* (B. Smyrak, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem. (1985). *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*. Polska Rada Chrześcijan i Żydów. Pozyskano 14.07.2023 z: <https://www.prchiz.pl/1985-06-zydzi-i-judaizm>
- Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem. (1998). *Pamiętamy: refleksje nad Szoah*. Polska Rada Chrześcijan i Żydów. Pozyskano 14.07.2023 z: <https://www.prchiz.pl/prchizwypKoscspamietpopup>
- Komisja ds. Relacji Religijnych z Judaizmem. (2015). „*Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne*” (Rz 11,29). *Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji*

- katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate” (artykuł 4)*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana. Pozyskano z: http://www.prchiz.pl/pliki/Bo_dary_Bozes_nieodw.pdf
- Landowski, Z., Woś, K. (oprac.). (2002). *Słownik cytatów łacińskich. Wyrażenia, sentencje, przysłówia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Montusiewicz, L. (2005). *Sługa Mesjasza. Z księdzem Grzegorzem Pawłowskim – Jakubem Herszem Grinerem – rozmawia Lucyna Montusiewicz*. Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”.
- Pecaric, S. (red.). (2005). *Modlitewnik żydowski Pardes Lauder* (E. Gordon, tłum.). Kraków: Fundacja Ronalda S. Laudera.
- Pius XII. (1949). Encyklika papieża Piusa XII *In multiplicibus* (w sprawie przywrócenia pokoju w Palestynie). *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 2(1), 6–9.
- Polski Instytut Spraw Międzynarodowych. (1975). *Zbiór dokumentów* (t. 31, nr 11–12). Warszawa: Robotnicza Spółdzielnia Wydawnicza „Prasa–Książka–Ruch”.
- Sobór Watykański II. (1967). *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*. Poznań: Pallottinum.
- [Sobór Watykański II]. (1970–1999). *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. The Internet Archive. Pozyskano z: <https://archive.org/search.php?query=subject%3A%22Second+Vatican+Council+%281962-65%29%22>
- Sobór Watykański II. (2008). *Konstytucje, Dekryty, Deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Nowe tłumaczenie*. Poznań: Pallottinum.
- Strzelecka, K. (1987). *Szalom*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów „Verbinum”.
- Strzelecka, K. (1995). *Berit – Przymierze*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów „Verbinum”.
- Votive Masses for the Shrines of the Custody of the Holy Land*. (1988). Vatican: Vatican Polyglot Press.

Opracowania

- Armstrong, K. (2010). *Jerozolima. Miasto trzech religii* (B. Cendrowska, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo „Prima”.
- Baldi, D. (1993). *W Ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej* (A. Kowalski, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Prowincji Franciszkanów-Reformatów.
- Balke, R. (2005). *Izrael* (J. Koźbiał, tłum.). Warszawa: Cyklady.
- Borzymińska, Z., Żebrowski, R. (oprac.). (2003). *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie* (t. 1–2). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Brzegowy, T. (2001). Śp. Raymond Jacques Tournay OP (1916–1999). *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 2(54), 145–150.
- Bunton, M. (2017). *Konflikt palestyńsko-izraelski* (P. Matera, tłum.). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Chojnowski, A., Tomaszewski, J. (2003). *Izrael*. Warszawa: Trio.
- Chrupcała, L.D. (2008). *Jerozolima – miasto nadziei. Ostatni etap zbawczej misji Jezusa*. Kraków: Fundacja „Komisariat Ziemi Świętej”.
- Cichy, S. (1986). Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II. Rzeczy dokonane – idee przewodnie – perspektywy. *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 39(1), 4–15.
- Connelly, J. (2022). *Od wrogości do braterstwa. Rewolucja w katolickim nauczaniu o Żydach w latach 1933–1965*. Nowy Dwór Mazowiecki: Austeria.

