

Stanisław Krajewski
<http://orcid.org/0000-0002-1142-8112>
Uniwersytet Warszawski
stankrajewski@uw.edu.pl
DOI: 10.35765/pk.2024.4603.12

Uwagi o dialogu chrześcijańsko-żydowskim w powojennej Polsce

STRESZCZENIE

Autor opisuje z pozycji świadka ważne dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego wydarzenia w Polsce po roku 1945 do teraz: pierwsze inicjatywy w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej; początki poważnego dialogu przypadające na lata 1986–1989; rozkwit instytucji i inicjatyw powiązanych z dialogiem w latach 90.; obecne stulecie. Zwraca uwagę na konkretne organizacje i instytucje, których celem jest wspomniany dialog, oraz przedstawia stanowisko Żydów polskich względem chrześcijan.

SŁOWA KLUCZE: dialog chrześcijańsko-żydowski, Żydzi polscy, dialog w Polsce, Polska Rada Chrześcijan i Żydów, Muzeum POLIN

ABSTRACT

Comments on Christian-Jewish Dialogue in Postwar Poland

From a first-hand perspective, the author recounts key developments in Christian-Jewish dialogue in Poland from 1945 to the present. The discussion covers early initiatives in the People's Republic of Poland, the emergence of substantial dialogue between 1986 and 1989, the proliferation of dialogue-focused institutions in the 1990s, and recent developments in the 21st century. The article highlights specific organizations and institutions dedicated to fostering this dialogue and examines the attitudes of Polish Jews towards Christians.

KEYWORDS: Christian-Jewish Dialogue, Polish Jews, Dialogue in Poland, Polish Council of Christians and Jews, POLIN Museum

Ten tekst dotyczy przede wszystkim żydowskiego udziału i nastawień do dialogu. Dominująca reszta obrazu – katolicy, biskupi, przeciętne polskie postawy – musi być wspomniana, ale w tych rozważaniach traktowana

jest jako tło. Należy dodać, że autor niniejszych słów uczestniczył w wielu wydarzeniach dialogowych w ciągu ostatniego półwiecza, pisze więc tyleż jako znawca, co jako świadek¹.

Lata 1945–1985

W ciągu długich czterdziestu lat po II wojnie światowej prawdziwego dialogu chrześcijańsko-żydowskiego praktycznie nie było. Kontakty były, ale tych spotkań nie można nazwać „dialogiem”, gdyż pozycja Żydów była nieporównywalna z sytuacją katolików – nie tylko liczebnie, ale też z powodu nieobecności takich Żydów, którzy chcieliby i potrafili tę tradycję reprezentować wobec ludzi z Kościoła katolickiego i innych chrześcijan, rozmawiając jak równy z równym².

Stalinizacja, a także późniejszy okres łagodniejszych rządów komunistów, to nie był czas sprzyjający dialogowi. Obecność religii była ograniczana przez władze. Mimo tego klimatu politycznego można się zastanawiać, dlaczego nie podjęto próby dialogu między intelektualistami. Najprostsza odpowiedź jest taka, że nie było Żydów zaangażowanych religijnie i zarazem otwartych, którzy chcieliby afirmować judaizm i jednocześnie czuć się równoprawnymi partnerami chrześcijańskich intelektualistów. Żydzi bardziej tradycyjni zwykle wyjeżdżali, bo Polska była cmentarzem, a nie miejscem życia, a ponadto Żydzi czuli brak akceptacji, a w pierwszych latach po wojnie dochodziło do napadów i mordowania Żydów, na przykład tych, którzy próbowali powrócić do swoich domów. Swoją przyszłość łączyli z Polską przede wszystkim ci, którzy byli spolonizowani lub chcieli się polonizować. W nowym systemie mogli liczyć na prawo do pracy w instytucjach państwowych. Niektórzy się chrzcili. Ci nie nadawali się do dialogu, w którym reprezentuje się swoją religię: tej dawniejszej już nie reprezentowali, tę nową inni uosabiali w sposób bardziej autentyczny. Żydowskie intelektualisty, nawet ci, którzy uzyskali kiedyś żydowskie wykształcenie religijne, na ogół dystansowali się od judaizmu. Dla nich polonizacja oznaczała porzucenie wszelkich żydowskich zobowiązań. Żydowskość to tylko nieszczęście – twierdził przez pewien czas znany polski pisarz Julian Strykowski, wywodzący się z całkowicie tradycyjnego środowiska żydowskiego.

1 Ten tekst jest fragmentem większego opracowania. Jego angielski wariant ukazał się jako rozdział w książce. Zob: Krajewski, 2024.

2 Opis powojennej sytuacji i kondycji Żydów w Polsce jest zawarty w: Krajewski, 2007; 2014; 2024.

Przełomowa deklaracja soborowa *Nostra aetate*, przyjęta w 1965 r., w swojej czwartej części przypomina o więzi Kościoła z „plemieniem Abrahama”, określa Żydów jako „bardzo drogich Bogu”, a także „opłakuje (...) przejawy antysemityzmu”. Pierwszy polski przekład ukazał się w „Znaku” na początku 1966 r. Mimo dostępności przesłanie to z trudem docierało do polskich katolików.

Uwidocznił się jednocześnie inny trend. Uświadomienie sobie nieobecności Żydów w zaskakujący sposób wpłynęło na dorastające pokolenia powojenne. Mianowicie dla Polaków wychowanych po II wojnie światowej Żydzi stali się paradoksalnym uosobieniem przedwojennej Polski. Od lat 70. dla młodych Polaków, którzy cenili pluralizm kulturowy, Żydzi stali się jednym z symboli, a nawet głównym symbolem, tej poprzedniej, lepszej, wolnej, bardziej kolorowej, pluralistycznej Polski. Odnosząc się do lat 80., Olga Tokarczuk stwierdziła: „Myślę, że wielu ludzi z mojego pokolenia doświadczało tego samego – obsesyjnego zainteresowania żydowskością. Jak gdyby gnębiło nas na wpół świadome rozpoznanie, że coś jest nie tak, czegoś tu wokół brakuje” (Wodecka, 2015).

