

JAN GROSFELD

O SZCZEGÓLNYM WYMIARZE ŻYDOWSKIEJ TOŻSAMOŚCI

ABSTRACT. Grosfeld Jan, *O szczególnym wymiarze żydowskiej tożsamości* [A special dimension of Jewish identity] edited by M. Krajewski – „Człowiek i Społeczeństwo”, vol. XXXIII, Poznań 2012, pp. 135-152. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2484-6. ISSN 0239-3271.

This essay tries to present a special face of the Jewish people in the history of man and world. As a key to understand the Jewish condition and identity I am using a well known notion of “the wandering Jew”. The counterpoint to a negative perception of this idea of Jews is a deep and real insight in their identity. This identity was shaped through the exceptional, consecutive encounters of Hebrews, Israelis, of the Jewish people with the unique God. He is unique also by the fact of their election and guidance on the way aiming to experience Him as the Lord full of love to them. This “knowing” of God occurs through the mutual relations between people and peoples. The fundamental feature of the Jewish condition is wandering, un-domestication which should result in breaking with these fetters and ties which make impossible our self-understanding which is a condition of a veritable freedom. This freedom is recognized in fulfilling one’s vocation which starts with the election by God. The patriarchs of Israel – Abraham, Isaac and Jacob are the figures-icons useful in a better existential understanding of man and God. The Shoah which was so terrifying tragedy of Jews was a turning point for the Jewish reflection on their own vicissitudes, on the relation to God and the whole history. In the same time the Shoah was and should be fundamental to the contemporary civilization as well as to Christians and Churches in perceiving their vocation and mission.

Jan Grosfeld, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Politologii, ul. Wóycickiego 1/3, 01-938 Warszawa, Poland.

WYJŚCIE, TORA, ZAGŁADA

W historii Izraela istnieją, moim zdaniem, trzy wydarzenia, które najmocniej wpłynęły na życie, tożsamość i sposób myślenia Żydów. Pierwszym było wyjście z niewoli egipskiej, drugim otrzymanie tablic Dekalogu za pośrednictwem Mojżesza, trzecim ich Zagłada, Katastrofa podczas II wojny światowej. Pierwsze dwa stanowiły najpotężniejsze „dowody” na istnienie Boga, jako Tego, który ratuje Izraela, sprzyja mu i wybawia z największej opresji. Oznaczały one, że Bóg jest wierny sobie i Przymierz, które zawarł z nimi, czyniąc siebie jedynym jego gwarantem. Miłość Boga, jakiej Izraelici doświadczają jest do głębi poruszająca, gdyż jednostronność umowy oznacza, że otrzymali oni nie tylko wolność polityczną i społeczną, ale

że mogą odwracać się plecami do Boga, który cierpliwie czeka na ich powrót do Niego. Z Egiptu zostali uwolnieni, jako cały lud. Także późniejszą drogę przez pustynię, z buntami, niewiernością i ostatecznym wprowadzeniem do Ziemi Obiecanej odbywali oni jako społeczność, wspólnota. Oznacza to, że wszyscy Izraelici widzieli dzieła Boga, Jego miłość i moc. Wszyscy też doświadczyli własnej małości, załamań i powrotu do nadziei dzięki miłości Boga do niewiernego ludu, czego podstawowym przejawem jest cierpliwość.

Trzecie wydarzenie – Zagłada wielkiej części ludu żydowskiego, a przede wszystkim intencje i sposób jej realizacji – głęboko wstrząsnął podstawami tożsamości żydowskiej, zbudowanej przez tysiąclecia na doświadczeniu obecności Boga Jedynego. Skoro tożsamość ta i świadomość zbiorowa Żydów, jako wspólnoty społecznej i narodowej zbudowane zostały na doświadczeniach obecności Najwyższego, Bożych działań na korzyść tego ludu, Jego nigdy niekończącej się miłości, która jest przeciwieństwem miłości ludzkiej, to jakże mógł dopuścić do takiej Katastrofy, której skutki całkowicie przeczą dotychczasowej historii Izraelitów? Nie chodzi, bowiem o sam fakt, że bardzo wielu Żydów zostało zamordowanych, gdyż w przeszłości miały miejsce sytuacje masowych na nich mordów. Na przykład przegrana – w wyniku nieposłuszeństwa króla i przywódców wojskowych prorocत्वu Jeremiasza – wojna, której wynikiem była tzw. niewola babilońska obfitowała w wielką masakrę i okrucieństwa popełnione przez Babilończyków na Izraelitach¹. Istota rzeczy polega nie tylko na skali, ale przede wszystkim na wymiarze i głębi owego zła, jakie się dokonało na Żydach. Traumatyczność tego wydarzenia była tak wielka, że zrodziła wśród nich fundamentalne pytanie o cały sens dotychczasowej historii Izraela, zbudowanej na relacji z Bogiem. Czy Bóg jest wierny? Czy jest dobry i wszechmocny? Czy nie ulegliśmy zbiorowemu złudzeniu, w którym trwaliśmy przez tysiąclecia? A jeśli tak, to czy nie należy ostatecznie Go porzucić i radzić sobie na własną rękę, upodabniając się do pogan? Skoro podczas Zagłady Żydzi byli zabijani z racji samego faktu swego istnienia i to gdzie-

¹ Izraelici nie posłuchali proroka Jeremiasza, który mówił do nich: „Nie ufajcie słowom kłamliwym głoszącym: Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska. Albowiem, jeżeli naprawdę poprawicie Wasze postępowanie i jeżeli będziecie się kierować wyłącznie sprawiedliwością jeden wobec drugiego, jeśli nie będziecie uciskać cudzoziemca, sieroty i wdowy i jeśli krwi niewinnej nie będziecie rozlewać na tym miejscu i jeżeli nie pójdziecie za cudzymi bogami na waszą zgubę, wtedy zamieszkać z wami na tym miejscu, w ziemi, którą dałem waszym ojcom od wieków po wieki. Tymczasem pokładacie ufność w zwodniczych słowach, które na nic się wam nie przydadzą.” (Jr 7,4-8). Zatem według Jeremiasza lud żyje w iluzji.. Złudzenie to płynie z samego faktu istnienia sanktuarium i zagwarantowanej w nim obecności Boga.

Uwaga: Wszystkie cytaty biblijne za: *Biblia jerozolimska*, Poznań 2006.

kolwiek się znaleźli w zasięgu władzy Trzeciej Rzeszy, to czy nie należy teraz szukać innego sposobu istnienia, aby „nigdy więcej”.

Zarzucanie Żydom, iż wielka ich część, także w Izraelu, uległa daleko zaawansowanemu procesowi sekularyzacji, byłoby nieznośnym moralizmem wobec ogromu traumy, jakiej doświadczyli. Dotyczy to także spojrzenia na sam fakt powstania państwa Izraela i jego przyczyny, wśród których centralną była Katastrofa.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze inny wymiar Zagłady. Otóż rozpacz wywołana Szoa nie zawsze skutkowała odejściem Żydów od Boga. Wielu z nich wiary nie utraciło w najstraszliwszych okolicznościach, niektórzy do niej powrócili, inni szukają. Stąd zrodziły się rozmaite sposoby interpretacji tego przerażającego przejawu zła, do jakiego zdolny jest człowiek. Pytanie o zło i o jego tajemnicę dogłębnie przeorało świadomość człowieka po II wojnie światowej, nie zawsze owocując odpowiedziami satysfakcjonującymi ludzkie sumienie. Głębia rozczarowania człowiekiem, społeczeństwem, polityką itd. wielokrotnie rodziła postawy wycofania, alienacji, zobojętnienia, asymilacji w świecie, spłylenia świadomości, pragmatyzacji postaw, porzucenia Boga i religii. Jednakże wyzwanie, jakie stanowiła zagłada Żydów, dla wielu z nich oznaczało próbę zejścia głębiej w rozumieniu żydowskiej i ludzkiej kondycji, sensu życia i śmierci oraz wyzwania, jakim są one dla Żyda i każdej osoby ludzkiej.