- D'Costa, G. (2022). *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II*. Kraków: Bratni Zew.
- Dalin, D.G. (2016). *Mit papieża Hitlera. Jak Pius XII ratował Żydów z rąk nazistów*. Kraków: Wydawnictwo „eSPe”.
- Danecki, J. (2011). *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Dialog”.
- Delmaire, D. (2010). La communauté catholique d'expression hébraïque en Israël. Shoah, judaïsme et christianisme. *Revue d'Histoire de la Shoah*, 1, 237–287.
- Delmaire, D., Rota, O. (2021). *La fondation de l'Église catholique d'expression hébraïque en Israël – 1947–1967*. Paris: Honoré Champion.
- Dudzińska, A. (2014). *Tożsamość żydowska a polityka migracyjna Izraela*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Elihai, Y. (2000). *Chrześcijaństwo i antysemityzm. Między bolesną przeszłością a nadzieją jutra* (M. Tarnowska, tłum.). Kraków: Znak.
- Gordon, T. (2014). *Żydzi Papieża* (M. Szubert, tłum.). Warszawa: Świat Książki.
- Goshen-Gottstein, A. (2010). Bóg a Auschwitz. W: M. Deselaers (red.), *Dialog u progu Auschwitz. T. 2. Perspektywy teologii po Auschwitz* (s. 29–54). Kraków–Oświęcim–Lublin: Wydawnictwo „UNUM”.
- Horoszewicz, M. (2001). *Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi. Szkice o ewolucji postawy Kościoła katolickiego wobec Żydów i judaizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Ignatowski, G. (2003). Na drogach pojednania. Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności. *Przegląd Religioznawczy*, 2, 111–116.
- Iluk, J. (2006). *Żydowska politeja i Kościół w Imperium Rzymskim u schyłku antyku. T. 1. Jana Chryzostoma, kapłana Antiochii „Mowy przeciwko judaizantom i Żydom”*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Koehler, L., Baumgartner, W., Stamm, J.J. (oprac.). (2008). *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (t. 1–2, P. Dec, red. nauk. wyd. pol.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Kumor, B. (2001). *Historia Kościoła. T. 1. Starożytność chrześcijańska*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Lamdan, N., Melloni, A. (red.). (2007). „Nostra Aetate”: origins, promulgation, impact on Jewish-Catholic relations. *Proceedings of the international conference, Jerusalem, 30 October – 1 November 2005. Essays*. Berlin: Lit Verlag.
- Leśniewski, M. (2016). Deklaracja lorda Balfoura. *Mówią wieki*, 9, 16-19.
- Maligot, C. (2018a). Cesser d'être étranger? Les stratégies de reconnaissance identitaire de la communauté catholique hébreophone en Israël (1948–1967). *Siècles*, 44. Pozyskano z: <https://journals.openedition.org/siecles/3311>
- Maligot, C. (2018b, 29 czerwca). *La qehilla, de la communauté militante à la minorité religieuse institutionnalisée (1955–2017). Trajectoires et récits d'identité de la communauté catholique hébreophone installée en Israël* [referat na konferencji]. Quand le religieux travaille les identités sociales. Discours, pratique et représentations, Paryż. Pozyskano z: <https://www.academia.edu/35914844>
- Milcarek, P. (oprac.). (2013). Czytamy *Vaticanum II* wewnątrz Tradycji. Cz. 3: Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. *Christianitas*, 51, 91–231.
- Neuhaus, D. (2015). *Sixty Years – A Pastoral Letter*. Saint James Vicariate for Hebrew Speaking Catholics in Israel. <https://www.catholic.co.il/?cat=docs&view=article&id=11368&m=Vicariate>