Wśród tych Polaków, którzy tęsknili za Żydami, byli intelektualiści katolicy, którzy na początku lat 70. w ramach Sekcji Młodzieżowej Klubu Inteligencji Katolickiej (KIK) zainicjowali bezprecedensowe Tygodnie Kultury Żydowskiej. Coroczne wydarzenie, którego pomysłodawcą był Krzysztof Śliwiński, łączyło sprzątanie warszawskiego cmentarza żydowskiego ze spotkaniami na temat judaizmu i historii. Wśród prelegentów znaleźli się na przykład Marek Edelman, były przywódca powstania w getcie warszawskim, historyk Szymon Datner i Julian Strykowski. Byli i młodszy – zarówno Żydzi, jak i eksperci. Dla przykładu w 1978 r. po codziennej pracy na cmentarzu żydowskim od godz. 14.00 do 18.00 odprawiano Mszę św. w liceum Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, a następnie była kolacja i wykłady – kolejno w dniach 19–23 czerwca o Korczaku (Anna Wyka), o Żydach w średniowieczu (Aleksander Gieysztor), o tzw. kwestii żydowskiej (Zdzisław Szpakowski), o chasydach (Alina Cała), o dialogu w myśli Bubera (Jan Doktor). W tekście wprowadzającym czytamy:

organizując od pięciu lat Tygodnie Kultury Żydowskiej, bronimy się przed odcięciem od naszej własnej historii, przed wizją jednolitego i ospałego narodu oraz przed statycznością kultury niebędącej w stanie podjąć z nikim dialogu. (...) Świadomość wspólnych korzeni czyni kulturę żydowską bliską nam, chrześcijanom.

Wśród uczestników byli także żydowscy przyjaciele członków KIK-u (w tym piszący te słowa). Zwykle znali się oni z wydarzeń kulturalnych

lub ze środowisk zaangażowanych w działalność opozycyjną, zwłaszcza w związku z ruchem studenckim w 1968 r. Tutaj po raz pierwszy spotykali się w duchu przyjacielskim, Żydzi jako Żydzi, chrześcijanie jako chrześcijanie. Żydowski koledzy, zazwyczaj głęboko zasymilowani i nieznający judaizmu, pojawiali się także na katolickiej Mszy św. będącej częścią wydarzenia.

Nowa era rozpoczęła się wraz z pojawieniem się „Solidarności” w 1980 r. Zmianę tę można zilustrować ukazaniem się albumu *Czas kamieni* z artystycznymi fotografiami cmentarzy żydowskich autorstwa Moniki Krajewskiej (żony piszącego te słowa). Cieszył się on znaczną popularnością wśród Polaków zainteresowanych lokalną historią swoich miejscowości oraz wśród licznych artystów, których inspirowały nagrobki i aura opuszczonych cmentarzy. Na przykład redaktor „Więzi” Zbigniew Nosowski, w obecnym stuleciu dwukrotnie współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów, wspomina, że to ten album uświadomił mu obecność elementów żydowskich w obecnym krajobrazie i całą sprawę dawniejszej obecności Żydów w Polsce.

Entuzjazm lat 1980–1981 został zdławiony przez wprowadzenie stanu wojennego 13 grudnia 1981 r., jednak w życiu publicznym zdołano podjąć wiele tematów dotychczas tabu, w tym także żydowskich. W owym czasie papież Jan Paweł II był bardzo znaczącą postacią, w latach 80. podziwiano go w Polsce bez zastrzeżeń. Jego poglądy były zdecydowanie dialogiczne, miał osobisty związek z Żydami, odbył w 1986 r. bezprecedensową wizytę w synagodze w Rzymie, gdzie mówił o Żydach jako „Starszych Braciach”. Postawa papieża stała się prawdopodobnie główną przyczyną powołania w 1986 r. stałej Podkomisji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Judaizmem pod przewodnictwem abp. Henryka Muszyńskiego. Powstanie tej instytucji kościelnej należy postrzegać jako początek oficjalnego dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce.

Na kilka tygodni przed inauguracją komisji odbyło się wydarzenie, które można uznać za pierwsze w Polsce spotkanie zamierzone jako dialog chrześcijańsko-żydowski, a zorganizowane przez kościelną instytucję głównego nurtu. Choć spotkania w ramach Tygodni Kultury Żydowskiej KIK odbywały się już wcześniej, były one akcją stosunkowo marginalną w życiu Kościoła. Natomiast w dniach 16–17 kwietnia 1986 r. w klasztorze Zgromadzenia Słowa Bożego (werbistów, SVD) w Pieniężnie na północy Polski odbyło się zgromadzenie, podczas którego wykłady na temat judaizmu wygłaszali przybyli z Warszawy Żydzi. Choć zakon był nastawiony na misję w Trzecim Świecie, atmosfera była dialogiczna i – jak pamiętam – nie dało się odczuć żadnych oznak misjonarstwa.

Początki dialogu w Polsce: 1986–1989

Od 1986 r. wiele działo się w stosunkach chrześcijańsko-żydowskich, jednak do 1989 r. był to jeszcze okres rządów Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Ogólnie rzecz biorąc, w owym okresie polski Kościół katolicki dawał świadectwo skierowane przeciw komunistycznym prześladowaniom, zwłaszcza ograniczeniom wolności praktykowania religii. Postulat zapewnienia wolności wiary można było łatwo uogólnić na religię żydowską. Jej obecność w Polsce i tak byłaby znikoma, więc nawet niedialogicznie myślący katolicy mogli z łatwością poprzeć to żądanie. Wszystkim, także Żydom i innym niekatolikom, wydawało się wówczas, że Kościół opowiada się za wolnością słowa i prawami człowieka. Po roku 1989 ten obraz zaczął się zmieniać. Okazało się, że coraz większa liczba liderów Kościoła oczekiwała budowy narodu katolickiego lub przynajmniej państwa, w którym prawo będzie zgodne z nauką katolicką. Jednak w latach 80., w czasach komunizmu, pod auspicjami Kościoła toczyło się wiele działań dysydenckich, w tym niektórych związanych z Żydami. Ta atmosfera spowodowała, że na początku lat 80. niemało zasymilowanych Żydów decydowało się na zostanie katolikami. W tym samym czasie inni ludzie z tego środowiska stawali się bardziej świadomymi Żydami.

Realizowano wówczas niestandardowe pomysły w sprawach religijnych, co ułatwiła otwartość Jana Pawła II, jak na przykład jego pionierski wieloreligijny „Światowy Dzień Modlitwy” w 1986 r. w Asyżu. Rok później w zrujnowanym podczas wojny warszawskim kościele przy ulicy Żytniej Janusz Bogucki i Nina Smolarz zorganizowali wieloreligijny projekt artystyczny „Droga światel. Spotkania ekumeniczne”. Przedstawiciele kilku religii urządzili izby prezentujące swoją wiarę. Nie zabrakło judaizmu, a prezentacji artystycznej towarzyszyły wykłady na temat religii żydowskiej. Izba żydowska (stworzona przez Monikę i Stanisława Krajewskich) była otoczona wewnątrz parawanem, a mianowicie wstęgą, ewokującą zwój Tory; na nim po hebrajsku napis „Jestem, który jestem”; na początku wizerunek świec szabatowych, a na końcu hawdalowych, używanych na zakończenie szabatu. Wszystko w tonacji czarno-białej. Ponadto na suficie była kolorowa wizja lewiatana i Jerozolimy, sugestia czasów mesjańskich, a na podłodze leżały rozrzucone fotografie nagrobków; na środku izby stał stół, który – jak było napisane w towarzyszącej tej aranżacji ulotce – był „po to, by przy nim spotykać się i rozmawiać, dyskutować, studiować”.