JAK PATRZEĆ NA WYDARZENIA?

W poszukiwaniu znaczenia Szoa dla Żydów i nie tylko dla nich przydatne może być pojęcie „Żyda wiecznego tułacza”. Przydatność ta ma bez wątpienia wymiar szerszy, gdyż dotyka samego jądra ludzkiej egzystencji, jej sensu, dynamiki i kierunku, w jakim zmierza życie człowieka². Podobnie bowiem rzecz się ma ze znaczeniem doświadczenia Zagłady dla ogólnej refleksji nad losem człowieka.

Istnieją dwa przeciwstawne sposoby widzenia Żyda i Żydów, które są widoczne również w rozumieniu kategorii „Żyd wieczny tułacz”. Pierwszy ma charakter zdecydowanie negatywny. Jest on zakorzeniony w głoszonej przez stulecia tezie o fundamentalnej winie Żydów mającej polegać na nierozpoznaniu posłanego przez Boga Mesjasza w osobie Jezusa z Nazaretu.

² Motyw „Żyda wiecznego tułacza” pojawia się często zarówno w literaturze, jak i w malarstwie. Zob. np. dzieła literackie, jak J. d'Ormesson, *Historia Żyda Wiecznego Tułacza*, Warszawa, 1994; E. Sue, *Żyd Wieczny Tułacz*, Bydgoszcz, 1991; obrazy: Maurycego Gottlieba nazwany „Ahasverus, Żyd wieczny tułacz”, Samuela Hirszenberga „Żyd wieczny tułacz”, Alfreda Nossiga „Żyd Wieczny Tułacz”.

Jako kara za tę winę miałyby ich spotkać odrzucenie przez Boga, w wyniku czego zostali definitywnie pozbawienia ich najświętszego miejsca, czyli Świątyni jerozolimskiej i własnego państwa oraz rozproszeni po całym świecie. Personifikacją całej ukaranej wspólnoty żydowskiej byłaby postać Żyda-wiecznego tułacza. Począwszy od XIII wieku szerzyła się w Europie legenda o Żydie Wiecznym Tułaczem (Rouart 1988). Nazywano tak legendarną postać Żyda, który miał znieważać Chrystusa, idącego z krzyżem na Golgotę. Ukaranym został za to wieczną tułaczką po świecie.

Nieodparcie nasuwa się tu podobieństwo do sytuacji mitycznego Prometeusza, który również cierpi karę nie mogąc umrzeć. Stąd można pośrednio wnioskować, że głębokie źródło absurdalności ludzkiego cierpienia, czyli doświadczanie braku jego sensu, płynie z prometejskiej skłonności człowieka do bycia Bogiem. Na tym polega biblijny akt zerwania owocu z drzewa poznania dobra i zła (sam będąc decydował, co jest dobre, a co złe) i wypędzenie człowieka z ogrodu rajskiego, jako wyraz miłości Boga do człowieka, by ten nie posunął się jeszcze dalej i próbując stać się Stwórcą nie zerwał owocu z drzewa życia, pograżając się w otchłani nieszczęścia³. Jest interesujące, że mit prometejski powstały w kręgu religijności pogańskiej (Ateny, nie Jerozolima) w gruncie rzeczy wyraża to samo przekonanie o ludzkiej kondycji, jakie głosi wielu ateistycznych w gruncie rzeczy egzystencjalistów: życie człowieka jest bezsensownym cierpieniem.

Obraz Żyda-wiecznego tułacza będący wyobrażeniem kondycji człowieka ukaranego za bezbożnictwo, nieposłuszeństwo Bogu, czy za odrzucenie Mesjasza, stanowi projekcję i owoc religijności typu naturalnego. Jest ona właściwa człowiekowi niezależnie od wyznawanych poglądów, a zasada się na strachu przed pełnym cierpieniem i pozbawionym sensu życiem, a zarazem przed śmiercią: biologiczną, owszem, lecz przede wszystkim ontologiczną. Religijność ta konstruuje swe bóstwo czy bóstwa na podstawie własnego postrzegania kwestii winy i kary, a zatem dokonuje antropologizacji Boga. Niektóre cechy tego rodzaju religijności bardzo mocno przeniknęły do wnętrza Kościoła i chrześcijaństwa Europy, a także wielu innych rejonów Ziemi. Przyczyniła się do tego zarówno jednorazowa decyzja cesarza Konstantyna (edykt mediolański), jak i późniejszy proces inkulturacji chrześcijaństwa w bardzo religijną mentalność europejskich i pozaeuropejskich ludów pogańskich⁴.

Ten typ religijności i wynikające z niego postawy wobec Żydów były bardzo brzemiennie w skutki dla ludu Izraela rozsianego w diasporze świata. Nie chodzi tu rzecz jasna o to, że Żyd jako osoba jest w ogóle bez grze-

³ Zob. Rdz 3,21-24.

⁴ Na temat dylematów związanych z inkulturacją chrześcijaństwa zob.: Ratzinger 2004; oraz Ratzinger 2006.

chu, gdyż wedle myślenia biblijnego stanowi on typ każdego człowieka. Zresztą lud Izraela był tego na ogół świadomy, co najczęściej uświadamiali mu prorocy. Istota sprawy polega na tym, że prześladowania dotyczące Żydów pod rozmaitymi szerokościami i długościami geograficznymi⁵ miały pewne głębokie podłoże religijne – gdy nie starczało innych argumentów antyżydowskich, w końcu pojawiał się, jako ostateczny i nie do odparcia, zarzut o bogobójstwo, który dotyczy nie tylko odrzucenia Jezusa jako Mesjasza, lecz i wydania Go na śmierć. Żydom, jako symbolowi wszelkiego zła na ziemi miała nie wystarczać negacja Jezusa jako Chrystusa, lecz musieli jeszcze Go ukarać, zabić.

Ten sposób myślenia religijnego oznacza niezrozumienie sensu chrześcijańskiego orędzia, tajemnicy Odkupienia i jej paschalnego wymiaru: Chrystus – jako Syn Boga pełni misję Jego miłości do człowieka; wchodząc w kondycję człowieka umiera dla niego dobrowolnie, nie w duchu cierpiętniczym, lecz jako Ten, który potem zmartwychwstaje i zwycięża śmierć, będącą stanem nieszczęścia i niewoli, w jakiej szatan trzyma człowieka. Przekonanie o biednym Panu Jezusie, tak prześladowanym, torturowanym i w końcu zamordowanym w majestacie prawa, paradoksalnie przeczy Jego bóstwu i misji. Mówiąc krótko, nadanie rozproszeniu Żydów negatywnego wymiaru religijnego stanowi ostateczne usprawiedliwienie ich prześladowań wówczas, gdy moralnie, politycznie czy prawnie zawodzą tzw. argumenty wyraźnie doczesne. Najczęściej jednak występują one wszystkie jednocześnie, przeplatając się, co powoduje zatarcie wyraźnych, odróżniających je granic.