- Niesiołowski-Spanò, Ł., Stebnicka, K. (2020). *Historia Żydów w starożytności. Od Thotmesa do Mahometa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- O'Malley, J.W. (2011). *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego* (A. Wojtasik, tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Öztürk, F. (2010). The Ottoman Millet System. *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 16, 71–86.
- Paczkowski, M. (2012). Od tronu świętego Jakuba do Patriarchatu Jerozolimskiego. *Vox Patrum*, 32, 9–33.
- Pappé, I. (2017). *Czystki etniczne w Palestynie* (A. Sak, tłum.). Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”.
- Pecaric, S. (red.). (2005). *Modlitewnik żydowski „Pardes Lauder”*. Kraków: Stowarzyszenie „Pardes”.
- Petuchowski, J.J., Thoma, C. (1995). *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego* (J. Kruczyńska, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Pire, D. (1969). *Vivre ou mourir ensemble*. Bruxelles: Presses Académiques Européennes.
- Pizzaballa, P. (2011). *Franciszkańska obecność w Ziemi Świętej*. Jerozolima: Franciscan Printing Press.
- Poliakov, L. (2008). *Historia antysemityzmu*. T. 1. *Epoka wiary* (A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann, tłum.). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Przybylska, R., Przyczyna, W. (2018). *Pisownia słownictwa religijnego*. Tarnów: Biblos.
- Rioli, M.C. (2020). *A Liminal Church: Refugees, Conversions and the Latin Diocese of Jerusalem, 1946–1956*. Leiden: Cambridge University Press.
- Salvarani, B. (red.). (2017). *Il folle sogno di Neve Shalom Wahat al-Salam. Israeliani e palestinesi insieme sulla stessa terra*. Milano: Fondazione Terra Santa.
- Schoeps, J.H. (red.). (2007). *Nowy leksykon judaistyczny*. Warszawa: Cyklady.
- Śpiewak, P. (2012). *Pięć ksiąg Tory. Komentarze*. Warszawa: Wydawnictwo UW.
- Tec, N. (2008). *Daniel w jaskini Iwa. Życie Oswalda Rufeisena* (D. Misiuna, B. Nowak, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo „Nowy Świat”.
- Tornielli, A. (2015). *Pius XII. Papież, który ratował Żydów* (L. Rodziewicz-Doktor, tłum.). Kraków: Znak.
- Tulej, A. (2019). *Drugi sobór watykański o Żydach i judaizmie. Historia powstania tekstu „Nostra aetate” 4*. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów „Tynec”.

Strony internetowe

- <http://www.terrasancta.pl/> – Komisariat Ziemi Świętej w Polsce
- <https://www.custodia.org/en> – Custodia Terrae Sanctae. Franciscans serving the Holy Land
- <https://www.lpj.org/> – Latin Patriarchate of Jerusalem
- <https://www.catholic.co.il/> – Saint James Vicariate for Hebrew Speaking Catholics in Israel
(בציגות יעקב הצדיק לקתולים הדוברים עברית בישראל)
- <https://www.wasns.org/> – Oasis of Peace (Wahat al-Salam – واحة السلام / Neve Shalom – נווה שלום)



Ks. Andrzej Tulej

Wykładowca Pisma św. i dyrektor studiów systemie blended-learning w Akademii Katolickiej w Warszawie; delegat ds. dialogu z judaizmem, delegat ds. ekumenizmu i kontaktów religijnych, moderator Dzieła Biblijnego im. Św. Jana Pawła II w archidiecezji warszawskiej, konsultor Rady ds. Ekumenizmu Konferencji Episkopatu Polski. Organizator i współorganizator licznych wydarzeń i spotkań z dziedziny ekumenizmu i dialogu międzyreligijnego. Ukończył Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, studia doktorskie odbył na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, podyplomowe w Wyższej Szkole Biznesu – National-Louis University w Nowym Sączu. Ponadto uczestniczył w wielu kursach, konferencjach i seminariach w Jerozolimie, a ostatnio ukończył studia I-go i II-go stopnia na Wydziale Historii Uniwersytetu Warszawskiego na kierunku „Historia i kultura Żydów”. Opublikował książki: *Drugi sobór watykański o Żydach i judaizmie. Historia powstania tekstu „Nostra aetate 4”*. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2019; „*Czemu bojaźliwi jesteście, małej wiary?*” *Ewangeliczne opowiadania o burzy na jeziorze (Mt 8,23-27; Mk 4,35-41; Łk 8,22-25)*, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2021.

ISBN 978-83-8353-102-1



9 788383 531021