W wydarzeniach uczestniczyli młodzi ludzie chcący przekroczyć ograniczenia narzucone przez system komunistyczny. Przestrzeń kościelna została zaakceptowana, a zresztą było to jedyne praktycznie dostępne miejsce. Wspomniany projekt wieloreligijny to tylko jeden z wielu przykładów

przyjaznej współpracy duchowieństwa katolickiego z Żydami i innymi niechrześcijanami. Bezprecedensowe zaufanie opierało się w dużej mierze na wspólnym udziale w szeroko rozumianej opozycji demokratycznej.

Dobra wola pojawiła się także wśród starszego pokolenia przywódców żydowskich, z których większość była znacznie mniej chętna do występowania przeciwko władzom państwowym niż młodszy Żydzi. Stało się to, gdy w czerwcu 1987 r. papież Jan Paweł II spotkał się w Warszawie z delegacją polskiej gminy żydowskiej z Szymonem Datnerem na czele. Papież wyraził współczucie dla ofiar Zagłady i głęboką solidarność z żydowskimi gośćmi. Z dalszej perspektywy może razić to, że niemal zrównał niebezpieczeństwa, na jakie w czasie wojny narażeni byli Żydzi i chrześcijańscy Polacy, a także przecenił solidarność katolików z Żydami. Ważniejsze wszakże było to, że podkreślił, iż Żydzi nadal okazują się „dziećmi tego wybrania, któremu Bóg jest wierny”. Stwierdził też: „Kościoł, a w tym Kościele wszystkie ludy i narody, czują się z wami zjednoczeni w tej misji”. Ponadto wyraził chrześcijańską wiarę „w moc oczyszczającą cierpienia”, co brzmi bardzo problematycznie w kontekście Zagłady. Polemika nie była jednak głównym rezultatem spotkania. Pozostał obraz Żydów jako narodu wybranego, przesłanie przyjaźni i wynikający z niej szacunek dla Żydów w Polsce. Nie mogło być lepszego wsparcia dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego³.

Odbływały się także ostrzejsze polemiki. Kryzys pojawił się w związku z klasztorem Karmelitanek w Oświęcimiu, położonym tuż za drutami kolczastymi byłego obozu Auschwitz. Protesty Żydów zagranicznych przeciwko lokalizacji klasztoru na terenie kompleksu obozowego doprowadziły do rozmów katolicko-żydowskich na wysokim szczeblu w Genewie i po kilku latach do przeniesienia klasztoru kilkaset metrów dalej. Skutkiem ubocznym kontrowersji wokół Karmelu było powstanie w Oświęcimiu obok nowego budynku klasztornego Centrum Informacji, Spotkań, Dialogu, Edukacji i Modlitwy – do dziś ważnego miejsca dialogu, przede wszystkim dzięki działalności ks. Manfreda Deselaersa.

Do inicjatyw dialogowych, które pojawiły się przed 1989 r., a następnie znacznie się rozwinęły, należał pierwszy festiwal kultury żydowskiej zorganizowany w 1988 r. w Krakowie przez Janusza Makucha i Krzysztofa Gierata. Festiwal, poświęcony przede wszystkim popularyzacji kultury żydowskiej, zwłaszcza muzyki, przyczynił się do dialogu przynajmniej na dwa sposoby: po pierwsze, uświadomił znaczenie Żydów i judaizmu dla Polski znacznie większej liczbie osób, niż mogłyby to zrobić konferencje naukowe czy nawet spotkania kościelne, a po drugie, wspomógł

3 Więcej o tym spotkaniu w: Krajewski, 2019; 2024.

zasymilowanych polskich Żydów w nawiązaniu relacji z żywą kulturą i tradycjami żydowskimi.

Optymizm lat 90.

Dekada lat 90. była pełna optymizmu. Cenzura zniknęła. Kontakty ze światem nie były już ograniczane. Pojawiło się wiele nowych instytucji, wypowiedzi i wydarzeń. Do przełomowych wydarzeń o charakterze dialogicznym należał list pasterski Episkopatu Polski z 30 listopada 1990 r. Zawierał on po raz pierwszy w Polsce prezentację posoborowej reorientacji nauczania katolickiego o Żydach i judaizmie, w tym m.in. stwierdzenie, że Bóg „nie cofnął narodowi żydowskiemu Swego wybrania”. W porównaniu z wypowiedziami przedwojennymi oficjalne stanowisko Kościoła uległo zasadniczej zmianie. List został podpisany przez wszystkich biskupów, więc wydawało się, że nowe nauczanie się rozpowszechni. Pozytywny wpływ na rozpowszechnienie przesłania *Nostra aetate* wśród przeciętnych polskich katolików miały kolejne spotkania polskich Żydów z Janem Pawłem II w latach 1991 i 1996. Papież wypowiadał się z uznaniem o wieloetnicznej i wieloreligijnej Polsce „jagiellońskiej”. Jednocześnie jednak, wskazują krytyczni komentatorzy, papież popierał wizję Kościoła katolickiego ściśle powiązanego z władzą, a postawa ta wzmacniała niechętnie dialogowi tendencje konserwatywne.

Warto wspomnieć o spotkaniu, które nie doszło do skutku. W 1991 r. Watykan zapytał o możliwość wizyty papieża w synagodze warszawskiej. Zwrócono się do rabina Menachema Joskowicza, jedyne go wówczas polskiego rabina, człowieka całkowicie ortodoksyjnego i bez zrozumienia dla nowoczesności. Odmówił. W moim głębokim przekonaniu nie ulega wątpliwości, że gdyby zapytano innych żydowskich liderów, byłoby inaczej. Biskupi uważali jednak i do dzisiaj na ogół uważają, że ich partnerami są tylko rabini. Tymczasem tak nie jest, bo każdy kompetentny Żyd jest równie odpowiednim kandydatem do dialogu, a tym bardziej organizowania wspólnych wydarzeń.