Drugi sposób pojmowania określenia „Żyd wieczny tułacz” ma zupełnie inny wymiar. Nie ma on wydźwięku pejoratywnego, lecz jest próbą głębokiego rozumienia żydowskiej kondycji przez sięganie do żydowskiego samorozumienia własnej tożsamości. Tożsamość ta jest całkowicie związana z obecnością Boga w żydowskiej historii, zakorzeniona w Bogu, bez którego Żyd w gruncie rzeczy przestaje wiedzieć kim jest, czyli przestaje istnieć. Żydowska autorefleksja jest tak dalece związana z Biblią, z Torą, że nie tylko z niej się wywodzi, ale jest nią całkowicie przeniknięta. Chodzi tu o namysł nad znaczeniem ludzkiego, żydowskiego życia w wymiarze indywidualnym, a zarazem wspólnotowym, społecznym (Heschel 2008)⁶. Żyd mo-

⁵ Obfity materiał faktograficzny zawarł L. Poliakov w swej książce /polska wersja jest znacznie skrócona w stosunku do oryginalnej 4 tomowej/, *Historia antysemityzmu* 1,2, Kraków 2009.

⁶ A.J. Heschel pisze: „Nasz udział w świętości osiągamy poprzez życie we wspólnocie żydowskiej. Żyd nie stoi przed Bogiem sam; stoi on przed Bogiem jako członek wspólnoty. Nasza relacja z Bogiem to nie Ja i Ty, ale My i Ty” (Heschel 2008: 85-86). Heschel nie chce powiedzieć, że w judaizmie i historii żydowskiej nie istnieje osoba, indywidualizm, jednostka, lecz, że jej osobiste doświadczenie jest zawsze związane z doświadczeniem wspólnoty. Przy-

że i powinien nieustannie stawiać pytania: jaki sens ma moja i nasza historia, czy i w jaki sposób jest w niej obecny Bóg? Dlaczego jest Autorem faktów rodzących cierpienie, złych, tragicznych, a przynajmniej dlaczego je akceptuje? Co chce nam On powiedzieć przez konkretne wydarzenia? Ważne jest, że dopuszczalne, czyli właściwe są wszelkie odpowiedzi na to pytanie, rozmaite interpretacje, które zarazem nigdy nie niosą pełnej satysfakcji, jako że człowiek nie jest Bogiem, a Jego myśli nie są naszymi myślami⁷.

Innymi słowy, Żyd staje przed nieustającym wyzwaniem, którego istotą jest zgłębianie mądrości Boga. W tym ciągłym wysiłku, który rodzi radość i przekonanie, że Bóg jest wierny, nawet w straszliwych wydarzeniach, pośród trudnych czy wręcz przerażających człowieka okoliczności, Żyd nie jest pozostawiony sam sobie, lecz ma do dyspozycji relację osobistą z Bogiem w modlitwie /Psalmy!/ oraz Torę i inne księgi Biblii hebrajskiej, a także całą tradycję rabiniczną, będącą nawarstwiającą się mądrością komentarzy do Tory. Oznacza to, że Hebrajczyk, Izraelita, Żyd – określenia te pojawiają się w historii stopniowo – jest w jakimś sensie przymuszany przez bieg wydarzeń, przez historię do pytania o obecność Boga, o Jego *szekina*, i o sposób tej obecności. Jednym słowem, jest on wezwany do przekraczania ram własnego myślenia, rozumu, wyobraźni, przekonań, opinii, doświadczenia osobistego i wspólnotowego, nawet niektórych elementów tradycji. Żyd to człowiek, który musi kwestionować dorobek swego umysłu, czyli wciążyć na nowo wychodzić poza jego granice.

WĘDRÓWKA POPRZEZ GRANICE

Całe dzieje żydowskie są historią nieustannego przekraczania granic dwojakiego rodzaju: geograficznych i mentalnościowych. O tej żydowskiej tożsamości rabin Daniel Epstein tak pisze, odnosząc się do historii Abrahama:

chodzą tu na myśl słowa, jakie Mojżesz wypowiada do Izraelitów zgromadzonych pod górą Horeb niedługo przed własną śmiercią i ich wejściem do Ziemi Obiecanej: „Stoicie dzisiaj wszyscy przed obliczem Pana, Boga waszego: wasi naczelnicy pokoleń, wasi starsi, wasi zwierzchnicy i każdy Izraelita; wasze dzieci i żony, i obcy, który przebywa w twoim obozie... Weszliście z Panem, Bogiem swoim, w przymierze, które Pan, Bóg wasz, zawarł dziś z wami pod przysięgą, aby was dzisiaj uczynić swoim ludem. On, bowiem będzie dla was Bogiem, jak przyobiecał tobie i jak poprzysiął przodkom waszym: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi... Nie z wami tylko zawieram to przymierze i składam przysięgę, ale z każdym, który tu stoi z wami dzisiaj w obliczu Pana, Boga naszego, i z każdym, kogo tu dzisiaj nie ma z nami. (Pwt 29,9-14)”.

⁷ Iz 55,8-9.

„Tradycja rabiniczna, zawsze wyczulona na zwrot »Lech-Lecha, Wyjdź«, łączy te słowa z werselem początkowym rozdziału Księgi Rodzaju znanego jako *Akeda*, ofiara z Izaaka... »Idź do kraju Moria«. Midrasz komentuje te dwa wersety następująco: Abraham przeszedł dziesięć prób i podobnie jak pierwsza, tak i ostatnia jest próbą »Lech-Lecha«. Zwrot ten stanowi jakby motto życia Abrahama. Życie Abrahama toczy się w rytmie »Lech-Lecha«, który jest przede wszystkim wyruszeniem, które nigdy się nie kończy, wyjściem w drogę, która nigdy się nie kończy. Niezależnie od wszelkiego kontekstu historycznego, etnicznego czy duchowego, historia Abrahama jest naszą historią. Jest ona zawsze historią wyjścia, wyjść niezliczonych... Wyruszyć oznacza »oderwać się«. Chodzi o oderwanie się od »twego kraju, twojej ojczyzny, od domu twego ojca«, od tego wszystkiego, co dotychczas stanowi treść i sens twojego życia⁸ (Epstein 1994: 49-51).

Komentując historię Abrahama Paweł Śpiewak pisze: „Każdej duszy, która zstąpiła na ziemię, Bóg powiedział: »Lech Lecha« – porzuć spokój i wygody tamtego świata. Stań wobec zamieszania, cierpienia i przeszkód, jakie tu istnieją, pokaż, kim jesteś, i pokonaj je. Idź i stań się wędrowcem. Wyzwaniem jest wkroczenie w świat fizyczny i materialny, a zarazem zachowanie ładu w sobie, ustanowienie pokoju między światami, z których pochodzi nasza dusza i nasza cielesność” (Śpiewak 2004: 102).