Kilka lat później, pod koniec lat 90. XX w., Episkopat Polski podjął kolejną inicjatywę dialogiczną – obchodzenie corocznego Dnia Judaizmu w polskim Kościele katolickim. Odbywa się to zawsze 17 stycznia. Ma inspirować do poszukiwania w wierze żydowskiej źródeł tożsamości Kościoła, a także jedności wyznań chrześcijańskich. Z punktu widzenia historii stosunków chrześcijańsko-żydowskich Dzień Judaizmu jest tak wyraźnym krokiem naprzód, że jawi się niemal jako cud.

Ktoś mógłby zapytać: czy Żydzi nie potrzebowaliby Dnia Chrześcijaństwa? Otóż wydaje się, że nie, przynajmniej w Polsce. Są dwa powody.

Jeden jest uniwersalny: podczas gdy chrześcijanie muszą odwoływać się do judaizmu i Żydów, aby określić, kim są, Żydzi nie potrzebują odnieść się do Kościoła, aby się samookreślić. Drugi powód jest aktualny w Polsce i w większości społeczności diaspory: składają się one głównie z osób, które wychowywały się w środowisku chrześcijańskim. Chrześcijaństwo, a zwłaszcza katolicyzm oraz związane z nim realia kulturowe, jest tak samo znane spolonizowanym Żydom, jak innym Polakom. Z drugiej strony polscy Żydzi nieraz czują, że chrześcijańską wrażliwość, na przykład znaczenie krzyża, należy objaśniać Żydom izraelskim, a polskie doświadczenia historyczne, na przykład komunistyczny ucisk Kościoła, wszystkim Żydom z Zachodu.

Polska Rada Chrześcijan i Żydów funkcjonuje jako niezależna platforma dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Jest ona stowarzyszeniem osób aktywnych na polu tego dialogu w swoich środowiskach. Formalnie powstała w 1991 r., ale już nieco wcześniej, od kwietnia 1990 r., funkcjonowała jako sekcja dialogu religijnego Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Izraelskiej, powstałego w 1989 r. Od lat 90. rada organizuje trzy godne uwagi coroczne wydarzenia. Po pierwsze, honorowy tytuł „Człowieka Pojednania” przyznawany jest osobom z zagranicy, które w znaczący sposób przyczyniły się do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego i lepszego wzajemnego zrozumienia chrześcijan i Żydów w Polsce. Wyróżniana jest raz osoba chrześcijańska, raz żydowska. Są to działacze, pisarze, naukowcy, księża, rabini, pastorzy, zakonnice. Na początku był to prof. Stephan Schreiner (Niemcy) i rabin prof. Byron Sherwin (USA), potem w ciągu tej dekady na przykład ks. prof. John Pawlikowski (USA), s. Dominika Zaleska (Szwajcaria), Tova Ben Tzvi (Izrael), r. Michael Schudrich (USA i Polska), ks. Manfred Deselaers (Niemcy i Polska).

Drugie wydarzenie, organizowane przez radę, to Marsz Modlitwy w niedzielę po 19 kwietnia, czyli w rocznicę powstania w getcie warszawskim, która pozostaje tradycyjnym dniem upamiętnienia tragedii Zagłady w Polsce. Uczestnicy przechodzą od jednego pomnika ofiar żydowskich do drugiego, zaczynając od Pomnika Bohaterów Getta, a kończąc na *Umschlagsplatz*, czyli miejscu, z którego wagonami wywieziono 300 000 Żydów do komór gazowych w Treblince. W kilku miejscach modlitwy żydowskie i chrześcijańskie odmawiają przedstawiciele różnych wyznań. Wszyscy przyłączają się do recytacji psalmów po polsku.

Trzecie wydarzenie, a mianowicie spotkanie w jednym z warszawskich kościołów tuż po żydowskim święcie *Simchat Tora*, nosi nazwę Wspólnego Radowania się Torą. Podczas spotkania czytany jest fragment Biblii w języku hebrajskim i polskim, przedstawiane są żydowskie i chrześcijańskie komentarze do tych wersetów, a następnie ktoś dzieli się refleksją na temat swojej drogi do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Ponadto

wspólnie śpiewane są psalmy po polsku, po czym następuje wspólne śpiewanie hebrajskiej pieśni: „*Sisu wesimchu be Simchat Tora utnu kawod la Tora*”, czyli „Radujcie się w Simchat Tora i oddajcie cześć Torze”. Program ten jest całkowicie oryginalny, raczej nie ma odpowiednika nigdzie indziej na świecie. Połączone są w nim edukacja, celebrowanie i modlitwa, ale bez żadnej standardowej liturgii, czy to żydowskiej, czy chrześcijańskiej. Odbywa się to w kościele. O ile dla zewnętrznych obserwatorów może to wyglądać na żydowską akceptację lub nawet przystąpienie do chrześcijańskich rytuałów, o tyle dla uczestników jest jasne, że chodzi o coś innego. Założeniem działalności rady jest nie tylko szacunek dla tej drugiej religii, ale także przekonanie, że w rezultacie chrześcijanie stają się lepszymi chrześcijanami, a Żydzi lepszymi Żydami.

Lata 90. zakończyły się bezprecedensową żydowską deklaracją *Dabru emet*, w której chrześcijaństwo jest przedstawione jako sprzymierzeniec Żydów. Doceniona jest zmiana podejścia głównych Kościołów chrześcijańskich: „jest czas, aby Żydzi poznali wysiłki czynione przez chrześcijan, by wyrazić szacunek dla judaizmu”. Chodzi tu o ewolucję symbolizowaną przez *Nostra aetate*. Żydowska deklaracja wskazuje na pozytywne cechy chrześcijaństwa widziane z perspektywy żydowskiej. Najbardziej niezwykłym z ośmiu punktów jest szósty, w którym utrzymuje się, że różnice między obiema tradycjami nie zostaną przewyżczone do czasu, gdy Bóg „zbawi cały świat, jak obiecuje Pismo”. Następnie stwierdza: „Chrześcijanie poznają Boga i służą mu poprzez Jezusa Chrystusa i tradycję chrześcijańską. Żydzi poznają Boga i służą mu poprzez Torę i tradycję żydowską”. Sformułowanie to stawia obie religie na tym samym poziomie. Chrześcijanie są postrzegani jako zasługujący na taki sam szacunek religijny jak Żydzi, ponieważ służą Bogu poprzez swoją tradycję – nie pomimo tego, ale z tego powodu! Jest to mocny wyraz postawy głęboko dialogicznej⁴.

Warto wspomnieć o polskim aspekcie dokumentu. Autor niniejszych słów znalazł się w gronie osób, które dodały swój podpis do początkowych 170 widniejących pod pierwodrukiem w „New York Timesie”. Ponadto przetłumaczył deklarację na język polski; opublikowała ją „Gazeta Wyborcza” już we wrześniu 2000 r., zaledwie trzy tygodnie po pierwotnej publikacji. To pierwsza i być może jedyna wersja w języku innym niż angielski, która dotarła do szerokich rzesz czytelników. Nie oznacza to oczywiście, że pamiętają o niej setki tysięcy czytelników dziennika, ale wskazuje na fakt, że środowiska promujące poważny dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce znalazły się w głównym nurcie debaty publicznej.

4 Zob. w: Krajewski, 2007.

Obecne stulecie

W obecnym stuleciu kontynuowane jest wszystko, co w obszarze dialogu rozpoczęło się w latach 90. XX w., jednak nie widać już ducha pionierskiego, a optymizm raczej osłabł. Przywódcy religijni na ogół akceptują potrzebę dialogu, ale rzadko nadaje się mu wysoki priorytet. Jest to w pewnym stopniu spowodowane kryzysami wywołanymi zmianami cywilizacyjnymi, choćby w sposobie traktowania płci, oraz negatywnymi reakcjami na te zmiany wśród wielu osób reprezentujących religie. Rodzi to postawy obronne i agresywne, które nie mają charakteru dialogicznego. Dialog utrudniają także problemy gospodarcze i ekspansja polityki populistycznej na całym świecie, także w Polsce. Wreszcie wpływ na nastroje mają takie wydarzenia, jak motywowany religijnie zamach z 11 września 2001 r., rosyjska inwazja na Ukrainę w 2022 r., podczas której przywódcy religijni po obu stronach wspierają swoje rządy, wojna wywołana napaścią Hamasu na Izrael 7 października 2023 r. Te dramaty przypominają, że czasami konieczne są środki wojskowe, a nie dialog. Mimo to osoby oddane dialogowi kontynuują swoje zaangażowanie. Po napadzie Hamasu na Izraelczyków w październiku 2023 r. Polska Rada Chrześcijan i Żydów zorganizowała modlitwy o pokój z udziałem muzułmanów. Nie chodziło w nich o pouczanie czy promowanie jakichkolwiek koncepcji politycznych, ale o odwołanie do wezwania biblijnych proroków, aby nadszedł czas, gdy „naród nie podniesie miecza przeciw narodowi”. Inne hasło, które wyjaśnia sens takich działań, może brzmieć tak: „Horyzontem wojny musi być pokój”⁵.

Jeśli chodzi o działania dialogowe po stronie żydowskiej, to w Polsce najbardziej godnym uwagi wydarzeniem pozostaje oświadczenie *Dabru emet*. Podobne w duchu oświadczenie kilkudziesięciu rabinów ortodoksyjnych z 2015 r., „Czynić wolę naszego Ojca w niebie: ku partnerstwu Żydów i chrześcijan”, zostało w Polsce słabo zauważone i nie miało polskiego podpisu, choć warto dodać, że jeden z sygnatariuszy, Tyson Herberger, przez kilka lat pracował jako rabin w Warszawie i Wrocławiu. Polscy rabini po swoim publicznie wyrażali pozytywne opinie na temat chrześcijan. W 2015 r. Rada Rabinów, na której czele stoi naczelny rabin RP Michael Schudrich, stwierdziła: „Oby cała Polska i świat usłyszały czysty i moralny głos Episkopatu Polski o stosunkach z Żydami i religią żydowską”. Była to odpowiedź na oświadczenie Episkopatu wydane z okazji 50. rocznicy deklaracji *Nostra aetate*. W dokumencie biskupów polskich stwierdza się, że antysemityzm jest grzechem, a z polskimi Żydami nawiązano braterskie więzi, które stwarzają możliwość, aby „coraz bardziej odnawiać

5 Zob. w: Krajewski, 2023, s. 13–17.

i pogłębiać nasze wspólne duchowe dziedzictwo”. Rzeczywiście, najbardziej widocznym rezultatem dialogu są dobre kontakty oraz przyjaźnie chrześcijan i Żydów.

Instytucje przyczyniające się do dialogu

Muzeum POLIN zostało otwarte w 2014 r. i stało się ważnym czynnikiem w stosunkach chrześcijańsko-żydowskich oraz punktem odniesienia dla dialogu⁶. Dzięki niemu historia ta może być postrzegana przez Polaków jako ważna i istotna. Owo zainteresowanie historią można zilustrować corocznym konkursem dla grup uczniów, którzy proponują, jak upamiętnić żydowską przeszłość własnej miejscowości. Organizatorem konkursu jest Forum Dialogu, organizacja pozarządowa zaangażowana w różnorodne projekty skupiające Żydów i Polaków. Założona przez Andrzeja Folwarcznego w 1998 r., rozszerzyła swoją działalność, tworząc sieć „liderów dialogu”. Co roku przedstawiciele Forum całymi miesiącami współpracują z kilkudziesięcioma szkołami w polskich miastach, także w bardzo małych miejscowościach.

Polska Rada Chrześcijan i Żydów (PRChiŻ) kontynuuje swoją działalność, a autor tych słów pozostaje jej współprzewodniczącym. Współprzewodniczącymi ze strony chrześcijańskiej – po początkowej kadencji ks. Waldemara Chrostowskiego, który odszedł w wyniku konfliktu z większością członków – byli kolejno: ks. Michał Czajkowski, ks. Andrzej Zuberbier, ks. Wiesław Dawidowski, Bogdan Białek, Zbigniew Nosowski, a ostatnio s. Katarzyna Kowalska NDS. Sekretarzem generalnym po Barbarze Sułek-Kowalskiej została Marta Titaniec. Wśród zastępców przewodniczącego byli: ks. Grzegorz Michalczyk, r. Stas Wojciechowicz, prof. Jerzy Sojka. Coroczny Marsz Modlitwy został wzbogacony – z inicjatywy Pawła Sawickiego i Ewy Teleżyńskiej, którzy działają w tej sferze również w fundacji „Pamięć Treblinki”, założonej przez ks. Wojciecha Lemańskiego – o wzruszającą ceremonię: odczytywane są imiona ofiar, zwłaszcza tych, które mieszkaly w pobliżu, wraz z krótkimi danymi na ich temat. Ponadto nadal w tym samym kościele w Warszawie odbywa się Wspólna Radość Tory. Odbywały się tam także inne otwarte spotkania PRChiŻ. Od czasu do czasu wydarzenia organizowano w synagogach, np. w *Ec chaim* – liberalnej synagodze warszawskiej gminy żydowskiej.