Abraham staje się odpowiedzialny za historię. Jest to odpowiedzialność bardzo szczególna, dwoista. W Księdze Rodzaju czytamy: „Bóg... poleciłszy Abramowi wyjść z namiotu, rzekł »...policz gwiazdy...tak liczne będzie twoje potomstwo«” (Rdz 15.5). Wyjście Abrahama na zewnątrz oznacza, że jego zerwanie jest całkowite. Ma dać się wyrwać ze świata i jego trosk,

⁸ D. Epstein 1994: 49-51. Według Epsteina, „Abraham żyje pod znakiem lęku, który przede wszystkim dotyczy losu ludzi, pośród których żyje. ...Troska, lęk, niepokój są również w wielkim stopniu formami Obecności Boga w historii. Stąd płynie nowe znaczenie biblijnego wyrażenia *Lech-Lecha*, czyli »wyjdź«, »wyjdź ku sobie samemu«. Odnaleźć Mnie, Boga, możesz najlepiej »idąc ku sobie«. Iść ku sobie, to w pewnym sensie oderwać się od siebie. Trzeba więc wyrwać się ze swojego »ja«, którym jest »ja« Abrahama, dziecka z chaldejskiego miasta Ur, syna pewnej społeczności, lecz także jej współnika, związanego z jej tradycją, zwyczajami, utrzymującymi ją w kostniejącym odrętwieniu. Trzeba więc wyrwać się z tego naturalnego, uśpionego »ja«, aby dotrzeć do innego wymiaru siebie samego. Zatem to wyrwanie się, wyjście Abrahama jest również historią jego przebudzenia. Wyruszyć, to znaczy przebudzić się, otworzyć oczy, wyrwać się ze snu..... Spojrzenie Abrahama, jego przebudzenie jest przebudzeniem się człowieka zwróconego ku ludziom. W tym kierunku szuka on Stwórcy (historia spotkania Abrahama z 3 ludźmi, wysłannikami Boga). Wyruszenie Abrahama jest historią przebudzenia. A historia przebudzenia jest poszukiwaniem Obecności Pana, Jego *szekina* i odkrywaniem jedyne go kierunku, w jakim, wedle Tory, szukanie to może doprowadzić do celu. Szukanie to może się udać, jeśli nie odrywa Abrahama od troski o życie tych, którzy go otaczają, i za których jest odpowiedzialny”.

z małości. Oderwanie to ma się dokonywać pośród ziemskiego życia, we wnętrzu Abrahama. Podobnie mówi św. Paweł: „Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli niezonaci, a ci, którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, którzy się radują, tak jakby się nie radowali; ci zaś, którzy nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci zaś, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata” (1 Kor 7,29-31).

Historia Abrahama, który jest figurą wiary i ojcem niezliczonego potomstwa, tylu pokoleń, narodów, całej ludzkości, jest historią stopniowego oddawania się Bogu, historią kolejnych zerwań. Abraham najpierw oderwał się od miejsca swego urodzenia, jego kultury i tradycji, potem odłączył się od Lota, pod naciskiem Sary i słuchając Bożego słowa, musiał wbrew sobie wyrzec się Izmaela. Szczytowym punktem na drodze zerwania była góra Moria, na której gotów był poświęcić Izaaka. Abraham nie rozumiał, dlaczego ma to uczynić, lecz jego wiara w Boga płynąca z osobistego doświadczenia Jego miłości była tak wielka, że powiedział: „Bóg przewidzi”. Abraham był przekonany, że poświęcenie, ofiara, śmierć nie jest ostatnim słowem Boga, ani Jego celem. Kolejne zerwania Abrahama nie są czymś formalnym, zewnętrznym, jurydycznym, czy pozornym. Abraham odbywa drogę coraz głębszego poznawania swego człowieczeństwa, kim jest on sam i kim jest Bóg, a zarazem sensu powołania-misji, jaką otrzymuje od Boga.

Rzecz zdumiewająca, jak głęboko i w pełni wchodzi w tę interpretację Jezus Chrystus. Relacja chrześcijanina z Panem ma właśnie tego rodzaju charakter. Dlaczego? Dlatego, że Bóg nigdy nie da się objąć, ogarnąć, człowiek nie może – chociaż rzecz jasna chciałby – Boga dotknąć, zrozumieć, ponieważ oznaczałoby to zapanować nad Nim. To nigdy do końca niezaspokojone pragnienie bliskości i zjednoczenia z Bogiem, którego tak mocno doświadczają mistycy, wyraża „Pieśń nad Pieśniami”, w której Umiłowany wydaje się być na wyciągnięcie ręki, a jednak zawsze oddala się, wydaje się odchodzić, jest nieuchwytny. Szukający doznaje na tej ścieżce ludzkich rozczarowań, zwątpienia, smutku, samotności, nocy ciemnej, braku światła, a jednak na podobieństwo Abrahama nie schodzi z drogi.

AKEDA: PRZEMIANA OJCA I SYNA

Wyruszenie, wycofanie, zerwanie dokonujące się we wnętrzu człowieka ukazane jest w historii *Akeda*, ofiarowania i związania Izaaka. Interpretacje rabiniczne mówią, że historia ta przebiega pod znakiem niezrozumienia. Cała życie Abrahama ma charakter wyjątkowy. Jest to wyjątek od reguły, która stanowi nasz sposób myślenia. Nie jest standardem życia społeczne-

go, by człowiek opuszczał dom swego ojca, ojczyznę, kraj rodzinny! Wezwanie to jest wyjątkowe, ma na celu zakwestionowanie ludzkiego sposobu myślenia i życia⁹. Regułę można znaleźć w cywilizacji, którą Abraham opuścił. Według reguł tego, co zwyczajne, co zbudowane jest i działa według ludzkiego pomysłu i planu funkcjonują społeczeństwa. Nieustanne wyruszanie, wychodzenie, opuszczanie, odrywanie i wyrzeczenie jest właściwe Abrahamowi, nie kulturze czy religii. I nie chodzi tutaj o samą ofiarę, ponieważ być wezwanym, albo czuć się wezwanym do ofiary, bądź jej żądanie, nie stanowi jakiegoś wyjątku.

Historia pełna jest opisów ofiar, które jednak, w przeciwieństwie do ofiary Abrahama, zostały spełnione. Midrasz mówi, że gdyby Abraham spełnił nakaz Boży tak, jak zrozumiał go na początku *Akeda*, nie byłby naszym ojcem Abrahamem, lecz zabójcą (Epstein 1994: 52-53). Istota chrześcijaństwa również nie polega na składaniu ofiar przez chrześcijanina, lecz na jedynej ofierze, którą składa sam Bóg w Jezusie Chrystusie. Natomiast w społecznej przestrzeni cywilizacji *christianitas* bardzo mocno był i jest nadal rozpowszechniony typ mentalności ofiarniczej, którą nieustannie zasila religijność naturalna człowieka. W wyniku inkulturacji chrześcijaństwa w europejską cywilizację o religijności pogańskiej, myślenie typu ofiarniczego nie zostało uzdrowione w sposób powszechny.

Abraham nie ma się wyrzec ukochanego syna, zabijając go dla Boga, lecz swego dotychczasowego sposobu myślenia. Jego mentalność, mimo odbytej długiej drogi z Bogiem, nadal tkwiła częściowo korzeniami w Ur chaldejskim, w cywilizacji o religijności politeistycznej, gdzie składano dzieci w ofierze bogu Molochowi, by go przebłagać. Paradoksalnie ta pogańska „ofiarniczność”, chociaż przerażająca, nie jest tak trudna jak nowy typ mentalności, w którą Bóg wprowadza Abrahama. Zabicie Izaaka, rzecz straszna, byłoby tylko aktem jednorazowym. Teraz pojawia się nowa ofiara: trzeba ofiarować swoje „ja” i, co więcej, proces ten będzie trwał do końca ziemskiego życia. Abraham raz wyruszywszy w drogę z Bogiem, będzie ciągle musiał na nowo odrywać się od siebie, ofiarowywać swój umysł i serce. Jeśli na tym tylko miałyby polegać nowość Abrahamowej ofiary, to służyłaby ona jedynie zniszczeniu go. Tymczasem Abraham wchodząc w kolejne doświadczenia śmierci swego „ja” doświadcza w nich czegoś nowego, większego – miłości Boga, który to „ja” wypełnia tak, jak nic inne-

⁹ W podobnym duchu wypowiada się Jezus, gdy mówi: „ Któż jest moją matką, i którzy są moimi braćmi...kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten jest Mi bratem, siostrą i matką” Mt 12,46.50, „Kto... nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci sióstr, a nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem Łk,14,26, „Zostawcie umarłym grzebanie ich umarłych, a ty idź i głos królestwo Boże... Ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” Łk 9,60.62.

go nie jest w stanie tego uczynić. W tym procesie *metanoi*, w którym niedoszła ofiara Izaaka pełni tak wielką rolę, Abraham ma się stopniowo wyrzekać swej fascynacji ofiarą, swego fałszywego myślenia o Bogu! (Grosfeld 2011: 25).

Wyjątkowość Abrahama, jego oderwanie się od cywilizacji, wbrew powszechnemu mniemaniu nie oznacza odcięcia się od społeczeństwa, nie czyni z niego pustelnika czy dziwaka. Dowodem jest zmiana jego imienia z chwilą obrzezania: „Odtąd nie będziesz więc nazywał się Abram, lecz imię twoje będzie Abraham” (Rdz 17,5). W języku aramejskim Abram znaczy ojciec, zaś Abraham ojciec wielu narodów. Epstein tak komentuje tę historię: „Abraham jest człowiekiem oddzielonym od reszty, wybranym, a zarazem i dopiero jako taki staje się ojcem nie jednego, lecz wielu narodów, ma podjąć troskę Stwórcy o tych wszystkich, których pozornie musiał opuścić. W tym celu trzeba było, aby Abraham opuścił nie tylko bliskie mu miejsca, lecz także pewne swoje przekonania i myśli. Można, bowiem być gotowym do wyrzeczenia, do porzucenia wszystkiego i wtedy usłyszeć: Ależ nie! Niczego od ciebie nie żądałem, przeciwnie, musisz być obecny, nie masz przebywać na tej górze, co tu robisz? Masz być w mieście, w miastach i wioskach, tam gdzie na ciebie czekają, gdzie cię potrzebują.” (Epstein 1994: 55).

Abraham ma pewną fundamentalną misję. Kogo ona dotyczy? Najpierw jego rodziny, następnie poprzez syna Izaaka zrodzonego z obietnicy, dalszych pokoleń, które złożą się na lud Izraela. Ale zamysł Boga jest o wiele szerszy: już wtedy dotyczy pogan. Liczne narody będą czerpały z błogosławieństwa, jakim Abraham, Izaak, Jakub i lud Izraela staną się dla wszystkich ludzi. Plan ten realizuje się nie tylko przez małżeństwa mieszane, jak choćby samego Mojżesza z Kuszytką Seforą, czy Machlona, syna Elimeleka z Moabitką Rut. W obecnym dialogu chrześcijańsko-żydowskim Żydzi mówią, że istnieje co najmniej jeden pozytywny skutek chrześcijaństwa: fakt, że imiona patriarchów i proroków Izraela rozprzestrzeniły się po całym świecie. Jezus Chrystus po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu wypowiada do Marii Magdaleny i Marii znamienne słowa: „Nie bójcie się! Idźcie i oznajmijcie moim braciom – niech udadzą się do Galilei, tam Mnie zobaczą” (Mt 28,10). Uczniowie mają zanieść Dobrą Nowinę do Galilei, czyli do pogan, do ludzi, którzy nic nie wiedzą o Bogu Jedynym i o Jego miłości do człowieka spełnionej w Chrystusie.

Wezwanie „Lech-Lecha” skierowane jest najpierw do Abrahama, potem do następnych patriarchów, do wszystkich Hebrajczyków w Egipcie, którzy poprzez Wyjście stają się już nie bezładną, w znacznym stopniu spoganią gromadą niewolników, lecz społecznością, wspólnotą, która zaczyna drogę z Bogiem; następnie słowa te stają się żydowskim sposobem życia. Jednakże wezwanie to wcale nie ogranicza się do Żydów, ponieważ w języ-

ku aramejskim imię Abraham to ojciec wielu narodów (*Ab-hamon-Goyim*), zaś określenie „narody” oznacza w Biblii pogan, czyli wszystkich pozostałych ludzi w świecie. Człowiek, który słyszy słowa „Lech-Lecha”, może zostać wprawiony w ruch, jak Abraham, podjąć wezwanie do wzięcia swego życia na poważnie, a to w tradycji judeochrześcijańskiej zawsze prowadzi do podjęcia odpowiedzialności za życie innych. Ten, kto wychodzi od swojego dotychczasowego, egoistycznego „ja” podejmuje dzieło samego Stwórcy¹⁰.

Słowo Lech oznacza rozwój, sam rytm naszego życia. Jednakże drugi element, a raczej drugi wymiar wezwania: *Lecha* nie jest już tak oczywisty (Epstein 1994: 57). Jest przecież prawdopodobne, że w moim życiu nie pójde w kierunku Lecha, czyli „do kraju, który ci ukaże” (Rdz 12,1). Jest możliwe, że pociągną mnie inne rzeczy i to na tyle, że wezwanie Boga okaże się nieskuteczne. Albowiem miłość Boga do człowieka – to mnie głęboko porusza – jest tak wielka, że akceptuje jego wolność. Ten drugi człon, *Lecha*, oznacza nie tylko »Odkryj swoją tożsamość, głęboką osobowość«, albo »odkryj twoje powołanie«, lecz znaczy »Idź ku temu, co jest dla ciebie najbardziej właściwe, odpowiednie, a zatem co odrywa cię od ciebie samego«¹¹. Świadomość, że dla spełnienia własnego »ja« trzeba oderwać się od tego, co jest mi najbliższe, najcenniejsze, nie jest zjawiskiem powszechnym, ani nawet często spotykanym. Przyczyna jest oczywista: droga w kierunku odkrywania tego, co jest dla mnie najbardziej właściwe kosztuje najwięcej, ponieważ stawia wymagania.

Historia zbawienia, zaczynająca się od Abrahama, rozwija się dalej przez Izaaka, Jakuba i Józefa. Do tego momentu Bóg działa wobec pojedynczych osób i poprzez nie. Mojżesz jest już posłany do zbiorowości, do Hebrajczyków, którzy stają się ludem izraelskim podczas wyprowadzenia z niewoli i drogi przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Skoro zbawienie przychodzi przez Żydów (J 4,22), to Żyd jest typem człowieka w ogóle, każdego człowieka. Jak pisał François Mauriac, „historia narodu żydowskiego jest na zawsze historią wszystkich ludzi.” (Mauriac 2007) Dlatego, przeglądanie się w historii tego ludu, także w konkretnych postach patriarchów Izraela jest niezbędne, by poznawać Boga i samego siebie poprzez historię, jaką On prowadzi. Izaak będąc synem starszych niezdolnych do poczęcia dziecka, już od samego początku swego życia wezwany jest do zakwestionowania sposobu myślenia według ludzkiego rozumu. Tym bardziej wówczas, gdy doświadczając ogromnej miłości swego ojca Abrahama nieoczekiwanie ma

¹⁰ Litera *he* dodana w imieniu Abraham / Abram plus *he*/ oznacza „stworzenie”.

¹¹ Tę głęboko egzystencjalną prawdę o człowieku i kierunek życia odnajdujemy w słowach Jezusa Chrystusa: „Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne” (J 12,25).

zostać złożony w ofierze. Izaak musi zaprzeczyć swemu dotychczasowemu życiu jako uwielbiony syn ojca i co więcej, jak wyjaśnia midrasz, każe mu się związać, „bo nie będzie ważna nasza ofiara”.