Można zadać pytanie, ile przez te trzydzieści parę lat udało się osiągnąć PRChiŻ i innym instytucjom dialogu? Odpowiedź nie jest jasna. Pomimo początkowego entuzjazmu od lat 90. nie nastąpił ani rozrost

6 Rozważania o powojennej części wystawy w: Krajewski, 2019; 2024.

instytucji dialogu, ani wyraźna poprawa wiedzy, postaw czy wyobrażeń społeczeństwa o wierze żydowskiej. Kilku aktywnych członków Rady należy do oficjalnego ciała Kościoła katolickiego ds. dialogu z judaizmem. Wpływ tego grona, a co dopiero Rady Chrześcijań i Żydów, na życie Polski, a nawet Kościoła, jest bardzo ograniczony. Nadzieje z okresu po 1989 r., że ogólna ewolucja polskiego społeczeństwa pójdzie w kierunku dialogu, nie spełniły się. Dzień Judaizmu jest w większości lekceważony – twierdzą chrześcijańscy członkowie rady – a tylko w kilku miastach jest autentyczny i stosunkowo szeroko zakrojony. Poznań jest jednym z takich miast, w niemałym stopniu dzięki aktywności ks. Jerzego Stranza.

PRChiŻ z inicjatywy swoich katolickich członków sporadycznie angażuje się w spory. Jeden z nich dotyczył Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (KUL). Od 2018 r. rada protestowała przeciwko wypowiedziom pewnego profesora tej uczelni, który twierdził, że żydowski mord rytualny został udowodniony przez polskie sądy w XVI czy XVII stuleciu. Kierownictwo KUL zdystansowało się od tej tezy, jednak specjalna komisja uczelni uznała, że opinia profesora wpisuje się w akceptowalną debatę naukową. Katastrofalne skutki dla wizerunku KUL były zapewne jedną z przyczyn powołania tam nowej instytucji – Centrum Relacji Katolicko-Żydowskich im. Abrahama J. Heschela. Niezależnie od okoliczności, które doprowadziły do jego uruchomienia w październiku 2022 r., ten ośrodek ma potencjał promowania dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, a zwłaszcza jego aspektów teologicznych.

Kontynuowane jest przyznawanie tytułu „Człowiek Pojednania” zasłużonym osobom z zagranicy⁷. W obecnym stuleciu otrzymali je między innymi Halina Birenbaum (Izrael), Jan Nowak-Jeziorański (USA i Polska), r. Alon Goshen-Gottstein (Izrael), ks. Tomáš Halík (Czechy), r. Abraham Skorka (Argentyna), Andrea Riccardi (Włochy), s. Michèle (Irene Müller, Szwajcaria), Yossi Klein Halevi (Izrael), pastor Steven Reece (USA), Alex Dancyg (Izrael). Oprócz tego od 2012 r. PRChiŻ nagradzała medalem im. ks. Romana Indrzejczyka – ważnego członka rady, który zginął w katastrofie smoleńskiej – polskich duchownych chrześcijańskich, w tym siostry zakonne, którzy angażowali się w upamiętnianie obecności Żydów w Polsce i nauczanie o żydowskich korzeniach chrześcijaństwa⁸. Jako pierwszy otrzymał go ks. Stanisław Bartmiński.

7 Zob. w: *Człowiek Pojednania*. Pozyskano z: <https://www.prchiz.pl/czlowiek-pojednania> (dostęp: 26.03.2024).

8 Zob. w: *Honorowa nagroda im. ks. Romana Indrzejczyka*. Pozyskano z: <https://www.prchiz.pl/nagroda-im-ks-romana-indrzejczyka> (dostęp: 26.03.2024).

Z kolei nagrodę im. ks. Stanisława Musiała ustanowiło inne ciało dialogowe – krakowski Klub Chrześcijan i Żydów „Przymierze”⁹. Pierwszymi laureatami byli Jan Błoński i miasto Chmielnik. Inny przykład wyróżnień o podobnym charakterze to działalność amerykańskiego prawnika Michaela Traisona, założyciela fundacji, która co roku wyróżnia szereg osób z Polski za szczególne zasługi w dziele opieki nad dziedzictwem i śladami Żydów w swoim otoczeniu. W ciągu 30 lat zostało wyróżnionych ponad 250 osób z kilkudziesięciu miejscowości. Znaczącym miastem inicjatyw w duchu dialogu jest Lublin. Szczególnie godny uwagi jest Ośrodek Brama Grodzka stworzony przez Tomasza Pietrasiewicza, który tworząc Teatr NN w latach 90., nic nie wiedział o Żydach lubelskich. Wkrótce zrozumiał, że „metafizyczny ład trzeba przywracać” i stworzył „przestrzeń spotkania” oraz 43 tysiące teczek, w których mają być udokumentowane postaci wszystkich lubelskich Żydów – ofiar Zagłady.

Żydzi polscy wobec chrześcijaństwa

Według dokumentu Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów (ICCJ) z 2009 r., zwanego „dwunastoma punktami z Berlina” (ICCJ, 2009), wśród wyzwań wynikających z dialogu dla Żydów znajdują się: uznanie wysiłków chrześcijan na rzecz zmiany ich postawy wobec Żydów, zbadanie żydowskich tekstów i liturgii pod kątem ich przekazu o innych religiach oraz rozróżnienie pomiędzy krytyką Izraela i antysemityzmem. Możemy według mnie dodać mocniejszy postulat, a mianowicie potrzebę szerzenia uznania dla chrześcijaństwa wśród Żydów. Niezależnie od osiągniętego postępu, wszystkie te wyzwania pozostają aktualne. Natomiast gdyby idea okazywania szacunku dla chrześcijaństwa miała być kierowana do społeczeństwa żydowskiego w Polsce, sprawa stałaby się mniej jasna. Powody są co najmniej trzy: liczba Żydów, występowanie podwójnej tożsamości, obecny kryzys Kościoła. Ich omówienie zacznijmy od ostatniego, który jest łatwy do zrozumienia. W środowiskach dialogu, takich jak PRChiŻ, krytyki, odwołujące się do ujawnionych skandalicznych zachowań w ramach Kościoła, są traktowane poważnie. Jednocześnie jednak nie ma mowy o odrzuceniu chrześcijaństwa, nie lekceważy się roli Kościoła i jego tradycji. Dla przykładu rada nadała tytuł „Człowieka Pojednania” (za rok 2011) Josephowi Weilerowi z Nowego Jorku, który jest Żydem. Jest on znany ze swojej zakończonej sukcesem batalii prawnej o dopuszczenie możliwości umieszczania krucyfiksów w szkołach państwowych we Włoszech ze

9 Zob. w: *Nagroda*. Pozyskano z: <https://www.przymierze.krakow.pl/nagroda/> (dostęp: 26.03.2024).

względu na ich tradycje narodowe; jednocześnie przyznaje, że we Francji byłoby to niewłaściwe ze względu na przeciwne tradycje narodowe.