W historii *Akeda* postawy ojca i syna są, rzeklibyśmy, nie-ludzkie, bo płyną ze zgody na wolę Boga, nawet jeśli do końca jej nie pojmują. Obaj jednak wiedzą, mają doświadczenie i przekonanie, że Bóg jest dobry i właściwie poprowadzi ich życie. Jednakże skutki tego kwestionowania własnego rozumu i wychodzenia ku prawdziwej wolności obecne są w dalszym życiu Izaaka. Księga Rodzaju stwierdza wyraźnie, że po zejściu z góry Moria Abraham wrócił do obozu sam¹². Gdzie podział się Izaak? Według jednej z żydowskich interpretacji, po tym, co się wydarzyło między ojcem i synem Izaak uznał, że jest już dorosły i relacja nauczycielska z ojcem się wyczerpała; trzeba wyjść ku samodzielności, szukać nowego mistrza, nowego źródła mądrości. Próba na górze Moria stanowiła wydarzenie graniczne zarówno dla Abrahama-ojca, jak i jego syna Izaaka, a wszystko po to, by mogli odtąd szukać obecności Boga w innym, głębszym i prawdziwszym wymiarze.

DOŚWIADCZENIE JAKUBA-IZRAELA

Również Jakub jest figurą samo-zaprzeczenia, które prowadzi do odkrycia prawdziwego „ja” w Bogu i w relacji z drugim człowiekiem. Od chwili oszustwa, za pomocą którego odebrał pierworództwo Ezawowi, żył nieustannie w aurze tego postępków i lęku przed zemstą starszego brata. Przełomowa i znamienna jest zarówno tak zwana „noc Jakuba”, w której walczył z Bogiem i otrzymał imię Izrael, jak i ostateczne spotkanie z Ezawem, gdy spodziewając się zemsty, spojrzął na twarz brata i zobaczył jakby oblicze Boga¹³. Zamiast spodziewanej śmierci, jako kary za zło wyrządzone Ezawowi, otrzymał przebaczenie i bracia mogli się pojednać. Właściwością Boga jest przebaczenie grzechów i pojednanie (zob. Mazurkiewicz 2006). Są one dane do dyspozycji człowiekowi, by mógł odbudowywać ruinę swej tożsamości. Zanieść przebaczenie drugiemu, to pozwolić mu zobaczyć „jakby oblicze Boga” (Grosfeld 2011: 29-35).

Historia Jakuba wymusza na nim, by wciąż na nowo przekraczał granice swego rozumu kształtowane przez dotychczasowe doświadczenie. Skądinąd dawny sposób myślenia, który, jak się wydawało, został już przekro-

¹² „Abraham wrócił do swych sług i wyruszywszy razem z nimi w drogę, poszedł do Beer-Szeby” (Rdz 22,19). Pismo nic nie mówi o Izaaku.

¹³ Jakub mówi do Ezawa: „Bo przecież gdy ujrzałem twoje oblicze, było ono obliczem jakby istoty nadziemskiej” (Rdz 33,10)

czony i pokonany, powraca wciąż na nowo. Z tego powodu Jakub jest jedyną postacią w Biblii, która po spotkaniu z Bogiem i uzyskaniu nowego imienia Izrael, czyli mocny Bogiem, zachowuje do końca życia podwójne imię: Jakub-Izrael. Fakt ten ma wciąż przypominać Jakubowi, kim jest, skąd pochodzi, jakie są jego słabości i własne możliwości, oraz że to Bóg, a nie on sam jest autorem poszerzania granic umysłu i celu, do którego zmierza historia.

Życie Jakuba jest wędrówką i nieustannym czuwaniem. Żyd musi być zawsze gotowy do wstania i wyruszenia. Bezsensowność, charakterystyczna dla historii Jakuba, wiąże się z tematem podróży, ponieważ Jakub jest nieustannie w drodze. W dodatku musi skłaniać do drogi innych, co jest tym trudniejsze i obciążające. Idzie nie sam, lecz z czterema żonami, dziećmi, sługami, inwentarzem drobnym i bydłem, wielbłądami. Nicią przewodnią życia Jakuba-Izraela, Żyda, jest wyjście i wygnanie. Dlaczego? Dlatego, że Jakub ma pewną szczególną misję i stąd rodzą się jego problemy. „Problem Jakuba to problem człowieka, który próbuje przewyciężyć podział, rozłam, rozproszenie. [...] Chodzi tu o przewyciężenie podziału między górą a dołem, między ideałem a rzeczywistością, albo też o próbę utrzymywania razem popędów naszego organizmu, instynktów i rozumu, wszystkich naszych wymiarów. Można też powiedzieć, że walka Jakuba z rozproszeniem, z podziałem jest żydowskim problemem w diasporze, problemem rozbitcia narodu żydowskiego. Jest to lud, naród rozproszony pośród narodów” (Epstein 1997: 40)¹⁴.

DROGA ODDOMOWIENIA

Wędrowną kondycja i rozproszenie narodu żydowskiego nie jest, więc tylko jakimś bezładnym, nieuporządkowanym, pozbawionym celowości i sensu zjawiskiem czy procesem. Lud ten ma swego rodzaju misję i to dwójakiego rodzaju: wewnętrzną wobec samego siebie, i zewnętrzną. Tę pierwszą opisałem powyżej. Polega ona na kształtowaniu mentalności żydowskiej, która stopniowo oczyszczana ze złudzeń i ludzkich projekcji, staje się bliższa zamysłom i myślom samego Boga, który czyniąc z Żydów swój lud nigdy z nich nie rezygnował, pozostał wierny dokonaniem wybraniu

¹⁴ „Już w pierwszym traktacie Talmudu powiedziane jest: »Słowa *Sz'ma Israel*...trzeba czytać wieczorem aż do końca pierwszego czuwania nocnego«. Talmud stwierdza, że noc dzieli się na trzy czuwania, podczas których Bóg nie śpi: „Nie śpi strażnik Izraela”. Każde z tych czuwań stanowi pewien okres wygnania. Król Dawid miał rzec: »Ranek nigdy mnie nie obudził, to zawsze ja go budziłem«. Jest to rodzaj atawizmu... atawistyczny refleks, zakorzeniony głęboko w podświadomości” (Epstein 1997, 40).

i Przymierzu, jakie z nimi zawarł na zawsze. Istnieje też drugi rodzaj misji żydowskiej, chociaż Żydzi często powtarzają, że nie są misyjni. Jednakże już orędzie Boga do Abrahama stwierdza, że będzie on ojcem wielu narodów.

Misja Izraela wobec narodów, czyli pogan polega na świadczeniu o Bogu jedynym wobec wszystkich ludzi, nie drogą prozelityzmu, lecz przez sam fakt istnienia ludu Izraela, który żyje wedle danej mu Tory, uobecniając tym samym miłość Boga do nich, czyli do człowieka. Uderzające jest przy tym, że objawianie się Boga Żydom ma charakter progresywny – proces ten zawsze dokonuje się w sposób trudny i związany z cierpieniem, w wyniku czego religijność, życie religijne Izraelitów ulega stopniowemu, coraz większemu uduchowieniu. Wielu teologów czy biblistów katolickich twierdzi, że chrześcijaństwu bliższy jest judaizm biblijny, przedchrześcijański, zaś judaizm rabiniczny, jako formujący się w reakcji na pojawienie się Kościoła, nie ma z chrześcijaństwem nic wspólnego i jest od niego bardzo daleki. Twierdzę coś całkiem przeciwnego, a mianowicie, że właśnie ów proces duchowego pogłębiania judaizmu dokonywał i dokonuje się zawsze pod wpływem historii, a zatem zarówno przed Jezusem Chrystusem, jak i później.

Nie mam na myśli jedynie, ani przede wszystkim wzajemnego przenikania się judaizmu i chrześcijaństwa, lecz zwłaszcza rozwój religii żydowskiej, jaki jest rezultatem postępującego rozproszenia Żydów w diasporze i związanych z tym ciężkich doświadczeń, jakich doznał lud pierwszego wybrania, z Zagładą, czy mówiąc precyzyjniej Katastrofą włącznie. Bardzo wiele wątków refleksji żydowskiej, a także sposobów interpretacji Biblii i rzeczywistości wykazuje ogromną zbieżność z głębią myśli chrześcijańskiej. Jednym z uderzających przykładów jest sposób myślenia cytowanego tutaj ortodoksyjnego rabina z Jerozolimy Dawida Epsteina.

Powołanie przez Boga Hebrajczyków, Żydów, jako ludu Izraela niesie konkretne skutki dla ich tożsamości i sposobu życia. Jednym z najbardziej poważnych jest ów wymiar Żyda-wędrowca. Oznacza to uruchomienie procesu destabilizacji życiowej, nieustannego zrywania więzów, przywiązań, które mogą krępować, nawet uniemożliwiać realizację tzw. życia żydowskiego, czyli egzystencji według Tory i judaizmu. Wszystko, co kojarzy się z tendencją do zadomowienia, osiedlenia, związania z ludźmi, przedmiotami, rozmaicie pojmowanym komfortem, czyli szeroko rozumianą stabilizacją, także emocjonalną, afektywną może, a prawdopodobnie musi utrudniać proces pogłębiania relacji z Bogiem, stawania się coraz bardziej Jego ludem. Tę tendencję, która dokonuje się poprzez spotykane Boga w wydarzeniach życiowych, a która zawsze wiąże się również z odrzuceniem i prześladowaniami można nazwać drogą oddomowienia.

Wektor tego procesu jest przeciwieństwem kierunku, w jakim zmierzają naturalne skłonności ludzkie. Człowiek ze swojej natury dąży do bezpieczeństwa, stabilizacji, czyli do różnorodnego typu zdomowienia. Rządzi nim pragnienie zabezpieczenia materialnego (dom, pieniądze, zawód), umysłowego (wykształcenie, wiedza, rozum, inteligencja), a także afektywnego (uczucia, rodzina, szacunek czy prestiż). Kierunek pochodzący od Boga wydaje się naszemu umysłowi kształtowanemu przez ego i z nim związanemu zagrożeniem dla człowieczej egzystencji. Tymczasem wprost przeciwnie, drogowskaz ten ukazany już Abrahamowi i aktualny w każdym pokoleniu prowadzi właśnie tam, gdzie osoba ludzka może znaleźć swe prawdziwe spełnienie. „Niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie” (św. Augustyn 1987: 7).

Na czym polega, zatem misja Żyda, która wymusza na nim – jak i na chrześcijaninie – stopniowe oddomowienie? Jest to misja przeprowadzania z jednego brzegu na drugi, łączenia dwóch wymiarów: niebieskiego, czyli Bożego z ziemskim, czyli ludzkim. Innymi słowy, zadaniem Żyda jest przywracanie utraconego wymiaru człowieczeństwa. Abraham jest człowiekiem, który opuścił pewną cywilizację, w której nie znalazł spełnienia i doświadczał na tej drodze samotności w ludzkim znaczeniu tego słowa. Był pierwszym, który przechodził ze swojej cywilizacji ku nieznannej krainie obiecanej. I zarazem przeprowadzał tam swoją żonę. Misja przeprowadzania z jednego brzegu na drugi jest jeszcze bardziej wyraźna w przypadku Jakuba. Jakub to człowiek, który przeprowadził całą swoją rodzinę i dobytek przez potok Jabbok. Przejście potoku było dla niego równoznaczne ze śmiercią, gdyż na drugim brzegu rozciągały się posiadłości jego brata Eza-wa, który żył pragnieniem zemsty na Jakubie, złodzieju błogosławieństwa należnego pierworodnemu synowi Izaaka. Przejście Jabboku oznaczało zagrożenie śmiercią z rąk Ezawa i jego wojska. Dzięki tzw. nocy Jakuba, podczas której zmagał się on z Bogiem i zwyciężając otrzymał nowe imię Izrael, czyli mocny Bogiem, Jakub mógł ryzykować śmierć i doświadczyć w niej życia, czyli przebaczenia ze strony starszego brata. Jakub jest mostem, człowiekiem-mostem, który przeprowadza stąd tam. Również Mojżesz jest tym, który prowadzi, tym razem cały lud Izraela, przez Morze Trzciny i doświadcza wierności Boga, który pośrodku wód śmierci otwiera drogę do życia.

Te i inne postaci biblijne (przede wszystkim Józef, który skazany na śmierć przez swych braci staje się dla nich ratunkiem, dzięki któremu mogli błogosławić Boga za życie – daje im pożywienie w sytuacji głodu i przebaczenie win) przez stulecia kształtowały mentalność żydowską, która w ten sposób była formowana, by wyruszać wciąż na nowo, podejmować ryzyko, przebywać w całkiem odmiennym, a zwłaszcza wrogim otoczeniu. Znów

zacytujmy nieocenionego Daniela Epsteina: „Istnieje jednak jeszcze jeden wymiar Jakuba-mostu, który wyraża coś bardziej fundamentalnego: myśl, że tym, co ważne we mnie, jest to, czego właśnie we mnie nie ma. Relacja, związek – tego we mnie nie ma. Nie są nią moje bogactwa wewnętrzne, moje myśli, marzenia. Relacją jest moja zdolność nawiązywania więzi z tym, kto nie jest mną, z tym, kto mnie nie zna, ignoruje, albo z tym czy tą, którzy mnie odrzucają.

Na tym polega wielki problem Jakuba-Izraela: nawiązywania relacji ze światem często wrogim lub obojętnym, ze światem, przez który należy nie tylko przechodzić, ale któremu trzeba też stawić czoło. I często pokusą Jakuba-Izraela, pokusą naturalną, nierzadko wzmacnianą przez społeczeństwo przyjmujące ów naród uciekinierów, było zamknięcie, getto. Getto jest rozwiązaniem, można by rzec, czystym, bez skazy: skoro jesteśmy inni, bądźmy inni aż do końca! Getto jest rozwiązaniem wygnania dla ludu wygnanego. ...Getto jest rozwiązaniem tymczasowym, prowizorycznym i niebezpiecznym. Otwarcie getta jest również niebezpieczne dla ludu, którego tożsamość została zachowana dzięki murom getta. A zatem jednym z wielkich zadań Jakuba było pozostanie wiernym swym korzeniom, swej istocie, a zarazem być zdolnym jak most łączyć cywilizacje, kultury, języki, które nie były jego własnymi, lecz, w które musiał wejść” (Epstein 1997: 47).

W tym ujęciu – myślę, że głęboko prawdziwym – Żyd jest łącznikiem między cywilizacjami. Żyjąc w nich i przyjmując niektóre elementy kultury lokalnej, zarazem wnosił coś ponadlokalnego, uniwersalnego, co niegdyś przynajmniej wiązało się z wymiarem religijnym, absolutnym. Niósł wraz z sobą i w sobie, czynnik nadprzyrodzony, sam stawał się obecnością Boga Jedyneego, był nie tylko stąd, z ziemi, ale też stamtąd, z nieba. Był inny, a jego inność polegała przede wszystkim na tym, że rozwoził eschatologię¹⁵. Dlatego spotykały go prześladowania.