Polscy Żydzi są w większości zdystansowani i krytyczni wobec Kościoła. Pokolenie aktywnych przeciwników systemu rządów sprzed 1989 r. pamięta jednak pozytywną rolę, jaką odegrały instytucje kościelne, które zapewniły przestrzeń wszystkim pragnącym większej wolności wbrew ówczesnym ograniczeniom. W czasach komunizmu nawet niezależne próby zgłębiania myśli żydowskiej często były podejmowane w katolickich klubach i czasopismach. Podczas niedawnej debaty na temat roli polskiego papieża słynny działacz opozycyjny Adam Michnik powtarzał, jak bardzo był i pozostał wdzięczny papieżowi za wsparcie opozycji. Dla młodych ludzi to niekoniecznie wiele znaczy. Widzą oni Kościół, który powrócił do ścisłego sojuszu z prawicowymi, populistycznymi partiami politycznymi i pragnie wolności dla siebie, a nie dla wszystkich. Niektórzy Żydzi występują publicznie przeciwko przywilejom Kościoła. Atak ten łatwo rozszerza się do postawy oznaczającej całkowite odrzucenie chrześcijaństwa, co jest przeciwieństwem dialogu. W rzeczywistości stanowisko takich Żydów jest podobne do antykościelnego stanowiska rozczarowanych byłych katolików. Może to wyglądać zaskakująco, ale – twierdzą – nie powinno. Mianowicie nietrafny jest obraz Żydów jako outsiderów, którzy albo krytykują, albo aprobują Kościół, nie mając z nim bliższego związku. Prawie wszyscy polscy Żydzi mają osobiste lub rodzinne powiązania z katolicyzmem¹⁰. Często ich doświadczenia nie różnią się zbytnio od doświadczeń rozgoryczonych katolików. Są co najmniej dwa powody inne niż wewnętrzny kryzys Kościoła, które wyjaśniają brak potrzeby uwrażliwiania polskich Żydów na chrześcijaństwo: nie jest to wcale potrzebne ze względu na ich liczebność i tożsamość.

Po pierwsze, jak powszechnie wiadomo, w Polsce Żydów jest bardzo niewiele. Według spisu powszechnego z 2021 r. 15,7 tys. mieszkańców Polski zadeklarowało żydowskość jako swoją pierwotną lub wtórną tożsamość. Nawet jeśli do tego dochodzi podobna liczba Polaków o żydowskich korzeniach, którzy tego nie zadeklarowali, to stosunek Żydów do katolików utrzymuje się na poziomie mniej więcej 1 : 1000. Co więcej, ci Żydzi mają w większości częściowe, czasem odległe korzenie i, co ważniejsze, wielu z nich to katolicy lub przynajmniej tak zostali wychowani. Fakt ten stwarza bardzo realny problem dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego: czy w dialogu mogą uczestniczyć żydowscy katolicy lub żydowscy członkowie innych Kościołów chrześcijańskich? Problem jest ogólny, ale ze względu na liczbę jest to szczególnie istotne w Polsce.

¹⁰ Więcej na ten temat w: Krajewski, 2014; 2024.

Należy także podkreślić, że dla większości polskich Żydów wzmianka o tych Żydach, którzy pozostając nimi, są przekonanymi chrześcijanami, nie ma nic wspólnego z żydowskimi chrześcijanami obecnymi na Zachodzie w protestanckich odłamach pod hasłem „Żydzi dla Jezusa”. Choć takie „mesjańskie” ruchy chrześcijańskie przybyły do Polski, mają one charakter marginalny i mało kto uważa ich członków za poważnych kandydatów do dialogu. Niezależnie jednak od liczebnej skromności tej kategorii żydowskich chrześcijan, sama ich obecność powoduje, że niektórzy zachodni teolodzy powracają do myślenia o Kościele jako o połączeniu dwóch grup: chrześcijan *ex gentes* (z pogan) i chrześcijan *ex circumcissione*, czyli spośród Żydów. Żydzi zaangażowani w dialog, nie mówiąc już o innych Żydach, niechętnie odnoszą się do tego pomysłu. Problem ten dobrze ilustruje przypadek kardynała Jeana Marie Lustigera, który urodził się we Francji w rodzinie polskich Żydów. Czynił niewiele z tego, czego wymaga od Żydów judaizm, a mimo to wierzył, że zachował lojalność wobec świata żydowskiego. Twierdził, że będąc aktywnym katolikiem, odkrył nowy sposób bycia Żydem. Jest to teza rażąca dla niemal wszystkich Żydów. Całe doświadczenie historyczne pokazuje, że chrzest był odejściem od społeczności żydowskiej i z reguły podejmowany był w tym celu. Co więcej, brak akceptacji twierdzeń Lustigera wynika nie tylko z historii. W moim przekonaniu problem jest bardziej zasadniczy.

Cała ta wizja Kościoła obejmującego Żydów – choćby niewielu – zakłada, że obecnie znajdujemy się w sytuacji podobnej do sytuacji Żydów prawie dwa tysiące lat temu, to znaczy, że ważną i nieuniknioną kwestią jest to, czy jest się za Jezusem jako Chrystusem, czy przeciw. Może wtedy był to autentyczny problem, chociaż i wówczas dla większości Żydów prawdopodobnie nie była to sprawa realnej decyzji. Natomiast teraz nie ma potrzeby wybierać. Oczywiście jednostki to czynią, jeśli zetkną się w swoim życiu z sytuacją, która ich do tego skłoni. Rzecz w tym, że obecnie nie ma takiej konieczności. Po wielu wiekach odrębnego rozwoju mamy do czynienia z dwiema odrębnymi tradycjami, a dla Żydów wyzwanie, jakie stanowi chrześcijaństwo, nie różni się zasadniczo od wyzwania stawianego przez buddyzm czy islam. Pomimo wspólnego pochodzenia i wspólnego Pisma Świętego, mamy do czynienia z odrębnymi tradycjami. Chrześcijaństwo już dawno przestało być częścią żywej tradycji żydowskiej. Było nią w pierwszych wiekach, ale teraz po prostu tak nie jest. Owi „Żydzi mesjańscy”, którzy wyznają przeciwny pogląd, są w zasadzie chrześcijanami. Jeśli podają się za Żydów, dialog staje się problematyczny. Powód można ująć następująco: chcą oni, aby każdy Żyd postrzegał swój stosunek do ich (chrześcijańskiej) religii tak jak oni, czyli jako stosunek do pewnej wersji judaizmu, a nie do osobnej religii – chrześcijaństwa. Twierdzenie to odrzuca większość Żydów i organizacji dialogu, w tym PRChiŻ.