Można sformułować tezę, że im bardziej człowiek podlega i poddaje się udomowieniu, które w wymiarze zbiorowym nierzadko przybiera postać klanowości, tym bardziej oddala się od swego człowieczeństwa, od swojej dwoistości „tu-i-tam” i paradoksalnie biorąc, tym trudniej mu żyć i być szczęśliwym.

PYTANIE O SZOA

Szoa, Katastrofa, Zagłada stała się największym „negatywnym” wyzwaniem dla żydowskiej tożsamości. Dlaczego? O jakie wyzwanie tu chodzi? Wydarzenie to zakwestionowało całą dotychczasową historię Żydów,

¹⁵ Zob. w tej sprawie Sherwin 1995; Heschel 2007.

podważyło sens ich tożsamości, zbudowanej na kolejnych interwencjach Boga na ich rzecz, także z tymi trudnymi jak niewola egipska i babilońska włącznie. Pytanie brzmi: Do czego miała służyć nasza cała dotychczasowa historia, te wszystkie doświadczenia ciężkie i piękne, skoro dokonała się Zagłada, i to zrealizowana w tak przerażający sposób? Czyżbyśmy się pomylili? Czy ulegliśmy jakiemus mirażowi, który został definitywnie rozwiany przez nazistów? Czyżby faktycznie, jak mawia wielu pogan, Bóg cofnął swoje wybranie i okazał się niewierny? Przecież Jakub stał się Izraelem właśnie w wyniku radykalnej interwencji Boga, która wydobyła go z lęku przed życiem, z głębin jego bezsensu? Od Jakuba-Izraela cały lud żydowski wziął swą nazwę.

Przetrwanie Żydów poprzez stulecia trudów i prześladowań było możliwe dzięki szczególnemu monoteizmowi i nieustannie rozwijającej się dojrzałości w relacji z Bogiem. W niezwykle bogatym nurcie refleksji żydowskiej, jaki wywołała Katastrofa znaleźć można liczne próby odpowiedzi na pytanie Dlaczego? Mają one zarówno historyczno-społeczny charakter, jak i duchowy czy religijny. Niektórzy autorzy nie wahają się nawet odpowiadać w imieniu samego Boga. Jednakże skala, groza, metoda, a przede wszystkim głębia zła, jaka się wówczas ujawniła, aż do dzisiaj nie pozwala na sformułowanie wyraźnej odpowiedzi. Zresztą ze względu na różnorodność żydowską żadna odpowiedź nigdy nie może być zadowalająca dla wszystkich Żydów.

Jedyna myśl, jaka mi się tu nasuwa jest następująca: W tym właśnie wymiarze zła, które przekracza żydowskie, ludzkie, a zapewne także i chrześcijańskie rozumienie, ujawnia się sama tożsamość ludu Izraela wezwanego do nieustannej wędrówki (Canetti 1981). Jej kresem nie jest jakiś punkt na ziemi, ani też zdobycz ludzkiego rozumu, lecz sam Bóg, którego rozum nigdy objąć nie zdoła. Bardzo dobrze wyraża tę prawdę Jezus Chrystus, gdy wypowiada zdanie „Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę położyć” (Łk 9,58). Jezus-Żyd oddomowił się całkowicie, ponieważ nie pełni swej ludzkiej woli, lecz wolę Tego, który Go posłał. Podobny sens mają słowa na krzyżu: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46).

W refleksji nad wędrownym, „tułaczkowym” wymiarem żydowskim zatrzymanie się na samej wędrówce, a nawet na szczególnym powołaniu Żyda, a w ślad za nim i chrześcijanina, jest niewystarczające. Oznaczałoby bowiem po pierwsze swoistą instrumentalizację człowieka przez Boga, po drugie sprowadzenie egzystencji ludzkiej jedynie do ograniczeń, cierpienia, dyskomfortu, niepokoju. Istota rzeczy polega na tym, że w realizacji tego powołania, Żyd czy chrześcijanin, pośród trudów i udręk człowiek odnajduje swoje prawdziwe „ja”, staje się osobą, kimś głęboko zadowolonym, szczęśliwym. i to szczęściem nie powierzchownym, przemijającym, lecz

trwałym, spełniającym najgłębsze ludzkie pragnienia. Oderwanie od tego co wydaje się zabezpieczeniem, oddomowienie, jakie dokonuje się w drodze z Bogiem, w poszukiwaniu Jego woli, okazuje się przynosić owoc w postaci nowego, uszczęśliwiającego zakorzenienia w Bogu, w domu nie ręką ludzką uczynionym.

Przydatne tu może być żydowskie określenie „świętynia w czasie”. Zniszczenie świątyni jerozolimskiej, wydarzenie dla Żydów straszne i traumatyczne, suponujące odwrócenie się Boga od swego ludu, okazało się pod wieloma względami zbawienne dla nich. Mam na myśli proces oczyszczania i rozwoju duchowości żydowskiej, jaki dzięki temu się dokonał. Z chwilą gdy religijność i duchowość żydowska siłą rzeczy przestały być przywiązane do jednego miejsca geograficznego, świątynią coraz bardziej zaczęła stawać się wspólnota Żydów, także modlitewna, rodzina, a przede wszystkim wnętrze człowieka. Bardzo mocnym przykładem jest rabin Kalman Kalonimus Szapiro, zwany cadykiem z Piaseczna. Ten wybitny nauczyciel chasydzki po pobycie w getcie warszawskim został zgładzony wraz z innymi Żydami w obozie w Trawnikach. Organizacje żydowskie proponowały mu ratunek, jednak wybrał pozostanie w obozie i śmierć. Mówił: mam tylko dwa domy, jeden to niebo, drugi to być z tymi moimi cierpiącymi braćmi tu w obozie, gdzie jestem szczęśliwy. Rezygnowanie z własnego „ja” i przejście do „ty” jest spełnianiem zamysłu Boga wobec człowieka, przywracaniem człowieczeństwu jego utraconego wymiaru.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn św. (1987), *Wyznania*, Warszawa
Canetti E. (1981), *Ocalony język*, Warszawa
Epstein D. (1994), *Abraham*, „W drodze”, 10 (254)
Epstein D. (1997), *Jakub-Izrael. Tożsamość konfliktowa*, „W drodze”, 2 (282)
Grosfeld J. (2011), *Od lęku do nadziei. Chryścijanie, Żydzi, świat*, Kraków
Heschel A.J. (2007), *Bóg szukający człowieka*, Kraków
Heschel A.J. (2008), *Człowiek szukający Boga. Szkice o modlitwie i symbolach*, Kraków
Mazurkiewicz P. (2006), *Przebaczenie i pojednanie*, „Chryścijaństwo-swiat-polityka” 1 (1), ss. 7-32
Mauriac F. (2007), *Wstęp*, [w:] E. Wiesel, *Noc*, Kraków
Poliakov L. (2009), *Historia antysemityzmu*, Kraków
Ratzinger J. (2004), *Wiara, prawda, tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, Kielce
Ratzinger J. (2006), *Wprowadzenie w chryścijaństwo*, Kraków
Rouart M-F. (1988), *Le Mythe du juif errant*, Paryż
Sherwin B.L. (1995), *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Warszawa
Śpiewak P. (2004), *Księga nad księgami. Midrasze*, Kraków