Inny problem można postawić w związku z Żydami, którzy stali się członkami Kościoła: czy mają oni tworzyć odrębną kategorię, skrzydło, czy powiedzmy „kącik” w Kościele? Gdyby tak było, oznaczałoby to, że niektórzy ludzie są zarówno ochrzczeni, jak i w jakiś sposób bliżej Jezusa z powodu dodatkowych więzi pokrewieństwa. To z łatwością mogłoby oznaczać, że są w rzeczywistości głębszymi czy wręcz lepszymi chrześcijanami. Nikt nie mówi tego tak wprost, ale tu i ówdzie – choć raczej nie w Polsce – takie podejście można wyczuć. Zresztą i u nas takie nastawienie można zauważyć u Romana Brandstaettera, który był w powojennej Polsce znanym autorem powieści o Jezusie z Nazaretu. Zanim stał się katolikiem, był syjonistą. Można dyskutować o teologicznym znaczeniu żydowskiego „kącika”. Z bardziej pragmatycznego żydowskiego punktu widzenia pojawia się poczucie, że wyodrębnienie takiej grupy w Kościele może wywołać antysemicką reakcję. Reakcja wynikałaby z niewątpliwego poczucia, że „ci Żydzi chcą funkcjonować oddzielnie nawet w Kościele”. W każdym razie odróżnianie – czyli wyróżnianie? – Żydów w Kościele byłoby szkodliwe dla dialogu, ponieważ głównym założeniem dialogu jest to, że wszyscy partnerzy mają silną, jednoznaczną tożsamość religijną. W moim przekonaniu samego Lustigera należy traktować podobnie jak Edytę Stein (zob. w: Krajewski, 2007): jeśli potraktować go jako przypadek szczególny, można bez problemów zaakceptować jego drogę; jeśli zaś traktować go jako przykład, wzór dla Żydów, pojawia się problem – przede wszystkim dla Żydów, bo ich wyznanie jest wzgardzone, ale zapewne nie tylko dla Żydów. Mianowicie, gdyby odrębna i afirmowana jako „żydowska” kategoria wiernych stała się uznaną częścią Kościoła, można podejrzewać, że w jego hierarchii doszłoby do potępienia tego kroku jako niezgodnego z zasadą, że „nie ma Żyda ani Greka”. To zagrożenie mogłoby zostać nazwane „herezją lustigerowską”.

Celem dialogu międzyreligijnego nie jest zmiana artykułów wiary. Nie chodzi też o uznanie dogmatów innej religii ani o znalezienie wspólnego mianownika. Chodzi o uznanie innej wiary jako życiodajnego źródła dla swoich wyznawców, przyznanie, że chociaż jej dogmaty nie są dla nas do przyjęcia, to jednak owa inna religia może również wzmocnić sprawiedliwość w społeczeństwie ludzkim, a nawet pomóc ludziom w osiągnięciu świętości; z tych powodów przekonania partnerów dialogu, pomimo wszystkich różnic, mogą wskazywać na takie najgłębsze prawdy, które nam się jawią dzięki naszym własnym tradycjom religijnym (zob. w: Krajewski, 2007; 2017, 2020, s. 87–103). Tego typu podejście do dialogu nie dominuje, ale, Bogu dzięki, jest obecne także w Polsce.

BIBLIOGRAFIA

- Człowiek Pojednania*. Pozyskano z: <https://www.prchiz.pl/czlowiek-pojednania> (dostęp: 26.03.2024).
- Frymer-Kensky, T., Novak, D., Ochs, P. i Signer, M. (2000). *Dabru Emet – National Jewish Scholars Project: A Jewish Statement on Christians And Christianity*. Pozyskano z: <https://archden.org/wp-content/uploads/2018/09/2002-Dabru-Emet-A-Jewish-statement-on-Christiansand-Christianity.pdf>
- Honorowa nagroda im. ks. Romana Indrzejczyka*. Pozyskano z: <https://www.prchiz.pl/nagroda-im-ks-romana-indrzejczyka> (dostęp: 26.03.2024).
- ICCJ (2009). *Dwanaście punktów z Berlina (ICCJ 2009)*. Pozyskano z: https://prchiz.pl/prchiz_12_pkt_Berlin_popup (dostęp 26.03.2024).
- Krajewski, S. (2007). *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła*. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- Krajewski, S. (2014). Powojnie, od 1944 do dziś. W: B. Kirshenblatt-Gimblett i A. Polonsky (red.), *Polin. 1000 lat historii Żydów polskich*. Warszawa: Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN, 351–401.
- Krajewski, S. (2017). *Co zawdzięczam dialogowi międzyreligijnemu i chrześcijaństwu?* Kraków: Fundacja Judaica.
- Krajewski, S. (2019). *Żydzi w Polsce – i w Tatrach też*. Kraków: Austeria.
- Krajewski, S. (2020a). Asymetria w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. W: S. Żurek (red.), *Dialog chrześcijańsko-żydowski – dialog międzyreligijny czy ekumeniczny?* Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 87–103.
- Krajewski, S. (2020b). John Paul II's Encounters with Polish Jews. *Studies in Jewish Christian Relations* 15, nr 1, 1–18.
- Krajewski, S. (2021). Religia. W: B. Kirshenblatt-Gimblett i T. Sztyma (red.), *Dziedzictwo Żydów polskich*. Warszawa: Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN, 47–65.
- Krajewski, S. (2023). Pokój musi być horyzontem nawet w czasie wojny. *Chidusz*, nr 4, 13–17.
- Krajewski, S. (2024). *Small Numbers, Big Presence: Jews in Poland After World War II*. Berlin: Peter Lang.
- Nagroda*. Pozyskano z: <https://www.przymierze.krakow.pl/nagroda/> (dostęp: 26.03.2024).
- Wodecka, D. (2015). *Olga Tokarczuk: To nie jest kraj dla heretyków [ROZMOWA]*. Pozyskano z: <https://wyborcza.pl/7,75410,17302330,olga-tokarczuk-to-nie-jest-kraj-dla-heretykow-rozmowa.html>

Stanisław Krajewski – filozof, matematyk i publicysta, działacz mniejszości żydowskiej w Polsce. Profesor zwyczajny na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Od 2012 r. do 2020 r. przewodniczący

Rady Naukowej Instytutu Filozofii UW. Poza pracami naukowymi przed 1989 r. publikował artykuły w prasie podziemnej oraz w pismach inteligencji katolickiej. Po 1989 r. współtworzył Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Izraelskiej, Polską Radę Chrześcijan i Żydów (której współprzewodniczącym jest od początku) oraz wystawę główną w muzeum POLIN.